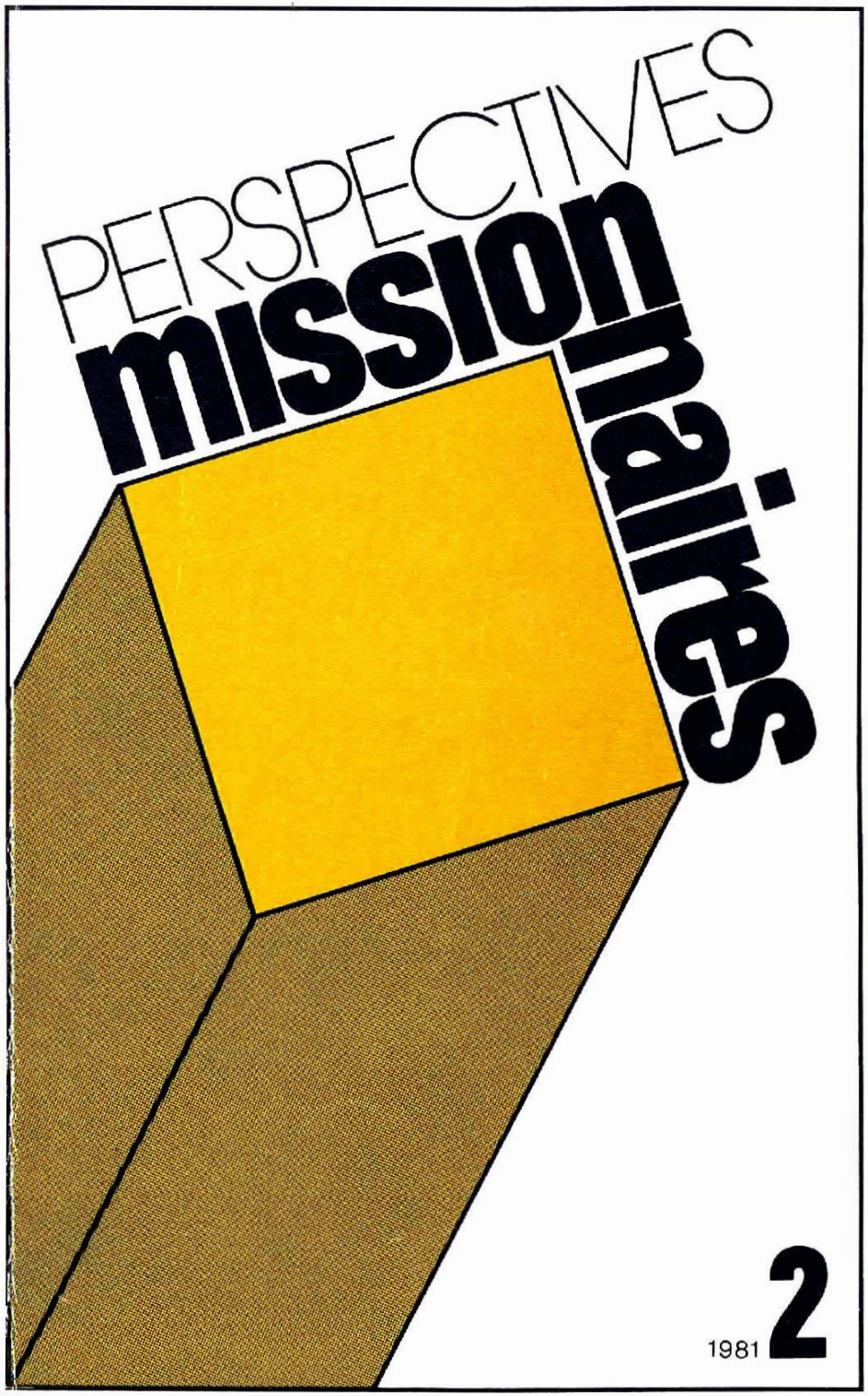

PERSPECTIVES MISSIONNAIRES 2 1981

Sommaire

	Page
Éditorial	2
La mission des années 80 LESSLIE NEWBIGIN	7
Pattaya : l'évangélisation des peuples non atteints par l'Évangile. Où en sommes-nous ? GOTTFRIED OSEI-MENSAH	15
Le Congrès de Pattaya et la Déclaration de Thaïlande MARIE DE VEDRINES	25
Melbourne 1980 : une évaluation évangélique ARTHUR F. GLASSER	33
Derrière Melbourne et Pattaya : une typologie de deux mouvements DAVID BOSCH	43
Déclaration de Lausanne	66
Revue des livres WERNER SCHULTHESS	76

Éditorial

L'ordre que Christ nous a laissé d'aller dans le monde entier et d'annoncer la Bonne Nouvelle à toute créature, n'est-il pas explicite et clair? Que nous faut-il encore de congrès, conférences et consultations, tels ceux qui se sont tenus l'an dernière au nombre de trois à l'échelle mondiale et dont deux, les conférences de Melbourne et de Pattaya nous ont fourni, pour une grande part, la matière de ce deuxième numéro de *Perspectives Missionnaires*.

Passons plutôt à l'action, ou utilisons notre temps et nos moyens pour renforcer celle qui est en cours! D'emblée, je ne cacherais pas ma sympathie à ceux de mes collègues et amis que je crois entendre raisonner ainsi, et je leur donnerais volontiers raison si...

Oui, si c'était ainsi que les choses s'étaient passées lorsque l'ordre fut donné originalement. En réalité, comme on le sait, les envoyés de la première heure ne se sont dispersés aux quatre vents qu'après avoir été ENSEMBLE, conformément à la consigne qui faisait partie de leur mandat même. Et il semble que, pour tout renouvellement durable de ce mandat à travers l'histoire, soit attestée cette double démarche de prise de conscience collective et d'obéissance individuelle.

Renouvellement d'autant plus nécessaire que les effets de la crise de légitimité qu'a traversée l'Église d'Occident en ce qui concerne sa mission, ne se font sentir pleinement qu'aujourd'hui. Mais ce renouvellement, peut-on l'attendre de tels rassemblements, si intéressantes que soient leurs conclusions...? Des jalons importants ont sans doute été posés. Nous pensons que la lecture des contributions de ce numéro vous en convaincra.

Commençons par Pattaya: le défi constitué par les «groupes homogènes» dans leur spécificité (spécificité qui est très souvent cause de leur imperméabilité à l'Évangile) a été relevé. C'est un grand pas en avant vers l'accomplissement du mandat dans son aspect total. La conception — présentée dans l'article de Gottfried Osei-Mensah — d'une évangélisation dont les priorités ne sont plus établies par pays, souvent fallacieusement jugés évangélisés ou «christianisés», mais par groupes, sur la base de critères linguistiques et sociologiques, comporte en elle la promesse du débloquage de bien des «Samarie» modernes.

C'est à Marie de Védrines que nous devons le second aperçu sur Pattaya, avec une insistance tout autre, mais non moins significative sur l'église locale. Nous mettrons le doigt sur sa première «pointe» (sans pour autant considérer les suivantes comme négligeables): C'est sans doute dans un engagement plus complet des communautés chrétiennes existantes qu'il faut chercher la réponse au défi des 17000 «groupes homogènes» identifiés à Pattaya, et non pas dans le gonflage des institutions spécialisées, dont le rôle restera sans doute considérable, mais à titre d'extensions de celui des églises locales. C'est par ces dernières que passera en tout cas le renouvellement de la mission. Il nous semble se dégager du rapprochement de ces deux insistances — explicitement fait par Osei-Mensah — une actualisation valable du mandat biblique pour notre temps.

Et Melbourne? Peut-il venir quelque chose de bon d'une rencontre comme celle-là, vu sa disparité théologique et ecclésiastique, vu aussi l'ambiguïté des résultats de ses antécédents qui ont laissé sceptiques les uns, scandalisé les autres? La gratitude que j'éprouve à l'égard de David Bosch pour son tableau comparatif des deux mouvements incarnés par Melbourne et Pattaya, m'a fait espérer qu'il en sera de même pour plusieurs de nos lecteurs: brossé avec cette rare objectivité qui, sans passer sous silence les faiblesses, ni des uns ni des autres, peut cependant éviter le ton acerbe du

dogmatisme, il fournit l'occasion à son auteur d'articuler autour de neuf thèmes les grandes options en cause. La lecture de cet article nous aidera à mieux savoir pourquoi nous nous alignons sur telle position, mais nous fera peut-être aussi découvrir — et corriger, pourquoi pas? — notre myopie héréditaire par rapport à telle autre.

Comme Bosch, Arthur Glasser a participé aux deux conférences. Le moins qu'on puisse attendre du bilan qu'il dresse pour nous (origalement pour Pattaya) de son expérience d'observateur à Melbourne, c'est qu'à plusieurs égards, il surprendra agréablement les plus sceptiques, en dépit de la réserve importante qu'il apporte sur la teneur missionnaire des débats.

Sans doute, Melbourne et Pattaya auront représenté deux visées très différentes — et même divergentes — en ce qui concerne la tâche prioritaire des chrétiens dans le monde. Il reste néanmoins que leurs insistances particulières auront servi à mettre en relief des nécessités largement complémentaires.

Ce qui est certainement commun aux deux, c'est la conviction qu'un Évangile faisant abstraction de la situation concrète des hommes ne saura être bonne nouvelle pour eux. Si l'on reconnaît donc, comme cela a été réaffirmé avec vigueur à Pattaya, la diversité culturelle résultant des particularismes locaux comme facteur majeur de l'élaboration d'une «stratégie» valable d'évangélisation, on voit mal comment on pourra ne pas tenir compte autant, dans la manière d'envisager le mandat des chrétiens à l'échelle globale, des souffrances très réelles résultant des déséquilibres socio-économiques mondiaux qui ont été au centre des préoccupations de Melbourne. Il n'est pas hors propos non plus de se laisser ouvrir les yeux sur les imbrications entre les tragédies contemporaines de la faim et de la misère sous toutes ses formes — y compris celles dont personne ne parle — et les rapports de dominance qui tendent à favoriser outre mesure les uns et à défavoriser d'autant les autres. Car

l'ignorance n'est pas garantie d'innocence, et par un singulier retour des choses — reflétant l'interdépendance des situations les plus diamétralement opposées — nous nous trouvons nous-mêmes mis en cause quand il est question des pauvres proches ou lointains.

De là à nous laisser enrôler dans la phalange de ceux qui prétendent mettre les doigts dans les rouages afin de les faire tourner en sens inverse, il y a cependant plus qu'une nuance. La question de l'engagement chrétien face à la détresse du globe reste, bien sûr, posée avec une insistance dramatique; et ce n'est pas le moindre des mérites de Melbourne de l'avoir une nouvelle fois mise à l'ordre du jour. Mais elle ne trouvera de réponse qu'à condition de prendre au sérieux l'Église et la spécificité du rôle qui lui est assigné par Dieu selon les Écritures. C'est là que se trouve, non pas l'excuse bon marché d'un désengagement, non pas une déculpabilisation facile, mais l'espoir pour le présent et le gage terrible du Royaume à venir.

Un jeune en partance pour l'Afrique, plein de bonne volonté, me confiait récemment qu'il y va le coeur serré, hanté par la pensée qu'avec les meilleures intentions de service désintéressé, il ne sera, en fin de compte qu'un pion avancé par un système profondément injuste et, de plus, qu'il sera perçu comme tel par ceux-là mêmes qu'il cherchera à aider. Que répondre? La consigne du Christ de «nous faire des amis» (non pas dans un but égoïste, mais précisément en vue du Royaume) «avec les richesses» dont le caractère irrémédiablement «injuste» est précisément souligné par la tournure employée dans Luc 16:9, paraissait nous donner un réconfort, voire un élément de réponse. Si la spécificité du mandat de l'Église nous fait tracer quelque part — ce quelque part n'étant pas nécessairement une grandeur fixe — une limite entre le possible et l'impossible, il ne s'agit nullement, comme certains veulent nous le faire croire, d'abdiquer devant un statu quo ou de renoncer en quoi que ce soit à quelque revendication de justice sociale ou

personnelle. Mais, au lieu de nous épuiser dans une quête inutile — parce que dépassant notre mandat — du tout ou du rien, il s'agit de faire enfin et maintenant au moins ce qui est nécessaire et à notre portée et de laisser Dieu se charger de l'impossible.

Si l'équipe de rédaction a choisi de consacrer le présent numéro à ces deux conférences, c'est certes, d'une part pour informer ceux de nos amis qui n'auront pris connaissance de leurs résultats que marginalement. Mais nous sommes persuadés que les articles réunis ci-après ont leur valeur tout indépendamment des événements qui les ont occasionnés. En somme, nous voyons cette valeur dans le fait que, conjointement, ils dégagent des lignes directrices pour la mission des années 80. Nous plaçons donc ces pages, non pas premièrement sous le signe d'une rétrospective, mais sous celui d'une perspective à ouvrir pour les années à venir : sous le thème qui est explicitement et très originalement repris dans l'article de l'évêque Leslie Newbegin.

Nous formulons le voeu que ce second numéro de *Perspectives Missionnaires* soit un plein succès. Il le sera s'il parvient à engendrer chez nos lecteurs, non pas surtout la satisfaction d'une lecture stimulante, mais l'insatisfaction d'une mission inachevée, d'un mandat à renouveler dans l'obéissance à l'Esprit.

Thomas BEARTH

La mission des années 80

Lesslie Newbegin

Que sera la Mission dans les années 80? Je ne suis pas prophète. Cette question a déjà fait couler beaucoup d'encre; comment savoir quel problème ressortira de façon cruciale lorsque sera venu pour nous le moment d'établir le bilan de cette décennie?

Les tendances actuelles sont, à mon avis, des pistes peu dignes de foi. Tout ce que je peux tenter de faire, c'est de relever un problème contemporain dont découleront quelques nouvelles remises en question à mon avis nécessaires.

Je parle de l'actuel débat sur la «contextualisation» de l'Évangile. Pas besoin de preuves pour affirmer qu'il s'agit là d'une brûlante question.

Ce mot a pris la place des termes plus anciens d'«adaptation» et d'«indigénisation» suite, semble-t-il, à une prise de conscience du caractère trompeur de ces derniers. Le premier impliquait que le message apporté par le missionnaire était un évangile *inadapté,* la pure vérité, non édulcorée par quelque ingrédient culturel. Le deuxième avait tendance à mettre en évidence les éléments traditionnels des cultures réceptrices et à tenter d'interpréter l'Évangile à travers ces éléments, souvent au moment même où les gens concernés se détournaient précisément de ces traditions.

L'intention du mot «contextualisation» — si je le comprends bien — était de viser à l'insertion de l'Évangile dans

Article paru dans *Occasional Bulletin of Missionary Research,* Vol. 4, N° 4, octobre 1980 et publié avec l'aimable autorisation de l'éditeur Gérald H. Anderson.

le vécu des gens à qui il s'adressait de façon à répondre à leurs questions profondes non pas tant sur leur passé que sur leur avenir.

Pourquoi le débat sur la contextualisation est-il devenu aussi intense? Serait-ce parce qu'on se met à considérer la prédominance culturelle de la vieille chrétienté comme dépassée? En Asie et en Afrique, les peuples reprennent confiance en leur culture. Ils secouent le joug écrasant de la civilisation occidentale imposée depuis la période coloniale. Les chrétiens prennent conscience de la manière purement occidentale avec laquelle l'Évangile leur a été présenté et cherchent à l'aborder dans les termes de leur propre culture. Parallèlement, les églises de l'Occident commencent à prendre conscience que l'Évangile ne sera absolument pas accepté par un peuple dont on n'aura pas pris la culture au sérieux, beaucoup plus au sérieux qu'il ne l'a très souvent été fait au «Grand Siècle» des missions.

Tout cela est connu. Ce point recouvre un immense enchevêtrement de problèmes complexes que je ne ferai que mentionner: herméneutique, théorie de la communication, Évangile et histoire, loi et Évangile, et j'en passe.

Deux points précis doivent à mon avis donner à la discussion une orientation nouvelle. Le premier, relativement secondaire, je le mentionne sans le développer; c'est sur le second que je vais appuyer.

Le premier point est le suivant: le débat sur la contextualisation au sein des églises du Tiers-Monde dépend, et c'est compréhensible, d'un effort de libération des idées occidentales. Cette libération sera (nécessairement) menée par des éléments formés dans les meilleures facultés et séminaires de l'Occident et qui en maîtrisent les traditions. Nombre d'écrits théologiques du Tiers-Monde, devenus un complément souhaitable aux bibliothèques de l'Occident, sont rédigés en langues européennes et destinés à ceux qui vivent et gravitent dans le monde de pensée inhérent. Un autre type de théologie du Tiers-Monde, celle qui est continuellement

produite dans les langues de ses églises sous formes de prédications, de catéchèse, de chants, d'histoires et de théâtre est très important. Il est rarement traduit en langues européennes. Il représente pourtant le fruit authentique d'une lutte quotidienne des chrétiens de ces régions pour interpréter l'Évangile pour leurs contemporains.

Le Tiers-Monde souffre du manque de points communs entre ces deux types de théologie exprimés en des langues différentes. Impératif est le besoin qu'ils ont pourtant l'un de l'autre. Le premier sans le second peut évoluer en contestation négative de la tradition occidentale plutôt qu'en une réelle communication de l'Évangile. Le second sans le premier peut devenir statique et inadéquat, enfermé dans les catégories théologiques d'une époque révolue. Je suis heureux de relever que l'Institut chrétien pour l'étude de la religion et de la société (Bangalore) a entrepris une étude sérieuse de certains poètes chrétiens qui ont écrit dans les langues indiennes; d'autres mouvements analogues ont peut-être échappé à ma connaissance. Il sera toujours extrêmement difficile de faire bénéficier l'élément de base du débat oecuménique des inspirations de cette théologie vernaculaire; sans elles, ce débat ne sera que paroles en l'air. Une seule démarche permettra à ce dernier d'avoir lieu, c'est précisément celle qui a été menée à Bangalore; elle aura, je l'espère, de grands prolongements.

Le deuxième point que je voudrais développer est celui-ci: les missiologues discutent actuellement avec beaucoup de sérieux de l'effort pour «contextualiser» l'Évangile dans toutes les cultures de l'humanité, du Pérou à la Papouasie. Hélas, je ne trouve pas de recherche d'une intensité comparable quant à la culture contemporaine de l'Occident. Alors que c'est l'Occident qui devrait poser aux missiologues les questions les plus préoccupantes. C'est en Occident que l'Église est en constante perte de vitesse: dans ce produit typique de la culture «éclairée» de l'Occident, l'Évangile semble déplacé. Or, on ne constate pas (du moins si j'en

juge par mes lectures limitées) que les missionnaires accordent la même attention intense et soutenue à la recherche de l'« équivalent dynamique » de l'Évangile dans la société occidentale que dans la rencontre avec les peuples du Tiers-Monde.

Permettez-moi de confesser que c'est bien sûr de ma propre expérience qu'il s'agit. Après avoir vécu en Inde, je m'attaque à présent au problème de la communication de l'Évangile dans la confortable banlieue d'une ville anglaise. Et j'en viens à éprouver, non sans un amusement attristé, l'anxiété même de certains de mes amis missiologues qui voient les églises du Tiers-Monde s'enfoncer dans le bourbier du syncrétisme à force de vouloir « contextualiser ». Il saute aux yeux d'un missionnaire rapatrié que le christianisme pratiqué dans la plupart de nos églises ne remet absolument pas en question les présupposés de base de l'Anglais moyen. Les chrétiens ne se font nullement remarquer comme vivant autrement que leurs voisins. Et je doute fort que, de l'autre côté de l'Océan, on puisse considérer les églises comme des foyers d'« activité non-américaines » !

A.G. Hogg, ce grand interprète de l'Évangile auprès des Hindous, est mort trop tôt pour apprendre ce mot béni de « contextualisation », mais il a passé sa vie à l'appliquer. Il a résumé l'essentiel du problème dans l'expression « relever le défi de l'adéquation ». L'Évangile doit être entendu comme une parole adéquate. Il doit correspondre à quelque chose de réel de la vie de ses interlocuteurs. Il faut, par conséquent, qu'il commence par accepter leurs préoccupations, par utiliser leurs modèles et par parler leur langue. Mais l'adéquation seule n'est pas suffisante. L'Évangile doit en même temps remettre en question la vision du monde de ses auditeurs. Il devrait contester des choses qui ne l'ont jamais été jusqu'ici. Si bien que notre mode de compréhension et d'expérience du monde soit confronté dans sa totalité à cette parole de grâce et de jugement qui marque la fin d'un monde et le commencement d'un autre, une mort et une nouvelle naissance.

Comment l'Église peut-elle devenir porteuse de cette parole de grâce et de jugement envers une culture occidentale avec laquelle elle s'est si longtemps identifiée? Voilà à mon sens quelle sera la préoccupation missiologique la plus pressante de la prochaine décennie. Pendant des siècles, les églises d'Occident se sont considérées comme les gardiennes et les colonnes de la culture dont elles sont en partie l'origine. Elles n'ont en général pas pris à coeur leur rôle de porteuses du jugement de Dieu sur cette culture. Si elles l'avaient fait, elles auraient réappris que le « défi à l'adéquation » signifie, en fin de compte, souffrance, et que cette souffrance est la forme fondamentale du témoignage chrétien (marturia).

Du point de vue missiologique, il me semble que l'un des faits les plus significatifs du monde contemporain, c'est de voir les églises d'U.R.S.S. (Orthodoxe, Baptiste et Pentecôtiste) non seulement continuer à exister mais encore gagner des convertis au Christ à partir d'une société vouée à une vision de l'humanité totalement séculière et athée. Il semble que ce soit la seule partie du monde occidental où l'Église ne perde pas de terrain mais en gagne. Les chrétiens russes restent conformes au témoignage du Nouveau Testament: endurance face à la marginalité et à la souffrance liée au témoignage rendu à la vérité, face au mensonge.

La forme stalinienne du marxisme représente une vision extrême de l'humanité et du monde. En cette période que nous appelons (c'est révélateur) le siècle des Lumières, elle a supplanté la vision chrétienne pour devenir un modèle occidental dominant de compréhension et de gestion des affaires. Cette période dite éclairée choisit la raison autonome des hommes pour être porteuse de leur histoire et elle désigne par conséquent la tradition chrétienne comme un esclavage dont il faut s'affranchir.

Lorsqu'on revient sur les trois siècles passés, on s'aperçoit que tout en se battant pour maintenir leur emprise sur la société occidentale, les églises ont perdu le combat et se sont

retranchées dans le secteur privé où elles pouvaient exister sans menacer le *cultus publicus* qui gouverne le monde des affaires publiques. La machinerie traditionnelle qui avait cherché à imposer une espèce de code éthique sur la vie économique fut démantelée au nom de la liberté humaine. Ce fut le début de l'ère du « marché libre » où chacun était libre de poursuivre son propre intérêt avec le maximum d'initiative, la « main invisible » s'assurant que tout fonctionnait pour le bien commun. Le marxisme représente la révolte des victimes de cette idéologie tout en demeurant dans la vision universelle générale du siècle des Lumières. Il a même perçu dans la religion « privatisée » une menace à la perfection de l'humanité et il a donc poussé les églises à choisir entre le compromis et la souffrance. Celles qui ont choisi la souffrance sont devenues des lieux où le témoignage promis de l'Esprit-Saint est dispensé avec une puissance capable de « convaincre le monde ».

Dans le système capitaliste, les églises n'ont pas été forcées à faire ce choix. Elles ont été séduites par le compromis. Le capitalisme, qui place l'intérêt personnel au centre de toute la philosophie de la société, n'est pas moins que le marxisme en totale contradiction avec l'Évangile. Mais les églises de l'Occident ont accepté si longtemps les privilèges du système qu'elles n'arrivent pratiquement plus à le remettre en question. Dans leur effort d'adaptation au « monde moderne », elles ont pratiquement perdu tout pouvoir de le défier. Et les formes d'enseignement et d'exemples chrétiens qu'elles ont données au reste du monde portent une empreinte profonde non pas de l'Évangile mais de l'idéologie des « Lumières » du monde occidental.

Or nous voilà aujourd'hui dans une situation nouvelle. La société occidentale montre tous les signes de la désintégration. Sa prétention à être un vecteur de « Lumière » pour le reste du monde se voit rejetée avec une violence accrue. L'Église est devenue une société réellement mondiale. Des voix puissantes peuvent y annoncer et annoncent la Parole

de Dieu aux chrétiens occidentaux à partir d'autres cultures. Il est maintenant urgent que les églises occidentales renouvellent l'examen de la relation de l'Évangile avec leur culture. Une grande partie des théologiens occidentaux se sont occupés jusqu'ici de reformuler l'Évangile dans une « pensée moderne ». Mais cette démarche peut être envisagée de deux façons.

Pour les uns, la « pensée moderne » est censée fournir les modèles et axiomes fondamentaux dans lesquels on ajustera l'Évangile. Pour les autres, la démarche a un caractère vraiment missionnaire : en restant à l'intérieur de la tradition chrétienne de la foi, du culte et du témoignage et en tenant pour fondamentaux les modèles et axiomes bibliques, on peut chercher à amener la parole de jugement et de grâce à trouver une application dans le monde qui se définit au travers de la « pensée moderne ».

Je ne me fais pas le défenseur d'une certaine forme de fondamentalisme biblique qui peut devenir, à peu près autant que le libéralisme, un produit du rationalisme éclairé. Je parle d'une chose qui peut être connue par l'expérience pratique, d'une vie de disciple accessible à la fois à la culture occidentale et au témoignage des chrétiens dans les autres cultures, et qui soit totalement soumise au Christ, alors qu'il nous conduit le long du chemin de la croix. C'est dans cette forme de témoignage que la promesse du Saint-Esprit est donnée pour convaincre le monde et guider l'Église dans la vérité.

L'Église qui pratique ce genre de contextualisation ne sera pas l'Église de la force et du « succès ». Ce sera une église décriée. Elle sera perçue comme une menace pour les puissances au pouvoir. Mais ce sera une église-témoin au sens fondamental du terme. J'ai l'espoir que le grand travail accompli au cours de la dernière décennie pour explorer le sens de la contextualisation en rapport avec les cultures non occidentales pourra, dans les années 80, nous rendre capa-

bles de rechercher, avec la même énergie et le même sérieux, une meilleure contextualisation de l'Évangile au sein du puissant néopaganisme de notre monde occidental.

Lesslie NEWBEGIN

Lesslie NEWBEGIN a été durant de nombreuses années évêque de l'Église anglicane dans le sud de l'Inde, puis professeur à Selly Oaks Colleges, à Birmingham, en Angleterre. Il a été également secrétaire du Conseil International des Missions et secrétaire général associé du C.O.E.

Pattaya : l'évangélisation des peuples non atteints par l'Évangile. Où en sommes-nous ?

Gottfried Osei-Mensah

Le mouvement pour l'évangélisation mondiale inauguré lors du Congrès International sur l'Évangélisation du Monde à Lausanne, en juillet 1974, a un cadre théologique clairement défini : la Déclaration de Lausanne...

Le « Comité de Lausanne pour l'évangélisation du monde »[1], fer de lance du mouvement, a pour but de « promouvoir une vision biblique de la mission globale de l'Église, dont l'évangélisation est l'élément primordial de ce service sacrificiel »[2] Il dirige des recherches destinées à identifier et à décrire les peuples que l'Évangile doit encore atteindre, ainsi que les effectifs actuels et potentiels d'ouvriers dans l'évangélisation. Il se charge également d'études bibliques sur des sujets variés concernant l'évangélisation. Il publie les résultats de ces recherches et de ces études et partage avec les chrétiens et les églises, où qu'ils se trouvent, les renseignements sur les progrès réalisés dans l'évangélisation du monde, ainsi que sur les possibilités offertes dans ce domaine. Une telle information a pour but de stimuler la prière intelligente et persévérante pour l'évangélisation du monde et d'engager les chrétiens et les églises à collaborer à la propagation de l'Évangile.

C'est à l'intention de plusieurs responsables d'églises dans l'impossibilité d'assister à la Consultation de Pattaya, mais intéressés au développement de l'oeuvre missionnaire à travers le monde, que Gottfried OSEI-MENSAH a rédigé cet article. Pour en simplifier la lecture, certains paragraphes ont été résumés dans la présente version française.

Ce rappel de la raison d'être du Comité de Lausanne est important pour la compréhension des objectifs de l'Assemblée de Pattaya et pour une évaluation actuelle de ce qu'elle a effectivement accompli...

Le but principal de la Consultation était «d'achever un vaste programme d'étude des questions théologiques et stratégiques relatives à l'évangélisation du monde (étude déjà commencée dans nombre de régions), d'en tirer les conclusions et de déterminer les stratégies spécifiques à appliquer aux différentes populations non évangélisées». Le thème de la Consultation: «**COMMENT ENTENDRONT-ILS?**» avait donc été choisi avec pertinence.

L'approche des peuples en vue de leur évangélisation

L'élément principal du programme de l'Assemblée de Pattaya était centré sur la manière d'approcher les peuples en vue de leur évangélisation, telle que l'avait envisagée un groupe de travail du Comité de Lausanne. Techniquement, on a défini par *peuple* un groupe sociologique suffisamment important de personnes conscientes de leurs affinités entre elles, et par *peuple non touché par l'évangile*, ceux de ces groupes dont moins de 20% sont des chrétiens pratiquants, c'est-à-dire des membres actifs d'une église chrétienne (définition du groupe de travail sur la stratégie du Comité de Lausanne).

Les lignes directrices données en juin 1979 aux différents groupes de travail de Lausanne sur l'évangélisation des peuples expliquait comme suit ce qu'il faut comprendre par «stratégie réaliste d'évangélisation»:

> «Une stratégie d'évangélisation destinée à atteindre les 'non-évangélisés' peut être jugée RÉALISTE si elle est appliquée en tenant compte de tous les facteurs qui constituent l'identité d'un groupe de personnes (peuple). Dans les grandes lignes, ces facteurs peuvent être divisée en deux catégories: les uns d'ordre idéologique (croyances et valeurs) et d'ordre sociologique (race, nationalité, langue, classe, occupation, etc.). Ce sont ces caractéristiques qui doivent être soigneusement étudiées pour que l'Évangile puisse être présenté de manière adéquate, c'est-à-dire intelligente et adaptée au contexte.
> Cette étude doit être basée sur une estimation de l'attitude, face à l'Évangile, d'un groupe de personnes donné, ainsi que sur l'examen des raisons de cette attitude. Il est nécessaire de découvrir les obstacles qui l'empêchent de recevoir l'Évangile, afin de les surmonter, et les moyens (ponts) par lesquels l'Évangile peut lui être communiqué de manière efficace. Obstacles et moyens peuvent être soit d'ordre théologique (relation entre l'Évangile et les croyances actuelles du groupe), soit d'ordre culturel (relation entre l'Évangile et la situation historique et sociale du groupe). Une stratégie réaliste tiendra aussi soigneusement compte des facteurs théologiques que des facteurs culturels.»

Mini-consultations sur l'évangélisation des peuples

En vue de l'Assemblée de Pattaya, 17 groupes humains non atteints par l'Évangile avaient été sélectionnés pour une étude particulière. Un programme commun guidait le travail des diverses mini-consultations. Il comprenait une étude détaillée du peuple concerné, une analyse historique des échecs ou des succès rencontrés lorsque l'Évangile lui avait été apporté et, en fonction de ces facteurs, l'établissement de stratégies réalistes. On posa les questions suivantes: Quelle lumière les Écritures jettent-elles sur l'évangélisation du peuple concerné? Quels termes et quels éléments choisir dans sa culture pour faire comprendre l'Incarnation? À quels problèmes théologiques sera-t-on confronté si l'on veut présenter l'Évangile fidèlement, de manière significative et acceptable? Par exemple, quels éléments de la culture locale l'Évangile condamne-t-il? Lesquels peuvent être conservés ou adaptés au christianisme? À quels besoins sociaux particuliers l'Évangile doit-il répondre s'il ne veut pas perdre sa crédibilité?

À maintes reprises, il fut souligné que, souvent, l'évangélisation la plus efficace est la réponse adéquate à un besoin existant. Ce que nous devons donc rechercher, ce n'est pas quelque méthode applicable universellement, mais la façon spécifique que Dieu a de s'approcher de chaque peuple particulier...

Les projets de rapports des mini-consultations furent présentés en séances sous-plénières à Pattaya afin d'être commentés, critiqués et adoptés. Les rapports finals révisés sont maintenant publiés par le Comité de Lausanne (Lausanne Occasional Papers) en vue d'une plus large diffusion. *

Réactions à la méthode d'approche des peuples

...Certains participants furent troublés par l'accent mis sur le concept «approche des peuples», comme si l'on prétendait que c'était la seule approche valable pour l'évangélisation...

Bien entendu, l'intention n'était pas de déprécier les autres méthodes d'évangélisation telles que l'évangélisation de masses (du type *campagne*) ou l'évangélisation personnelle («un à un»), méthodes dont les véritables contextes sont les communautés chrétiennes et les sociétés quelque peu conscientes de ce que doit être l'Église. Mais ce qui était envisagé dans cette présentation, c'était les deux milliards ou plus de non-chrétiens qui n'ont pas, dans leur voisinage, des chrétiens pouvant leur annoncer l'Évangile dans leur langue et leur culture. L'évangélisation de ces populations requiert encore des messagers de culture différente...

Problèmes théologiques relatifs à la méthode d'approche des peuples

Cependant, certaines critiques de cette approche ont des implications théologiques importantes: l'Évangile renverse toutes les barrières; l'approche des peuples, définis selon les critères de *langue, ethnie, résidence, occupation, classe* ou *caste, situation commune,* etc. ne semble-t-elle pas consolider les barrières humaines et les divisions sociales, contredisant ainsi l'Évangile même qu'elle veut proclamer? L'implantation d'églises dans différents groupes ne favorise-t-elle pas l'isolationisme culturel? Comment les «unités homogènes» séparées que seront les églises pourront-elles exprimer l'unité du Corps de Christ? Il s'agit de questions importantes, mais elles ne sont pas nouvelles.

Le groupe de travail théologique de Lausanne s'est formé en 1976 afin d'encourager la réflexion théologique sur les problèmes relatifs à l'évangélisation du monde. Le premier colloque théologique traita le sujet: «Le principe de l'unité homogène», lié à l'approche des peuples (consultation de Pasadena — 2 juin 1977). Le rapport de cette consultation fut publié dans «Lausanne Occasional Paper N° 1».

> À propos des richesses de la diversité culturelle, ce rapport affirme: «Nous sommes unanimes à admirer la mosaïque colorée de la race humaine que Dieu a créée. Cette riche variété doit être préservée et non détruite par l'Évangile. Les tentatives faites pour imposer une autre culture à des peuples qui en ont déjà une est de l'impérialisme culturel. Les efforts en vue de niveler toutes les cultures en une terne uniformité sont un reniement du Créateur et un affront à sa création. La préservation des diversités culturelles honore Dieu, respecte l'homme, enrichit la vie et fait avancer l'évangélisation. Chaque église, si elle doit être véritablement autochtone, devrait être enracinée dans le sol de sa culture locale.
>
> La Conférence de Pasadena, se référant à Éphésiens 4, affirmait aussi que l'Église est un fait réel (versets 4-6) et qu'il incombe aux chrétiens de la préserver (verset 3) et de la manifester en grandissant dans la plénitude de l'unité en Christ (versets 13-16). La question suivante se posa alors: «Comment l'unité de l'Église (dont nous sommes responsables) et la diversité des cultures (dont nous sommes aussi responsables) peuvent-elles être conciliées? Comment les églises constituant une unité homogène expriment-elles l'unité du Corps de Christ?

Le texte d'Éphésiens 2 et 3 apporta une solution: «Le mur de séparation que Jésus-Christ a aboli par sa mort est «echtra» (inimitié ou hostilité). Toutes formes de haine, de mépris, d'irrespect entre chrétiens de milieux socio-culturels différents sont interdites parce que totalement incompatibles avec l'oeuvre de réconciliation du Christ. Mais nous devons aller plus loin encore. Le mur divisant les Juifs et les Gentils n'était pas seulement leur haine réciproque; c'était aussi leur aliénation raciale et religieuse symbolisée par «la loi des ordonnances». Cette loi, Jésus l'a aussi abolie afin de 'créer en lui-même avec les deux un seul homme nouveau, en établissant la paix' (Éph. 2:15). Cela ne signifiait pas que les Juifs cessaient d'être Juifs et les Gentils d'être de culture gréco-romaine. Cela voulait dire, cependant, que leurs différences raciales ne constituaient pas une barrière à leur communion car, par leur union avec Jésus-Christ, les deux groupes étaient devenus 'cohéritiers, formant un même corps, et participant à la même promesse' (Éph. 3:6)...

Ainsi l'Église, seule humanité nouvelle ou nouvelle société de Dieu, est au centre de l'Évangile. Notre double responsabilité est d'annoncer cette vérité et de la manifester aux yeux du monde. Il semble probable que, bien qu'il y eût des communautés mixtes de Juifs et de Gentils, il existait aussi dans l'Église primitive des communautés homogènes de Juifs (qui observaient encore les coutumes juives) et des communautés homogènes de Gentils (qui ne les observaient pas). Néanmoins, Paul enseignait clairement qu'ils étaient tous unis en Christ, qu'ils devaient s'accueillir les uns les autres comme Christ les avait accueillis (cf. Romains 15:7) et qu'ils devaient avoir un respect réciproque de leurs consciences et ne pas s'offenser mutuellement. Il avait repris publiquement Pierre à Antioche parce qu'il avait cessé de manger avec les croyants non-juifs, lui faisant comprendre que son attitude était un reniement de la vérité de l'Évangile

(cf. Galates 2:11-16).

L'enseignement donné à la suite de cet incident doit nous servir à tous d'avertissement quant à la gravité de toute espèce d'«apartheid» dans la communion chrétienne. Et il va sans dire qu'aucune personne en visite dans une église ou demandant son admission dans une communauté ne devrait être refusée pour des motifs uniquement culturels. Au contraire, visiteurs et nouveaux membres de cultures différentes devraient être les bienvenus.»

Personnellement, je suis convaincu que la méthode d'approche des peuples offre les meilleures perspectives pour l'évangélisation de groupes non encore atteints. Elle prend la culture au sérieux et reconnaît la dignité de tous les peuples, chacun étant l'objet particulier de l'amour rédempteur de Dieu en Jésus-Christ. Elle montre clairement aux messagers de l'Évangile appartenant à d'autres cultures ce qu'exige leur identification au groupe sociologique particulier auquel ils désirent apporter le Christ avec efficacité. Elle facilite aussi le développement de méthodes réalistes d'évangélisation convenant aux beoins du peuple concerné et à ses situations propres.

Nous devons avoir foi dans la puissance de l'Évangile du Christ pour mettre en question les sentiments erronés de supériorité ou d'infériorité sur lesquels les différents peuples ont construit leur identité et leur compréhension d'eux-mêmes par rapport aux autres. L'Évangile libère un peuple de ses fausses sécurités et de ses idoles en lui donnant sa véritable dignité dans sa relation avec Dieu et en le rendant capable de saisir en Jésus-Christ son salut complet (cf. I Thess. 1:9-10).

Le défi de Pattaya

Si l'on dit à une assemblée de chrétiens qu'aujourd'hui, dans le monde, trois milliards de personnes n'ont jamais entendu la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ, ils seront peut-être bouleversés, mais pas nécessairement incités à faire

quelque chose. Le défi les touche davantage lorsqu'ils apprennent les besoins d'un peuple particulier, par exemple: les communautés musulmanes ismaéliennes (Asie) qui font du commerce au Kenya, les travailleurs turcs en Allemagne, les émigrés indonésiens aux Pays-Bas, les communautés de pêcheurs japonais dans les villes côtières du Brésil, les réfugiés asiatiques en France, etc. Sur les six continents, il existe quelque 17000 groupes de ce genre représentant des populations non atteintes par l'Évangile. Certaines d'entre elles sont des peuplades tribales comme les Turkans, au nord du Kenya, ou des citadins comme les ouvriers des Caraïbes travaillant dans les Midlands, en Grande-Bretagne, ou encore des groupes professionnels laïques sophistiqués, des universitaires qui sont souvent les leaders de l'opinion dans le monde d'aujourd'hui. À l'ère de l'avion à réaction, les distances réelles à parcourir pour annoncer la Bonne Nouvelle à ceux qui ne la connaissent pas encore sont de nature culturelle et non géographiques. Pour atteindre tous ces groupes, les églises locales et les sociétés missionnaires devraient prendre à coeur la responsabilité d'un groupe non évangélisé (ou de plusieurs groupes) en le (ou les) portant dans la prière et en soutenant le travail d'évangélisation et les ministères d'aide sociale jusqu'à l'établissement d'un témoignage chrétien valable.

Nous vivons dans un monde où les difficultés économiques ont imposé une division artificielle entre nantis et déshérités. Cette division, basée sur un sens des valeurs erroné et purement matérialiste, a aussi contaminé l'Église chrétienne. Le monde a forcé l'Église à se conformer à ses normes (cf. Romains 12:2). Les églises qui jouissent d'une situation aisée sont tentées par l'auto-satisfaction et un faux sentiment de sécurité dans les biens matériels, entraînant une perte de vision et de puissance spirituelles. Celles qui y ont déjà succombé se leurrent peut-être dans leur suffisance, comme le faisait l'église de Laodicée: «Je suis riche, je me suis enrichi, et je n'ai besoin de rien» (Apoc. 3:17). Mais celui qui voit les choses dans la perspective du Christ, sait qu'une telle église est en fait «malheureuse, misérable, pauvre, aveugle et nue». En revanche, les églises économiquement faibles sont tentées d'envier les églises riches et de nourrir le sentiment que, sans ressources matérielles importantes, elles sont dans l'impossibilité de collaborer à la mission de leur Seigneur. Leur attitude ressemble à celle du serviteur qui n'avait reçu qu'un talent et l'avait caché dans la terre! Mais le maître de ce serviteur condamna son attitude comme étant un inique sabotage de ses intérêts (Mat. 25:24-27).

La Déclaration de Thaïlande énumère quatre attitudes chrétiennes décisives pour notre participation à l'évangélisation du monde. La première est l'*amour*. «Nous ne pouvons évangéliser si nous n'aimons pas.» Les participants ont résolu «d'aimer les autres comme Dieu en Christ nous a aimés et de s'identifier à eux dans leur situation comme lui s'est identifié à nous dans la nôtre». La seconde attitude est l'*humilité*. On a reconnu que la résistance de certains peuples à l'Évangile nous est parfois imputable; notre orgueil et nos préjugés, notre manque de sensibilité culturelle et notre indifférence à la situation des indigents et des faibles lui barrent la route. Nous avons pris la décision de «répandre l'Évangile dans une plus grande humilité» à l'avenir. La troisième attitude requise est l'*intégrité*. «Notre témoignage manque de crédibilité si notre vie ou notre style de vie le dément... Si nous voulons parler de Jésus avec intégrité, nous devons lui ressembler.» Le dernier élément est la *puissance*. «Nous sommes engagés dans une bataille spirituelle contre les forces démoniaques... La stratégie et l'organisation ne sont pas suffisantes; nous avons besoin de prier avec ferveur afin de recevoir la puissance du Saint-Esprit.»

La nécessité d'être ainsi équipé pour la tâche de l'évangélisation du monde s'applique à l'Église de Jésus-Christ tout entière — aux églises pauvres comme aux églises riches. Les missions naissantes des églises du Tiers-Monde démontrent la validité de ces exigences. Par exemple, la «Friends Missionary Prayer Band» (Chaîne de prière des Amis) est une preuve vivante du fait que, lorsque les pauvres appartenant au Christ lui sont véritablement consacrés, ils accèdent à sa

puissance pour la mission. Ce que Paul a déclaré au sujet des églises de Macédoine peut être dit d'un grand nombre des missions du Tiers-Monde: «Leur joie débordante et leur pauvreté profonde ont produit avec abondance de riches libéralités de leur part» parce qu'elles ont «donné volontairement... au-delà de leurs moyens», pour soutenir la mission du Christ (cf. II Cor. 8:2-3). La responsabilité des églises nanties est plus grande, selon le principe «on demandera beaucoup à qui l'on a beaucoup donné» (Luc 12:48). Mais il est normal qu'elles ne donnent rien si elles ne sont pas poussées par un profond engagement envers le Seigneur Jésus-Christ et envers les multitudes non évangélisées pour lesquelles aussi Il est mort.

Gottfried OSEI-MENSAH

Notes

[1] Comité de Lausanne pour l'Évangélisation du Monde.
Whitefield House, 186 Kennington Park Road
Londres SE11 4BT, Angleterre

[2] Voir *Déclaration de Lausanne*

* Les «Lausanne Occasional Papers» peuvent être commandés à l'adresse suivante: Lausanne Committee for World Evangelization,
P.O.Box 1100, Wheaton, Illinois 60187, U.S.A.

Le pasteur **Gottfried OSEI-MENSAH**, actuellement domicilié à Reading, en Angleterre, est, depuis 1975, le secrétaire exécutif du Comité de Continuation du Congrès sur l'Évangélisation du Monde, tenu à Lausanne en 1974.

De nationalité ghanéenne, Gottfried a été durant cinq années le secrétaire itinérant de la Pan African Fellowship of Evangelical Students (G.B.U.) avant de devenir, en 1971, le pasteur de la grande église baptiste de Nairobi, au Kenya.

Le congrès de Pattaya et la Déclaration de Thaïlande

Marie de Védrines

Les développements ci-après n'ont pas pour objet de présenter et de commenter en détail la Déclaration de Thaïlande, mais de proposer trois séries de réflexions sur:

— La place du congrès dans l'histoire récente.
— Les «pointes» de la Déclaration.
— les prolongements pratiques du congrès.

I. Le congrès de Pattaya dans l'histoire récente

Le congrès de Pattaya de juin 1980 est un jalon important sur un chemin qui s'est ouvert dans les années 60-70, c'est-à-dire à une époque aux caractéristiques suivantes:

1) Les missions occidentales démissionnaient et une recherche commune s'amorçait avec les Églises des anciens champs de mission.
2) Les Églises du Tiers-Monde se préparaient à lancer le Moratoire; celles qui étaient rattachées au mouvement oecuménique paraissaient plus intéressées par l'incidence politique du témoignage que par le message évangélique.
3) Les «évangéliques conservateurs» étaient sur la défensive.

Résumé d'une conférence donnée au Centre Évangélique d'Information et d'Action à Paris, en novembre 1980.

4) Pourtant, le Saint-Esprit était puissamment à l'oeuvre en divers lieux: Amérique latine, Asie, Afrique, etc.

Certes, les préoccupations missionnaires, l'évangélisation du monde, sont très anciennes! Mais dans les années 60-70, les «évangéliques» ont commencé à prendre une conscience plus nette de leur responsabilité commune.

Le congrès de Berlin s'est réuni en 1966. Ensuite, en Europe, il y a eu le congrès d'Amsterdam en 1971. Ailleurs dans le monde, il y a eu d'autres congrès régionaux.

En 1974, c'est le congrès de Lausanne. Très nombreux: deux à trois mille personnes. La Déclaration de Lausanne est une confession de foi... en fait, sinon en droit! C'est une charte détaillée qui exprime, pour aujourd'hui, l'Évangile de toujours, les points fondamentaux de la foi.

Après le congrès de Lausanne, un comité de continuation (L.C.W.E.)[1] a été mis en place, structure souple destinée à faire le lien entre les différentes parties du monde. Un secrétaire général, le pasteur OSEI-MENSAH, a assuré ce ministère de liaison. Et, alors qu'en 1974 rien ne laissait prévoir qu'un autre congrès aurait lieu — ne serait-ce qu'en raison du coût d'une telle opération — il est apparu qu'une rencontre, différente dans sa conception, était devenue nécessaire. Cela a été le congrès mondial de Pattaya: huit cents personnes environ.

II. Les «pointes» de la Déclaration de Thaïlande[2]

Il convient, tout d'abord, de signaler ce qui a constitué une sorte de petit malaise dans le congrès, malaise plutôt officieux, dont la trace est cependant perceptible dans la Déclaration de Thaïlande si on la lit très attentivement. Pour situer le problème, le mieux est de se rappeler une phrase du point V) de la Déclaration de Lausanne:

> «La réconciliation de l'homme avec l'homme n'est pas la réconciliation de l'homme avec Dieu, l'action sociale n'est pas l'évangélisation, et le salut n'est pas une libération politique. Néanmoins, nous affirmons que l'évangélisation et l'engagement socio-politique font tous deux partie de notre devoir de chrétien.»

En principe, les évangéliques sont d'accord; mais concrètement, il n'est pas sûr que tous comprennent le même genre de choses... Ce qui permet de l'affirmer, ce sont les réactions qui ont été suscitées, à Pattaya, par la conférence de Melbourne de mai 1980, organisée par la Commission Mission et Évangélisation du C.O.E. L'accent mis à Melbourne sur l'attention que les chrétiens doivent porter à toutes les formes d'injustices existant en divers lieux — à gauche et à droite, pour employer le langage politique — a conduit certains des membres du congrès de Pattaya à exhorter les participants à ne pas amputer leur témoignage.

En d'autres termes, il est apparu à certains que le congrès de Pattaya, au lieu de s'inscrire sur la ligne de la Déclaration de Lausanne dans sa totalité, et de faire même un pas de plus, avait tendance à s'établir en retrait et, d'une certaine manière, à gommer une des originalités de la Déclaration de Lausanne. Pourtant la Déclaration de Thaïlande reprend le thème, mais de façon mal intégrée et dans des termes qui manquent beaucoup d'originalité...

En dehors de ce qui n'a pas besoin d'être souligné, à savoir l'urgence et l'étendue de la tâche d'évangélisation, les «pointes» principales de la Déclaration de Thaïlande sont au nombre de trois:

1) La responsabilité de l'Église ou de la communauté locale:

Il a été ré-affirmé que la cellule de base de réflexion, d'étude et de prière en vue de l'évangélisation était là. Tous les «envoyés», qu'il s'agisse d'individus — dans l'exercice de ministères spécialisés ou non — ou qu'il s'agisse d'oeuvres, doivent être mandatés et portés (dans tous les sens du terme) par «l'Église rassemblée», la communauté locale.

Il y a là tout un programme, dit en peu de mots, qui correspond en pratique à une petite révolution pour bien des communautés et pour bien des oeuvres «paraecclésiastiques» qui, sans doute par la démission, l'indifférence ou l'inconscience des communautés, se sont établies sur des bases indépendantes ou même autonomes par rapport aux Églises, même si elles ont des relations amicales avec elles.

2) La concertation et la coopération entre évangéliques:

Elles sont nécessaires parce que personne, aussi bien dans le monde que dans un pays, une région, etc. — aucune communauté, aucune oeuvre — personne n'est assez fort pour agir tout seul, et parce qu'aucune méthode n'est universelle: le monde est trop grand et les êtres humains trop divers. Elles sont nécessaires aussi parce que ce serait manquer de sagesse, ce serait gaspiller que de ne pas replacer constamment telle action particulière — avec ce que cela suppose de moyens en hommes et en argent — dans un plan d'ensemble.

Autre aspect concret souhaitable de coopération: il a été recommandé aux évangélistes et aux pasteurs de s'écouter réciproquement et de ne pas être en compétition entre eux, compétition trop souvent dommageable pour les nouveaux convertis.

La concertation et la coopération, en se développant, devraient conduire à ne plus agir ou à s'implanter quelque part, de façon durable ou non, sans avoir préalablement le souci qu'une telle décision et ses modalités de réalisation soient le fruit d'une analyse collective, d'une prière commune avec tous ceux qui peuvent être concernés par elle.

Or il n'est pas facile de se mettre ensemble à l'écoute du Saint-Esprit pour savoir qui est appelé par Lui à aller là-bas ou ici, et ensuite de se soumettre! Nous, les chrétiens, sous toutes les latitudes, sommes individualistes à l'extrême: ce n'est pas toujours un défaut, mais parfois c'est une faute et un contre-témoignage.

3) Le discernement et le doigté dans l'annonce de l'Évangile

Avant le congrès de Pattaya, dans de nombreux pays, des groupes de quelques personnes ont travaillé sur des thèmes particuliers: comment annoncer l'Évangile à tel ou tel type de personnes? Des expériences ont été partagées, des tactiques concrètes confrontées. À Pattaya, il en a été de même; plus de quinze groupes de travail — appelés «mini-consultations» — ont longuement évoqué ce problème et partagé des expériences très quotidiennes.

III. Les prolongements pratiques du congrès

Comment s'approprier les lignes directrices dégagées en Thaïlande? Comment prendre place dans le grand mouvement qui paraît appelé à caractériser les années 80? COMMENT a été le maître-mot du congrès: *«Comment entendront-ils?»*

Quelques-une des questions qui se posent se formulent ainsi:

— Premier groupe de questions:

Comment faudrait-il faire pour que les *communautés locales,* dans leur diversité, participent beaucoup plus activement à l'évangélisation du monde (celui qui est à leur porte ou celui qui est plus loin), et qu'elles aient à coeur de fournir leur part dans les efforts de nature très diversifiée qui sont nécessaires?

La Déclaration de Thaïlande affirme: «Le principal instrument de l'évangélisation (est) l'Église locale dont tous les membres doivent être mobilisés et formés.» Deux mots essentiels sont ainsi prononcés: *mobilisés* et *formés.*

N'avons-nous pas, en effet, à structurer nos conceptions théologiques sur le témoignage chrétien, à nous convaincre qu'une action est d'autant plus fidèle et productive qu'elle est l'expression concrète d'une pensée forte, de principes clairs. Or, il n'est pas sûr que nous ayons une vision vraiment complète, globale, de la mission que Dieu a confiée à

ses enfants, à ceux qui, par Sa grâce, ont répondu «oui» à Son appel. Il est certain, au contraire, que nous sommes nombreux à avoir un besoin essentiel d'apprendre que le témoignage doit être sensible dans tous les compartiments de l'activité humaine, que l'homme est UN et que la responsabilité des chrétiens est engagée si leur espérance n'exerce pas d'influence dans tous les rouages de la vie de la cité, le terme «cité» étant pris au sens le plus large.

Les membres des communautés locales sont des chrétiens très divers à tous égards: formation et profession, sexe et âge, dons, revenus, responsabilités sociales, etc. Ce qui les rassemble, c'est la grâce qui leur a été faite de vouloir servir Dieu. Ils ont le devoir d'entendre l'invitation de la charte de Thaïlande, et d'examiner, *selon la spécificité de leur foi,* ce que cela signifie concrètement. Il n'est pas question de nous mettre à la remorque de qui que ce soit, mais il est urgent que nous fassions un travail théologique *original,* qui structure et motive mieux notre action, individuelle et collective, d'évangélisation.

— Second groupe de questions:

Comment faut-il faire pour que l'Évangile soit annoncé dans nos pays, *partout* (aussi bien d'un point de vue géographique que du point de vue des familles philosophiques ou spirituelles qui y sont représentées) et *en permanence*?

Pour atteindre cet objectif, faut-il une aide extérieure? Telle communauté ou tel groupe de communautés ont-ils besoin d'un coup de main? Si l'aide extérieure (nationale ou internationale) est nécessaire, de quelle nature devrait-elle être de préférence: financière? en personnel? en équipement?

Pour conclure, je forme le souhait que chacun d'entre nous lise, médite et diffuse la Déclaration de Thaïlande, et fasse sien l'engagement final, c'est-à-dire détermine ce qui, dans notre travail quotidien, doit être amélioré afin de devenir un acte de témoignage plus rayonnant.

Mais il faudrait davantage, tant j'ai la conviction que notre responsabilité de chrétiens est plus fortement engagée que jamais dans les temps que nous vivons. Je suis frappée, en effet, par les interrogations que posent de plus en plus fort «les prophètes» de notre monde, lorsqu'ils soulignent et dénoncent la difficulté croissante pour les hommes de notre génération de faire face aux mutations technologiques — les plus extraordinaires étant encore à venir (l'ère de la télématique ne fait que commencer!) — tandis que le nombre de malheureux de toutes natures se multiplie de plus en plus vite à la surface du globe!

Ambassadeurs pour Christ, les chrétiens ont une double charge: d'abord celle d'apporter la Parole de Vie qui procède de la seule source qui étanche vraiment la soif: c'est la première priorité et le plus grand bienfait; la seconde, qui lui est étroitement associée, celle d'être des signes (et seulement des signes!) du Royaume qui vient, en se manifestant partout comme des gestionnaires fidèles, avisés et efficaces des biens de ce monde, afin qu'en attendant le retour du Maître, la vie des hommes et des femmes soit moins mauvaise à vivre pour tous et en tous lieux.

Nos communautés locales, si elles ont à coeur d'accomplir la première partie du programme (du moins en principe), minimisent, comprennent mal ou même négligent la seconde et, en même temps que nombre de leurs membres en souffrent, se sentent incompris ou même jugés, beaucoup d'hommes, de femmes et d'enfants restent livrés aux agissements égoïstes et injustes des méchants un peu partout dans le monde.

Il est donc urgent de corriger nos conceptions, d'améliorer nos comportements en *faisant oeuvre théologique originale pour aujourd'hui* — sinon *oeuvre théologique entièrement nouvelle.* Autrement la routine ou le sentiment seront des guides décevants. Il est urgent, en effet, de ne plus faire obstacle à l'action du Saint-Esprit et de nous laisser con-

duire par Lui — même si nos habitudes et nos susceptibilités s'en trouvent bousculées — afin que l'Évangile soit proclamé avec force au près comme au loin.

Marie DE VÉDRINES

Notes

[1] Lausanne Committee for World Evangelization.
[2] *La Déclaration de Thaïlande* sera envoyée gratuitement à ceux qui en feront la demande à l'administration de «Perspectives Missionnaires», puisque nous avons mis la *Déclaration de Lausanne* dans ce N° 2.

Née en 1929, **Marie DE VÉDRINES** a fait ses études à la Faculté de Droit de Montpellier et a soutenu une thèse de doctorat en sciences économiques avant d'entrer à la Banque de France en 1954. Elle vient de prendre sa retraite de façon anticipée et se partage entre le secrétariat académique de la Faculté Libre de Théologie Réformée d'Aix-en-Provence et celui de la rédaction de la revue évangélique ICHTHUS. Elle est membre d'une Église Réformée Évangélique Indépendante.

Melbourne 1980: Une évaluation évangélique

Arthur F. Glasser

Introduction

La conférence organisée par la Commission sur la Mission et l'Évangélisation du Monde du Conseil Oecuménique des Églises appartient au passé. Melbourne, deuxième ville d'Australie pour la population, s'est ajoutée à Mexico (1963) et à Bangkok (1972) dans l'effort que poursuit le COE pour insérer le suprême mandat du Seigneur (Mat. 28:18-20) dans la vie et le ministère des églises qu'il représente, soit 295 églises dans 85 pays. Cette rencontre (12-24 mai 1980) marquait la commémoration de la conférence missionnaire internationale d'Édimbourg qui, en 1910, fut le point de départ du mouvement oecuménique moderne. À Pattaya, les participants se sont souvenus que la conférence d'Édimbourg avait été convoquée par des représentants de sociétés missionnaires préoccupés de mener à bien leur tâche dans le monde entier. «Occuper sans plus attendre toutes les régions non encore atteintes» en avait été le thème majeur. Lors de la séance d'ouverture, l'archevêque de Canterbury l'avait exprimé en ces termes: «C'est là ma pensée: la place de la mission doit être au centre de la vie de l'Église et nulle part ailleurs.» On avait cru, grâce à la compréhension mutuelle et à un effort de coopération, alors pouvoir évangéliser le monde dans l'espace d'une génération.

Et voici que, 70 ans plus tard, plus de 500 délégués des églises membres du COE, des représentants d'autres com-

---

Consultation sur l'évangélisation du monde, Pattaya, Thaïlande
Rapport préparé en vue d'une rencontre informelle prévue après la séance plénière du jeudi soir 19 juin 1980

munautés, des conseillers et des observateurs se sont réunis à Melbourne pour considérer la tâche inachevée. Le caractère unique de la rencontre oecuménique de Melbourne tenait à l'importante participation de l'Église orthodoxe (environ 150 personnes, tant prêtres que laïcs) venus de tous les horizons du monde orthodoxe. Les catholiques eux-mêmes étaient nombreux: parmi les 35 participants, le Secrétariat du Vatican pour la promotion de l'unité chrétienne avait délégué 21 personnes. Il était par conséquent inévitable que les protestants — pasteurs, théologiens, officiels du COE, femmes, jeunes, minorités de toutes sortes — aient peine à s'imposer. À ma déception, j'ai constaté que la grande majorité des participants venaient des églises établies (autorités et fidèles) et que, relativement peu représentaient les sociétés missionnaires de l'Occident ou du Tiers-Monde. Par conséquent, une dimension essentielle manquait à la plupart des discussions sur la mission dans le monde. Cette lacune a été mise en évidence lorsque la conférence chercha à définir, pour les années 80, une réponse globale à l'ordre du Christ d'évangéliser le monde.

La nature complexe de ce rassemblement tenait, entre autres, à la présence — largement majoritaire — d'hommes et de femmes du monde non-occidental. Cinq des sept orateurs des séances plénières et cinq modérateurs, sur les huit que comptaient les quatre sections de la conférence, venaient du Tiers-Monde.

À Melbourne, les évangéliques ont vraiment senti qu'ils étaient les bienvenus, grâce surtout au directeur de la Commission sur la Mission et l'Évangélisation du Monde, Émilio Castro, un pasteur méthodiste de l'Uruguay. Il exprima clairement son souci de consolider la participation évangélique au sein de la CMEM. Dans son discours d'ouverture et lors d'une séance plénière, il fit un appel en faveur de l'évangélisation d'une part, et d'autre part en faveur d'un engagement dans la lutte pour la justice que mènent les pauvres et les opprimés. La conférence de Melbourne en 1980 représente

un progrès considérable sur celle de Bangkok en 1972. Les évangéliques se sont sentis moins délaissés et les problèmes mondiaux ont été envisagés avec davantage de réalisme. La note triomphaliste d'un passé récent n'était plus de mise.

La prière

La préoccupation de la conférence — la nôtre aussi — est la situation quasi apocalyptique à laquelle les églises devront faire face dans la prochaine décade. En guise de réponse, l'ordre du jour avait pour thème: «Que Ton Règne vienne.» Lors de chaque rencontre, par la musique, le théâtre, l'intercession commune, cette prière pour l'avénement du Royaume mit en évidence le sérieux avec lequel les délégués envisageaient leur tâche. Ils exprimaient à la fois leur gratitude envers Dieu pour les signes évidents du Royaume dans la société actuelle et leur ferme assurance: le Royaume dans toute sa plénitude marquera l'apogée de l'histoire humaine, à l'heure de Dieu et par les moyens qu'il choisira. L'acccent mis sur la prière me parut singulièrement approprié à un tel rassemblement à ce moment critique de l'histoire. Cela nous permettait de garder une juste vision des choses tandis que les orateurs se succédaient lors des séances plénières et que s'enchaînaient les discussions dans les groupes de travail. Dans l'Écriture, en effet, le thème du Royaume est si riche, ses implications pour l'évangélisation sont si vastes qu'il devrait être, aujourd'hui, au centre de toute réflexion sur la mission.

Études bibliques

L'intercession en faveur du Royaume se trouva encore renforcée par des études bibliques intensives. Les délégués se trouvaient répartis en petits groupes de 25 personnes, s'exprimant en quatre langues. Durant 9 sessions d'une heure, nous avons étudié les textes de l'Évangile de Matthieu qui consolident, approfondissent et éclairent le «Notre Père» dans ses dimensions personnelles et missiologiques. Étant donné que j'appartiens à une dénomination qui évite

plutôt le contact sur le plan oecuménique, vous pouvez imaginez mon privilège! Je faisais partie d'un groupe de 25 personnes qui ont étudié l'Évangile de Matthieu sous la direction de Krister Stendahl, éminent professeur de Nouveau Testament à la faculté de théologie de l'université de Harvard. Son orientation luthérienne s'est trouvée enrichie par les contributions de plusieurs évêques (anglican, copte, hongrois), d'une diaconesse australienne, d'un théologien catholique espagnol, de plusieurs spécialistes d'Allemagne, de théologiens de Costa Rica et du Brésil, de femmes pasteurs d'Australie et du Sri Lanka, d'un presbytérien de Nouvelle Zélande, de méthodistes des Antilles et des îles Fidji et d'un animateur de jeunesse d'Afrique du Sud. Nous étions constamment ramenée au texte lui-même et n'avons guère subi d'éloquence inutile. Le schéma des études bibliques était assez proche de celui des Groupes Bibliques Universitaires. Des textes familiers prenaient un sens nouveau; je n'ai jamais été aussi impressionné par l'appauvrissement des chrétiens qui se refusent à cette sorte de confrontation oecuménique. Puissions-nous, ici à Pattaya, nous engager aussi à fond dans l'étude biblique en petits groupes.

Des discussions aussi approfondies sur la Bible exerçaient une action réciproque salutaire, créant un climat de respect mutuel et de bienfaisante interdépendance. De nombreuses personnes, jusque-là étrangères les unes aux autres, ont été ainsi incitées à envisager avec un regard neuf, les quatre grands sujets de réflexion missionnaire proposés par la CMEM pour les années 80.

L'impulsion principale

Il est impossible de donner un compte-rendu complet de tout ce qui s'est passé dans les groupes et sous-groupes de travail; des esprits sérieux se sont penchés sur des problèmes aux multiples implications tels que: «Le Royaume de Dieu et les conflits humains»; «L'Église, témoin du Royaume»; «Le Christ crucifié défie le pouvoir des hommes.» Les séances plénières — où les délégués étaient plus vite épuisés que les sujets à traiter! — permettaient aux conclusions des différents groupes d'être englobées en un tout. C'est alors qu'on se rendit compte que le thème dominant de la conférence avait déjà été exprimé par Ernst Käsemann, ancien professeur de Nouveau Testament à Tübingen, dans son message à l'assemblée plénière. Ernst Käsemann est considéré en Allemagne comme un théologien non-conformiste; ces dernières années, il s'est nettement distancé du bultmannisme radical de ses débuts. En mai 1977, sa fille Élisabeth a été cruellement torturée, puis abattue par la police en Argentine; elle était considérée, sur le plan politique, comme un élément subversif. (Elle poursuivait dans ce pays des études universitaires supérieures). Il ne fait aucun doute que cette tragédie ait influencé les réflexions du professeur Käsemann sur le thème qui lui fut attribué: «Le règne de Dieu dans sa perspective eschatologique.» Lors d'une conférence de presse, il se présenta comme «révolutionnaire, mais non socialiste... Je n'ai aucune solution politique particulière à offrir.»

Il proposait trois réactions distinctes à l'inauguration par Jésus du Royaume de Dieu:

1) Prêcher l'Évangile à toute créature: «Le monde entier, en fait chaque individu, doit être confronté à la Bonne Nouvelle.»

2) Que l'Église se rende digne d'être assise avec Jésus à la table du festin «par une active participation au combat de Dieu contre les idoles du jour».

3) Résister à toute tentation de non-engagement dans la lutte contre les sociétés riches; «celles-ci ont un besoin insatiable de possession, font sans scrupule usage de leurs capacités technologiques et scientifiques pour défendre leurs privilèges, ce que des continents entiers paient ensuite de leur sang». Il ajoutait: «Pendant trop longtemps, les églises traditionnelles se sont liguées avec les puissants, ont vécu grâce à la bourgeoisie moyenne, tout en ignorant, en méprisant

même, les cris des damnés de ce monde. Avec le psaume 12:6, la loi royale de Dieu proclame aujourd'hui: «À cause de l'oppression des malheureux et du gémissement des pauvres, maintenant, dit l'Éternel, je me lèverai, je leur donnerai le salut après lequel ils soupirent.» Et le professeur Käsemann de conclure avec cette question: «Allons-nous nous lever, nous aussi, avec ce Dieu-là?»

Des applaudissements nourris ont salué le défi ainsi lancé. «L'Occident s'emploie à promouvoir l'injustice dans le monde.» Cette accusation catégorique n'a pas manqué d'encourager les théologiens d'Amérique latine engagés dans des mouvements de libération. En fait, ceux-ci ont dominé la conférence. En remettant en question toutes les structures politiques et sociales, ils ont escamoté la réalité de l'Église. Leurs déclarations contrastaient de façon frappante avec les vigoureux messages d'espérance des représentants des églises du monde communiste, où la présence et la vitalité de communautés en pleine expansion prouvent que c'est Dieu — et non l'homme — qui triomphera en fin de compte dans l'histoire de l'humanité. Pourtant, dans l'ensemble, l'attention de la conférence s'est concentrée sur les pauvres, leur lutte pour survivre dans la justice, sur la nécessité aussi de contester jusque dans leurs retranchements les puissances d'oppression.

Trois des quatre sections ont vécu des débats passionnés, les délégués les plus ardents cherchant à imposer aux autres, plus passifs, des solutions politiques radicales. Les évangéliques présents se sont trouvés plongés dans une atmosphère totalement incompatible avec celle de l'Évangile de Matthieu et confrontés avec des slogans hautement discutables tels que: «L'Évangile, une bonne nouvelle pour les pauvres, une mauvaise pour les riches»!

La contribution évangélique

Je voulais être au courant des discussions consacrées à «l'Église confessant le Royaume». Comme de nombreux

évangéliques se préoccupent du témoignage verbal de l'Église, ils se sont retrouvés dans cette section, dont ils ont influencé le document final de façon substantielle: de solides paroles sur la réconciliation en Christ, l'appel à la repentance, la foi et la conversion, soulignant l'importance de la nouvelle naissance. Après le désastre que fut la conférence de Bangkok, en 1972, ils avaient écrit au COE à Genève, reprochant à la conférence dont le thème était «Le salut aujourd'hui» de n'avoir pas insisté sur «la réalité du salut en tant qu'espérance après la mort et en tant que vie en Dieu». Le document issu de la conférence de Melbourne en 1980 va en sens inverse. Le rapport de groupe met en évidence la position centrale de l'eucharistie et ses implications missionnaires, ce qui a beaucoup réjoui les chrétiens évangéliques. Plusieurs se sont demandé pourquoi l'importance de la Sainte-Cène avait pu leur échapper pendant si longtemps.

Il est facile, bien sûr, de trouver des défauts dans ces documents finals. Certains de mes frères évangéliques se sont montrés trop prompts à mettre le doigt sur des imprécisions dans les affirmations théologiques ou sur un certain déséquilibre dans le traitement des questions délicates. À bien des égards, je partage leurs préoccupations. Mais je suis aussi convaincu, avec la plupart des évangéliques présents à Melbourne, que Bruce Nichols (Alliance Évangélique Universelle) avait raison lorsqu'il déclarait dans une rencontre privée: «Nous autres évangéliques, nous devons prendre conscience que, dans les années 80, le problème critique sera le fossé toujours plus large séparant les riches des pauvres. Nous sommes dans un monde qui est lassé des mots, du matérialisme, de la consommation à outrance, de la culpabilité, lassé aussi de la mesquinerie et de la désunion des évangéliques.»

Mission dans le monde et évangélisation

À bien des égards, le rassemblement de Melbourne fut une déception. Son ordre du jour aurait été plus approprié

pour une conférence sur le thème «Église et société». Ses débats rappelaient ceux d'autres assemblées du COE (Uppsala en 1968 et Nairobi en 1975). L'accent a été mis sur les églises existantes et non sur ces millions de gens sans espoir ni secours et qui se situent, à cette heure où l'Église arrive au terme de son histoire, hors de l'atteinte d'un témoignage chrétien efficace.

Par conséquent les besoins, tant matériels que spirituels et sociaux de toute notre génération, n'ont pas retenu l'attention des délégués. Nous n'avons pour ainsi dire pas entendu parler des peuples d'Asie et d'Afrique. La question missiologique, capitale s'il en est, a-t-elle été au premier plan? Je n'ai pas entendu parler de la Seigneurie du Christ, ni du pluralisme religieux, ni de la confrontation avec les religions non-chrétiennes. Rien de l'islam, de l'hindouisme, du bouddhisme, peu de chose des pouvoirs séculiers, du spiritisme et de l'inquiétante prolifération actuelle des cultes de toutes sortes. Quelqu'un a-t-il souligné l'urgence qu'il y a à apporter l'Évangile à ceux qui ne l'ont jamais entendu? Au-delà des déclarations générales, on n'entendit pas grand-chose.

Pris à partie par notre document sur le témoignage chrétien, l'archevêque de Jérusalem s'exclama: «Alors, cela veut dire que je dois aller dans les rues de Jérusalem rassembler juifs et musulmans et leur prêcher? Je n'en ai pas l'intention. À mon retour, je dirai à mes gens d'être de meilleurs chrétiens.» Et de conclure par une question où la rhétorique se faisait sibylline: «Le COE a-t-il été créé en vue de former davantage d'églises?» On ne pouvait alors que penser à Actes 2 et à l'église qui avait rempli Jérusalem de son enseignement. (Actes 5:28)

Enfin, a-t-il été question, à Melbourne, du rôle et de l'utilité des structures para-ecclésiastiques dans la mission et l'évangélisation? Les sociétés missionnaires n'ont pas été mentionnées. Aucune solution de rechange n'a été suggérée pour atteindre les plus de deux milliards de gens pour qui Jésus-Christ est encore l'Étranger. À juste titre, nous avons

consacré beaucoup de temps à réfléchir à la détresse des pauvres dans le Tiers-Monde. Et pourtant, il n'a pour ainsi dire pas été question du mouvement charismatique qui, à lui seul, a gagné au Christ un plus grand nombre de ces pauvres que toutes les églises réunies. Et je n'ai entendu qu'une seule allusion au fait remarquable que les églises parmi ces pauvres ont mis sur pied plusieurs centaines d'agences missionnaires; elles ont plus de 3500 envoyés portant l'Évangile pardessus les frontières des croyances, dans des peuples et des cultures où le Christ n'est pas encore connu.

Cinq minutes avant que ne s'achève la dernière conférence de presse, j'ai déchargé mon coeur: «Monsieur le Modérateur, aujourd'hui, dans le monde entier, nous rencontrons des jeunes qui se sentent appelés par Dieu au service missionnaire. Ils nous demandent conseil. La conférence de Melbourne a-t-elle un message pour eux, des instructions précises?» La réponse: «Ici, à Melbourne, nous n'avons pas envisagé cette question.»

Voilà bien le tragique de Melbourne 80.

Conclusion

Qu'est-ce qui a modelé l'attitude typique de la rencontre de Melbourne à l'égard de la mission et de l'évangélisation? Est-ce une certaine lassitude, une certaine impatience vis-à-vis de la Bible?

Pendant longtemps, l'Église a considéré la Bible comme le dossier de la révélation de Dieu lui-même à son peuple. Le thème central, c'est la rédemption, confirmée par les oeuvres puissantes du Seigneur et interprétée par des hommes qui, inspirés par le Saint-Esprit, parlaient de la part de Dieu. (II Pierre 1:21) Le récit de l'«histoire du salut» se situe au coeur de la confession de foi de l'Église.

Aujourd'hui, pourtant, beaucoup ont commencé à mettre en doute les faits historiques sur lesquels s'appuie cette confession de foi. Ils n'osent pas affirmer avec confiance que ce Dieu de la Bible est actuellement à l'oeuvre de la même manière. Ils le voudraient bien. Mais comment?

Et alors les idées s'enchaînent. D'abord celles-ci: Jésus, c'est «l'Homme venu pour les autres». Imaginez-le presque exclusivement préoccupé des exigences éthiques de l'Évangile. Le monde en a faim et soif. Affirmez ensuite qu'en ces jours d'oppression et de souffrance considérable, Dieu s'inquiète davantage du monde en général que de l'Église. Il doit sûrement consacrer le plus clair de son temps à lutter partout avec les peuples opprimés qui cherchent à s'affranchir du racisme, de la pauvreté et de ces systèmes sociaux qui ne servent qu'à perpétuer les privilèges des riches. Concluez alors que ce Dieu-là, on ne peut le connaître qu'en le rencontrant là où il est — au milieu de tous les conflits contemporains pour la justice sociale. Rester neutre devant les brûlants problèmes du jour, c'est vivre en égoïste dans une tour d'ivoire. Renoncer à soi-même, s'identifier avec ceux qu'on écrase, cela procurera une telle impression de soulagement personnel et d'épanouissement que, pour sûr, Dieu aura fait dans le coeur une oeuvre nouvelle. Parler ainsi, c'est offrir à l'homme contemporain une façon plausible d'insérer Dieu, aujourd'hui, dans notre vie humaine.

En fait, il y a beaucoup de vérité dans cet enchaînement d'idées. Mais il y a aussi une large part de cet humanisme moral qui considère la volonté de Dieu — dans son sens le plus large — comme la satisfaction des besoins, des désirs et des «droits» de l'homme. Cette conception-là de l'Évangile est bien éloignée de ce que le Seigneur nous appelle à accomplir, nous qui sommes rassemblés ici à Pattaya.

Arthur F. GLASSER

Ancien missionnaire en Chine (Mission à l'Intérieur de la Chine — 1945-1951), **Arthur GLASSER** est, depuis 1970, professeur de la *School of World Mission of Fuller Seminary*, aux États-Unis. Il en a été le doyen jusqu'en 1980.

Depuis 1976, il est l'éditeur de MISSIOLOGY, une revue mondialement connue de l'*American Society of Missiology*. Il aime se présenter de la façon suivante: «J'écris, j'enseigne, je plaide... avec le souci d'éveiller l'Église qui dort à ses responsabilités missionnaires.»

Derrière Melbourne et Pattaya: Une typologie de deux mouvements

David Bosch

Le propos de cette contribution est de permettre une meilleure compréhension des conférences de Melbourne et de Pattaya. Il peut paraître présomptueux d'entreprendre une telle tâche, en particulier de tenter de l'accomplir en un seul article, car les mouvements qui ont suscité ces deux conférences sont complexes et comportent de multiples aspects. Par conséquent, un tel article ne peut être qu'une esquisse; il usera certainement de stéréotypes et d'hyper-simplification, au moins dans une certaine mesure. En revanche, il est susceptible de contribuer à saisir la typologie des deux mouvements en cause.

J'ajouterai que je ne tenterai pas ici de comparer, ni de critiquer les deux mouvements. Je le ferai dans une contribution à un volume à paraître. Ce livre sera rédigé par différentes personnes présentes à Melbourne et à Pattaya.[1] Donc, dans cette communication, j'essayerai d'être aussi objectif que possible, bien que je réalise pleinement que ma seule façon de sélectionner et d'arranger la matière à ma disposition puisse révéler certaines tendances.[2]

La Conférence de Melbourne fut la neuvième d'une série de conférences missionnaires mondiales réparties sur une période de soixante-dix ans: Édimbourg (1910), Jérusalem

---

Behind Melbourne and Pattaya: A typology of two movements; article paru dans le bulletin d'informations de l'*International Association for Mission Studies*, N° 16-17 (mai-octobre 1980), p. 21-33.

(1928, Tambaram, près de Madras (1938), Whitby au Canada (1947), Willingen en Allemagne (1952) et Achimota au Ghana (1958). Toutes ces conférences, sauf la première, furent organisées par le Conseil International des Missions (C.I.M.). Entretemps, en 1948, le Conseil Oecuménique des Églises (C.O.E.) fut fondé à Amsterdam. L'existence de deux corps mondiaux distincts, l'un pour les «missions» et l'autre pour les «églises», fut alors de plus en plus perçu comme anormal. Malgré l'opposition de certains milieux, il fut décidé, lors de la Conférence du Ghana, d'intégrer le C.I.M. au C.O.E. Ce «mariage» eut lieu lors de la troisième assemblée du C.O.E. à New-Dehli (1961), où le C.I.M. fut restructuré pour devenir une «commission» du C.O.E.: la Commission pour la Mission et l'Évangélisation du Monde (Commission for World Mission and Evangelisation -C.W.M.E). Depuis New-Dehli, cette commission a tenu trois conférences, à savoir Mexico en 1963 («Mission dans les six continents»), Bangkok en 1973 («Le salut aujourd'hui») et maintenant, Melbourne («Que ton règne vienne!»). De son côté, le C.O.E. convoqua deux assemblées générales: Uppsala (1968) et Nairobi (1975).

J'ai dit plus haut que le «mariage» du C.O.E. et du C.I.M. ne s'est pas fait sans opposition.[3] Beaucoup croyaient que l'optique spécifiquement missionnaire du C.I.M. deviendrait floue au sein du C.O.E., cela en dépit du fait que, à New-Dehli, la base du C.O.E. ait été amendée afin d'être rendue plus explicitement missionnaire. Par exemple, dans la première partie: «Le C.O.E. est une association d'églises qui *confessent* le Seigneur Jésus-Christ...» (l'ancienne formulation disait: «*acceptent*»). Plus encore, le voeu fut exprimé que non seulement la C.W.M.E., mais aussi les autres commissions et branches du C.O.E. considèrent comme leur devoir de promouvoir l'esprit de la mission et de l'évangélisation dans les églises membres. Ceux qui soutiennent que c'est exactement le contraire qui s'est produit et que la C.W.M.E. elle-même a perdu graduellement

son esprit évangélique, se réfèrent au déclin surprenant du nombre de missionnaires (ou collaborateurs fraternels) dans les églises affiliées au C.O.E. Dans la période de 1968-1976, le nombre des missionnaires, pour les États-Unis seulement, est tombé de 10042 à 5010.

Persuadés qu'il fallait un pendant au C.O.E., les évangéliques ont patronné une série de conférences mondiales sur l'évangélisation. Les plus importantes furent celles de Wheaton (1966), organisée d'un commun accord par l'E.F.M.A. (Evangelical Foreign Missions Associations) et l'I.F.M.A. (Interdenominational Foreign Mission Association), aux États-Unis, Berlin (1966), patronnée par le journal «CHRISTIANITY TODAY» et Lausanne (1974) convoquée par plusieurs organisations évangéliques. Le Comité de Lausanne pour l'Évangélisation du Monde (C.L.E.M.), qui est un prolongement du Congrès de Lausanne, a organisé la Consultation de Pattaya.

Certains évangéliques voudraient considérer la série de conférences mondiales sur l'évangélisation inaugurée par celle de Wheaton (1966), comme les héritières légitimes du C.I.M. et de ses conférences (jusqu'à celle du Ghana en 1958). D'autre, parmi lesquels Arthur JOHNSTON, prétendent que toutes les conférences du C.I.M. avaient en réalité déjà dévié de la compréhension véritablement biblique de la mission et de l'évangélisation. Wheaton et les conférences qui suivirent devaient être considérées comme le prolongement authentique de conférences plus modestes qui eurent lieu au 19e siècle, à Liverpool (1860), Londres (1888) et New-York (1900).[4] JOHNSTON n'est pas seulement mécontent de l'évolution du C.O.E. Il critique également le Congrès de Lausanne (1974) dans sa façon de concevoir l'évangélisation touchant l'homme dans sa totalité, vision semblable à celle du C.O.E.

La réaction de JOHNSTON à l'égard de Lausanne 1974 n'est qu'un indice parmi tant d'autres qui démontre que les évangéliques ne forment pas un bloc monolithique. C'est

d'ailleurs vrai aussi des oecuméniques. Nous devons en tenir compte lorsque nous comparons les deux mouvements. Peter BEYERHAUS est probablement dans le vrai quand il distingue six groupements évangéliques qu'il appelle, respectivement: les «nouveaux évangéliques», les «séparatistes fondamentalistes» (incarnés par Carl Mc Intire), les «évangéliques confessionnels», les «évangéliques pentecôtistes et charismatiques», les «évangéliques radicaux» et les «évangéliques oecuméniques».[5]

Nous pourrions, sans doute, faire la même distinction entre les différentes positions et priorités des oecuméniques. Cependant, pour simplifier, nous parlerons des «évangéliques» et des «oecuméniques» comme étant deux catégories distinctes.

Pour comparer les deux mouvements, j'examinerai brièvement leurs attitudes respectives face à un certain nombre de questions-clés. Eugène L. SMITH, qui était à Wheaton en tant qu'observateur mandaté par le C.O.E. en 1966, résume l'attitude évangélique à l'égard du mouvement oecuménique de la façon suivante: «Les accusations les plus fréquentes dirigées contre nous étaient le libéralisme théologique, l'abandon de la conviction évangélique, l'universalisme, l'action sociale se substituant à l'évangélisation et la recherche de l'unité aux dépens de la vérité biblique.»[6] SMITH identifie ainsi cinq zones de débat entre les deux mouvements. On pourrait en ajouter d'autres, mais celles que SMITH a relevées sont vraiment celles qui apparaissent le plus souvent dans les discussions...

1. LES PRÉSUPPOSÉS THÉOLOGIQUES

Les évangéliques tendent à voir l'homme du point de vue de la *chute*. Ils insistent sur sa dépravation totale et sur son besoin de rédemption divine. Le péché, qui affecte la personne, l'individu, aboutit à la corruption totale de l'homme et à son incapacité de faire le bien. L'homme est perdu, «mort dans ses fautes et ses péchés».

Les oecuméniques tendent à voir l'homme du point de vue de la *création*. Ils insistent donc plutôt sur l'humanité de l'homme que sur sa dépravation. L'homme apparaît comme bon par essence et finalement perfectible. Ils tendent à voir dans le Christ «l'homme pour les autres» (Uppsala 1968) plutôt que le Sauveur des pécheurs. Les effets du péché sont perçus dans les structures plutôt que dans les individus: «Les causes fondamentales de ces violations (des droits de l'homme) sont à rechercher dans *l'injustice de l'ordre social*» (Nairobi 1975 - c'est moi qui souligne).

2. LA RÉFÉRENCE À L'ÉCRITURE

Les évangéliques affirment leur foi dans l'autorité de la Bible. Les documents de Wheaton, Berlin, Lausanne et Pattaya se réfèrent souvent à cette autorité. Les oecuméniques parlent moins de l'autorité de la Bible, cependant, dans la base du C.O.E., on peut lire: «c'est une association d'églises qui confessent le Seigneur Jésus-Christ comme Dieu et Sauveur, *en accord avec les Écritures*» (c'est moi qui souligne). L'utilisation par les oecuméniques des Écritures diffère cependant de celle des évangéliques. La Conférence de Genève (1966), sur le thème «Église et Société», a déclaré, par exemple, que l'Écriture sainte, *associée* à l'histoire chrétienne, à l'expérience chrétienne contemporaine et à l'éclairage donné par les sciences humaines et d'autres disciplines séculières, rend la situation plus compréhensible; ainsi, le chrétien, à la lumière de tout cela, est appelé à être obéissant à *sa compréhension* de la volonté de Dieu dans *sa situation particulière* (c'est moi qui souligne). Uppsala (1968) a dit que la question n'était pas tellement de savoir ce que Dieu dit dans la Bible que de savoir «ce que Dieu fait dans le monde». On peut donc dire que les évangéliques utilisent la Bible *par déduction* et les oecuméniques *par induction*.[7]

Les évangéliques reprochent fréquemment au mouvement oecuménique son utilisation sélective des Écritures. La prééminence donnée à certains passages bibliques dans la théolo-

gie oecuménique, par exemple Luc 4:18-20 dans la théologie de la libération, accrédite cette allégation. Mais les évangéliques peuvent être tout aussi sélectifs. Nous le voyons dans la mise en évidence, dans les cercles missionnaires évangéliques, du texte relatant l'envoi en mission des disciples par le Christ ressuscité (Matthieu 28:19-20). Il y a certainement plus qu'un brin de vérité dans la remarque de Waldron SCOTT, à la Conférence de Pattaya qui disait qu'à Melbourne, on s'était servi du «langage de Jésus», du «langage du Royaume», alors qu'à Pattaya, on montrait une préférence pour le «langage des épîtres».

3. LA TERMINOLOGIE

La remarque de W. SCOTT souligne une autre différence entre oecuméniques et évangéliques. Ils ont tendance à utiliser un vocabulaire différent: a) ils emploient des mots différents pour décrire la même chose; b) Inversement, ils utilisent la même terminologie en n'y donnant pas la même signification. Prenons comme exemple l'usage des concepts de «mission» et d'«évangélisation».

Dans les milieux du C.O.E., le mot «mission» a été de plus en plus fréquemment employé au cours des deux dernières décennies. Plus récemment, le cas s'est répété avec le mot «évangélisation». Mais ce développement s'est accompagné d'un *élargissement* graduel du sens de ces deux termes. Il serait même honnête de dire que l'on a tendance à les utiliser comme synonymes. La commission appropriée du C.O.E. s'appelle, non sans raison, la Commission pour la *mission* et l'*évangélisation* du monde.

L'élargissement du sens de mission-évangélisation est perceptible dès Willigen (1952), où l'on déclara: «L'évangélisation, c'est témoigner pour le Christ auprès de tous les hommes, en cherchant à réclamer pour lui chaque domaine de la vie, tant personnel que public. Ce témoignage se concrétise par la proclamation de la fraternité et du service.» Evanston (1954) a défini ainsi les objectifs de l'évangélistion: transformer la société, incorporer les gens dans la vie de l'Église, amener les hommes à reconnaître dans le Christ, le Sauveur et le Seigneur.

Depuis le début des années soixante, le premier de ces trois objectifs a graduellement relégué les deux autres à l'arrière-plan. La Conférence de Genève (1966) avait utilisé les mots «mission» et «missionnaire» comme «abréviations pour les responsabilités de l'Église dans le monde». À Uppsala (1968), la mission fut envisagée comme une participation à des programmes séculiers de renouveau urbain, au mouvement pour les droits civils et au développement communautaire. Depuis Bangkok, cependant, on en est venu à faire une légère distinction entre «mission» et «évangélisation», le premier concept ayant un sens plus large et le second plus restreint. C'est ce qu'on peut déduire aussi bien des documents de Nairobi (1975) que de ceux de Melbourne (1980). Un certain degré d'imprécision demeure cependant dans l'usage de ces mots par les oecuméniques.

Chez les évangéliques, les définitions ont été, dans l'ensemble, plus précises. Eux aussi ont tendance à considérer «mission» et «évangélisation» comme des synonymes, comme des expressions définissant une proclamation verbale. Berlin (1966) a donné cette définition: «L'évangélisation est la proclamation de l'Évangile du Christ crucifié et ressuscité, (...) dans le but de convaincre les pécheurs condamnés et perdus de placer leur confiance en Dieu, en recevant et en acceptant le Christ comme Sauveur par la puissance du Saint-Esprit. Ces derniers le serviront alors comme leur Seigneur dans toutes les circonstances de la vie et dans la fraternité de son Église, les yeux tournés vers le jour de son retour en gloire.» La Déclaration de Lausanne (1974) dit: «... L'évangélisation elle-même est la proclamation du Christ: persuader les hommes de venir personnellement à lui pour être réconciliés avec Dieu.»

Le Congrès de Lausanne a cependant commencé à donner un sens plus large à sa définition de la «mission», de

manière comparable à ce qui s'est produit au sein du C.O.E. Cette ouverture est essentiellement due aux interventions de John STOTT. STOTT lui-même tend aujourd'hui à définir la mission comme étant l'évangélisation doublée de l'action sociale — définition comparable à ce qu'Arthur GLASSER appelle les «deux mandats» de l'Église, le mandat évangélique et le mandat culturel. Ce développement a provoqué une réaction chez cetains évangéliques qui croient devoir revenir à la définition première et restrictive de la mission et de l'évangélisation. Ceci est particulièrement évident dans la récente publication d'Arthur JOHNSTON: «The Battle for World Evangelism» (la Bataille pour l'Évangélisation du monde).[8] Dans cet ouvrage, JOHNSTON déclare que «historiquement, la mission de l'Église est uniquement l'évangélisation» (p. 18); il accuse aussi John STOTT d'avoir détrôné l'évangélisation en tant que but unique de la mission (p. 302-303). Pattaya, me semble-t-il, est largement revenu à cette position d'avant Lausanne... Dans tout ce débat, cependant, nous voyons — même dans le cas de STOTT qui inclut évangélisation et action sociale dans la mission — que l'évangélisation a la priorité sur toutes les autres activités de l'Église dans les milieux évangéliques. La Déclaration de Lausanne dit: «Dans sa mission de service sacerdotal, l'Église doit accorder la priorité à l'évangélisation.»

4. LA DIMENSION SOCIALE

Dès sa fondation, le mouvement oecuménique a insisté sur la responsabilité sociale de l'Église. John MOTT, par exemple, espérait que la Conférence de Jérusalema (1928) lutterait pour que «les conceptions individualiste et sociale de l'Évangile du Christ forment une synthèse et soient considérées comme des aspects indispensables, s'étayant réciproquement, de la mission du Christ dont elles sont parties intégrantes.»

À l'époque de la Conférence de Jérusalem (1928), l'idée d'une «approche globale» de la mission était en vogue. On

insista beaucoup sur l'importance des services médicaux, de la formation agricole et de l'éducation. Progrès et évolution furent mis en évidence. L'Église, disait-on, ne doit s'engager qu'indirectement dans les problèmes de la société, en énonçant des principes basés sur l'amour et la justice, mais en restant «supra-nationale, au-dessus des classes et des races» (Conférence d'Oxford - 1937 - «Vie et travail»). Plus tard, on développa le concept d'«axiomes médians» pour guider l'Église dans son évaluation de la société. Dans les années soixante, la «théologie du développement» était en plein essor.

Pendant ce temps, une situation nouvelle évoluait, principalement à cause des événements d'Amérique latine et d'Afrique australe. La relation entre l'Occident et le Tiers-Monde n'était plus perçue en termes de développement et de sous-développement, mais en termes de domination et de dépendance, ou d'opresseurs et d'opprimés. «Il y a pauvreté parce qu'il y a richesse» (GUTTIEREZ), et on considéra de plus en plus le concept de développement comme un rêve utopique. Les pauvres commençaient à refuser de «rêver sur commande» (Ivan Illich). L'Église ne pouvait plus rester au-dessus de la société humaine, telle un arbitre impassible ou un mentor interprétant les faits de la position privilégiée de l'histoire du salut. L'Église était, en pratique, toujours du côté de certains, et généralement, ces «certains» étaient les riches, les exploiteurs, les oppresseurs. Elle ne pouvait pas se contenter d'interpréter par induction la révélation biblique. Non! Il fallait qu'elle change de camp et qu'elle entende «le cri de ceux qui attendent et espèrent la paix, le cri des affamés et des exploités qui demandent pain et justice, le cri des victimes de la discrimination qui réclament la dignité humaine...» (Uppsala, 1968). Le cri des opprimés devint une nouvelle source de la révélation divine. L'Église devait l'écouter — comme Dieu l'avait fait (Ex. 3:7) — et agir en conséquence.

Ce déplacement, ce «changement de camp» de l'Église, est mis en évidence dans toutes les conférences du C.O.E.,

en tous cas depuis Uppsala (1968). L'implication de l'Église dans les problèmes de société intervient au moins sur quatre plans: informer avec sérieux les membres du C.O.E.; adopter une attitude prophétique à l'égard des pouvoirs existants; participer symboliquement à la lutte des opprimés (par exemple, par une action comme la «lutte contre le racisme»); agir en tant qu'individu ou en tant qu'église dans l'arène politique.

Un certain flou demeure néanmoins sur la nature exacte de l'engagement socio-politique des milieux oecuméniques. On affirme qu'«il faut», à tout propos, mais «quoi», cela reste très mal défini. Il faut également remarquer que la majeure partie des finances et des programmes sociaux du C.O.E. et de ses églises membres continue d'aller à des projets de «charité», tels que l'aide aux réfugiés, l'assistance aux sinistrés et les programmes de formation.

Les évangéliques, en particulier à la fin des 18e et 19e siècles, furent à l'avant-garde en ce qui concerne les préoccupations sociales et l'engagement dans les structures de la société (cf. Wilberforce, Finney et bien d'autres). Au début du 20e siècle, cependant, le tableau changea radicalement. Cette «marche arrière»[9] représentait la réaction des évangéliques face à l'«Évangile social» de la théologie libérale. Ils eurent tendance à devenir introvertis et à s'opposer à tout engagement dans des mouvements pour le changement social. Carl F. HENRY, dans son ouvrage «La mauvaise conscience du fondamentalisme moderne» (1974), fut le premier à critiquer ce changement de position des évangéliques. Les conférences de Wheaton (1966), de Berlin (1966) et de Lausanne (1974) ont également critiqué cette position unilatérale. Wheaton reconnut que les évangéliques «avaient perdu la perspective biblique en se limitant à prêcher un Évangile de salut individuel...» Lausanne a déclaré: «...Nous devrions... désirer comme lui (Dieu) que la justice règne dans la société, que les hommes se réconcilient et qu'ils soient libérés de toutes les sortes d'oppressions...

Nous reconnaissons avec humilité que nous avons été négligents et que nous avons parfois considéré l'évangélisation et l'action sociale comme s'excluant l'une l'autre. La réconciliation de l'homme avec l'homme n'est pas la réconciliation de l'homme avec Dieu, l'action sociale n'est pas l'évangélisation, et le salut n'est pas une libération politique. Néanmoins nous affirmons que l'évangélisation et l'engagement socio-politique font tous deux partie de notre devoir chrétien. Tous deux sont l'expression nécessaire de notre doctrine de Dieu et de l'homme, de l'amour du prochain et de l'obéissance à Jésus-Christ.»

Il existe toujours des évangéliques qui considèrent que l'engagement social est principalement le bras droit de l'évangélisation. Pourtant, la majorité d'entre eux le voient plutôt comme un fruit ou un résultat de l'évangélisation. Telle est, par exemple, la position adoptée par Billy GRAHAAM. À Berlin (1966), il avait dit: «Certains des plus grands mouvements de l'Histoire sont nés du résultat de la conversion d'hommes au Christ.» Elton TRUEBLOOD le formule ainsi: «Si nous ne commençons pas par ce qui est primordial, comment mènerons-nous à bien ce qui est secondaire, car c'est une résultante... L'appel à devenir pêcheurs d'hommes précède l'appel au lavement mutuel des pieds.»[10]

Le problème posé par cette position est, bien sûr, que ce qui est secondaire peut devenir primordial. À Melbourne, Clarke PINNOCK, parlant des chrétiens dans les camps de travaux forcés en Sibérie, a dit: «L'Évangile est la Bonne Nouvelle, même si les conditions sociales ne s'améliorent pas.» Il a rendu le calvinisme responsable du fait que le C.O.E. avait donné peu à peu la primauté à l'action sociale.

Les évangéliques ont un passé admirable dans le domaine de l'aide sociale. Des organismes tels que WORLD VISION et WORLD RELIEF — pour n'en mentionner que deux — ont de vastes programmes et un réseau mondial d'action. Cela n'empêche pas certains évangéliques d'être en désac-

cord croissant avec l'idée que tout cela ne doit être considéré que comme le «fruit» de l'évangélisation. L'un d'eux est John STOTT qui, après Lausanne 1974, se référant à Matthieu 28:20 a dit: «Je vois maintenant plus clairement que, non seulement les conséquences de l'envoi en mission, mais l'envoi en mission en soi doit être compris comme incluant des responsabilités aussi bien dans le domaine social que dans celui de l'évangélisation...»[11]

Cependant, s'il accepte la position du «double-mandat», STOTT maintient la prééminence de l'évangélisation. Ceux que l'on appelle les «évangéliques radicaux» rejettent cette idée. Dans un document qui fait écho à Lausanne 74, certains d'entre eux ont écrit: «...nous devons rejeter comme démoniaque la tentative de séparer l'évangélisation de l'action sociale.» Lors de cette même conférence, René PADILLA a déclaré: «Il n'y a aucune raison d'établir des statistiques sur le nombre d'âmes qui meurent sans le Christ toutes les minutes si l'on ne tient pas compte, dans ces statistiques, parmi ceux qui meurent, de ceux qui meurent de faim.» D'autres, comme John ALEXANDER, Samuel ESCOBAR, Ronald SIDER, Orlando COSTAS et John H. YODER ont également évolué et n'acceptent plus la position selon laquelle l'évangélisation et l'action sociale sont considérées toutes deux comme importantes, mais complètement séparées («approche des deux mandats»): ils les considèrent comme parties intégrantes l'une de l'autre, inséparables.

5. DES CONCEPTIONS DIFFÉRENTES DU MONDE

Les différentes attitudes des oecuméniques et des évangéliques reposent sur des conceptions différentes du monde.

Les milieux du C.O.E. ont fait, lors des trois dernières décennies, une évaluation du monde toujours plus positive, mais en déplaçant leur intérêt pour ce que Dieu fait dans l'Église vers ce qu'il fait dans le monde. L'histoire du concept de la mission de Dieu (Missio Dei) révèle ce déplacement.[12] Un rapport présenté à Willingen (1952) qui insistait sur la Parole de Dieu hors de l'Église, fut «reçu» mais non «adopté» par la conférence, cela parce que la majorité des participants portait encore presque exclusivement son attention sur «l'histoire du salut» plutôt que sur l'histoire du monde. Vers 1960, lors de la conférence de la Fédération mondiale des étudiants chrétiens à Strasbourg, la position que Hans HOEKENDIJK et Paul LEHMAN avaient défendue en vain à Willingen fut adoptée. De la périphérie, le monde passa au centre.

Nous retrouvons cette dé-préoccupation de l'Église et de l'histoire du salut lors de la première conférence de la Commission pour la Mission et l'Évangélisation du Monde (C.W.M.E.), à Mexico, en 1963. Le problème de la relation entre l'Église et le monde ou entre l'histoire du salut et l'histoire du monde ne fut pas résolu. Dans le document officiel de la conférence, R.K. ORCHARD remarque: «Le débat revint sans cesse sur le rapport entre l'action de Dieu dans et par l'Église et tout ce que Dieu accomplit dans le monde, indépendamment en apparence de la communauté chrétienne. Est-il possible de faire une distinction entre l'action providentielle de Dieu et son action rédemptrice?... Si l'Église est destinée à être pleinement intégrée dans le monde et dans son histoire, quelle est la nature de sa séparation?»[13]

Toujours en 1963, Hans HOEKENDIJK produisit un essai pour un projet d'étude sur «La structure missionnaire de la communauté», cela pour préparer l'Assemblée d'Uppsala. Il y déclarait, entre autres, qu'«il est essentiel de reconnaître *l'histoire comme le contexte décisif de la mission...*» Le but de la mission est décrit en tant que *shalom,* ce dernier terme étant défini comme un *événement social,* un événement dans les relations inter-humaines, une entreprise hardie de co-humanité...» Il ajoutait: «En aucune manière, l'Église ne peut se considérer comme le sujet de la Mission ou comme son unique (et exclusive) forme institutionalisée.»[14] Cette tendance se retrouva dans les

autres documents préparatoires d'Uppsala, en particulier dans le rapport: *Une Église pour les autres* (1968). La question principale, apparemment, n'était plus de savoir ce que Dieu avait dit dans la Bible, mais ce que Dieu faisait dans le monde. Il fut suggéré que «c'était le monde qui fournissait le programme à accomplir». Et ce programme était, avant tout, de rendre la société plus humaine. Dans ce processus, la conversion qui était traditionnellement définie en termes d'option individuelle pour le Christ, se trouvait redéfinie ainsi: «...le fondement de la conversion ne repose pas tant sur le plan individuel et personnel que sur le plan collectif, sous la forme de changement social.»[15] Uppsala décrivait donc la mission comme étant la participation à toutes sortes de programmes séculiers. Depuis la Conférence de Genève, «Église et Société», en 1966, les «Droits de l'Homme» sont au sommet de l'échelle des valeurs du C.O.E. C'est pour cette raison que le C.O.E. attaque si farouchement le racisme, car le racisme, plus que toute autre chose, piétine la dignité fondamentale de l'homme.

On fait parfois remarquer que le C.O.E. semble être beaucoup plus préoccupé de la violation des droits de l'homme dans les pays à régime «de droite» (par exemple: l'Afrique du Sud, la Corée du Sud, Taïwan, les États-Unis, l'Australie, la plupart des pays d'Amérique latine) que dans les pays à régime «de gauche». Ce point fut remis en lumière par plusieurs participants à la Conférence de Melbourne. Il faut ajouter cependant que les partisans du C.O.E. soutiennent que les évangéliques font exactement le contraire: ils sont beaucoup plus touchés par les persécutions dans les pays communistes que par la violation des droits de l'homme en Afrique du Sud ou en Corée du Sud, par exemple!

Dans l'ensemble, les évangéliques disent peu de choses du monde en tant qu'arène de l'activité de Dieu; ils en font une évaluation négative: le monde est essentiellement mauvais, prisonnier des puissances du «prince de ce monde» (Jean

16:11; cf. I Jean 5:19). La conviction que le monde ne peut pas changer quoi que nous fassions explique l'appréhension des évangéliques à s'engager dans les structures de la société. Dans l'Histoire, le pouvoir politique s'est montré corrompu et hostile aux prérogatives de Dieu. L'homme non régénéré a une tendance incorrigible à s'attacher à sa propre personne et une propension incurable à souiller tout ce qu'il touche. Si des changements (positifs) surviennent quand même, ils sont le résultat de la puissance de l'Évangile dans la vie d'hommes nés de nouveau et non pas d'efforts séculiers.

6. L'ESCHATOLOGIE

Peut-être les différences d'attitudes à l'égard de la société des deux groupes qui nous intéressent sont-elles partiellement explicables par leur compréhension de l'eschatologie.

Les évangéliques comprennent l'eschatologie principalement en termes de retour du Christ, de jugement dernier et d'aboutissement de l'Histoire. Vus sous cette lumière, tous nos efforts dans la société sont intrinsèquement temporaires et provisoires. Il n'est pas question de matérialiser l'utopie. En fait, même nos efforts les meilleurs sont voués à la destruction. Plutôt que de perdre notre temps à des efforts futiles pour construire le Royaume de Dieu sur la terre, ancrons notre espérance dans le Christ qui, à son retour, inaugurera le Royaume dans la gloire.

L'eschatologie, dans la compréhension oecuménique, n'est pas exclusivement futuriste, mais concerne ce que Dieu fait maintenant. En fait, il y a souvent du flou dans les documents oecuméniques quant à l'aspect futur transcendant, réaliste de l'eschatologie. Voici un exemple de la Conférence de Melbourne: Lorsque Ernest KAESEMANN fut interrogé au sujet de l'absence d'élément touchant au futur dans son exposé qui traitait du «règne royal eschatologique de Dieu» (dans l'original allemand, KAESEMANN utilisait le mot «endzeitlich»), il se contenta de répondre que l'eschatologie signifiait: «Dieu deviendra Seigneur, ni plus, ni moins.»

À cause de ce flou, les évangéliques font souvent valoir que les oecuméniques ont une vision de l'eschatologie limitée au monde présent. Dans un rapport — non encore publié — sur Melbourne, Bruce NICHOLLS, secrétaire de la Commission théologique de l'Alliance Évangélique Universelle, écrit que la Conférence de Melbourne a proposé un «nouvel évangile social» en disant que le Royaume de Dieu vient quand la pauvreté est éliminée.

Il est cependant probable que l'affirmation selon laquelle la théologie de la libération, en particulier, n'a pas d'élément de transcendance, qu'elle ne diffère en rien de l'«Évangile social» et qu'elle est une descendante directe de la théologie libérale classique, repose sur une erreur d'interprétation. Dans le libéralisme classique, le Royaume de Dieu était immanent, lié au progrès et à l'évolution. Il devait venir par le moyen de l'éducation, de la diffusion de la culture et de l'ascension sociale et politique des peuples. La théologie de la libération (qui a réellement profondément marqué les milieux du C.O.E. — cf. la Conférence de Melbourne), partage avec les évangéliques la conviction que le monde est mauvais et que le changement nécessaire ne pourra se faire qu'au moyen d'un cataclysme. La théologie de la libération est donc une forme d'apocalyptisme et elle est fille du prémillénarisme. Ce qui la différencie essentiellement du prémillénarisme classique, c'est qu'elle croit que les leviers du changement sont à la portée de l'homme.[16]

7. L'ÉGLISE

Les différents points de vue discutés ci-dessus sont, dans une large mesure, imputables à des perceptions différentes de *l'Église*. Avant la rencontre de Tambaram (1938), le CIM. n'avait pas défini clairement l'ecclésiologie. Il se préoccupait davantage de la Mission que de l'Église. À Tambaram, cependant, on découvrit que l'Église était l'agent choisi par Dieu pour répandre l'Évangile. Après cette conférence, on considéra que la mission était l'affaire de l'Église plutôt que

celle des sociétés missionnaires. Dans les mouvements parallèles de «Foi et constitution» et de «Vie et travail», on put discerner un développement comparable: l'Église était un ordre de rédemption et, de ce fait, ne pouvait jamais s'identifier pleinement à une structure ou à un programme humains.

Après Willingen (1952), ces deux positions se sont trouvées attaquées, surtout à partir de l'intervention passionnée de HOEKENDIJK. À cause de la définition toujours plus large de la «mission», on en est venu à considérer l'Église comme le centre illégitime de la mission de Dieu (missio Dei). La mission ne devait plus être considérée comme étant le chemin de l'église (mère) à l'église (naissante), mais comme le chemin de Dieu vers le monde. L'Église était de plus en plus perçue comme étant un ordre de la création plutôt que de la rédemption: sa tâche principale ne consistait plus à inciter les gens à devenir ses membres (depuis Uppsala, ceci a été parfois considéré comme du prosélytisme), mais à s'engager à rendre la société plus humaine. Cependant, la nature précise et l'identité de l'Église demeurent vagues: Comment l'Église se distingue-t-elle (si c'est le cas) de la société? D'où reçoit-elle son autorité? Quelles sont les limites de ses compétences et de ses tâches?

Mais, en dépit de cette «nouvelle» définition de l'Eglise, la compréhension classique persiste dans les milieux du C.O.E. Dans chacune des conférences organisées par le C.O.E., cette ambivalence est apparue. On a encore pu le constater à Melbourne.[17] D'un côté, il y a ceux qui souhaiteraient liquider l'Église à cause de son incurable manie de l'au-delà et de sa complicité dans l'exploitation des opprimés par les puissants; de l'autre, il y a ceux qui voient toujours dans l'Église le corps unique du Christ dont les hommes sont invités à devenir membres.

Sur la base de ce qui précède, nous pourrions penser que les évangéliques ont une très haute idée de l'Église. Il n'en est rien. Il serait plus exact de dire qu'ils ont une haute idée

de la mission. Même pour l'école de la «Church Growth» (Croissance de l'Église) qui insiste sur l'implantation d'églises et sur la formation d'églises indigènes, l'Église se réduit à une seule fonction: implanter des églises qui, à leur tour, deviendront missionnaires et implanteront d'autres églises...

Ralph WINTER, l'un des chefs de file de cette école, encourage en conséquence la prolifération des sociétés missionnaires dans les pays du Tiers-Monde où des églises existent déjà, aussi bien que dans d'autres pays. De plus, le Comité de Lausanne n'est pas, comme le C.O.E., un conseil d'églises; il représente plutôt une affiliation libre de sociétés engagées dans le travail missionnaire. Pas plus à Lausanne (1974) qu'à Pattaya (1980), il n'y eut d'église représentée.

Un bon nombre d'évangéliques sont convaincus qu'il y a une déficience dans leur ecclésiologie. Les dirigeants d'églises du Tiers-Monde qui ont participé aux conférences organisées par les évangéliques (à partir de Wheaton - 1966) le font remarquer et déplorent que dans leurs pays, la mission garde une place proéminente par rapport à l'Église, et cela aux yeux des chrétiens comme des non-chrétiens. Des efforts sont faits pour redresser cette situation. La Déclaration de Lausanne, par exemple, affirme: «L'Église est au centre même du dessein de Dieu pour l'univers, elle est le moyen choisi par Lui pour répandre l'Évangile.»

Les oecuméniques sont très conscients du manque de crédibilité de l'Église. Certains l'ont même défini comme étant un «signe de l'anti-royaume» et comme étant fréquemment la cause de leur manque de hardiesse dans la proclamation de l'Évangile. Les évangéliques, d'autre part, ne s'embarrassent pas du problème de la crédibilité de l'Église et sont beaucoup plus hardis. Ils ont tendance à voir dans le monde un champ de travail illimité pour l'Église et ne croient pas devoir perdre du temps à s'excuser pour le triste passé de celle-ci. Ils vont de l'avant avec confiance.

8. L'UNITÉ

Les oecuméniques aussi bien que les évangéliques soulignent l'importance de l'unité. Ils la définissent cependant différemment.

Le C.O.E., conseil d'églises, révèle, par sa constitution même, une unité plus structurelle que le C.L.E.M. Cela va de pair avec une insistance sur l'unité visible. Uppsala (1968) a développé le concept de «catholicité» et Nairobi (1975) a décrit les relations à l'intérieur du C.O.E. par le moyen de l'expression «communauté conciliaire» (conciliar fellowship). On n'insiste pas sur les différences de doctrine bien que l'on tende à une compréhension commune de la «foi apostolique», cette dernière n'étant cependant pas clairement circonscrite. On porte aussi beaucoup d'attention aux problèmes relatifs à un ministère commun et à une eucharistie commune.

Les évangéliques mettent beaucoup moins l'accent sur l'unité structurelle. Ils insistent sur l'unité *spirituelle* ainsi que sur l'unité dans la *vérité* et ils prétendent souvent que toutes deux sont absentes dans le C.O.E. Aucun aspect de l'unité n'a besoin de trouver son expression dans une forme visible, encore que la Déclartion de Lausanne ait bien dit que «Dieu veut que son Église soit, de façon visible, une dans la vérité». De plus, il y a quelque chose de pragmatique dans les attitudes évangéliques à l'égard de l'unité. «Unité» veut dire, en gros, coopération sous la forme du partage des ressources et de l'expérience, dans l'organisation de plans communs et surtout dans l'encouragement mutuel.

Si nous voulions exagérer, nous pourrions dire que, pour le C.O.E., la mission est au service de l'unité alors que pour le C.L.E.M., l'unité est pour le bien de la mission.

9. LA FOI CHRÉTIENNE ET LES AUTRES CROYANCES

Dans l'ensemble, les évangéliques n'ont pas de «théologie des religions», c'est-à-dire, pas d'évaluation théologique

consistante des religions non-chrétiennes. Lorsque ces religions sont étudiées par des évangéliques, c'est dans un but largement pragmatique: être mieux équipé pour rencontrer les adhérents de ces religions. Celles-ci sont presque toujours jugées de façon négative. Lorsqu'ils s'adressent aux Hindous ou aux adeptes d'autres religions, les évangéliques les invitent à tourner résolument le dos à leur passé de paganisme et à embrasser la foi inconditionnellement.

Ceux qui n'appartiennent pas à la famille chrétienne sont considérés comme éternellement perdus. Selon la Déclaration de Wheaton, tous les évangéliques sont contraints de «prêcher l'Évangile à tous les hommes avant qu'ils ne meurent dans leurs péchés». La seule façon d'échapper à la damnation éternelle est la repentance, la conversion et la foi au Christ qui nous délivre de la colère de Dieu. C'est cette conviction inébranlable qui donne aux évangéliques la hardiesse d'aller, littéralement, jusqu'aux extrémités de la terre. Dans la toute première publication du «Church Growth Bulletin» (1964), Donald McGAVRAN décrit l'évangélisation comme étant «la communication intentionnelle de la Bonne Nouvelle de l'acte rédempteur de Dieu».

L'attitude du mouvement oecuménique à l'égard des autres religions est plus ambivalente. Au Congrès de Lausanne (1974), Harold LINDSELL reprocha au C.O.E. de ne pas déclarer «que certains hommes sont perdus, qu'il y a un enfer et que ceux qui meurent sans avoir personnellement fait profession de foi en Jésus-Christ sont perdus». À Nairobi, en 1975, John STOTT a relevé le problème que soulevait l'article de Mortimer ARIAS sur l'évangélisation, article qui ne mettait pas l'accent sur la perdition de l'homme. À Pattaya, STOTT a aussi dit qu'il continuait à attendre que le C.O.E. «pleure sur les perdus» comme Jésus avait pleuré sur Jérusalem.

L'essence de ces conflits est, d'après certains, l'*universalisme* déclaré du C.O.E. Bien des documents émanant du C.O.E. suggèrent, en effet, l'universalisme. Dans un docu-

ment préparatoire pour Uppsala (1968), nous lisons: «À travers la résurrection de l'Homme Nouveau, le Christ Jésus, tout être humain est devenu membre de la nouvelle humanité.» La rencontre «Foi et Constitution» à Aarhus (1964) a insisté sur l'étroite relation entre l'unité de l'Église et l'unité de l'humanité et a exprimé la conviction que l'ensemble de la création serait finalement amené à la communion avec Dieu. Les références au «Christ cosmique» de John SITTLER dans les discussions de la Conférence de New-Dehli (1961) révèlent aussi une tendance à l'universalisme. On peut dire la même chose des études et consultations des années soixante et soixante-dix. Les développements, dans la théologie catholique des religions, qui ont suivi Vatican II (Küng, Rahner, Schlette, Panikkar) ont sans aucun doute influencé la pensée du C.O.E.

Cependant, on ne peut trouver aucune déclaration du C.O.E. (ou du C.I.M.) mettant officiellement en avant l'universalisme. En réalité, si l'on peut dire que, de New-Dehli (1961) à Bangkok (1973), une telle tendance s'est développée, il est probablement exact de dire aussi que, depuis Nairobi (1975), la tendance va dans la direction opposée.

Il serait, je crois, plus juste de dire que la position du C.O.E. sur la question est ambigüe. Tel a été le cas depuis la conférence du C.I.M., à Jérusalem, en 1928, où des déclarations admettant une connaissance réelle de Dieu et une religiosité authentique dans les religions non-chrétiennes côtoyaient des affirmations sur la nécessité absolue du Christ pour notre salut. Il serait également exact de dire que d'autres problèmes — comme le racisme, la guerre, l'injustice, la pauvreté — sont considérés comme plus importants, dans les cercles du C.O.E., que la question de savoir si les adeptes des religions non-chrétiennes sont éternellement perdus.

Quand les évangéliques demandent aux oecuméniques: «Pleurez-vous sur les *perdus*?», les oecuméniques répondent: «Pleurez-vous sur les *pauvres*?»

UN MOT D'AVERTISSEMENT EN GUISE DE CONCLUSION

Ce survol des deux mouvements promoteurs de Melbourne et de Pattaya ne doit pas induire le lecteur à penser que le C.O.E. et le C.L.E.M. divergent sur tout et ne s'accordent sur rien. Une lecture attentive de ce rapide passage en revue devrait convaincre chacun que les points de convergence sont nombreux. Il ne serait pas faux de dire — même si beaucoup, dans les deux camps, sont prêts à le contester! — qu'il y a davantage de raisons de les unir que de les diviser.

Le problème constant de tout mouvement est sa tendance à ne voir qu'un aspect des choses. Les deux mouvements en question ne font pas exception. Bien souvent, la force de l'un est la faiblesse de l'autre. Je pourrais continuer à disserter sur cette observation, mais cela m'entraînerait bien au-delà des limites de cette contribution...[18]

David J.BOSCH

Notes

[1] À paraître prochainement; ce livre sera édité par John H. Yoder.
[2] Voir aussi mon livre *Witness to the World:* The Christian Mission in Theological Perspective. Londres: Marshall, Morgan & Scott, 1980, en particulier p. 202-220.
[3] Voir, par exemple, Ralph Winter: Ghana: Preparation for Marriage, *International Review of Mission*, vol. 57, Juillet 1978, p. 338-353, et Max Warren: The Fusion of IMC and WCC at New-Delhi: Retrospective Thoughts after a Decade and a half, in *Zending op weg naar de toekomst*. Essays aangeboden aan prof. dr. J. Verkuyl. Kampen: Kok, 1978, p. 190-202.
[4] Arthur P. Johnston: *The Battle for World Evangelism*. Wheaton: Tyndale House, 1978. Voir le tableau p. 14.
[5] Cf. P. Beyerhaus, in W. Künneth & P. Beyerhaus (eds.): *Reiche Gottes oder Weltgemeinschaft?* Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1975, p. 307-308.
[6] E.L. Smith: The Wheaton Congress in the Eyes of an Ecumenical Observer, *International Review of Missions*, vol. 55, Octobre 1966, p. 481.
[7] Pour une brève comparaison entre les deux, voir *Witness to the World*, p. 43-45.

[8] Voir note 3.
[9] Cf. David O. Moberg: *The Great Reversal*. Evangelism and social Concern. Philadelphie: J.B. Lippincott, 1977.
[10] *The Validity of Christian Mission*. New York: Harper & Row, 1972, p. 98.
[11] *Christian Mission in the Modern World*. London: Falcon, 1975, p. 23.
[12] Cf. Helmut Rosin: *Missio Dei*. Leiden: IIME, 1972.
[13] *Witness in Six Continents*, Edinburgh House Press, 1964, p. 157.
[14] Citations de Thomas Wieser (ed): *Planning for Mission*. New York: World Council of Churches, 1966, p. 42-44.
[15] *The Church of Others*, p. 76. Traduit en français: Vers une église pour les autres. Éd. Labor et Fides, Genève.
[16] Dans le prolongement, voir *Witness to the World*, p. 213-215.
[17] Voir ma contribution: «Melbourne: Between Guilt and Hope», dans *International Review of Mission*, octobre 1980.
[18] Pour une meilleure information sur Melbourne nous vous recommandons la lecture de l'*International Review of Mission*, vol. LXIX, N° 275, Juillet 1980 et vol. LXIX Nos 276-277, Octobre 1980 - Janvier 1981.

David BOSCH. Études de théologie à Prétoria et à Bâle.
1966-71: Missionnaire au Transkei — enseigne la théologie au Séminaire théologique Decoligny.
1974-77: doyen de la Faculté de Théologie de l'Université d'Afrique du Sud (UNISA).
Secrétaire général de la Société missiologique d'Afrique du Sud et éditeur de la revue MISSIONALIA (1968).
Professeur invité en Hollande (depuis 1973) ainsi qu'au Séminaire Biblique Mennonite d'Elkhart, Indiana, aux États-Unis (depuis 1978).
Auteur de: «A spirituality of the road» — «Witness to the world».

La déclaration de Lausanne

Introduction

Nous, membres de l'Église de Jésus-Christ, venus de plus de 150 nations participer au Congrès international pour l'évangélisation mondiale à Lausanne, nous louons Dieu pour son salut merveilleux, nous nous réjouissons de la communion qu'il nous a donnée avec lui-même et les uns avec les autres. Nous sommes profondément touchés de ce que Dieu accomplit aujourd'hui, nous sommes poussés à nous repentir de nos manquements et stimulés par la tâche qui nous reste à accomplir dans le domaine de l'évangélisation. Nous croyons que l'Évangile est la bonne nouvelle de Dieu pour le monde entier. Avec l'aide de sa grâce, nous sommes décidés à obéir au commandement du Christ : proclamer cet Évangile à l'humanité entière et faire de toutes les nations des disciples. C'est pourquoi nous désirons affirmer notre foi et notre résolution et rendre public notre engagement.

1. Le dessein de Dieu

Nous affirmons notre foi au Dieu éternel et unique, créateur et Seigneur du monde, Père, Fils et Saint-Esprit, qui règne sur toutes choses selon le dessein de sa volonté. Il a accepté du milieu du monde un peuple qui lui appartient et il l'a envoyé dans le monde pour servir et témoigner, pour faire avancer son règne, édifier le Corps du Christ et glorifier son nom. Nous confessons avec honte que nous avons souvent renié notre vocation et failli à notre mission, car nous nous sommes conformés au monde ou bien nous nous en sommes retirés. Cependant, même s'il est porté dans des vases de terre, l'Évangile reste un trésor précieux et nous nous en réjouissons. Nous désirons de nouveau nous consacrer à faire connaître ce trésor au monde, par la puissance du Saint-Esprit.
(És. 40:28; Mat. 28:19; Éph. 1:11; Actes 15:14; Jean 17:6, 18; Éph. 4:12; I Cor. 5:10; Rom. 12:2; II Cor. 4:7)

2. Autorité et puissance de la Bible

Nous affirmons l'inspiration divine, la vérité et l'autorité de l'Écriture, de l'Ancien et du Nouveau Testament, dans sa totalité. Il n'y a point d'erreur dans tout ce qu'elle affirme. Elle est la seule Parole écrite de Dieu et l'unique règle infaillible de foi et de vie. Nous affirmons aussi que cette Parole est puissante pour accomplir le dessein de salut de Dieu. Le message de la Bible s'adresse à l'humanité entière car la révélation de Dieu en Christ, telle que nous la trouvons dans l'Écriture, ne saurait changer. Par elle, le Saint-Esprit continue à nous parler aujourd'hui ; dans chaque culture, il illumine l'intelligence du peuple de Dieu afin qu'il perçoive personnellement et de façon nouvelle la vérité divine et qu'il révèle ainsi à l'Église entière la sagesse infiniment variée de Dieu.
(II Tim. 3:16; II Pierre 1:21; Jean 10:35; És. 55:11; I Cor. 1:21; Rom. 1:16; Mat. 5:17, 18; Jude 3; Éph. 1:17, 18; 3:10, 18)

3. Le Christ unique et universel

Nous affirmons qu'il n'y a qu'un seul Sauveur et un seul Évangile, bien qu'il y ait diverses manières d'évangéliser. Nous pensons que tous les hommes ont une certaine connaissance de Dieu, car ils peuvent le reconnaître dans ses oeuvres. Mais cette révélation naturelle ne peut les sauver car, par leur injustice, ils retiennent la vérité captive.

Nous rejetons aussi toute espèce de syncrétisme et de dialogue qui sous-entend que Christ parle de façon équivalente au travers de toutes les religions et idéologies, car cela ne donne pas au Christ ni à son Évangile la place qui leur revient. Jésus-Christ, qui est le seul Dieu-homme et qui s'est livré comme unique rançon pour les pécheurs, est le seul médiateur entre Dieu et les hommes. Il n'y a pas d'autre nom par lequel nous devions être sauvés. Tous les hommes périssent à cause du péché, mais Dieu les aime tous, il désire qu'aucun ne périsse mais que tous se repentent. Ceux qui rejettent le Christ refusent la joie du salut et se condamnent eux-mêmes à la séparation éternelle d'avec Dieu. Proclamer Jésus comme « Sauveur du monde » ne veut pas dire que tous les hommes sont automatiquement sauvés ou qu'ils le seront tous en fin de compte. Cela signifie encore moins que toutes les religions offrent le salut en Christ. Cela consiste plutôt à proclamer l'amour de Dieu pour un monde pécheur, à inviter tous les hom-

mes à se tourner vers lui comme vers leur Sauveur et Seigneur et à se donner à lui, chacun personnellement, et de tout leur coeur dans un acte de repentance et de foi. Jésus-Christ a été élevé au-dessus de tout autre nom; nous attendons ardemment le jour où tout genou fléchira devant lui et où toute langue le confessera comme Seigneur.
(Gal. 1:6-9; Rom. 1:18-32; I Tim. 2:5, 6; Actes 4:12; Jean 3:16-19; II Pierre 3:9; II Thess. 1:7-9; Jean 4:42; Mat. 11:28; Éph. 1:20, 21; Phil. 2:9-11)

4. La nature de l'évangélisation

Évangéliser, c'est répandre la bonne nouvelle que Jésus-Christ est mort pour nos péchés, qu'il est ressuscité des morts selon les Écritures, qu'il règne en Seigneur et qu'il offre maintenant, à tous ceux qui se repentent et qui croient, le pardon des péchés et le don du Saint-Esprit pour nous rendre libres. Notre présence chrétienne dans le monde est indispensable à l'évangélisation, de même qu'un dialogue ouvert dans l'amour afin de mieux comprendre le prochain. Mais l'évangélisation elle-même est la proclamation du Christ: persuader les hommes de venir personnellement à lui pour être réconciliés avec Dieu. Lorsque nous transmettons l'invitation de l'Évangile, nous n'avons pas le droit de cacher ce qu'il en coûte d'être un disciple du Christ. Jésus continue d'appeler ceux qui veulent le suivre à renoncer à eux-mêmes, à se charger de leur croix et à s'identifier avec la communauté de ceux qui lui appartiennent. L'obéissance au Christ, l'intégration à son Église et un service responsable dans le monde sont les conséquences de l'évangélisation.
(I Cor. 15:3, 4; Actes 2:32-39; Jean 20:21; I Cor. 1:23; II Cor. 4:5; 5:11, 20; Luc 14:25-33; Marc 8:34; Actes 2:40, 47; Marc 10:43-45)

5. La responsabilité sociale du chrétien

Nous affirmons que Dieu est à la fois le Créateur et le Juge de tous les hommes; nous devrions par conséquent désirer comme lui que la justice règne dans la société, que les hommes se réconcilient et qu'ils soient libérés de toutes les sortes d'oppressions. L'homme étant créé à l'image de Dieu, chaque personne humaine possède une dignité intrinsèque, quelle que soit sa religion ou la couleur de sa peau, sa culture, sa classe sociale, son sexe ou son âge; c'est

pourquoi chaque être humain devrait être respecté, servi et non exploité. Là aussi nous reconnaissons avec humilité que nous avons été négligents et que nous avons parfois considéré l'évangélisation et l'action sociale comme s'excluant l'une l'autre. La réconciliation de l'homme avec l'homme n'est pas la réconciliation de l'homme avec Dieu, l'action sociale n'est pas l'évangélisation, et le salut n'est pas une libération politique. Néanmoins nous affirmons que l'évangélisation et l'engagement socio-politique font tous deux partie de notre devoir chrétien. Tous les deux sont l'expression nécessaire de notre doctrine de Dieu et de l'homme, de l'amour du prochain et de l'obéissance à Jésus-Christ. Le message du salut implique aussi un message de jugement sur toute forme d'aliénation, d'oppression et de discrimination.

Nous ne devons pas craindre de dénoncer le mal et l'injustice où qu'ils soient. Lorsque les hommes acceptent Christ, ils entrent par la nouvelle naissance dans son Royaume et ils doivent rechercher, non seulement à refléter sa justice, mais encore à la répandre dans un monde injuste. Le salut dont nous nous réclamons devrait nous transformer totalement dans notre façon d'assumer nos responsabilités personnelles et sociales. La foi sans les oeuvres est morte.
(Actes 17:26, 31; Gen. 18:25; Es. 1:17; Ps. 45:7; Gen. 1:26, 27; Jacq. 3:9; Lév. 19:18; Luc 6:27, 35; Jacq. 2:14-26; Jean 3:3-5; Mat. 5:20; 6:33; II Cor. 3:18)

6. L'Église et l'évangélisation

Nous affirmons que Christ envoie son peuple racheté dans le monde, comme le Père a envoyé le Fils et que ceci demande que nous pénétrions profondément dans le monde quel que soit le prix à payer. Nous devons sortir de nos ghettos ecclésiastiques et imprégner la société non chrétienne. Dans sa mission de service sacerdotal, l'Église doit accorder la priorité à l'évangélisation. L'évangélisation du monde exige que toute l'Église apporte l'Évangile dans sa totalité au monde entier. L'Église est au centre même du dessein de Dieu pour l'univers, elle est le moyen choisi par Lui pour répandre l'Évangile. Mais une Église qui prêche la croix, doit porter elle-même la marque de la croix. Elle fait obstacle à l'évangélisation lorsqu'elle trahit l'Évangile, lorsqu'il lui manque la foi vivante en Dieu, l'amour véritable pour les hommes ou l'honnêteté scrupuleuse en toutes choses. L'Église est la communauté du peuple de Dieu plutôt qu'une institution; elle ne doit

pas être assimilée à aucune culture particulière, à aucun système politique ou social, à aucune idéologie humaine.
(Jean 17:18; 20:21; Mat. 28:19, 20; Actes 1:8; 20:27; Éph. 1:9, 10; 3:9-11; Gal. 6:14, 17; II Cor. 6:3, 4; II Tim. 2:19-21; Phil. 1:27)

7, Coopération dans l'évangélisation

Nous affirmons que Dieu veut que son Église soit, de façon visible, une dans la vérité. L'évangélisation de son côté nous exhorte à être unis car l'unité renforce notre témoignage, tandis que nos divisions dévaluent l'Évangile de la réconciliation. Nous reconnaissons cependant que l'unité d'organisation peut prendre des formes diverses et ne favorise pas forcément l'évangélisation. Toutefois nous qui partageons la même foi biblique, nous devrions être intimement unis dans la communion fraternelle, dans l'accomplissement de notre tâche et de notre témoignage. Nous confessons que notre témoignage a été parfois déprécié par notre individualisme coupable et par une dispersion inutile. Nous nous engageons à rechercher une unité plus profonde dans la vérité, l'adoration, la sainteté et la mission. Nous préconisons une collaboration intensifiée sur le plan régional, pour aider l'Église à poursuivre sa tâche, élaborer des plans stratégiques, s'encourager mutuellement et partager ressources et expérience.
(Jean 17:21, 23; Éph. 4:3, 4; Jean 13:35; Phil. 1:27; Jean 17:11-23)

8. Collaboration des Églises dans l'évangélisation

Nous nous réjouissons de voir se lever une nouvelle ère missionnaire. Nous assistons à la disparition rapide du rôle dominant des missions occidentales. Dieu est en train de susciter dans les jeunes Églises une force puissante et renouvelée pour l'évangélisation du monde. Il démontre ainsi que la responsabilité d'évangéliser appartient au Corps du Christ tout entier. C'est pourquoi toutes les Églises devraient demander à Dieu — et se demander — ce qu'il leur faudrait faire pour évangéliser leur propre contrée et pour envoyer des missionnaires dans d'autres parties du monde. Nous devrions constamment réévaluer notre rôle et notre responsabilité missionnaires. Ainsi se développera une collaboration croissante des Églises et le caractère universel de l'Église du Christ apparaîtra plus clairement. Nous remercions aussi Dieu pour ceux qui traduisent la Bible ou qui sont engagés dans la formation théologique, les mass media, la littérature chrétienne, l'évangélisation, les efforts pour renouveler l'Église et toute autre action spécialisée. Eux aussi devraient constamment s'examiner pour voir s'ils contribuent efficacement à la mission de l'Église.
(Rom. 8:1; Phil. 1:5; 4:15; Actes 13:1-3; I Thess. 1:6-8)

9. Urgence de l'évangélisation

Plus de 2700 millions de personnes, c'est-à-dire plus des deux tiers de l'humanité, doivent encore être évangélisées. Nous sommes honteux que tant d'hommes aient été négligés; c'est pour nous et pour toute l'Église un constant reproche. Toutefois nous constatons aujourd'hui dans beaucoup de parties du monde que les hommes sont réceptifs, comme jamais auparavant, au Seigneur Jésus-Christ. Nous sommes convaincus que le temps est venu pour les Églises et pour les organisations para-ecclésiastiques de prier avec insistance pour le salut de ceux qui n'ont pas encore été atteints et pour accomplir de nouveaux efforts en vue d'achever l'évangélisation du monde. Dans un pays déjà évangélisé il peut être parfois nécessaire de réduire le nombre des missionnaires étrangers et de restreindre l'aide financière pour faciliter la croissance de l'Église indigène et l'aider à acquérir plus de confiance en elle-même, et débloquer ainsi des fonds pour les régions non évangélisées. Les missionnaires devraient se déplacer de plus en plus librement au travers des six continents, animés d'un esprit d'humilité et de service. Notre but : obtenir par tous les moyens et le plus tôt possible que chaque homme puisse entendre, comprendre et accepter la bonne nouvelle. Ce but ne sera certainement pas atteint sans sacrifice. Nous sommes tous choqués par la pauvreté de millions d'êtres et troublés par les injustices qui en sont la cause. Ceux d'entre nous qui vivent dans l'abondance acceptent comme un devoir de vivre plus simplement pour contribuer plus généreusement à l'évangélisation et à l'aide des déshérités.
(Jean 9:4; Mat. 9:35-38; Rom. 9:1-3; I Cor. 9:19-23; Marc 16:15; Ès. 58:6, 7; Jacq. 1:27; 2:1-9; Mat. 25:31-46; Actes 2:44, 45; 4:34, 35)

10. Évangélisation et culture

Le développement de stratégies pour l'évangélisation du monde réclame de l'imagination et des méthodes d'avant-garde. Avec l'aide de Dieu, il en résultera des Églises profondément enracinées

en Christ et étroitement rattachées à la culture de leur pays. Celle-ci doit toujours être vérifée et jugée par l'Écriture. L'homme est une créature de Dieu, c'est pourquoi certains aspects de sa culture sont empreints de beauté et de bonté. Cependant, il est également une créature déchue, c'est pourquoi elle est aussi entachée de péché et porte même parfois des traces d'influence démoniaque. L'Évangile ne présuppose nullement la supériorité d'une culture par rapport à une autre, mais il les évalue toutes d'après ses propres critères de vérité et de justice; il insiste, dans chaque culture, sur les impératifs absolus de la morale. Trop souvent, les missions ont exporté, en même temps que l'Évangile, une culture étrangère et les Églises ont été parfois esclaves de la culture, plutôt que de l'Écriture. Les évangélistes du Christ doivent humblement chercher à se libérer de tout ce qui ne leur est pas authentique et personnel, pour devenir serviteurs des autres. Les Églises doivent chercher à transformer la culture et à l'enrichir pour la plus grande gloire de Dieu.
(Marc 7:8, 9, 13; Gen. 4:21, 22; I Cor. 9:19-23; Phil. 2:5-7; II Cor. 4:5)

11. Enseignement et autorité

Nous confessons que nous avons parfois recherché la croissance de l'Église au détriment de sa valeur spirituelle et que nous avons séparé l'évangélisation de l'édification chrétienne. Nous reconnaissons également que certaines de nos missions ont été trop lentes à former des responsables autochtones et à leur demander d'assumer les tâches qui leur incombent. Nous sommes convaincus que les indigènes doivent prendre en mains la responsabilité de l'Église et nous espérons vivement que, dans chaque pays, l'Église aura ses propres responsables qui dirigeront dans un esprit chrétien, non pas en dominant le troupeau, mais en étant ses serviteurs. Nous reconnaissons qu'il est urgent d'améliorer la formation théologique, surtout celle des responsables d'Églises. Dans chaque nation, dans chaque culture, nous souhaitons que soit établi un programme efficace pour la formation des pasteurs et des laïcs (doctrine, évangélisation, édification, service, formation de disciples). De tels programmes ne devraient pas dépendre de méthodes stéréotypées, mais se développer par des initiatives locales conformes aux normes bibliques.
(Col. 1:27, 28; Actes 14:23; Tite 1:5, 9; Marc 10:42-45; Éph. 4:11, 12)

12. Conflits spirituels

Nous croyons que nous sommes engagés dans une lutte spirituelle constante contre les principautés et les puissances du mal qui cherchent à renverser l'Église et à l'empêcher d'évangéliser le monde. Nous savons qu'il nous faut revêtir l'armure de Dieu et combattre avec les armes spirituelles de la vérité et de la prière. Nous discernons l'activité de notre ennemi, non seulement dans les fausses idéologies répandues dans le monde, mais encore à l'intérieur même de l'Église, dans les évangiles falsifiés qui tordent le sens des Écritures et qui mettent l'homme à la place de Dieu. Nous avons besoin de vigilance et de discernement pour maintenir l'Évangile biblique. Nous reconnaissons que nous-mêmes ne sommes pas à l'abri de l'esprit du monde en ce qui concerne notre pensée et notre action, c'est-à-dire que nous cédons au sécularisme. Par exemple, bien que des études attentives de la croissance numérique et spirituelle des Églises soient utiles et justifiées, nous les avons parfois négligées. D'autres fois, dans notre désir de voir les gens répondre à l'Évangile, nous avons engagé notre message dans des compromis, nous avons manipulé nos auditeurs par des pressions psychologiques, nous nous sommes trop préoccupés de statistiques et nous avons manqué d'intégrité en les utilisant. Tout cela porte la marque du monde. L'Église doit être dans le monde; le monde ne doit pas être dans l'Église.
(Éph. 6:12; II Cor. 4:3, 4; Éph. 6:11, 13-18; II Cor. 10:3-5; I Jean 2:18-26; 4:1-3; Gal. 1:6-9; II Cor. 2:17; 4:2; Jean 17:15)

13. Liberté et persécution

Dieu a chargé tous les gouvernements d'assurer des conditions de paix, de justice et de liberté dans lesquelles l'Église peut lui obéir, servir Christ le Seigneur et prêcher l'Évangile sans empêchement. C'est pourquoi nous prions pour les chefs des nations et nous leur demandons de garantir la liberté de pensée et de conscience, ainsi que celle de pratiquer la religion et de la propager selon la volonté de Dieu et conformément à la Déclaration universelle des droits de l'homme. Nous sommes intensément préoccupés par tous ceux qui ont été injustement emprisonnés. Nous pensons particulièrement à nos frères qui souffrent à cause de leur témoignage au Seigneur Jésus. Nous promettons de prier et d'agir pour leur libération. En même temps nous refusons de nous laisser

intimider par leur sort. Avec l'aide de Dieu, nous chercherons aussi à nous opposer à l'injustice et à rester fidèles à l'Évangile, quel qu'en soit le prix. Nous nous souvenons de l'avertissement de Jésus: la persécution est inévitable.
(I Tim. 1:1-4; Actes 4:19; 5:29; Col. 3:24; Hébr. 13:1-3; Luc 4:18; Gal. 5:11; 6:12; Mat. 5:10-12; Jean 15:18-21)

14. La puissance du Saint-Esprit

Nous croyons en la puissance du Saint-Esprit. Le Père a envoyé son Esprit pour témoigner de son Fils; sans son témoignage, le nôtre est vain. Il produit en nous la conviction de péché, la foi en Christ, la nouvelle naissance et la croissance dans la vie chrétienne. D'autre part le Saint-Esprit est un esprit missionnaire; ainsi l'évangélisation devrait jaillir spontanément d'une Église remplie de l'Esprit. Lorsqu'une Église n'est pas missionnaire elle est en contradiction avec elle-même et elle éteint l'Esprit. Une évangélisation à l'échelle mondiale ne deviendra une possibilité réelle que lorsque l'Esprit renouvellera l'Église dans la vérité et la sagesse, la foi, la sainteté, l'amour et la puissance. C'est pourquoi nous demandons à tous les chrétiens de prier Dieu pour une telle visitation de son Esprit souverain, afin que son fruit soit manifeste en tous ceux qui lui appartiennent et que tous ses dons puissent enrichir le Corps du Christ. Alors seulement, l'Église entière deviendra un instrument utile dans sa main et toute la terre pourra entendre sa voix.
(I Cor. 2:4; Jean 15:26, 27; 16:8-11; I Cor. 12:3; Jean 3:6-8; II Cor. 3:18; Jean 7:37-39; I Thess. 5:19; Actes 1:8; Ps. 85:4-7; 67:1-3; Gal. 5:22, 23; I Cor. 12:4-31; Rom. 12:3-8)

15. Le retour du Christ

Nous croyons que Jésus, en personne, reviendra de façon visible, dans la puissance et dans la gloire, pour parachever son salut et son jugement. Cette promesse de retour est un stimulant supplémentaire pour notre évangélisation, car nous nous rappelons qu'il a dit que l'Évangile doit être d'abord prêché à toutes les nations. Nous croyons que cette période intermédiaire entre l'ascension et le retour du Christ doit être remplie de l'activité missionnaire du peuple de Dieu qui n'a pas le droit de s'arrêter avant la fin. Nous nous souvenons aussi qu'il nous a avertis: de faux christs et de

faux prophètes se lèveront, précurseurs de l'Antéchrist final. C'est pourquoi nous rejetons, comme rêve orgueilleux et présomptueux, l'idée que l'homme puisse jamais édifier sur terre un règne de paix et de bonheur. Nous croyons que Dieu rendra son royaume parfait et, avec un ardent désir, nous attendons ce jour ainsi que les nouveaux cieux et la nouvelle terre où la justice habitera et où Dieu régnera pour toujours. Entretemps, nous nous consacrons de nouveau au service du Christ et à celui des hommes, en nous soumettant avec joie à son autorité sur nos vies tout entières.
(Marc 14:62; Hébr. 9:28; Marc 13:10; Actes 1:8-11; Mat. 28:20; Marc 13:21-23; Jean 2:18; 4:1-3; Luc 12:32; Apoc. 21:1-5; II Pierre 3:13; Mat. 28:18)

Conclusion

Puisque telle est notre foi et notre résolution, nous nous engageons par une alliance solennelle avec Dieu, et les uns avec les autres, à prier, à dresser des plans et à oeuvrer ensemble pour l'évangélisation du monde entier. Nous appelons autrui à se joindre à nous. Que Dieu nous aide par sa grâce et pour sa gloire à être fidèles à cette alliance! Amen! Alléluia!

La Déclaration de Lausanne est issue du Congrès international pour l'évangélisation mondiale qui s'est tenue à Lausanne en juillet 1974 avec une participation de plus de 4000 chrétiens venus du monde entier.

Revue des livres

Recension par Werner Schulthess

FACE AUX NOUVEAUX DÉFIS —

Les messages de l'APARC

L'édition originale de cet ouvrage est parue en anglais sous le titre: «FACING THE NEW CHALLENGES» — the message of PACLA, par Evangel Publishing House.

L'édition française a paru en septembre 1980, sous la forme d'un fort volume de 531 pages. (xérocopie — tirage limité).

Luc Verlinden en est l'éditeur sous le couvert de TEMA, Route d'Échallens 34, 1032 ROMANEL s/Lausanne, Suisse

Rappelons, s'il en était besoin, la signification des deux sigles qui ont servi à désigner un même événement, à savoir: la Conférence des responsables africains d'oeuvres et d'églises qui s'est tenue à Nairobi du 9 au 19 décembre 1976: PACLA (Pan African Christian Leadership Assembly) et APARC (Assemblée Pan Africaine des Responsables Chrétiens).

Rappelons aussi que, sur cette importante Conférence, un livre a déjà paru sous le titre «Tous ensemble dans le même lieu» (Éditions Trobisch).

Une question pourrait alors être posée: pourquoi publier un livre quatre ans après l'événement alors que tant d'autres rencontres et congrès importants ont pris place depuis? Pourquoi aussi vous en proposer une recension aujourd'hui?

Une note des traducteurs nous informe que les manuscrits de l'édition française qui aurait dû, à l'origine, être imprimée à Nairobi, étaient déjà prêts en 1978. Cependant, certaines difficultés d'ordre matériel ont empêché la réalisation de ce projet qui a été repris ensuite par TEMA. C'est une première raison: il y a eu un certain décalage dans le temps dû à des contingences matérielles.

Autre remarque: ce livre est présenté dans l'introduction comme un «ouvrage de référence pour les Écoles bibliques, les Instituts et Centres chrétiens, et les responsable les plus intéressés». L'ouvrage ne se veut donc pas informatif au sens d'un compte-rendu d'une actualité mais plutôt comme un document auquel il faut revenir pour réfléchir et orienter les actions à entreprendre à long terme. À ce point de vue, la matière traitée reste, elle, d'actualité.

Enfin, troisième remarque, le livre «Tous ensemble dans le même lieu» a plutôt voulu être le reflet de l'esprit qui a régné au cours de cette Conférence ainsi qu'un témoignage pour un public chrétien assez large. Dans l'avant-propos il est dit que «ce livre n'est pas conçu premièrement pour le théologien et le savant, mais pour le serviteur de Dieu moyen, pour le laïc qui réfléchit, et pour celui qui désire étudier et saisir l'essence du message de l'APARC». Tandis que l'ouvrage que nous présentons regroupe toutes les interventions des orateurs, et uniquement cela. En fait, l'un n'exclut pas l'autre, au contraire, en un sens ils se complètent.

Réunir en un volume les textes de plus de 65 auteurs (parmi lesquels des hommes de gouvernement, des représentants des mass-media, du milieu des affaires et de l'industrie, etc. aussi bien que des hommes d'église) est une entreprise à la fois hasardeuse et prometteuse. Ce que l'on gagne en diversités d'approches, de style, de pensée, facilitant par là-même la lecture et répondant à des sensibilités différentes, on le perd sur le plan de l'unité de l'écriture et de la réflexion. Tous les exposés n'ont pas le même poids, la même valeur. Certains ont été rédigés à la dernière minute, d'autres assez profondément modifiés au moment même où ils ont été donnés, d'autres encore abrégés pour la publication. Plusieurs représentent une contribution de valeur à la missiologie.

Mais cette diversité s'exprime, heureusement, dans le cadre d'un plan fortement charpenté comprenant vingt têtes de chapi-

tres. Il semble même, en parcourant la table des matières, que l'on ait été tenté de vouloir faire le point sur tout et tout dire! Une vraie somme en quelque sorte sur les problèmes auxquels l'Église en Afrique a à faire face. On peut comprendre cet enthousiasme et cette ambition car jamais encore une telle rencontre n'avait eu lieu dans l'histoire de l'Église en Afrique (plus de 700 participants, 46 pays représentés, 53 orateurs s'exprimant en anglais et 19 en français) et un tel événement n'allait probablement pas se reproduire avant longtemps.

C'est pourquoi ces interventions vont d'un panorama de caractère descriptif sur la situation des églises dans divers contextes africains à une stratégie d'évangélisation pour l'avenir en passant par une réflexion de nature théologique sur des problèmes actuels, parfois délicats, voire même explosifs comme la tension entre les évangéliques et les oecuméniques, l'Église et l'État, le christianisme et les idéologies, le Saint-Esprit dans le Renouveau, sans oublier le problème inquiétant et douloureux posé par l'apartheid en Afrique du Sud, problème que l'on sent, de plus, sous-jacent dans nombre d'interventions qui n'avaient pas à le traiter directement. L'APARC aura d'ailleurs été sur le plan des relations entre Africains du Sud, noirs et blancs, un événement bouleversant auquel, entre autre, l'exposé biblique extrêmement solide du professeur David Bosch (précisément un blanc de ce pays) sur «le renouvellement de la communauté chrétienne en Afrique aujourd'hui», p. 81, n'aura pas été étranger.

Ce souci de ne pas vouloir se dérober aux vrais problèmes est remarquable au plan du courage et de la foi*. C'était vraiment vouloir vivre dans la lumière et transcender les difficultés. D'autant plus qu'il eut été relativement plus facile de les aborder dans une assemblée ayant une orientation théologique globale bien définie: soit dans le cadre de l'AEAM (1) soit dans celui de la CETA (2). Il y aurait déjà eu un mérite certain à le faire dans le courant théologique de l'une ou l'autre de ces organisations. Mais la contribution bienvenue de l'APARC aura été de faire vivre et s'exprimer «dans le même lieu» des représentants de ces deux tendances dans une attitude de respect et d'amour sans pour autant céder à la facilité du nivellement.

Il faut savoir, en effet, que c'est en 1973 déjà, que l'idée d'une telle rencontre a jailli entre Michaël Cassidy, John Mpaayei et John Gatu et qu'elle a pris forme l'année suivante au Congrès de Lausanne. À cette occasion Michaël Cassidy et Festo Kivengere partagèrent la vision de cette rencontre avec quelque 45 dirigeants chrétiens représentant un éventail de tendances très ouvert.

Le Comité de soutien de l'APARC formé peu après et dont les membres avaient des attaches et avec l'AEAM et avec la CETA a rejeté l'idée de placer la rencontre sous l'égide de l'une ou l'autre des organisations ou encore sous l'influence de Genève ou Lausanne, bien qu'en ce qui concerne cette dernière, la Déclaration de Lausanne ait recueilli une large approbation.

L'année qui a précédé la tenue de la Conférence aura vu ce projet être attaqué de tous côtés (par les évangéliques autant que par les oecuméniques) et sur tous les plans (théologiques et politiques) au point que le Comité de soutien était parfois désespéré et pensait que l'échec n'était pas loin.

On comprend donc mieux le mérite, comme nous le disions plus haut, d'avoir voulu, au sein de l'APARC, aborder de front les problèmes les plus épineux, non pour susciter des affrontements stériles, mais pour les examiner dans un esprit d'ouverture. Il m'a semblé que ce sont les orateurs responsables de la convocation de cette assemblée pan-africaine qui ont le mieux osé et su le faire. Nul doute que l'expérience acquise dans la préparation de la rencontre leur permettait de parler clairement, en connaissance de cause, et sans animosité.

Remarquons aussi la grande valeur pratique de la plupart des exposés. Le danger d'une telle conférence aurait facilement pu être de verser dans l'abstraction, les savantes théories, les grands projets, en un mot dans le verbiage. Tel n'a pas été le cas: on retrouve partout le souci d'être utile à l'Église d'une manière très concrète (voir par exemple «Responsabilité et Finances» par James Mageria, p. 123 et ss. traitant de la question des comptes dans l'église).

Si chaque missionnaire ou responsable d'église n'est peut-être pas tenu d'acheter cet ouvrage; il faut, par contre, qu'il puisse y avoir accès pour le consulter quand, dans tel ou tel domaine, il aura une réflexion ou une action à entreprendre. C'est donc plus particulièrement aux comités de Missions, aux Instituts Bibliques, aux Facultés de Théologie et aux instances responsables dans les églises d'Afrique qu'il revient de veiller à ce que ce livre se trouve

non seulement sur un rayon de leur bibliothèque mais soit largement utilisé. On aurait souhaité, dans le but d'un usage intensif et sous des climats pas toujours tempérés, que la reliure garantisse une longue vie à ce volume ce qui n'est apparemment pas le cas. Que ce petit défaut auquel on doit pouvoir trouver un remède, ne décourage cependant personne d'acquérir cet ouvrage ou de le lire!

W. Schulthess

Notes

* Relevons d'ailleurs que si l'APARC a été entièrement pensée et organisée par des Africains, il y a eu dès le départ la volonté de ne pas verser dans un nationalisme farouche. Des orateurs qui n'étaient pas originaires du continent ont été invités à prendre la parole (J. Stott, B. Graham, mais aussi B. Bue, H. Bürki, René Padilla pour n'en citer que quelques-uns) et, ce qui est sans doute aussi très significatif et réjouissant, il n'y a pas eu de franche coupure entre les populations situées au nord et au sud du Sahara grâce à la présence, en particulier, du Dr A. Istafanous d'Égypte, membre du Comité de soutien.

(1) L'Association des Évangéliques d'Afrique et de Madagascar.

(2) Conférence des Églises de Toute l'Afrique.

Werner SCHULTHESS est actuellement pasteur de l'Église Évangélique Libre de Neuchâtel, Suisse. Il a passé, avec son épouse Jacqueline, 17 années dans trois pays d'Afrique: Algérie, Tchad et Cameroun, se vouant au ministère pastoral, à l'enseignement biblique, au travail à la radio et parmi la jeunesse. Il a été notamment durant quelques années secrétaire itinérant de l'Union des Jeunes Chrétiens au Tchad (U.J.C.), un mouvement très proche des GBU mais fondé et dirigé par les Tchadiens eux-mêmes.

PERSPECTIVES missionnaires

Revue de missiologie
éditée par les
GROUPES MISSIONNAIRES
Paraît deux fois par an

ÉQUIPE DE RÉDACTION:

Jacques BAUMANN
Thomas BEARTH
Jacques BLANDENIER
Gérard BERNEY
Werner SCHULTHESS
Jules VARIDEL

Secrétaire de rédaction: Jules VARIDEL
32, Av. de Châtelaine
CH - 1210 GENÈVE - Suisse

Administration: Gérard BERNEY
Bourguillards 12
CH - 2072 SAINT-BLAISE - Suisse

Les abonnements ou dons peuvent être versés aux comptes de chèques postaux suivants:

SUISSE: F.s. 10.— pour 2 numéros
CCP 20-1997 Office Neuchâtel
PERSPECTIVES MISSIONNAIRES
St-Blaise

FRANCE: F.f. 20.— pour 2 numéros
CCP 3158.48L Lyon
Groupes Missionnaires

BELGIQUE: F.b. 150.— pour 2 numéros
CCP 000-02730.72-17 Bruxelles
Groupes Missionnaires

AFRIQUE: 750 F.CFA pour 2 numéros
CCP 033561 B-Abidjan, Côte d'Ivoire
Groupes Missionnaires

Pour les autres pays, prière de régler votre abonnement au CCP en Suisse

Tout en souscrivant généralement au contenu des articles publiés dans PERSPECTIVES MISSIONNAIRES, l'équipe de rédaction laisse à leurs auteurs la responsabilité des opinions émises. Réciproquement, l'auteur d'un article ne s'engage pas à souscrire à tout ce qui est exprimé dans PERSPECTIVES MISSIONNAIRES.

La mission des années 80
LESSLIE NEWBIGIN

Pattaya: l'évangélisation des peuples non atteints par l'Évangile. Où en sommes-nous?
GOTTFRIED OSEI-MENSAH

Le Congrès de Pattaya et la Déclaration de Thaïlande
MARIE DE VEDRINES

Melbourne 1980: une évaluation évangélique
ARTHUR F. GLASSER

Derrière Melbourne et Pattaya: une typologie de deux mouvements
DAVID BOSCH

Déclaration de Lausanne

Revue des livres
WERNER SCHULTHESS

Couverture: Atelier Orange, Elisabeth Ray-Ruey, CH - 1260 Nyon
Impression: A.C.R.P.T. CH - 2022 Bevaix/Suisse