

# Missiologie évangélique

Vol. 9, n° 1, 2021



## ***Comité de rédaction***

McTair Wall (Directeur de publication)

Daniel Hillion

Walter Rapold

Evert Van de Poll

Hannes Wiher

*Missiologie évangélique* est publiée deux fois par an sous la responsabilité du Réseau de missiologie évangélique pour l'Europe francophone (REMEEF). Son objectif est de permettre la publication de travaux, d'études et de recherches missiologiques dans une perspective évangélique. La revue est enregistrée à la Bibliothèque Nationale de France sous le numéro ISSN 2426-0452. Les auteurs qui souhaitent soumettre un article pour publication sont invités à prendre contact à l'adresse suivante :  
[missiologie.evangelique@gmail.com](mailto:missiologie.evangelique@gmail.com)

Par ailleurs, nous souhaitons signaler que les auteurs des textes portent la seule responsabilité des opinions exprimées dans les articles, affirmations qui ne sont pas forcément celles de la rédaction.

## Sommaire

*Le prosélytisme. Une évaluation évangélique*

Hannes Wiher, p. 3-41.

*Un modèle missionnaire holistique pour un peuple à vision holistique en République démocratique du Congo*

Embati Dravo Abraham, p. 42-56.

*La Bible, un récit de Dieu en mission pour rétablir l'honneur des êtres humains ?*

McTair Wall, p. 57-74.

*La montée de la violence. Une perspective missiologique*

Harimenshi Biber Privat, p. 75-94.

## Le prosélytisme. Une évaluation évangélique

Hannes WIHER<sup>1</sup>

La problématique du prosélytisme n'est pas un grand sujet de discussion dans le mouvement évangélique. En revanche, dès sa création en 1961, le Conseil œcuménique des Églises se penche sur ce problème poussé par des situations conflictuelles entre ses Églises membres et d'autres Églises.

Dans l'histoire, le prosélytisme a été pensé de plusieurs manières : il peut désigner une « bonne » communication de l'Évangile ou une « mauvaise » manière d'envisager la mission causant des conflits entre les confessions chrétiennes et les religions. Pour le judaïsme du premier siècle, il est positivement connoté et désigne « une activité qui vise à rallier de nouveaux adeptes ». Après que le concile de Jérusalem ait aboli les barrières culturelles vers la foi chrétienne (Ac 15), le modèle de la conversion chrétienne devient plus attrayant que celui du prosélytisme juif qui maintient les barrières culturelles (la circoncision et les règles alimentaires et sociales de pureté). Dans la suite, le phénomène du prosélytisme juif disparaît. Depuis sa réapparition au cours de la période des Lumières, le terme prend un sens péjoratif. Il peut évoquer une « mauvaise » communication de l'Évangile ou même condamner toute activité missionnaire.

Dans une perspective intra-chrétienne, c'est « voler les brebis » des autres et « pêcher dans l'étang du voisin »<sup>2</sup>. Au fond, c'est « ce que font les autres »<sup>3</sup>. Dans une perspective interreligieuse, le document

---

<sup>1</sup> Ce texte est une version révisée et élargie d'un article dans *Perspectives missionnaires* 82, 2021.

<sup>2</sup> Miroslav VOLF, « Fishing in the Neighbor's Pond », *International Bulletin of Missionary Research* 20, 1, 1996, p. 26-31.

<sup>3</sup> Voir la citation complète : « On est incliné de conclure que la seule distinction raisonnable est que l'évangélisation est ce que nous faisons et le prosélytisme ce que font les autres ». Lesslie NEWBIGIN, *The Finality of Christ*, Londres, SCM, 1964, p. 88.

*Témoignage chrétien, prosélytisme et liberté religieuse* du Conseil œcuménique des Églises (COE) définit le prosélytisme comme une « perversion de la mission et du témoignage » et une « manipulation des consciences »<sup>4</sup>. Pour Emilio Castro, d'abord Directeur de la Commission pour la mission et l'évangélisation et ensuite Secrétaire général du COE, « l'évangélisation existe seulement là où il y a préoccupation sociale. Sans cela, il y a peut-être de la propagande ou du prosélytisme, mais guère une bonne nouvelle »<sup>5</sup>. En ajoutant une perspective sociologique, Gauri Viswanathan, professeur d'anglais et de littérature comparative à la Columbia University à New York, attire notre attention sur le fait qu'une conversion religieuse peut déstabiliser l'équilibre entre la religion dominante et la minorité dans une société :

Des communautés dominantes préfèrent d'utiliser le terme « prosélytisme » plutôt que « conversion » pour indiquer la nature forcée d'un changement religieux. Le terme porte un bagage d'association qui identifie un changement religieux à un résultat de manipulation, de propagande, de perte de contrôle de soi et de volonté, et de mobilisation politique soutenue. L'usage du terme de « prosélytisme » renie en outre à un individu la subjectivité ou le choix et remplace l'unité d'analyse de l'individu par la masse<sup>6</sup>.

En adoptant une position opposée à celle d'Emilio Castro, Sébastien Fath, sociologue des religions, énonce cinq propositions concernant le prosélytisme :

---

<sup>4</sup> CONSEIL ŒCUMÉNIQUE DES ÉGLISES, *Témoignage chrétien, prosélytisme et liberté religieuse*, Déclaration de St Andrews 1960, adoptée par l'Assemblée générale du COE à la Nouvelle Delhi, 1961, § 11.

<sup>5</sup> Emilio CASTRO, « Evangelism and Social Justice », *The Ecumenical Review* 20, 2, 1968, p. 148.

<sup>6</sup> Gauri VISWANATHAN, *Outside the Fold. Conversion, Modernity, and Belief*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1998, p. 87, cité par Brian STANLEY, « Conversion to Christianity. The Colonization of the Mind ? », *International Review of Mission* vol. XCII, n° 366, 2003, p. 315-331, citation p. 315s.

Première proposition : le prosélytisme fragilise et décrédibilise l'Église ou les Églises. Seconde proposition : le prosélytisme favorise les extrêmes. Troisième proposition : le prosélytisme n'est plus socialement accepté. Quatrième proposition : le prosélytisme serait anti-œcuménique. Cinquième proposition : le prosélytisme serait la marque d'un manque d'épaisseur intellectuelle ou de sagesse.<sup>7</sup>

Fath démontre la fausseté de ces propositions d'un point de vue sociologique et maintient une connotation positive du prosélytisme. Pour lui, il est clair que l'activité missionnaire évite le déclin des Églises. La question de la définition du prosélytisme et de son articulation avec l'évangélisation se pose donc. À cet égard, Cecil Robeck observe : « L'évangélisation d'un groupe est du prosélytisme pour un autre groupe... Ainsi, des efforts sincères de témoignage chrétien peuvent être perçus comme prosélytisme »<sup>8</sup>. Et Paul Löffler remarque que malgré un consensus de principe, « la distinction [entre prosélytisme et évangélisation] n'est pas aussi facile à définir »<sup>9</sup>.

La problématique se présentant ainsi, quelque peu caricaturée dans ces lignes, toutes les sensibilités chrétiennes ont entrepris des efforts considérables pour distinguer, dans leurs déclarations uni-, bi- ou multilatérales, les pratiques du prosélytisme de la « bonne » évangélisation. La réflexion sur le prosélytisme s'intéresse de près aux

---

<sup>7</sup> Sébastien FATH, « Questions sur le prosélytisme à la lumière de l'exemple des évangéliques », *Les Cahiers de l'école pastorale* n° 66, 4<sup>e</sup> trimestre 2007.

<sup>8</sup> Cecil M. ROBECK, Jr., « Mission and the Issue of Proselytism », *International Bulletin of Missionary Research* 20, 1, 1996, p. 2-8, ici p. 2.

<sup>9</sup> Paul LÖFFLER, « Proselytism », *Dictionary of the Ecumenical Movement*, sous dir. Nicolas LOSSKY *et al.*, 2<sup>e</sup> éd., Genève, COE, 2002, p. 940-941.

notions de témoignage<sup>10</sup>, de dialogue<sup>11</sup> et de conversion<sup>12</sup> et à la théologie des religions<sup>13</sup>, pour ne mentionner que celles-ci. Examiner l'articulation de toutes ces notions irait bien au-delà des limites de cet article ; c'est pourquoi nous commencerons par circonscrire l'arrière-plan historique du débat, c'est-à-dire l'évolution de la signification du terme. Ensuite, nous analyserons dans les déclarations des différentes confessions chrétiennes le témoignage des chrétiens face aux religions et croyances non chrétiennes et les rapports entre les différentes sensibilités chrétiennes. Enfin, nous tenterons une évaluation de la problématique du point de vue missiologique et proposerons des éléments de base pour une « bonne » évangélisation.

---

<sup>10</sup> Cf. la brève discussion de la notion de témoignage dans l'introduction à la section « Déclarations uni- et bilatérales des confessions chrétiennes » ci-dessous.

<sup>11</sup> Cf. la définition de la quatrième Assemblée générale du COE à Uppsala (1968) : « Le dialogue... ouvre la possibilité de partager [avec des personnes d'autres fois vivantes] dans de nouvelles formes de communautés et dans le service commun... Le dialogue et la proclamation ne sont pas identiques ; l'un complète l'autre dans un témoignage global ». Norman GOODALL (sous dir.), *The Uppsala Report 1968. Official Report of the Fourth Assembly of the World Council of Churches, Uppsala July 4-20, 1968*, Genève, COE, 1968, p. 29. Quant au rapport entre dialogue et proclamation, selon Henning Wrogemann, on peut discerner trois idéaltypes : une relation fonctionnelle (l'un priorise l'autre), une relation oppositionnelle (l'un exclut l'autre) ou une relation identificatrice (l'un est égal à l'autre). Henning WROGEMANN, *Intercultural Theology, vol. 2. Theologies of Mission*, trad. Karl E. BÖHMER, Downers Grove, IVP Academic, 2018, p. 331-333. Cf. aussi John STOTT, « Le dialogue », in *Mission chrétienne dans le monde moderne*, Lavigny, Groupes Missionnaires, 1977, p. 77-109.

<sup>12</sup> La notion de conversion peut être pensée à l'aide de deux typologies : 1) le changement de religion extérieurement observable et la transformation intérieure dans le sens de la repentance. Cf. la discussion dans la section « Implications missiologiques des modèles bibliques de prosélytisme et de conversion » ci-dessous. 2) La conversion peut signifier une incorporation rituelle (le type orthodoxe), une démarche personnelle profonde (le type protestant), une expérience religieuse puissante avec des conséquences sociales radicales (le type pentecôtiste) ou une « conversion » des structures d'injustice (le type libérationniste). Cf. WROGEMANN, *Intercultural Theology*, vol. 2, p. 374 ; John STOTT, « La conversion », in *Mission chrétienne dans le monde moderne*, p. 147-175.

<sup>13</sup> Cf. à titre d'exemple les perspectives sur le prosélytisme du point de vue de l'exclusivisme, de l'inclusivisme et du pluralisme.

## Arrière-plan historique

Le mot prosélyte vient du grec *proselutos* « celui qui s'ajoute » et figure 77 fois dans la Septante. Il traduit le terme hébreu *gēr* qui désigne un résident étranger en territoire israélite comme aussi des Juifs sur sol étranger (Gn 15.13 ; Ex 23.9). À l'époque de l'Ancien Testament, un prosélyte est un non-Juif qui s'engage à observer la Loi juive, se laisse circoncire et se consacre exclusivement à Yahvé. Dans ces conditions, il est pleinement intégré dans la communauté juive (Ex 12.48). Le résident étranger à long terme (*gēr*), avec des obligations et des droits semblables à l'Israélite, est distingué du visiteur à court terme (*nokrî*). À cause de ces exigences élevées, le nombre de prosélytes demeure relativement faible. « Faire des prosélytes » signifie amener des représentants d'autres nations dans la communauté de Dieu.

La moralité et le monothéisme juifs continuent à attirer un certain nombre de non-Juifs jusqu'à l'époque gréco-romaine (cf. Ac 2.10 ; 13.43). La remarque de Jésus aux Pharisiens dans Matthieu 23.15 ne suppose pas une « mission juive » très active, comme certains l'ont comprise, mais implique une critique des Pharisiens de vouloir convertir des prosélytes à l'interprétation pharisienne. Pendant cette époque, le baptême est ajouté aux exigences d'accès. D'autres non-Juifs, appelés « craignant Dieu » (*phoboumenoi* ou *sebomenoi tôn theôn*), sont attirés par le judaïsme et fréquentent le culte de la synagogue, sans toutefois subir une circoncision ou un baptême (Ac 10.1s ; 17.4). Pour eux, après la libéralisation de l'accès à la communauté chrétienne par le concile de Jérusalem (Ac 15), il est beaucoup plus facile de devenir chrétiens que prosélytes juifs vu les exigences culturelles. Pour cette raison, le mot prosélyte perd sa pertinence dans le judaïsme et le christianisme dans la suite<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> P. TREBILCO & R. A. STEWART, « Prosélyte », *Le Grand Dictionnaire de la Bible*, Charols, Excelsis, 2004, p. 1351.

Le terme prosélyte réapparaît au XVIII<sup>e</sup> siècle dans le courant des Lumières avec une connotation négative : il se réfère dès lors à ceux qui ont été persuadés de changer leur allégeance ou adhésion religieuses sous pression, coercition ou contrainte. Le prosélytisme commence alors à désigner une sorte particulière d'évangélisation, une évangélisation perçue comme « agressive ». Poussée à l'extrême, cette compréhension suppose que tout effort de témoignage est un prosélytisme, une expression de l'arrogance et du manque de sensibilité des chrétiens. Ce développement vers une vue négative de l'évangélisation et de la mission est favorisé par la philosophie des Lumières, tout comme par la stratégie de la « table rase » poursuivie par le mouvement missionnaire catholique et protestant au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>15</sup>.

Au xx<sup>e</sup> siècle, en 1920, le patriarche orthodoxe de Constantinople ouvre le débat sur le prosélytisme en se plaignant des pratiques catholiques et évangéliques en « terre orthodoxe ». Du côté œcuménique, lors des réunions préliminaires de Foi et constitution et du Christianisme pratique, au cours de la même année 1920, la question du prosélytisme est également soulevée. Par la suite, dans une dynamique de mise en commun suite à sa création en 1948, la réflexion du COE sur le prosélytisme s'intensifie. Parmi les quatre courants chrétiens que nous analysons, les Églises orthodoxe et catholique romaine, et les mouvements œcuménique et évangélique, le mouvement œcuménique est celui qui a pris le plus à cœur l'étude du prosélytisme<sup>16</sup>. Sur décision de la deuxième Assemblée générale du COE à Evanston en 1954, une Commission d'étude du prosélytisme et

---

<sup>15</sup> La stratégie de la table rase, qui correspond au modèle missionnaire de remplacement, est l'un des modèles missionnaires utilisés parmi d'autres qui sont les modèles d'indifférence, d'accomplissement, d'indigénisation et d'appropriation. Pour une discussion plus détaillée de cette typologie, cf. Henning WROGEMANN, *Intercultural Theology, vol. 1. Intercultural Hermeneutics*, trad. Karl E. BÖHMER, Downers Grove, IVP Academic, 2016, p. 229-310.

<sup>16</sup> Cf. Jacques GADILLE, « Prosélytisme », *Dictionnaire œcuménique de missiologie*, sous dir. Ion BRIA *et al.*, Paris/Genève/Yaoundé, Cerf/Labor et Fides/CLÉ, 2001, p. 281-283.

de la liberté religieuse met au point un texte qui est adopté par la troisième Assemblée générale de la Nouvelle Delhi en 1961 intitulé *Témoignage chrétien, prosélytisme et liberté religieuse*.

L'Église catholique, quant à elle, crée le Secrétariat pour l'unité des chrétiens en 1960 au cours des préparatifs pour le concile Vatican II. Celui-ci publiera plusieurs documents après le concile<sup>17</sup>. On ne peut se passer de mentionner l'Exhortation apostolique de Paul VI sur l'évangélisation dans le monde moderne (*Evangelii nuntiandi*) lors du dixième anniversaire du concile Vatican II en 1975, qui traite de l'évangélisation et le témoignage de vie (§ 26, 41)<sup>18</sup>. À ce stade, aucun document ne mentionne nommément le prosélytisme. Tout de suite après le concile, en 1965, le Secrétariat pour l'unité des chrétiens crée le Groupe mixte de travail entre l'Église catholique et le Conseil œcuménique des Églises qui rédige trois grands documents sur le témoignage commun et le prosélytisme<sup>19</sup>. Mais l'Église catholique entretient le dialogue aussi avec les Églises orthodoxes et plusieurs dénominations évangéliques. Ce sont ces dernières qui sont, pour l'Église catholique, à la base du prosélytisme en Amérique latine.

Dans le mouvement évangélique, le débat sur le prosélytisme est beaucoup moins présent que dans le mouvement œcuménique qui l'a

---

<sup>17</sup> Le Décret sur l'œcuménisme (*Unitatis redintegratio*) tend à régler les relations avec les Églises orientales (§ 14-18) et occidentales (§ 19-24) ; la Déclaration sur la liberté religieuse (*Dignitatis humanae*) traite de la liberté des groupes religieux dans le paragraphe 4 ; la Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps (*Gaudium et spes*) porte sur le dialogue interconfessionnel et interreligieux dans son paragraphe 92 ; le Décret sur l'activité missionnaire de l'Église (*Ad gentes*) examine le prosélytisme dans son paragraphe 13. Tous ces documents conciliaires sont disponibles sur le site du Vatican : [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents).

<sup>18</sup> PAPE PAUL VI, *L'évangélisation dans le monde moderne*, Exhortation apostolique *Evangelii Nuntiandi*, 8 décembre 1975, en ligne : [http://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/apost\\_exhortations/documents/hf\\_p-vi\\_exh\\_19751208\\_evangelii-nuntian di.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntian-di.html).

<sup>19</sup> *Témoignage commun et prosélytisme de mauvais aloi* (1970), le *Témoignage commun* (1982, trad. française 1983), et *Le défi du prosélytisme et l'appel au témoignage commun* (1995).

porté à l'attention de tous. Néanmoins, déjà au début du xx<sup>e</sup> siècle, le missiologue Roland Allen met le doigt sur les démarches missionnaires à respecter pour éviter le prosélytisme : « Le missionnaire chrétien devrait chercher à acquérir une connaissance suffisante de la religion de ceux auxquels il annoncera l'Évangile, et devrait les approcher avec une compréhension de leur position intellectuelle »<sup>20</sup>. Dans la même veine, dès les premières rencontres évangéliques de la deuxième moitié du xx<sup>e</sup> siècle jusqu'au congrès du Cap en 2010, les évangéliques participent activement au débat. Il est intéressant de noter que, selon David Bebbington, l'activité missionnaire est l'une des caractéristiques déterminantes de l'identité évangélique<sup>21</sup>. Pas étonnant, dès lors, qu'ils soient, avec les pentecôtistes et l'ensemble des acteurs engagés dans l'évangélisation, accusés de prosélytisme<sup>22</sup>.

À la fin du xx<sup>e</sup> siècle, le courant du pluralisme religieux rajoute aux postulats précédents le fait que l'évangélisation des peuples d'autres fois vivantes pourrait représenter un acte de prosélytisme. En fin de compte, toute activité d'évangélisation et de mission serait du prosélytisme. Il n'est donc pas surprenant que le discrédit du mot prosélytisme a aussi frappé les mots « mission » et « propagande », au point que beaucoup de sociétés missionnaires et le dicastère romain qui portait le nom de « propagande » aient supprimé ces termes de leur nom<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> Roland ALLEN, *Missionary Methods. St. Paul's or Ours ?* Londres, Robert Scott, 1912, rééd. Grand Rapids, Eerdmans, 1962, p. 67.

<sup>21</sup> Selon David Bebbington, les quatre traits communs des évangéliques sont le biblicisme, le crucicentrisme, le conversionisme et l'activité missionnaire. David BEBBINGTON, *Evangelicalism in Modern Britain. A History from 1730 to the 1980s*, London, Unwin Hyman, 1989, p. 2-3.

<sup>22</sup> « Editorial », *International Bulletin of Missionary Research* 20, 1, 1996, p. 1.

<sup>23</sup> Fondée par Grégoire XV en 1622 sous la dénomination de « Sacrée congrégation pour la propagation de la foi » (*Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, dite Congrégation de la propagande), elle devient en 1967 sous Paul VI la « Congrégation pour l'évangélisation des peuples ».

En somme, dans la lignée de la philosophie des Lumières et de la critique postcoloniale du mouvement missionnaire, l'évangélisation et la mission deviennent suspectes. De plus en plus, elles sont vues comme des efforts manipulateurs et manquant de sensibilité, car faisant pression sur les personnes, et détruisant les cultures. L'étiquette choisie, c'est le prosélytisme. Nous observons donc un rétrécissement du champ sémantique du terme et l'attribution d'une connotation négative.

## **Déclarations uni- et bilatérales des confessions chrétiennes**

Le rapport entre évangélisation et prosélytisme a fait l'objet d'un large débat au sein des Églises chrétiennes au cours de la deuxième moitié du xx<sup>e</sup> siècle. Dans la suite, nous analyserons les déclarations les plus importantes des différentes confessions chrétiennes et aussi les déclarations issues des groupes de travail mixtes. Notre analyse sera éminemment sélective vu le nombre de textes produits. Nous nous limiterons aux textes principaux des Églises orthodoxe et catholique et des mouvements œcuménique et évangélique<sup>24</sup>.

De manière générale, il faut relever l'importance accordée dans les documents de l'Église catholique, aux activités missionnaires. Celles-ci comportent la prédication de l'Évangile, l'implantation de l'Église et le témoignage de la vie qui, lui, inclut la foi et la charité vécues au quotidien. Le témoignage est donc mis en opposition avec les activités d'évangélisation et d'implantation. En revanche, dans le mouvement œcuménique, le témoignage est compris comme activité évangélisatrice en opposition au service qui, lui, comporte les activités diaconales. L'Église catholique et le mouvement œcuménique ont donc une compréhension très différente du témoignage : témoignage de vie

---

<sup>24</sup> Nous indiquerons les références aux paragraphes des documents entre parenthèses dans le texte.

dans l'Église catholique, et témoignage de la parole dans le mouvement œcuménique.

## Église orthodoxe

Le problème des Églises uniates (ou Églises catholiques orientales) dans le Proche-Orient « orthodoxe » existe depuis 1522. Elles se caractérisent par le fait d'être en communion avec le pape, dont elles reconnaissent la primauté, et par la pratique des rites liturgiques orientaux (copte, syriaque, maronite, byzantin, arménien et éthiopien)<sup>25</sup>. Au XX<sup>e</sup> siècle, l'appel du patriarche de Constantinople en 1920 pour la création d'une « *koinonia* » des Églises à côté de la Société des nations met en route le débat sur le prosélytisme.

Malgré l'intégration de plusieurs Églises orthodoxes dans le COE à partir des années 1948<sup>26</sup>, le but principal de la déclaration inter-orthodoxe sur la mission de 1988, « Que ta volonté soit faite : l'orthodoxie en mission » consiste à se plaindre du prosélytisme d'autres Églises chrétiennes :

Parallèlement à la désunion actuelle de nos Églises, l'un des principaux obstacles à notre témoignage commun, c'est le prosélytisme. Certaines Églises chrétiennes et certains organismes évangéliques se livrent avec ardeur à des activités de prosélytisme auprès de chrétiens appartenant déjà à des Églises orthodoxes. Tout prosélytisme, par n'importe quelle Église, devrait être condamné, et il conviendrait d'éviter tout antagonisme et toute concurrence malsaine dans le travail missionnaire... Les Églises orthodoxes doivent poursuivre leurs efforts tendant à persuader les Églises et institutions engagées dans un tel travail de prosélytisme de ne plus se livrer à ces activités missionnaires douteuses... En même temps, nos Églises orthodoxes doivent prêter

---

<sup>25</sup> Cf. Petros VASSILIADIS, « Mission and Proselytism. An Orthodox Understanding », *International Review of Mission* 85, 1996, p. 257-275, spécialement p. 260-261 ; LÖFFLER, « Proselytism », p. 940.

<sup>26</sup> Les Églises orthodoxes de Grèce, de Chypre et d'Égypte sont membres du COE depuis sa création en 1948. D'autres Églises orthodoxes (autocéphales) ont joint le COE plus tard : les Églises russe et serbe en 1961, l'Église roumaine en 1965.

une plus grande attention aux besoins pastoraux, pédagogiques et spirituels de nos peuples et encourager par tous les moyens possibles un renouveau spirituel permanent<sup>27</sup>.

Dans la suite, une Commission orthodoxe-catholique est mise en place à l'Université libanaise de Balamand pour discuter la tension sur l'unitarisme au Proche Orient. En 1993, elle produit la Déclaration de Balamand<sup>28</sup>.

## Église catholique

Au cours des préparatifs pour le concile Vatican II, en 1960, l'Église catholique crée le Secrétariat pour l'unité des chrétiens. Celui développera plusieurs initiatives interconfessionnelles et publiera plusieurs documents relatifs au prosélytisme après le concile.

### **Documents conciliaires (1965)**

Le concile Vatican II produit le Décret sur l'œcuménisme (*Unitatis redintegratio*), qui tend à régler les relations avec les Églises orientales (§ 14-18) et occidentales (§ 19-24), la Déclaration sur la liberté religieuse (*Dignitatis humanae*) qui thématise la liberté des groupes religieux (§ 4), et la Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps (*Gaudium et spes*), qui traite du dialogue interconfessionnel et interreligieux (§ 92)<sup>29</sup>. Aucun document ne mentionne nommément le prosélytisme. Mais dans le Décret sur l'activité missionnaire de l'Église (*Ad gentes*), nous lisons :

---

<sup>27</sup> « *Que ta volonté soit faite* » : *l'orthodoxie en mission*, Rapport de la consultation inter-orthodoxe sur la mission, organisée par la commission Mission et évangélisation du Conseil œcuménique des Églises, Néapolis, Thessalonique, 16-24 avril 1988, Supplément au Service orthodoxe de presse no 130, 1988, p. 1-8.

<sup>28</sup> « Déclaration de Balamand », *Istina* 4, 1993, p. 391. Cf. aussi « Une appréciation orthodoxe-catholique commune sur la Déclaration de Balamand. Consultation orthodoxe-catholique des États-Unis », *Istina* 1, 1996, p. 35-40.

<sup>29</sup> Tous ces documents conciliaires sont disponibles sur le site du Vatican : [http:// www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents).

Partout où Dieu ouvre un champ libre à la prédication pour proclamer le mystère du Christ, on doit annoncer à tous les hommes avec assurance et persévérance le Dieu vivant, et celui qu'il a envoyé pour le salut de tous, Jésus Christ, pour que les non-chrétiens, le Saint-Esprit ouvrant leur cœur, croient, se convertissent *librement* au Seigneur... L'Église interdit sévèrement de forcer qui que ce soit à embrasser la foi, ou de l'y amener ou attirer par des pratiques indiscrètes, tout comme elle revendique avec force le droit pour qui que ce soit de n'être pas détourné de la foi par des vexations injustes (AG 13).

### ***Témoignage commun et prosélytisme de mauvais aloi (1970)***

Tout de suite après le concile, en 1965, le Secrétariat pour l'unité des chrétiens crée le Groupe mixte de travail entre l'Église catholique et le Conseil œcuménique des Églises. Il rédige trois grands documents : *Témoignage commun et prosélytisme de mauvais aloi* (1970)<sup>30</sup>, le *Témoignage commun* (1982, trad. française 1983), et *Le défi du prosélytisme et l'appel au témoignage commun* (1995). En 1975, le Secrétariat pour l'unité des chrétiens publie un document appelé *La collaboration œcuménique au plan national, régional et local*<sup>31</sup>. Il est suivi en 1993 par le *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme*<sup>32</sup>. On ne pourra pas se passer de mentionner l'Exhortation apostolique de Paul VI sur l'évangélisation dans le monde moderne (*Evangelii nuntiandi*) lors du dixième anniversaire du concile Vatican II en 1975, qui thématise surtout l'évangélisation mais aussi le témoignage de la vie (§ 26, 41)<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> *Témoignage commun et prosélytisme de mauvais aloi*, document du Groupe mixte de travail Église catholique romaine et COE, in *Documentation catholique*, n° 1575, 1970, p. 1077-1081.

<sup>31</sup> *La collaboration œcuménique au plan national, régional et local*, Rome, Secrétariat pour l'unité des chrétiens, 1980.

<sup>32</sup> *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme*, Rome, Secrétariat pour l'unité des chrétiens, 1993.

<sup>33</sup> PAPE PAUL VI, *L'évangélisation dans le monde moderne*, Exhortation apostolique *Evangelii Nuntiandi*, 8 décembre 1975, en ligne : [http://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/apost\\_exhortations/documents/hf\\_p-vi\\_exh\\_19751208\\_evangelii-nuntian di.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntian-di.html).

### *Évangélisation, prosélytisme et témoignage commun (1997)*

Depuis le concile Vatican II, l'Église catholique entretient le dialogue avec beaucoup d'autres groupes religieux, avant tout l'Église orthodoxe, le COE et plusieurs dénominations évangéliques : les baptistes<sup>34</sup> et les pentecôtistes entre autres. Le Rapport sur la quatrième phase du dialogue avec les pentecôtistes, *Évangélisation, prosélytisme et témoignage commun*<sup>35</sup>, définit le prosélytisme dans son paragraphe 93 de manière détaillée :

Le prosélytisme est une activité immorale qui peut prendre bien des formes. En voici quelques-unes :

- toutes les manières intellectuellement malhonnêtes de promouvoir notre propre communauté de foi...
- toute paresse intellectuelle et ignorance coupable qui néglige le savoir aisément accessible sur la tradition de l'autre ;
- toute présentation volontairement déformée des croyances et des pratiques d'autres communautés chrétiennes ;
- toute forme d'emploi de force, de coercition, de contrainte, de moquerie ou d'intimidation de quelque nature que ce soit : personnelle, psychologique, physique, morale, sociale, économique, religieuse ou politique ;
- toute forme de cajolerie ou de manipulation...
- tout abus des mass-médias irrespectueux de la foi d'autrui...
- tous jugements ou actes qui font soupçonner sans raison la sincérité des autres ;
- toute concurrence dans l'évangélisation dirigée contre les autres groupes chrétiens (cf. Rm 15.20).

---

<sup>34</sup> COMITÉ MIXTE BAPTISTE-CATHOLIQUE DE FRANCE, « Convictions baptistes et catholiques sur l'Église », *Les cahiers de l'École pastorale* 59, 1/2 et 2/2, 2009.

<sup>35</sup> *Évangélisation, prosélytisme et témoignage commun*, Rapport sur la quatrième phase (1990-1997) du dialogue international entre l'Église catholique romaine et des Églises pentecôtistes classiques, ainsi que d'autres responsables pentecôtistes, en ligne : [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/pentecost\\_als/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_1990-1997\\_evangelization-proselytism-common-witness\\_fr.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/pentecost_als/rc_pc_chrstuni_doc_1990-1997_evangelization-proselytism-common-witness_fr.html).

## Mouvement œcuménique

Poussé par la dynamique de mise en commun intensifiée par la création du COE en 1948, le mouvement œcuménique commence très tôt à réfléchir sur le prosélytisme. Parmi les quatre courants chrétiens que nous analysons, il est celui qui a pris le plus à cœur l'étude du prosélytisme<sup>36</sup>. Déjà en 1950, il publie la *Déclaration de Toronto*, le premier fruit de ses réflexions sur le sujet. Il entre aussi en relation avec les autres courants chrétiens. Nous avons déjà mentionné le Groupe mixte de travail avec l'Église catholique institué dès 1965. À titre d'exemple, un Groupe mixte consultatif entre le COE et les pentecôtistes est créé en 2000 à la suite d'une décision de la huitième Assemblée générale du COE à Harare et présente un rapport à la neuvième Assemblée générale de Porto Alegre (Brésil) en 2006.

### ***Témoignage chrétien, prosélytisme et liberté religieuse (1961)***

Sur la décision de la deuxième Assemblée générale du COE à Evanston en 1954, une Commission d'étude du prosélytisme et de la liberté religieuse a mis au point un texte qui, après avoir été amendé à deux reprises par le Comité central (1956 et 1960), est adopté par la troisième Assemblée générale de la Nouvelle Delhi en 1961 intitulé *Témoignage chrétien, prosélytisme et liberté religieuse*. Le document constate que le terme prosélytisme va « prendre un sens presque absolument péjoratif » à l'époque contemporaine et qu'il représente une « perversion de la mission et du témoignage » et une « manipulation des consciences » (§ 11). Il relève une tension entre le vrai témoignage, donné par une confession de foi personnelle et communautaire et la légitime revendication d'une identité culturelle et religieuse, mais qui risque toujours de dévier en « une recherche de nous-mêmes, personnelle ou collective » (§ 23). En revanche, le

---

<sup>36</sup> Cf. aussi Jacques GADILLE, « Prosélytisme », *Dictionnaire œcuménique de missiologie*, sous dir. Ion BRIA *et al.*, Paris/Genève/Yaoundé, Cerf/Labor et Fides/CLÉ, 2001, p. 281-283.

dialogue interreligieux et interconfessionnel présuppose « un haut degré d'oubli de soi et d'humilité » (§ 40).

### ***Témoignage commun et prosélytisme (1970)***

Une dizaine d'années plus tard, en 1970, le document intitulé *Témoignage commun et prosélytisme*, définit le prosélytisme de manière très précise :

[Il y a prosélytisme] 1) quand nos *motifs* sont indignes (quand notre préoccupation est pour notre gloire plutôt que pour la gloire de Dieu), 2) quand nos *méthodes* sont indignes (quand nous faisons recours à n'importe quelle sorte de coercition physique, contrainte morale ou pression psychologique), et 3) quand notre *message* est indigne (quand nous représentons faussement et délibérément les croyances d'autres personnes).

### ***Vers un témoignage commun (1997)***

Trois décennies plus tard, en 1997, le COE publie un document important intitulé *Vers un témoignage commun*<sup>37</sup>. Son sous-titre indique son objectif : « un appel à établir des relations responsables dans la mission et à renoncer au prosélytisme ». Le texte du document *Le défi du prosélytisme et l'appel au témoignage commun* de 1995 a été utilisé pour l'élaborer.

Dans l'avant-propos, il affirme que « le prosélytisme est un scandale et un contre-témoignage » et qu'il « resurgit aujourd'hui comme un facteur de division entre les Églises et même comme une menace ». Dans la section B. intitulée « Le prosélytisme, un contre-témoignage », le prosélytisme est défini :

On parle aujourd'hui de « prosélytisme » pour désigner le fait d'encourager des chrétiens, considérés comme membres d'une Église donnée, à changer leur appartenance confessionnelle par des moyens qui « vont à l'encontre de l'esprit de l'amour chrétien, violent la liberté

---

<sup>37</sup> En ligne : <https://www.oikoumene.org/fr/resources/documents/commissions/mission-and-evangelism/towards-common-witness>.

de la personne humaine et amoindrirent la confiance que l'on peut avoir dans le témoignage chrétien de l'Église »<sup>38</sup>. Le prosélytisme est une « corruption du témoignage »<sup>39</sup>. À première vue, il peut apparaître comme une activité missionnaire authentique... Mais le but, l'esprit et les méthodes utilisées dans ces activités en font du prosélytisme.

Certains traits caractéristiques permettent de distinguer nettement entre témoignage chrétien authentique et prosélytisme ; ce sont :

- le fait de critiquer de manière déloyale ou de caricaturer les doctrines, croyances et pratiques d'une autre Église sans chercher à les comprendre...
- le fait de présenter sa propre Église ou confession comme « la vraie Église », et son enseignement comme « la vraie foi » et la seule voie du salut...
- le fait de présenter sa propre Église comme possédant une moralité et une spiritualité supérieures...
- le fait de profiter des problèmes qui peuvent exister dans une autre Église et de les utiliser à des fins déloyales pour gagner de nouveaux membres...
- le fait d'offrir de l'aide humanitaire ou des possibilités de formation pour encourager les gens à devenir membres...
- le fait d'user de moyens de pression politiques, culturels et ethniques ou de recourir à des arguments historiques pour gagner des membres...
- le fait de profiter de l'absence d'instruction ou d'éducation chrétienne de gens désarmés...
- le fait d'user de violence physique ou morale ou de moyens de pression psychologique...

---

<sup>38</sup> Citation du rapport sur le colloque de Sergiev Possad sur « Mission et prosélytisme ».

<sup>39</sup> Citation de *Témoignage chrétien, prosélytisme et liberté religieuse*, texte établi à St Andrews, Écosse, en 1960 et adopté à la Nouvelle Delhi en 1961.

- le fait d'exploiter la solitude, la détresse ou même la déception qu'éprouvent certaines personnes à l'égard de leur Église pour les « convertir ».

« Pour des relations responsables dans la mission », titre de la section C., et pour éviter le prosélytisme, « il est nécessaire de poursuivre le dialogue, la réflexion et l'étude dans une série de domaines importants de l'ecclésiologie et de la théologie » :

- les facteurs historiques et sociaux, dont (1) la diversité de l'expérience vécue par les différentes Églises, (2) l'ignorance ou les interprétations différentes de l'histoire de sa propre Église... et (3) les perspectives et perceptions différentes selon que l'on appartient à une Église majoritaire ou minoritaire...
- les conceptions différentes et même contradictoires du contenu de la foi chrétienne dans les domaines du culte, des sacrements et de l'autorité doctrinale de l'Église...
- les conceptions différentes concernant la qualité de membre de l'Église...
- les conceptions différentes quant au but de la mission...
- les compréhensions divergentes de l'universalité de la mission, et notamment les questions relatives à la validité du principe de « territoire canonique » (section C).

### ***Ensemble vers la vie (2013)***

Dans le document, *Ensemble vers la vie*, de la Commission mission et évangélisation du COE de 2013<sup>40</sup>, le paragraphe 82 indique qu'« il est important de prendre conscience que le prosélytisme n'est pas une façon adéquate de pratiquer l'évangélisation ». Et le paragraphe 110 positionne le prosélytisme par rapport à la mission et l'évangélisation :

---

<sup>40</sup> COMMISSION MISSION ET ÉVANGÉLISATION DU COE, *Ensemble vers la vie : Mission et évangélisation dans des contextes en évolution. Nouvelle Affirmation du COE sur la mission et l'évangélisation*, Genève, COE, 2013. Rééd. : Supp. *Perspectives missionnaires* n° 70, Lyon, Olivétan, 2015. En ligne sur : <http://www.oikoumene.org/fr/documentation/documents/commissions-du-coe/mission-et-devangelisation/ensemble-vers-la-vie-mission-et-evangelisation-dans-des-contextes-en-evolution.html>.

Nous affirmons que le dialogue et la coopération pour la vie sont parties intégrantes de la mission et de l'évangélisation. Pour qu'elle soit authentique, l'évangélisation doit se pratiquer en respectant la liberté de religion et de croyance de tous les êtres humains en tant qu'ils sont des images de Dieu. Qu'il s'appuie sur la violence, l'offre d'avantages économiques ou des abus de pouvoir, le prosélytisme est contraire au message de l'Évangile. Lorsqu'on fait de l'évangélisation, il est important d'établir des relations de respect et de confiance entre les personnes se réclamant de différentes religions. Nous apprécions à leur juste valeur toutes et chacune des cultures humaines, et nous reconnaissons que l'Évangile n'est pas la propriété d'un groupe particulier mais qu'il appartient à tous.

### Mouvement évangélique

Dans le mouvement évangélique, le débat sur le prosélytisme est beaucoup moins présent que dans le mouvement œcuménique qui l'a porté à l'attention de tous. Néanmoins, déjà au début du xx<sup>e</sup> siècle Roland Allen met le doigt sur les démarches missionnaires à respecter pour éviter le prosélytisme : « Le missionnaire chrétien devrait chercher à acquérir une connaissance suffisante de la religion de ceux auxquels il annoncera l'Évangile, et devrait les approcher avec une compréhension de leur position intellectuelle »<sup>41</sup>. Par après, dès les premières rencontres évangéliques de la deuxième moitié du xx<sup>e</sup> siècle, le congrès de Wheaton, l'un des congrès préparatoires de Lausanne I, et jusqu'à la déclaration commune de trois des quatre courants chrétiens analysés, *Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux* de 2011, les évangéliques participent activement au débat.

---

<sup>41</sup> Roland ALLEN, *Missionary Methods. St. Paul's or Ours ?* Londres, Robert Scott, 1912, rééd. Grand Rapids, Eerdmans, 1962, p. 67.

### *Déclaration de Wheaton (1966)*

Dans la section « Mission et prosélytisme » de la Déclaration de Wheaton<sup>42</sup>, la problématique du prosélytisme est traitée dans trois rubriques. D'abord les problèmes impliqués sont recensés :

Le mot « prosélytisme » signifie « le fait de convertir quelqu'un à une secte religieuse, à un parti, à une philosophie ou à une opinion particulière ». Récemment ce mot a été utilisé pour dénoncer les efforts d'évangélisation, principalement parmi des personnes appartenant à des mouvements religieux ou des églises. Des groupes religieux et des forces nationalistes réagissant contre le témoignage dynamique des évangéliques ont demandé que le prosélytisme « soit réprimé ». Le prosélytisme aboutissant à des conversions obtenues par la force ou des moyens (matériels et/ou sociaux) contraires à la morale, s'oppose à l'Évangile du Christ et doit être soigneusement distingué de celui qui est légitime et biblique (p. 252).

Ensuite le témoignage des Écritures est présenté :

Le Nouveau Testament nous apprend que les apôtres et les premiers chrétiens proclamaient sans cesse Jésus-Christ et qu'ils demandaient aux hommes de l'accepter en renonçant à leurs affiliations religieuses pour devenir membres de l'Église chrétienne (Actes 5.29 ; 8.4 ; 13.15-41 ; 18.4-11 ; 19.8). Les Juifs, qui avaient reçu la révélation de Dieu, et les païens idolâtres étaient les uns et les autres exhortés à se repentir, à croire et à être baptisés : ainsi devenaient-ils membres d'une Église (p. 252).

Pour conclure les participants déclarent :

Tous les chrétiens doivent prêcher l'Évangile à leurs contemporains pour en faire des disciples. Nous ne pouvons nous dérober à cette impérative obligation. Nous demandons aux Églises et aux gouvernements du monde entier de faire respecter le droit inaliénable de tout homme à la pleine liberté religieuse. Ce droit comprend la liberté de propager sa religion, et changer de croyance et d'affiliation ecclésiastique, ainsi que la liberté de culte. Nous obéirons à Dieu plutôt

---

<sup>42</sup> « Déclaration de Wheaton », in *La mission de l'Église dans le monde. Une analyse de la situation actuelle des missions évangéliques et proposition d'une stratégie future*, sous dir. Harold LINDSELL, Lavigny, Groupes Missionnaires, 1968, p. 252s.

qu'aux hommes en résistant aux tendances monopolisantes qui se manifestent dans le christianisme et en dehors et qui tendent à étouffer le témoignage évangélique rendu à Jésus-Christ. Nous n'utiliserons aucune méthode de persuasion contraire à la Bible ou à la morale pour pousser quiconque à changer d'affiliation religieuse. Pourtant, lorsque nous recherchons la conversion des hommes irrégénérés, même attachés à une autre religion ou à une autre Église, nous accomplissons notre mandat biblique (p. 253).

### ***Engagement du Cap (2010)***

La Déclaration de Lausanne et le Manifeste de Manille ne mentionnent pas le mot prosélytisme, mais ils thématisent le sujet dans leur paragraphe 12 respectif<sup>43</sup>. Le texte du Manifeste de Manille est ensuite cité dans l'Engagement du Cap.

Dans la section intitulée « Nous aimons le monde de Dieu » de la première partie de l'Engagement du Cap, la « Confession de foi » (I.7.d.), l'amour du prochain et de l'ennemi inclut ceux qui professent d'autres religions :

Nous aimons nos prochains comme nous-mêmes... Un tel amour pour le prochain exige que ce soit le cœur même de l'Évangile qui, en obéissance au commandement du Christ et en suivant son exemple, motive les réponses que nous apportons à tous ceux qui nous entourent. Un tel amour du prochain s'étend à ceux qui professent d'autres religions, ainsi qu'à ceux qui nous haïssent, nous calomnient et nous persécutent, voire nous tuent (I.7.d.).

Dans la section « Vivre l'amour du Christ auprès de ceux qui professent d'autres religions » de la deuxième partie de l'Engagement, l'« appel à l'action », le premier point (II.C.1.) affirme que le commandement « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » implique d'éviter le prosélytisme :

---

<sup>43</sup> La Déclaration de Lausanne dit : « Dans notre désir de voir les gens répondre à l'Évangile, nous avons engagé notre message dans des compromis, nous avons manipulé nos auditeurs par des pressions psychologiques, nous nous sommes trop préoccupés de statistiques et nous avons manqué d'intégrité en les utilisant » (§ 12).

Nous sommes appelés à faire part de la bonne nouvelle, mais pas à nous engager dans un prosélytisme mal venu. *L'évangélisation*, qui comprend une argumentation rationnelle convaincante à l'instar de ce que pratiquait l'apôtre Paul, est la présentation de l'Évangile « de façon ouverte et impartiale, en laissant les auditeurs libres de se faire leur propre opinion. Nous souhaitons faire preuve de sensibilité vis-à-vis des croyances différentes de la nôtre et nous rejetons toute démarche conduisant à des conversions forcées »<sup>44</sup>. *Le prosélytisme* est, au contraire, une tentative pour forcer autrui à devenir « l'un des nôtres », à « accepter notre religion », voire à « entrer dans notre dénomination ».

Nous nous engageons à une éthique scrupuleuse dans toute notre évangélisation. Notre témoignage doit être caractérisé par l'humilité et le respect, en veillant à garder une conscience pure<sup>45</sup>. Nous rejetons donc toute forme de témoignage qui serait coercitive, moralement contestable, mensongère ou irrespectueuse... Au nom du Dieu de vérité, (i) nous refusons de répandre des mensonges et des caricatures sur les autres religions, et (ii) nous dénonçons et refusons l'incitation aux préjugés, à la haine et à la peur racistes véhiculée par les médias populaires et la rhétorique politique... Nous affirmons qu'il existe une juste place pour le dialogue avec les personnes d'autres religions, tout comme Paul a engagé le débat avec les Juifs et les non-Juifs dans la synagogue et dans l'arène publique. Dans le cadre légitime de notre mission chrétienne, un tel dialogue associe la confiance dans le caractère unique du Christ et dans la vérité de l'Évangile à une écoute respectueuse des autres.

### Déclarations multilatérales

En plus des déclarations uni- et bilatérales, les quatre partenaires analysés ont rédigé des déclarations multilatérales. Le document *Témoignage commun* (1982, trad. française 1983) a des apports orthodoxe, catholique, protestant et évangélique. Il définit six terrains de témoignage commun : la lutte pour la dignité de la personne

---

<sup>44</sup> « Engagement du Cap », II.C.1., avec citation du « Manifeste de Manille », § 12.

<sup>45</sup> 1 Pi 3.15-16, cf. Ac 19.37.

humaine, l'évangélisation, les retraites spirituelles, les études bibliques, l'instruction religieuse et les militances diverses dans le domaine social et éthique.

C'est fort des considérations contenues dans les déclarations précitées, qu'en 2011 paraît *Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux*. Élaboré par trois des quatre courants, le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux (CPDI) du Saint-Siège et le Programme de coopération et dialogue interreligieux du Conseil œcuménique des Églises (COE-CDIR) ensemble avec l'Alliance évangélique mondiale (AEM), ce document est un premier consensus entre les trois courants impliqués et donc le couronnement des efforts du mouvement œcuménique.

### **Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux (2011)**

Il est intéressant de noter que le mot de prosélytisme ne figure pas dans le document tout en discutant la notion de témoignage. Dans la section intitulée « Une base pour le témoignage chrétien », il note :

Si des chrétiens vivent la mission de façon inadéquate, en ayant recours à la supercherie et à des moyens coercitifs, ils trahissent l'Évangile et peuvent causer des souffrances aux autres. De tels manquements appellent au repentir et nous rappellent que nous avons besoin de la grâce permanente de Dieu (cf. Rm 3.23) (n° 6)<sup>46</sup>.

Dans la section traitant des principes à suivre dans la poursuite du mandat missionnaire, il mentionne 1) agir dans l'amour de Dieu, 2) imiter Jésus-Christ, 3) manifester les vertus chrétiennes :

4. *Accomplir des actes de service et de justice...* L'exploitation des situations de pauvreté et de nécessité n'a aucune place dans l'action chrétienne. Les chrétiens doivent dénoncer et s'abstenir d'offrir toutes formes d'artifices, y compris des incitations et des récompenses

---

<sup>46</sup> « Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux », en ligne p. ex. : [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20111110\\_testimonianza-cristiana\\_fr.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20111110_testimonianza-cristiana_fr.html).

financières, dans leurs actes de service... 6. *Rejeter la violence*. Les chrétiens sont appelés à rejeter toutes les formes de violence, y compris psychologique ou sociale, et tout abus de pouvoir dans leur témoignage... 7. *Respecter la liberté de religion et de croyance*. La liberté religieuse... découle de la dignité même de la personne humaine, qui se fonde sur le fait que tous les êtres humains sont créés à l'image et la ressemblance de Dieu (cf. Gn 1.26)... 8. *Œuvrer dans le respect mutuel et la solidarité*. Les chrétiens sont appelés à s'engager à œuvrer avec tout individu dans un esprit de respect mutuel... 10. *Renoncer à tout témoignage faussé*. Les chrétiens doivent s'exprimer avec sincérité et respect ; ils doivent écouter afin de mieux connaître et comprendre les croyances et les pratiques des autres... 11. *Veiller au discernement personnel*. Les chrétiens doivent reconnaître que tout changement de religion est un pas décisif qui doit être accompagné d'un temps suffisant pour y réfléchir et s'y préparer de manière ajustée, au moyen d'un processus qui garantisse la pleine liberté individuelle. 12. *Consolider les relations interreligieuses*. Les chrétiens doivent continuer à construire des relations de respect et de confiance avec les fidèles des autres religions, de manière à faciliter une plus grande intercompréhension, la réconciliation et la coopération dans l'objectif de l'intérêt commun.

Enfin, le document suggère six recommandations dont nous mentionnons quatre :

1. *Étudier* les questions présentées dans le présent document et, là où cela s'avère utile, formuler des *directives pour la conduite* à suivre concernant le témoignage chrétien...
2. *Établir* des relations de respect et de confiance avec les personnes de toutes les religions, en particulier au niveau institutionnel entre les Églises et les autres communautés religieuses, en entretenant un dialogue interreligieux continu dans le cadre de leur engagement chrétien...
3. *Encourager* les chrétiens à renforcer leur propre identité religieuse et leur foi, tout en approfondissant leur connaissance et leur compréhension des différentes religions...
6. *Prier* pour leur prochain et leur bien-être...

La teneur générale de la déclaration adopte la connotation négative du terme *prosélytisme* et suppose dans ce dernier des motifs, des méthodes ou un message « indignes ». *A contrario*, la « bonne »

évangélisation implique le respect du droit d'une personne à refuser ou accepter Christ et à changer ou non son allégeance religieuse. Elle considère le contexte de la personne de manière sensible et n'utilise pas de techniques manipulatrices.

### **Forum chrétien mondial au Ghana (2017)**

En 2017, une consultation du Forum chrétien mondial co-sponsorisée par le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, le Conseil œcuménique des Églises, l'Association pentecôtiste mondiale et l'Alliance évangélique mondiale a lieu au Centre de convention de l'Église pentecôtiste à Accra au Ghana pour discuter « la vocation missionnaire de l'Église et les perceptions du prosélytisme ». Cette consultation fait partie d'un processus vers une déclaration commune à être signée ultérieurement par les quatre co-sponsors.

### **Évaluation**

Après avoir présenté l'évolution historique de la signification du terme prosélytisme et l'analyse des documents officiels des différentes sensibilités théologiques sur le sujet, nous tenterons une évaluation de la problématique. Nous réfléchirons d'abord sur les implications missiologiques des doctrines bibliques de la création et de la rédemption et des droits de l'homme qui en découlent. Ensuite nous nous pencherons sur les notions bibliques de prosélytisme et de conversion, qui deviennent en quelque sorte des « modèles » ou des « idéaltypes » wébériens pour la missiologie, et la définition d'un chrétien qui en est la conséquence. Finalement, nous rappellerons les implications missiologiques de l'ecclésiologie biblique pour le prosélytisme, le témoignage commun et le dialogue interconfessionnel et interreligieux.

## Implications missiologiques des doctrines bibliques de la création et de la rédemption

Le fait que Dieu soit le Créateur de l'être humain, et que celui soit créé en son image, pose le fondement des relations entre les êtres humains : ces relations doivent exprimer le respect et l'amour dus aux autres créatures à l'image de Dieu. Connaître les pensées et les croyances de l'autre aidera à le percevoir et à l'accepter comme être créé à l'image de Dieu au même titre que nous. Ensuite, la réalité de la chute de l'être humain, sa corruption et sa nature pécheresse conséquente, incite Dieu le Père aux envois (« missions ») du Fils et, ensemble avec le Fils, de l'Esprit, en vue de la rédemption de l'être humain. À la suite du Christ, l'Église, son corps, est envoyée vers les autres créatures de Dieu pour leur salut.

Ces faits théologiques des doctrines de la création et de la rédemption sont un fondement solide et exigeant pour le respect et l'amour dans les rencontres d'évangélisation et de dialogue. Dans cette veine, le prosélytisme doit être vu comme une expression aberrante de l'évangélisation, une « corruption » de la mission par les moyens de coercition, de déception, de manipulation et d'exploitation. Le Secrétariat des relations avec les non-chrétiens de l'Église catholique et le document *Dialogue et annonce* du COE résument ces faits ainsi : « [Le] droit naturel de Créateur et son droit acquis par le sang du Rédempteur, ce droit est le fondement théologique du dialogue interreligieux et de la dialectique de réciprocité reliant annonce et dialogue »<sup>47</sup>.

Depuis la conférence du Conseil international des missions (CIM) à Willingen en 1952, les mouvements d'envoi ne sont plus fondés sur les efforts humains, mais sur les « envois de Dieu », couramment appelé *missio Dei* dans le mouvement œcuménique. L'Église catholique

---

<sup>47</sup> Secrétariat des relations avec les non-chrétiens, 10.6.1984 ; *Dialogue et annonce*, 19.5.1991, n° 77, cité par GADILLE, « Prosélytisme », p. 283.

formule ces faits plus prudemment dans le Décret sur l'activité missionnaire de l'Église, *Ad gentes* : « Par nature, l'Église, durant son pèlerinage sur terre, est missionnaire, puisqu'elle-même tire son origine de la mission du Fils et de la mission du Saint-Esprit, selon le dessein de Dieu le Père » (*AG*, 2 ; cf. *LG* 48)<sup>48</sup>. L'implication de la *missio Dei* pour l'évangélisation, le témoignage et le dialogue est que c'est Dieu qui est l'origine, l'initiateur et le but de la mission, non pas l'Église. Le Dieu trine est en mouvement avant le témoin humain et c'est lui qui prépare et contrôle le processus de la conversion par le Saint-Esprit<sup>49</sup>. C'est sa mission et il nous y insère. Son règne est en jeu et non pas le nôtre et celui de notre dénomination, mais il nous y inclut. Cette conscience pourrait nous conduire à percevoir l'évangélisation mondiale comme un témoignage commun et nous préserver des méfaits du prosélytisme<sup>50</sup>.

### Implications missiologiques des droits de l'homme

Les chrétiens de toute sensibilité soutiennent la liberté religieuse comme définie dans la Déclaration universelle des droits de l'homme : « Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion... ». Le document *Vers un témoignage commun* cite ce passage et continue : « Le même principe doit s'appliquer au travail missionnaire » (section A.3.). De même, l'Alliance évangélique mondiale, lors de son Assemblée générale à Pattaya (Thaïlande) en 2008, « affirme les droits de

---

<sup>48</sup> Pour une discussion plus détaillée, cf. Jean-François ZORN, « Mission (*Missio Dei*) », *Dictionnaire œcuménique de missiologie*, sous dir. Ion BRIA et al., Paris, Cerf, 2001, p. 216-218.

<sup>49</sup> Marc SPINDLER, *La mission. Combat pour le salut du monde*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1967, p. 141-145.

<sup>50</sup> Pour une discussion détaillée de la notion de témoignage commun, cf. Marc SPINDLER, « Témoignage commun », *Dictionnaire œcuménique de missiologie*, sous dir. Ion BRIA et al., Paris/Genève/Yaoundé, Cerf/Labor et Fides/CLÉ, 2001, p. 334-336 ; Jacques MATTHEY, « Common Witness within a Religiously Plural Context », *International Review of Mission* 90, 358, 2001, p. 346-349.

l'homme tels qu'ils sont exprimés dans la Déclaration universelle des droits de l'homme à l'occasion du soixantième anniversaire de cette dernière »<sup>51</sup>. Les chrétiens des mouvements œcuménique et évangélique sont donc engagés à respecter, affirmer et promouvoir la liberté religieuse de toute personne.

Pour notre réflexion, il est intéressant de noter que la Cour européenne des droits de l'homme a été appelée à juger un cas de prosélytisme qui a opposé l'Église orthodoxe grecque et une témoin de Jéhovah<sup>52</sup>. La Convention européenne des droits de l'homme garantit dans son article 9 la liberté religieuse. Dans sa conclusion, la cour de Strasbourg distingue entre le témoignage et le prosélytisme de mauvais aloi. Ce dernier consisterait à employer des moyens trompeurs, indignes et immoraux tels que l'exploitation de la faiblesse intellectuelle et de l'inexpérience de l'interlocuteur. La Loi sur laquelle la Cour de cassation grecque s'est basée donne une définition plus détaillée du prosélytisme :

Toute tentative directe ou indirecte de pénétrer dans la conscience religieuse d'une personne de confession différente dans le but d'en modifier le contenu, soit par toute sorte de prestation ou promesse de prestation ou de secours moral ou matériel, soit par des moyens frauduleux, soit en abusant de son inexpérience ou de sa confiance, soit en profitant de son besoin, sa faiblesse intellectuelle ou sa naïveté<sup>53</sup>.

Ainsi, selon les décisions de la Cour européenne des droits de l'homme et la Cour de cassation grecque, le prosélytisme de mauvais

---

<sup>51</sup> Cf. ALLIANCE ÉVANGÉLIQUE MONDIALE, « Communiqué de l'Assemblée générale sur la liberté de religion », Pattaya, Thaïlande, le 30 octobre 2008, [https://www.iirf.eu/site/assets/files/112304/wea\\_res\\_fra-1.pdf](https://www.iirf.eu/site/assets/files/112304/wea_res_fra-1.pdf).

<sup>52</sup> COUR EUROPÉENNE DES DROITS DE L'HOMME, *Affaire Kokkinakis c. Grèce* (requête n° 14307/88) du 25 mai 1993, en ligne : [. « L'affaire Kokkinakis revêt une particulière importance parce qu'elle est la première véritable procédure concernant la liberté de religion portée devant la Cour européenne depuis sa création ». Nous remercions Nathan Petermann et Timothée Joset pour ces informations.](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{)

<sup>53</sup> Loi grecque (*anagastikos nomos*) n° 1672/1939, art. 2.

aloï est une activité offrant des avantages matériels ou sociaux en vue d'obtenir le rattachement à une Église ou exerçant une pression abusive sur des personnes en situation de détresse ou de besoin.

### **Implications missiologiques des modèles bibliques de prosélytisme et de conversion**

Les doctrines bibliques de la création et de la rédemption, les droits de l'homme ainsi que l'évolution historique de la signification du terme de prosélytisme rendent évident le besoin de distinguer le prosélytisme de l'évangélisation et de réfléchir sur la question de la qualité de la conversion : changement culturel extérieur ou transformation ontologique intérieure. C'est l'historien Andrew Walls qui a entrepris cette réflexion dans une série d'articles que nous résumerons dans ce qui suit<sup>54</sup>.

Dans l'histoire chrétienne, il y a eu, selon Walls, de multiples compréhensions de la notion de « conversion », mais essentiellement deux courants principaux qu'on pourrait considérer comme des idéal-types wébériens : d'une part, la conversion comme un acte extérieur de changement religieux souvent mesuré sur la base de pratiques ou comportements extérieurs comme la récitation du *Symbole des Apôtres*, du *Notre Père*, du *Je vous salue Marie*, de l'assistance à la messe ou au culte. D'autre part, la conversion comme transformation intérieure de personnes dans la communauté chrétienne, qui se réfère alors à une expérience subjective ou à une transformation intérieure supposée, ou

---

<sup>54</sup> Andrew F. WALLS, « Proselyte and Convert », in *The Missionary Movement in Christian History. Studies on the Transmission of Faith*, Maryknoll, Orbis, 1996, p. 51-53 ; idem, « Old Athens and New Jerusalem. Some Signposts for Christian Scholarship in the Early History of Mission Studies », *International Bulletin of Missionary Research* vol. 21, n° 4, 1997, p. 146-153 ; idem, « Converts or Proselytes ? The Crisis over Conversion in the Early Church », *International Bulletin of Missionary Research* vol. 28, n° 1, 2004, p. 2-6.

aux deux dimensions à la fois<sup>55</sup>. Catholiques, Jansénistes, Protestants, Puritains, Piétistes, Arminiens, Calvinistes et Évangéliques tous ont développé des « cartes » différentes du processus du salut et donc, par conséquent, de la nature de la conversion et de sa relation à la régénération, à la réconciliation, à la justification et à la définition de qu'est un « chrétien ». Les personnes qui ont été très actives dans le mouvement missionnaire protestant ont émergé pour la plupart d'un christianisme « nominal » et ont expérimenté un sentiment très marqué de péché personnel suivi par une libération joyeuse avec une forte réalisation personnelle du pardon par le Christ. Ils se sont attendus que leurs convertis dans les continents du Sud issus d'un arrière-plan religieux tout autre fassent les mêmes expériences.

Pour la Bible, la conversion représente un « changement de direction » (hébreu *shub*, grec *metanoia*). C'est « se séparer des idoles » impliquant la repentance (1 Th 1.9 ; Ac 14.15), et « se tourner vers le berger et le gardien de vos âmes » impliquant la confiance et la foi (1 P 2.25). Toutes ces dimensions sont illustrées dans le Nouveau Testament. Les nouveaux croyants en Jésus à Antioche par exemple qui s'approchent de la communauté chrétienne, s'intéressent aux Écritures et passent par les eaux du baptême, sont-ils des prosélytes ou des convertis ? (Ac 11). Des prosélytes qui doivent adopter le style de vie et les règles de conduite juifs, des changements extérieurement reconnaissables, ou des convertis qui ont expérimentés une transformation intérieure ? Le débat est intense et marque une première étape au concile de Jérusalem (Ac 15). L'indignation de l'apôtre Paul face à la proposition de traiter des convertis non-juifs comme des prosélytes transparaît dans l'épître aux Galates (p. ex. Ga 1.19 ; 5.1-12).

---

<sup>55</sup> L'idée d'une transformation ontologique renvoie à la notion de carte mentale (en anglais *mental map*) qui a été développée par la psychologie cognitive à partir des années 1950. Alors que la carte cognitive (en anglais *mind map*) propose une représentation visualisant l'organisation de l'information dans le cerveau, la notion de carte mentale est utilisée pour mener une réflexion sur les imaginaires.

Pour Walls, il n'est guère possible d'exagérer l'importance de cette controverse et de son résultat. L'abandon du modèle de prosélyte par l'Église primitive garantit la diversité culturelle future du christianisme. Si les croyants non-juifs étaient devenus des prosélytes, il n'y aurait pas eu besoin de débattre de la question de savoir si un chrétien peut manger de la viande sacrifiée aux idoles dans un temple (1 Co 8). Aucun non-juif n'inviterait un prosélyte à un repas et aucun prosélyte n'accepterait l'invitation. Tout le monde savait qu'un juif ne mange pas dans la maison d'un non-juif de peur de se rendre impur. En revanche, les épîtres aux Corinthiens (surtout 1 Co 8.1-11.1) abondent en conseils dans ces domaines, ce qui indique clairement l'émergence d'un nouveau style de vie parmi les chrétiens d'arrière-plan helléniste. Ce nouveau style de vie implique un deuxième élément important : la distinction entre les modèles de prosélyte et de converti :

Devenir *prosélyte* consiste à abandonner un ensemble de croyances et de coutumes et d'accepter celui d'un autre peuple. Il implique le sacrifice d'affiliations nationale et sociale, une forme de naturalisation et d'incorporation dans un autre milieu. Mais une fois la transition réalisée, toutes les règles de conduite sont tracées ; le chemin en avant est sûr... En revanche, devenir un *converti* consiste à tourner, et tourner n'implique pas un changement de substance, mais un changement de direction. En d'autres termes, la conversion signifie tourner ce qui est déjà là dans une autre direction. Ce n'est pas substituer quelque chose de neuf pour quelque chose d'ancien, c'est-à-dire de faire un prosélyte, une méthode que l'Église primitive aurait pu adopter, mais a intentionnellement rejetée. La conversion ne signifie pas non plus ajouter quelque chose de neuf à quelque chose d'ancien comme un supplément ou une synthèse. la conversion chrétienne implique bien plutôt un changement dans la direction de Christ de ce qui est déjà là... Tourner cet héritage [juif] vers le Messie Jésus a transformé l'héritage sans détruire sa cohérence ou sa continuité. Au contraire, il a produit un modèle de pensée et de vie qui est « chrétien » parce que Jésus est son centre... Il a forcé les chrétiens à réfléchir aux implications de leur nouvelle foi sur leur vie quotidienne en termes d'identité sociale et chrétienne, en troublant, questionnant et transformant les conventions habituelles de la vie, mais le faisant de l'intérieur. C'était un processus

très risqué, impliquant beaucoup de doutes et de difficultés... Risque, tension et controverse sont essentiels dans le processus de conversion ; c'est un processus que devenir prosélyte évite entièrement en coupant le nœud<sup>56</sup>.

Il est donc possible d'interpréter une grande partie de la correspondance de l'apôtre Paul comme la démonstration de principes pour une manière helléniste d'être chrétien, c'est-à-dire pour le processus de construction de ce nouveau style de vie chrétien. Il était nécessaire d'orienter la culture helléniste vers le Christ jusqu'à ce qu'elle soit enracinée en lui autant que la culture juive. Paul affirme être est dans les douleurs de l'accouchement jusqu'à ce que le Christ ait été formé dans les croyants galates (Ga 4.19). Ces douleurs comprennent notamment les influences de la philosophie grecque, de la loi romaine, de la spiritualité orientale et de l'astrologie. Le résultat de la conversion a donc été culturellement et intellectuellement dynamique, créatif et innovateur. Les convertis doivent introduire Christ dans les schémas de pensée qu'ils ont hérités, dans leurs réseaux relationnels et dans leurs processus de prise de décision.

Le chemin des prosélytes est assuré... les convertis doivent faire face à une vie beaucoup plus risquée... Les prosélytes peuvent marcher par la vue ; les convertis doivent marcher par la foi... La manière helléniste de la vie chrétienne est construite sous la direction du Saint-Esprit. Dans un sens très profond, la conversion est l'œuvre de l'Esprit saint dans l'Église<sup>57</sup>.

Tous ces éléments expliquent pourquoi l'Église primitive distingue le prosélytisme de la conversion, elle, résultat d'une « bonne » évangélisation. Et pourquoi le prosélytisme garde une connotation positive dans le judaïsme jusqu'à aujourd'hui, et pourquoi il acquiert une connotation négative au XVIII<sup>e</sup> siècle sous l'influence des Lumières. Comparé aux modèles bibliques, la notion contemporaine de prosélytisme est une forme particulière d'un changement extérieur

---

<sup>56</sup> WALLS, « Old Athens and New Jerusalem », p. 148.

<sup>57</sup> WALLS, « Converts or Proselytes ? », p. 6.

survenu par contrainte, coercition et pression. La signification du terme s'est donc rétrécie à une partie infime du champ sémantique initial.

### **Implications missiologiques de la définition d'un chrétien**

Quelles sont les implications pour la définition d'un converti aujourd'hui, d'un disciple de Jésus-Christ, donc d'un chrétien ? Un chrétien est-il défini par son baptême et son intégration dans le registre ecclésial ou civil ? Ou est-il défini par une pratique ou un comportement particuliers comme la récitation du Symbole des Apôtres, du Notre Père, ou du salut à Marie, de l'assistance à la messe ou au culte ? Reste-t-il chrétien malgré son absence au culte ou sa position agnostique ou athée ? Si tel était le cas, nous aurions une définition sociologique mesurant une pratique religieuse. Si le chrétien était défini par des critères de piété biblique : amour, joie, paix, assurance du salut, il s'agirait du registre de la transformation intérieure difficile à mesurer.

La Bible semble indiquer dans la parabole du Semeur qu'il faut semer partout, c'est-à-dire prêcher l'Évangile à tous (Mt 13.18-23). Cette perspective inclut ceux qui ne connaissent pas Jésus-Christ, mais aussi les chrétiens qui se sont écartés de la foi, ceux qui ont été baptisés et sont toujours dans les registres de l'Église mais ne participent pas à ses rassemblements, et ceux qui se sont écartés de la foi. Ce serait alors le cas paradigmatique du prosélytisme : évangéliser ou ré-évangéliser des personnes qui sont loin de l'Église et de la foi<sup>58</sup>.

Par rapport au prosélytisme envers les chrétiens, le document *Vers un témoignage commun* (1997) du COE indique que :

On parle aujourd'hui de « prosélytisme » pour désigner le fait d'encourager des chrétiens, considérés comme membres d'une Église

---

<sup>58</sup> Cf. Elmer THIESSEN & Thomas SCHIRRMACHER, « An Evangelical View of Proselytism », *Evangelical Review of Theology* 42, 4, 2018, p. 308-318, ici p. 313.

donnée, à changer leur appartenance confessionnelle par des moyens qui « vont à l'encontre de l'esprit de l'amour chrétien, violent la liberté de la personne humaine et amoindrissent la confiance que l'on peut avoir dans le témoignage chrétien de l'Église<sup>59</sup> » (section B).

Cette définition comporte plusieurs aspects problématiques : d'abord elle réunit en un seul concept deux significations différentes du prosélytisme : 1) des pratiques non éthiques dans l'évangélisation (violier la liberté religieuse de personnes d'autres fois vivantes), et 2) des pratiques non éthiques dans les relations chrétiennes interconfessionnelles (encourager des membres d'Église à changer leur affiliation ecclésiastique). Ensuite elle ne différencie pas de quelle sorte de chrétiens elle parle de façon à sous-entendre que toute évangélisation de chrétiens est non éthique, comme celle des personnes loin de la foi chrétienne. Figurer dans un registre ecclésiastique ou assister à un culte d'Église une fois par an serait-il suffisant pour être considéré comme chrétien ? Ou le document considérerait-il toute évangélisation comme du prosélytisme ? Quand on ne distingue pas le prosélytisme de la « bonne » évangélisation, on s'éloigne des modèles bibliques et on tombe sous l'influence du préjugé philosophique du pluralisme religieux, conséquence des Lumières<sup>60</sup>.

### **Implications missiologiques de l'ecclésiologie biblique**

Au-delà des doctrines bibliques de la création et de la rédemption, la doctrine biblique de l'Église peut contribuer au débat autour du prosélytisme dans le cadre des relations interconfessionnelles. Ce sont surtout les Églises orthodoxe et catholique qui ont eu à se plaindre du « prosélytisme » des évangéliques et pentecôtistes, et l'Église orthodoxe de l'Église catholique au Proche-Orient à cause du problème

---

<sup>59</sup> Citation du Rapport sur le colloque de Sergiev Possad sur « Mission et prosélytisme ».

<sup>60</sup> Cf. aussi Norman A. HORNER, « The Problem of Intra-Christian Proselytism », *International Review of Mission* 70, 1981, p. 314-315.

des Églises uniates. La prise de conscience que l'Église de Jésus-Christ est une (Mt 16.18), que les confessions singulières ne représentent qu'une partie de l'Église de Jésus-Christ, et que l'Église est une assemblée de pécheurs, pourrait aider à respecter les autres communautés ecclésiales.

En ce qui concerne la cohabitation des Églises et confessions chrétiennes, Matthey<sup>61</sup> résume les discussions d'un groupe qui s'est penché sur les documents *Vers un témoignage commun* (1997) et *Le défi du prosélytisme et l'appel à un témoignage commun* (1995)<sup>62</sup>. Dans sa conclusion, le groupe a entendu par « témoignage commun de l'Église » que :

- les communautés ecclésiales reconnaissent dans le témoignage des autres les éléments essentiels de l'Évangile ;
- les communautés ecclésiales collaborent dans des activités et actions communes ;
- les communautés ecclésiales ne se concurrencent pas les unes les autres par rapport à la méthodologie pour témoigner du « message commun »<sup>63</sup>.

Le groupe a remarqué que l'Église témoigne aussi par sa vie, notamment :

- Comment l'Église exerce la discipline ;
- Comment l'Église pardonne ;
- Comment l'Église adore ;

---

<sup>61</sup> MATTHEY, « Common Witness within a Religiously Plural Context », p. 346-349.

<sup>62</sup> « The Challenge of Proselytism and the Calling to Common Witness », in *Seventh Report of the Joint Working Group between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches*, Genève/Rome, COE/ÉCR, 1998, p. 43-52. Ce document a été adopté en 1995 et a servi comme base pour le document du COE, *Vers un témoignage commun* (1997).

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 347.

- Comment l'Église exerce l'autorité et le pouvoir, pour le service<sup>64</sup>.

Dans la même veine, le document du COE, *Vers un témoignage commun* (1997) énonce dans sa section B : « Les Églises doivent sans cesse s'interroger sur la manière dont elles vivent, pour savoir si elles sont responsables de certaines des causes qui poussent les gens à changer d'appartenance ecclésiale ». Et la commission du COE Foi et constitution remarque dans son document n° 166 que les Églises, qui sont en train de perdre leurs brebis, ont besoin de s'arrêter pour se demander pourquoi. Il a été reconnu que des Églises qui montrent des signes de vitalité spirituelle semblent être relativement immunes contre des pertes résultant du prosélytisme<sup>65</sup>. La commission constate dans ce même document que les chrétiens qui ne font pas partie du COE sont souvent incriminés de prosélytisme, mais sont rarement inclus dans les discussions pendant lesquelles des accusations émergent. De plus, les personnes qui ont succombé aux efforts de prosélytisme, sont rarement débriefées par la communauté qu'ils quittent. Le groupe propose que des « prosélytes » représentatifs soient inclus dans les discussions futures<sup>66</sup>.

Les évangéliques Elmer Thiessen et Thomas Schirmacher formulent des recommandations pour la bonne cohabitation entre les différentes Églises, concernant ce qu'ils appellent un « prosélytisme éthique » à contre-courant de l'usage habituel au terme<sup>67</sup>.

1. On encouragera d'abord les personnes de renouer avec leur Église d'origine ;

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 348.

<sup>65</sup> Thomas F. BEST & Günther GASSMANN (sous dir.), *On The Way to Fuller Koinonia*, Faith and Order Paper n° 166, Genève, COE, 1994, p. 256s.

<sup>66</sup> ROBECK, « Mission and the Issue of Proselytism », p. 6.

<sup>67</sup> THIESSEN & SCHIRRMACHER, « An Evangelical View of Proselytism », p. 316s.

2. Si quelqu'un change d'affiliation ecclésiastique comme résultat d'une évangélisation ou d'une ré-évangélisation, il faudra notifier le prêtre ou le pasteur de l'Église d'origine afin de lui donner l'occasion de contacter cette personne s'il le désirait ;
3. Il est d'une importance primordiale que la conscience et la décision de la personne qui veut changer d'affiliation ecclésiale soit respectée ;
4. Des frontières ou territoires géographiques ou culturels unilatéralement déclarés devraient être discutés ;
5. Il nous faut être très prudent d'incriminer le prosélytisme si du clergé ou des leaders ou des théologiens changent d'Église ou de confession à une autre. Avec des exceptions rares, de tels changements ne sont pas le résultat d'offres non éthiques ou d'activités de l'Église réceptrice, mais de long processus de délibération.

Le respect de ces recommandations pourrait certainement aider à améliorer la relation entre les Églises, mais ne pourra pas résoudre la problématique entièrement. Car ne l'oublions pas, la définition du prosélytisme ne fait pas l'unanimité : ce qui est une « bonne évangélisation » pour un groupe, est du prosélytisme pour un autre.

## **Une « bonne » évangélisation**

À la fin de notre réflexion sur le prosélytisme, qui pourrait être défini comme une « mauvaise » évangélisation, nous voulons nous demander positivement ce qui serait une « bonne » évangélisation. Nous trouvons une ressource dans les 69 thèses de Thomas Schirrmacher relatives à un fondement biblique d'une missiologie évangélique. Ce sont les thèses 42 à 48 qui traitent du dialogue

interconfessionnel et interreligieux et nous fournissent les bases théologiques pour une « bonne » évangélisation<sup>68</sup> :

Thèse 42 : Un dialogue au sens d'une confrontation sereine, d'une écoute honnête et patiente, d'une réflexion autocritique, d'un exposé avenant et humble de son propre point de vue et d'un souci d'apprendre de l'autre constitue une vertu chrétienne.

Thèse 43 : Un dialogue dans le sens de l'abandon du postulat chrétien de vérité ou de l'abandon de la mission mondiale est impensable, si non en abolissant le christianisme lui-même.

Thèse 44 : Le discours de Paul à Athènes démontre combien il est utile et important d'étudier d'autres religions et visions du monde ainsi que leurs textes, et de s'adapter à leurs adeptes, tant dans le raisonnement que dans le vocabulaire.

Thèse 45 : Éthique et mission sont liées. Le témoignage chrétien n'est pas un espace affranchi de l'éthique : nous avons besoin d'un fondement éthique pour faire effectivement ce que Christ nous a demandé de faire.

Thèse 46 : La douceur n'est pas simplement la conséquence évidente du fait que les chrétiens doivent et veulent annoncer le Dieu d'amour et aimer leur prochain, elle découle aussi de la conscience des chrétiens de n'être eux-mêmes que des pécheurs graciés, et non pas Dieu lui-même.

Thèse 47 : La mission respecte les droits de l'homme et ne veut pas ignorer la dignité des personnes, mais la mettre en honneur et la promouvoir.

Thèse 48 : Il est inadmissible d'obtenir des conversions par contrainte, par ruse, par tromperie ou par corruption, indépendamment du fait que le résultat ne sera certainement pas vraiment une volte-face de la personne et que celle-ci ne s'attachera pas à Dieu du fond de son cœur, dans la foi et la confiance.

---

<sup>68</sup> Thomas SCHIRRMACHER, « Fondement biblique d'une missiologie évangélique : 69 thèses (partie 4) », *Missiologie évangélique* 4, 1, 2016, p. 3-6.

C'est ensuite le document interconfessionnel, *Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux* (2011), que nous avons déjà discuté ci-dessus, qui prolonge la réflexion et nous donne des principes pratiques pour la poursuite du mandat missionnaire<sup>69</sup> :

1. *Agir dans l'amour de Dieu.* Les chrétiens croient que Dieu est la source de tout amour et, en conséquence, dans leur témoignage ils sont appelés à mener une vie marquée par l'amour et à aimer leur prochain comme eux-mêmes (cf. Mt 22.34-40 ; Jn 14.15).

2. *Imiter Jésus Christ.* Dans tous les aspects de la vie, et particulièrement dans leur témoignage, les chrétiens sont appelés à suivre l'exemple et les enseignements de Jésus Christ, partageant son amour, rendant gloire et honneur à Dieu le Père dans la puissance de l'Esprit Saint (cf. Jn 20.21-23).

3. *Manifester les vertus chrétiennes.* Les chrétiens sont appelés à se conduire avec intégrité, charité, compassion et humilité, et à surmonter toute forme d'arrogance, de condescendance et de dénigrement (cf. Ga 5.22).

4. *Accomplir des actes de service et de justice.* Les chrétiens sont appelés à pratiquer la justice et aimer avec tendresse (cf. Mi 6.8). Ils sont en outre appelés à servir les autres et à reconnaître ainsi le Christ dans les plus petits de leurs frères et sœurs (cf. Mt 25.45). Les actes de service tels que l'éducation, les soins de santé, le secours et les actes de justice et de défense des causes font partie intégrante du témoignage rendu à l'Évangile...

5. *Faire preuve de discernement dans le ministère de guérison.* En tant que partie intégrante de leur témoignage rendu à l'Évangile, les chrétiens exercent des ministères de guérison...

Le document souligne l'importance de la cohérence entre le témoignage verbal et non verbal, dans les termes de la Déclaration du Réseau Michée sur la mission intégrale, entre être, faire et dire.

---

<sup>69</sup> [https://www.worldevangelicals.org/resources/rfiles/res3\\_676\\_link\\_1351274179.pdf](https://www.worldevangelicals.org/resources/rfiles/res3_676_link_1351274179.pdf).

## Conclusion

Les efforts du mouvement œcuménique pour rassembler les différents acteurs chrétiens autour d'une table pour discuter de l'évangélisation, du témoignage commun et du prosélytisme sont louables. Les résultats en sont la preuve. Un grand nombre de déclarations a traité le sujet au cours de la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Selon elles, le prosélytisme est une forme déviante de l'évangélisation qui utilise des moyens de coercition, de déception, de manipulation et d'exploitation. Il est ainsi une manipulation des consciences et une perversion de la mission et du témoignage. Il risque de limiter à un événement extérieur la « conversion » qui devrait normalement s'exprimer en une transformation intérieure. Au-delà de cette problématique, face à la perception négative de l'évangélisation et de la mission dans beaucoup de régions et milieux de notre planète, il est devenu difficile de maintenir l'importance et l'urgence du mandat missionnaire. Devant cet horizon,

Une tâche majeure de la missiologie... est de faciliter une motivation confiante pour faire part de l'Évangile de manière scrupuleusement éthique dans toute son expression... L'Église doit résister à la tendance croissante dans les cultures occidentales d'étiqueter toute évangélisation chrétienne, par définition, comme une expression de l'arrogance et de manque de sensibilité présumés dans la compréhension du prosélytisme<sup>70</sup>.

---

<sup>70</sup> Walter, RIGGANS, « Proselytism », *Evangelical Dictionary of World Missions*, sous dir. A. Scott MOREAU, Grand Rapids, Baker, 2000, p. 794.

## Un modèle missionnaire holistique pour un peuple à vision holistique en République démocratique du Congo

Abraham Embati DRAVO<sup>1</sup>

### Introduction

L'Afrique en général, et la République démocratique du Congo (RDC) en particulier, doit de plus en plus faire face à des problèmes existentiels (la pauvreté, la faim, la gouvernance, l'insécurité, le chômage, les maladies, etc.) de sorte que la population ne sait plus quoi faire. L'Église comme peuple de Dieu censé entretenir l'espérance n'est pas dans une bonne posture pour répondre à cette population désemparée, d'autant plus qu'elle est divisée au sujet de sa mission. Certains soutiennent que ces problèmes sont d'ordre social et peuvent faire dévier l'Église de sa mission évangélisatrice. D'autres pensent plutôt que l'homme est un tout que l'Église doit donc l'encadrer comme tel à l'instar de Christ lui-même.

Face à ce débat encore non clôturé, les évangéliques ont pris position depuis le congrès de Lausanne de 1974 pour affirmer que l'évangélisation et l'action sociale constituent toutes deux le devoir chrétien<sup>2</sup>. Mais malgré cette prise de position, les théologiens latino-américains ont vu dans cette relation une dichotomie d'origine occidentale. Motivés par leur vision holistique du monde, ces théologiens ont introduit le concept de « mission intégrale » pour incorporer parole et action et anéantir par-là ladite dichotomie<sup>3</sup>. Ils ont

---

<sup>1</sup> Abraham Embati Dravo est docteur en missiologie. Ce travail est basé sur sa thèse de doctorat à l'Université Shalom de Bunia, RDC.

<sup>2</sup> MOUVEMENT DE LAUSANNE, « Déclaration de Lausanne », 1974, § 5.

<sup>3</sup> Evert VAN DE POLL, « Émergence et mise en œuvre d'une vision intégrale », in Evert VAN DE POLL, sous dir., *Mission intégrale*, Charols, Excelsis, 2017, p. 37-57.

fondé alors en septembre 1999 le Réseau Michée qui définit ainsi cette mission :

La mission intégrale ou transformation holistique est la proclamation et la mise en pratique de l'Évangile. Il ne s'agit pas simplement de faire en même temps de l'évangélisation et de l'action sociale. Au contraire, dans la mission intégrale, notre proclamation a des conséquences sociales puisque nous appelons à l'amour et à la repentance dans tous les domaines de la vie. Et par ailleurs, notre implication sociale a des conséquences pour l'évangélisation, puisque nous témoignons de la grâce transformatrice de Jésus-Christ<sup>4</sup>.

Cet article se propose d'examiner le fondement théologique de la mission intégrale, l'état des lieux de la RDC nécessitant la mission intégrale et l'étendue de cette mission avant de faire une proposition.

### **A. Fondement théologique de la mission intégrale**

L'idée profonde de la mission intégrale est enracinée dans la *missio Dei*. En effet, depuis la chute de l'homme, l'image de Dieu en l'homme s'est corrompue au point que ses relations sont brisées à quatre niveaux : relation avec Dieu, avec ses semblables, avec lui-même et avec le reste de la création. Mais Dieu dans sa miséricorde s'est engagé à restaurer ces relations brisées pour ramener le shalom. L'Église est appelée à participer à cette *missio Dei*. Pour Steve De Gruchy, elle le fera (1) en accueillant sans discrimination tout le monde par des paroles et des actes qui attestent la grâce de Dieu ; (2) en impliquant les domaines écologique, social, éducatif, économique et politique dans la prière, la prédication, l'évangélisation et des actions ; (3) en résistant à la tentation de mettre l'accent seulement sur l'avenir du Royaume et la vie éternelle, ou de se focaliser exclusivement sur la justice dans ce monde et enfin (4) en fondant sa mission sur la communauté des fidèles où chaque membre veillera sur sa

---

<sup>4</sup> Claire BALVERDE, « Déclaration du Réseau Michée sur la mission intégrale », publié le 27 septembre 2001, en ligne : <http://michee-france.org/declaration-reseau-michee-mission-integrale> (consulté le 24 mars 2020).

participation à la vie communautaire et son témoignage personnel dans le monde<sup>5</sup>. La mission intégrale s'inscrit dans le fait que la conséquence du péché a affecté tous les aspects de la vie. Par conséquent l'homme a besoin de salut dans tous les domaines.

## **B. État des lieux de la RDC motivant la mission intégrale**

Les communautés chrétiennes travaillent en RDC dans des contextes susceptibles d'émousser l'impact de la communication verbale. Pour éclairer cet avis, examinons ce qui se passe dans les domaines politique, social, économique et religieux représentatifs pour se faire une idée de la vie en RDC.

### **1. Contexte politique**

Depuis le renversement du régime dictatorial de Mobutu la RDC est en réalité divisée en deux : le bloc Est et le bloc Ouest. Le clivage entre l'Est et l'Ouest est parti principalement de la détérioration de la relation entre Laurent Désiré Kabila et les pays qui l'ont porté au pouvoir en 1997, à savoir l'Ouganda et le Rwanda<sup>6</sup>. Depuis ce temps-là et jusqu'à aujourd'hui le bloc Est se caractérise par des troubles intermittents causés par une multitude de milices mal identifiées soumettant la population civile à des exactions terribles. Face à cette souffrance que la force loyaliste ne sait pas totalement maîtriser, la population n'a plus d'autre choix que de se déplacer à tout moment ou de se réfugier dans les pays voisins. Le bloc Ouest par contre se lamente sur la négligence sociale du peuple par les gouvernants qui vivent pourtant dans l'opulence. Ces réalités engendrent une méfiance entre la classe dirigeante et la population d'une part, entre l'Est et l'Ouest d'autre part. On dirait qu'il y a deux pays et deux peuples.

---

<sup>5</sup> Steve De GRUCHY, « Introducing the Millennium Declaration », in *Journal of Theology for Southern Africa*, juillet 2001, p. 57-76.

<sup>6</sup> David VAN REYBROUCK, *Congo. Une histoire*, Amsterdam, Actes Sud, 2012, p. 469-473.

## **2. Contexte social**

La condition sociale de la population congolaise est marquée par le manque d'emploi, de logement, la faim et leurs corolaires. À cela s'ajoute la déficience des structures éducatives et sanitaires, sans oublier l'insécurité quasi-permanente, surtout dans le bloc Est. Le rapport du 3<sup>e</sup> trimestre de 2017 du PNUD montre que près de 63% de la population vit en-dessous du seuil de pauvreté et que le marché de travail est tellement étroit que le sous-emploi va jusqu'à 50%.

En ce qui concerne l'éducation, bien que l'on puisse enregistrer un certain progrès dans le taux de scolarisation au niveau primaire et secondaire, la qualité et l'efficacité du système éducatif sont restées tout de même très faibles selon le rapport précité, avec par exemple moins de 20% d'élèves qui accèdent au cycle secondaire et universitaire<sup>7</sup>. Dans le domaine de la santé, nonobstant l'amélioration des taux de mortalité infantile, juvénile et maternelle au cours des dernières années, le PNUD signale que les taux restent toujours plus élevés par rapport à la moyenne subsaharienne et les pays à développement humain faible<sup>8</sup>.

## **3. Contexte économique**

L'économie congolaise est essentiellement extravertie du fait qu'elle dépend de façon prépondérante de l'exportation de minerais. C'est ainsi que quand il y a baisse des cours de ces matières premières, cette économie moins diversifiée ne surmonte pas facilement les chocs

---

<sup>7</sup> PNUD, « Situation socioéconomique de la RDC au 3<sup>e</sup> Trimestre 2017 », en ligne : [http://www.cd.undp.org/content/dam/dem\\_rep\\_congo/docs/UPS/UNDP-CD\\_Note\\_Situation%20socioeconomique\\_RDC\\_3e%20trimestre%202017.pdf](http://www.cd.undp.org/content/dam/dem_rep_congo/docs/UPS/UNDP-CD_Note_Situation%20socioeconomique_RDC_3e%20trimestre%202017.pdf), publié en novembre 2017 (consulté le 20 mars 2020).

<sup>8</sup> *Ibid.*

extérieurs<sup>9</sup>. Tel est le cas de la monnaie nationale qui subit régulièrement une dépréciation face au dollar américain, monnaie malheureusement utilisée sur le territoire national congolais de façon officielle, voire concurrentielle avec la monnaie nationale. En l'absence d'emplois, c'est l'économie informelle qui est en vogue, mais avec toutes ses vicissitudes.

### 4. Contexte religieux

Il y a actuellement une compétition ouverte sur terrain entre les Églises historiques et celles dites d'initiatives africaines. Pendant que les premières se consacrent essentiellement à protéger la saine doctrine et à évangéliser pour le salut spirituel, la deuxième catégorie est vraiment convaincue que Satan est le responsable direct des malheurs humains. C'est ainsi qu'elles focalisent leurs enseignements essentiellement sur la délivrance des liens démoniaques et ancestraux et sur la prospérité, car dans la vision africaine, le monde matériel et immatériel forment un tout où les esprits jouent un rôle important<sup>10</sup>. Le fait que ces Églises donnent l'impression de répondre aux préoccupations profondes de la population leur procure une popularité et un essor remarquables<sup>11</sup>.

Malheureusement cette nouvelle spiritualité sans rationalité engendre de nouveaux problèmes aussi sérieux que ceux que l'on pensait résoudre en se séparant des Églises historiques. Il s'agit par exemple de la désintégration des familles du fait de suspecter certains

---

<sup>9</sup> Thierry SANTIME, « Crises politique, économique et sociale en RDC : un chaos quasi atavique ? », publié le 25 mai 2017, en ligne : <http://www.lafriquedesidees.org/crises-politique-economique-sociale-rdc-chaos-quasi-atavique/> (consulté le 25 mars 2020).

<sup>10</sup> Lothar KÄSER, *Animisme*, Charols, Excelsis, 2010, p. 61.

<sup>11</sup> Mélanie SOIRON FALLUT, *Les églises de réveil en Afrique centrale et leurs impacts sur l'équilibre du pouvoir et la stabilité des Etats : les cas du Cameroun, du Gabon et de la République du Congo*, s.l, 2012, p. 37.

membres comme sorciers, de l'oisiveté due à l'excès de temps passé en prière en train de chasser les démons au lieu de travailler, des pratiques occultes pour l'acquisition rapide de la célébrité, de mana<sup>12</sup> supérieur et autres. Au lieu de rechercher la gloire de Dieu, on assiste plutôt à des cultes de la personnalité conduisant à l'exploitation des adeptes. On tombe finalement dans un cercle vicieux plein de problèmes.

Toutes ces réalités ne font que traumatiser les Congolais de sorte que beaucoup pensent finalement que la solution consiste à quitter ce pays pour l'Occident. Tant que l'Église ne fera pas face correctement à ces maux, sa communication verbale seule n'inhibera pas le désespoir déjà bien ancré. Jusqu'où doit alors aller son intervention ?

### **C. Étendue de la « mission intégrale »**

Certes, il est vrai que la mission intégrale vise tous les domaines de la vie. Néanmoins, la question qui demeure est celle de savoir si l'Église a le devoir et les moyens d'apporter le développement à toutes les nations du monde et de soulager leur souffrance de la même manière qu'elle doit faire d'elles toutes des disciples ? Assurément, la réponse à cette question est que l'Église comme institution ne peut pas tout faire. Ses moyens resteront toujours inférieurs aux besoins. Cependant cela ne discrédite pas le propos de Daniel Hillion selon lequel la mission intégrale n'est possible qu'au niveau de l'Église universelle<sup>13</sup>. Il faut une nuance. La mission intégrale ne signifie pas inventorier tous les problèmes du monde pour que l'Église locale en donne des solutions.

---

<sup>12</sup> *Mana* est un terme d'Océanie qui « désigne une caractéristique de phénomènes, d'objets, d'endroits, de moments ou d'êtres qui se manifeste en ce que ceux-ci se révèlent inattendus ou investis d'une efficacité hors du commun » (KÄSER, *Animisme*, p. 69).

<sup>13</sup> Daniel HILLION, « Évangélisation et action sociale. Peut-on faire l'une sans l'autre ? », in Evert VAN DE POLL, sous dir., *Mission intégrale*, Charols, Excelsis, 2017, p. 85-94.

L'intention est plutôt que l'Église locale s'occupe aussi des conditions déshumanisantes spécifiques dans son rayon d'action, qui ne seront jamais les mêmes partout. Dans ce sens la pensée de Hillion que nous partageons est celle qui stipule que les chrétiens ont des vocations différentes et qu'ils doivent les exercer avec intégrité<sup>14</sup>. Ces différences devraient pousser les Églises locales à collaborer pour se compléter. Dans cette optique la mission intégrale est possible dans une région donnée.

Le rôle de l'Église locale est déterminant auprès de ses membres. Ce rôle consiste à : (1) favoriser l'engagement de tous les membres à considérer Christ comme Seigneur de tous les domaines de leur vie ; (2) les encourager à être disciples de Jésus par un style de vie qui reflète l'amour et la justice de Dieu, caractérisé par un service inconditionnel pour tous dans l'humilité et une opposition à toute forme d'hypocrisie ; (3) développer une vision de l'Église comme une communauté qui voudrait servir de signe visible d'une humanité renouvelée et (4) catalyser la pratique de dons et de ministères<sup>15</sup>. Dans ces conditions les chrétiens peuvent directement résoudre certains problèmes suivant leurs possibilités, dons et appels, sans attendre nécessairement un ordre donné par l'Église-institution. C'est pour cette raison que nous proposons un « holisme dynamique ».

La préoccupation restera le niveau politique, un terme dont la complexité a déjà entraîné des polémiques en ce qui concerne l'implication des chrétiens. Pour ne pas s'enliser dans le débat des spécialistes, nous nous intéresserons à la distinction faite par John Stott, selon laquelle ce terme peut se définir dans un sens large et étroit. Dans l'acception large, la politique désigne l'art de vivre

---

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> Silvain DUPERTUIS, « La mission intégrale et la communauté. Résumé de la 5<sup>e</sup> consultation internationale du Réseau Michée, du 10 au 14 septembre 2012, à Thone (Suisse) », article publié sur [http://wp.silvain-dupertuis.org/download/MissionInt%C3%A9grale\\_Doc-strat%C3%A9gique.pdf](http://wp.silvain-dupertuis.org/download/MissionInt%C3%A9grale_Doc-strat%C3%A9gique.pdf) (consulté le 24 mars 2020).

ensemble dans une communauté donnée et la façon dont chaque citoyen assume ses responsabilités dans tous les aspects de la vie au sein de cette société humaine. Tandis qu'au sens étroit, elle est la science de gouverner qui concerne l'élaboration et l'adoption de lignes précises en vue de constituer la législation et de l'appliquer<sup>16</sup>.

Sur la base de cette distinction, il serait à notre avis difficile à l'Église institution de s'engager dans la politique au sens restreint du terme, où on élabore et on défend des programmes d'action directe précise, et cela pour deux raisons essentielles : premièrement, en tant que communauté humaine, il est possible que l'Église se trompe en prenant une mauvaise direction. Dans ce cas, elle se perdra et perdra du coup sa crédibilité aux yeux du monde. En second lieu, les membres d'une Église locale appartiennent à diverses tendances politiques, mais l'Église reste leur mère commune. À ce titre, elle n'a pas le droit de privilégier un groupe<sup>17</sup>. Donc elle est liée par la prudence et la justice si elle veut continuer à être crédible.

Cependant, en demeurant dans le sens large où les chrétiens ont le droit de vivre harmonieusement ensemble en assumant leurs responsabilités dans tous les aspects de la vie, l'Église a un rôle politique important à jouer tel que les prophètes et Jésus l'ont fait. Il s'agit de dénoncer le mal et d'influencer positivement le gouvernement civil d'après le standard moral et les buts de gouvernement tels qu'assignés par Dieu dans sa Parole. L'Église restera toujours intransigeante au sujet de la véracité et de la bonté morale des enseignements de la Parole de Dieu, même si le droit d'être en désaccord avec un point de vue est garanti à chacun<sup>18</sup>. Dans l'AT, tous les prophètes ont joué ce rôle. En plus d'eux, il y a des personnages

---

<sup>16</sup> John STOTT, *Le chrétien et les défis de la vie moderne*, vol. 1, Méry-sur-Oise, Sator, 1987, p. 75.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 53-54.

<sup>18</sup> Wayne GRUDEM, *Politics According to the Bible*, Grand Rapids, MI, Zondervan, 2010, p. p. 55.

comme Moïse et Joseph devant Pharaon, Mardochée et Esther devant le roi Assuérus, Néhémie devant le roi Artaxerxés, etc. Dans le NT, on peut évoquer le cas de Jean-Baptiste devant les différentes catégories de la foule qui venaient se faire baptiser, Paul devant les gouverneurs Félix et Festus et le roi Agrippa sans oublier son discours à l'Aréopage.

Eu égard à ces réalités, nous proposons aux Églises une mission intégrale dynamique.

## **D. Le « Holisme dynamique » : une nouvelle approche de la mission intégrale**

Nous soutenons la thèse selon laquelle la proclamation de l'Évangile doit marcher de pair avec sa démonstration. Qu'entendons-nous alors par un « holisme dynamique » ?

### **1. Clarification conceptuelle**

À la différence de certaines organisations telles que le Réseau Michée, qui fonctionnent comme une ONG et visent presque les mêmes problèmes partout, nous voulons nous adresser directement aux Églises locales dans leurs situations particulières. Par-là nous voulons qu'elles entreprennent des actions pragmatiques selon les potentialités disponibles de leurs milieux, avant d'embrasser les problèmes généraux. En effet, les problèmes humains sont multidimensionnels et multiformes, et leur ampleur n'est pas identique partout. Ce serait en fait une perte d'énergie pour une Église implantée par exemple dans une région qui n'accueille pas de réfugiés et qui ne connaît pas l'urbanisation d'adhérer à des programmes liés à ces faits alors que le problème réel de son milieu c'est la faim ou la délinquance juvénile. En parlant d'un holisme dynamique, nous visons donc l'efficacité.

L'adjectif « holistique » est à la une aujourd'hui sur les lèvres des chrétiens, mais avec une compréhension quelque peu vague nous semble-t-il. Pour certains, quand leur Église assiste matériellement un

groupe sinistré, ils disent avoir fait une mission holistique. Pour d'autres, si leur Église met en œuvre un projet de développement communautaire, ils parlent directement de mission holistique. Mais ce que nous entendons par « holisme dynamique » est plus que cela. John Steward définit le terme holisme comme la philosophie selon laquelle la totalité est plus grande que la somme de ses parties. Du point de vue biblique, poursuit-il, le holisme s'explique comme un concept unifiant basé sur la seigneurie de Christ sur chaque partie de la vie. Ainsi les gens qui sont en bonne relation avec Dieu et entre eux gèrent avec sérieux les ressources qui leur sont confiées par le Seigneur comme des ressources appartenant à Dieu<sup>19</sup>. Pour Willis Overton, le holisme est un principe ou une théorie affirmant que l'identité des objets et des événements dérive du contexte relationnel dans lequel ils sont enchâssés. La totalité n'est pas un agrégat d'éléments discrets, mais un système organisé de parties tel que chaque partie est définie par ses relations avec les autres parties et avec la totalité. La totalité définit les parties et les parties définissent la totalité<sup>20</sup>. Partant de l'idée de ces deux auteurs, l'homme est à comprendre comme un tout à expliquer globalement par ses différentes composantes. Cela signifie que s'il manifeste un dysfonctionnement, on doit en chercher la cause globalement également, en scrutant les différentes composantes : physique, psychique, sociale et spirituelle. C'est pourquoi Douglas McConnell stipule que la mission holistique s'occupe du ministère pour l'être humain tout entier à travers le pouvoir transformateur de l'Évangile. Elle considère l'évangélisation et la responsabilité sociale

---

<sup>19</sup> Notre interprétation de John STEWARD, « Holism, Biblical », in *Evangelical Dictionary of World Missions*, sous dir., A. Scott MOREAU, Grand Rapids, MI, Baker Book, 2000, p. 448.

<sup>20</sup> Notre interprétation de la définition de Willis F. OVERTON, « Relationism and Relational Developmental Systems. A Paradigm for Developmental Science in the Post-Cartesian Era », in *Advances in Child Development and Behavior*, vol.44, juillet 2013, p21-64, en ligne : [https://www.researchgate.net/publication/247770056\\_Relationism\\_and\\_Relational\\_Developmental\\_Systems\\_A\\_Paradigm\\_for\\_Developmental\\_Science\\_in\\_the\\_Post-Cartesian\\_Era](https://www.researchgate.net/publication/247770056_Relationism_and_Relational_Developmental_Systems_A_Paradigm_for_Developmental_Science_in_the_Post-Cartesian_Era) (consulté le 29 avril 2019).

comme des ministères inséparables du royaume de Dieu. Par conséquent, la mission holistique est l'intégration intentionnelle de l'édification de l'Église et de la transformation de la société<sup>21</sup>.

Par « holisme dynamique », nous entendons que les Églises locales acceptent que leur mission comprenne l'évangélisation en paroles et en actes. Cette compréhension les aidera à ne plus rester figées dans leur conception traditionnelle de la mission héritée des missionnaires occidentaux (Église-école-dispensaire). En lieu et place, chaque Église s'organise en commençant par les défis qui affectent de façon particulière son coin d'implantation. On met sur pieds tout un programme. Une fois que le résultat escompté est obtenu, on aborde un autre domaine, toujours selon son importance et les possibilités, de sorte que l'Église ne demeurera jamais collée à une seule chose qui fonctionne déjà bien. Voilà ce que nous entendons par holisme dynamique.

### **2. Contenu du modèle holistique dynamique**

Le monde a aujourd'hui urgemment besoin d'une étude sérieuse de la manière dont l'Évangile biblique vraiment bien compris doit façonner tout ce que l'on fait au sein de l'Église locale, dans toute notre éthique et nos priorités<sup>22</sup>. Cette pensée de D. A. Carson nous renvoie certainement à reconsidérer l'évangélisation en parole et en actes.

#### **Évangélisation en parole**

Le questionnement de l'apôtre Paul en Romains 10.14 signifie que pour que quelqu'un accède au salut, il doit d'abord entendre l'Évangile.

---

<sup>21</sup> Notre interprétation de Douglas MCCONNELL, « Holistic Mission », in *Evangelical Dictionary of World Missions*, sous dir., A. Scott MOREAU, Grand Rapids, MI, Baker Book, 2000, p. 448-449.

<sup>22</sup> D.A. CARSON, « What is the Gospel ? - Revisited », in Sam STORMS & Justin TAYLOR, sous dir., *For the Fame of God's Name. Essays in Honor of John Piper*, Wheaton, Crossway, 2010, p. 165.

Et pour l'entendre, il faut un héraut. Du fait que cette nouvelle sera prêchée aux personnes de niveaux intellectuel, économique et social différents, et d'époques différentes, les proclamateurs devraient développer une compréhension correcte du message véritablement biblique. Une mauvaise compréhension engendre des déviations telles qu'exhibition d'expériences personnelles, présentation soit effrayante du message, soit prometteuse du bonheur seulement. Ce sont des procédures manipulatrices qui ne produisent pas une transformation sincère et profonde de la personne gagnée. C'est pourquoi Kā Mana parle d'une « évangélisation hystérique » dont l'intention profonde est surtout d'impressionner en réalité par des actions d'éclat<sup>23</sup>.

Les évangélistes devraient prêcher correctement le message vraiment biblique avec pour objectif de convaincre doucement et honnêtement quelqu'un, car le changement de camp a des implications que chacun doit accepter en âme et conscience. L'évangélisation n'est pas un simple transfert d'informations, mais une communication visant une transformation durable dans la vie du récepteur. C'est pourquoi elle doit être accompagnée par un travail de suite appelé discipulat ou affermissement.

Le discipulat est un encadrement spirituel accordé par un chrétien mûr à un nouveau converti en vue de l'aider à croître spirituellement jusqu'à ce qu'il arrive à son auto-prise en charge spirituelle et qu'il soit en mesure de partager à son tour la foi chrétienne avec les autres. Cet accompagnement vise trois objectifs : élever le nouveau converti pour qu'il devienne adulte dans la foi, l'intégrer comme membre actif d'une Église locale où la Parole de Dieu est fidèlement enseignée et le rendre capable de gagner et d'affermir d'autres personnes<sup>24</sup>. Une évangélisation sans un encadrement de suite produit généralement un

---

<sup>23</sup> Kā MANA, *La nouvelle évangélisation en Afrique*, Paris/Yaoundé, Karthala/Clé, 2000, p. 44.

<sup>24</sup> Sam DOHERTY *et al.*, *Le travail de suite*, Langenbruck, Centre Européen de l'A.E.E., 1976, p. 28-29.

résultat sans garantie. Les chrétiens fruits d'une telle évangélisation sont spirituellement anémiques et l'Église s'épanouit péniblement avec eux. Le discipulat constitue une sécurité pour la foi du nouveau converti et un moyen d'impact pour l'Église. Jésus l'a fait avec ses douze disciples ; Paul a suivi son exemple avec les Églises qu'il a implantées et certains individus comme Timothée, Tite et Silas. Nous bénéficions de leur résultat aujourd'hui.

### **Évangélisation en actes**

La feuille de route délivrée par Jésus pour le stage de ses disciples parmi les Juifs est claire : « En chemin, proclamez que le règne des cieux s'est approché. Guérissez les malades, réveillez les morts, purifiez les lépreux, chassez les démons. Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement » (Mt 10.7-8). À la fin de son ministère, le rayon d'action pour la validité de cette feuille de route s'est étendu au monde entier et elle concerne les disciples de tous les temps jusqu'à la fin du monde (cf Mt 28.19-20). Ainsi on comprend que la mission que Dieu attend de l'Église englobe la proclamation, le discipulat et la démonstration consistant à intervenir en faveur des prochains malades, pauvres, opprimés, marginalisés, bref l'intervention dans des situations humainement indignes, juste pour dire que l'Évangile s'adresse à l'homme comme à un tout.

En résumé, l'Église locale est appelée à développer un style de vie caractérisé par l'hospitalité et la simplicité. Ne pas vivre ce qu'on prêche constitue un obstacle à la cause de Christ, voire une insulte à son nom<sup>25</sup>. Si les chrétiens vivent par contre ce qu'ils prêchent, même sans parler, leur témoignage suscitera chez les observateurs des questions irrésistibles, fortes et efficaces pour la conversion<sup>26</sup>. Pour que

---

<sup>25</sup> Wesley L. DUEWEL, *Enflammé pour Dieu*, Grand Rapids & Michigan, Zondervan Publishing House, 2010, p.183.

<sup>26</sup> PAPE PAUL VI, *Evangelii nuntiandi*, Rome, Libreria Editrice Vaticana, 1975, II, p. 21.

la transformation recherchée soit socialement durable, les actions à entreprendre couvriront la santé, l'éducation, l'accès aux biens et services nécessaires, la sécurité et la dignité des êtres humains dans leurs milieux ambiants. Ces actions auront alors une double approche. Premièrement, d'un point de vue interne, la durabilité sociale signifie que le développement permettra une progression continue intergénérationnelle du niveau de vie, des conditions de vie, de la qualité de la vie, etc. en s'appuyant sur le respect ou l'amélioration de l'équité intra-générationnelle. Deuxièmement, d'un point de vue externe, la durabilité du social exige l'interaction entre les sphères économique, sociale et écologique<sup>27</sup>. C'est pourquoi dans le cadre d'une économie locale diversifiée, l'Église encouragera et promouvra des activités suivant des techniques améliorées enseignées par des spécialistes chrétiens même laïcs. Une stratégie de développement réussie, qu'elle soit nationale ou mondiale, doit s'inspirer des spécificités locales plutôt que de les ignorer ou de les écraser<sup>28</sup>.

En ce qui concerne la politique, dans le contexte du holisme dynamique, nous n'envisageons pas directement de grandes actions. Il s'agirait de voir ce qui va à l'encontre des prescriptions divines et des droits humains bloquant l'épanouissement des individus et du milieu en général et d'en parler avec les autorités locales. Une gouvernance qui bafoue les droits humains fondamentaux pour adopter des lois contraires à la volonté de Dieu est une entrave sérieuse à toutes les initiatives de développement. Même si la voie que nous préconisons paraît faible et longue, elle vaut mieux que la résignation et elle est plus honorable pour l'Église que la violence. Comme le déclare Stott :

Ne plus espérer avoir quelque chose à dire en tant que chrétien peut même être de la paresse intellectuelle déguisée en humilité. La vraie

---

<sup>27</sup> Jérôme BALLET *et al*, « À la recherche du développement socialement durable: concepts fondamentaux et principes de base », *Développement durable et territoires*, Dossier 3/2004, mis en ligne le 22 juin 2004 : <http://journals.openedition.org/developpementdurable/1165> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/developpementdurable.1165> (consulté le 2 décembre 2018).

<sup>28</sup> Michel HÉBERT, « Glocalisation. Prendre en compte les spécificités de chaque marché », in *Business Digest*, mars 2011, No. 214, p. 5-13.

humilité nous poussera au contraire à nous exposer à la révélation de Dieu avec patience et à affirmer, avec foi, que le Seigneur peut nous amener à connaître, dans une large mesure, une pensée commune<sup>29</sup>.

### Conclusion

Dans cet article, nous avons présenté le fondement théologique de la mission intégrale, l'état des lieux de la RDC motivant la mission intégrale, l'étendue de la mission intégrale et le modèle d'un holisme dynamique comme modèle de mission intégrale susceptible d'aborder de façon pragmatique les multiples situations.

Il est vrai que la majorité de la population congolaise souffre. Mais cette souffrance n'a pas les mêmes causes ni la même acuité partout. C'est dire que si l'Église veut voler au secours des Congolais, elle n'utilisera pas la même approche partout. Nous croyons qu'il est possible de changer la situation si les différentes Églises locales acceptent de travailler en synergie comme les enfants d'un même père. À part la foi qui nous invite à l'espérance, un autre soubassement de notre optimisme de la réussite du holisme dynamique se trouve dans certaines valeurs culturelles africaines qui sont conformes à la culture biblique telles que : (1) le respect de la personnalité de l'autre ; (2) les traditions communautaires (*koinonia*) comme le partage des biens nécessaires à la vie et la soumission dans le groupe ; (3) l'évitement de l'emploi de la force, des argumentations ou la recherche de profits personnels<sup>30</sup>. Si les valeurs culturelles locales et bibliques peuvent être enrichies par des techniques modernes globales, il est possible de relancer la société congolaise vers un avenir meilleur avant le retour de Christ, comme les autres nations l'ont fait, même si finalement tout sera abîmé et détruit.

---

<sup>29</sup> STOTT, *Le chrétien et les défis de la vie moderne*, p. 54-55.

<sup>30</sup> Hannes WIHER, *L'Évangile et la culture de la honte en Afrique occidentale*, Bonn, édition iwg-mission scripts 21, 2003, p. 64.

## La Bible, un récit de Dieu en mission pour rétablir l'honneur des êtres humains ?<sup>1</sup>

McTair WALL<sup>2</sup>

Traditionnellement quand on entend le mot « mission » dans le cadre d'une réflexion biblique, on pense tout de suite au mandat missionnaire à la fin des Évangiles et à quelques passages isolés de la Bible. En se limitant à ces quelques textes, on ne tient pas compte de l'histoire qui précède le Nouveau Testament et on finit par écarter plus des deux tiers de la Bible dans notre compréhension de la thématique biblique de la mission. Mais depuis la mise en place de la notion de mission de Dieu (*missio Dei*) il y a plus d'un demi-siècle, les spécialistes de la mission s'intéressent à une nouvelle manière d'étudier la mission dans la Bible<sup>3</sup>. Ils s'intéressent à l'apport de l'ensemble des textes bibliques, l'Ancien et le Nouveau Testament, à la réflexion missiologique. Ils parlent même d'une lecture missiologique de toute la Bible<sup>4</sup>. Cela a bien évidemment créé certaines difficultés, vu la spécificité de la mission chrétienne et son rapport à l'œuvre salvifique de Jésus-Christ. Sans gommer ces difficultés, je crois qu'il est possible de situer le projet missionnaire de Dieu pour l'ensemble de l'humanité

---

<sup>1</sup> Ce texte est une version révisée et élargie d'un article préparé pour le lancement du film « Envoyés ». En ligne : <http://envoyes-lefilm.com/wp-content/uploads/2018/03/Article-La-mission-dans-la-Bible-operationSauvetage.pdf>

<sup>2</sup> McTair Wall est titulaire d'un doctorat en théologie. Il est coordinateur du Réseau de missiologie évangélique pour l'Europe francophone (REMEEF). Il enseigne la missiologie à la Faculté libre de théologie évangélique de Vaux sur Seine (FLTE), à la Faculté de théologie évangélique de Montréal (FTE) et dans différentes facultés de théologie évangélique en Afrique francophone et à Madagascar.

<sup>3</sup> Voir Christopher WRIGHT, *La mission de Dieu. Le fil conducteur du récit biblique*, trad. de l'anglais par Alexandre SARRAN, Charols, Excelsis, 2012.

<sup>4</sup> Cet intérêt n'est pas totalement nouveau, car au début du xx<sup>e</sup> siècle il y avait déjà des études publiées dans ce sens. Voir WRIGHT, *La mission de Dieu*.

dans l'histoire du salut qui commence dès le livre de la Genèse. Le récit biblique est un récit de Dieu en mission du début jusqu'à la fin, comme Christopher Wright nous l'a récemment rappelé. En ce sens, il reconnaît que la mission n'est pas seulement un sujet parmi d'autres de la Bible, mais qu'elle imprègne toute la pensée et l'action des textes bibliques. Nous pensons donc que les textes bibliques dont le sens paraît avoir été épuisé par d'autres lectures peuvent briller soudain de feux nouveaux lorsqu'ils sont lus par le filtre de Dieu en mission dans le monde<sup>5</sup>.

Pour bien saisir les racines profondes du projet missionnaire de Dieu pour l'Église il faut le remettre dans un cadre plus large, tout comme les auteurs néotestamentaires le font. En effet, ces derniers citent systématiquement l'Ancien Testament pour fonder leur conception de la mission chrétienne (Lc 24.44-49)<sup>6</sup>. Dans ce sens, on reconnaît que la mission de l'Église fait partie du plus grand projet de Dieu pour le salut des êtres humains et pour la remise en ordre du monde. Il s'agit donc d'une longue histoire d'un Dieu sauveur et libérateur avec les êtres humains en vue de leur rédemption. Le cœur de cette histoire révèle que Dieu est venu au secours de tous les peuples et de toute la création qui gémit sous la disgrâce du péché. L'histoire se déroule sur l'arrière-fond de la création et du mal qui est entré dans le monde que Dieu a fait. Cette histoire traverse tous les récits bibliques et sert même de fil conducteur du récit. De plus, elle crée des trajectoires dans l'histoire au-delà de la trame narrative de la Bible. Tous les chrétiens sont appelés à entrer dans cette grande histoire de Dieu. Ils peuvent prendre leur place dans cette mission avec

---

<sup>5</sup> Nous nous inspirons d'une remarque de Charles Daniel MAIRE, « Mission et culture », in Hannes WIHER, sous dir., *Bible et mission. Vers une théologie biblique de la mission*, Charols, Excelsis, 2011, p. 227.

<sup>6</sup> McTair WALL, « Le débat sur l'herméneutique missiologique à la lumière de l'utilisation lucanienne de l'Ancien Testament », thèse de doctorat soutenue à la Faculté libre de théologie évangélique (FLTE) en mars 2021, 457p.

ce Dieu passionné pour le salut des êtres humains et pour la libération de la création tout entière : « En effet, la création attend, avec un ardent désir, la révélation des fils de Dieu » (Rm 8.19)<sup>7</sup>.

Pour obtenir une vue d'ensemble de l'enseignement biblique de la mission, on peut représenter ce « théodrame » en un scénario qui se déroule en cinq actes<sup>8</sup>. Cet intérêt pour un regard du point de vue narratif du récit biblique s'inscrit dans la montée en puissance de la narratologie dans les sciences bibliques. Il est aussi lié à la tentative de réhabiliter l'axe de l'honneur et de la honte dans la lecture du récit biblique<sup>9</sup>. Mon intérêt pour la notion de mission de Dieu dans une perspective biblico-narrative dans cette étude va tenir compte de ces deux derniers développements.

### **Premier acte : un projet de bénédiction et d'honneur**

Dans le premier acte le rideau se lève sur l'œuvre créatrice de Dieu. Dieu crée un monde dans lequel tout est bon, tout existe en harmonie, sous le signe de la bénédiction. Cette première création fait miroir à la

---

<sup>7</sup> Sauf mention contraire, les citations sont tirées de la Bible du Semeur.

<sup>8</sup> Pour un ouvrage qui retrace le récit biblique d'une manière similaire, voir Craig G. BARTHOLOMEW et Michael W. GOHEEN, *Le grand récit de la Bible. Trouver notre place dans l'histoire biblique*, Trois-Rivières, Publications chrétiennes, 2021. Voir aussi Kevin J. VANHOZER, *The Drama of Scripture. A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology*, Louisville, Westminster John Knox, 2005.

<sup>9</sup> Pour un ouvrage introductif en français sur ce sujet, voir E. Randolph RICHARDS et Brandon J. O'BRIEN, *Lire la Bible sans filtre. Quand nos luttes occidentales nous (dés)orientent*, Genève, Maison de la Bible, 2020 ; cf. Jacques NUSSBAUMER, « Réhabiliter la honte et l'honneur ? », en ligne : <https://point-theo.com/rehabiliter-la-honte-et-lhonneur/>

vision finale de la Bible où Dieu renouvellera sa création (Ap 21)<sup>10</sup>. Les êtres humains, représentés par le premier couple, reçoivent un mandat pour représenter leur créateur, en régnant à l'image du créateur sur sa création. Dieu accorde une place d'honneur remarquable aux créatures faites à son image pour qu'elles reflètent sa personne au sein de toute la création. Elles reçoivent également une large liberté pour intervenir dans le monde et vivre en harmonie avec Dieu. Cela dans un cadre et avec les limites que Dieu établit et qui leur correspond parfaitement. Lorsque le rideau tombe sur le premier acte, nous avons pris conscience que tout est bon, même très bon pour le premier couple et pour le monde créé. La mission rédemptrice de Dieu proprement dite est absente dans ce premier acte, car l'entrée du péché et de la mort dans le monde n'a pas encore eu lieu<sup>11</sup>. Cependant lorsque les textes bibliques commencent à en faire écho, on comprendra vite que la mission divine aura pour objectif d'aider les êtres humains à retrouver l'harmonie, la bénédiction, l'honneur et la communion spirituelle qui dominent au début de l'histoire. En effet, le récit de la création est caractérisé par des termes tels que « bon », « très bon », « sans honte », etc. (Gn 1.31 ; 2.25).

## **Deuxième acte : la rébellion contre le Créateur – chute libre dans la honte du péché**

Le deuxième acte s'ouvre sur la rébellion du premier couple contre Dieu. Ils se sont déshonorés eux-mêmes, par leur désobéissance, et ils déshonorent Dieu. Ils perdent la face. Ils se cachent à cause de leur

---

<sup>10</sup> Plusieurs auteurs ont fait ressortir ce lien entre la première création et la nouvelle création. Voir C. K. BEALE et Mitchell KIM, *God Dwells Among Us. Expanding Eden to the Ends of the Earth*, Downers Grove, IVP, 2014 ; J. R. LISTER, *The Presence of God. Its Place in the Storyline of Scripture and the Story of Our Lives*, Wheaton, Crossway, 2015.

<sup>11</sup> Voir Andreas KÖSTENBERGER, « Mission », T. Desmond ALEXANDER et Brian B. ROSNER, sous dir., *Dictionnaire de théologie biblique*, trad. de l'anglais par Christophe Paya, Charols, Excelsis, 2006, p. 754.

honte. Ils se blâment mutuellement. Ils perdent ainsi le « paradis » ; le paradis n'est plus de ce monde. Les conséquences sont cosmiques, car le sol même est maudit. La révolte a pour conséquence la colère et le jugement divins sur le couple. Il y a rupture dans toutes les relations et sur tous les plans. Les hommes sont éloignés de Dieu. L'homme et la femme vivent des relations conflictuelles. Au lieu de dominer sur la création, le serpent, une créature, les manipule. Le rapport entre l'homme et la nature est aussi gravement affecté (Gn 3).

Malgré cet échec humain, Dieu s'engage à ramener l'humanité en communion avec lui-même et à réparer les relations verticales et horizontales en rupture. Il promet que la descendance de la femme écrasera la tête du serpent, le tentateur, symbole du mal qu'on trouve dans le jardin d'Éden. Cette victoire totale sur l'ennemi juré de l'homme et de Dieu est la première mention de l'opération sauvetage que Dieu seul peut réaliser. Mais, il ne le fera pas sans les acteurs humains. Car le triomphe sur le mal, le péché et la mort viendra par la descendance d'Adam et Ève, un être humain. On appelle cette promesse d'un libérateur le « protoévangile » (Gn 3.15). T. D. Alexander relève l'importance du concept de « descendance » (*zera'*), la lignée d'Ève, de Seth et d'Abraham qui traverse le livre de la Genèse (59 fois) et tout l'Ancien Testament (170 fois). Il le relie avec la bénédiction divine pour tous les peuples de la terre<sup>12</sup>. Henri Blocher attire notre attention sur la présence et le renouvellement de cette promesse tout au long de l'histoire du salut. Il remarque que « la manière dont la révélation fait rebondir la promesse d'une descendance, en particularisant toujours davantage, encourage à admettre ici un sens individuel latent : de la descendance de la femme on passera à celle d'Abraham (Gn 22.18 surtout), à celle de Juda (Gn 49.10), à celle de David (2 S 7.12ss.), à

---

<sup>12</sup> T.D. ALEXANDER, « Descendance », *Dictionnaire de théologie biblique*, p. 497-501.

l'enfant royal Emmanuel, qui naîtra par miracle de la jeune fille (Es 7.14) »<sup>13</sup>. Cette lignée jouit d'une relation particulière avec Dieu.

Malgré la promesse et l'engagement de Dieu envers l'humanité, la suite du récit de la Genèse montre l'escalade du péché et du mal dans le monde créé. Caïn tue son frère Abel et subit les conséquences de son acte honteux par l'éloignement symbolique de la présence de Dieu (Gn 4.11-15). Dieu est profondément attristé par le mal qui se multiplie dans le cœur humain et sur toute la surface de la terre (Gn 6). En conséquence, Dieu envoie le déluge pour juger l'humanité et purifier la création de la souillure. Mais Dieu choisit Noé et sa famille pour tout recommencer et porter son projet de sauvetage en faveur de toute l'humanité. Cependant, l'histoire de Babel montre à nouveau la gravité de la rébellion humaine contre Dieu. Peut-on entendre dans l'intervention de Dieu de disséminer les gens de Babel sur toute la surface de la terre un renvoi au dessein originel donné à Adam et Ève de se multiplier et de remplir la terre ? Dans cette perspective, jugement et grâce semblent être mêlés dans l'intervention de Dieu<sup>14</sup>.

### **Troisième acte : la mise en place d'un plan de secours**

#### *Le choix d'un homme et de sa famille*

L'intention divine de bénir toutes les familles de la terre se dessine sur l'arrière-plan de l'échec humain et de la révolte répétée contre Dieu. En fait, la promesse de Dieu à Abraham cherche à renverser la spirale du péché qui s'est installée parmi les êtres humains et mettre un terme à la malédiction qui domine dans Genèse 3 à 11. Gordon Wenham suggère que la quintuple bénédiction énoncée en Genèse 12.2-3 est voulue par le narrateur pour signaler le renversement des

---

<sup>13</sup> Henri BLOCHER, *Révélation des origines. Le début de la Genèse*, Lausanne, Presses Bibliques Universitaires, 1979 (éd. rév. 1988), p. 191.

<sup>14</sup> Christopher Wright suggère une telle lecture (voir WRIGHT, *La mission de Dieu*, p. 221-225).

cinq malédictions qui frappent l'homme après sa désobéissance (voir Gn 3.14, 17 ; 4.11 ; 5.29 ; 9.25)<sup>15</sup>. Ainsi, pour mettre en place son plan de secours, Dieu fait le choix d'un homme, de sa famille et d'un peuple par lesquels le salut viendra pour toutes les familles de la terre. L'appel d'Abraham par Dieu est un moment clé dans le déroulement de l'histoire. Car Abraham obéit à Dieu, quitte son pays et Dieu entre en alliance avec lui. C'est ainsi que Dieu promet de bénir Abraham, en lui donnant un pays, une descendance et de bénir toutes les familles de la terre par cet homme. C'est le plus grand honneur que Dieu peut accorder à un homme et à sa famille : un grand nom, une grande descendance, un pays, une relation privilégiée avec Dieu, un impact qui dépasse de loin sa petite vie ! C'est cette promesse faite à Abraham qui met en mouvement le projet de sauvetage de Dieu en faveur de toute l'humanité. Dans ce sens, Richard Bauckham note que dans le récit biblique Dieu agit toujours par des individus ou des groupes au bénéfice des autres<sup>16</sup>. C'est par la « descendance » d'Abraham, identifiée par les auteurs du Nouveau Testament comme Jésus-Christ (Ac 3.25 ; Gal 3.8,16), que toute l'histoire du salut trouvera son aboutissement. Ainsi, avec la mise en place de cette promesse, nous voyons que la malédiction prononcée lors de la rébellion en Éden ne sera pas le dernier mot sur la création de Dieu et les êtres créés à son image. De cette manière, le récit de la Genèse nous révèle d'une part que « la mission est rendue nécessaire par la chute de l'humanité dans le péché », et d'autre part qu'« elle est rendue possible par l'initiative salvatrice de Dieu »<sup>17</sup>, à savoir la promesse d'un libérateur et l'élection d'Abraham et de sa descendance par Dieu.

---

<sup>15</sup> Gordon J. WENHAM, *Genesis 1-15*, coll. WBC vol. 1, Dallas, Word, 1987, p. li.

<sup>16</sup> Richard BAUCKHAM, *Bible and Mission. Christian Witness in a Postmodern World*, Grand Rapids, Baker, 2003, p. 10, 27-54.

<sup>17</sup> KÖSTENBERGER, « Mission », p. 754.

*La formation d'un peuple et son rôle particulier parmi les nations*

L'opération sauvetage de Dieu pour une humanité plongée dans le péché et dominée par le mal continue à se construire tout au long de l'Ancien Testament par le peuple que Dieu a choisi, Israël. Ce peuple joue un rôle particulier dans l'histoire du salut. En continuité avec sa promesse faite à Abraham de bénir toutes les familles de la terre (Gn 12.1-3), Dieu a choisi les descendants d'Abraham, les Israélites, pour poursuivre son projet de salut dans le monde. Une fois que Dieu les libère de l'esclavage en Égypte, il entre en alliance avec les Israélites. Cette alliance leur accorde un rôle et un honneur particulier parmi tous les peuples. Le texte clé d'Exode 19.4-6 exprime le plus clairement le dessein de Dieu pour Israël<sup>18</sup> :

Vous avez vu vous-mêmes comment j'ai traité les Égyptiens et comment je vous ai portés comme sur des ailes d'aigles pour vous faire venir jusqu'à moi. Maintenant, si vous m'obéissez et si vous restez fidèles à mon alliance, vous serez pour moi un peuple précieux parmi tous les peuples, bien que toute la terre m'appartienne. Mais vous, vous serez pour moi un royaume de prêtres, une nation sainte.

Ce texte clé établit l'identité unique que Dieu a donnée à Israël, parmi toutes les nations. C'est « un peuple précieux », un peuple mis à part et qui appartient à Dieu, Seigneur de toute la terre. Sa particularité se voit aussi dans le fait que le peuple sera pour Dieu « un royaume de prêtres, une nation sainte » et distincte. Cette identité vient de Dieu : c'est une grâce, un honneur (cf. 1 Pi 2.9-12).

Selon ce texte, Israël a ainsi reçu un appel pour être une source de bénédiction pour tous les peuples. Car Israël existait en face des nations pour communiquer la connaissance de Dieu et pour montrer aux peuples comment s'approcher de Dieu. C'est là son rôle sacerdotal en tant que « royaume de prêtres ». Israël avait également la vocation de déclarer l'unicité et l'universalité de Yahvé, comme le seul vrai Dieu, le Créateur et le Seigneur de toute la terre. C'est en partie pour cette

---

<sup>18</sup> Voir WRIGHT, *La mission de Dieu*, p. 383-388.

raison que l'Ancien Testament met un tel accent sur la lutte contre l'idolâtrie et les faux dieux, tout en affirmant la seigneurie absolue et totale de Yahvé sur toute chose : « toute la terre m'appartient ». À partir de ce texte, Terence Fretheim résume le rôle d'Israël de cette manière : « Les expressions employées se rapportent à une mission qui repose sur les desseins de Dieu pour le monde entier. Israël a pour mandat d'être le peuple de Dieu, au profit de la terre qui appartient à Dieu »<sup>19</sup>. Bref, même si l'Ancien Testament n'utilise pas un langage proprement missiologique pour parler de l'identité et du rôle des Israélites en leur temps, il est clair que ce peuple est censé incarner le fait que la connaissance de Dieu apporte le vrai bonheur, du sens à la vie et de la justice dans les sociétés humaines. En ce sens, le rôle d'Israël en tant que témoin de Yahvé est incontestable.

### *Une lumière pour les nations : l'attente de la conversion des nations*

Le projet de Dieu pour Israël est donc un projet également pour les nations. Car, Dieu a établi Israël comme témoin au milieu des nations pour qu'elles puissent voir que Yahvé est le seul vrai Dieu et lui rendre un culte digne de son nom (És 43.10, 12 ; 44.8). Ce que Dieu fait en faveur d'Israël, il le fait « sous les yeux » des nations, comme preuve et témoignage pour les peuples non-juifs. Le Psaume 67 exprime cette perspective de manière remarquable : « Que Dieu nous accorde sa grâce et qu'il nous bénisse, qu'il fasse briller sur nous sa face ! Afin que l'on connaisse ta voie sur la terre, ton salut parmi toutes les nations ! » (v. 2-3 ; cf. Ex 15.14-16 ; Éz 20.9)<sup>20</sup>.

L'Ancien Testament s'attend à ce que les nations se tournent vers le Dieu d'Israël et soient même intégrées au peuple de Dieu dans les

---

<sup>19</sup> Terrence E. FRETHEIM, *Exodus*, coll. Interpretation, Louisville, John Knox, 1991, p. 212, cité dans WRIGHT, *La mission de Dieu*, 256 (c'est Wright qui le souligne).

<sup>20</sup> Voir Carl J. BOSMA, « A Missional Reading of Psalms 67 and 96 », in Michael GOHEEN, sous dir., *Reading the Bible Missionally*, Grand Rapids, Eerdmans, 2016, p. 151-170.

temps à venir (cf. Ps 66.3-4, 8 ; 68.31-33 ; És 2.2-4 ; 66.18-23)<sup>21</sup>. Cet intérêt de Dieu de restaurer l'honneur des peuples non-juifs est lié au fait que la parole du Seigneur sortira de Jérusalem (És 2.2-3). Le prophète Ésaïe va unir cette mission de la parole à l'envoi de la figure messianique, le « Serviteur du Seigneur ». C'est ce Serviteur qui apportera la lumière du salut de Dieu jusqu'aux extrémités de la terre (voir És 42.1-9 ; 49.1-6 ; cf. 45.22-25). Ésaïe 49.6 est un texte clé qui évoque la tâche du Serviteur du Seigneur qui interviendra en faveur des nations. Ce passage sera cité à plusieurs reprises dans le Nouveau Testament en rapport avec la mission de Jésus et des disciples, notamment dans l'œuvre du Luc : « Car je t'établirai pour être la lumière des nations afin que mon salut parvienne aux extrémités de la terre » (És 49.6 ; cf. Ac 1.8 ; 13.47)<sup>22</sup>.

L'Ancien Testament expose donc le projet de Dieu d'inclure toute l'humanité dans son salut et sert de fondement pour la suite de l'histoire sainte par la promesse du Messie. L'expulsion du jardin d'Éden symbolise la rupture relationnelle avec Dieu, l'éloignement de la présence de Dieu, la peur de Dieu et le déshonneur qui caractérise la vie humaine dominée par le péché. Toute cette malédiction trouve une réponse dans le projet de restauration et de rapprochement de Dieu et de tous les peuples dans la personne de son envoyé par excellence, Jésus-Christ.

---

<sup>21</sup> Voir Mark BODA, « “Declare His Glory among the Nations”. The Psalter as Missional Collection », in Stanley E. PORTER et Cynthia Long WESTFALL, sous dir., *Christian Mission. Old Testament Foundations and New Testament Developments*, coll. McMaster New Testament Studies Series, Eugene, Wipf & Stock, 2011, p. 13-41 ; WRIGHT, *La mission de Dieu*, p. 535-590.

<sup>22</sup> Sur l'influence des textes isaiëns dans la théologie missionnaire de l'œuvre de Luc, voir McTair WALL, « Luc 24.44-49 et la fonction missiologique des Écritures dans Luc-Actes », mémoire de master de recherche soutenu à la FLTE, 2014, 145p (mémoire non-publié).

## **Quatrième acte : la venue du Messie-Roi pour réaliser le plan de Dieu en faveur de tous les peuples**

Le Nouveau Testament continue l'histoire de la mission de Dieu pour faire connaître sa grandeur et ses bénédictions salvifiques jusqu'aux extrémités de la terre. Les Israélites s'attendaient à ce que Dieu envoie le Messie Sauveur, comme Dieu l'avait promis. C'est pour cette raison que les Évangiles s'ouvrent sur la venue d'un sauveur, non seulement pour les Juifs, mais aussi pour tous les peuples. Cela ressort bien au début de l'évangile de Luc qui insiste sur la réalisation de la promesse de Dieu par la naissance de Jésus. Par exemple, Siméon, sous l'influence du Saint Esprit, reconnaît que Dieu a envoyé son salut dans la personne de l'enfant Jésus lorsqu'il dit : « Mes yeux ont vu le Sauveur qui vient de toi, et que tu as suscité en faveur de tous les peuples : il est la lumière pour éclairer les nations, il sera la gloire d'Israël ton peuple » (Lc 2.30-32). Il est notable que ce que Dieu fait, il le fait « en faveur de tous les peuples ». Mais Dieu le fait aussi pour donner du poids et de l'honneur (de la gloire) à Israël aux yeux des peuples. L'importance accordée à cet acte se voit aussi dans le fait que Dieu a envoyé son propre Fils pour devenir acteur dans l'histoire du salut.

Les Évangiles caractérisent la mission de Jésus de plusieurs manières. D'une part, Jésus montre ce que cela veut dire que de vivre sous le règne de Dieu. Il fait du bien autour de lui pour indiquer que toute la vie humaine est concernée par le règne de Dieu. Ainsi, Jésus guérit des malades (corps, âme et esprit), il accorde le pardon, il réintègre les personnes marginalisées dans la société et auprès de leur famille, il rend purs les impurs, il inclut les exclus, etc. Il se met au service des autres pour être vecteur de la bienveillance du règne de Dieu envers tous. Tous ces gestes servent à enlever la honte et à rendre la dignité des êtres humains créés en image de Dieu (Lc 4.18-19 ; 7).

D'autre part, Jésus forme un groupe de disciples autour de lui pour qu'ils prennent leur place par la suite dans l'opération de sauvetage de Dieu. Les disciples sont hautement honorés par Jésus qui les associe à

la mission salvifique divine de restaurer les êtres humains dans toutes leurs relations. Ces disciples sont appelés à assumer pleinement cette histoire du salut, en continuité avec le mouvement de Dieu dans l'Ancien Testament et par Jésus-Christ (Lc 9.1-6 ; 10.1-24). Il n'y a pas de plus grand privilège que d'être inclus dans ce que Dieu fait pour la rédemption du monde.

Ensuite, Jésus donne sa vie en sacrifice, en rançon pour sauver un plus grand nombre de personnes. Ce sacrifice est l'exemple par excellence de l'amour de Dieu pour les êtres humains : « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique... » (Jn 3.16). Puisque Dieu est la source de tout honneur, son acte généreux de sacrifice montre sa faveur envers les faibles et les pauvres, notamment sur le plan spirituel. Ce sacrifice se trouve au cœur de plan de Dieu pour le Messie et sert de fondement pour la mission des disciples, comme Jésus le dit clairement : « Les Écritures enseignent que le Messie doit souffrir, qu'il ressuscitera le troisième jour, et qu'on annoncera de sa part aux hommes de toutes les nations, en commençant par Jérusalem, qu'ils doivent changer pour obtenir le pardon des péchés. Vous êtes les témoins de ces événements » (Lc 24.46-48).

Mais la mission de Jésus n'est pas encore terminée avec sa mort. Dieu a refusé de le laisser dans la honte de la mort, en le ramenant à la vie. Cela est un signe, la démonstration ultime du triomphe et de la force de Dieu sur le pouvoir du péché, du mal, de la peur et de la mort. Sa vie, sa mort et sa résurrection ont mis en mouvement une nouvelle étape dans le déroulement du plan de Dieu pour la bénédiction de tous les peuples. C'est pour cette raison que les disciples, dans le livre des Actes, vont centrer leur message sur la mort, la résurrection et la seigneurie de Jésus sur tous.

## Cinquième acte : l'envoi des disciples en mission avec Dieu le Saint Esprit

### *La mission continue*

Les disciples sont envoyés pour prolonger certains aspects de la mission de Jésus en paroles et en actes<sup>23</sup>. Ils sont envoyés en tant que communauté de disciples pour créer de nouvelles communautés de croyants jusqu'aux extrémités de la terre. Le livre des Actes s'en fait écho<sup>24</sup>. En les envoyant, Jésus s'appuie sur les Écritures pour justifier leur mission (Lc 24.46-47)<sup>25</sup>. Il les appelle ainsi à prendre leur place dans le dessein scripturaire de Dieu. Leur mission n'est donc pas « un post-scriptum » dans l'histoire de l'intervention salvifique de Dieu en faveur de tous les hommes. Elle se présente comme le prochain chapitre à écrire, la prochaine étape à vivre dans l'histoire sainte. En commentant Luc 24.44-49, Joel Green suggère que Jésus insère son histoire dans celle de l'Ancien Testament et, ensuite il englobe l'histoire des apôtres et de l'Église primitive dans la sienne et celle des Écritures<sup>26</sup>. De cette manière Dieu inclut les disciples dans la réalisation de ses desseins scripturaires et leur rappelle qu'il n'y a pas de plus grand privilège que d'être associé à la mission divine.

---

<sup>23</sup> Pour une étude plus détaillée de la mission des disciples, voir McTair WALL, « La théologie de la mission du livre des Actes », in Hannes WIHER, sous dir., *Bible et mission. Vers une théologie évangélique de la mission*, Charols, Excelsis, 2012, p. 89-114.

<sup>24</sup> L'œuvre de Luc montre les continuités et les divergences entre la mission de Jésus et celle des disciples. Par exemple, Jésus proclame et incarne le règne de Dieu dans l'évangile de Luc et les disciples proclament Jésus et incarnent son message dans le livre des Actes.

<sup>25</sup> La version lucanienne du mandat missionnaire est la seule qui s'appuie explicitement sur les Écritures pour justifier la mission des disciples. Voir WALL, « Luc 24.44-49 et la fonction missiologique des Écritures dans Luc-Actes ».

<sup>26</sup> Joel GREEN, *The Gospel of Luke*, coll. New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids, Eerdmans, 1997, p. 855-856.

### *Acteurs-clés*

Nous rencontrons des acteurs-clés de la mission dans le livre des Actes et dans les autres écrits du Nouveau Testament. Sont présents, entre autres : le groupe des douze apôtres, le groupe des sept hellénistes (comme Philippe et Étienne), d'autres chrétiens « ordinaires » qui ne sont pas nommés, ainsi que l'apôtre Paul et ses associés. Les douze apôtres s'effacent relativement vite de l'histoire dans le livre des Actes<sup>27</sup> au profit de certains personnages qui servent de passerelles vers les peuples non-juifs. Ces acteurs sont souvent multiculturels, polyglottes et semblent s'adapter facilement à de nouvelles situations culturelles, comme les sept hellénistes, l'apôtre Paul et ses associés. L'expansion du christianisme du cœur du judaïsme (Jérusalem) au cœur de la civilisation du premier siècle (Rome) passe par ces acteurs connus et inconnus. Par exemple, en arrivant à Rome, Paul reprend courage par la présence d'une communauté chrétienne déjà en place dans la capitale, sans ses efforts missionnaires (Ac 28.14-15). La « fin ouverte » du livre des Actes invite tous ceux qui lisent le récit à entrer dans l'histoire pour l'amener plus loin, jusqu'au bout du monde habité<sup>28</sup>.

### *Tâche à accomplir*

Au sens large, la tâche principale des disciples est de proclamer la nécessité de la repentance comme condition du pardon des péchés (Lc 3.3-6 ; 24.47). En ce sens, on peut considérer que le pardon des péchés dans la pensée de Luc est une sorte de résumé pour parler des

---

<sup>27</sup> Mais ils continuent à œuvrer en arrière-plan dans le récit.

<sup>28</sup> Pour cette suggestion voir Brian ROSNER, « The Progress of the Word », in I. Howard MARSHALL et David PETERSON, sous dir., *Witness to the Gospel. The Theology of Acts*, Grand Rapids/Cambridge, Eerdmans, 1998, p. 230-232 ; cf. Daniel MARGUERAT, « "Et quand nous sommes entrés dans Rome". L'énigme de la fin du Livre des Actes (28,16-31) », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 73, 1993, p. 1-21.

bénédictions du salut dans l'ère messianique. La mission des disciples doit donc donner une place prioritaire à la proclamation du message du salut en paroles, en vie communautaire et en actes. Même si une place principale est réservée aux paroles pour faire passer le message<sup>29</sup>, les actes doivent accompagner et donner corps au message biblique. Par exemple, les miracles de Jésus, des apôtres et de leurs associés servent de signes concrets du règne bienveillant de Dieu à l'œuvre en faveur des êtres humains (Ac 10.38). De même, la vie communautaire des croyants cherche à incarner les valeurs de l'Évangile pour témoigner de la différence concrète que le message chrétien apporte dans la vie humaine (Ac 2.41-47). Dans les lettres de Paul, il y a peu d'encouragements à évangéliser, mais beaucoup d'exhortations à vivre selon l'Évangile. Cette mise en valeur du vécu chrétien est une autre manière de proclamer que l'Évangile apporte un changement réel dans tous les domaines de la vie humaine<sup>30</sup>.

Le « discipulat » représente une autre façon de concevoir la place du chrétien dans la mission de Dieu. Le groupe de disciples est appelé à faire des disciples qui sont capables de faire d'autres disciples parmi tous les peuples, sans distinction de race, de sexe, d'âge, de langue, etc. Faire des disciples signifie les enseigner à obéir et ainsi à incarner dans leur vécu le message de l'arrivée du règne de Dieu selon l'enseignement de Jésus, à regrouper ces disciples en communauté et à les baptiser au nom du Dieu trinitaire (Mt 28.19-20). Mais il faut noter que les documents néotestamentaires sont issus de la mission des premiers chrétiens et de celle de Dieu. Ils servent donc dans la tâche missionnaire à informer et à former les disciples en vue de la mission. Dans ce sens, on peut les considérer comme des documents

---

<sup>29</sup> Voir ROSNER, « The Progress of the Word », p. 216-234.

<sup>30</sup> Voir McTair WALL, sous dir., *La mission intégrale. Perspectives historiques, bibliques, philosophiques et théologiques*, Charols, Excelsis (à paraître).

missionnaires<sup>31</sup>. On peut également penser au mandat missionnaire en tant que témoignage rendu aux exploits que Dieu a accompli par Jésus Christ (Ac 1.8). Ainsi, la mission chrétienne ne peut se limiter à l'évangélisation et à l'enseignement, même si ces derniers figurent au cœur de la tâche à accomplir. En fin de compte, l'inclusion du peuple de Dieu dans la tâche à accomplir témoigne de la place de grand honneur que Dieu accorde à l'être humain dans la réalisation de son plan du salut.

### *L'Esprit Saint rend la mission possible*

Mais si la place des disciples est hautement importante, ils ne sont pas seuls à assumer cette tâche. Jésus envoie le Saint-Esprit pour les équiper, pour les accompagner et pour veiller à ce que l'histoire se réalise selon le plan et les objectifs de Dieu : « Quant à moi, j'enverrai bientôt sur vous ce que mon Père vous a promis. Vous donc, restez ici dans cette ville, jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la puissance d'en haut » (Lc 24.49 ; cf. Ac 1.8). La puissance et la présence du Saint-Esprit sont donc indispensables à la mission des disciples et à la mission de Dieu. Sans le Saint Esprit, qui représente Jésus, la mission des disciples serait impossible et réduite à une tâche purement humaine. L'Esprit continue donc à agir dans le prolongement de la mission de Jésus pour que le plan de Dieu en vue du salut des représentants de tous les peuples puisse se réaliser. En tant que tel, l'Esprit est la personne divine « missionnée » pour mener à bien le projet de sauvetage de Dieu dans cette période de l'histoire du salut. Le Saint-Esprit reste totalement fidèle à sa mission de glorifier celui qui l'a envoyé, en face de tous les obstacles imaginables. Cela peut servir de motivation à tous les croyants pour qu'ils prennent au sérieux leur place de porte-paroles dans l'œuvre glorieuse de Dieu.

---

<sup>31</sup> Voir David J. BOSCH, « Le Nouveau Testament comme document missionnaire », in *Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires*, Lomé/Paris/Genève, Haho/Karthala/Labor et Fides, 1995, p. 27-75.

## **Conclusion**

Cette trame narrative peut servir de cadre pour nous aider à mieux comprendre et apprécier la mission à laquelle Dieu nous appelle comme acteurs, en attendant l'aboutissement de l'histoire sainte. Or nous connaissons déjà la fin de cette histoire. En attendant, ce dénouement nous donne l'élan qui nous permet d'assumer pleinement notre place dans le déroulement actuel du projet de Dieu. Ce projet de sauvetage a commencé dans un jardin, traversé tout l'Ancien Testament, s'accélère et s'épanouit avec la venue de Jésus, l'envoi de l'Esprit et des premiers disciples et se développe tout au long de l'histoire jusqu'à aujourd'hui. Elle nous rejoint dans notre histoire personnelle. Elle donne sens à notre histoire familiale. Elle illumine et guide l'histoire de notre communauté chrétienne. Elle nous plonge dans la mission de Dieu. L'histoire finira dans une ville, dans un nouveau monde où toute larme séchera, un monde rempli de justice, de paix et de joie (2 Pi 3.11-14). En somme, il y a une dynamique expansionniste quantitative et qualitative dans l'histoire du salut qui englobera la création toute entière. Le fil conducteur du récit biblique suggère donc que le projet missionnaire de Dieu se trouve tout au cœur des desseins de Dieu de sauver et de restaurer l'humanité à sa place d'honneur dans une création restaurée.

Nous avons également vu que le dessein de Dieu ne se limite pas à un lieu géographique, ni à une culture, ni à certaines méthodes. Dieu s'intéresse à toutes les cultures et à toutes les dimensions de la culture. Il estime que leur façon de penser et leur langue sont adéquates pour recevoir et porter le message de l'Évangile. La continuité dans le dessein de Dieu à travers des siècles, les cultures et les lieux sert à situer la mission de Dieu dans une perspective plus large. C'est-à-dire que l'entreprise missionnaire de l'Église dépasse nos expériences, notre temps, nos préoccupations, nos limites culturelles et nos programmes.

De plus, Dieu collabore avec des acteurs humains très différents dans le temps et l'espace, pour accomplir son dessein. Parfois, Dieu se sert d'acteurs comme Pierre et Paul, particulièrement équipés, avec un appel particulier. Mais il ne se limite pas à ces agents spéciaux, car il inclut aussi des « chrétiens ordinaires » dans son projet de porter le message du salut. Il importe donc de souligner que chacun joue un rôle différent, mais crucial. Le livre des Actes met la mission de l'Église en mouvement, en montrant comment la parole de Dieu gagne toujours de nouveaux terrains et s'implante dans de nouveaux lieux géographiques, linguistiques et culturels. Dans ce mouvement, il y a toujours de nouveaux acteurs qui viennent prendre place dans la mission de Dieu. Tandis que les Douze disparaissent de la scène après avoir joué leur rôle fondateur, l'Esprit de Dieu pousse la mission en avant par les Sept hellénistes, Barnabas, les croyants qui fuient Jérusalem, Paul, Jean-Marc, l'Église d'Antioche, les co-équipiers de Paul, jusqu'à la fin ouverte du livre des Actes, qui nous inclut, nous les lecteurs.

En fin de compte, ce survol biblique nous conduit à constater que, malgré la grande diversité de temps, de contextes, de personnes et de cultures, qu'il n'y a qu'une seule mission, celle de Dieu. La mission est d'abord le projet de Dieu, son affaire, avant d'être la nôtre. De ce fait, Dieu s'y engage, avant nous et avec nous, car il nous accorde le grand privilège d'y participer. Dieu œuvre dans la mission avant notre arrivée et il continuera après notre départ. Nous devons donc situer nos efforts missionnaires dans le cadre plus large du projet missionnaire de Dieu, Père, Fils et Saint Esprit, pour pouvoir bien apprécier l'importance de l'entreprise dans laquelle nous sommes impliqués.

## La montée de la violence. Une perspective missiologique

HARIMENSHI Biber Privat<sup>1</sup>

Le sujet de la violence a suscité peu de réflexion missiologique. Pourtant, la mission se déroule fréquemment dans un contexte de violence. L'Afrique est un exemple particulier. Cet article tente de contribuer à cette réflexion dans le cadre de l'Église africaine. Dans un premier temps, nous poserons une définition de la violence, avec ses causes et ses différentes formes. Ensuite, nous proposerons un regard sur l'Église en tant que communauté de paix, avant d'aborder la pertinence de cette dernière perspective pour les Églises africaines.

### La violence

Le vocable de la violence vient du latin *violentia*, de violare, « faire violence », qui dérive lui-même de vis, « force ». Cela implique l'utilisation abusive de la force, en négation de la loi du droit ou de la souveraineté de la personne. Toutefois, cette racine vis présente une polysémie complexe. Elle a d'abord une connotation nettement négative. Elle est associée à un usage abusif de la force, à une sorte de bestialité incontrôlée. Ce sens s'est imposé dans l'usage commun. Le sens qui domine depuis le XVIIe siècle est celui d'une puissance néfaste, mais aussi l'idée positive d'un effort sur soi, au sens de « se

---

<sup>1</sup> Harimenshi Privat-Biber est titulaire d'un doctorat théologie. Pendant dix ans il a travaillé avec Campus pour Christ au Burundi, et a servi comme missionnaire-formateur à Kinshasa pendant cinq ans. Il est fondateur de l'Académie Panafricaine de la Mission à Bujumbura (Burundi). En 2005 il a été professeur assistant au Centre Universitaire de Missiologie (CUM) à Kinshasa (Congo RDC). Aujourd'hui il est professeur visiteur des langues bibliques à l'International Leadership University (ILU) à Bujumbura (Burundi). Il est missionnaire au sein de l'Église évangélique de l'Afrique centrale et membre de son comité exécutif.

faire violence ». Depuis Cicéron en effet, vis intégrait les connotations du grec *dunamis*, dynamisme, vigueur, puissance, synonymes d'une énergie positive. Comme l'indiquent les radicaux grecs et indo-européens, cette racine est intimement liée à l'idée de la vie: la force vitale dans ses manifestations serait de la violence, dès lors assimilable à la pure vitalité. Enfin, elle signifie aussi le caractère essentiel, l'essence d'un être, voire sa vertu et sa valeur. Cette origine met l'accent sur la violence comme caractéristique de la vie humaine<sup>2</sup>. Pour Stœtzl la violence est quotidienne et universelle ; elle se manifeste dans les relations interpersonnelles et dans la vie des groupes comme au niveau des nations<sup>3</sup>. Elle est le moyen brutal de satisfaire ses désirs (viol, par exemple), de défendre ses intérêts (querelle entre voisins, entre automobilistes...), d'imposer son point de vue ou son idéologie (coup d'État, révolution...) ; elle est un instrument de pression sur les gouvernements (attentats à l'explosif, prise d'otages...), expédient des faibles pour se faire entendre, et substitut au dialogue, dont elle souligne dramatiquement l'absence. A cet effet, Mayemba estime que le mépris de la liberté, la négation des identités particulières et le refus du dialogue, les systèmes marqués par l'arbitraire entraînent des tensions et conduisent à la violence<sup>4</sup>. A l'origine de la violence il y a souvent la peur de soi et/ou des autres. Il est important de connaître la racine de cette peur pour la maîtriser. La notion de perte est liée à la peur: peur de perdre la sécurité, des biens, une affection, une amitié, du confort matériel et spirituel, des privilèges, etc. La crainte de perdre la vie, même si elle n'est pas toujours consciente, est l'ultime ressort de la violence. La peur peut aussi provoquer une paralysie ou la fuite devant le danger, mais le but est le même: faire diminuer ou cesser cette peur de mourir déclenchée par une situation perçue comme

---

<sup>2</sup> Hervé VAUTRELLE, *Qu'est ce que la violence ?*, Paris, VRIN, 2009, p. 12.

<sup>3</sup> J. STÖTZEL, *La psychologie sociale*, Paris: Flammarion, 1963, p. 272.

<sup>4</sup> Bienvenu MAYEMBA, « Violence, arbitraire, terreur...le drame des sociétés sans dialogue », *Foi et développement*, mai 2002, p. 1-4.

dangereuse, en dominant ou en éliminant ce qui est perçu comme menaçant<sup>5</sup>. De ce fait, la violence contre la vie ou la dignité humaine est toujours quelque chose d'odieux. Source d'insécurité et de guerre, la violence bafoue les droits humains, détruit les vies humaines, brise les familles et déstabilise la vie socio-politique, économique et culturelle. Cependant, la question de savoir si l'homme est violent par essence est donc posée dès la genèse du mot<sup>6</sup>.

### **Le caractère premier de la violence**

La violence proprement dite prend racine au cours de l'histoire, après la désobéissance de nos premiers parents (Gn 4.8). Caïn devient agressif et tue son frère Abel. Nyanduruko pense que l'agressivité, qui souvent s'exprime par la violence, est un comportement éthologique humain<sup>7</sup>. Elle constitue l'une des pulsions les plus fondamentales liée à la nature pécheresse de l'homme. Selon Freud, la violence est le résultat de la présence en l'homme d'une agressivité spontanée, constitutive de l'économie de notre vie psychique<sup>8</sup>. Deux pulsions antagonistes mais nécessaires existent en nous: la pulsion de vie, Eros, et la pulsion de mort ou d'agressivité, Thanatos. Cette dernière est la tendance humaine à la destruction en général, par opposition à la pulsion de vie qui œuvre pour la préservation de la vie. La pulsion de vie est liée à l'instinct de conservation, de soi ou de l'espèce (réactions de défense, de fuite, pulsions sexuelles). Freud reconnaît l'existence d'une agressivité universelle, tout homme étant habité par des pulsions de destruction. L'élan de négativité est inhérent à chaque

---

<sup>5</sup> Alfred BOUR, *Oser la non-violence active, une force au service de la paix*, Butare, Caritas Italiana, 1998, p. 52-53.

<sup>6</sup> VAUTRELLE, *Qu'est ce que la violence ?*, p. 12.

<sup>7</sup> M-J Nyanduruko, « La violence, une pandémie de notre temps », in ACA, Burundi, PL, 2003, p. 243.

<sup>8</sup> Sigmund FREUD, *Malaise dans la civilisation*, rééd., Paris, PUF, 1986, p. 64-65.

individu : l'homme n'est pas cet être débonnaire, au cœur assoiffé d'amour, dont on dit qu'il ne fait que se défendre quand on l'attaque, mais un être, au contraire, qui doit porter au compte de ses données instinctives une bonne somme d'agressivité.

Toutefois, bien que des prédispositions innées soient à la base de l'agressivité humaine, l'expression de cette agressivité dépend des apprentissages sociaux et des expériences vécues par l'individu<sup>9</sup>. Ainsi, si les éducateurs d'un enfant, parents, professeurs, voisins se montrent agressifs, celui-ci va devenir agressif par imitation de leurs comportements. L'agressivité se développe, se maintient ou s'élimine par la vue des scènes d'agression et de leurs conséquences pour l'agresseur. Par conséquent, l'histoire des hommes et de leurs institutions est fortement marquée par une violence imitative et répétitive. Elle est faite de «l'escalade de la rivalité mimétique» qui s'exprime sous forme d'une violence réciproque<sup>10</sup>. Girard ajoute que la violence est tellement forte qu'elle réussit toujours à récupérer toute proposition de non-violence, à l'assimiler et à l'anéantir au point de se reproduire à partir des cendres de cette dernière<sup>11</sup>.

Ainsi, la violence et la guerre ont des conséquences horribles. Elles mettent le peuple africain en contact avec l'intolérable. Elles engendrent des massacres, des pertes énormes de vies humaines, la propagation de maladies, les gémissements, les pleurs, les frustrations, les haines, les rancœurs, la vengeance, l'annihilation de l'ennemi, les pillages, la destruction des infrastructures économiques, la ruine, l'endettement, la misère, le désespoir, la désolation matérielle et spirituelle ; bref une catastrophe humaine et écologique<sup>12</sup>. Elles

---

<sup>9</sup> S. BARANCIRA, *Violence sexuelle et sexiste*, Bujumbura, PL, 2003, p. 244.

<sup>10</sup> R. GIRARD, *La violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1978, p. 49.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 324.

<sup>12</sup> Voir « Message des Evêques du Congo 1998. Conduis nos pas, Seigneur, sur le chemin de la paix », in Congo-Afrique, n° 330, 1998, p. 582.

entraînent l'effritement ou la relativisation des valeurs humaines, en particulier le respect de la vie et de la personne humaine. Elles constituent donc un affront au projet de Dieu et un défi pour vivre pleinement l'Évangile<sup>13</sup>.

Cependant, le message évangélique de Jésus-Christ a été détourné de son sens premier par un certain christianisme. Alors que Jésus, le verbe de Dieu enseigne le Dieu de l'amour infini (1 Jn 4.9), du pardon infini (1 Jn 4.10), bref un Dieu non-violent (Mtt 5.38-44), un certain christianisme a fait de lui le Dieu vengeur, le Dieu méchant qui va jusqu'à sacrifier son Fils (Hé 9.22) lui-même considéré comme un Dieu violent (Jn 2.15). C'est ainsi que l'homme ne serait pas condamné à la violence dans une sorte de détermination inévitable, car je crois à l'influence logique de la théologie pour susciter la non-violence, initiée par Jésus le maître de la mission, même si elle est exigeante et que le monde semble décidément lui tourner le dos.

Toutefois, toute atteinte à la dignité ou à l'intégrité humaine est une violation à dénoncer. La violence et la guerre constituent l'expression flagrante et tragique de cette violation et ne doivent qu'être condamnées. Elles ne cessent de multiplier le nombre des morts inutiles et d'accroître le flot de malheureux sans abri ni logis, dont le nombre toujours croissant a d'ailleurs vaincu la patience de beaucoup et n'émeut plus l'opinion, étant devenu étonnamment le lot quotidien avec lequel le monde doit désormais compter<sup>14</sup>. En marge de ce qui est dit du caractère premier de la violence, les lignes qui suivent évoquent les causes qui incitent et/ou habituent à la violence dans les communautés humaines.

---

<sup>13</sup> Voir « Message des Evêques de l'Afrique Centrale 1999. Bienheureux les artisans de paix. Les événements actuels et l'avenir du Zaïre », in Congo-Afrique, n° 312, 1999, p. 69.

<sup>14</sup> Ntima NKANZA, « La paix se gagne », Telema, n°4, 2000, p. 200.

## Les causes qui incitent à la violence

Il y a plusieurs causes qui incitent à la violence et je ne vais pas les analyser toutes mais je vais essayer d'en présenter les plus importantes dans cette section.

### L'injustice interpersonnelle

Elle concerne deux individus ou un petit groupe de personnes qui sont en conflit pour un motif ou un bien précis qu'ils ont en commun. La personne est injuste quand elle méprise et sous-estime l'autre et veut se tailler la meilleure part. Dans ce cas, pour résoudre la question, différentes solutions sont possibles : la personne lésée peut chercher un médiateur, un conseiller, elle peut abandonner ce qu'on lui prend ou le réclamer par la violence<sup>15</sup>. De ce fait, la situation changerait, si à la place du recours à la violence, les êtres humains se soumettaient à une réflexion demandant ascèse et abnégation, pour découvrir l'ossature des injustices qu'ils subissent ou qu'ils infligent à d'autres, pour ensuite agir sur celles-ci au lieu de provoquer des violences à l'origine de souffrances pour des foules de personnes<sup>16</sup>. En effet, dans la société sont en jeu la dignité et les droits des personnes, ainsi que la paix dans les relations entre les personnes et entre les communautés. Ce sont des biens que la communauté sociale doit poursuivre et garantir. Dans cette perspective, l'Église en Afrique peut assumer une fonction d'annonce et de dénonciation. Avant tout, l'annonce de ce que l'Église possède, « une vision globale de l'homme et de l'humanité »<sup>17</sup>, à un niveau non seulement théorique mais aussi pratique. L'Église ne poursuit pas des objectifs de structuration ni d'organisation de la

---

<sup>15</sup> BARANCIRA, *Violence sexuelle et sexiste*, p. 245.

<sup>16</sup> Zénon MINARAKIZA, « Non-violence active et interculturel dans l'Afrique des Grands Lacs », in ACA (2-3), Bujumbura, PL 2000, p. 176.

<sup>17</sup> Paul VI, *Encyclique Populorum Progressio*, 23: AAS 59, 1967, p. 264.

société mais de sollicitation, d'orientation et de formation des consciences.

### **L'injustice sociale**

Nyanduruko nous rappelle que l'injustice sociale concerne les rapports sociaux dans la vie des communautés humaines<sup>18</sup>. Les habitants se divisent en groupes dont les uns sont plus avantagés socialement et économiquement que d'autres, avec un ensemble de stéréotypes et de préjugés à l'égard du groupe lésé pour masquer la réalité de ces rapports injustes. Dans l'injustice sociale, on classe aussi l'absence de souci de l'autre et le manque d'entraide caractérisé souvent par une mauvaise répartition des richesses, les uns vivant dans l'opulence quand leurs voisins croupissent dans une misère exécrable. Il arrive que les gens lésés se coalisent pour réclamer leurs droits et cela se fait souvent par la violence. On peut classer sous la même rubrique, le fait d'être calomnié, rejeté, marginalisé ou exclu par ses voisins, ce qui est le cas des présumés ensorceleurs, des bouc-émissaires. Kagabo estime que les injustices sociales provoquent toujours la violence sociale<sup>19</sup>. Bien que cette dernière soit moins visible, elle n'en est pas moins importante. Elle consiste surtout dans ces relations sociales réglées sur les inégalités de tous ordres : le plus riche, le plus connu, le plus fort, celui qui vient de chez moi, etc. Le mérite, le droit, la dignité de la personne passent loin derrière quand ils ne sont pas absents. Elle consiste également et surtout dans les cloisonnements des groupes rivaux, qu'ils soient ethniques, régionaux ou claniques.

Ces cloisonnements impliquent exclusion mutuelle, antagonisme, refus de dialogue. Ils instaurent même parfois une sorte de devoir négatif de haine ou de solidarité négative. Toutefois, Manirakiza

---

<sup>18</sup> NYANDURUKO, « La violence, une pandémie de notre temps », p. 245-246.

<sup>19</sup> Liboire KAGABO, « Non-violence et démocratie », ACA (2-3) Burundi, PL, 1991, p. 179.

montre que le monde ne manque pas de personnes modèles qui, souvent au prix de leur liberté et de leur vie, ont accepté d'attaquer de front les systèmes injustes en veillant à ne pas attenter à la vie ni au respect ni à la dignité des responsables objectifs des situations conflictuelles<sup>20</sup>. Il rend hommage à l'œuvre d'illustres personnes comme Jésus-Christ le Fils de Dieu, le Mahatma Gandhi, Martin Luther King, Jean Goss, Monseigneur Romero, Nelson Mandela et d'autres, qui forcent l'admiration de l'humanité par les actions non violentes qu'ils ont accomplies pour sauver des milliers d'âmes de l'oppression, du racisme et de l'exploitation avilissante. De ce fait, l'Eglise en Afrique a un devoir de dénonciation, en présence du péché. C'est le péché d'injustice et de violence qui, de diverses façons traverse la société et prend corps en elle. Cette dénonciation se fait jugement et défense des droits bafoués et violés, en particulier des droits des pauvres, des petits, des faibles<sup>21</sup>, elle s'intensifie d'autant plus que les injustices et les violences s'étendent, en touchant les catégories entières de personnes et de vastes zones géographiques du monde, entraînant ainsi des problèmes sociaux, comme les abus et les déséquilibres qui affligent les sociétés.

### **L'injustice structurelle**

C'est l'injustice qui, provenant des dirigeants à différents niveaux, est difficile à juguler parce qu'elle met en jeu des intérêts matériels, recherchés par les chefs pour leurs proches. Une telle injustice détruit les cœurs des victimes et les communautés humaines en envenimant les relations sociales, en opposant les gens les uns contre les autres, en les privant de leurs droits. Cette situation peut couvrir plus ou moins

---

<sup>20</sup> MINARAKIZA, « Non-violence active et interculturelisation dans l'Afrique des Grands Lacs », p. 176.

<sup>21</sup> Pie XII, « Radio-message de Noël (24 décembre 1941) », AAS 37, 1941, p. 196-197.

longtemps pour éclater en violences à moyenne ou grande échelle<sup>22</sup>. Selon Kagabo il y a ici toutes les violences qui empêchent l'épanouissement de l'individu et des collectivités : la faim, la misère, l'analphabétisme<sup>23</sup>. Il y a également la concentration des biens dans les mains de quelques-uns, les détournements, la mauvaise gestion, l'appropriation des biens de la communauté, le poids social d'une dette qui parfois n'a pas été utilisée pour l'intérêt public ou qui a été dilapidée. Ainsi, la spirale de la violence se développe toujours à partir des situations d'injustice qui révoltent les individus, une fois qu'ils ont pris conscience de leur sort commun. Mbembe note que le refus de l'État postcolonial d'admettre l'existence de contrepoids à son pouvoir et son allergie à « composer » et à « négocier » avec la créativité de la société ont abouti au fait que la gestion de la violence tend à devenir l'un des problèmes culturels les plus urgents de l'Afrique<sup>24</sup>. Cependant, l'Église vise un « humanisme plénier », c'est-à-dire la libération de tout ce qui opprime l'homme et le développement intégral de tout l'homme et de tous les hommes<sup>25</sup>. L'Église trace les voies à parcourir vers une société réconciliée et harmonisée dans la justice et dans l'amour, qui anticipe d'une manière inchoative et préfigurative, des « cieux nouveaux et une nouvelle terre... où la justice habitera » (2 Pi 3.13). Si le peuple africain a la conviction que l'homme est la plus grande valeur ici-bas, alors il peut choisir dans sa lutte contre l'injustice, des moyens qui comportent déjà en eux-mêmes le respect absolu de la personne humaine, c'est-à-dire des moyens non violents. Par ailleurs, malgré les efforts fournis par les uns et les autres à rechercher la paix, l'Afrique en général et les Pays des Grands Lacs en particulier assistent à plusieurs formes de violence.

---

<sup>22</sup> BARANCIRA, *Violence sexuelle et sexiste*, p. 246.

<sup>23</sup> KAGABO, « Non-violence et démocratie », p. 179-180.

<sup>24</sup> Achille MBEMBE, *Afriques indociles: Christianisme, pouvoir et Etat en société postcoloniale*, Harare, Karthala, 1987, p. 155.

<sup>25</sup> Paul VI, *Encyclique Populorum Progressio*, p. 278.

## Différentes formes de violence

Selon Mbembe les violences qui travaillent en Afrique se sont accumulées au point de créer «une culture de la terreur et de la peur»<sup>26</sup>. Par ces mots, je ne peux mieux traduire le caractère structurel et généralisé de cette violence. Par ailleurs, il y a plusieurs formes de violence. Ce qui suit n'est pas exhaustif, mais je peux en citer certaines formes, comme la violence politique, la violence politique instrumentale, la violence politique étatique, la violence politique contre-étatique, la violence économique, la violence physique et la violence symbolique productrice de la violence physique, la violence administrative et sociale, la violence psychologique, la violence morale, sexuelle et sexiste, la violence interethnique. Comme Gusdorf il faut une certaine naïveté pour imaginer que la violence est le meilleur antidote à la violence<sup>27</sup>. Pour moi, le meilleur antidote à la violence est de redynamiser dans les Églises africaines la missiologie évangélique appliquée à la culture de la paix, de la non violence et de l'amour du prochain.

## L'Éclésiologie et le Shalom

L'Église est un rassemblement de personnes qui réfléchissent ensemble pour la paix et pensent de modèle de la pratique de la paix dans les relations individuelles entre eux et des individus avec la nature. L'Église peut être engagée à rechercher la paix de la ville du pays où elle est établie, écrit Jérémie (29.7) : « Recherchez la paix de la ville où je vous ai déportés et intercédez auprès de l'Éternel en sa faveur, parce que votre paix dépend de la sienne » ; renchérit le Psaume (122.6-7) : « demandez la paix de Jérusalem! Qu'ils vivent

---

<sup>26</sup> MBEMBE, *Afriques indociles: Christianisme, pouvoir et Etat en société postcoloniale*, p. 144-145.

<sup>27</sup> G. GUSDORF, *La nef des fous*, Québec, Presses de l'Université de Laval, 1969, p. 153.

tranquilles ceux qui t'aiment ! Que la paix soit dans tes remparts, et la tranquillité dans tes donjons ! ». En plus de cette responsabilité, l'Église a le devoir de prier continuellement pour le roi et tous ceux détiennent l'autorité affirme Paul dans 1 Timothée (2.1-4). Elle peut prier pour tout gouvernement et les gouvernants du monde entier afin qu'il y ait la paix, soutient l'évangéliste Jean dans l'Apocalypse (21.24) : « les nations marcheront à sa lumière et les rois de la terre y apporteront leur gloire ».

Le fait de prier ne veut pas dire que l'Église peut rester passive à l'égard de son engagement dans la société, mais elle peut étudier comment elle peut participer avec le peuple africain d'une manière diversifiée au développement des normes et pratiques qui peuvent contribuer au shalom de la vie. C'est la raison pour laquelle les Églises africaines pourraient prendre des initiatives visant à renforcer la paix et l'unité nationale avant que les acteurs politiques arrivent à prendre les armes pendant les crises qui secouent l'Afrique. Dans le cadre de la paix pour la ville, l'Église peut défendre le droit des opprimés, prendre soin des blessés de guerre comme le bon Samaritain, créer des centres d'écoute et de guérisons des victimes de violence sous toute leurs formes. Bududira écrit que l'Église peut intervenir, prioritairement, en trois domaines et de trois manières : en répondant à sa vocation de rassembleur, de famille de Dieu qui dépasse les races et les contingences de l'histoire, en poursuivant sa mission prophétique d'enseigner à temps et à contretemps les vérités et les valeurs immortelles de l'Évangile, en se rendant disponible pour être le dernier recours des désespérés et le catalyseur des efforts des hommes de bonne volonté<sup>28</sup>. De ce fait, les Églises africaines ont cette responsabilité d'éduquer les chrétiens dans cette nouvelle vie en Christ, en incluant dans leur programme d'éducation chrétienne une éducation à la paix.

---

<sup>28</sup> B. BUDUDIRA, *Pourquoi je vis*, Roma, Gruppo, 1998, p. 64.

## Les Églises africaines et la culture de la paix

La culture de la paix est définie par Elise Boulding, citée par Eléonore, comme « une mosaïque faites des ingrédients variés tels que les mémoires historiques d'un peuple pacifique, les enseignements et pratiques d'une communauté basés sur la douceur, la compassion, le pardon, les disciplines intérieures de réflexion et de prière »<sup>29</sup>. Il s'agit de la manière dont les familles prennent soin des uns et des autres, des comportements économiques qui traitent soigneusement les ressources de la terre et sont orientés vers des partages égaux entre les êtres et les besoins de ces derniers, des formes de gouvernement qui promeuvent la justice pour tous et les moyens de s'y prendre dans les conflits et dans la résolution des problèmes socio-ethniques de manière réconciliante<sup>30</sup>. J'estime également que la culture de la paix est une connaissance profonde de la notion et de la pratique capables de promouvoir la paix au sein d'un peuple. Pour les membres du Corps de Christ, cette paix trouve son fondement dans les Écritures. Cette culture de la paix est constituée aussi de pratiques véhiculées dans les sociétés africaines qui sont compatibles à l'Évangile.

Cependant, les Églises africaines sont appelées à véhiculer la culture de la paix non seulement au sein de toutes les Églises locales, mais également au sein de la société. Le monde dès sa genèse est un monde de conflits, de guerres, d'injustices, de violence et de meurtre. C'est pourquoi la vulgarisation de la paix est un grand défi auquel les Églises africaines font face aujourd'hui en vue de redynamiser la missiologie évangélique appliquée dans le contexte africain, d'abord dans la vie personnelle, ensuite dans la famille et enfin dans l'Église locale. Chaque chrétien est appelé à faire de la paix son style de vie. La culture de la paix s'apprend, s'exerce et se développe. La paix est la mission de chaque chrétien. C'est pourquoi la paix peut être attachée à tout ce que

---

<sup>29</sup> P. ELÉONORE, *Mission et paix*, Kinshasa, Mission, 1999.

<sup>30</sup> *Ibid.*

le chrétien fait, dans ses pensées, dans son travail, dans ses jeux, dans ses affaires, dans son adoration, dans son témoignage, bref dans tous les aspects de la vie. Le chrétien peut vulgariser la culture de la paix dans son langage et expliquer aux autres pourquoi il n'utilise pas un langage de non-violence (Rm12.18). Le chrétien peut agir d'une façon qui rend le mal ou manifester un comportement de vengeance devant une situation qui demande une autre réaction (Rm 12.17,19). Il est important d'avoir à la maison une atmosphère qui promeut la culture de la paix entre les deux parents, entre les parents et les enfants et entre les enfants eux-mêmes. La Bible présente des situations malheureuses dans le livre de Genèse : la condamnation mutuelle entre Adam et Eve (Gn 3.12) « l'homme répondit: c'est la femme que tu as mise auprès de moi qui m'a donné de l'arbre, et j'en ai mangé », et le meurtre commis entre frères (Gen 4.8): « Cependant, Caïn adressa la parole à son frère Abel et comme ils étaient dans les champs, Caïn se dressa contre son frère Abel et le tua ». La culture de paix se manifeste dans la façon de se parler, de résoudre les problèmes, les conflits, les incompréhensions d'une manière pacifique. Les parents peuvent montrer le bon exemple à suivre pour leurs enfants, les aider à résoudre les conflits et à expérimenter le pardon si cela s'avère nécessaire. Pour cela, les Eglises africaines peuvent avoir dans leur curriculum de l'année ecclésiale des programmes de la paix tels que des conférences, des séminaires, des études bibliques, des prières en faveur de la paix, des programmes qui prennent soin des déplacés de guerre, des sinistrés à cause des catastrophes naturelles, ceux qui meurent de faim, des victimes de la violence.

Par la missiologie évangélique appliquée, les Églises africaines peuvent s'impliquer activement dans la transformation de leur société. En effet, la contribution des Églises africaines dans la transformation des sociétés africaines est nécessaire. Cette contribution tourne autour de plusieurs axes mais en passant j'aimerais souligner l'axe de la missiologie évangélique triadique : prophétique, sacerdotale et pastorale. En effet, les Églises africaines dans leur mission prophétique

ont la responsabilité de prévenir les conflits à partir des symptômes observables. S'agissant de la mission sacerdotale, il est nécessaire que les Églises intercèdent en faveur de leur peuple, plaident pour les nécessiteux et pensent à secourir la population victime des calamités sociales. Quant à leur mission pastorale, il est impératif que les Églises africaines puissent mobiliser les moyens financiers nécessaires pour résoudre les problèmes socio-spirituels de leurs fidèles et de la population alentour. Par ailleurs, les chrétiens peuvent aussi développer la culture de solidarité et d'entraide sociale de manière que ceux qui sont affectés par la crise reçoivent l'amour et la compassion du Corps de Christ à travers de bonnes œuvres palpables.

### **L'eschatologie et la paix**

Il s'agit de la paix future, de la paix à venir, de la paix dernière. La paix eschatologique est celle qui renouvelle la paix du commencement (Gn.1.26-28). Cette paix est, selon Esaïe 11.6-9, caractérisée par une cohabitation pacifique du loup avec l'agneau, de la panthère avec les chevreux et les veaux, des lionceaux avec le bétails engraisé qu'un petit enfant conduira. La prophétie d'Esaïe présente Jésus-Christ comme prince de la paix (Es 9:5-6). La fonction de Christ comme prince de la paix, n'est peut-être pas encore remarquable maintenant bien que son règne d'ici et maintenant s'étende au cœur des croyants, dans les Églises locales, sur cette terre, partout où les personnes confessent sa seigneurie. Vivre en paix avec tous les hommes et aider les personnes à vivre en paix les uns avec les autres est une obligation pour tous les chrétiens. Les chrétiens peuvent vivre en paix avec tous les hommes sans distinction de race, de classe sociale, de langue et de religion. C'est bien là une transition avant l'entrée dans la Nouvelle Jérusalem où il n'y aura que paix sur paix, les pleurs signe de manque de paix cesseront, une vie pleine d'harmonie prendra place pour toute l'éternité. Christ affirme dans sa parole écrite en Apocalypse (21.4) : « Il essuiera toute larme de leurs yeux, la mort ne sera plus, et il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni douleur, car les premières choses ont

disparu ». C'est la raison pour laquelle, les membres des Églises africaines peuvent se doter d'une culture de la paix dans le but de régénérer les sociétés africaines et non dans l'objectif d'une vengeance quelconque.

## **Les Eglises africaines et l'amour du prochain**

La finalité immédiate de la missiologie appliquée à la non-violence est de proposer le principe et la valeur qui peuvent promouvoir une société digne de l'homme. Ce principe est illuminé par la primauté de la charité qui est le signe distinctif des disciples du Christ (cf. Jn 13.35). Jésus enseigne en même temps que la loi fondamentale de la perfection humaine, et donc de la transformation du monde, est le commandement nouveau de l'amour (cf. Mt 22.40 ; Jn 15.12 ; Col 3.14 ; Jc 2.8). Le comportement de la personne est pleinement humain quand il naît de l'amour, manifeste l'amour, et est ordonné à l'amour. Cette vérité est également valable dans le domaine social : il faut que les chrétiens africains en soient des témoins profondément convaincus et sachent montrer, par leur vie, que l'amour du prochain est la seule force (cf. 1 Cor 12.31-14:1) qui peut conduire à la perfection personnelle et sociale et orienter l'histoire de l'Afrique vers le bien. L'amour doit être présent dans tous les rapports sociaux et les imprégner. En particulier, ceux qui ont le devoir de pourvoir au bien des peuples doivent s'appliquer « à nourrir en eux-mêmes et à faire naître dans les autres, depuis les plus élevés jusqu'aux plus humbles, la charité, reine et maîtresse de toutes les vertus »<sup>31</sup>. C'est pour cette raison que Léon XIII parle de la charité chrétienne qui résume tout l'Évangile et qui, toujours prête à se dévouer au soulagement du prochain, est un remède très assuré contre l'arrogance du siècle et l'amour immodéré de soi-même<sup>32</sup>. Cet amour selon Pie XII peut être

---

<sup>31</sup> Léon XIII, *Encyclique Rerum Novarum*, 1891.

<sup>32</sup> *Ibid.*

appelé « charité sociale »<sup>33</sup> et ou selon Paul VI « charité politique »<sup>34</sup> et doit être étendu au genre humain tout entier. L'« amour social » se trouve aux antipodes de l'égoïsme et de l'individualisme. Sans absolutiser la vie sociale, comme cela advient dans les conceptions nivelées par des lectures exclusivement sociologiques, on ne peut oublier que le développement intégral de la personne et la croissance sociale se conditionnent réciproquement<sup>35</sup>. Par conséquent, l'égoïsme est l'ennemi le plus nuisible d'une société ordonnée : l'histoire montre la dévastation qui se produit dans les cœurs lorsque l'homme n'est pas capable de reconnaître une autre valeur et une autre réalité effective que celles des biens matériels dont la recherche obsessionnelle étouffe et entrave sa capacité à se donner.

Pour rendre la société africaine plus humaine, plus digne de la personne, il faut revaloriser l'amour dans la vie sociale au niveau politique, économique, culturel, en en faisant la norme constante et suprême de l'action. Si la justice est de soi propre à « arbitrer » entre les africains pour répartir entre eux de manière juste les biens matériels, l'amour au contraire, et seulement lui (et donc aussi cet amour bienveillant que Jean-Paul II appelle « miséricorde »), est capable de rendre l'homme à lui-même<sup>36</sup>. Les africains ne peuvent pas régler les rapports humains par la seule mesure de la justice : le chrétien le sait : l'amour est la raison qui fait que Dieu entre en relation avec l'homme. Et c'est encore l'amour qu'Il attend comme réponse de l'homme. L'amour est de ce fait la forme la plus haute et la plus noble de relation des êtres humains entre eux aussi. L'amour devra donc animer tous les secteurs de la vie humaine et s'étendre également à l'ordre international. Seule l'humanité dans laquelle règne la

---

<sup>33</sup> Pie XII, « Radio-message de Noël (24 décembre 1941) ».

<sup>34</sup> Paul VI, *Encyclique Populorum Progressio*, p. 433-434.

<sup>35</sup> Jean-Paul II, *Discours à Drogheda, Irlande (29 septembre 1979)*, Romano Ed. Française, 1979, p. 288.

<sup>36</sup> Jean-Paul II, *Encyclique Laborem exercens*, 2: AAS 73, 1981, p. 634.

civilisation de l'amour pourra jouir d'une paix authentique et durable<sup>37</sup>. Dans cette perspective, les Églises africaines sont appelées à la solidarité, car elles sont en mesure de garantir le bien commun, en aidant au développement intégral des personnes : l'amour fait valoir dans le prochain un autre soi-même. Seul l'amour peut changer complètement l'homme. Selon Jean-Paul II un tel changement ne signifie pas l'annulation de la dimension terrestre dans une spiritualité désincarnée<sup>38</sup>. Celui qui croit se conformer à la vertu surnaturelle de l'amour sans tenir compte du fondement naturel qui y correspond et qui inclut les devoirs de justice, se trompe lui-même. La charité représente le plus grand commandement social. Elle respecte autrui et ses droits. Elle exige la pratique de la justice et seule en rend capable le peuple africain. Elle inspire une vie de don de soi : « Qui cherchera à conserver sa vie la perdra, et qui la perdra la sauvera » (Lc 17.33). De même l'amour du prochain ne peut se réduire à la seule dimension terrestre des relations humaines et des rapports sociaux, car toute son efficacité découle de la référence à Dieu.

## **Les Eglises africaines, éducatrices de la conscience et de la non-violence**

Pour les chrétiens la non-violence trouve ses meilleures assises dans l'Évangile. Gandhi, même s'il était attaché à sa religion, admirait le christianisme et s'inspirait de l'Évangile. M.L. King était pasteur, il puisait dans sa foi chrétienne les raisons et les forces de son action non-violente. L'Église, à laquelle a été confiée la mission de proclamer partout l'Évangile est tout indiquée pour l'éducation à la non-violence, en éduquant les consciences par l'Évangile<sup>39</sup>. Les populations

---

<sup>37</sup> Jean Paul II, *Journée mondiale de la paix, il n'y a pas de paix sans justice*, Vatican, AAS, 2004, p. 10.

<sup>38</sup> Jean-Paul II, *Centesimus annus*, 29, AAS 83, 1991, p. 798-800.

<sup>39</sup> P. BURIRE, « La réconciliation pour la construction de la paix », in ACA, 1986, p. 267-280.

africaines dans les pays francophones sont – dit-on – en majorité chrétiennes. Par conséquent, les Eglises africaines peuvent jouer un grand rôle d'éducation des consciences chrétiennes à la non-violence. Elles sont d'ailleurs d'une façon ou d'une autre impliquées dans la vie du peuple africain, elles doivent en être l'âme et l'éducatrice privilégiées des consciences. La non-violence du chrétien, fondée en premier lieu dans le Christ, l'espérance chrétienne, peut changer le monde. En Afrique, l'Église doit porter cette espérance et la traduire en réalité. Elle a pour mission de porter à tout homme et à tout l'homme la Bonne Nouvelle du salut, de la traduire en un langage compréhensible pour l'homme d'aujourd'hui et l'aider à la vivre. Le message de Jésus dans les Béatitudes que le chrétien africain doit mettre en pratique porte essentiellement sur la conversion, sur la transformation des relations interpersonnelles, en préparation du Royaume... Cette transformation des cœurs aura inévitablement des conséquences dans le domaine des relations sociales, économiques et politiques<sup>40</sup>. L'Église donc en enseignant et en proclamant l'Évangile, éduque les chrétiens pour en faire des hommes de paix dans leur milieu de vie et dans leurs fonctions.

Cette tâche n'est pas facile, car l'Évangile lui-même n'est pas de toute complaisance. Bosc appelle cette difficulté de vivre l'Évangile, la "dialectique" dans l'Évangile<sup>41</sup>. De ce fait, l'Église a une tâche plus ardue parce que la société dans laquelle elle évolue est plus complexe. Rien ne serait plus stérile que de vouloir faire une étude comparative des difficultés rencontrées par l'Église au cours de son histoire, dans sa tâche de proclamation de l'Évangile. Mais il est hors de doute que ce fut une opération extrêmement difficile dans les conditions et le climat du Ier siècle<sup>42</sup>. Annoncer la Bonne Nouvelle, c'était s'exposer à la haine de

---

<sup>40</sup> R. BOSC, *Évangile, violence et paix*, Paris, Ed ouvrières, 1975, p. 34.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>42</sup> Michael GREEN, *L'évangélisation dans l'Église primitive*, Suisse, Groupe Missionnaire, 1981, p. 29.

la société et aux dangers politiques. Toutefois, les chrétiens sont appelés à vivre dangereusement et à faire preuve d'un esprit de sacrifice.

Cependant, les premiers à faire preuve de cet esprit et à pouvoir l'inculquer aux autres sont évidemment les leaders des Églises africaines. Car, selon Burire leurs convictions, leur vie, témoignent au monde de l'importance de l'Évangile et du Royaume de Dieu<sup>43</sup>. Leur parole est alors plus écoutée, parce qu'elle n'est pas contredite par leur vie. Par conséquent, les leaders des Églises africaines peuvent particulièrement penser à une pastorale plus attentive et plus audacieuse des milieux intellectuels et urbains<sup>44</sup>. Ces milieux sont les premiers touchés par les idéologies et les divers courants de pensée. Ils sont aussi plus vulnérables par la tentation de la violence et pourtant, ce sont eux qui tiennent en main l'avenir de l'Afrique<sup>45</sup>. Je pense aussi que ces Églises peuvent être toujours plus clairvoyantes pour discerner dans le déroulement de l'histoire, les moments propices pour une parole prophétique de paix et de réveil de la conscience. Il y aura en effet et il y a des moments où le monde ne veut écouter que ce qui lui convient, ce qui ne le bouscule pas dans ses habitudes, dans son confort, dans ses idées (2 Tm 4.1-5). Il faut l'aider à changer de mentalité, à découvrir la non-violence, appelée par Bosc un appel à un changement radical de mentalité<sup>46</sup>. Toutefois, ce changement ne s'opère pas de soi. Il nécessite une vraie cure, une médication. C'est une œuvre constante, harassante, à mettre en action. Cette œuvre, exige les Églises africaines qu'elles s'analysent régulièrement, s'interrogent profondément sur leur identité et leur visage dans le temps. Elle exige des personnalités fortes dont la vie est

---

<sup>43</sup> BURIRE, « La réconciliation pour la construction de la paix », p. 241.

<sup>44</sup> B. BANDIRA, « Problème de l'Elite en tant que milieux à évangéliser », in ACA, n°3, 1973, p. 123-134.

<sup>45</sup> BURIRE, « La réconciliation pour la construction de la paix », p. 242.

<sup>46</sup> BOSC, *Évangile, violence et paix*, p. 97.

orientée totalement par l'Esprit du Christ. Elle exige aussi une confiance totale dans le Christ qui est chef de la mission chrétienne de l'Église (Mt 28.19-20). Cette confiance fait traverser les moments obscurs et ténébreux avec espérance. Ainsi, les Églises africaines peuvent aider à « désabsolutiser » les idoles modernes et anciennes et en particulier l'idole de la race, de l'ethnie, qui cache un égoïsme individuel et communautaire<sup>47</sup>. En effet, la foi en Christ aide les hommes à ne jamais prendre les données d'une situation, soit comme une idole respectable, soit comme une fatalité interchangeable. La foi en Christ aide à recréer les conditions d'un choix tant politique que personnel. La foi en Christ favorise ainsi la réflexion à l'encontre des prétendues évidences et la décision à l'opposé des silencieux engrenages<sup>48</sup>. Je suis convaincu que dans le cas de l'Afrique, la foi chrétienne prise au sérieux dans son ensemble et sa profondeur, proclamée et enseignée avec persévérance et doigté, est le meilleur ferment de transformation des cœurs et de guérison des violences en tout genre. La foi chrétienne guérit le péché, source de toute désunion, méchanceté, exploitation et oppression de l'homme par son semblable. La foi chrétienne ouvre les cœurs au Christ par lui, elle ouvre les cœurs les uns aux autres. Elle met en mouvement le processus de réconciliation qui engendre la paix. Elle entretient l'esprit d'amour et de fraternité, de partage et d'entraide, de miséricorde et de conversion. Elle produit la non-violence, car la non-violence dans la suite du Christ est cet amour intrépide qui voudrait gagner tous les hommes, les pécheurs et les adversaires aussi, à l'amour de Dieu et du prochain, et qui pour cela, parcourt la voie tracée par le Maître de la mission chrétienne.

---

<sup>47</sup> BURIRE, « La réconciliation pour la construction de la paix », p. 243.

<sup>48</sup> BOSCH, *Évangile, violence et paix*, p. 112.