

Missiologie évangélique

Vol. 12, n° 2, 2024



Comité de rédaction

Damien Wary (Directeur de publication)

Daniel Hillion

Walter Rapold

Evert Van de Poll

McTair Wall

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

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

Éditorial

Damien Wary, p. 3-4.

L'importance de la pensée post coloniale pour la théologie de la mission.

Benno van den Toren, p. 5-35.

Missiologie et questions de genre.

Marie-Noëlle Yoder, p. 36-48.

Mes premiers pas en coréen. Premières impressions du congrès de Lausanne 4.

Léo Lehmann, p. 49-60.

L'évocation d'un récent congrès.

Timothée Joset, p. 61-71.

Renouveau et repentance. Petite réflexion québécoise sur Lausanne 4.

Elizabeth Lecavalier, p. 72-75.

Témoignage sur Lausanne 4.

Trésor Ndele, p. 76-77.

Entre anticipation et réalité. Petit retour sur Lausanne 4.

McTair Wall, p. 78-82.

Editorial

Damien Wary

Il était impensable de ne pas faire référence dans ce numéro de Missiologie Évangélique au dernier congrès mondial de Lausanne tenu fin Septembre 2024 en Corée du Sud. Ceci dit, force est de constater que le recul nous manque encore pour pouvoir porter un regard critique riche, constructif et prophétique sur la portée de ce congrès pour le monde francophone tout particulièrement. Le REMEEF s'attèle à cette tâche et proposera divers événements dans ce sens les prochains mois.

Ainsi, nous avons choisi d'opter ici pour une solution intermédiaire : proposer dans ce numéro des témoignages pris sur le vif de personnes provenant des divers horizons de la francophonie et ayant participé à ce congrès (soit en présentiel, soit en ligne). Ainsi, nous pourrons lire dans ce qui suit les témoignages de Léo Lehmann depuis la Belgique et son arrière plan de directeur éditorial pour la revue *Christianity Today*, de Timothée Joset, coordinateur global pour l'interaction avec l'Université de l'*International Fellowship of Evangelical Students* depuis la Suisse, d'Elizabeth Lecavalier doctorant en missiologie à l'*Université Laval* au Canada, Trésor Khonde Ndele, professeur en missiologie au *Centre universitaire de missiologie (CUM)* à Kinshasa (RDC), et enfin McTair Wall habitant en France et enseignant de missiologie dans divers institutions à travers la francophonie.

Pour compléter ce kaléidoscope missiologique, nous proposons également deux articles dans le but d'appréhender d'un côté un thème qui nous a semblé absent des débats lors de ce congrès et d'un autre côté une thématique qui a pris, *a contrario*, une place d'une importance assez inhabituelle dans ceux-ci. Ainsi, nous lirons sous la plume experte de Benno van den Toren comment développer une missiologie interculturelle évangélique et critique en lien avec les forces et

faiblesse de la pensée postcoloniale. Thème quelque peu oublié lors de Lausanne 4. L'auteur insiste particulièrement sur les relations de pouvoir dans notre contexte de mondialisation, sur la notion même de pouvoir, et surtout sur la manière dont aborder dans une perspective biblique un dialogue théologique plus juste avec les voix encore trop marginalisées de multiples théologies contextuelles non-dominantes.

Enfin, un second article rédigé par Marie-Noëlle Yoder nous amène à nous pencher avec intérêt sur la place des questions de genres en missiologie. C'est avec perspicacité qu'est déployée une contextualisation critique du débat au sein du monde occidental afin de proposer une approche équilibrée mêlant humilité et conviction, puisant sa force dans l'amour de Dieu pour le monde, et invitant à un dialogue restant centré sur la grâce.

Notre souhait est que ce numéro suscite échanges et réflexions autour des enjeux auxquels la mission fait face actuellement, afin que nos coeurs battent au rythme du coeur de Dieu et que nos actions se conforment toujours plus à son plan merveilleux.

L'importance de la pensée postcoloniale pour la théologie de la mission¹

Benno van den Toren²

Lorsque nous vivions dans la ville de Bangui, capitale de la République centrafricaine (RCA), je suis allée un après-midi rendre visite à Jean, notre aide-ménagère. Il était à la maison depuis un certain temps à cause de problèmes prolongés de pieds enflés et douloureux, et il ne semblait pas bien répondre au diagnostic et traitement médical de type occidental. Alors que nous étions assis ensemble devant sa maison et que nous parlions, j'ai remarqué un tas constitué de différents types d'écorces et d'herbes juste à l'angle de l'entrée de sa maison. J'étais venu m'enquérir de son état de santé et j'ai supposé que cela faisait partie de son traitement, alors je lui ai demandé ce que c'était. Il m'a répondu dans le français local : « Je n'en parle pas, parce que vous, les blancs, vous ne comprenez pas ces choses ».

Voilà un exemple d'échappatoire diplomatique qui était courante dans les cercles chrétiens évangéliques locaux et qui illustre à quel point il était difficile d'apprendre et de comprendre des formes de savoir que la théorie postcoloniale qualifierait de « subalternes ». Les perspectives traditionnelles en matière de santé et de guérison ont été reléguées à la marge par le discours missionnaire et chrétien dominant. Les chrétiens d'origine africaine ont cessé de partager leurs récits personnels sur leur quête de guérison, parce qu'ils ont été trop souvent et trop longtemps condamnés. Néanmoins, leur

¹ Ce texte a été présenté à la Réunion annuelle du centenaire, Société allemande pour l'étude des missions, 12 septembre 2018, et publié en anglais: Benno van den Toren, « The Significance of Postcolonial Thinking for Mission Theology », *Interkulturelle Theologie. Zeitschrift für Missionswissenschaft*, vol. 45, n° 2-3, 2019, p. 210-228.

² Benno van den Toren est professeur de théologie interculturelle, Université de théologie protestante, Groningue.

approche traditionnelle de la maladie et leurs expériences de la guérison étaient si réelles et si puissantes pour eux qu'ils ne pouvaient tout simplement pas les nier. Ils n'ont pas trouvé le discours missionnaire convaincant, mais n'ont pas été en mesure de partager leur propre histoire sans être condamnés ou, du moins, sans faire l'objet d'une profonde incompréhension. En fin de compte, ils ont simplement et poliment cessé de parler de ces choses en présence des Blancs. C'est un exemple de ce que Homi K. Bhabha, un théoricien postcolonial, appellerait la "diplomatie" : une forme de duplicité qui n'est pas de l'hypocrisie, mais plutôt une façon de traiter poliment le manque persistant de reconnaissance par les voix dominantes.³ C'est l'une des raisons pour lesquelles, dans les termes de Walter Hollenweger, « [d]ie herrschende Kultur [...] immer die Kultur der Herrschenden [ist] » (la culture dominante est toujours la culture des dominants)⁴.

Dans cet article, j'aborde la question de savoir si et comment nous devrions dépasser le postcolonialisme dans la théologie interculturelle, que, pour les besoins de cette discussion, je définis de manière assez vague comme la discipline qui orchestre la conversation théologique entre les communautés chrétiennes situées dans des contextes sociaux et culturels différents⁵. Le postcolonialisme est un domaine de recherche en constante expansion et je me limiterai donc à un aspect crucial et décisif : l'accent mis sur les relations de pouvoir. Selon la définition de Musa Dube :

³ Robert J.C. YOUNG, *Postcolonialism. A Very Short Introduction*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2003, p. 141.

⁴ Walter J. HOLLENWEGER, *Erfahrungen der Leibhaftigkeit*, Interkulturelle Theologie 1, Munich, Kaiser, 1979, p. 33.

⁵ Cf. Benno VAN DEN TOREN, « Intercultural Theology as a Three-Way Conversation. Beyond the Western Dominance of Intercultural Theology », *Exchange* 44, 2015, p. 125.

En tant que terme générique, l'approche postcoloniale est mieux comprise comme une myriade complexe de méthodes et de théories qui étudient un large éventail de textes et leur participation à la construction ou à la subversion de l'impérialisme.⁶

Dans la première section, je partage et explore certaines de mes expériences en RCA, au Royaume-Uni et aux Pays-Bas, non seulement à titre d'introduction autobiographique, mais aussi parce que notre théologie restera périmée si elle n'est pas ancrée dans des contextes et des luttes concrets. Dans la deuxième section, je soutiens que ces rencontres avec l'Église en Afrique et mes recherches plus larges sur la théologie du Sud global montrent qu'un certain nombre de manières dominantes de développer la théologie postcoloniale sont encore trop fortement liées au discours académique occidental dominant. Dans la troisième section, je plaide en faveur d'un certain nombre de *desiderata* théologiques, que je considère comme cruciaux si la théologie interculturelle veut dépasser les limites inhérentes aux formes dominantes de l'analyse postcoloniale.

La difficulté de dépasser les attitudes néocoloniales dans la théologie universitaire

Notre famille, ma femme et moi, ainsi que nos trois garçons, avons vécu en RCA de 1997 à 2005, où nous avons travaillé comme missionnaires pour les Églises réformées néerlandaises, enseignant à la Faculté de Théologie Évangélique de Bangui (FATEB) et à l'École biblique qui lui est associée, pour les conjoints d'étudiants qui n'avaient pas le baccalauréat requis pour suivre des cours de niveau universitaire. Dans cet environnement social et culturel, cela signifiait que l'école biblique était entièrement féminine. La FATEB

⁶ Musa W. DUBE SHOMANAH, « Toward a Post-Colonial Feminist Interpretation of the Bible », *Semeia* 78, 1997, p. 14.

est une école panafricaine créée par l'Alliance évangélique d'Afrique et de Madagascar pour l'ensemble de l'Afrique francophone, ce qui signifie que nous avons des étudiants d'origines nationales et culturelles diverses, du Sénégal à Madagascar en passant par le Mali, le Cameroun, les deux Congo et le Rwanda⁷. Il s'agit d'une région immense et les chrétiens, en particulier les protestants des seize pays subsahariens francophones, sont de loin plus nombreux que ceux de l'Europe francophone (c'est-à-dire la France, la Belgique et la Suisse Romande réunie).

Nous sommes arrivés bien après la fin de l'ère coloniale, mais les dynamiques de pouvoir néocoloniales étaient encore omniprésentes, dans la politique, dans les relations économiques et dans les politiques culturelles et linguistiques.

Hormis le règne de l'empereur autoproclamé Bokassa, la RCA a été un pays relativement stable par rapport à ses voisins directs, le Tchad, le Sud-Soudan et les deux Congo. En 1996, 1997, 1999 et 2001, elle a cependant connu une série de mutineries dans l'armée et des tentatives de coups d'État. En 2003 et 2013, des groupes rebelles ont pris successivement le contrôle du gouvernement central et, après le coup d'État de 2013, le pays est devenu un État en déliquescence. Depuis lors, un nouveau gouvernement démocratiquement élu a été en mesure d'apporter une stabilité limitée et très fragile dans la région autour de Bangui, la capitale, mais les deux tiers voire les trois quarts du pays échappent à son contrôle. Même les casques bleus de la MINUSCA sont incapables de contrôler les milices à Bangui même. Les jeux de pouvoir néocoloniaux sont très réels ici, la France, l'ancienne puissance coloniale, étant toujours perçue comme le faiseur de roi et protégeant lourdement ses propres intérêts économiques, tandis

⁷ Depuis, le Rwanda a quitté cette liste dans le cadre d'un mouvement à la fois culturel et politique, en se déclarant pays anglophone en 2009.

que d'autres puissances régionales telles que le Tchad et le Soudan se disputent l'influence⁸.

Ce qui est particulièrement triste, c'est que les relations néocoloniales ne caractérisent pas seulement ceux qui poursuivent ouvertement leurs propres intérêts, mais aussi ceux qui croient qu'ils sont là pour aider l'une des nations les plus pauvres d'Afrique. Il suffit de comparer les Corolla cabossées utilisées comme taxis locaux avec les nouveaux Land Cruiser rutilants utilisés par l'ONU et les organisations de développement et d'aide, qui soulignent constamment le message selon lequel les locaux ne savent pas comment gérer leur pays et devraient s'en remettre aux étrangers bien plus prospères. Lors de l'un des conflits, nous avons rencontré à l'aéroport un négociateur danois de passage. Apparemment, les organisations internationales font moins confiance aux dirigeants locaux, qui ont risqué leur vie pour tenter de rapprocher les groupes belligérants, qu'à un étranger qui comprend très mal la situation locale et qui, d'après ce que nous avons compris, manque totalement de respect pour la population locale. Les voitures des coopérants et le recours à des médiateurs étrangers envoient des messages clairs et, ce faisant, déresponsabilise les acteurs locaux et supprime les perspectives et épistémologies locales, confirmant ainsi un fort penchant postcoloniale⁹.

Nous sommes arrivés en RCA non seulement après la fin de l'oppression coloniale officielle, mais aussi après la fin des grands efforts de sensibilisation des missionnaires occidentaux. Les missions catholiques romaines en RCA ont commencé au tournant du XIXe siècle et les missions protestantes sont arrivées dans les années 1920. Au cours des décennies suivantes, leur nombre a

⁸ Pour une analyse sociale et politique de la crise, voir Tatiana CARAYANNIS et Louisa LOMBARD, *Making Sense of the Central African Republic*, 2015 ; Louisa LOMBARD (et al.), *State of Rebellion. Violence and Intervention in the Central African Republic*, 2016.

⁹ P. ex. YOUNG, *Postcolonialisme*, p. 20.

augmenté et, à leur apogée, des centaines de missionnaires d'Amérique du Nord et d'Europe dirigeaient des églises, des écoles et des hôpitaux dans de nombreuses villes de province et se rendaient dans les villages les plus reculés avec des équipes de catéchistes et d'évangélistes. Ces efforts missionnaires ont été incroyablement fructueux et, selon la *World Christian Encyclopedia* de David Barret, le nombre de chrétiens est passé d'environ 50 en 1900 à environ 64 % de la population en 1970¹⁰. À notre arrivée, toutes les dénominations protestantes, à l'exception d'une seule, étaient indépendantes. Chez les protestants en particulier, les quelques missionnaires qui restaient travaillaient dans des ministères para-ecclésiastiques et dans des rôles de soutien. Nous avons nous-mêmes travaillé dans une école de théologie dirigée par des Africains.

Même avant l'indépendance, les missionnaires ne se considéraient généralement pas comme étant de connivence avec l'administration coloniale, en partie parce que la plupart des missionnaires protestants n'étaient pas français et parce qu'ils s'estimaient liés à une autorité divine différente et plus élevée¹¹. Leurs relations avec les puissances coloniales étaient tendues à certains égards, car l'administration coloniale imposait des limites à leur travail si elle considérait qu'ils portaient atteinte au projet colonial¹². Cela ne signifie pas qu'il n'y ai pas eu de liens entre les

¹⁰ David B. BARRETT, George Thomas KURIAN et Todd M. JOHNSON, *World Christian Encyclopedia.. A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World*, 2^{ème} éd., vol. 1, *The World by Countries. Religionists, Churches, Ministries*, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 179.

¹¹ Pour une réflexion similaire sur l'Inde sous la domination britannique, voir Vishal MANGALWADI, *Missionary Conspiracy. Letters to a Postmodern Hindu*, Mussoorie, Nivedit Good Books, 1996.

¹² Voir par exemple Göran JANZON, « Relations entre les autorités politiques et les missions chrétiennes en Afrique Équatoriale Française », *Svensk Missionstidskrift* 98.2, 2010, p. 239-258.

missionnaires et les « colons », comme on les appelait. En raison de similitudes culturelles, ils ont noué des amitiés avec l'ensemble de la population expatriée et se sont associés à un certain nombre de valeurs morales que les locaux percevaient comme blanches et qui, dans certains cas - mais pas toujours - soutenaient indirectement la domination coloniale.

L'analyse postcoloniale nous aide également à prendre conscience des relations de pouvoir qui étaient encore présentes lorsque nous sommes arrivés à la fin des années 90, des influences qui allaient bien au-delà de l'héritage général de la culture occidentale. Les organisations missionnaires qui finançaient des projets lisaient souvent les rapports officiels de leurs organisations partenaires ou de leurs églises sœurs à la lumière des informations informelles et des impressions qu'elles recevaient par l'intermédiaire des missionnaires expatriés. On parlait beaucoup de la nécessité de développer une théologie locale contextualisée, mais il y avait probablement des limites implicites fixées par les organisations de financement. Comme l'a dit un jour un de mes collègues africains en plaisantant : « Dès que la FATEB ne dépendra plus des financements extérieurs de l'Occident, le président deviendra polygame ». Il est difficile de savoir si cela est vrai, mais cela montre l'influence réelle du soutien financier sur la réflexion théologique.

Un grand nombre de ces relations de pouvoir complexes faisaient partie intégrante de l'existence même de l'institution dont nous faisons partie. La FATEB a été créé en tant qu'institution universitaire en Afrique. La forme actuelle des institutions universitaires et de formation s'est développée au cours des siècles en étroite relation avec le contexte culturel et social de l'Occident, a été façonnée par ce contexte et a contribué à le façonner. Par conséquent, l'ensemble de la structure et de la forme de l'institution était inapproprié sur le sol africain. On peut noter notamment que l'enseignement primaire et secondaire était dominé par

l'apprentissage par cœur, produisant ainsi des étudiants entrants avec des compétences relativement peu développées pour le type de raisonnement critique que nous attendions en tant qu'institution universitaire. Bien qu'il y ait ici un risque de généralisation excessive, dans l'ensemble, la culture livresque de cette institution était mal à l'aise avec l'oralité de la culture traditionnelle. Les formes académiques de raisonnement théorique étaient en relation tendue avec les formes narratives de réflexion ; l'évaluation individuelle des étudiants ne cadrait pas bien avec une vision plus collective ; la tendance à séparer clairement les disciplines théologiques était en tension avec des approches plus intégrées de la vie et de la connaissance. Afin de prendre part à une conversation académique sur le plan mondiale, les étudiants devaient se former à des modes de raisonnement fortement dominés par une culture différente de la leur mais plus puissante. Cependant, le temps et les ressources consacrés à cette formation ne pouvaient pas être utilisés de la même manière pour développer des modes de raisonnement plus africains. En tant qu'enseignant élevé et éduqué en Occident, j'ai toujours eu du mal à savoir si les copies de mes élèves reflétaient des modes de raisonnement différents de ceux auxquels j'étais habituée ou s'il s'agissait simplement d'exemples de raisonnements bâclés. J'ai travaillé très dur pour comprendre les différents modes de raisonnement culturels, mais même après huit ans d'enseignement à temps plein en RCA et de nombreux voyages d'enseignement annuels depuis, j'ai l'impression d'avoir une capacité limitée à juger correctement la qualité du travail de beaucoup de mes étudiants africains. Pour être honnête, cela ressemble à un échec pour quelqu'un dont le travail consiste à enseigner la théologie interculturelle et à orchestrer le dialogue interculturel.

Le rôle des relations de pouvoir dans la formation du savoir universitaire, et du savoir en général, était tout aussi tangible, bien que caché, lorsque nous avons déménagé à Oxford, où j'ai occupé un

poste d'enseignant à Wycliffe Hall, une université anglicane qui était une salle privée permanente de l'université d'Oxford. Dans une université aussi puissante, nous avons vu plus clairement qu'ailleurs ce que Kwok Pui-lan appelle, en référence à Michel Foucault, « l'économie politique de la vérité »¹³. Cela se voyait notamment dans la façon dont l'Université d'Oxford établissait ses propres programmes et ne voyait pas la nécessité de les adapter à d'autres. Cela se ressent dans la façon dont elle a continué à faire de la théologie de manière très classique et moderne, sans s'intéresser aux voix à la périphérie de ce modèle. Il est donc notable que la théologie dans cette université de classe mondiale paraissait plus provinciale qu'à Bangui : à Bangui, nous écoutions toujours des voix d'autres continents et d'autres contextes culturels ; Oxford était également très internationale, mais assimilait simplement les universitaires venus d'ailleurs au sein du discours dominant. Cela illustre l'observation de Vinoth Ramachandra concernant l'étonnante « insularité de la plupart des institutions théologiques occidentales »¹⁴. À Oxford, l'économie politique de la vérité était perceptible dans les relations entre la faculté de théologie et les instituts liées aux églises et impliquées dans la formation pour le ministère, comme le nôtre. On avait l'impression que nos diplômés n'étaient pas considérés comme véritablement académiques et que nos liens avec l'Église entachaient d'une certaine manière notre stature académique.

Il semble ici que la notion postmoderne d'« intersectionnalité » puisse aider à clarifier notre analyse¹⁵. Cette notion fait référence au fait que nous pouvons tous être catégorisés de différentes

¹³ Pui-lan KWOK, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*, Maryknoll, Orbis Books, 1995, p. 9.

¹⁴ Vinoth RAMACHANDRA, *Subverting Global Myths*, Londres, SPCK, 2008, p. 258.

¹⁵ Cf. Eleonora Dorothea HOF, *Reimagining Mission in the Postcolonial Condition : A Theology of Vulnerability and Vocation at the Margins*, Zoetermeer, Boekencentrum Academic, 2016, p. 156-163.

manières ; nous pouvons faire partie des puissants dans une catégorie, mais être parmi les subalternes dans une autre. Ainsi, des théologiens postcoloniaux du Sud tels que Musa Dube ont souligné que les féministes occidentales peuvent comprendre l'oppression fondée sur le sexe, mais ne pas voir la dynamique de pouvoir tout aussi réelle à laquelle les femmes de couleur sont confrontées, non seulement en raison de leur sexe, mais aussi de leur race¹⁶. Il y a bien sûr un risque de prétendre que nous sommes tous opprimés d'une manière ou d'une autre. J'ai souvent travaillé et, à bien des égards, je travaille encore dans un contexte où je porte de nombreuses étiquettes qui me placent parmi les voix puissantes : Je suis un homme, je suis blanc, j'ai un doctorat, une chaire universitaire et un système de soutien institutionnel. Je n'ai certainement pas à mener les mêmes batailles que Dube ou qu'un théologien pentecôtiste dans un institut biblique rural d'Afrique centrale. Et pourtant, le discours postcolonial m'aide également à comprendre les mécanismes auxquels je dois faire face : j'appartiens moi-même aux voix les plus marginales, comme le fait d'être une voix chrétienne dans une société majoritairement laïque, un pasteur impliqué dans la formation au ministère à l'Université d'Oxford, un universitaire qui croit en la valeur de la théologie dans un environnement où les approches des études religieuses ont le dessus, un théologien évangélique dans un environnement universitaire où les voix libérales ou pluralistes sont dominantes. Dans toutes ces positions, je ressens parfois quelque chose de ce que beaucoup de mes collègues africains doivent ressentir de manière si aiguë : que d'autres pensent pour moi et savent ce que j'ai à apporter - ou pas - avant même que je n'aie commencé à parler.

L'une des complexités de mon rôle actuel en tant que professeur de théologie interculturelle à Groningue est le fait que je parle

¹⁶ Dube SHOMANAH, « Toward a Post-Colonial Feminist Interpretation of the Bible » (Vers une interprétation féministe post-coloniale de la Bible).

également au nom des autres et que je le fais en particulier pour les personnes les plus marginalisées. Je souhaite qu'elles soient entendues pour elles-mêmes, mais ce faisant, c'est moi qui sélectionne ces voix à partir de ma puissante position académique. En particulier, lorsque je donne des cours de niveau licence et que je dois présenter ces nouvelles voix en l'espace limité d'une heure. Je choisis des textes qu'en tant qu'Occidental, je considère comme typiquement africains, asiatiques ou latino-américains, et des textes faciles à assimiler pour les étudiants de premier cycle. Même lorsque je suis beaucoup plus nuancé, je continue à présenter ces voix comme de la « théologie du Sud ». Ce faisant, je risque constamment de les transformer en « plats à emporter » faciles à digérer, pour reprendre une image de Sugirtharajah ; ce sont comme ces plats d'un restaurant indien local qui homogénéise la grande variété de plats indiens, les adapte au goût occidental et les présente ensuite comme exotiques¹⁷. Ainsi, les enseignants de théologie interculturelle en Occident organisent inévitablement ces voix dans un cadre façonné par leurs propres intérêts théologiques, qu'ils soient adeptes de la théologie de la libération, postcoloniaux, évangéliques ou pentecôtistes.

En réfléchissant à ces expériences et à d'autres, la première thèse que j'avance est que l'analyse postcoloniale fournit un outil suffisamment sophistiqué pour détecter comment les relations de pouvoir influencent ce que nous considérons comme plausible et digne de considération, mais que l'analyse postcoloniale elle-même ne peut pas résoudre les problèmes qu'elle révèle. L'analyse postcoloniale montre comment certaines voix – comme celle de Jean, notre aide-ménagère, et certaines positions minoritaires dans l'académie occidentale – sont reléguées à la marge. Pourtant, une certaine structuration sociale du débat intellectuel est nécessaire.

¹⁷ Rasiah S. SUGIRTHARAJAH, *Postcolonial Reconfigurations : An Alternative Way of Reading the Bible and Doing Theology*, Londres , SCM Press, 2003, p. 162-175.

Nous ne pouvons tout simplement pas écouter toutes les voix à la fois, nous devons donc déterminer quelles voix méritent d'être étudiées en profondeur et comment les rechercher. L'analyse postcoloniale nous aide à comprendre comment nos conceptions occidentales et nos façons de faire de la théologie universitaire peuvent bloquer d'autres voix et comment nous pouvons prendre conscience d'autres formes de raisonnement théologique. Cependant, l'analyse des relations de pouvoir n'est pas suffisante en soi pour développer une théologie qui soit à la fois véritablement interculturelle et solidement académique. Lorsque nous enseignons la théologie interculturelle, nous devons sélectionner les voix qui valent la peine d'être étudiées et enseignées. L'analyse postcoloniale nous aidera à prendre conscience des voix cachées et à les comprendre, mais ne nous aidera pas à sélectionner celles qui sont les plus fructueuses pour contribuer à une meilleure théologie, à une église plus fidèle et à un monde meilleur. Pour ce faire, nous devons non seulement reconnaître et comprendre d'autres modes de raisonnement, mais aussi juger d'une manière ou d'une autre de leur valeur respective et combinée par rapport à la question de savoir comment ils nous aident à comprendre la réalité dans toute sa complexité. Plus précisément, lorsque nous parlons de théologie, nous devons nous demander comment ces différents modes de raisonnement ancrés dans la culture contribuent à mieux saisir la splendeur protéiforme de Dieu dans sa relation avec nous.

Pour ce faire, nous devons tout d'abord nous rendre compte que le fait d'écouter véritablement d'autres voix culturelles n'est pas seulement facilité, mais également entravé par les formes dominantes d'analyse postcoloniale. Nous avons ensuite besoin d'une analyse théologique pertinente sur la rencontre et l'échange théologiques interculturels.

Obstacles au dialogue interculturel dans l'analyse postcoloniale

Dans la section qui suit, je vais donc soutenir que si l'analyse postcoloniale peut être d'une grande aide pour permettre aux voix marginales d'être entendues dans la théologie interculturelle, elle peut également être un obstacle. La raison en est l'accent mis sur les relations de pouvoir, qui constitue à la fois sa contribution cruciale mais aussi sa faiblesse.

Dans la mesure où l'analyse postcoloniale se concentre sur les relations de pouvoir, elle accordera par définition moins d'attention aux autres facteurs qui façonnent le discours. Cette faiblesse est explicite dans les formes d'analyse postcoloniale qui restent les plus proches de ses origines foucaaldiennes, et dans lesquelles toutes les prétentions à la vérité sont déconstruites en tant qu'expressions de jeux de pouvoir cachés. Lorsque, dans la théorie postcoloniale, « la culture est quelque chose à construire plutôt qu'à découvrir, et qu'elle est construite sur le plan du combat au beau milieu des asymétries de pouvoir »,¹⁸ les autres facteurs qui façonnent la culture seront par principe relégués à l'arrière-plan. D'autres formes d'analyse postcoloniale sont moins idéologiques dans leur focalisation sur le pouvoir et ne prétendent pas que le pouvoir est l'influence unique ou même décisive qui doit être analysée pour comprendre comment les cultures, et les théologies en tant que formations culturelles, sont façonnées. Cependant, l'accent mis sur les luttes de pouvoir détourne néanmoins encore l'attention d'autres facteurs. En termes d'analyse postcoloniale en théologie, les positions théologiques sont formulées en termes de luttes de pouvoir et d'autres perspectives et voix sont alors marginalisées, voire exclues. Cela ne rend pas justice à la complexité de la compréhension de soi de nombreux croyants qui façonnent leurs

¹⁸ Robert J. SCHREITER, *The New Catholicity : Theology between the Global and the Local*, Maryknoll, Orbis Books, 1997, p. 54.

convictions dans des contextes sociaux concrets et des rencontres interculturelles. Permettez-moi d'illustrer ceci à l'aide de deux exemples.

De 2014 à 2017, une équipe de l'Université de théologie protestante de Groningue a mené des recherches sur le terrain concernant le discours sur la science et la religion parmi les étudiants diplômés et les universitaires dans trois villes universitaires d'Afrique francophone¹⁹. Nous voulions explorer à quoi ressemblaient les discours locaux sur la science et la religion et si ces discours, qui ont été façonnés dans le contexte d'une confluence particulière d'influences culturelles et sociales, pouvaient contribuer au discours au plan mondial sur la science et la religion qui a jusqu'à présent été dominé par les questions et les perspectives de l'Atlantique Nord. Nous avons découvert que les populations étudiées à Abidjan, Yaoundé et Kinshasa considéraient effectivement la science et la religion dans le contexte des relations de pouvoir : la science était considérée comme une entreprise coloniale importée par les puissances européennes pour le bien des intérêts européens. En outre, les étudiants et les universitaires ont également compris leur implication dans l'université en termes d'autres jeux de pouvoir. Par exemple, ils ont discuté du rôle des sociétés secrètes dans l'établissement universitaire, de l'influence de la perspective africaniste, mais aussi de la manière dont les étudiants chrétiens négocient leur identité dans une tension entre

¹⁹ Certains des résultats initiaux ont été publiés dans Klaas L. BOM et Benno VAN DEN TOREN, « A Contribution to the Debate on Science and Faith by Christian Students from Abidjan » (Une contribution au débat sur la science et la foi par des étudiants chrétiens d'Abidjan), *Zygon : Journal of Religion and Science* 52. 3, 2017, p. 643-662. Le rapport et l'analyse complets sont publiés sous le titre Klaas L. BOM et Benno VAN DEN TOREN, *Context and Catholicity in the Science and Religion Debate. Intercultural Contributions from French-Speaking Africa*, Série *Theology and Mission in World Christianity*, n°14, Leyde, Brill, 2020.

les exigences de l'église, de l'université et de leur famille élargie. Il s'agit d'une contribution importante au débat occidental sur la science et la religion. Bien que les sociologues occidentaux, dans le sillage de l'étude influente de Thomas Kuhn sur *La structure des révolutions scientifiques*²⁰, aient étudié les réalités sociales qui façonnent l'entreprise scientifique, cela n'a eu jusqu'à présent que peu d'influence sur le débat entre science et religion.

Cependant, bien que ces étudiants africains soient très conscients des relations de pouvoir qui sous-tendent l'introduction de la science occidentale en Afrique, ils ne réduisent pas simplement le conflit entre la science occidentale, la foi chrétienne et la culture africaine à une lutte de pouvoir. La science elle-même n'est pas seulement considérée comme un instrument utile pour se rapprocher du monde occidental, mais aussi comme une source de vérité, voire de révélation divine²¹. Ils sont d'accord avec la plupart des scientifiques occidentaux pour dire que la science n'est pas simplement une construction humaine, mais un effort pour découvrir les structures de la réalité qui ne peuvent être réduites à des constructions sociales et culturelles. De même, les traditions africaines, par exemple en matière de guérison, ont été défendues non seulement parce qu'elles faisaient partie de leur identité, mais aussi parce qu'ils pensaient que nombre de ces connaissances ouvraient une fenêtre sur la réalité, sur la nature de la réalité au-delà de leur compréhension culturelle, et qu'elles étaient donc précieuses pour tous. Leur foi chrétienne était également perçue comme étant ancrée dans la réalité de l'existence de Dieu et de la seigneurie du Christ, et représentait pour eux non pas un simple

²⁰ Thomas S. KUHN, *La structure des révolutions scientifiques*, 3^{ème} éd., Chicago, University of Chicago Press, 1996.

²¹ BOM et VAN DEN TOREN, « A Contribution to the Debate on Science and Faith by Christian Students from Abidjan », p. 651-655, 658.

élément d'une lutte de pouvoir, mais une vérité qu'ils avaient découverte plutôt que construite.

Permettez-moi d'utiliser un deuxième exemple qui montre comment des éléments cruciaux du discours local peuvent être passé sous silence si l'analyse se concentre trop exclusivement sur le rôle des luttes de pouvoir. L'une de mes doctorantes, Thandi Soko-de Jong, étudie actuellement les perspectives chrétiennes sur Jésus en tant que guérisseur en lien avec des maladies incurables mais traitables au Malawi, illustrées actuellement par le VIH. Dans le cadre de ce projet, elle explore la manière dont les différentes communautés chrétiennes façonnent et orientent elles-mêmes leurs réflexions théologiques. On constate alors que leur engagement avec les puissances néocoloniales joue effectivement un rôle, mais ce ne sont pas les seuls facteurs, ni même les plus dominants, qui façonnent les théologies adoptées par ces communautés. Dans leur compréhension d'elles-mêmes, ces communautés s'orientent également vers les Écritures, s'efforçant de fonder leurs réflexions sur les récits bibliques dans lesquels elles rencontrent Jésus en tant que guérisseur. Elles recherchent les conseils et l'activité de l'Esprit Saint, en s'orientant vers ce qu'elles considèrent comme de puissantes révélations de cette présence qui guérit. Elles se laissent guider par une compréhension de la présence libératrice de Dieu, une présence qui ne peut être réduite à ce que la communauté chrétienne peut elle-même construire, mais qui est avant tout la réalité du Royaume que Dieu lui-même a inauguré dans le Christ et auquel la communauté elle-même est invitée à participer²². En supposant que ce discours sur la guérison est principalement façonné par les luttes de pouvoir néocoloniales, les Occidentaux pourraient bien se donner trop d'importance, comme si la lutte contre l'empire occidental était le principal défi auquel les gens sont

²² Cf. également l'ouvrage classique de Gustavo GUTIÉRREZ, *A Theology of Liberation : History, Politics, and Salvation*, Maryknoll, Orbis Books, 1973.

confrontés et le principal center d'intérêt qu'ils ont. Sur le terrain, il ne s'agit que de l'une des nombreuses questions qui façonnent le discours. L'un des principaux moteurs est en réalité le désir d'être fidèle à l'identité de Dieu et à la manière dont il est en relation avec nous.

Ces exemples montrent que, sur le terrain, la formation des théologies locales n'est pas simplement ou même principalement motivée par des luttes de pouvoir. Les exemples que j'ai donnés concernent des théologies adoptées par les communautés locales, mais des exemples similaires pourraient être donnés dans de nombreuses contributions théologiques universitaires du Sud. Cela signifie que la théologie postcoloniale est elle-même une manière de cadrer un débat qui exclut de nombreuses voix du Sud - probablement même la grande majorité des voix. Elle le fait en délimitant les frontières des diverses voix théologiques, ce qui « risque de tomber dans le piège d'un modèle d'interprétation monocausal d'une situation qui doit être analysée à partir de perspectives multiples »²³. En outre, elle s'appuie principalement sur les voix du Sud qui comprennent leur propre réflexion théologique comme étant particulièrement ou avant tout l'expression d'une lutte pour le pouvoir. Il en résulte une préférence pour la théologie Minjung ou la théologie noire, négligeant de nombreuses autres voix de Corée ou d'Afrique du Sud²⁴. Cela limite également le débat dans le sens où les autres voix ne sont souvent pas autorisées à parler pour elles-mêmes, mais sont considérées comme l'expression d'une lutte de pouvoir, exprimant soit les intérêts de ceux qui s'accrochent au pouvoir, soit la conscience

²³ Volker KÜSTER, « From Contextualization to Glocalization : Théologie interculturelle et critique postcoloniale », *Exchange* 45. 3, 2016, p. 206.

²⁴ Cf. Henning WROGEMANN, *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2012, p. 31-34.

subjugée des opprimés, soit la voix d'une résistance contre les frontières de cet empire. Ces voix ne sont pas habilitées à devenir des sujets dotés d'un esprit critique dans les conversations, mais deviennent des objets d'étude et, de cette manière, sont effectivement réduites au silence. À cet égard, le postcolonialisme n'est pas assez postcolonial et n'est pas fidèle à ses propres principes.

Ces réflexions m'amènent à ma deuxième thèse : pour être véritablement postcoloniale, l'analyse postcoloniale doit écouter encore plus attentivement les autres voix, discordantes et marginales, et les laisser parler pour elles-mêmes. Ainsi, elle doit dépasser le présupposé selon lequel les luttes de pouvoir sont le seul facteur ou le facteur essentiel pour comprendre les discours qui se tiennent à la périphérie. Si elle laisse d'autres voix s'exprimer, elle découvrira notamment qu'une grande partie du discours subalterne se comprend également comme un appel à la vérité et à la justice et que c'est précisément de ce point de vue qu'il peut défier les pouvoirs dominants et qu'il le fait.

A la recherche d'une théologie interculturelle dans un contexte postcolonial

Dans son ouvrage *Theology and Social Theory*, John Milbank affirme que les théories sociales telles qu'elles ont été développées dans l'Occident moderne reflètent une vision sécularisée de la réalité. En particulier, la théorie sociale postmoderne présuppose une métaphysique dans laquelle la lutte pour le pouvoir est la réalité ultime et n'est donc pas neutre vis-à-vis du christianisme - ou d'un certain nombre d'autres perspectives religieuses - mais présente plutôt une théologie laïque alternative²⁵. Je n'irais probablement pas aussi loin que Milbank dans sa condamnation des

²⁵ John MILBANK, *Theology and Social Theory : Beyond Secular Reason*, Oxford / Malden, Blackwell Pub., 2006.

théories sociales occidentales et je pense que de nombreux outils méthodologiques et idées théoriques des sciences sociales peuvent être intégrés dans la recherche théologique chrétienne. Cependant, Milbank a raison de souligner les présupposés métaphysiques de la recherche en sciences sociales (et d'ailleurs d'autres sciences également). Si ces présupposés ne sont pas évalués de manière critique, ils se présentent comme neutres et sont eux-mêmes l'expression des tendances hégémoniques du monde académique occidentale. Dans le cas des études postcoloniales, selon Ramachandra, « elles semblent critiquer les prétentions universelles des systèmes de connaissance occidentaux » [mais] « finissent [...] par un retour à une autre langue du Premier monde avec des prétentions épistémologiques universalistes »²⁶.

Si les théories sociales en général et l'analyse postcoloniale en particulier sont basées sur une compréhension théologique des relations sociales qui est en contradiction avec la vision chrétienne du monde, nous avons besoin d'une analyse théologique chrétienne critique de ces réalités qui soit façonné par les Écritures tout en étant aiguisé par les sensibilités postcoloniales. Telle est ma troisième thèse. Permettez-moi de proposer sept remarques sur un plan théologique qui devraient guider l'usage de l'analyse postcoloniale en missiologie et en théologie interculturelle. Ces remarques ne sont évidemment qu'une esquisse qui nécessitera

²⁶ RAMACHANDRA, *Subverting Global Myths*, p. 214. La seconde moitié de la citation est tirée de Arif DIRLIK, « The Postcolonial Aura : Third World Criticism in the Age of Global Capitalism », *Critical Inquiry* 20. 2, 1994, p. 328-56. Pour l'influence du contexte culturel occidental sur le projet plus large de théologie interculturelle, voir également Werner USTORF, « The Cultural Origins of "Intercultural" Theology », in *Intercultural Theology. Approaches and Themes*, Mark J. CARTLEDGE et David A. CHEETHAM (sous dir.), Londres, SCM Press, 2011, p. 11-28 ; VAN DEN TOREN, « Intercultural Theology as a Three-Way Conversation : Beyond the Western Dominance of Intercultural Theology ».

beaucoup plus de réflexion et d'élaboration par la suite, en particulier en ce qui concerne les questions subséquentes impliquées par ces déclarations et la manière dont elles doivent elles-mêmes être façonnées dans un monde postcolonial :

1. Une théologie interculturelle chrétienne dans des conditions postcoloniales devrait avant tout être une théologie « des Leibes Christi » (du corps de Christ) selon Hollenweger,²⁷ une théologie de l'Église mondiale en tant que corps du Christ. Dans le contexte de la mondialisation et de notre prise de conscience croissante de la multiculturalité de ce corps mondial, la catholicité et l'œcuménicité de l'Église ne dépendent pas seulement de la rencontre de différentes traditions confessionnelles, mais plus fondamentalement des différentes expressions culturelles et sociales de la foi chrétienne²⁸. La réflexion postcoloniale résonne avec l'intérêt biblique pour les voix marginales qui sont trop facilement étouffées par les voix dominantes. Jésus et Paul ont tous deux souligné que l'Évangile du Royaume était plus difficile à saisir pour les riches et les puissants de ce monde et qu'il était révélé aux enfants, aux faibles et à ceux que les voix dominantes considèrent comme insensés (Mat 11.25 ; 1 Co 1.18-29). À ma connaissance, il n'y a eu qu'une réflexion théologique limitée sur la question de savoir quelles sont, d'un point de vue chrétien, les voix marginales qui méritent le plus d'attention afin de tirer profit de leur perspicacité théologique. Il reste encore du travail à accomplir dans ce domaine, mais une première vue d'ensemble du livre des

²⁷ HOLLENWEGER, *Erfahrungen der Leibhaftigkeit*, p. 36 ; *passim*.

²⁸ Cf. SCHREITER, *New Catholicity*.

Actes, en tant que parole canonique, suggérerait au moins deux indicateurs : ceux qui sont impliqués dans la mission interculturelle et ceux sur qui le Saint-Esprit est descendu. La reconnaissance du fait que Dieu a donné le Saint-Esprit à Corneille et à sa famille est un argument décisif qui pousse les conversations théologiques dans Actes 15 (v. 8). En outre, le livre des Actes attire constamment l'attention sur les disciples de Jésus qui franchissent les frontières culturelles et religieuses pour partager leur foi en Jésus de Nazareth et qui, ce faisant, deviennent l'avant-garde du développement théologique, loin d'une pratique et d'une théologie principalement juives et centrées sur Jérusalem (Ac 6.8, 8.38, 11.20). Une telle perspective nous inviterait peut-être aujourd'hui à considérer les évangélistes locaux qui vivent l'expérience de Pentecôte en priant pour la guérison de leurs voisins²⁹ et les *Insiders movements* (mouvements d'initiés)³⁰ comme des voix théologiques cruciales. Cependant, on constate que ce ne sont pas nécessairement les voix marginales qui sont considérées comme les plus pertinentes dans une perspective postcoloniale séculière.

2. Une telle compréhension de la théologie interculturelle devrait également discerner l'abus de pouvoir en jeu dans les idéologies abusives. Comme l'a noté Jésus lui-même, dans l'évangile selon Luc : « Les rois des nations dominant sur

²⁹ Voir par exemple Simon CHAN, *Grassroots Asian Theology : Thinking the Faith from the Ground Up*, Downers Grove, InterVarsity Press, 2014.

³⁰ Voir par exemple William A. DYRNESS, *Insider Jesus : Theological Reflections on New Christian Movements*, Downers Grove, IVP Academic, 2016.

leurs peuples et ceux qui exercent le pouvoir se font appeler bienfaiteurs » (Lc 22.25, S21). Une théologie biblique approfondirait cette compréhension par une réflexion sur le péché qui tiendrait compte à la fois de ses aspects personnels et sociaux³¹. Cela signifie que le développement d'une théologie postcoloniale n'exige pas seulement de prêter attention à la situation sociale, mais aussi à la vertu. Une bonne théologie exige que l'on nourrisse les vertus épistémologiques appropriées : une conscience de la manière dont nos intérêts personnels peuvent biaiser notre perspective et nos réflexions, un désir de rendre justice à Dieu pour ce qu'il est, un désir de comprendre et de vivre le plan de salut de Dieu en accord avec le cœur de Dieu et façonné par une conscience des besoins protéiformes du monde qui m'entoure plutôt que de la manière dont ce Dieu pourrait servir mes propres besoins.

Une théologie interculturelle chrétienne devrait donc partager l'intérêt postcolonial pour le fait de dépasser la séparation entre la théorie et la pratique, qui est elle-même un fossé occidental moderne³². Elle devrait donc être enracinée dans la pratique de la rencontre et du dialogue interculturels au sein de l'Église mondiale à tous les niveaux. Il s'agit bien sûr d'un défi majeur pour la théologie universitaire. Bien que nous puissions croire à l'étroite interrelation entre la théorie et la pratique, la forme sociale

³¹ RAMACHANDRA, *Subverting Global Myths*, p. 249.

³² Cf. Ellen T. CHARRY, *By the Renewing of Your Minds : The Pastoral Function of Christian Doctrine*, New York / Oxford, Oxford University Press, 1999.

d'une carrière universitaire occidentale contemporaine rend très difficile l'implication profonde dans de telles rencontres au sein du corps mondial du Christ et à travers une rencontre interreligieuse approfondie, dans le partage de la foi en Christ à travers les frontières sociales et culturelles, et dans la lutte pour la libération et le partage de la guérison. Cette praxis est également importante car, comme l'a souligné la réflexion postcoloniale, écouter véritablement les autres est très exigeant car nous avons des pratiques profondément enracinées pour comprendre les autres en fonction de notre propre cadre de pensée et d'une manière qui sert nos propres intérêts. Nous revenons ici au rôle de la vertu, car selon les épistémologues de la vertu, la véritable compréhension exige le développement d'un caractère approprié,³³ qui, en termes chrétiens, sera marqué par des vertus telles que la bonté épistémologique, la patience épistémologique et l'amour épistémologique. Ces vertus ne se développent que lentement au fil du temps et exigent une pratique intensive.

3. Une théologie interculturelle chrétienne dans des conditions postcoloniales ne devrait pas assimiler toute revendication à la vérité à une revendication inappropriée de pouvoir. Dans les Écritures, certaines revendications à la vérité visent à défier les pouvoirs, comme lorsque, selon l'Évangile de Jean,

³³ Voir par exemple Linda Trinkaus ZAGZEBSKI, « Religious Knowledge and the Virtues of the Mind », in *Rational Faith : Catholic Responses to Reformed Epistemology*, Linda Trinkaus ZAGZEBSKI (sous dir.), Library of Religious Philosophy, vol. 10, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1993, p. 199-225.

Jésus a défié l'autorité et le pouvoir de Pilate non pas en appelant ses disciples à se battre pour lui, mais en faisant appel à l'autorité de la vérité (Jn 18.36, 37)³⁴. Il convient ici de réfléchir attentivement afin de ne pas assimiler trop rapidement cette conception de la vérité aux conceptions grecques ou du siècle des Lumières. Il semble plutôt que cette conception soit fondée sur l'*emet* ou la fidélité de Dieu, qui existe indépendamment et avant notre compréhension de Dieu, qui rencontre sans crainte l'opposition et qui, ce faisant, résiste précisément à la déconstruction de cette vérité en tant que simple construction humaine.

4. Conformément à la tradition chrétienne, une telle théologie interculturelle devrait être trinitaire. Elle reconnaîtrait que l'univers entier et toute l'humanité sont créés par le Père de Jésus de Nazareth et que, par conséquent, selon les mots du discours de l'Aréopage, « il n'est pas loin de chacun de nous » (Ac 17.27, NBS). Elle reconnaîtrait que l'Esprit de Dieu se déplace sur la terre entière, entraînant tout le monde dans l'histoire de ce Dieu. Il me semble que face aux interrogations postcoloniales de théologiens pluralistes tels que Sugirtharajah, cela signifie également qu'il faut s'accrocher au rôle crucial de la deuxième personne de la Trinité. En fin de compte, c'est dans le Christ que se révèle de manière décisive le dessein du Dieu trinitaire unique pour sa

³⁴ Pour la signification politique du dialogue entre Jésus et Pilate, voir Oliver O'DONOVAN, *The Desire of the Nations. Rediscovering the Roots of Political Theology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 140ss.

création et pour lequel, selon le grand hymne christologique de Colossiens 1, « tout a été créé » (v. 16).

Certains penseurs postcoloniaux assimileraient la croyance au monothéisme à une revendication de pouvoir abusive qui supprime toutes autres voix. Or, pour le Deutéro-Esaïe, c'est cette croyance en un Dieu unique qui est source d'espoir pour les Judéens exilés à Babylone. La vision polythéiste du monde de l'époque présentait certains traits similaires à un univers foucaldien : la victoire des nations les plus puissantes était considérée comme la preuve que leurs dieux et leurs religions étaient plus puissants. C'est précisément dans ce contexte que le Deutéro-Esaïe comprend beaucoup mieux la croyance selon laquelle le Dieu d'Israël est le Créateur du ciel et de la terre. Pour lui, les nations ne sont que poussière sur la balance et une goutte d'eau dans un seau (Es 40.15). Il souligne que les dieux de Babylone ne sont que des créations humaines qui tomberont elles-mêmes, tandis que le Dieu d'Israël reste fidèle, non seulement à Israël, mais à un plan qui inclut toutes les nations. C'est précisément parce que le Dieu unique n'appartient à personne et ne peut être revendiqué par les puissants qu'il y a de l'espoir pour les exilés qui n'ont personne pour les sauver en dehors de ce Dieu³⁵.

³⁵ Cf. Miroslav VOLF, « Christianity and Violence », *Reflections. A Magazine of Theological and Ethical Inquiry from Yale Divinity School*, 2004. En ligne : <https://reflections.yale.edu/article/violence-and-theology/christianity-and-violence>. (consulté le 7 janvier 2024).

5. Une théologie interculturelle dans des conditions post-coloniales devrait repenser avec minutie la sotériologie chrétienne. Les penseurs postcoloniaux eux-mêmes ont souvent une sensibilité de la mission avec un message d'égalité, de liberté et d'épanouissement humain. L'analyse postcoloniale nous a permis de mieux comprendre comment certaines conceptions du salut ont pu effectivement perpétuer (ou du moins tolérer) des situations d'injustice. En même temps, il est également nécessaire de prendre davantage conscience des conceptions explicitement chrétiennes de la liberté et de l'épanouissement humain, qui sont façonnées par le récit et l'espérance bibliques. Ces conceptions chrétiennes ne sont pas seulement modelées par l'union avec le Christ et le renouveau qu'apporte l'Esprit, mais elles y sont aussi intrinsèquement liées. Les penseurs postcoloniaux consacrent souvent peu de temps à la déconstruction de leur propre conception du salut et des idées politiques correspondantes, en se demandant comment cette conception a été façonnée par l'Occident séculier. Les différentes religions ont bien sûr leurs propres conceptions de l'épanouissement et du salut, et devraient être autorisées à s'exprimer pour elles-mêmes. La décolonisation des rencontres interculturelles et interreligieuses exige des conversations ouvertes sur ce que nous croyons être le salut et sur la manière dont il peut être trouvé, plutôt que de mesurer tout ce qui se passe en fonction d'une compréhension définie de ce à quoi un monde meilleur est censé ressembler.

6. Un cadre chrétien pour l'analyse postcoloniale devrait également inclure une théologie du pouvoir³⁶. Le fait que Jésus de Nazareth ait révélé les desseins du Dieu unique en empruntant le chemin de la croix, sans autre pouvoir que celui de la vérité, comme il en a témoigné devant Pilate, est un élément crucial du monothéisme trinitaire. Pour reprendre les mots de David Bosch, ce n'est que dans la mesure où l'Église reste fidèle à la mission empreinte de vulnérabilité du Christ qu'elle peut véritablement défier les pouvoirs et représenter un message anti-impérial de vérité libératrice³⁷. Néanmoins, une grande partie de la théorie postcoloniale semble avoir une vision exclusivement négative du pouvoir. Les Écritures sont pleines du pouvoir libérateur du Dieu d'Israël et le Messie crucifié est aussi le Christ ressuscité à qui le Père a donné toute autorité dans le ciel et sur la terre (Mat 28.18). Nous devons nous engager plus profondément avec les pentecôtistes du Sud pour qui Dieu est le Tout-Puissant qui a ressuscité Jésus de la tombe et dont l'Esprit, précisément parce qu'il est puissant, est libérateur et guérisseur. Une théologie chrétienne du pouvoir devrait aller au-delà du mythe moderne selon lequel les questions de vérité peuvent être correctement abordées tout en négligeant les relations de pouvoir, et même aller au-delà

³⁶ Je suis reconnaissant à mon collègue, le Dr Klaas Bom, d'avoir souligné cette question cruciale.

³⁷ David J. BOSCH, *The Vulnerability of Mission*, Occasional Paper 10, Birmingham, Selly Oak Colleges, 1991 ; cf. Lesslie NEWBIGIN, *The Gospel in a Pluralist Society*, Grand Rapids / Genève, Eerdmans, WCC Publications, 1989, p. 159 ; Richard BAUCKHAM, *Bible et mission : Christian Witness in a Postmodern World*, Grand Rapids, Baker Academic, 2003, p. 103-109.

de la tendance postmoderne à considérer le pouvoir comme nécessairement intéressé et donc toujours trompeur. Nous devrions plutôt nous demander s'il existe des formes de pouvoir qui sont influencées par cette distorsion et au contraire amener à une conscience de la vérité qui protège les faibles et qui est source de salut. Il se peut que le manque d'intérêt pour les aspects positifs du pouvoir révèle où se situe actuellement la classe moyenne en Occident de plusieurs groupes de penseurs postcoloniaux qui considèrent comme un acquis un certain niveau de sécurité sur le plan social.

7. Le dernier élément que je propose pour une compréhension chrétienne de la théologie interculturelle dans les conditions postcoloniales pourrait bien être contre-intuitif. Emmanuel Katongole, un prêtre ougandais, a écrit une étude impressionnante sur la manière dont les lamentations des peuples africains peuvent devenir une source d'espoir, tout en indiquant que pour qu'un tel espoir soit un véritable espoir et non un simple optimisme - qui est tout simplement injustifié dans des endroits tels que le nord de l'Ouganda, le sud du Soudan et l'est du Congo - il doit être ancré dans la résurrection du Christ. C'est pour cette espérance que la première épître de Pierre nous appelle à présenter une *apologia*, une défense (1 Pi 3.15)³⁸. Ce récit raisonné de l'espérance chrétienne est crucial pour répondre à l'effort postcolonial visant à rejeter tous les récits de salut construits

³⁸ Emmanuel KATONGOLE, *Born from Lament. Theology and Politics of Hope in Africa*, Grand Rapids, Eerdmans, 2017, p. 26, 28-33.

par les humains. La réponse de la première épître de Pierre à ceux qui nous demandent de rendre compte de notre espérance chrétienne est qu'il ne s'agit pas d'une simple histoire humaine d'espérance, mais que celle-ci est fondée sur l'action libératrice préalable de Dieu dans l'événement de la résurrection de Jésus-Christ. Cette réalité précède l'Église et elle la reconnaît avec gratitude. L'Église ne s'engage pas dans la mission parce qu'elle veut accroître l'influence d'une communauté ou d'une classe spécifique, mais par désir de partager la grande nouvelle qu'elle a reçue. Lorsque l'Église rencontre une opposition, elle n'a pas besoin de s'affirmer avec force ou de se retirer avec circonspection. Au contraire, elle témoigne avec audace et humilité de la pertinence pour le monde entier de cet événement historique unique et partage le don qu'elle a reçu en son lieu particulier « avec une intention universelle », pour reprendre l'expression de Michael Polanyi³⁹. Une telle défense ne peut plus suivre le mode de l'apologétique des Lumières, qui défendait la vérité sur la base de fondements rationnels supposés universellement partagés. Pour reprendre les termes de Karl Barth, il s'agit plutôt d'un effort pour « rendre compte avec précision de la condition, de la limite, du sens et de la raison d'être des propositions de la confession de foi

³⁹ Michael POLANYI, *Personal Knowledge : Towards a Post-Critical Philosophy*, édition corrigée, Chicago, University of Chicago Press, 1962, p. 150ss ; cf. BENNO VAN DEN TOREN, *Christian Apologetics as Cross-Cultural Dialogue*, Londres, T. & T. Clark, 2011, p. 124ss ; NEWBIGIN, *The Gospel in a Pluralist Society*, p. 35, 47-51.

chrétienne, et ainsi en rendre compte devant toute personne qui le demande »⁴⁰.

La manière dont cette humilité et vulnérabilité peut se concrétiser dans des conditions postcoloniales peut nécessiter une réflexion plus approfondie, mais si la première épître de Pierre s'adressait à l'origine à une communauté marginale et à une Église souffrante dans la diaspora, alors l'Écriture elle-même pourrait bien fournir des indications cruciales à cet égard. Ce n'est que lorsque nous partageons humblement ce que nous avons reçu en Christ et pourquoi nous croyons que cela peut concerner tout le monde, que nous pouvons créer une discussion ouverte et jouer sur le même terrain que nos compagnons de voyage dans un monde pluraliste postcolonial⁴¹.

En conclusion, je reviens à la question initiale de savoir si et comment la théologie interculturelle doit aller au-delà du postcolonialisme. Dans un sens important, elle ne le devrait pas. Il reste beaucoup à faire et nous devons continuer à grandir en tant que personnes et communautés académiques avant de pouvoir réellement commencer à entendre et apprécier des voix telles que celle de Jean, notre ancienne aide-ménagère, qui continue à être marginalisée par les discours théologiques occidentaux et africains. Nous sommes encore loin d'une situation où les voix marginales

⁴⁰ Karl BARTH, *Die Kirchlichen Dogmatik IV/3, Die Lehre von Der Versöhnung, Dritter Teil, Erste Hälfte*, Zollikon, Zürich, Evangelischer Verlag, 1959, p. 121. Texte original : *Eine genaue Rechenschaftsablage über die Voraussetzung, über die Grenze, über den Sinn und über den Grund der Sätze des christlichen Bekenntnisses zu vollziehen and so gegenüber jedermann, der danach verlangt, vor diesem Rechenschaft abzulegen.*

⁴¹ Voir également van den Toren, *Christian Apologetics as Cross-Cultural Dialogue*.

peuvent être prises au sérieux, que ce soit dans la théologie universitaire classique, dans le discours postcolonial ou même dans la théologie interculturelle elle-même. Afin de contribuer à une plus grande décolonisation de la théologie universitaire, les théologiens interculturels pourraient bien devoir devenir encore plus dérangeants pour les autres disciplines théologiques et continuer à appeler l'université au sens large à une meilleure compréhension du provincialisme oppressif du monde universitaire occidental. Dans un autre sens, la théologie interculturelle devrait aller au-delà de l'analyse postcoloniale dans la mesure où le postcolonialisme n'est pas en mesure de proposer une voie à suivre. À une époque où toutes les revendications de vérité deviennent un sujet de contestation sociale et peuvent être tournées en dérision en tant que *fake news*, les chrétiens doivent affirmer que la vérité compte et que seule la vérité du Christ nous rendra libres. Nous avons donc besoin d'un cadre théologique proprement chrétien pour comprendre ces défis. J'ai l'impression que cette entreprise ne fait que commencer.

Missiologie et questions de genre

Marie-Noëlle Yoder¹

Un monde en mutation

Le monde occidental est en mutation rapide dans le domaine de l'éthique sexuelle et familiale. L'augmentation des connaissances et des compétences techniques, ainsi que l'accroissement de l'opulence occidentale, ont accompagné ces évolutions. En matière de sexualité, aujourd'hui relativement libérée des contraintes liées à la procréation, de nouvelles valeurs prennent le pas sur celles qui étaient partagées jusqu'alors.

Au milieu de ces changements, l'Église se retrouve confrontée à des défis significatifs en matière d'identité de genre et de formes de conjugalités. Elle est pressée d'explicitier et de défendre les fondements de l'éthique biblique en interne, et de construire un nouveau positionnement en tension avec les évolutions de société. Les débats autour des questions de genre touchent à de nombreux sujets sensibles : la place de la sexualité et de la fécondité dans le projet de Dieu, l'importance de la corporalité, les questions de justice et les rapports de pouvoirs, ainsi que la compréhension des normes et des rôles de genre. Ces différents sujets éthiques et moraux sont centraux, puisqu'ils affectent la structure même de la société et de l'Église et ses répercussions dans le quotidien.

La mission de l'Église

Quelle est la mission de l'Église dans un monde secoué par de telles évolutions ? Un chemin de crête est à trouver entre deux écueils

¹ Marie-Noëlle Yoder est enseignante au Centre de Formation du Bienenberg où elle enseigne la théologie pratique et l'éthique chrétienne.

missiologiques largement identifiés : d'une part, un syncrétisme qui dilue le message chrétien en donnant trop de place aux éléments culturels ; d'autre part, un risque de déconnexion des réalités sociétales qui péjorerait la pertinence d'un Évangile incarné. L'équilibre entre engagement culturel et fidélité à la révélation biblique est plus que jamais nécessaire.

Aujourd'hui encore, la mission de l'Église² reste celle de proclamer l'Évangile en paroles et en actes et d'être un signe du royaume de Dieu en suivant la voie ouverte par Jésus dans ce monde. L'Église est appelée à annoncer la bonne nouvelle du salut, à chercher celles et ceux qui se sont perdus en route, à les appeler à la repentance et à proclamer le pardon des péchés. Chaque personne doit être invitée à faire partie du peuple de Dieu et à expérimenter la vie nouvelle inaugurée en Christ. Dans notre compréhension de l'Écriture, cette vie nouvelle réserve les relations sexuelles au cadre du mariage avec un conjoint de sexe opposé et encourage chaque membre du peuple de Dieu à vivre le célibat ou le mariage dans le cadre d'une vie consacrée à Dieu et à son projet³.

La nécessité d'une contextualisation critique

Si l'Église occidentale est surprise de l'évolution des mœurs dans une société sécularisée, les questions de genre et de conjugalité sont depuis longtemps au centre des préoccupations missiologiques. Lorsque les missionnaires occidentaux étaient confrontés à des cultures où la polygamie était la norme et où les rôles de genre étaient distribués différemment, la question du rapport entre Évangile et culture est rapidement devenue un enjeu critique.

Pour le dire autrement, la tension entre Évangile et culture a toujours fait partie intégrante de la mission. Une variété de stratégies

² Définition inspirée par l'Engagement du Cap (Lausanne 3).

³ En accord avec les articles IV.56-70 de la Proclamation de Séoul (Lausanne 4).

missiologiques a été développée pour y faire face. La pensée missiologique a évolué et une conscience accrue de la valeur des cultures locales a émergé. Il est devenu clair que l'Évangile devait être contextualisé pour s'exprimer dans ce monde, sans pour autant perdre de sa force, de sa pertinence et de sa saveur. La missiologie évangélique a développé une approche de contextualisation critique cherchant à allier une approche contextualisée avec les vérités fondamentales de la foi chrétienne de la façon la plus cohérente possible⁴.

L'appel de l'Église aujourd'hui est de vivre et de transmettre l'Évangile dans toute sa radicalité, avec amour et vérité, sans céder aux pressions culturelles ni s'éloigner de son message universel. La contextualisation critique, orientée vers la transformation personnelle et communautaire, offre un chemin que nous croyons prometteur pour répondre aux défis culturels actuels sans compromettre la vérité de l'Évangile.

Dans le cadre de cet article, nous proposons d'inscrire la recherche de posture missiologique chrétienne dans l'élan d'amour de Dieu pour le monde, de relever le défi de la non-puissance en Église, d'ancrer le témoignage dans la vie communautaire, de cultiver l'espérance en risquant la curiosité et la créativité, de résister aux idées non conformes à l'enseignement de l'Écriture et d'ouvrir un chemin de grâce.

S'inscrire dans l'élan d'amour de Dieu

Comme le souligne David Bosch, la mission découle « de la nature même de Dieu. »⁵ Dieu est en mission et il œuvre dans le monde. L'Église inscrit la mission à laquelle elle est appelée dans le cadre de la mission de Dieu. Selon Bosch, « prendre part à la mission, c'est prendre part au mouvement d'amour de Dieu pour les hommes, car Dieu est

⁴ Paul G. HIEBERT, « Critical contextualization », *IBMR*, 11.3, 1987, p. 104-112.

⁵ David J. BOSCH, *Dynamique de la mission chrétienne*, Lomé / Paris / Genève, Haho / Karthala / Labor et Fides, 1995, p. 526.

une source d'amour qui envoie. »⁶ Cet ancrage de l'élan missiologique dans l'action même de Dieu invite à une missiologie confiante et bienveillante plutôt que craintive et hostile.

Premièrement confiante, car l'enjeu final du salut de l'humanité est entre les mains d'un Dieu bon, juste et aimant. Dieu est à l'œuvre dans ce monde par son Esprit et il est en train d'accomplir son projet bienveillant. L'issue de toute démarche missiologique et apologétique de la part des croyants est entre ses mains.

Deuxièmement, le message de l'amour de Dieu est à proclamer de façon bienveillante. Si Dieu déclenche un mouvement d'amour pour l'humanité, il est indispensable qu'il y ait une concordance entre le contenu du message et les moyens employés pour l'annoncer. Les personnes en questionnement sur leur genre ou sur leur orientation sexuelle doivent donc être accueillies de façon bienveillante par une Église confiante en la présence et l'action de Dieu.

Cet élan d'amour de Dieu est précisément ce qui permettra à chaque personne de recevoir la bonne nouvelle de l'Évangile, de goûter à son amour et de chercher à conformer sa vie, par obéissance, au projet de Dieu pour la construction de l'identité personnelle et d'éventuels projets de couple.

Relever le défi de la non-puissance

L'Église est appelée à retrouver un chemin de non-puissance. Un court détour par l'histoire de l'Église peut être éclairant pour tenter de discerner le chemin empreint de sagesse que pourrait prendre l'annonce de l'amour de Dieu dans les réalités présentes.

Durant la période de la « chrétienté »⁷, l'Église et l'État se pensaient comme un projet politico-religieux qui structurait la morale et les

⁶ *Ibid.*, p. 527.

⁷ Une période que l'on peut estimer allant de l'édit de Milan en 313 à la Révolution française en 1789.

valeurs de la société et des institutions. Depuis la Révolution française, l'Église a progressivement perdu son pouvoir normatif dans la vie séculière. La société occidentale se pense et se structure indépendamment de l'avis de l'Église et de la morale qu'elle définit. Le domaine sensible de la sexualité et de la conjugalité en est particulièrement affecté. La norme du couple hétérosexuel constitué de deux personnes — un homme et une femme — et élevant des enfants ensemble est aujourd'hui lourdement questionnée et revisitée.

Les évolutions sociétales forcent l'Église à chercher un nouveau positionnement missiologique, capable de se situer de manière juste et de discerner les lieux de cohérence et les tensions entre les affirmations de l'Écriture et celles d'un monde qui se construit en rupture avec les valeurs traditionnelles de la sexualité, du couple et de la famille.

Comment faire pour franchir le fossé grandissant entre l'éthique chrétienne et les affirmations de société ? Si la chrétienté, c'est-à-dire la coalition entre le pouvoir Étatique et le pouvoir religieux, n'a pas hésité à faire usage de la force pour imposer ses normes, l'Église est aujourd'hui invitée à questionner son rapport à la puissance et au pouvoir. La théologienne Marva Dawn⁸ rappelle la nécessité de redécouvrir le modèle christologique de la non-puissance : une Église « vase d'argile » (2 Co 4.7) à travers laquelle Dieu manifeste sa gloire et sa puissance. Lors de son ministère sur cette terre, Jésus choisit de renoncer à la puissance qui lui est proposée (Mt 4.1-11, Lc 4.1-13). C'est précisément à la croix, dans le lieu de non-puissance que Jésus s'est rendu, et le lieu où il a été glorifié (Ph 2.6-11). L'humilité et la dépendance à Dieu sont indispensables dans une missiologie bien orientée. Par contraste, la bienveillance et l'amour de Dieu ne sont pas compatibles avec une posture de domination, et encore moins

⁸ Marva J. DAWN, *Ce Dieu qui habite nos faiblesses et nous libère des puissances dominatrices*, Talwogne, 2021.

d'exploitation des personnes en questionnement sur leur sexe (intersexuation), leur genre (transidentité) ou leur attirance sexuelle.

L'une des affirmations centrales et fondatrices des réflexions au sujet du genre est la nécessité de déconstruire les rapports de pouvoir et de domination au sein de la société⁹. Les discours sur le genre proviennent à l'origine des réflexions féministes. Ils ont été repris et étayés par la militance LGBTQIA+¹⁰ pour affronter la question de la violence systémique dont les groupes minorisés font les frais. L'objectif principal de celles et ceux qui nourrissent la réflexion est de déconstruire des « rapports de domination et d'exploitation » qui sont le fruit de l'impensé (ce qui est d'état de fait). Si l'on peut déplorer la victimisation de ce discours, les chiffres concernant les violences de genre¹¹ perpétrées contre les femmes¹² et contre les personnes atypiques dans l'expression de leur sexualité ou de leur genre¹³ sont saisissants et appellent à un engagement concret de la part de l'Église. Au nom de l'amour du prochain et de la reconnaissance du principe d'être humain en tant qu'Imago Dei, une Église locale pourrait par exemple se mobiliser pour soutenir les droits de certaines minorités ou pour protester contre des actes de violence.

⁹ Elsa DORLIN, *Sexe, genre et sexualités*, PUF, 2008, p. 6.

¹⁰ L'acronyme signifie : Lesbienne, Gay, Bisexuel, Trans, Queer, Intersexe, Asexuel ou Aromantique et alliés.

¹¹ Pour une définition des violences de genre, voir Ilaria SIMONETTI, « Violence (et genre) », in Juliette RENNES (sous dir.), *Encyclopédie critique du genre*, Paris, La Découverte, 2016, p. 681-690.

¹² Pour les statistiques officielles des violences faites aux femmes, voir en ligne : <https://arretonslesviolences.gouv.fr/je-suis-professionnel/chiffres-de-referance-violences-faites-aux-femmes> (consulté le 17 décembre 2024).

¹³ « Les données officielles et sur la violence homophobe et transphobe sont incomplètes et les statistiques officielles sont rares », comme le soulignent les Nations unies. Cependant SOS Homophobie rapporte une hausse de 12 % de crimes et délits anti-LGBT en 2021. En ligne : <https://www.radiofrance.fr/franceinter/insultes-agressions-harcelement-les-dix-chiffres-a-retenir-sur-l-etat-des-lieux-des-violences-anti-lgbt-7651957> (consulté le 17 décembre 2024).

Les questions de contextualisation critiques de l'Évangile sur les questions d'éthique sexuelle et familiale sont doublées par une autre question d'éthique sociale : celle des rapports de violence. Les récents scandales de l'Église exigent une dénonciation des approches missiologiques qui légitimeraient l'usage de la puissance et de la violence à travers des pratiques coercitives. Les récents scandales autour de thérapies dites « de conversion » ou toute approche qui ne respecterait pas l'intégrité d'une personne et son droit à l'auto-détermination doivent être dénoncés avec force. Nous croyons que l'Église, aujourd'hui minoritaire, doit faire le deuil de son pouvoir révolu et saisir l'opportunité d'un christianisme en marge pour vivre et proclamer l'Évangile avec engagement, courage, douceur et bienveillance.

Résister pacifiquement aux idées non conformes

Comment continuer à affirmer l'enseignement de l'Écriture sur le lien entre sexe et genre, sur le fondement du mariage et le cadre du mariage pour la sexualité sans entrer dans des rapports de domination et encore moins dans des rapports d'exploitation ? L'évangélisation a trop souvent été pratiquée du « haut vers le bas » ; de celles et ceux qui connaissent la vérité (les chrétiens) vers celles et ceux qui sont dans le mensonge et qui ne savent pas (les autres). Nous proposons ici une posture missiologique qui renonce aux polémiques stériles et aux confrontations agressives en reconnaissant que de nombreux membres d'Églises évangéliques sont directement concernés par ces questionnements, tout en cherchant plutôt à construire des ponts et en offrant des espaces de réconciliation et de restauration.

Entrer en dialogue

Nous croyons que l'Évangile se partage du « bas vers le haut », d'une posture de service du prochain qui cherche à le comprendre et à partager ce qu'il a de plus précieux avec lui. La personne en situation de service sait quel maître elle sert quand elle s'abaisse pour servir le

prochain. Elle sait que c'est le Christ qui lui donne son identité et qu'il est le maître de sa vie.

Cependant, cette identité mise au service du prochain permet d'entrer en dialogue, sans agresser l'autre, mais en cherchant véritablement le dialogue plutôt que le fait d'avoir raison. Au service du prochain, elle sait faire la part des choses avec discernement dans ce qui est partagé au cours de la conversation tout en ouvrant de nouvelles perspectives avec sensibilité. Cela suppose que les membres des Églises soient bien formés aux questions d'éthique sexuelle et familiale et qu'ils aient des opportunités de dialogue engagé avec d'autres personnes sur ces sujets. La contextualisation critique devient ainsi un appel à une fidélité renouvelée, une fidélité qui respecte et apprécie la diversité humaine tout en affirmant l'universalité de l'appel chrétien. La vocation de l'Église est de démêler les discours ambiants pour identifier ce qui résonne avec l'invitation de l'Évangile¹⁴ et ce qui s'y oppose¹⁵. La réponse chrétienne est alors ancrée dans l'amour, mais sans compromis, ce qui offre une alternative crédible qui respecte la dignité de la personne tout en témoignant de la vérité révélée.

Une vie transformée par l'Évangile

Servir une personne en la traitant avec dignité et respect est un témoignage d'une vie transformée par l'Évangile. Elle est marquée par l'espérance, la confiance, par l'amour et par une humilité sincère qui reconnaît la nécessité de la grâce pour tous les chemins de vie, dans ce domaine comme dans d'autres. Elle suppose que chaque chrétien soit conscient de son propre péché, de son propre besoin de pardon et de la grâce qui lui a été accordée pour poursuivre son chemin.

¹⁴ Pour 10 éléments cohérents entre la foi chrétienne et les discours sur le genre, voir Marie-Noëlle YODER, « Quand genre, culture et foi s'entrechoquent », *Christ Seul*, Montbéliard, Éditions mennonites, 2023, p. 57-60.

¹⁵ La centralité de la sexualité sur le plan de l'identité, la vision du corps, la multiplicité fluctuante des sexualités en contraste avec le cadre engageant du mariage, la dualité des sexes.

Ancrer le témoignage chrétien dans une communauté de disciples

Cette approche de contextualisation critique exige que l'Église, comprise comme communauté de disciples, considère la culture non seulement comme une réalité à comprendre, mais qu'elle se saisisse aussi de sa propre vocation de « maison témoin ». La transformation personnelle et communautaire est une invitation à une vie renouvelée, en tant que disciples à la suite du Christ. Être disciple de Jésus, c'est participer à une formation spirituelle constante qui implique une transformation du cœur, de l'intelligence et des actions du quotidien. C'est au travers de ce processus de discipulat que les individus et les communautés peuvent, ensemble, vivre une foi active, qui répond aux défis de leur culture avec une conviction fondée sur la sagesse de Dieu. Par l'action de l'Esprit, l'Église est appelée à offrir un témoignage différent de celui du monde. La vie relationnelle de l'Église locale joue un rôle essentiel en tant que « structure de plausibilité »¹⁶ qui rend le chemin d'obéissance au Christ acceptable et praticable. L'Église devient lieu de solidarité et de fidélité pour des personnes en questionnement sur leur genre ou au sujet de leur orientation sexuelle.

La vie d'Église est un lieu d'apprentissage où chacun peut expérimenter une réconciliation authentique avec Dieu et avec les autres. Chacune et chacun est appelé à entrer dans un processus de transformation personnelle et de transformation des relations. Quand l'Église est un espace d'hospitalité et de grâce, elle permet à chaque personne de grandir dans la foi et dans la compréhension des implications de l'Écriture. Les membres sont alors encouragés à incarner les principes de l'Évangile tout en augmentant leur discernement face aux idées contraires à la bonne nouvelle de l'Évangile et à la nouveauté de vie qui en découle. L'Église peut également offrir des lieux d'accompagnement spirituel et d'écoute

¹⁶ En ligne : <https://evangile21.thegospelcoalition.org/article/sexualite-traditionnelle-communautaire-radicale/> (consulté le 17 décembre 2024).

pour celles et ceux qui sont en quête de sens ou en questionnement, sans les condamner ni les exclure.

Tout à la fois, il est souhaitable que l'Église puisse établir un règlement intérieur issu d'un discernement commun qui spécifie le cadre de la vie d'Église notamment en matière d'éthique sexuelle. Un tel document devra aussi clarifier les qualités requises pour que différentes responsabilités (à préciser) soient confiées par l'Église. Un tel document peut servir de tiers dans la discussion pastorale avec des membres qui viendraient avec une autre compréhension.

Risquer l'espérance : cultiver la curiosité et la créativité

Forts de la conscience de l'amour de Dieu pour chacun de ses enfants, de l'appel à renoncer à la puissance et de l'intention de Dieu pour la communauté chrétienne, les chrétiens sont libérés pour la rencontre de leur prochain. Ils peuvent pratiquer la véritable hospitalité¹⁷, qui est à la fois réceptivité et confrontation bienveillante.

La diversité des parcours en lien avec l'orientation sexuelle et l'identité de genre mérite du temps et de l'attention. Ce n'est qu'en cheminant les uns avec les autres qu'il est possible de comprendre ce qu'une autre personne traverse et les questions et enjeux que cela soulève pour elle. Lorsqu'une relation de confiance réciproque est établie, une saine curiosité est souhaitable. Comme chaque situation personnelle est différente, il est nécessaire de développer une attention particulière pour entendre les histoires de personnes concernées tout en étant prêtes à partager les siennes.

¹⁷ Henri J.M. NOUWEN, *Les trois mouvements de la vie spirituelle*, Montréal, Bellarmin, 1998, repris dans Marie-Noëlle YODER, « S'accueillir les uns les autres en osant à la fois la réceptivité et la confrontation » in Michaël GONIN et Frédéric HAMMANN (sous dir), *(Mal)heureuse tension ? Amour & vérité en théologie, en Église et en pratique*, Saint Léger, HET-Pro, 2024.

La voix des personnes évangéliques qui croient en la valeur de l'enseignement de l'Écriture qui les appelle à une vie en conformité avec leur sexe de naissance, ou qui réserve la sexualité au cadre de relations hétérosexuelles dans le cadre du mariage est irremplaçable¹⁸. Entendre les histoires et en comprendre les enjeux représente un double enjeu : permettre à la personne de discerner la volonté de Dieu particulière pour sa vie, mais aussi de formuler son témoignage et de l'articuler d'une façon compréhensible et accessible dans l'Église et à l'extérieur. Être conscient des enjeux, des deuils, des difficultés, et pouvoir les nommer est une base nécessaire à un témoignage ancré dans le concret.

Oser écouter les parcours les uns des autres dans le cadre d'une relation de confiance permet de faire preuve de créativité pour chercher des chemins praticables. Ensemble, les chrétiens peuvent discerner la volonté de Dieu dans ce domaine comme dans d'autres pour leur vie et oser imaginer des alternatives aux voies classiquement empruntées par bon nombre de contemporains.

Ouvrir un chemin de grâce

L'un des plus grands défis pour l'Église contemporaine est de maintenir un équilibre entre la fidélité à ses convictions, le cadre commun partagé en Église et une attitude de grâce envers ceux qui s'en éloignent. La contextualisation critique invite à une posture de discernement spirituel, de patience et de persévérance. L'Église est appelée à mettre une force humble et persévérante en œuvre pour rejoindre celles et ceux qui sont en recherche et ouvrir un chemin de grâce. L'amour de Christ est la force ultime de transformation, et la transformation ne s'opère pas nécessairement là où l'on pourrait

¹⁸ Voir par exemple les parcours de chrétiennes et de chrétiens évangéliques attirés par des personnes de même sexe ou qui vivent une tension entre leur sexe et leur genre : podcast « Genres d'histoires ». En ligne : <https://www.buzzsprout.com/1965285> (consulté le 17 décembre 2024).

l'attendre. La grâce manifestée par l'Église est l'expression de l'amour inconditionnel de Dieu qui appelle toutes et tous à la repentance et à une nouvelle vie. L'Église est particulièrement caractérisée par la pratique du pardon : pardon reçu de Dieu pour les péchés, et donné à celles et ceux qui le demandent pour pouvoir se relever et continuer à avancer dans les défis qui sont les leurs.

Conclusion

Face aux transformations éthiques et familiales qui bouleversent les sociétés occidentales, l'Église peut être une voix prophétique qui ne domine pas, mais sert, qui ne condamne pas, mais restaure, qui ne cherche pas à imposer, mais à inspirer. Dans cette perspective, l'Église, en tant que communauté de disciples, est appelée à manifester une résistance pacifique empreinte de compassion et d'humilité, à construire des relations qui incarnent l'amour du Christ et à offrir une alternative crédible et durable dans un monde en quête de sens et de vérité. C'est par cette fidélité, humble et courageuse, que l'Église peut véritablement être sel et lumière aujourd'hui, témoignant de la puissance transformatrice et réconciliatrice de l'Évangile.

Bibliographie

- David BOSCH, *Dynamique de la mission chrétienne*, Karthala, Haho, Labor et Fides, 2009.
- Marva J. DAWN, *Ce Dieu qui habite nos faiblesses et nous libère des puissances dominatrices*, Les Ponts-de-Martel, Talwagne, 2021.
- Elsa DORLIN, *Sexe, genre et sexualités*, Paris, PUF, 2008.
- Paul G. HIEBERT, *Mission et culture*, St.-Légier, Emmaüs, 2002.
- Alan et Eleanor KREIDER, *Worship and Mission after Christendom*, After Christendom Series, Milton Keynes, Paternoster, 2011.
- Jacques MATTHEY, *Vivre et partager l'Évangile : Mission et témoignage, un défi*, Morges, Cabédita, 2017.

Stuart MURRAY, « Quand l'Église n'est plus au centre du village », Montbéliard, Éditions Mennonites, 2018.

Henri J.M. NOUWEN, *Les trois mouvements de la vie spirituelle*, Saint-Robert-Bellarmin, Bellarmin, 1998.

Stefan PAAS, *Pilgrims and Priests*, Londres, SCM Press, 2019.

Ilaria SIMONETTI, « Violence (et genre) », in : Juliette Rennes (sous dir.), *Encyclopédie critique du genre*, Paris, La Découverte, 2016, p. 681-690.

Evert VAN DE POLL, *Mission intégrale : Vivre, annoncer et manifester l'Évangile pour que le monde croie*, Charols, Excelsis, 2017.

Marie-Noëlle YODER, *Quand genre, culture et foi s'entrechoquent*, Montbéliard, Éditions Mennonites, 2023.

Marie-Noëlle YODER, « S'accueillir les uns les autres en osant à la fois la réceptivité et la confrontation » in *(Mal)heureuse tension ? Amour & vérité en théologie, en Église et en pratique*, Michaël Gonin, Frédéric Hammann (sous dir.), St. Légier, HET-Pro, 2024.

« Genres d'histoires », podcast en ligne : <https://www.buzzsprout.com/1965285>

Mes premiers pas en coréen. Premières impressions du congrès de Lausanne 4¹

Léo Lehmann²

Quelques pensées sur la route

Me voici assis au milieu d'une foule de visages étrangers alignés en rangs serrés. Toutes les annonces sont d'abord faites en coréen, avant que je ne puisse à peu près rattraper mon retard avec leur traduction en anglais. Je me trouve dans un avion à destination de Séoul, en vue de participer au quatrième congrès pour l'évangélisation du monde du Mouvement de Lausanne, ou « Lausanne 4 ». Onze heures de vol pour retrouver quelque 5400 délégués issus de plus de 200 pays autour du désir de continuer à faire connaître l'Évangile.

Le monde est vaste. Malgré les milliers de kilomètres que je suis en train de parcourir, les dizaines de frères et sœurs issus de tous les continents avec lesquels je pourrais interagir ces prochains jours, les diverses cultures auxquelles je serai confronté, je n'en aurai toujours qu'un tout petit aperçu. Et pourtant, il y a un Dieu auquel n'échappe pas même un moineau qui tombe à terre (Mt 10.29-31). Combien moins tous nos faits et gestes, nos allées et venues, même dans cet avion où je ne suis qu'un étranger parmi les Coréens. Chacun de nous compte à ses yeux. Il en a donné en Jésus-Christ la preuve la plus éclatante. Et il continue à prendre soin de notre humanité.

¹ Le présent article a été élaboré à partir de deux textes de l'auteur parus dans la revue *Le Lien fraternel* et d'un document adressé aux responsables du Mouvement de Lausanne via le canal de retour offert à propos de la *Proclamation de Séoul*.

² Léo Lehmann est pasteur, directeur éditorial pour la revue *Christianity Today* en francophonie, directeur des éditions du REMEEF et traducteur.

À l'heure de parler de l'évangélisation du monde, quelle pensée rassurante ! Nous y allons les uns les autres avec nos diverses théologies, nos divers parcours de foi, nos diverses cultures, nos diverses expériences de terrain... Nous en reviendrons avec des vécus très variés, des encouragements, des idées nouvelles, des frustrations peut-être aussi. Si nos horizons s'élargiront un peu, nous garderons cependant tous une vision limitée de ce dont ce monde a besoin.

Il n'est probablement pas nécessaire de traverser la planète pour cela, mais regarder à l'immensité du monde a l'avantage certain de nous ramener dans l'humilité auprès du Dieu auquel la vue d'ensemble n'échappe pas. Et si nous avons certes été appelés à « proclamer » et « rendre visible » Christ dans nos vies — le slogan du congrès de Séoul — il est en cela le premier à l'œuvre. Il sait où il nous conduit. Même quand le francophone que je suis doit se contenter de suivre dans d'autres langues !

Petit rattrapage au besoin : qu'est-ce que le Mouvement de Lausanne ?

Le Mouvement de Lausanne, découvert pour ma part pendant mes études de théologie à la Faculté de théologie évangélique de Vaux-sur-Seine, est probablement l'un des plus importants mouvements interdénominationnels au sein du monde évangélique. Il y a cinquante ans, à Lausanne, en Suisse, se réunissaient près de 2700 délégués de 150 nations autour de la question de l'évangélisation du monde. Ce premier congrès publia ce qui est resté comme la Déclaration de Lausanne, un document élaboré dans le dialogue — notamment autour de l'équilibre entre évangélisation et action sociale, paroles et actes — et qui a fait date pour le milieu évangélique.

Des échanges lors des congrès suivants sont ensuite issus le Manifeste de Manille (1989) et l'Engagement du Cap (2010). Les trois déclarations ont été publiées en français, accompagnées de guides

d'étude, dans l'ouvrage *Évangéliser, témoigner, s'engager*³. Une précieuse ressource qui gagnerait encore aujourd'hui à être travaillée au sein de nos communautés locales. Et le Mouvement de Lausanne a continué tout au long de ces années à nourrir la réflexion et à rassembler des chrétiens pour penser et agir ensemble, avec encore tout récemment la production d'un conséquent rapport sur l'état de l'évangélisation du monde en préparation au congrès de Séoul⁴.

À l'heure actuelle, outre bien des réseaux nationaux et régionaux, ce sont près d'une trentaine de réseaux thématiques qui sont à l'œuvre au sein du Mouvement et cherchent à stimuler échanges et partenariats par-delà les divers continents du monde évangélique.

Rassemblés à Incheon

C'est sur cette toile de fond que nous nous retrouvions donc à Incheon, en périphérie de Séoul, à la fin du mois de septembre, sous l'intitulé « Proclamer et rendre visible le Christ — ensemble ». Pendant une semaine, des orateurs issus de tous les continents se sont succédé pour adresser témoignages, réflexions autour du livre des Actes et exhortations diverses à cette immense foule installée autour de tables destinées à favoriser ensuite les échanges⁵.

Outre les rencontres plénières, le congrès était aussi l'occasion pour les très nombreux réseaux actifs autour du Mouvement de se retrouver les après-midis. Par ailleurs, deux programmes spécifiques étaient aussi proposés aux participants intéressés. Le premier, sur la Corée du Nord, faisait évidemment écho à la géographie de ce congrès qui se

³ Jean-Paul REMPP, sous dir., *Évangéliser, témoigner, s'engager. Les documents de référence du mouvement de Lausanne*, Charols, Excelsis, 2017, 304 p.

⁴ Le rapport est à présent disponible au téléchargement en français à l'adresse : <https://lausanne.org/fr/report> (consulté le 18 décembre 2024).

⁵ Les différentes interventions du congrès peuvent être téléchargées sur le site du Mouvement de Lausanne (<https://lausanne.org/accelerate>). Beaucoup sont également disponibles sur la page YouTube du Mouvement de Lausanne (<https://www.youtube.com/@lausannemovement>).

tenait à une cinquantaine de kilomètres de la frontière du pays le plus fermé au monde. Le second, sur le monde du travail, témoignait d'une volonté du Mouvement de Lausanne d'intégrer davantage les « 99 % » de chrétiens principalement engagés dans des emplois dits séculiers.

Chaque seconde partie d'après-midi était consacrée à des rencontres autour de 25 « lacunes » identifiées par le Mouvement dans l'engagement des chrétiens. Réunis autour de la table avec d'autres délégués, nous étions invités à dialoguer et penser ensemble des solutions pour combler ces lacunes. Le prélude à de plus amples collaborations ? C'est ce que le Mouvement espère favoriser au moyen d'outils digitaux tels que son « Lausanne Action Hub »⁶.

Pour beaucoup de participants qui, comme moi, assistaient pour la première fois à un tel congrès, il y aura eu là, au-delà de l'intérêt de bien des interventions proposées, une superbe occasion de se frotter un peu à la diversité de nos réalités chrétiennes à l'échelle planétaire. Depuis cinquante ans, le Mouvement de Lausanne a assurément l'excellent mérite de permettre d'innombrables rencontres, suscitant à la fois encouragements entre personnes proches les unes des autres et stimulation face à ceux dont les réalités ou les pensées diffèrent des nôtres.

Et c'est une joie de constater que le congrès de Séoul n'a pas fait exception ! Qu'il s'agisse de frères et sœurs impliqués dans le REMEEF et le REMIF, de collègues travaillant pour le magazine Christianity Today ou encore des membres de la délégation de l'IFES que j'ai pu côtoyer de près dans mon hébergement, ainsi que de bien d'autres frères et sœurs avec lesquels j'ai pu échanger autour de l'une des multiples tables qui nous rassemblaient ou à l'occasion d'une rencontre impromptue dans les couloirs, c'était un réel privilège que de pouvoir « donner corps » à des contacts souvent dématérialisés et de faire la connaissance de bien des nouveaux visages. L'occasion aussi

⁶ Voir en ligne : <https://collaborate.lausanne.org> (consulté le 18 décembre 2024).

pour moi de faire meilleure connaissance avec quelques autres acteurs du terrain belge dans lequel je suis aujourd'hui implanté.

Quant à la confrontation entre points de vue divers, cette réalité fut probablement la plus évidente au moment des malheureuses excuses du directeur du congrès, David Bennett, à propos de l'intervention de Ruth Padilla DeBorst⁷ sur la justice. Certains débats qui animaient le premier congrès de Lausanne sont toujours bien vivants !

Un premier regard sur la *Proclamation de Séoul*

Au-delà de ces rencontres et des fruits qu'elles porteront, l'une des choses qui restera de ce congrès, c'est la Proclamation de Séoul. En 97 points, le texte vise à combler sept « lacunes » auxquelles « les précédents documents fondateurs de Lausanne n'avaient pas accordé suffisamment d'attention »⁸.

Disons-le, si beaucoup ont fait bon accueil au document, sa forme actuelle en frustre aussi plus d'un. Rejoignant de nombreuses préoccupations qui y sont mentionnées, je fais ainsi partie de ceux qui ont signé durant le congrès la « Lettre au Groupe de travail de Lausanne sur la théologie », rédigée au nom du groupe des Évangéliques coréens embrassant la mission intégrale⁹. Le traitement de la question des relations entre personnes de même sexe a

⁷ Voir par exemple à ce sujet l'article de Timothy GOROVEVSEK, « Lausanne apology for speaker remarks on Israel-Gaza, dispensational eschatology risks stirring greater controversy », publié en ligne le 25 septembre 2024 sur le site Christian Daily et les observations qu'il rapporte de Tim Adams, secrétaire général de l'IFES : <https://www.christiandaily.com/news/lausanne-apology-about-speaker-risks-stirring-greater-controversy.html> (consulté le 18 décembre 2024).

⁸ Voir l'introduction à la Proclamation de Séoul disponible à l'adresse suivante : <https://lausanne.org/fr/qui-nous-sommes/blog-fr/presentation-de-la-declaration-de-seoul> (consulté le 18 décembre 2024).

⁹ Le document peut être consulté ici : <https://carbonated-comma-954.notion.site/ENG-An-Open-Letter-to-The-Seoul-Statement-12158981b1cb81f9b109f7da99ae5758> (consulté le 18 décembre 2024).

également suscité de très nombreuses réactions, notamment de frères et sœurs du continent africain. Et ce ne sont là que quelques-uns des enjeux qui ont soulevé la discussion. En anglais, on trouvera notamment trace de ces débats dans les diverses contributions rassemblées sur le site Church Leaders¹⁰.

N'en ayant pas jusque-là trouvé d'écho ailleurs, je me permets d'évoquer ici une préoccupation ecclésiologique qui m'est venue dès les premiers contacts avec la Proclamation de Séoul. Je souscris assurément à l'importance vitale de l'église locale pour la vie de l'Église, et je peux comprendre la nécessité de renforcer cette idée parmi les croyants, en particulier après une période où l'épidémie de Covid-19 a distendu certains liens.

Néanmoins, en affirmant, comme le fait le paragraphe 31 du document, que « L'Église locale est la seule manifestation visible de cette Église catholique. » (répété dans la conclusion : « un engagement renouvelé en faveur de l'Église locale, seule manifestation visible de l'Église du Christ ») ne semble pas prendre en considération la diversité des multiples expressions de la vie du Corps du Christ, qui peuvent être observées bien au-delà des murs et des institutions d'une église locale ou d'une dénomination. La formulation actuelle court le risque de restreindre l'expression légitime de la vie du Corps du Christ aux assemblées locales (constituées). Dans les faits, une grande partie de la vie et de l'œuvre de l'Esprit dans le Corps du Christ échappe au contrôle des responsables d'église locale, que ce soit dans les mouvements paraecclésiaux, dans les croyants individuels ou les petits groupes (qu'il s'agisse de communautés en ligne ou de personnes dans des contextes de persécution). Sans minimiser la nécessité du vécu communautaire de la foi, il me semble que chaque croyant est aussi

¹⁰ Voir <https://churchleaders.com/tag/lausanne> (consulté le 18 décembre 2024). Je mentionne également en particulier la réaction critique de Jay Matenga à propos du congrès, « Personal Reflections on Lausanne 4 », publiée sur son site personnel : <https://jaymatenga.com/14-reflections/> (consulté le 18 décembre 2024).

individuellement appelé à être — à son échelle très limitée — une manifestation visible de la réalité de l'Église dans le monde. L'insistance du document sur l'autorité de l'église locale d'une manière qui semble laisser peu de place à la liberté de l'Esprit est assez troublante et semble exclure les frères et sœurs vivant dans des contextes pionniers ou là où vivre « l'église locale » est difficile, voire impossible.

Par ailleurs, les paragraphes 36 à 39 semblent exprimer une vision extrêmement étroite du culte chrétien, alors que c'est bien l'ensemble de notre vie, dans toutes ses composantes, qui est appelée à devenir un culte à Dieu (cf. Ésaïe 58, Jacques, etc.). C'est d'ailleurs ce que semble indiquer le paragraphe 75 : « nous apprenons à considérer l'ensemble de la vie comme un culte ». Ce que nous avons l'habitude d'appeler « culte » le dimanche matin n'est-il pas avant tout une expression collective et symbolique — avec toute l'importance que peut avoir un symbole — de quelque chose qui devrait imprégner l'ensemble de notre existence, y compris nos lieux de vie et de travail ? « [Mettre] en pratique l'Église et [montrer] ce que signifie être l'Église » va bien au-delà du « culte collectif ». Cet accent du document sur le culte dominical paraît renforcer le vieux clivage entre sacré et séculier, ce qui contraste avec les efforts de Lausanne pour valoriser l'importance des travailleurs chrétiens en dehors du ministère, et pour « rendre visible » le Christ dans toute notre vie.

Enfin, l'introduction de la partie III, qui dénonce sans beaucoup de contexte « des formes aberrantes d'Église qui dénaturent les valeurs du Christ et de son Évangile », semble potentiellement condescendante et irrespectueuse à l'égard des efforts visant à renouveler la vie de l'Église parmi les nouvelles générations et les personnes qui ont été blessées ou malmenées dans le cadre des formes traditionnelles de l'église locale. On peut certes observer l'existence de certaines « aberrations » qui s'éloignent de l'Évangile, mais j'essaierais de m'assurer que cette expression n'est pas utilisée pour discréditer tout ce qui ne ressemble pas aux formes traditionnelles de l'église locale.

Quels processus pour l'édification commune de l'« Église mondiale » aujourd'hui ?

Au-delà de son contenu proprement dit, la Proclamation de Séoul suscite pour moi des questions plus profondes. Dès le premier jour du congrès, de nombreuses personnes se sont montrées préoccupées par le fait que la Proclamation de Séoul a été rendue publique avant toute consultation entre les participants et sans introduction claire depuis la scène du congrès.

Présenté à la presse comme définitif, visant à « informer et inspirer », le document n'a pas officiellement fait l'objet de discussions avant que ne soit finalement ouvert un canal l'avant-dernier jour du congrès pour collecter les retours à son sujet. Ce qui sera fait de ces retours reste pour l'instant dans le flou, tout comme les détails l'élaboration du texte¹¹.

À moins d'un très gros problème de communication — ce qui contrasterait avec un congrès organisé et piloté avec grand soin dans tous ses détails — il paraît assez évident que la tête du Mouvement souhaitait imposer ce texte sans discussion plus large à son sujet. On rompait là avec la tradition plus consultative qui — d'après ce que j'ai pu en comprendre — a conduit la finalisation des précédentes déclarations¹².

Cette évolution semble en profonde contradiction avec l'idée de collaboration que le congrès a voulu promouvoir de bien d'autres

¹¹ Le magazine Christianity Today a réalisé une interview des deux responsables du groupe qui éclaire un peu les conditions d'élaboration du texte : Morgan LEE, « La Proclamation de Séoul a surpris les délégués au congrès de Lausanne. Ses auteurs s'expliquent », publié en ligne le 3 octobre 2024 : <https://fr.christianitytoday.com/2024/10/congres-lausanne-proclamation-seoul-coree-du-sud-theologiens-sud-fr/>.

¹² Voir par exemple l'article de Joshua S. SWAMIDASS, « Un monument théologique à l'unité dans la diversité » publié le 16 août 2024 en ligne par le magazine Christianity Today : <https://fr.christianitytoday.com/2024/08/histoire-mouvement-lausanne-unite-diversite-seoul-fr/> (consulté le 18 décembre 2024).

manières et dont l'Église à travers le monde aura toujours désespérément besoin. Anne Zaki, dans son intervention sur Actes 15 au cours du congrès, a d'ailleurs brillamment souligné l'importance du travail de discussion approfondie au sein de la communauté des chrétiens¹³. Sans une collaboration et une consultation ouvertes, il n'y a guère d'espoir qu'un tel document contribue réellement à l'unité des évangéliques. Sur les différents sujets abordés dans la déclaration, certains frères et sœurs ont gagné, tandis que d'autres ont perdu et ont été blessés.

En cette époque de polarisation, dans le monde et entre chrétiens, on aspirerait à ce que l'Église soit capable de mettre en œuvre des approches allant moins du haut vers le bas et d'inviter tout le monde non seulement à la table, mais aussi dans la cuisine (et ce, même si la « cuisine » peut être un endroit désordonné et nécessiter quelques réaménagements)¹⁴. Les approches autoritaires du leadership menacent sans cesse de reprendre la main dans notre monde, mais l'Église peut montrer une autre voie. Nous avons besoin que nos différentes préoccupations et contextes soient compris et pris en compte, comme nous prenons en compte les préoccupations et contextes des autres. Quitte à aller peut-être un peu plus lentement. Je peux imaginer la difficulté que ceci pourrait représenter pour un mouvement aussi large que le Mouvement de Lausanne, mais je suis aussi convaincu que c'est un objectif qui vaut la peine d'être poursuivi

¹³ Anne ZAKI, « Confronting Division: Pursuing Unity Through the Spirit », vidéo disponible sur le site du Mouvement de Lausanne : <https://lausanne.org/video/confronting-division-pursuing-unity-through-the-spirit> (consulté le 18 décembre 2024).

¹⁴ À ce sujet, voir l'article de Mary HO, « Quand les responsables prennent le thé ensemble », Lausanne Global Analysis, Septembre 2021, disponible en ligne à l'adresse : <https://lausanne.org/fr/global-analysis/quand-les-responsables-prennent-le-the-ensemble> (consulté le 18 décembre 2024). Mes remerciements à Alejandra Ortiz, de l'IFES au Mexique, qui a évoqué cette très utile métaphore lors d'une rencontre à laquelle j'assistais.

dans l'élaboration de documents ayant vocation à représenter le Mouvement parmi les évangéliques et aux yeux de notre société.

J'ai peu d'espoir qu'une simple révision du document actuel (aura-t-elle même lieu ?) puisse produire quelque chose de satisfaisant pour un plus grand nombre de participants au congrès. Quand bien même on donnerait par exemple pleine satisfaction à mes commentaires ecclésiologiques ci-dessus ou aux préoccupations exprimées par les Évangéliques coréens embrassant la mission intégrale, ces modifications elles-mêmes paraîtraient certainement problématiques à d'autres frères et sœurs.

Pour ces raisons, il me semble qu'il aurait été souhaitable de ne pas donner à cette nouvelle déclaration un statut comparable aux déclarations des congrès précédents. Il est au fond peu vraisemblable que le Mouvement puisse indéfiniment continuer à élargir la base de son unité par de nouveaux documents sans mettre toujours plus de distance avec certains de ses membres. Je crois volontiers que divers éléments positifs contenus dans cette déclaration pourront être réutilisés dans les discussions futures et dans l'élaboration de nouveaux documents occasionnels sur les questions que l'Église doit aborder. Mais pour traiter correctement ces questions, nous devrions

probablement pouvoir inclure davantage de voix et de perspectives¹⁵. Même si nous n'aboutissons pas à un consensus sur tout, il y aurait là l'occasion de grandir dans une meilleure compréhension mutuelle de nos différences, dans l'unité qui a été construite par les précédentes déclarations du Mouvement.

S'il est heureux de pouvoir signaler les choses dans lesquelles nous sommes unis, nous progresserons aussi en reconnaissant nos différences sans vouloir tout aplanir. Requalifier clairement cette Proclamation de Séoul avec un statut inférieur aux trois précédentes serait un signal très fort d'une nouvelle évolution loin de la mentalité du « je n'ai pas besoin de toi » que dénonçait si clairement Michael Oh, le directeur exécutif du Mouvement, en début de congrès.

Humilité et reconnaissance

Dans le mélange entre toutes nos cultures et sensibilités théologiques, tout n'est pas rose au pays de Lausanne. Au-delà de ces quelques pensées préliminaires, divers enjeux appellent à la poursuite de la réflexion : caractère triomphaliste de certaines approches de la

¹⁵ Il est possible de retracer la composition du Groupe de travail théologique de Lausanne auquel est attribué le texte sur la page dédiée aux responsables du Mouvement : <https://lausanne.org/leader> (consulté le 18 décembre 2024). On peut faire quelques observations statistiques intéressantes à propos des 26 membres du Groupe de travail théologique répertoriés sur cette page (contre 33 évoqués dans l'article « La Proclamation de Séoul a surpris les délégués au congrès de Lausanne. Ses auteurs s'expliquent » cité plus haut) : on n'y compte que 5 femmes ; aucun membre ne semble provenir des espaces hispanophone ou francophone ; 2 peuvent être rattachés à l'espace sinophone via Hong Kong et Singapour ; 4 sont associés aux USA ; 4 sont associés à l'Afrique du Sud ; 3 sont associés à l'Inde ; seuls 4 membres proviennent de pays non anglophones ou n'ayant pas été marqués par la colonisation ou l'occupation militaire anglaise ou américaine (Brésil, Éthiopie et Norvège) ; de ces 4 membres, seule la Norvégienne Ingebjørg Nandrup semble ne pas avoir été formée dans une institution américaine. Sans aucunement préjuger de la compétence de ces frères et sœurs ou de leur capacité de recul par rapport à l'héritage culturel anglo-saxon, il faut bien noter la prévalence écrasante de celui-ci dans la composition du groupe.

mission, interprétation de la mission de l'Église, surreprésentation du monde anglophone dans ces espaces internationaux, écueils potentiels d'une vision très axée sur le digital, prise en compte des problématiques de justice sociale et des inégalités qui subsistent, divisions entre chrétiens autour de conflits géopolitiques... Il y a encore là de réels défis pour l'avenir. Mais le congrès aura aussi offert bien des occasions d'encouragement et d'inspiration pour ceux qui ont pu y participer.

J'en relèverai encore un en particulier : le jeudi soir du congrès, les frères et sœurs coréens qui nous accueillaient nous ont déroulé une saisissante présentation de l'histoire du protestantisme dans leur pays¹⁶. Témoignant ouvertement à la fois des épreuves et des grâces dont ils ont fait l'objet et des défis qui sont aujourd'hui les leurs, ils nous ont offert là un inspirant exemple d'humilité. C'est probablement de ce genre d'humilité dont nous continuerons à avoir besoin pour faire lucidement face aux défis qui sont les nôtres, dans nos communautés locales ou à l'échelle mondiale, et laisser rayonner Christ à travers nous, en paroles comme en actes.

Affaire à suivre donc, mais j'aimerais conclure en saluant l'extraordinaire investissement de tant de frères et sœurs pour nous permettre de nous rencontrer et penser ensemble tous ces enjeux, fût-ce dans les couloirs du congrès. Qu'il s'agisse de prière, de réflexion, de planification, de communication, de technique, de financement, d'accueil, de restauration, des frères et sœurs du monde entier se sont mobilisés pour que cet événement puisse avoir lieu. L'Église coréenne, en particulier, a généreusement contribué au financement de l'événement et rassemblé des milliers de bénévoles dans la préparation logistique, le déroulement et la prière continue pour le congrès. Leur serviabilité en a touché plus d'un ! J'ai retenu un mot en coréen : *gamsahamnida* ! Merci !

¹⁶ La présentation peut être visionnée ici : <https://lausanne.org/video/the-twelve-stones-of-the-korean-church> (consulté le 18 décembre 2024).

L'évocation d'un récent congrès

Timothée Joset¹

Préambule :

Le texte suivant est une évocation poético-narrative de mon expérience personnelle au Congrès Lausanne 4. Il ne reflète aucunement tout ce qui s'y est déroulé ou dit. Il n'a prétention ni à l'impartialité, ni à l'exhaustivité.

29.09.2024, révisions subséquentes légères

J'écris ceci d'un parc tout près de la tour où j'ai habité pendant tout le congrès. Je vois un bout de marina, des immenses immeubles. Je suis à l'ombre d'une pinède, seule vraie trace de nature dans ce cadre vraiment très urbanisé. Des immeubles de béton, efficaces, presque esthétiques, mais qui ne respirent pas la vie qu'ils veulent pourtant abriter — certains affirment même qu'on met des gens dans des bâtiments originellement conçus pour faire pousser des tomates. Derrière moi, quelques ouvriers s'emploient à finaliser ou revoir un pavement. Ils se protègent du chaud comme ils le peuvent. Et pourtant : le trafic est moindre, c'est dimanche. Mais on discerne au loin le trafic d'un grand pont qui relie Incheon et sa zone portuaire à la presque-île sur laquelle se trouve l'important aéroport qui a vu arriver puis repartir tous les 5200 délégués de Lausanne 4.

Je me sens un peu seul d'être resté là alors que mes collègues et amis s'en sont retournés dans leurs pénates respectifs. Je me réjouis de ce qu'il me reste à voir, découvrir, faire pendant le reste de mon séjour

¹ Timothée Joset est missiologue et historien. Il est professeur associé à la Faculté Libre de Théologie Évangélique (FLTE) et coordinateur global pour l'Interaction avec l'Université de l'*International Fellowship of Evangelical Students* (IFES). Il est également co-coordinateur du Réseau de Missiologie Évangélique pour l'Europe Francophone (REMEEF).

asiatique. Mais je suis tout de même un rien fatigué. Fatigué de l'adaptation, mais aussi de la découverte. Fatigué d'avoir beaucoup analysé en permanence. Mais aussi infiniment reconnaissant d'avoir pu voir ce qui se disait, se tramait, se racontait, s'extasiait, se conjurait, se planifiait, s'imaginait, se rêvait.

Ce congrès n'était pas vraiment une réussite de grande magnitude. Formidable de voir autant de gens. Mais aussi défiant au niveau d'un contenu un peu convenu, probable reflet de la composition très mixte de cette grande assemblée (dont plus de 1200 Américains...). On a senti les agendas. On aurait imaginé des discussions, des échanges. Mais on a surtout assisté à une série de congratulations mutuelles. D'échanges de coups bas théologiques par discours interposés. De brèves interventions motivationnelles qui ne faisaient qu'effleurer les surfaces de beaucoup d'enjeux.

C'était un peu le sommet du blues quand le directeur de la conférence a réussi à dire que dans le corps du Christ, il y a des mouches et des abeilles, les premières cherchant la pourriture, les autres la beauté. Et le groupe des sympathisants des « Coréens pour la mission intégrale » et de quelques autres groupes « du Sud » de se pâmer de l'importance des mouches pour les écosystèmes. Manière de se rassurer. De pratiquer l'ironie. De conjurer la déception générée par la difficulté d'un sommet avant tout technicien d'avoir autre chose à proposer que des slogans motivationnels souvent dénués de théologies et souvent inspirés d'approches missiologiques pragmatiques, sinon anachroniques.

C'était la rencontre de deux de mes mondes. Mes amis missiologues, le plus souvent francophones, mais pas seulement, rencontraient mes amis de l'IFES, souvent du Sud, parfois du Nord. L'occasion de faire se rencontrer des gens que j'aime, des gens qui me stimulent, qui me mettent souvent au défi de mes considérations aussi. Qui me rendent attentif aux aspects de l'Évangile que je risquerais sinon d'oublier.

C'était l'occasion de célébrer l'œuvre incroyable du Seigneur qui un peu plus d'un siècle après l'arrivée des missionnaires protestants occidentaux dans ce même port d'Incheon (non, personne n'allait parler des missionnaires catholiques qui les avaient précédés), voyait se rassembler des délégués d'œuvres (beaucoup) et d'églises (déjà moins) de plus de 200 pays. Des bénévoles aux sourires contagieux et à la serviabilité inénarrable. Des délégués si heureux de voir et revoir des amis, des collègues. De louer ensemble le Seigneur au son (très amplifié) des divers instruments d'une musique le plus souvent anglophone et parfois saupoudrée de quelques lignes dans d'autres langues. Pour celles et ceux d'entre nous qui sommes habitués aux assemblées mondiales de l'IFES, c'était un terrain assez connu, mais toujours étourdissant : voir ainsi un avant-goût de la louange de tous peuples, langues et nations qui un jour loueront le Seigneur assis sur son trône, reste une expérience que l'on serait bien mal avisés de banaliser.

C'était l'occasion d'être interpellés par des témoignages émouvants et remarquables de résilience des chrétiens d'Iran et du Liban, de Syrie, de Corée, d'Inde ou du Burundi, d'Amérique latine et d'Europe, sans compter les (trop nombreuses) références au contexte nord-américain, celui-là même dont émanaient les appels à toute l'église à être plus « audible » et plus « visible » - faisait frissonner celles et ceux qui avaient réussi à grand-peine à s'extraire de contextes de persécutions pour assister au congrès. D'entendre des gens engagés dans l'annonce et la pratique de l'Évangile dans des contextes très divers, souvent dangereux. Prenez courage avait répété, en écho à l'apôtre Paul, le prédicateur du dernier jour. Que vous soyez dans la joie ou la peine. Prenez courage. « J'espère que contrairement à la dernière fois (après le congrès du Cap en 2010), je ne devrai pas passer cinq ans en prison » avait dit avec un humour improbable un pasteur iranien irradiant de la joie du salut en Christ.

Prenez courage aussi, les francophones presque invisibles, quelques mots tout au plus. C'est qu'à l'aulne de l'efficacité étatsunienne ils ne

pèsent pas lourd. Une exception peut-être, au moment d'étudier la sécularisation. Là soudainement, on pensait pouvoir compter sur eux et leur expérience de post-chrétienté. Ou serait-ce de pré-réveil ? Le débat missiologique, en ce qui concerne l'Europe, semblait plié du côté de Lausanne. Davantage de prière et de repentance et nul doute que le réveil est au coin de la rue comme l'avait proclamé avec force émotion une prédicatrice se disant du Sud mais pourtant bien connue et active du Nord.

Il faut dire que le congrès avait commencé fort. On nous avait ainsi déclaré dès le premier soir qu'on pouvait se réjouir : comme le décrit l'Apocalypse, l'Église — qui dans sa présence locale serait, suivant la déclaration de Séoul, seule expression légitime du corps de Christ — allait être efficace. Oui, on n'avait pas sourcillé à l'idée de qualifier l'église enfin pleinement parvenue dans la présence de son Seigneur « d'efficace ». Il y en aurait d'autres, des manifestations du syncrétisme capitaliste évangélique — où florirait-il mieux que dans une Corée du Sud si souvent américanisée et technophile ? — mais celle-là donnait le ton d'entrée de jeu.

L'entrée de jeu, d'ailleurs, avait été pour le moins étonnante. Dans l'après-midi précédant le congrès, la rumeur avait enflé que la Déclaration de Séoul avait été publiée. « Déjà ? » entendait-on dans les couloirs ? « Pourquoi ? » dans d'autres corridors. Les plus courageux avaient cru parcourir d'un rapide coup d'œil un papier réflexif et motivant. Ils avaient vite déchanté, découvrant l'ampleur de ce qui ressemblait, de prime abord, à un rattrapage catéchétique. Remettant à plus tard la lecture, ils replongeaient ensuite dans des retrouvailles et autres rencontres.

Plusieurs jours après, les échanges sur ce document allaient davantage bon train. Excellent pour les uns, déplorable pour les autres. Les qualificatifs ne manquaient pas pour décrire un pamphlet de plus d'une trentaine de pages dont l'ambition affichée était « d'offrir à l'église mondiale » la base de discussions robustes sur les enjeux du

temps. Qu'ils soient nombreux, les enjeux du temps, aucun délégué n'en aurait douté, aucune déléguée mis en doute l'existence. Quant à la priorisation, c'était autre chose. Fallait-il vraiment remonter ainsi les bretelles de l'église ? Manifester de telle manière la fébrilité de certains leaders à l'idée que peut-être le monde changeait ? Un demi-siècle à peine après Lausanne 1, on croyait avoir mal compris : L'Occident tonnait qu'il fallait proclamer, le Sud tremblait qu'il fallait démontrer. Quoi qu'il en soit, le document serait discuté mais non amendé. Les consultations, c'était avant. Maintenant, il fallait aller de l'avant.

Incidentement, au détour d'un couloir et de conversations WhatsApp, on apprenait qu'il fallait — autant qu'on nous en disait — aller à tel endroit parler de mission intégrale. La convocation émanait d'un groupe très inconnu, des « Évangéliques coréens pour la mission intégrale ». Quelques-uns s'y rendirent. Les uns pour écouter, les autres pour pleurer, certains pour découvrir, d'autres pour critiquer, on semblait même y discerner l'un ou l'autre venu dans l'espoir d'espionner. Il faut dire que le congrès se passait aussi en ligne : les réseaux bruissaient de commentaires : congrès fantastique, éléments troublants, découvertes inédites, répétitions lassantes. Il y en avait pour tous les goûts, mais il ne semblait pas que les fronts bougeraient beaucoup.

Si les fronts ne bougeraient peut-être pas, déjà sur la toile un document croissait : celui des considérations inquiètes des « intégralistes » qui ne digéraient pas le processus opaque ayant abouti à la promulgation d'une déclaration qui leur semblait sortie tout droit du sous-sol d'un grand-papa aigri. Des jeunes et des vieux, des blancs et des noirs, des jaunes et des rouges voulaient réfléchir ensemble à faire tomber les œillères de certains théologiens. Parlait-on de guerres dans les déclarations ? Si oui, mais desquelles ? Parlerait-on d'argent, d'intégrité, et surtout de ce projet fameux appelé « église mondiale » dont les formes aujourd'hui varient sous le soleil ? De contextualisation ou de colonisation, il n'était que très peu question dans ce congrès. Ou alors en creux. C'était dire si peu. La déclaration avait poussé l'offense

si loin qu'elle pensait pouvoir attribuer aux intégralistes un manque de discipulat et donc au moins pour partie les nombreux scandales éthiques, financiers et sexuels émaillant tant d'églises. Difficile d'imaginer être plus outrancier. À moins que ?

De l'église dite « mondiale » il était beaucoup question. De ce qu'on pouvait en apprendre, passé quelques romantiques exhortations, il était nettement moins question. Pourtant autour des tables, en tout cas de la mienne, on apprenait l'histoire de telle ou telle personne « commérant l'Évangile », telle cette femme népalaise, hindoue convaincue racontant effarée à l'une de ses amies la conversion récente de sa fille apparemment perdue. Et l'amie en question de s'en aller rejoindre l'église de ladite jeune fille. C'est que, disait-elle, il lui fallait la paix dont elle entendait enfin parler. Sa dévotion aux si nombreux dieux de son panthéon ne la satisfaisait pas. Et le reste du village suivrait bientôt, des pauvres malheureux, oubliés du grand monde et pourtant, aimés du Dieu éternel qui se révélait à eux.

C'est qu'on nous avait dit, répété à l'envi, que pour que la mission soit accomplie, il fallait éviter la dispersion des ressources, accroître les collaborations, « activement éliminer les silos » (fallait-il entendre « fusionner les ministères ? ») Cela passerait par la nécessaire formation de disciples laïcs, ambassadeurs de leur Seigneur sur les lieux de leur labour. Exhortés certes par une théologienne, ces 99 % devaient prendre au sérieux leur vocation évangélisatrice, quels que soient les contextes. C'est qu'ils étaient nombreux dans la salle, les 99 % qui ne portaient pas de col clérical, qu'il soit littéral ou symbolique. Et on les voyait sourire de se voir enfin reconsidérés.

De « collaboration », il était beaucoup question. Non, non pas pour parler de la déclaration. Mais pour collaborer en vue de « clore les lacunes du mandat missionnaire ». « Clore des lacunes » semblait très ambitieux. Et pourtant, valeureux, voici les délégués se mettre autour des tables pour cogiter ensemble à l'une des 25 lacunes identifiées par le fameux « rapport » publié au printemps. Il fallait identifier, imaginer,

planifier, communiquer. Un cadre de référence bien pensé (en Occident) pour s'assurer de « capturer » (quel terme chargé) les meilleures idées. S'assurer que par les bienfaits d'un socioconstructivisme supposément baptisé de Saint-Esprit, les lacunes enfin allaient être comblées. Quel n'était pas mon désarroi quand on me demandait comment le sécularisme était censé être clos d'ici à 2050...

Le cadre de réflexion, soutenu par une puissante architecture digitale ayant pour but de créer des « équipes d'action collaborative » était bien pensé, efficace. Pour une réflexion biblique approfondie, il fallait repasser. Qu'en pensaient les nombreuses personnes participant à distance — Lausanne VX — on ne le saurait pas, puisqu'on se limiterait à les applaudir une fois ou l'autre.

À tout seigneur tout honneur, la première journée avait tout de même lourdement insisté sur le fait que « sans Esprit, pas de puissance ». Le prédicateur notant presque en passant que « celles et ceux qui nient, en dépit des preuves évidentes, que le Saint-Esprit est, aujourd'hui encore, à l'œuvre avec des miracles et des guérisons, se trompent lourdement. »

Pourtant, très vite, on avait assisté à une crispation. Attendue par certains, redoutée par d'autres. Presque inévitable pour qui est familier de l'histoire de Lausanne. La soirée « réengagement » du second soir avait vu une brillante scientifique exhorter l'assemblée à ne pas fléchir dans son engagement pour la création toujours aimée de Dieu. La soirée se terminerait sur un très instagrammable discours sur la beauté du sexe créé par Dieu et de la nécessité d'aimer son prochain dans ce domaine-là aussi, y compris si ledit prochain avait des orientations non-conventionnelles. Mais entre-temps, le congrès avait consenti à ce que 17 minutes fussent consacrées à un message sur la justice et l'Évangile. Entendre parler de la souffrance de celles et ceux que l'Église n'a pas l'habitude d'entendre. Et à nouveau entendre une membre de la famille Padilla - Ruth, pourtant connue de Lausanne

depuis le mémorable discours de René en 1974, rappeler à l'assemblée qu'il était impensable que la préoccupation pour la justice ne fit partie de l'annonce de l'Évangile, qu'il ne saurait être question de « priorités » qui ne se fassent pas l'écho des femmes et des hommes dépourvus de voix, d'issues à leurs souffrances et même de la dignité de créature en image de Dieu. Que les catégories socio-politico-journalistiques convenues n'étaient peut-être pas toutes légitimes et que parfois hélas, les catégories de certaines théologies risquaient même de légitimer des oppresseurs manipulateurs d'opinions, chrétiennes ou non.

Très rapidement, cela en avait été trop pour la machine du congrès qui s'embraya pour rétropédaler et se distancer de propos par trop inconvenants selon elle — et peut-être ses bailleurs de fonds ? Le congrès tout entier fut tantôt gratifié d'excuses aussi plates que prévisibles et convenues d'un directeur du congrès jusque-là presque invisible. On nous avait pourtant appris, en théorie des générations, que les « snowflakes » ou « flocons de neige » étaient les « jeunes », lesquelles ne sauraient souffrir la contradiction sous peine de se déconfire. Pourtant, ce n'étaient pas eux qui se sentaient offensés. Mais bien leurs aînés, bercés de musiques théologiques, géopolitiquement rassurantes. On aurait pu s'attendre pourtant, à ce que les exhortations du même matin, apportées par une brillante théologienne d'Asie de l'Ouest à accueillir une certaine diversité dans l'Église à l'image du premier concile de Jérusalem raconté dans Actes 15, apaisent ou encouragent les esprits froissés à ne pas se quereller.

Conçues pour rassurer, les laborieuses excuses en outragèrent beaucoup, froissés par ailleurs de l'oubli de telle ou telle guerre, telle ou telle injustice. Il semblait à beaucoup dont moi que l'Histoire se répétait. Un demi-siècle de missiologie allait-il se dissiper sous mes yeux ? Cela y ressemblait, hélas.

Une exemplaire lueur d'espoir allait poindre de l'église de Corée qui nous gratifierait d'une fresque sublime de son histoire pourtant fort peu paisible. À grand renfort d'effets lumineux, vocaux, musicaux et

symboliques, tout le congrès fut entraîné dans douze « tableaux » contant tour à tour exploits et échecs d'une église ayant formidablement crû, à tous points de vue. Et qui pourtant ne se cacherait pas de ses nombreux défis, elle qui vieillit et que toujours guettent les oripeaux du nationalisme et du triomphalisme – on n'entendrait pas parler des questions complexes sous-tendant le financement du congrès, connues seulement de quelques-uns.

Peut-être d'ailleurs était-ce là un des nœuds du problème. Comment concilier le déjà de la mission — assurément belle malgré tous ses manquements, parce que voulue de Dieu — et le pas encore de l'immense tâche à « accomplir » ? Mon cœur se serrait un peu en voyant que les « rêves » d'un futur dans lequel les lacunes seraient « comblées » me semblaient de nature à ennuyer profondément les jeunes générations dont avait d'ailleurs parlé une dame déjà assez âgée. Voir les chrétiens « respectés » ou « influents en société » semblait davantage de nature à effrayer les sécularisés plus qu'à les inviter à se joindre à nos communautés.

Se pourrait-il que ce congrès ait, au fond, manqué de parler de radicalité profonde ou de loyautés ultimes ? On semblait penser que les fondements étaient acquis, qu'il nous suffirait de donner le « coup de collier collaboratif » et que l'eschaton était à portée de planification.

Mais où étaient la beauté, la fragilité, la vulnérabilité de la vie terrestre ? Avait-on succombé aux chants des sirènes de la technique d'une artificielle soi-disant intelligence ? Aurait-on pu imaginer plus de poésie, plus d'évocation, plus d'inspiration, plus de lamentations ? Toutes ces manifestations d'une humanité créée, déchue et pourtant rachetée par un Dieu si admirablement généreux ?

Ô Lausanne ! Écoute, le cri de celles et ceux qui souffrent. De celles et ceux qui sont désenchantés. Convoque et présente la beauté de la Rédemption davantage que celle de la maîtrise du monde. Respire le parfum des roses et des orchidées davantage que celui des dalles de leds.

Demeure tranquille et sache qu'il est Dieu. Le Dieu en mission, celui-là même qui a tant aimé le cosmos qu'il a donné son unique fils à la croix pour rendre possible la réconciliation. Ouvre tes yeux à la réalité d'un monde bien plus multicolore que celui des plans d'action. Le Seigneur fera grâce parce qu'il est patient. C'est bien notre espoir.

Alléluia, louez l'Éternel. Car il est bon. Car sa miséricorde dure à toujours.

Non pas à nous, Seigneur, pas à nous. Mais à ton nom, à ton nom donne gloire. Pour ta bonté, pour ta fidélité.

Maranatha.

Informations complémentaires

Beaucoup de choses intéressantes ont été écrites à propos du congrès. Certains penseront peut-être que mon texte est particulièrement critique. On constatera à la lecture des articles indiqués ci-dessous que je ne suis pas le seul à l'être.

Pour ce qui est probablement le meilleur résumé (historique et missiologique) des erreurs sérieuses et des manques de la proclamation de Séoul : <https://churchleaders.com/voices/exchange/498131-a-sri-lankans-reflections-lausanne.html>

Pour une narration solide de certaines des crises qui ont émaillé le congrès : https://sojo.net/articles/news/speech-justice-criticized-israel-global-evangelical-conference-apologized?fbclid=IwY2xjawFpAnFleHRuA2F1bQlxMQABHZ3RPf0wvBDAY-ASWE-nCgvdIoFBSAbUIOSltjJ38HCV_Rd0seQ8LhlnrA_aem_ZMMMxDvqy4YEQgB2dhfwhQ

Un témoignage sur la genèse de la proclamation : <https://www.christianitytoday.com/2024/09/lausanne-seoul-statement->

theology-south-korea-evangelism-scripture-discipleship/?utm_medium=widgetsocial

Une autre personne avec qui j'ai passablement discuté durant le congrès : <https://churchleaders.com/voices/exchange/497826-lausanne-and-the-voice-of-the-flies.html>

Christopher Wright a ressenti le besoin de donner une longue interview à un journal chrétien important en Asie. Je considère cette interview comme une dénonciation polie – et j'ai eu confirmation de ces impressions directement de lui-même – du ton général du congrès :

<https://www.christiandaily.com/news/interview-with-chris-wright-uniting-proclamation-social-action.html?s=08>

Enfin, un témoignage long et très robuste sur le congrès en général et son cadre techno-industriel de la part d'un acteur théologique majeur de l'Alliance Évangélique mondiale. Il faut lire ceci : <https://jaymatenga.com/l4-reflections/>

Renouveau et repentance : petite réflexion québécoise sur Lausanne 4

Elizabeth Lecavalier¹

J'ai passé les derniers mois à « digérer » ma participation en personne au quatrième Congrès de Lausanne à Séoul, ma toute première interaction sérieuse avec ce mouvement. Pardonnez-moi l'anglicisme, mais l'image est parfaite : j'avais l'impression d'essayer d'avalier de l'eau à partir d'un tuyau d'arrosage ! Le contenu du congrès était si riche et les rencontres, si délicieuses, que c'était comme si mon corps avait besoin d'assimiler les nutriments spirituels reçus. À la suite de ce véritable tourbillon d'activités, j'avais besoin de laisser la pression retomber pour constater l'impact de cet événement sur moi : ce qui avait changé dans le regard que je pose sur le monde et ce qui s'était passé en moi. Ce qui veut aussi dire que j'ai passé une bonne partie de l'automne à me poser (et à me faire poser) la question suivante : comment décrire mon expérience à L4 ? Je crois enfin pouvoir être en mesure de le faire. À cet effet, j'ai choisi d'emprunter des éléments d'un moment marquant du Congrès. Nous avons été plusieurs délégués à avoir été frappés par la présentation de la Brésilienne Sarah Breuel intitulée « *Repentance and Revival : Lessons from Global Movements* », mais j'ai réalisé récemment combien son discours pouvait aussi servir de cadre pour raconter mon expérience personnelle au Congrès.

Renouveau

Ce qui m'a le plus plu de mon expérience, je peux le résumer en un seul mot « splendide ». À ma grande surprise, j'ai vécu à Séoul un

¹ Elizabeth Lecavalier est aumônière auprès des jeunes au Québec avec « Pouvoir de changer ». Elle est également doctorant à l'Université Laval.

renouveau spirituel : véritable réponse à plus de 6 ans de prière à travers différents défis de vie et de ministère. Ça s'est développé petit à petit, d'abord au cours de la semaine du Congrès, puis cela s'est poursuivi par la suite. Et quel est le point de départ de cette expérience de renouveau ? Pour ma part, ce fut surtout par le biais de rencontres et de conversations aux temps prévus à cet effet, mais aussi à n'importe quel autre moment de la journée. J'avais beau avoir trois objectifs de rencontres stratégiques (rencontrer des penseurs/praticiens en missiologie, rencontrer des Européens — le Québec est loin ! — et rencontrer des ouvriers et ouvrières qui travaillent auprès des jeunes comme moi), j'avais omis la possibilité que l'Esprit me parle aussi clairement à travers différentes personnes, incluant de parfaits étrangers ! De plus, j'ai beaucoup reçu du Seigneur à travers ces autres éléments du Congrès : les histoires et témoignages de mes frères et sœurs à travers le monde, la sélection soucieuse et diversifiée des thèmes et priorités abordés, la pluralité des voix, des opinions et des expertises. Et comment oublier cette « zone francophone » dans la grande salle de rassemblement, où je pouvais nouer des liens avec des frères et des sœurs de partout dans la francophonie ? Autant de sources d'inspiration et de moyens de grâce pour cette Québécoise reconnaissante que je suis !

Repentance

Ici, j'emploie le terme sans vouloir insinuer directement un péché précis : je parle de corrections de parcours, d'ajustements à entamer pour faire du mouvement de Lausanne un vrai lieu de rencontre, un *third space* (troisième espace), pour l'Église évangélique appelée et dispersée dans les Nations. Je continue d'éprouver un malaise face au nom choisi pour le rapport phare de L4 (« *The State of the Great Commission* »). Malgré les nombreuses vertus du Congrès, nous avons été plusieurs à manifester notre déception : combien les valeurs occidentales, la langue de Shakespeare et la culture américaine ont pratiquement pris toute la place à un événement qui se veut

international ! Je crois que l'on peut faire mieux, sur ce point. De même, je crois que l'on aurait pu penser un peu plus à l'expérience des délégués qui ne parlaient pas (ou peu) anglais à l'extérieur des plénières. À ma connaissance, les ateliers et les temps d'actions collaboratives n'offraient pas de service d'interprète ; de plus, j'ai constaté que plusieurs non-anglophones se sentaient particulièrement défavorisés dans les occasions de réseautage. Je pense que l'avènement du fameux *Seoul Statement* ainsi que les attentes par rapport au but du Congrès (par rapport aux précédents) auraient pu être mieux communiqués. Je suis de l'avis que les excuses officielles faites par le leadership sénior de Lausanne à cause de la prise de position d'une conférencière n'avaient pas lieu d'être, même si mon cœur souffre pour les tensions vécues entre chrétiens juifs et arabes. Face à ces défis, ces occasions manquées, je ne peux que formuler une prière : *Seigneur, aide-moi à nommer les écarts, à les couvrir de ta grâce, mais surtout, à commencer par moi.*

Alors qu'est-ce que je retiens au final ? Quelles sont les leçons alors que je poursuis ma tâche de missionnaire au Québec ? Ma première est un accent majeur de cette édition du Congrès de Lausanne sur le rôle, l'équipement et le déploiement des chrétiens sur leur lieu de travail et dans des vocations « non religieuses ». Cela m'a frappé de réaliser quel retard l'Église évangélique a accusé sur ce point précis ; nous *nous* devons de nous retrousser les manches à ce niveau-là. Fini le statut spécial des membres du clergé au détriment de l'Église : au boulot ! Mes deuxième et troisième leçons sont plus contextuelles et liées à mon propre ministère. Après ma participation au Congrès, j'ai repris courage (après avoir remis mes peurs et mon égo au Seigneur) et saisi ma responsabilité d'aller à la rencontre des jeunes en ligne sur des plateformes encore peu exploitées par les chrétiens. Dans le même ordre d'idées, j'ai pris conscience de la nécessité d'oser, d'essayer des choses que personne avant moi n'a réellement tentées. Dans ces trois domaines, je vois le grand besoin de repentance, individuellement et collectivement, mais je vois aussi l'œuvre de renouveau que l'Esprit est

en train de mettre en place pour notre joie. Je peux déjà ressentir ce Vent d'espoir, de vie et de créativité qui attise la braise dans le cœur des fidèles.

Viens Saint-Esprit, viens ! Rends-nous visite ! Augmente notre faim de Dieu et, nous t'en prions, produis le fruit du Royaume en nous. Ne nous laisse pas sceptiques, pessimistes ou indifférents, mais surprends-nous encore. Amen !

Témoignage sur Lausanne 4

Trésor Ndele¹

Dans cette réflexion, nous partagerons l'expérience de notre participation en ligne au quatrième congrès du Mouvement de Lausanne pour l'évangélisation du monde, qui s'est tenu à Séoul, en Corée du Sud, en septembre dernier. Nous articulerons notre présentation autour des points suivants : présentation, appréciation et perspectives d'avenir.

Présentation

En tant que participant africain de nationalité congolaise, responsable d'une Église d'initiative africaine et implanteur d'Église dans les banlieues de Kinshasa, nous aimerions partager notre expérience de participation à Lausanne 4 en ligne. Nous avons eu le privilège de participer à certains ateliers avec d'autres Africains francophones de différentes nationalités. Cela reflète la diversité culturelle. Cela nous a permis de développer des relations interculturelles et de comprendre les défis auxquels l'Église africaine est confrontée lorsqu'elle cherche à apporter la vérité de l'Évangile à tous les secteurs de la société. Nous avons été profondément bénis par le partage d'expériences et le soutien mutuel au cours des discussions en atelier, qui nous ont permis de découvrir ce que Dieu est en train de faire en Afrique et à travers le monde.

Appréciation

Nous apprécions beaucoup l'initiative du Mouvement de Lausanne d'inclure la voix du monde majoritaire et celle des chrétiens africains en particulier dans l'élaboration de stratégies d'évangélisation du

¹ Trésor KHONDE NDELE est docteur en missiologie (Ph.D.) et professeur de missiologie au Centre universitaire de missiologie (CUM) à Kinshasa.

monde entier, mais aussi son choix d'organiser ce quatrième congrès pour l'évangélisation du monde en mode hybride (en présentiel et en ligne). L'expérience de notre participation à distance à ce congrès a renforcé la conviction que nous avons déjà dans l'utilisation critique des nouvelles technologies pour édifier le corps du Christ et évangéliser le monde.

Enfin, dans la préparation spirituelle du congrès de Séoul, nous avons été marqués par les différentes rencontres, prières et moments d'intercession qui se tenaient directement sur la chaîne YouTube du Mouvement de Lausanne.

Perspective d'avenir

Nous avons constaté une faible participation des responsables influents des Églises d'initiative africaine, centrées sur la Bible et sur la personne et l'œuvre de Jésus-Christ. Notre souhait est que les responsables des mouvements de Lausanne d'Afrique francophone puissent développer des relations avec les responsables de ces Églises. Cela leur permettrait d'apporter leur contribution à la conversation internationale sur l'évangélisation du monde en général, et de l'Afrique en particulier, car beaucoup d'entre eux sont très actifs dans l'évangélisation des milieux urbains et ruraux de notre continent. Cela pourrait permettre aux responsables du mouvement de Lausanne d'Afrique francophone de renforcer l'identité évangélique de ces Églises.

Entre anticipation et réalité. Petit retour sur Lausanne 4

McTair Wall

Je n'étais pas présent à Cape Town en Afrique du Sud pour le troisième congrès mondial du Mouvement de Lausanne (L3). Je dirais même que cet événement m'était presque invisible à l'époque. Après quinze années d'enseignement et de réflexions en lien avec ce mouvement, j'étais prêt à vivre l'expérience du quatrième congrès mondial (L4). Pour moi, c'était une occasion unique dans la vie d'un missiologue. J'étais un peu perplexe quand j'ai appris que j'avais été sélectionné pour n'y participer qu'en ligne. Cela était d'autant plus étrange que je fais partie des rares missiologues en Europe francophone. De plus, j'avais insisté sur le fait que je venais du monde majoritaire. Puis, plusieurs semaines avant l'événement, j'ai appris qu'une place s'était libérée et qu'il m'inviterait à me rendre sur place en Corée du Sud. La joie d'y aller m'a motivé à trouver les fonds nécessaires et à organiser mon voyage dans l'anticipation de vivre cet événement singulier. Finalement, ma femme, également sélectionnée, et moi avons trouvé un hôtel séparé du reste du groupe à Incheon. L'essentiel, cependant, est que nous y sommes arrivés après quinze heures de voyage, avec escales. Nous avons l'impression d'être « lost in translation ». Il fallait organiser le petit-déjeuner et le transport aller-retour depuis le site. La barrière linguistique est devenue un problème majeur, même avec une application de traduction. Néanmoins, après une bonne nuit de repos nous étions prêts pour notre première expérience de L4 sur place.

Dès les tout premiers instants d'accueil, j'ai eu l'impression d'être une sorte de célébrité, un participant hautement valorisé. Cette sensation d'être célébré n'a pas disparu tout au long de la conférence, grâce aux centaines de bénévoles constamment mobilisés. Je tiens à reconnaître cet aspect important de l'expérience de L4. Je pense que

cela a été particulièrement significatif pour les délégués venant de contextes difficiles. L'Église coréenne a accompli un travail exceptionnel pour l'accueil des délégués.

J'ai également apprécié d'avoir un aperçu de l'Église évangélique mondiale. Bien que les participants représentaient une population particulière de dirigeants, ce contact avec une grande diversité culturelle a été très enrichissant. J'ai fait de mon mieux pour rencontrer le plus de personnes possibles, ce qui a réservé des surprises notables. Une fois, alors que je discutais avec un vieil ami, il m'a présenté l'auteur d'un ouvrage que j'utilise dans mon cours sur les grandes religions, notamment l'hindouisme. Cet homme, plus âgé que moi, m'a accueilli comme si j'étais un membre de sa famille. Il voulait connaître mon histoire et comprendre comment Dieu m'avait appelé à devenir un missiologue. Cette rencontre a été pour moi une véritable bouffée d'air frais. Une autre fois, j'ai décidé de m'asseoir à une table au hasard parmi des centaines de personnes pour le déjeuner, et j'ai fait la connaissance de la jeune femme en face de moi, une Québécoise rayonnante. Ce fut une autre rencontre inoubliable. Nous avons parlé de ses projets d'atteindre les jeunes, et j'ai découvert qu'elle souhaitait entreprendre des études doctorales en missiologie dans ce domaine. Quelle joie d'échanger sur la recherche en missiologie. J'ai vraiment aimé la façon dont Dieu a orchestré ces rencontres, ainsi que d'autres. Ces divers échanges ont largement justifié le fait d'avoir pris une semaine dans mon emploi du temps chargé pour être présent à Incheon.

Ce fut une occasion unique de vivre en direct un aspect important du Mouvement de Lausanne sur une semaine. Je ne me rendais pas compte à quel point cette semaine serait intense. J'étais particulièrement curieux de voir ce qu'étaient devenus l'héritage et l'impact de grandes figures évangéliques du XX^e siècle, comme John Stott et Billy Graham. Qu'en est-il de leur passion pour faire connaître Christ au monde, pour écouter et collaborer avec l'Église mondiale, pour mobiliser un leadership orienté vers la mission, pour développer

une approche équilibrée de la « mission holistique » ? Si je n'ai pas obtenu toutes les réponses à ces questions, l'expérience de L4 m'a tout de même donné un aperçu des orientations possibles du Mouvement. Cela m'a fait réfléchir à plusieurs niveaux.

Les sessions de l'après-midi étaient particulièrement difficiles, notamment à cause de la fatigue. Le format de ces sessions aurait pu laisser davantage de place à une interaction approfondie entre les participants. Elles étaient trop directives, à mon goût, exigeant une écoute attentive des participants. De plus, les groupes de travail auxquels j'ai participé n'étaient pas suffisamment informés sur les questions à discuter. Si j'ai bien compris, le comité de L4 souhaitait recueillir des perspectives non spécialisées sur des questions missiologiques diverses. Cependant, j'ai trouvé que les interactions de groupe manquaient de véritable réflexion missiologique, car les participants n'étaient pas suffisamment outillés pour cela. J'ai ressenti la même chose au sein de mon petit groupe lors des sessions plénières. J'ai d'ailleurs été surpris par ce mélange de personnes qui possédaient assez peu de bases de la missiologie. Bref, la superficialité de la réflexion missiologique, tant en groupe qu'au sein du congrès dans son ensemble, m'a laissé perplexe.

Je m'attendais donc à ce que la contribution des missiologues soit plus manifeste, et que celle d'autres disciplines ou perspectives soit moins notable. J'essaie encore de comprendre pourquoi les missiologues n'ont pas joué un rôle plus important lors de ce rendez-vous majeur de l'histoire de la réflexion sur la mission. Cette rencontre était censée transformer la manière dont la communauté évangélique mondiale envisage sa mission pour les 25 prochaines années. Il y a eu beaucoup de discours, mais je suis quelque peu resté sur ma faim, missiologiquement parlant.

Un autre sujet de préoccupation était la forte prédominance occidentale durant toute la conférence. Bien qu'il y ait eu des efforts pour « mettre en avant » l'Église mondiale à travers la présence visible

de représentants non occidentaux sur les plateformes, il était évident pour moi que ces derniers étaient largement des porte-paroles d'une version américaine du mouvement de Lausanne. Venant moi-même d'un contexte non occidental et connaissant bien les modes de pensée occidentaux-américains, j'avais du mal à réellement entendre des voix authentiques de personnes issues d'autres régions du monde. Même la musique était si dominée par la tradition occidentale anglophone que, à certains moments, je me suis dit : « le problème du colonialisme est toujours d'actualité ». Je m'attendais à autre chose : une reconnaissance de l'Église du monde majoritaire. Cependant, j'ai retrouvé ce que j'ai vécu toute ma vie : la dominance occidentale et une sorte d'esprit colonial.

Je me suis également interrogé sur l'ampleur de l'utilisation des merveilles de la technologie. Je reconnais que la technologie aura un rôle important à jouer ces prochaines années, et qu'il est essentiel d'être en phase avec notre époque. Mais j'ai ressenti que l'expérience aurait pu être bien plus « humaine » et moins axée sur les lumières, les paillettes, le spectacle, en privilégiant davantage la simplicité.

Pour cette célébration des 50 ans de la création du Mouvement de Lausanne, je m'attendais à une plus grande mise en avant des partenariats avec des organisations similaires à travers le monde. On a beaucoup parlé de « collaboration », mais selon moi, ce point a cruellement fait défaut. Tout semblait centré autour du Mouvement de Lausanne. Cela m'a donné matière à réflexion, car dans la région où j'exerce mon ministère, le Mouvement de Lausanne est peu visible. Les efforts pour faire connaître le Christ sont en grande partie réalisés par d'autres groupes, notamment en relation avec l'Alliance évangélique mondiale. Le silence étrange autour de ces autres acteurs a donné l'impression que tout ce qui avait de l'importance, passé ou futur, était lié au mouvement de Lausanne.

Malgré ces interrogations, un retour sur mon expérience personnelle en Corée du Sud ne serait pas complet sans reconnaître

l'importance de ce Mouvement pour sa contribution à l'évangélisation du monde depuis 50 ans. Que Dieu donne aux responsables du Mouvement d'écouter plus attentivement d'autres voix et d'entrer plus en partenariat avec l'Église mondiale pour mieux annoncer et mettre en évidence le Christ ensemble.