



HAL
open science

La théologie de la mission, une tâche oecuménique : un point de vue protestant

Gilles Vidal

► **To cite this version:**

Gilles Vidal. La théologie de la mission, une tâche oecuménique : un point de vue protestant. Doctorat. Session de rentrée Théologikum, Institut Catholique de Paris, France. 2022, pp.12. hal-04447385

HAL Id: hal-04447385

<https://hal.science/hal-04447385v1>

Submitted on 8 Feb 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La théologie de la mission, une tâche œcuménique : un point de vue protestant

Session de rentrée conjointe 2ème et 3ème cycle du Theologicum. Institut Catholique de Paris - 8 septembre 2022

INTRODUCTION

Les grands principes protestants

Avant d'aborder le thème de la mission dans le protestantisme il me faut préciser le lieu d'où je parle.

En effet, une première difficulté de l'exercice auquel j'ai accepté de me livrer ce matin – et je remercie le Theologicum pour son invitation – réside dans le singulier de l'expression « dans *vo*tre tradition chrétienne, comment est pensée théologiquement la mission aujourd'hui » ? Comme vous le savez, le protestantisme se plait, et parfois se complait, à se penser et se dire au pluriel tant ses options théologiques peuvent être diverses. Malgré ce foisonnement, un consensus de toutes les familles protestantes se retrouve toutefois dans l'énoncé de six grands principes issus de la Réforme du XVI^e s. que l'on aime bien exprimer en latin pour cinq d'entre eux¹ (!) :

- *sol*i Deo gloria : c'est à Dieu seul que doit être rendu le culte, toute tentative de divinisation de l'humain est suspecte,
- *sol*a scriptura : en matière de foi, les Écritures sont l'ultime guide (mais la question de leur interprétation est très ouverte),
- *sol*a gratia : le salut de l'humain ne dépend pas de ses actes, ses œuvres, mais de l'action divine qui est première,
- *sol*a fide : cette grâce ne peut être reçue que dans la foi conçue comme réponse à l'initiative divine,
- *sol*us Christus : seule la médiation de Jésus-Christ est reconnue entre Dieu et les humains,
- à ces cinq *sol*i il faut ajouter le principe du sacerdoce universel du croyant : s'il y a bien des ministères dans l'Église, ils sont exercés collégialement ou par des personnes qui se caractérisent par leur fonction, leur service mais non par leur état sacerdotal ou laïque.

Je m'excuse de ce rappel basique mais ces options théologiques déterminent fondamentalement les conceptions de la mission dont il sera question aujourd'hui.

Distinguer dénominations et courants

Deuxième observation préalable : il faut distinguer dans le protestantisme entre les *dénominations* et les *courants*, sans que cela soit toujours évident de se repérer². Par *dénominations* j'entends les anglicans, les luthériens, les réformés, les baptistes, les

¹ Voir Michel BERTRAND, *Les protestants 500 ans après la Réforme: fidélité et liberté*, Lyon, Éditions Olivétan / Fédération protestante de France, 2017.

² Voir Gilles VIDAL, « Variations sur l'appellation "protestants" », in Michel Bertrand (dir.), *Les protestants 500 ans après la Réforme: fidélité et liberté*, Lyon, Éditions Olivétan / Fédération protestante de France, 2017, p. 21-33.

pentecôtistes, les mennonites, et des inclassables (Églises issues des migrations) etc. qui souvent correspondent à des institutions (l'Église anglicane, l'Église protestante unie de France, l'union des Églises protestantes d'Alsace...) et les *courants* qui correspondent à des options théologiques différentes. On peut ainsi repérer un courant libéral, pluraliste, évangélique, charismatique, messianiste, œcuméniste, etc. Inutile de dire qu'une dénomination peut être traversée par plusieurs courants, successivement ou simultanément. Pour notre propos d'aujourd'hui, il sera plus aisé de nous situer à ce deuxième niveau, celui des courants mais nous ne nous interdirons pas de citer des documents issus de différentes dénominations.

Le vocable « évangélique »

Ultime précision en lien avec ce qui précède, j'ai déjà utilisé et je vais continuer à utiliser le vocable « évangélique ». Il peut s'agir à la fois d'une dénomination et d'un courant théologique : il existe des Églises évangéliques et certaines Églises sont de tendance évangélique bien que cela n'apparaisse pas dans leur nom comme les Églises de Réveil. Je vais l'employer dans le deuxième sens, de courant, tel qu'il a été défini à partir des années 1980 selon des critères historico-théologiques : l'évangélisme se caractérise par le biblicisme, le crucicentrisme, la conversion personnelle et individuelle, le militantisme c'est-à-dire sa dimension missionnaire, il s'applique au protestantisme à partir de l'apparition du Réveil méthodiste de John Wesley (1703-1791)³.

Personnellement, j'enseigne à l'Institut protestant de théologie qui appartient à l'Église protestante unie de France, une dénomination à la fois luthérienne et réformée (luthéro-réformée). Sur le plan théologique je me reconnais assez bien dans les deux courants théologiques dits pluraliste et œcuméniste, mais dans cette communication je vais tâcher de vous exposer de façon assez descriptive une conception de la mission qui tienne compte des principaux.

Plutôt qu'une approche purement systématique du concept de mission, je propose de montrer comment l'histoire a progressivement façonné son contenu et lui a attaché des significations différentes.

LE TEMPS DES REFORMATEURS

La mission est théologiquement pensée à partir des Réformateurs, mais surtout du Réveil des XVIII^e et XIX^e s.

Les conditions historiques de l'apparition du protestantisme conditionnent grandement la conception théologique de la mission. Au XVI^e s. les réformateurs se sentent peu concernés par la « découverte » des nouveaux mondes, tout occupés qu'ils sont à la consolidation des Églises créées par la rupture confessionnelle et inquiets de la menace turque. Leur préoccupation majeure est de rechercher la protection politique afin de pérenniser l'Église comme dans le cas des luthériens allemands ou d'exister, voire de survivre dans le cas des réformés français. Pour la branche luthéro-réformée, dite « magistérielle » car s'appuyant sur le magistrat c'est-à-dire l'autorité politique, ce siècle se caractérise par une certaine passivité en matière d'action missionnaire, même si *l'intention* missionnaire n'est pas totalement absente. Ni Luther ni Calvin ne développent de système théologique missionnaire élaboré, car d'après leur lecture des Écritures, ils estiment que la mission, au sens d'annonce de l'Évangile au monde païen, a

³ Voir Timothy LARSEN, "Defining and Locating Evangelicalism", in Timothy Larsen et Daniel J. Treier (dir.), *The Cambridge Companion to Evangelical Theology*. Cambridge Companions to Religion, Cambridge University Press, 2007, p. 1-14.

déjà été réalisée lors de la pentecôte décrite dans le livre des Actes, elle continue de se propager certes, mais par la seule dynamique intrinsèque de la Parole de Dieu.

« L'Évangile trouve lui-même son chemin auprès des peuples, même s'ils ne sont pas prêts à l'entendre ni à le recevoir⁴ ! » écrit Luther dans un sermon de l'ascension. Dans un autre commentaire, il utilise une métaphore pour décrire cette autodiffusion : « l'Évangile est semblable à une pierre qu'on lance dans l'eau. Elle produit une série de vagues concentriques qui se propagent jusqu'à la berge la plus éloignée. C'est ainsi que l'Évangile avance jusqu'aux extrémités du monde⁵. » Il faut comprendre cette conception de la mission au sein de la théologie plus générale de Luther qui se caractérise par une méfiance viscérale vis-à-vis des œuvres.

Calvin, quant à lui, a une forte activité épistolaire que l'on pourrait qualifier de missionnaire : soutien aux Églises réformées en France, Ecosse, Hongrie, au Brésil même, mais sa pensée théologique, l'occasionalisme missionnaire, est peu originale, il se base sur le livre des Actes et montre la providence divine : c'est l'Esprit de Dieu lui-même qui ouvre ou ferme la porte ouverte à la diffusion de la Parole⁶. La mission ne dépend pas de l'humain mais de la providence et certains réformateurs comme Théodore de Bèze se moquent de l'activisme des missionnaires catholiques, les jésuites sont selon lui comparables à des « sauterelles dansantes récemment sorties des profondeurs de l'enfer, portant avec mensonge le sacro-saint nom de Jésus. » ! Adriaan Saravia (1532-1612), théologien réformé, constitue cependant une exception notoire puisqu'il défendra l'idée d'une mission inachevée et l'utilité d'une succession apostolique pour la mener à bien. Son audace lui vaudra l'exil... chez les anglicans⁷.

Les acteurs de la Réforme radicale en revanche, comme les anabaptistes, persécutés et chassés des territoires catholiques ou luthériens, développent une annonce de l'Évangile, litt. une évangélisation, active par le biais de missionnaires itinérants. Pérégrinant de manière forcée vers l'Europe de l'Ouest et l'Angleterre, ils s'embarquent au XVII^e s. depuis la Hollande vers l'Amérique du Nord où ils pourront pratiquer leur religion librement et ainsi faire partie des pères fondateurs de la nation américaine.

L'IMPULSION DU REVEIL

Le développement de la mission dans le protestantisme doit beaucoup au piétisme en particulier germanique, ce mouvement théologique qui apparaît dans la deuxième partie du XVII^e s. en réaction aux orthodoxies calvinistes et luthériennes *arcboutées* sur leurs confessions de foi. Ce mouvement se caractérise par le développement d'une piété individuelle dans une relation personnelle au Christ, plus qu'une adhésion au dogme, mais aussi la vie communautaire : soit dans le cadre d'éclésioloies, les *collegia pietatis* de quatre ou cinq personnes, soit de regroupements de familles entières à l'instar des Frères moraves sous la direction de Zinzendorf (1700-1760) qui influença directement les frères John et Charles Wesley. Résumée à très grand trait, la mission vers autrui naît d'abord d'une conversion personnelle rendue publique en premier dans un cadre ecclésial, puis extra-ecclésial. De leur lieu d'implantation en Bohême, les frères moraves envoient des missionnaires deux par deux

⁴ Sermon de l'ascension 1522 sur Mc 16.15, la mission aux 11. Consultable en ligne : <https://archive.org/details/pt3werkekritisch10luthuoft/page/146/mode/2up>

⁵ Commentaire sur toutes les épîtres de l'apôtre St Paul, 2 Co 2, 12.

⁶ Voir Jean-François ZORN, Jean-François, « Un héritage perdu et retrouvé. La vision missionnaire des Réformateurs Luther et Calvin », *Spiritus* 58, 222 (juin 2017), p. 227-259.

⁷ *Ad tractationem : de ministrorum Evangelii gradibus, ab Hadriano SARAVIA Belga Editam, Theodori Bezae responsio*, Genève, 1593, cité par Jean-René BRÜTSCH in « Le fondement de la mission chez Hadrianus Saravia », *Verbum Caro*, 1/4 (nov. 1947), p. 170.

dans l'Ouest de l'Europe, en Angleterre, Amérique du Nord et du Sud ainsi que sur les côtes de l'Afrique de l'Ouest et du Sud. Leur objectif est la proclamation du Salut acquis par le sacrifice expiatoire du Christ et la diffusion de la Bible, voie d'accès à ce Christ sauveur.

La traduction de la Bible, parce qu'elle donne un accès direct du croyant à la Parole de Dieu, est l'une des caractéristiques majeures de la conception protestante de la mission jusqu'à nos jours. Que ce soit la première mission anglicane⁸, les missions danoises au Groenland ou en Inde, les missions hollandaises en Indonésie, les missions wesleyennes, celles de Londres, de Bâle, de Paris, de Hambourg, de Brême ou de Bavière : toutes placent en ordre d'importance les signes extérieurs de la conversion comme le baptême ou le changement de mœurs *après* la connaissance et la confrontation directe au texte sacré.

Dès la toute fin du XVIII^e s. et tout le XIX^e fleurissent des sociétés de mission protestantes, dénominationnelles ou trans-dénominationnelles, toutes issues du courant évangélique porté par le Réveil wesleyen.

A partir de là, les missiologues protestants distinguent clairement la Mission – avec une majuscule – œuvre de Dieu, « bonne nouvelle que Dieu est le Dieu des humains [...] qui concerne à la fois l'Église et le monde et à laquelle l'Église a le privilège de participer » et les missions – en minuscule – entreprises humaines de propagation de l'Évangile dans des contextes divers, les « formes particulières de cette participation »⁹.

LES SOCIÉTÉS MISSIONNAIRES

Historiquement la fondation de ces sociétés est théorisée et mise en pratique par le baptiste William Carey (1761-1834) dans un texte publié en 1792¹⁰. Il prend pour exemple le modèle économique des grandes compagnies commerciales avec leur comité, leurs actionnaires, leur capacité d'armer des navires et leurs réseaux de comptoirs. Ce pragmatisme organisationnel est doublé d'une théologie missionnaire simple qui, dirions-nous aujourd'hui, se fonde sur la distinction entre évangélisation et mission.

L'argument majeur de Carey est double :

- Il s'agit de préserver des populations lointaines des fléaux sociaux nés du développement de la société industrielle qui touche la majeure partie de la population, le prolétariat, en Europe. La mission auprès des peuples païens, si possible encore épargnés des vices européens mais accessibles depuis les progrès de la navigation réalisés au siècle précédent, revêt en quelque sorte un caractère préventif. Le salut de ces âmes certes corrompues, mais par ignorance, est urgent. C'est ainsi que l'on se tourne par exemple vers les îles de Polynésie « paradis pour les philosophes des Lumières français, mais cauchemar pour les missionnaires anglais ! » selon l'historienne Claire Laux.
- Mais ne risque-t-on pas justement de se priver des forces spirituelles dont le prolétariat britannique a besoin, objecte-t-on à Carey ? Nullement répond-il, et c'est là le deuxième volet de son argumentation, parce que le peuple d'Angleterre et

⁸ *Society for Promoting Christian Knowledge*. Cette société est d'abord tournée vers les ressortissants britanniques expatriés, puis vers les peuples où ils sont implantés.

⁹ David BOSCH, *Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires*, Lomé / Paris / Genève, Haho / Karthala / Labor et Fides, 1995, p. 22.

¹⁰ *An Enquiry into the Obligation of Christians to use Means for the Conversion of the heathens*. Malheureusement ce texte n'existe pas en français en version complète. En ligne : <https://www.wmcarey.edu/carey/enquiry/anenquiry.pdf>

d'Europe est déjà évangélisé et que le peuple a à sa disposition suffisamment d'Églises et de bergers, à charge pour lui de les fréquenter !

Cette problématique, posée théologiquement dans une catégorie finalement géographique, de l'évangélisation *ici*, opposée à la mission, *là-bas*, traverse tout le XIX^e s. et va durer jusqu'au milieu du XX^e s. Elle traduit et trahit l'idée d'une dépendance quasi-ontologique des trois-quarts du globe par rapport au monde euro-américain et ne sera plus tenable avec l'émancipation des Églises autochtones de la tutelle de leurs sociétés missionnaires à partir des années 1960. C'est pourquoi le mot même de « mission » n'a pas très bonne presse en milieu luthéro-réformé : il est associé à expansion de l'Occident, domination et, comme nous allons le voir, colonisation.

De plus cette distinction entre un « ici » privilégié et un « là-bas » démuné instille l'idée d'une gradation dans la pauvreté : les pauvres papous sont encore plus pauvres que ceux de Liverpool. Cette gradation d'une pauvreté à la fois spirituelle et matérielle, et sa contestation va progresser pour finalement exploser à partir des années 1960 jusqu'à nos jours : il faudra bien que le christianisme euro-américain reconnaisse sa propre pauvreté et que les pauvres de jadis puissent être enrichissants !

ABOLITIONNISME ET REGNE DE DIEU

Outre le piétisme, la philanthropie et la lutte contre la traite et l'esclavage ont également un lien direct avec la mission protestante qu'il serait trop long d'aborder ici¹¹. Contentons-nous de relever que le motif de la libération spirituelle se double d'un combat pour la libération politique. La mission entre ici directement en conflit avec la colonisation dont les intérêts sont menacés alors qu'il existe par ailleurs des situations où elle peut en être l'alliée au nom de sa tâche de *civilisation*.

Sur cette question du lien entre colonisation et mission, tant sur le plan théologique qu'historique, il faut se garder des idées reçues et des simplifications tant les situations peuvent être contrastées suivant les lieux et les époques. Les premières missions protestantes françaises ont lieu en Afrique du Sud où la France n'a aucun intérêt colonial. Le protestantisme français, du fait de son statut de minorité (2% de la population au XIX^e s.) n'a la plupart du temps pas été identifié et assimilé, au XIX^e s., à la puissance coloniale et nationale française comme l'a pu être le catholicisme. Mais il est aussi arrivé que sur le terrain, les missionnaires de la Société des Missions Évangéliques de Paris (SMEP) prennent souvent le relais – à la demande du Gouvernement français – de missionnaires anglais ou américains expulsés lorsqu'un territoire devient protectorat ou colonie française (Océanie, Madagascar, Gabon). La pratique se heurte ici au motif théologique fondamental sous-tendant l'internationalisme missionnaire, à savoir le Règne de Dieu : le message chrétien concerne l'humanité tout entière, la foi chrétienne est en quelque sorte par nature, missionnaire et se joue des frontières¹².

UNE THEOLOGIE ŒCUMENIQUE FAÇONNÉE PAR LA CONCURRENCE

Pour le protestantisme du XIX^e s. le fondement biblique de la mission repose essentiellement sur deux textes majeurs : Jean 3, 16, l'amour inconditionnel de Dieu et la médiation unique de Jésus-Christ d'une part, et la finale de Matthieu, Mat 18, 16-20 appelée dans la littérature missiologique l'impératif missionnaire (*great commitment*) d'autre part. Les théologiens

¹¹ Voir par exemple Olivier GRENOUILLEAU, *Christianisme et esclavage*, Paris, Gallimard, Bibliothèque des histoires, 2021.

¹² David BOSCH, *op. cit.*, p. 20.

évangéliques utilisent souvent la distinction entre un mandat culturel donné par Dieu à l'être humain et un mandat missionnaire : « le mandat missionnaire est précédé du mandat culturel qui consiste à "cultiver la terre", un mandat attribué à l'être humain en tant que représentant et image de Dieu [...] L'Église a donc deux mandats : un mandat culturel qu'elle partage avec tous les hommes, et le mandat missionnaire, spécifique aux disciples du Christ¹³. »

D'autres théologiens protestants insistent sur le cadre d'une théologie de l'Alliance dans laquelle il est possible de considérer les prophètes de l'Ancien Testament, et en particulier le dernier d'entre eux Jean le Baptiste, à travers leur appel à la conversion, comme des missionnaires annonciateurs du Règne de Dieu. Certains d'entre eux peuvent être qualifiés « d'universalistes » ou de « xénophiles » et sont par conséquent très proches de la prédication de Jésus¹⁴. Dans leur message, la compassion de Dieu s'étend aussi aux nations¹⁵.

RECOMPOSITION MISSIONNAIRE ET ŒCUMENIQUE AU XIX^e S.

La Conférence d'Édimbourg

La concurrence au XIX^e s. sur le terrain entre sociétés de mission a conduit à une recomposition missionnaire allant dans le sens d'un œcuménisme infra protestant. Entre 1860 et 1900 se tiennent quatre conférences internationales où les sociétés se répartissent géographiquement les champs de mission. En 1910 se tient la Conférence internationale des missions à Édimbourg. Il y règne une double tension parmi les délégués et cette ligne perdure encore : d'une part entre les partisans d'une évangélisation « totale » et ceux de « territoires du monde dits inoccupés », et d'autre part entre partisans d'une évangélisation par les autochtones et ceux d'une évangélisation par les sociétés de mission. De fait, par respect des catholiques le continent Sud-Américain est quasiment exclu de la carte des territoires à évangéliser d'Édimbourg.

Le thème majeur de la Conférence s'intitule « la prédication de l'Évangile au monde non chrétien tout entier » qui est rapproché du mot d'ordre de la Conférence : « Considérer les problèmes missionnaires en relation avec le monde non chrétien ». Ce mot d'ordre a été préféré à celui du « mouvement volontaire des étudiants pour la mission » (*Student Volunteer Movement – SVM*) : « l'évangélisation du monde dans notre génération » proposé par le théologien américain John Mott. La mission protestante est à ce moment marquée par un esprit de conquête et une sorte de millénarisme missionnaire vite refroidi par la Première Guerre mondiale¹⁶.

Du mouvement missionnaire au Conseil œcuménique des Églises

Cette conférence d'Édimbourg reste fondamentale dans la mesure où elle est à l'origine du mouvement œcuménique mondial, débouchant sur la création du Conseil œcuménique des

¹³ Hannes WIHER, « Missionnaire », in C. Paya et B. Huck (eds.), *Dictionnaire de théologie pratique*, Charols, Excelsis, 2021², p. 490. Théologiquement, cette succession temporelle est contestable. Elle peut en effet laisser entendre que le mandat culturel cesse avec le mandat missionnaire.

¹⁴ Marc SPINDLER, « Conversion », in Ion Bria *et alii*, *Dictionnaire œcuménique de missiologie*, AFOM, Paris / Genève / Yaoundé, Cerf / Labor et Fides / Clé, 2001, p. 70-71. La xénophilie est un thème récemment mis à l'honneur en Ancien Testament. Voir par exemple Dany NOCQUET, *La Samarie, la Diaspora et l'achèvement de la Torah. Territorialités et internationalités dans l'Hexateuque*, Fribourg / Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht / Orbis Biblicus et Orientalis, 2017.

¹⁵ David BOSCH, *op. cit.*, p. 30-31.

¹⁶ Sur Édimbourg, voir par exemple *Histoire et Missions Chrétiennes* 13/1 (2010).

Églises (COE) en 1948, même si le comité directeur était prêt en 1938. Trois branches principales en sont issues :

- La branche missionnaire qui, depuis Édimbourg en 1910 et jusqu'en 1961, tient régulièrement ses conférences sous l'égide du Conseil international des Missions,
- la branche Foi et Constitution (*Faith and Order*) chargée des questions doctrinales tenant sa première conférence à Lausanne en 1927,
- la branche Christianisme pratique (*Life and Work*) qui représente le christianisme social se réunissant à Stockholm en 1925.

Deux branches plus modestes consacrées à l'éducation et aux œuvres médicales se réunissent de leur côté également. Participent à ce mouvement œcuménique la majorité des dénominations protestantes et l'Église orthodoxe dès les années 1920 à travers le Patriarcat de Constantinople.

En matière de théologie de la mission, la plupart des Églises protestantes suivent les orientations théologiques du COE jusqu'en 1974, mais la Conférence d'Édimbourg porte en germe deux perspectives missionnaires :

- Une évangélisation comprenant la Mission dans un sens exclusiviste, « annoncer l'Évangile partout où il n'est pas connu¹⁷ » et, là où il l'est, sans tenir compte des autres chrétientés préalablement existantes. Cette position est celle des protestants « évangéliques ».
- Une évangélisation comprenant la Mission dans un sens inclusiviste, prenant en compte les situations culturelles, sociales, politiques et économiques des missionnés et œuvrant en collaboration avec d'autres chrétiens, estimant qu'à la suite de la Première Guerre mondiale, on ne pouvait plus guère parler de modèle de civilisation chrétienne. Cette position est plutôt celle des autres protestants : anglicans, luthériens et réformés, largement dominant au sein du COE.

L'ÉVOLUTION DU CONCEPT DE MISSION A TRAVERS LES CONFÉRENCES ET ASSEMBLÉES DU COE

La théologie protestante de la Mission est ensuite chronologiquement marquée par les problématiques suivantes abordées ici chronologiquement.

La mission au XX^e siècle

À la conférence de Jérusalem de 1928 organisée par le Conseil international des missions (CIM)¹⁸, le constat est posé de la sécularisation dans le monde, la distinction entre « pays chrétiens » et « pays non chrétiens » est abandonnée. Mais la question principale pour la Mission protestante de l'Entre-deux-guerres est celle des religions non-chrétiennes et de leur rapport avec le christianisme. La conférence de 1938 se tient à Tambaram en Inde où apparaît une divergence profonde entre théologiens occidentaux et théologiens « du Sud ». Le rapport préparatoire de Hendrik Kraemer *Le message chrétien à un monde non chrétien* est particulièrement mal reçu par les représentants de l'Inde. Kraemer s'appuie sur la distinction fondamentale de Barth entre religion et foi chrétienne ou entre religion et révélation. A partir

¹⁷ Jacques MATTHEY, « Continuités et ruptures entre les deux conférences d'Édimbourg 1910-2010 », *Perspectives missionnaires* 60 (2012/2), p. 25.

¹⁸ Le CIM est l'organisme de coordination des sociétés des missions anglicanes et protestantes. Il a été constitué en 1921 à la suite de la Conférence mondiale des missions d'Édimbourg en 1910, et a été chargé d'organiser les suivantes, tous les dix ans environ de 1928 à 1958. Après l'intégration du CIM au sein du COE en 1961, elles seront convoquées par la Commission mission et évangélisation (CME).

d'un christianisme doctrinal, Kraemer rejette toute idée positive sur les autres religions par crainte du syncrétisme. Cette ligne insistant sur l'unicité du christianisme par la christologie va s'amplifier, en particulier avec le Secrétaire général du COE Willem A. Vissert' Hooft dans les années 1960.

C'est aussi lors de cette conférence qu'apparaît le concept d'indigénisation du christianisme. Il s'agit, pour le protestantisme d'un premier pas dans la reconnaissance de la valeur propre de cultures et religions autres que chrétiennes et occidentales et une sorte d'inversion du mouvement missionnaire se produit : c'est désormais au christianisme d'aller à la rencontre des autres cultures et religions plutôt que d'attendre qu'elles réintègrent le giron de l'Occident et de la chrétienté.

La conférence de Whitby (Canada) en 1947 marque un virage ecclésiologique : dans le monde se réorganisant après 1945, la Mission et l'œcuménisme doivent s'interroger, se repentir, se réorganiser dans le souci de l'unité, d'où un rapprochement avec Foi et Constitution et Christianisme pratique. Sur le terrain on espère un sursaut, une « consécration nouvelle » pour ce temps de reconstruction. La conférence fait quatre constats théologiques :

- les totalitarismes – passés comme le nazisme ou en cours comme le communisme – sont un jugement de Dieu, l'Église a été infidèle.
- L'Église, porteuse de vérité, doit être révolutionnaire par l'emploi de moyens spirituels : *écoute* de la parole, plus que proclamation, à quoi s'ajoutent la prière et l'attention aux besoins humains.
- L'Église doit se montrer « en attente d'Évangile », prête à recevoir, le moment venu un nouvel ordre de mission.
- Il faut affirmer *la nature missionnaire de l'Église*, tout le peuple doit être missionnaire. Dans le monde, l'Église doit être une Église de témoignage.

Ce constat de la faillite des Églises dans leur tâche d'évangélisation est fortement repris lors de Conférence de Willingen en Allemagne en 1952. C'est un deuxième tournant, doctrinal cette fois, puisque on va puiser dans le motif classique de la *missio dei* la justification de la Mission : « le Père envoie le Fils qui, par l'Esprit, envoie l'Église porter l'Évangile au monde ¹⁹ ». Mais la conférence donne une tonalité particulière aux modalités de cette théologie de l'apostolat²⁰ : tout triomphalisme missionnaire est désormais banni, l'Église est appelée à être solidaire du monde, elle est « le peuple de Dieu dans le monde » et elle peut seulement se montrer solidaire à partir du modèle du Christ crucifié, lui-même solidaire de tous les humains²¹. Dieu est compris comme agissant directement dans le monde séculier et religieux, l'Église devant « interpréter les signes des temps » pour rejoindre Dieu, déjà en mission, dans le monde social, politique, économique.

Cette théologie de l'apostolat domine le COE durant les deux décennies 1960-70 et incite à une certaine politisation de la mission protestante en même temps qu'à un élargissement du contenu de la mission : lutte contre le racisme, par exemple par le soutien au mouvement des droits civiques aux USA, défense des Droits de l'Homme face aux dictatures en Amérique du Sud. L'option préférentielle pour les pauvres est au cœur de la *missio dei* comprise de cette nouvelle façon et les théologies africaines, asiatiques ou océaniques de la libération s'en sont inspirées directement.

¹⁹ Jacques MATTHEY, art. cit. p. 23.

²⁰ Que le théologien C. Hoekendijk pense dans le cadre de la triade : *kerygma, koinonia, diakona*. Voir Marc SPINDLER, *La mission, combat pour le salut du monde*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1967, p. 82 sq.

²¹ Sur ce concept de *missio Dei* et son influence tant en milieu protestant que catholique, voir David J. BOSCH, *op. cit.*, p. 525-530.

Parallèlement la conférence de Mexico en 1963 remet en cause l'axe « Nord-Sud » des relations missionnaires et prône « la mission dans les six continents ». Le monde dans sa totalité, bien que profane, appartient à Dieu, maître de l'histoire. Il n'y a donc plus de frontière entre croyant et incroyant, mais les chrétiens ont une responsabilité particulière qui est de lire les signes de la présence de Dieu par son Esprit, dans une relation de partenariat : les sociétés missionnaires ont laissé la place aux *jeunes Églises*. Le concept de Mission n'a jamais été aussi large : tout lieu d'engagement, politique, associatif, professionnel, culturel est mission ! Se révèle de manière sous-jacente ici « la théologie du monde » ou théologie politique que l'on trouve à la même époque en Europe ou en Amérique du Sud sous la forme de la théologie de la libération. En 1972 la tension entre Églises du Sud et du Nord est telle qu'il est question d'un moratoire dans l'envoi des missionnaires du Nord vers le Sud.

Ces orientations « politiques » du COE conduisent à une réaction dans le courant évangélique qui organise une conférence à Lausanne en 1974 à l'initiative de Billy Graham et de John Stott. Selon le « Mouvement de Lausanne », l'attention aux besoins humains font partie de la mission et si la libération des communautés légitime, ils sont cependant subordonnés à la proclamation de la Parole et à l'appel à la conversion personnelle. De même, vis-à-vis des autres religions, c'est plutôt une position exclusiviste qui domine. Les conférences évangéliques ultérieures à Manille en 1989 et au Cap en 2010 corrigeront quelque peu le tir pour une position plus équilibrée. A la suite du théologien mennonite John Yoder on reconnaît par exemple que la réconciliation prêchée par le Christ a nécessairement des conséquences éthiques et politiques.

Dans les années 1980 et 90 la théologie de la mission au sein du COE est marquée par d'autres thématiques, pas toujours prises au sérieux par le protestantisme français luthéro-réformé. En témoigne par exemple la réception circonspecte de programmes tels que « Justice, paix, sauvegarde de la création (1983) » jugés par certains théologiens réformés comme trop idéologiques²². Aujourd'hui où le changement climatique est une préoccupation mondiale majeure, le retour de balancier est plutôt sévère et l'on mesure le retard de la réflexion théologique protestante francophone sur ces questions²³.

D'autres sujets concernant la mission refont surface :

À Melbourne en 1980, on constate que les pauvres se trouvent rarement au centre du pouvoir et des décisions économiques et sociales, ils sont à la périphérie. Ici un parallèle christologique est instauré : le Christ qui est le « centre » du Règne de Dieu ne naît pas dans un temple ou un palais, mais dans une grotte. Il atteste que le Royaume de Dieu est en mouvement du centre vers la périphérie. Ce thème sera repris par l'Assemblée de Busan en 2013. Enfin, ce caractère christologique de la mission est renforcé par l'idée que la mission est incompatible avec toute forme de pouvoir. Comme le Christ est crucifié, la mission est vulnérable et s'oppose à toute tentative d'imposition du message chrétien.

En 1982, le COE publie une « Déclaration sur la mission et l'évangélisation ». Ce document qui vient après la *Déclaration de Lausanne* évangélique de 1974 et *Evangelii nuntiandi* de 1975 entend faire le point sur la conception protestante œcuménique de la mission depuis les années 1960. Il faut retenir quatre points de cette synthèse :

- La mission est un témoignage clair rendu à l'Évangile. L'Église appelle les hommes et les nations à la repentance, annonce le pardon des péchés et la vie nouvelle. Elle proclame le Royaume inauguré en Jésus-Christ.

²² *L'Agitation et le rire : contribution critique au débat « Justice, paix et sauvegarde de la création »*, Paris, les Bergers et les mages, 1989.

²³ Jean-Philippe BARDE *et al.*, *Crise écologique et sauvegarde de la création : une approche protestante*, Paris, Éditions Première partie, 2017.

- Le témoignage s'exprime en action dans un double mouvement : l'Église manifeste au monde l'amour de Dieu mais elle présente aussi à Dieu les souffrances et les prières des hommes. La mission est équilibrée entre ces deux postures.
- Le texte insiste sur l'importance de la conversion personnelle au Christ, de l'accueil de son pardon et de l'acceptation à le servir. En même temps l'appel à la repentance s'adresse aussi aux peuples, aux groupes humains, et non seulement aux individus.
- L'évangélisation se vit dans les rencontres de personne à personne où l'Esprit fait jaillir la foi.
- Le texte constate que la plupart de ceux qui n'ont jamais entendu parler du Christ sont aussi généralement les plus pauvres et les victimes de systèmes économiques injustes au plan mondial. Par conséquent la mission est double mouvement : elle parle de la justice aux pauvres, mais aussi de promesses spirituelles liées au Royaume.

Malheureusement, ce document cherchant des convergences sur la mission entre catholiques et évangéliques n'a pas eu de suites concrètes.

La conférence missionnaire mondiale de San Antonio se tient quant à elle en même temps que le Rassemblement interconfessionnel de Justice, paix et sauvegarde de la création (JSPC) de Bâle en 1989. Je retiens de la conférence de San Antonio qu'elle clarifie énormément la problématique entre dialogue, sous-entendu : dialogue interreligieux, et mission, c'est-à-dire, sous-entendu, conversion au Christ. La conférence argumente en trois points :

- c'est en Jésus-Christ que se trouve le Salut,
- nul ne peut fixer de limites au pouvoir rédempteur de Dieu,
- il faut reconnaître une tension entre ces deux affirmations, tension que nous ne sommes pas en mesure de résoudre !

Enfin le COE organise à Salvador de Bahia en 1996 sa dernière conférence missionnaire mondiale du siècle avec pour thème « l'Évangile dans les différentes cultures ». Elle a lieu après l'assemblée du COE à Camberra de 1991 où une théologienne coréenne, Hyung Kyung Chung avait provoqué un scandale en *dansant* la conférence théologique qu'elle devait prononcer, en utilisant des symboles de la religion traditionnelle coréenne. Jugeant qu'elle est allée trop loin dans l'inculturation, les délégués orthodoxes (et les évangéliques) menacent de quitter et l'Assemblée et le COE... On prend conscience de l'ambiguïté structurelle des cultures : don de Dieu mais aussi génératrices de violence et de discrimination. Cette conférence est également celle qui pose le plus clairement le refus de tout prosélytisme, une constante du COE depuis les années 1960, réaffirmé dans un texte majeur en 1997²⁴.

La mission au XXI^e siècle

Le XXI^e s. les conférences d'Athènes de 2005 intitulée : « Viens, Esprit-Saint, guéris et réconcilie » et celle de Busan en Corée en 2013 : « Ensemble vers la vie » opèrent un virage holistique dans la conception de la mission dans lequel les Églises luthéro-réformées peinent à se retrouver : la dernière met en particulier en avant le concept assez général de « plénitude de la vie » dont les contours théologiques restent flous. En revanche, le thème très présent de la guérison comme fruit de la mission, et l'orientation pneumatologique de l'assemblée satisfont davantage la branche évangélique et la brache pentecôtiste du protestantisme au sein du COE,

²⁴ *Témoignage commun et non prosélytisme*, COE, 1997.

cette dernière étant majoritaire dans l'hémisphère sud et directement confrontée aux inégalités économiques et sociales.

La dernière conférence en date tenue à Arusha en Tanzanie intitulées : « Agir selon l'Esprit : appelés à être des disciples transformés »²⁵ ouvre clairement une perspective œcuménique sur la mission. Elle met en avant la *theosis*, une certaine divinisation possible de l'humain, thème qui éveille l'intérêt des orthodoxes, mais aussi d'autres thèmes comme le rôle de l'Esprit dans la mission, un esprit de guérison, auquel sont sensible là encore orthodoxes et charismatiques, ainsi que la possibilité offerte à l'homme, en plaçant « les marges » au centre de la mission d'être des disciples non seulement transformés mais aussi transformants pour les autres dans une perspective recherchant toujours plus d'inclusivité²⁶.

CONCLUSION

Après un rappel de l'évolution du concept de mission, j'en indiquerai les tendances actuelles à travers deux documents officiels, l'un émanant de l'Église protestante unie de France et le second du Conseil national des Évangéliques de France. Puis je terminerai sur la proposition, que j'adopte volontiers, du missiologue allemand Benjamin Simon de résumer la mission en trois « T ».

On peut synthétiser le concept de la mission protestante au cours de ces deux derniers siècles d'après les caractéristiques suivantes :

- Une Mission de Dieu, *Missio dei*, dans et pour le monde, dans et pour l'Église qui se trouve à la foi destinataire, objet de la Mission et actrice, pour *les* missions,
- Une mission ancrée dans une théologie de l'apostolat déclinée en trois volets : annonce, communion et service,
- Une mission humble, à l'image du Christ crucifié, où le missionnaire est le premier à se convertir, où le missionné jusque-là aux marges, est placé au centre,
- Une mission contextuelle mais appelée à la vigilance face aux dérives possibles de la culture,
- Une mission intégrale : en tension entre l'annonce et l'action, sans prioriser et surtout inclusive, prenant en compte l'ensemble de la création,
- Une mission œuvre de disciples du Christ agissant dans l'Esprit plus que de fidèles de telle ou telle confession.

Au cours du XX^e s. et en ce début de siècle, le protestantisme français a été partie prenante du mouvement missionnaire et œcuménique mondial. Il s'est globalement reconnu dans la définition de la mission qui a émané de cette instance, à trois exceptions près. En premier lieu, les luthéro-réformés ont été réticents sur les questions de sauvegarde de la création des années 1980. Ils ont dépassé cette appréhension qui s'est toutefois reportée sur les développements très holistiques et surtout thérapeutiques de ces dernières années relatifs à la mission. Ensuite, certains évangéliques ont jugé les orientations du COE trop politiques et s'en sont distancés au point de créer le Mouvement de Lausanne, avant d'infléchir leur position en 2010. Précisons que d'autres évangéliques sont restés membres à part entière du COE. Enfin, il faut constater que les Églises pentecôtistes dans le monde se situent dans leur majorité de façon totalement

²⁵ Texte disponible sur le site du COE. EN ligne : <https://www.oikoumene.org/fr/resources/documents/the-arusha-call-to-discipleship>

²⁶ Voir *International Review of Mission* 110/1, 412 (mai 2021) et 110/2, 413 (novembre 2021).

indépendante du COE. Elles développent leurs propres conceptions de la Mission qui varient considérablement d'un contexte à l'autre.

Pour revenir au protestantisme français actuel, il me semble repérer deux tendances quant à la conception de la mission.

Une tendance axée sur le témoignage et l'hospitalité représentée par l'Église protestante unie de France (EPUdF). Ici, le mot même de mission est suspect et clairement rejeté en raison de son association au passé colonial du pays. On lui préfère le terme de « témoignage » comme l'indique par exemple la présidente du Conseil national de l'EPUdF : « j'aime ce mot car il est humble, fragile comme tout ce qui est humain. Souvenons-nous du témoignage des femmes au matin de Pâques : les disciples ne les crurent pas parce que c'étaient des femmes. Mais parce que la parole du témoin est fragile, elle peut être juste en n'étant pas exposée de façon impudique²⁷ ».

Lors de sa création en 2013, l'EPUdF a lancé comme programme « Une Église de témoins²⁸ » pour aider les Églises locales à affronter les mutations et de la société et des Églises : crise de la transmission, affaissement numérique, manque d'engagement des fidèles. Il s'agissait d'innover, sortir des murs au niveau collectif pour un rayonnement communautaire, ne plus craindre le témoignage personnel devant les autres. Cette orientation s'inspire du modèle des « Églises émergentes » mis en place au sein de l'Église anglicane sous le nom de *fresh expression*. L'objectif est de concilier héritage et innovation à travers de nouvelles formes d'ecclésialité : repenser les horaires de la vie ecclésiale, les locaux et les activités en fonction de l'évolution des rythmes de la société. Les fameux parcours alpha sont apparus dans ce contexte et se sont exportés dans plusieurs confessions.

Presque dix ans après le lancement de ce programme, une *Charte pour une Église de témoins* a été adoptée par le synode national de 2022 basée sur quatre points :

- « Émerveillons-nous de l'amour de Dieu pour le monde et pour chacun,
- Allons vers les autres, ouvrons-nous à l'accueil,
- Faisons de la mission de l'Église notre joie,
- Ayons confiance en la puissance de l'Esprit Saint ²⁹».

Si l'on retrouve la sémantique du COE sur la mission que nous avons croisée : *missio dei*, création, inclusivité, disciples, rôle de l'esprit, ainsi que l'affirmation de « dialogues fraternels et exigeants – qu'ils soient œcuméniques, interreligieux ou interculturels », la perspective – pluraliste – est clairement axée sur le témoignage. Ce mot représente 14 occurrences dans le document, à quoi il faut ajouter 4 autres pour « hospitalité » et « accueil », qu'ils soient personnels ou communautaires. Le mot « évangéliser » n'apparaît qu'une fois et « mission » deux fois, mais « conversion » et « transformation » sont totalement absents. Notons cependant qu'au sein de l'EPUdF, certaines Églises locales développent leur propre vision de la mission dans une perspective évangélique où la louange tient une place particulière. L'aspect esthétique de la mission, principalement musical, est une caractéristique de la Mission pour le courant évangélique³⁰.

²⁷ *Vers une nouvelle économie de la mission. Parole aux Églises*, Actes du colloque tenu le 11 octobre 2019 à Paris, vol. 2, Paris, Service protestant de mission – Défap, p. 12.

²⁸ *Église de Témoins. Des orientations pour nos Églises*, Paris, EPUdF, 2015. Disponible en ligne : <https://epudf.org/>

²⁹ Texte disponible en ligne : <https://acteurs.epudf.org/actualites/synode/echos-du-synode-national/>

³⁰ Voir par exemple celle du Marais à Paris : <https://temple.dumarais.fr/projet-de-vie/>

Du côté des Églises évangéliques, le CNEF donne également des orientations sur sa conception de la mission à travers sa commission pour l'évangélisation³¹. Si l'on retrouve comme dans le courant précédent le verbe utilisé dans le Nouveau Testament *kerusso* (proclamer), on y ajoute *euangelizomai* (annoncer), *didasko* (enseigner) et *martureo* (témoigner). L'accent mis sur l'enseignement rejoint la préoccupation de la transformation visible du converti, éternel disciple apprenant.

Les stratégies d'évangélisation dans le milieu évangélique ont changé. Dans les années 1960 il s'agissait de d'organiser des sorties « dans le monde » par des manifestations de masse ou du porte à porte, l'Église devait être « missionnelle » selon une expression empruntée au théologien anglais Leslie Newbigin (1909-1998). Mais dans les années 1970 apparaît un nouveau style prenant en compte « l'émotivité dans l'adoration ». L'accent est mis sur la louange dans le culte, ce que plusieurs théologiens caractérisent comme l'aspect « attractionnel » de l'Église. Aujourd'hui les Églises évangéliques s'attachent davantage à développer l'aspect relationnel et « sociétal » de la mission et l'on observe une inflexion dans la présentation du message évangélique : il convient dans un premier temps de présenter à ses contemporains l'Évangile dans sa véracité et sa plausibilité plus que dans son caractère de vérité intangible et immuable. Cela étant, la problématique chrétienne consistant à être « dans le monde » sans être « du monde » reste une base fondamentale de l'attitude évangélique.

Enfin, d'un point de vue plus sociologique, le programme du CNEF intitulé « une Église pour 10 000 habitants » indique clairement une politique de maillage territorial complet de la présence évangélique y compris en zone péri-urbaines et rurales³². Cette dernière caractéristique rejoint la notion d'expansion de la mission dont nous avons situé l'apogée à Édimbourg, à laquelle s'ajoute la notion de concurrence. Dans cette conception il semble être fait peu de cas des autres communautés chrétiennes. Ainsi, dans le rapport précité, jamais les termes « protestant » ou « œcuménique » n'apparaissent : une évangélisation commune ne semble pas à l'ordre du jour. Le mot « dialogue » se rencontre quant à lui sous une seule occurrence : L'Église locale est incitée à organiser des activités et événements publics permettant de « nouer des liens avec les autorités civiles et d'être en dialogue » avec d'autres organisations et religions³³ ».

En dehors du contexte français et pour terminer mon propos, je reprends très rapidement l'essai de proposer une définition courte de la Mission réalisé par mon collègue de l'Institut œcuménique de Bossey Benjamin Simon. La Mission, affirme-t-il, repose sur trois piliers mémorisables par la lettre « T » : traduction, transmission et transformation³⁴ :

- Traduction de l'Évangile dans le contexte de ceux qui le reçoivent, il suppose une herméneutique de l'amour du prochain ainsi qu'une herméneutique interculturelle incluant les sous-cultures. La mission est ici fondée sur l'incarnation qui se réalise sous la forme d'un christianisme polycentré.
- Transmission car la mission consiste à prêcher et agir, en particulier auprès des pauvres et dans des « tiers lieux ». Elle s'effectue par un témoignage à la fois personnel et collectif, respectueux d'autrui à l'instar du document co-signé par l'Église catholique romaine, l'Alliance évangélique mondiale et le Conseil œcuménique des Églises *Le témoignage commun dans un monde multireligieux*.

³¹ En ligne : <https://www.lecnef.org/articles/100417-rapport-de-la-commission-evangelisation-du-cnef>. Les citations qui suivent dans le texte sont issues de ce rapport.

³² Voir le site dédié à ce programme. En ligne : <http://www.1pour10000.fr/>

³³ *Rapport de la Commission évangélisation*, p. 39.

³⁴ Benjamin SIMON, "Mission and Its Three Pillars: Translation, Transmission and Transformation", *International Review of Mission*, 107/2 (décembre 2018).

- Transformation enfin car si la mission est « transformante » elle le doit à l'action de l'Esprit Saint et doit se traduire dans la liturgie et dans la vie. La conception « descendante » de la mission, du haut vers le bas est périmée. La transformation qu'elle initie doit pouvoir se réaliser dans les changements non seulement du missionné et de ses conditions de vie économiques, sociales, politiques et écologiques, mais aussi du missionnaire, lui aussi transformé par la puissance de ce qu'il annonce.

Il est à noter que cette dernière notion de transformation réciproque de la mission sous l'action de l'Esprit, converge depuis une dizaine d'année et encore récemment, avec celle de disciple ou de condition de disciple³⁵ que l'on trouve à la fois dans la tradition catholique romaine chez le pape François dans son appel à être des « disciples missionnaires »³⁶, dans les travaux du COE avec l'appel d'Arusha et chez les évangéliques dans l'*Engagement du Cap*³⁷.

Finalement on peut se demander si la figure actuellement en vogue du disciple, acteur de transformation pour et par la mission, n'est pas sur le point de réaliser l'un des vœux les plus chers des participants de la Conférence d'Édinbourg il y a plus d'un siècle : transcender les appartenances confessionnelles au point de les faire s'effacer au profit du message sur lesquelles elles se fondent toutes et qu'elles entendent diffuser dans le monde entier.

Gilles Vidal

Institut protestant de théologie (IPT), Faculté de Montpellier, co-directeur du Centre Maurice-Leenhardt de l'IPT

Membre du laboratoire CRISES de l'Université Paul-Valéry Montpellier 3

³⁵ La littérature évangélique utilise le terme « discipulat » par ailleurs semble-t-il attesté dans la littérature jésuite du XVIIe s. Nous lui préférons celui de « condition de disciple ».

³⁶ Texte disponible en ligne : <https://www.vaticannews.va/fr/pape/news/2021-09/pape-francois-video-intention-priere-disciples-missionnaires.html>

³⁷ Texte disponible en ligne : <https://lausanne.org/content/ctc/ctcommitment>