

La mission dans un contexte postmoderne

Troisième et dernière partie

L'époque moderne est issue du mouvement dit « des Lumières » caractérisé par la conviction que la raison conduirait l'humanité sur la voie d'un progrès inéluctable. Le protestantisme eut un rôle important dans la naissance et le développement du modernisme dont la meilleure part fut transmise par les missions européennes et nord-américaines au reste du monde. Au cours du XX^e siècle le libéralisme séculier et le marxisme furent encore l'un et l'autre des expressions du modernisme. Mais aujourd'hui l'Occident est dans un nouvel état d'esprit : il a perdu la foi dans les lumières de la raison, d'où les changements culturels profonds que nous constatons et qui sont décrits sous le nom de postmodernisme. À maints égards nous semblons retourner à l'état où le monde se trouvait avant que le christianisme ne devînt une force déterminante en Europe, avec toutefois une nette différence. L'Église représente de nos jours une communion de fidèles de dimension planétaire : répandue dans le monde entier, elle se renforce tout particulièrement dans l'hémisphère sud.

1. La mission chrétienne et l'analyse des cultures

Avant de considérer les caractéristiques de la nouvelle culture, il importe de se rappeler qu'il n'existe pas d'uniformité culturelle, même au sein d'un pays, et que les cultures changent constamment. Les tendances de fond de la culture occidentale contemporaine sont décrites par deux adjectifs : postmoderne et postchrétienne. Au cours des XIX^e et XX^e siècles il y a eu une expansion de la culture occidentale au moyen des médias et de l'enseignement par exemple. On

peut donc dire que quiconque au monde détient aujourd'hui un diplôme d'études supérieures a de ce fait assimilé des éléments importants de la culture occidentale. La technologie qui fait partie de la mondialisation comporte elle-même des habitudes occidentalisées dans les façons d'établir des contacts, de se déplacer constamment et de communiquer partout. Par conséquent les caractéristiques que comportent le courant que nous appelons postmoderne et postchrétien s'étendent dans le monde entier ; en beaucoup d'endroits des cultures diverses se côtoient et interagissent entre elles de sorte que l'on y passe de l'une à l'autre. Par exemple dans des pays tels que les Philippines, le Pérou et le Nigeria on trouvera – dans les régions retirées de haute montagne ou de jungle – des personnes qui vivent dans une culture *prémoderne*. Elles auront besoin d'acquérir les éléments de base du *modernisme* : l'alphabétisation, les vaccinations et l'usage de l'électricité, ne serait-ce que pour survivre à l'avance constante de la partie occidentalisée du pays. Qu'ils le veuillent ou non, les missionnaires qui évangélisent et implantent des Églises dans ces régions-là y apportent aussi le modernisme, notamment en offrant aux habitants l'Écriture dans leur langue maternelle et en leur apprenant à lire. En revanche dans les capitales de ces mêmes pays on trouvera, chez des personnes de toutes conditions, les traits de la culture correspondant au *postmodernisme*. Si une Église ne sait pas comprendre ce qu'est la jeunesse postmoderne, elle sera aussi incapable de garder les nouvelles générations au bercail. Mes étudiants du Myanmar¹, du Ghana et de l'Inde me signalent que la même chose peut être observée dans ces pays. Il devient indispensable de comprendre ces nouveaux courants culturels non seulement en Occident mais partout dans le monde.

L'analyse des cultures, du point de vue de la mission chrétienne, repose sur un présupposé fondamental que la Déclaration de Lausanne exprime avec clarté et précision au paragraphe dix :

La culture doit toujours être examinée et jugée par l'Écriture. Parce que l'homme est une créature de Dieu, sa culture est en partie belle et bonne. Parce qu'il est corrompu depuis la première faute, toute sa culture est entièrement polluée par le péché et partiellement diabolique. L'Évangile ne présuppose pas la supériorité d'une culture sur une autre ; il évalue toutes les cultures selon ses propres critères de vérité et de droiture et affirme qu'il y a des absolus moraux qui s'imposent à toutes les cultures.

Ce présupposé tient compte de ce que, selon la foi chrétienne, l'homme a reçu de son Créateur la capacité de transformer la nature (*natura*) en culture

¹ La Birmanie. Note du traducteur.

(*cultura*). Il faut en outre tenir compte d'un fait historique : le rapport prolongé et ambigu de la culture occidentale au christianisme et la mesure dans laquelle il a influencé le travail des missions. La Déclaration poursuit à ce sujet :

Les missions ont trop souvent transmis avec l'Évangile une culture étrangère et les Églises ont parfois été plus soumises à une culture qu'à l'Écriture. Ceux qui annoncent l'Évangile de Jésus-Christ doivent humblement s'efforcer de renoncer à tout, sauf à leur authenticité personnelle, afin de mieux servir autrui ; les Églises doivent s'efforcer de transformer et d'embellir la culture – pour la seule gloire de Dieu (paragraphe 10).

Les courants postchrétiens et postmodernes de la culture occidentale nous offrent une occasion de suivre cet ordre du jour pour la mission. Le discernement auquel appelle la Déclaration nous aidera à écarter le penchant conservateur qui rejette tout changement culturel sous prétexte qu'il serait préjudiciable à la vie chrétienne, ainsi qu'à saisir les chances qu'offrent à la mission toute situation culturelle nouvelle. La Déclaration nous aidera en outre à nous engager dans la mission en revenant aux fondements de l'Évangile, dépouillés des accessoires propres à la culture occidentale mais contraires à l'Évangile qui, consciemment ou non, ont marqué la mission à l'époque coloniale durant les XIX^e et XX^e siècles.

2. La fin de la chrétienté

Les missions qui partirent autrefois de l'Occident le firent dans le cadre du modèle suivant : l'existence d'un ordre socio-politique chrétien appelé chrétienté. Ceci a changé. Dans une conférence précédente, j'ai fait état de la croissance économique déséquilibrée qui a élargi le fossé entre pays riches et pays pauvres. Un pareil développement pourrait être une preuve que la culture occidentale s'est éloignée des valeurs chrétiennes qu'elle avait autrefois respectées au moins en apparence. Nous avons vu, précédemment, combien la position de l'Église dans la société avait changé depuis l'époque où l'empereur romain Constantin avait fait du christianisme la religion officielle. « L'Église s'était fondue en une société mi-civile, mi-religieuse, la *chrétienté*. Elle avait étendu son autorité à une civilisation entière, inspiré sa politique et était devenue un fait essentiellement occidental ». La chrétienté supposait une influence prépondérante du christianisme dans les sociétés occidentales, des idées et des principes chrétiens dans la vie sociale des nations et dans leurs politiques internationales. On peut facilement tomber d'accord avec l'historien

Latourette quand il écrit : « Aucune civilisation n'a jamais incarné les idéaux du Christ »². Il est toutefois important de rappeler que l'équité en politique nationale ou internationale, que la compassion qui vient en aide aux nations les plus pauvres ont leurs racines dans la longue histoire de l'influence de chrétiens dans l'élaboration de législations et la mise en place d'institutions qui incarnent ces deux idéaux. Bien sûr l'histoire montre que les dirigeants, en politique nationale, et les gouvernements, en politique étrangère, ont à maintes reprises manqué d'observer les idéaux qu'ils professaient. Toutefois une situation postchrétienne signifie que ces idéaux eux-mêmes sont abandonnés et remplacés par le pragmatisme du marché et du profit qui seuls établissent les règles du jeu.

Dans une situation de postchrétienté, les chrétiens ne peuvent plus compter que la société facilite un genre de vie qui corresponde aux principes moraux chrétiens. De même les missionnaires peuvent de moins en moins compter sur le soutien ou la protection de leurs gouvernements quand ils s'expatrient en mission d'évangélisation. La législation des pays occidentaux d'Europe et d'Amérique du Nord continue de s'éloigner des principes chrétiens. La position d'un chrétien en Occident devient celle d'un missionnaire dont les principes de vie chrétienne vont à contre-courant, au point qu'être chrétien équivaut à être en quelque sorte un « résident étranger ». Les mêmes qualités qui ont été exigées des pionniers – lorsqu'ils allèrent implanter le christianisme en pays de mission – le seront aussi désormais des chrétiens qui resteront chez eux dans les pays occidentaux, s'ils veulent être des fidèles témoins de Jésus-Christ. Après toute une vie d'expérience missionnaire en Asie, Rosemary Dowsett a pu dire avec force : « Ni le Seigneur Jésus ni l'Église primitive n'ont tenu pour anormal d'être dans la minorité. L'avènement de la chrétienté a ultérieurement laissé penser à l'Église qu'elle pouvait avoir la majorité par la force sinon par la foi (nous supportons encore les conséquences de ce malheureux tournant dans certaines parties de l'Europe) ». Les missionnaires ont beaucoup appris et retenu de la façon dont des chrétiens devaient vivre dans un environnement hostile où ils étaient très minoritaires. Les chrétiens occidentaux peuvent apprendre beaucoup de chrétiens qui doivent chaque jour pratiquer un genre de vie qui les distingue de la majorité.

² Kenneth Scott LATOURETTE, *The Christian Outlook*, New York, Harper & Brothers, 1948, p. 8.

Mon ministère avec l'IFES parmi la jeunesse étudiante et mon expérience de mouvements comme Opération Mobilisation, Jeunesse en Mission et le Comité central mennonite m'ont fait observer des projets courageux car délicats, consistant à mettre en place des équipes missionnaires multiculturelles. Ceux qui en firent partie ont pu prendre une distance critique avec leur propre culture. Ils y étaient aidés par la mobilité et le style de vie simple de ces équipes. Ce fut – à l'expérience et à la réflexion sous le contrôle de l'Écriture Sainte – un bon terrain d'entraînement à la mission. À mon avis, ce genre d'expérience a donné aux participants un aperçu de quelques traits, propres à la tradition des ordres monastiques catholiques, positifs pour la mission : savoir passer outre aux frontières culturelles et sociales. Les facilités de déplacement permettent de recourir à ce moyen de formation au cours de courts voyages d'immersion dans des cultures inhabituelles où il sera possible de vivre en communion avec des frères et sœurs en Christ dans des pays étrangers. Il faudra toutefois faire très attention qu'il n'y ait pas là une nouvelle occasion de pratiquer un tourisme égoïste.

3. Une culture postmoderne

La société contemporaine occidentale ne rejette pas seulement le christianisme. L'abandon des valeurs chrétiennes est un aspect d'une attitude plus générale qui rejette les idéologies et les conceptions du monde nées des Lumières et couramment désignées sous le terme de modernisme. Nous voyons aujourd'hui se développer en Europe et en Amérique du Nord une culture et des attitudes qui peuvent être dites postmodernes parce qu'elles expriment le rejet de certains des traits du modernisme. Nous constatons ainsi la prédominance du sentiment sur la raison, le retour du paganisme dans le culte du corps, dans la quête de formes de plaisir toujours plus recherchées et dans la ritualisation de la façon de vivre. Le sport et les spectacles populaires prennent la forme de célébrations religieuses qui remplacent celles des Églises ; ils fournissent le moyen d'oublier le côté pénible de tâches et d'obligations routinières.

Le culte du corps est un aspect important du postmodernisme. La culture postmoderne a une multitude de façons de montrer et d'afficher le corps humain ; elle offre des milliers de produits pour l'embellir, le parfumer, le modifier, l'améliorer, au point de prétendre même contrecarrer les dégâts des ans. On propose des méthodes, des produits et des excitants pour accroître le

plaisir physique de diverses façons. La recherche du plaisir est devenue la caractéristique de la vie contemporaine ; jointe à l'absence de toute espérance provoquée par l'effondrement des idéologies, elle n'est que du pur hédonisme. Les media dépeignent constamment une manière de penser et de vivre hédoniste et la propagent dans le monde entier. Les images des télévisions poussent à la consommation de plaisirs coûteux dans des sociétés pauvres ; leurs jeunes gens en particulier sont la proie d'un désir intense des objets qui symbolisent l'hédonisme raffiné de l'Occident, alors que ne sont pas satisfaits des besoins élémentaires comme un logement convenable et la disposition de l'eau courante.

Caractéristique importante du modernisme, son offre de mythes porteurs d'espérance et d'un but à atteindre entraînait les masses. Quelques-uns d'entre nous se souviennent combien le rêve marxiste d'une société utopique sans classes a nourri le militantisme politique de plusieurs générations d'étudiants prêts à donner leur vie pour la cause du prolétariat. Quand j'étais lycéen, nous devions apprendre par cœur les discours politiques de la Révolution française exprimant ses rêves de progrès sans limite. Ensuite la mode fut au marxisme ; les paroles du médecin argentin Che Guevara, qui étaient peintes sur les murs de l'université de Cordoba en Argentine, me reviennent à l'esprit à titre d'exemple : « Qu'importe le sacrifice d'un homme ou d'une nation si le destin de l'humanité est en jeu ». Le portrait de Che Guevara est encore imprimé sur des T-shirts vendus dans le monde entier, mais plus personne ne croit à son utopie. L'absence de tout rêve utopique est précisément le propre du postmodernisme. Désormais ni les politiciens ni les intellectuels ni les historiens ne semblent avoir la moindre idée sur le sens de l'histoire et personne ne semble s'en soucier. En beaucoup d'endroits la philosophie de la vie qu'a la jeunesse urbaine postmoderne pourrait être exprimée par cette citation du prophète Ésaïe à laquelle recourt l'apôtre Paul pour décrire le matérialisme de sa propre époque : « Mangeons et buvons car demain nous mourrons » (1 Co 15.32). Lopez Ibor, psychiatre espagnol, a dit que *speed* (« tout, tout de suite », pas la drogue de ce nom) était le seul plaisir inventé de nos jours et qu'il était devenu l'objet d'un culte de la part de la jeunesse : « Pour tous les plaisirs dont on a les moyens, le plus tôt sera le mieux, de peur de mourir sans avoir goûté à l'un d'eux ».

La valeur du citoyen moyen se mesure désormais en fonction de sa consommation, en vertu du matérialisme qui inspire l'attitude générale. L'abondance

de biens à consommer produits par l'économie moderne soumet à la passion d'acheter et d'avoir – c'est l'idéologie de la consommation. Les grands centres commerciaux, ouverts sept jours par semaine, sont devenus les nouveaux temples de la religion postmoderne ; le vide de la vie de ses croyants est difficile à cacher. Jacques Attali les présente en nomades modernes, ayant baladeurs, ordinateurs portables et téléphones cellulaires, « parcourant le monde en cherchant comment passer leur temps libre, achetant des nouvelles, des sensations et tous produits qu'ils peuvent se payer, tout en languissant après les contacts humains et les certitudes que donnent la famille et les communautés de voisinage ou de foi qui n'existent plus puisque leurs fonctions sont devenues obsolètes ».

Émanant de sources séculières, des déclarations de ce genre sur la condition humaine dans une culture postmoderne sont proches de la description biblique des symptômes de la condition déchue des hommes. La littérature postmoderne du Nord et du Sud témoigne du cynisme et de l'amère désillusion provoqués chez beaucoup par la fin des mythes et des idéologies modernes. Dans les sociétés d'abondance postmodernes, ces personnes représentent les « peuples au loin » qui mettent les chrétiens au défi de leur exprimer à eux aussi de la compassion. Il y faut de la prière dans la ligne de l'enseignement de Jésus à propos des foules « lassées et abattues » de son époque (Mt 9.35-38) – de la compassion et de la prière plus qu'une apologétique triomphaliste qui semblerait asséner, avec une distance pharisaïque, un « Je vous l'avais bien dit ». Aller au-delà de cette frontière-là exige l'obéissance missionnaire des Églises évangéliques de façon aussi urgente que pour aller vers les « peuples au loin » des jungles lointaines ou des régions de la campagne profonde.

4. Ancienne et nouvelle religion

Que sa forme fût libérale ou marxiste le modernisme supposait, en vertu de ses « lumières », que la religion déclinerait et parviendrait à son extinction. Durant la première moitié du XX^e siècle les penseurs chrétiens eurent à affronter l'hostilité d'un rationalisme nourri par la pensée des trois « maîtres du soupçon » : Marx, Nietzsche et Freud. Du point de vue de la mission chrétienne, le retour d'une attitude d'ouverture au sacré et au mystère sembla à première vue le signe d'une amélioration des choses. Mais il devint rapidement clair que les chrétiens auraient à répondre à une nouvelle contestation plus

subtile. Il allait falloir réviser complètement la façon de communiquer et de défendre l'Évangile parce que la vraisemblance, la véracité et la véridicité de la foi chrétienne étaient désormais contestées d'une autre manière.

Dans les années 1970 j'avais un ministère d'évangélisation des étudiants au sein d'universités du Canada, du Chili, du Brésil ou des Philippines. J'eus l'occasion de faire des conférences aux étudiants et de dialoguer avec eux ; ils manifestaient cette ouverture nouvelle à ce qui était religieux. Je me rappelle un étudiant en physique mexicain qui, à la suite de ma conférence à l'Université nationale libre de Mexico, m'interpella ainsi au moment des questions : « Nous ne sommes plus intéressés par Marx ni par la façon de changer le monde. Je voudrais savoir si la foi chrétienne a une méthode pour développer mon potentiel intérieur de forces spirituelles » ? Dans beaucoup de cas, cette attitude nouvelle permit aux chrétiens d'exprimer plus librement et plus ouvertement leur foi par la prière, le chant et le spectacle de rue. Je me suis trouvé dialoguer avec des gens dont le vocabulaire était étrangement semblable à celui de certains milieux évangéliques : joie dans le cœur, sentiment d'épanouissement personnel, impression de paix et d'harmonie, sentiment de bienveillance pour tous les êtres, y compris les animaux et même la planète Terre. Toutefois, quand j'abordais des sujets précis comme la souffrance, la mort, la compassion, l'espérance dernière, l'échec ou le péché, cette nouvelle humeur religieuse s'avérait vide et creuse. Et si je parlais de la croix, du mal, du péché, de la rédemption et du Christ, alors des réactions hostiles s'exprimaient contre mon intolérance et mon exclusivisme. La nouvelle attitude envers ce qui est religieux, la prolifération de pratiques religieuses correspondent au rejet du modernisme. Les idéologies modernes de progrès sans limite et d'utopie sociale étaient en fait des mythes qui attiraient les foules et les poussaient à l'action. Leur échec et leur effondrement a suscité un sentiment de vide et entraîné une désillusion sur la capacité de la raison à donner du sens à la vie et à apporter des réponses aux grandes questions de l'existence. D'où la recherche de solutions de rechange, de contacts avec un monde occulte, de méthodes pour maîtriser ce qui est mystérieux, de communication avec des forces irrationnelles susceptibles d'agir sur le cours des événements, qu'ils concernent des individus, des groupes ou des nations.

Il est utile de se rappeler qu'à l'époque du Nouveau Testament, l'Évangile de Jésus-Christ fut annoncé dans le contexte de la philosophie grecque et de la politique romaine mais aussi des religions à mystères qui imprégnaient notam-

ment les idées et les pratiques de la culture populaire. Les religions à mystères du premier siècle prétendaient aider à résoudre les problèmes quotidiens, donner l'immortalité et faire vivre avec un dieu. Elles étaient censées purifier le coupable, apporter la sécurité contre le mal, donner un pouvoir contre le destin, faire atteindre l'union avec les dieux au moyen d'extases orgiaques et rendre immortel. La prédication des apôtres et leur pratique dans le Nouveau Testament répondirent, à ces besoins des hommes, à partir d'un fait d'histoire dès lors fondamental : l'incarnation, la vie, la mort et la résurrection de Jésus-Christ³.

Les missionnaires de notre époque ont à redécouvrir l'enseignement du Nouveau Testament sur la religiosité ainsi que sur la présence et la puissance du Saint-Esprit. Quoique la maîtrise des techniques de communication soit indispensable et qu'une foi intelligente et raisonnée soit nécessaire, elles ne sont pas suffisantes. Pour évangéliser au-delà de cette nouvelle frontière, il faut aussi la puissance du Saint-Esprit et la discipline de la prière, de l'étude de l'Écriture et du jeûne. Les chrétiens évangéliques doivent apprendre à reconnaître le ministère de ceux qui sont doués pour cette évangélisation. Néanmoins l'apôtre Paul, dans sa lettre aux Corinthiens, constate que les dons spirituels les plus spectaculaires peuvent donner lieu à des abus et à des manipulations. Lors de la Conférence évangélique Lausanne II de Manille, le théologien croate Peter Kuzmic a dit : « Sans la qualité morale de celui qui l'exerce, un charisme peut conduire au désastre ».

Ceux d'entre nous qui, en Amérique du Nord, travaillent à l'enseignement théologique et à la formation des missionnaires sont convaincus de l'importance d'une formation spirituelle. Comme l'a précisément dit le spécialiste de la mission Jim Pludemann, la façon de penser à ce sujet doit changer : « Le modèle couramment retenu pour la mission est celui d'une machine efficace. La formation spirituelle est négligée par ce qu'elle ne va pas facilement avec le modèle de la chaîne de montage. Le modèle de l'usine pousse les missionnaires à se fixer des objectifs de simple fonctionnement. Il fait s'intéresser seulement à ce qui est quantitatif ». L'auteur souligne qu'étant un processus qui porte sur la personne, la formation spirituelle ne peut faire l'objet ni de mesures ni de contrôles ni de prévisions. « La meilleure façon de favoriser la formation spirituelle consiste à

³. À ce sujet on pourra consulter l'article de John W. DRANE, « Methods and Perspectives in Understanding the New Age », *Themelios*, 23/2, février 1998, p. 22-34.

faire usage des moyens de grâce prévus par Dieu... l'Écriture Sainte lue sous l'autorité du Saint-Esprit et la communion avec le peuple de Dieu ».

5. L'Église en mission dans une culture postmoderne

Une fois admis que l'Occident, c'est-à-dire l'Europe et l'Amérique du Nord, doit désormais être considéré comme un champ de mission, il faut aussi admettre le bien-fondé d'une démarche missionnaire qui tienne compte du contexte culturel propre à ce champ de mission. George Hunter III, spécialiste de la mission qui a beaucoup travaillé ce sujet du point de vue de la croissance des Églises, dit que la principale cause du déclin du christianisme européen et que le gros problème du christianisme américain traditionnel viennent de la barrière culturelle existant entre les Églises et ceux qui ne les fréquentent pas. Hunter pose cette question capitale : « Les États-Unis sont un immense champ de mission séculier comportant plusieurs cultures et sous-cultures. Aurons-nous assez d'imagination et de compassion pour parrainer et laisser se développer plusieurs formes de christianisme originaires de ce pays » ? Il estime que les congrégations dites « apostoliques », qui prolifèrent en Amérique du Nord, apportent une bonne réponse au nouveau besoin missionnaire ; il cite entre autres l'Église de la communauté de Saddleback Valley en Californie. Cette Église et d'autres, dont celle de Willow Creek en Illinois, font partie des maxi-Églises qui se sont développées ces dernières décennies.

Par leur doctrine et leur intérêt pour l'évangélisation ces Églises ont des traits communs avec les Églises évangéliques ordinaires, mais elles évitent soigneusement toute appellation qui rappellerait l'une quelconque des communions existantes parmi les Églises protestantes traditionnelles. Leur succès semble provenir de leur capacité de satisfaire l'attente, la mentalité et la façon de voir de la culture de marché de la société postmoderne. Hunter souligne que par leur liturgie, leur style de prédication, leur façon de faire participer leurs membres et sympathisants au sein de petits groupes où ils se sentent à l'aise à tous égards, ces Églises ont fait tomber les barrières culturelles qui tenaient tant de gens à l'écart des Églises traditionnelles. Elles ont réussi à « se vendre » ; elles sont en train de s'étendre par le moyen des media et de l'action missionnaire ou d'exercer une influence sur les Églises évangéliques traditionnelles hors des États-Unis.

On pourra consulter avec profit le livre qu'a écrit Donald E. Miller, sociologue à l'Université de Californie ; il y décrit et analyse ces Églises de l'époque postmoderne nées d'un travail d'équipe méticuleux sur le terrain. Le titre de son livre est significatif : *Réinventer le protestantisme américain, le christianisme du nouveau millénaire* (*Reinventing American Protestantism. Christianity in the New Millennium*, Berkeley, University of California Press, 1997). Son livre fait comprendre en quoi le postmodernisme de la culture américaine explique l'apparition de ce qu'il appelle « les Églises d'un nouveau genre » durant ces dernières décennies. Il présente son livre ainsi : « Le protestantisme américain subit une révolution. Quoique la plupart des Églises traditionnelles perdent des membres, la fréquentation globale des Églises ne diminue pas. En effet un nouveau modèle de christianisme est apparu aux États-Unis qui répond au bouleversement culturel intervenu au milieu des années 1960. Ces Églises d'un nouveau genre, comme je les appelle dans mon livre, changent la façon dont le christianisme se présente et est perçu. À l'instar des groupes religieux qui ont réussi par le passé, elles ont abandonné la plupart des marques de la religion établie. Elles ont adopté des formes culturelles contemporaines ; elles ont développé un nouveau style de musique pour le culte ; elles restructurent ce qui faisait l'organisation de la religion instituée ; elles démocratisent l'accès au sacré en radicalisant le principe protestant du sacerdoce universel des croyants. Ces Églises correspondent à ce qu'on a appelé la nouvelle ère du christianisme postdénominationnel en Amérique » (p. 1).

Le nombre de ces Églises « postdénominationnelles » va croissant ailleurs dans le monde. En Amérique latine par exemple, des groupes charismatiques catholiques romains sont devenus des Églises indépendantes dont le style de prédication et la liturgie expriment des traits de la culture catholique de la classe moyenne dont elles sont issues. Elles évitent le vocabulaire et le style de culte des Églises évangéliques traditionnelles ainsi que certains signes de la sous-culture évangélique tels que le style de vêtements et le patois de Canaan. Leur enseignement insiste sur la prospérité et le bien-être. D'un point de vue théologique ces Églises « postdénominationnelles » se veulent membres d'un mouvement « apostolique » suscité par Dieu pour renouveler son Église ; cette affirmation doit être examinée avec discernement théologique et jugée au critère de l'enseignement de l'Écriture. Leur aptitude à attirer des personnes qui ne fréquentaient pas les Églises pose néanmoins à la mission une question qui doit être prise au sérieux dans le contexte d'un monde postchrétien et postmoderne. Une de ces Églises, à Buenos-Aires en Argentine, a fait l'objet d'une étude approfondie très intéressante qui a été publiée

en 2001. L'auteur est un missionnaire coréen, In Sik Hong ; son livre est le résultat d'un travail de recherche en vue d'une thèse de doctorat : *¿Una iglesia posmoderna? En busca de un modelo de iglesia y misión en la era posmoderna* (Argentine, Ed. Kairos, 2001).

Nous devons reconnaître que les protestants en général et les évangéliques en particulier ont donné la priorité à la *bonne doctrine* pour définir l'Église ; sur le reste ils ont été plus faibles, par exemple sur l'importance *du rite et du symbole* ainsi que sur *la structure de l'Église* propre à faire des disciples, à faire croître dans la foi et à communiquer l'Évangile. L'insistance des évangéliques à maintenir la foi dans son intégrité a compté dans l'histoire récente des missions. Toutefois il leur est arrivé de mettre le même zèle à maintenir des formes culturelles propres aux générations antérieures, sans prendre garde aux changements culturels. Ils ont eu tendance à conserver des conventions sociales propres à la classe moyenne, des styles de culte qui plaisaient autrefois, le genre de musique qui accompagnait les réveillés des siècles passés, des façons de se vêtir érigées en « norme officielle » rigide. Il est même curieux de constater que parfois les missionnaires ont transmis cette mentalité à des Églises d'autres cultures, lesquelles ont mis en place leur propre variété de barrière culturelle tenant les personnes à l'écart d'une juste confrontation avec l'Évangile. Quoique nous ayons des critiques à exprimer sur certains points de doctrine de la théologie des nouvelles Églises dites « apostoliques », nous pouvons retenir leur aptitude à surmonter les barrières culturelles et à attirer la génération postmoderne.

6. Retrouver les modèles bibliques de mission

Il ressort clairement de ce rapide examen de la situation que le nouveau siècle exige un retour aux modèles bibliques de mission. Les changements intervenus dans la culture, dans la politique et dans l'économie, ainsi que la croissance du christianisme dans l'hémisphère sud ont changé le scénario. Les modèles de mission traditionnels hérités d'une mentalité de chrétienté et de l'époque coloniale sont désormais obsolètes. Il est temps d'en changer et de faire un retour salutaire à l'Écriture. Comme l'a dit le spécialiste sud-africain de la mission David Bosch : « Nous ne devons pas partir d'une entreprise contemporaine que nous cherchons à justifier, mais de ce que dit l'Écriture sur ce que signifie être envoyés dans le monde »⁴.

⁴ David BOSCH, « Reflections on Biblical Models of Mission », dans James M. PHILLIPS et Robert T. COOTE, sous dir., *Towards the 21st Century in Christian Mission*, Grand Rapids, Eerdmans, 1993, p. 177.

Les spécialistes de la mission étudient avec un nouveau zèle la façon dont l'Église primitive a fait des disciples pour y trouver des indications sur la façon dont les Églises, préalablement à l'époque constantinienne, ont préparé les chrétiens à vivre minoritaires dans un monde hostile. J'estime particulièrement utile le livre d'Alan Kreider : *Le changement de la conversion et l'origine de la chrétienté* (*The Change of Conversion and the Origin of Christendom*, Harrisburg, Trinity Press International, 1999). Kreider a étudié plusieurs récits de conversions datant des trois premiers siècles. Un point important de l'argumentation de Kreider est le suivant : « À la lecture de ces récits, je suis frappé par le fait que la conversion impliquait un changement non seulement de croyance mais aussi d'appartenance et de conduite... Les théologiens ont souvent négligé ces autres aspects, si bien qu'ils rapportent ces récits de premiers convertis chrétiens – dont les uns sont fort célèbres – en laissant de côté leurs préoccupations d'éthique et de solidarité qui me paraissent évidentes dans les textes. J'entends mettre ces préoccupations au centre d'une compréhension responsable et globale de la conversion qui implique un changement multiforme » (p. xv).

À mon avis, il découle de l'expérience et de l'observation des missions ainsi que du travail systématique des spécialistes qu'il faut renouveler nos conceptions sur la manière de faire des disciples et d'enseigner la foi. À cause d'une déformation « moderne » protestante et évangélique, nous insistons sur la doctrine et sur sa juste compréhension ainsi que sur la rationalisation de la vie institutionnelle de l'Église et même de notre témoignage public de chrétiens. Nous sommes en train de découvrir que le pouvoir de l'Évangile du Rédempteur, que le pouvoir du Saint-Esprit d'appliquer la vérité à la vie peuvent changer des habitudes de comportement invétérées – ce que les Églises établies ont peut-être oublié. Nous sommes aussi en train de découvrir que le sentiment d'appartenance, de faire partie d'un même corps est un élément important de l'expérience chrétienne. Nous le découvrons dans la joie et le vécu significatif des marginaux du bas-fond de la société qui viennent au Christ, de ceux qui n'appartiennent à aucune communauté, de ceux qui ressentent de façon dramatique qu'ils sont perdus – c'est pourquoi ils éprouvent la joie nouvelle de rentrer chez eux quand ils viennent au Christ.

Il faut considérer la mission comme une initiative de Dieu venant de son amour pour ses créatures et de sa volonté de choisir certains ouvriers en vue du salut et de la bénédiction de beaucoup. S'il faut faire le point sur l'ancienne façon de pratiquer la mission, nous constatons que dans une certaine mesure elle n'était

qu'une entreprise humaine, peut-être l'aspect religieux de l'expansion d'une culture et d'un empire. Au moment où nous retrouvons la conception biblique de la mission, nous éprouvons la crainte et le tremblement d'être invités par Dieu à entrer dans son dessein, ce qui est bien plus que de choisir une carrière ou d'aller faire un agréable voyage à l'étranger. Nous éprouvons ce que ressentirent Moïse devant le buisson ardent (Ex 3.11), Pierre quand Jésus entra dans sa barque (Lc 5.8) ou Saul quand il rencontra Jésus sur la route de Damas (Ac 22.8-10).

J'estime très important de se rappeler ici que le mouvement missionnaire protestant est apparu tardivement dans l'histoire. Du XVI^e au XVIII^e siècles, la force missionnaire principale était catholique romaine. La mission protestante est issue des mouvements évangéliques en Europe. On tient couramment William Carey pour le pionnier des missions protestantes mais bien avant lui les Frères moraves avaient commencé à envoyer des missionnaires. En tous cas la plupart des missions protestantes ont été suscitées plus par les réveils méthodistes et les pionniers moraves que par les grands Réformateurs du XVI^e siècle. Le dynamisme missionnaire protestant est issu des mouvements de renouveau des XVIII^e et XIX^e siècles. Leur intelligence du Saint-Esprit commença à porter. Mais ce n'est pas tout. L'empressement mis par des hommes comme John Wesley et le comte Zinzendorf à renoncer aux anciennes structures de l'Église et à en développer de nouvelles plus propres à la mission fut possible parce qu'ils étaient réceptifs à l'influence du Saint-Esprit. Le spécialiste de la mission brésilien Valdir Steurnagel appelle à cette réceptivité : « Comprise en langage pneumatologique la mission est une seule action en deux étapes. D'abord percevoir le souffle du Saint-Esprit et la direction d'où il vient. Ensuite aller dans la même direction que celle où il souffle »⁵. Il nous faut être assez sensibles pour découvrir dans quel sens le Saint-Esprit travaille dans le monde contemporain, puis regarder en avant pour aller dans la même direction que lui.

Samuel ESCOBAR

Traduit de l'anglais par Jean-Paul Dunand

⁵ Valdir R. STEURNAGEL, *Obediência missionária e prática histórica. Em busca de modelos*, Sao Paulo, ABU Editora, 1993.