

Le discipulat en péril : la résistance séculière et religieuse en Afrique

David BJORK¹

Résumé : Lors d'une conférence sur la sécularisation et le discipulat en Afrique (2014), Jacob Haasnoot notait le besoin d'une formation de disciples plus efficace pour que l'Évangile ait davantage d'impact dans la vie des gens et la société. À la base du présent article figure le même constat, fait parmi des étudiants en théologie par l'auteur, en contexte africain et interdénominationnel. Quelle que soit la façon dont en parle la tradition ecclésiale – « devenir semblable à Christ », « sanctification », « croissance spirituelle », « formation spirituelle », « maturité spirituelle » –, on peut élargir ce constat de la faiblesse du discipulat au-delà de son contexte d'origine. Dans cet article, l'auteur étudie la façon dont deux aspects du protestantisme contemporain, mettant en péril le discipulat, sont favorablement reçus et renforcés par certains éléments de la religiosité africaine et de la sécularisation.

Abstract : In a contribution to the conference on secularization and discipleship in Africa (2014), Jacob Haasnoot reported the need for effective discipleship, for the gospel to have more impact in people's lives and in society. This article relies on the same observation, made by the author among theological students, in an African and interdenominational context. Whether the Church tradition thinks of « becoming more Christ-like », « sanctification », « spiritual growth », « spiritual formation », « spiritual maturity », this observation on the weaknesses of discipleship can be extended beyond its original context. In this paper, the author examines how

-
1. David Bjork est professeur de missiologie à la Faculté de théologie évangélique de Bangui (FATEB) et directeur du programme doctoral à la Faculté de théologie évangélique du Cameroun (FACTEC).

two discipleship resistant elements find fertile ground in both the religious and secular experience in Africa.

Lors de la conférence sur la sécularisation et le discipulat en Afrique qui a eu lieu en décembre 2014 au Caire, Jacob Haasnoot rapporta que les leaders africains qu'il avait interviewés reconnaissaient le besoin d'un discipulat efficace dans l'Église africaine pour que l'Évangile ait davantage d'impact dans la vie des gens et dans la société². Il affirma aussi que, même si ces leaders estimaient que l'Église est en bonne santé lorsque ses membres sont des disciples du Christ, force est de constater que bien des personnes ne cheminent pas réellement dans le discipulat. Parmi mes étudiants au séminaire, qui sont originaires de divers pays africains et de diverses dénominations chrétiennes, nombreux sont ceux qui confirment cette observation. Quelle que soit la façon dont en parle la tradition ecclésiale, « devenir semblable à Christ », « sanctification », « croissance spirituelle », « formation spirituelle », « pèlerinage spirituel », « maturité spirituelle », ou « discipulat », nous constatons avec regret que la transformation de la vie de la personne à l'image de Jésus est trop souvent absente³.

Depuis les débuts de la chrétienté, des personnes avisées ont eu conscience que, parmi les convertis, bon nombre n'avaient été que superficiellement christianisés et insuffisamment catéchisés. Ils n'étaient qu'à moitié convertis⁴. Au fil des siècles, sur tous les continents, ils ont été nombreux à continuer à s'engager dans des activités

2. Jacob HAASNOOT, « Thinking about Discipleship in Changing Contexts : Perceptions of Church Leaders of an Episcopal Diocese in South Sudan », *Cairo Journal of Theology* 2, 2015, p. 121-131.
3. Voir par exemple Tite TIENOU, « The State of the Gospel in Africa », *Evangelical Missions Quarterly* 37/2, 2001, p. 154-162; Tim CANTRELL, « Launching Church-Strengthening Movements in Africa », *Africa Journal of Evangelical Theology* 24/1, 2005, p. 81-95; Yusufu TURAKI, « Evangelical Missiology from Africa », http://www.worldevangelicals.org/resources/rfiles/res3_163_link_1292443173.pdf, et Ross Campbell, « The Challenge of Nominalism », <http://maniafrica.com/mani/wp-content/uploads/2015/07/Challenge-of-Nominalism.pdf>.
4. Alain KREIDER, « Beyond Bosch : The Early Church and the Christendom Shift », *The International Bulletin of Missionary Research* 29/2, 2005, p. 59-68, 66.

païennes clandestines, tout en maintenant leurs pratiques chrétiennes. Dès le commencement de la chrétienté, Augustin fit cette observation. « Lorsqu'une église est remplie, il y a parmi les "fidèles" un grand nombre de personnes dépravées » (Augustin, *Catéchèse des débutants* [VII], 12). Nous pouvons faire le même constat pour le dix-septième siècle, où l'on s'inquiétait du manque de profondeur parmi la plupart des Protestants. On peut considérer que le mouvement piétiste, né en Allemagne en 1675, et le réveil évangélique qui a eu lieu dans le monde anglo-américain dans les années 1730, ont été deux réponses à l'état lamentable de la vie spirituelle d'alors. Plus récemment, une étude menée à grande échelle indique que 99 pour cent des habitants des États-Unis d'Amérique se considèrent croyants. Cependant, ils sont nombreux à être ce que nous pourrions qualifier de « chrétiens désinvoltes ». En effet, ils ne font pas de leur foi une priorité, et ne se sentent pas obligés de s'y investir profondément⁵. Nous pourrions multiplier les exemples de ce type. Tout ceci nous porte à croire que, parmi ceux qui, à travers les siècles, ont cru en Christ, nombreux sont ceux qui n'ont pas atteint la maturité spirituelle, ne se sont pas engagés à conformer leur vie à celle de Jésus et à son enseignement, et qui donc ne se sont pas impliqués dans le discipulat.

Comment peut-on expliquer cette situation ?

C'est à partir de la situation africaine, qui est la nôtre, que nous allons chercher à répondre à cette question. De quel secours, à ce propos, sont les théories occidentales sur la sécularisation qui cherchent avant tout à expliquer la baisse de l'influence de l'obligation religieuse dans l'expérience des individus, ainsi que dans des pans entiers de la société⁶ ? Le discipulat, ou croissance spirituelle, est un proces-

5. Barna GROUP, « Casual Christians and the Future of America », *Research Releases in Culture & Media*, 2009 <https://www.barna.org/barna-update/culture/268-casual-christians-and-the-future-of-america#.V6VIGTU9bIU> (consulté le 1/07/2017).

6. Il existe diverses formes de la théorie de la sécularisation. Pour l'état du débat, voir Harvey COX, *Fire From Heaven : The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*, New York, Addison-Wesley, 1994 ; Bryan WILSON, *Religion in Secular Society : A sociological Comment*, Harmondsworth, Penguin, 1966 ; Thomas LUCKMANN, *The Invisible Religion : The Problem of Religion in Modern Society*, New York, Macmillan, 1967 ; Linda WOODHEAD et Christopher PARTRIDGE, sous dir., *Religions in the Modern*

sus complexe de transformation personnelle et relationnelle. Dans le contexte africain, les limites de la croissance à la ressemblance au Christ ne s'expliquerait-elle pas mieux par d'autres éléments, comme l'amoindrissement de la place accordée à la puissance des Écritures, aux responsables chrétiens, à la tradition, ou l'incapacité de l'expérience religieuse à contraindre les individus à organiser leur vie d'une certaine façon⁷ ? Se pourrait-il que cette réalité décevante soit liée à un encadrement défaillant⁸, où à la formation des pasteurs, comme le suggèrent certains observateurs⁹ ? Et que peut-il en être de l'influence profonde que les croyances africaines traditionnelles continuent à exercer dans la formation de la vision du monde des gens, même après que ceux-ci ont intégré une communauté chrétienne¹⁰ ?

Ces questions importantes sont étudiées par des chercheurs de disciplines diverses, mais elles dépassent le cadre de notre contribution. Nous nous limiterons à l'étude de la façon dont deux aspects du christianisme protestant contemporain, mettant en péril le discipulat, sont favorablement reçus et renforcés par quelques éléments de la religiosité africaine et de la sécularisation. Nous chercherons à mon-

World, Londres, Routledge, 2001 ; Grace DAVIE, *The Sociology of Religion*, Los Angeles, Sage Publications, 2007.

7. Robert AUDI, *Religious Commitment and Secular Reason*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
8. Voir Jeff REED, in David A. HESSELGRAVE, sous dir., *Planting Churches Cross-culturally : North America and Beyond*, Grand Rapids, Baker, 2000, p. 9. Voir aussi Jeff REED, « Church-based Missions : Creating a New Paradigm », in *The Paradigm Papers : New Paradigms for the Post-Modern Church*, Ames, LearnCorp, 1992, p. 135-144, 138, 143.
9. HAASNOOT, *op. cit.*, p. 126.
10. Selon plus de 25 000 interviews conduites en tête à tête, pour le *Forum on Religion and Public Life* par le *Pew Center of Research* dans plus de 60 langues ou dialectes, dans 19 pays d'Afrique sub-saharienne, entre décembre 2008 et avril 2009 ; un nombre significatif de ceux qui se disent chrétiens très engagés continuent à inclure des pratiques de la religion traditionnelle dans leur vie quotidienne. Au Cameroun, près de la moitié de ceux qui ont été interviewés au sujet de leurs croyances et pratiques ont affirmé que les sacrifices aux ancêtres et aux esprits peuvent les protéger du mal. Et un pourcentage important des chrétiens camerounais disent qu'ils croient au pouvoir protecteur des talismans et des fétiches (www.pewforum.org, consulté en janvier 2012, sur www.pewforum.org/...and.../sub-saharan-africa-executive-summary-fr.pdf).

trer comment l'accentuation anthropocentrique¹¹ de l'enseignement évangélique du protestantisme contemporain, travaille en synergie avec la vision du monde de la religion traditionnelle africaine centrée sur le soulagement des besoins immédiats de l'être humain. Nous soutiendrons que cette accentuation étouffe l'appel à l'abandon de soi qui est le fondement de la relation entre le disciple et le maître. Deuxièmement, nous chercherons à mettre en lumière quelques-unes des manières dont les objectifs ecclésiocentriques¹² de la chrétienté continuent à dominer nos compréhensions missionnaires, sont renforcées par la structure hiérarchique des relations africaines, la spécialisation des rôles dans la religion africaine traditionnelle, et la catégorisation de la sécularisation. Nous soutiendrons enfin que les effets combinés de ces forces militent contre la formation des disciples de Jésus-Christ.

Nous reconnaissons que la religiosité, la sécularisation, le discipulat, et même l'africanité (si nous pouvons employer une telle expression) sont des phénomènes multidimensionnels complexes¹³. Nous sommes également sensible au fait que nous n'avons pas assez de recul pour comprendre avec certitude comment ces notions évoluent dans leurs rapports les unes aux autres¹⁴. Prenons, par exemple, les

-
11. Les termes « anthropocentrique » ou « anthropocentrisme » décrivent un système ou une attitude qui place l'homme au centre de l'univers, et qui considère que tout ce qui existe est en rapport avec lui.
 12. Le missiologue néerlandais Johannes C. Hoekendijk a critiqué toutes les tendances à l'ecclésiocentrisme, qu'il nomme *Churchification* (« Églisification ») et qu'il associe à la tendance à comprendre la mission comme le moyen d'augmenter le nombre des fidèles, l'influence et le prestige de l'Église (« The Evangelization of Man in Modern Mass Society », *Ecumenical Review* 2/2, 1950, p. 134). Ailleurs, nous avons appelé cette attitude *church-centered* (David BJORK, *Unfamiliar Paths : The Challenge of Recognizing the Work of Christ in Strange Clothing*, Pasadena, William Carey Library, 1997, p. 56-58).
 13. Les religions démontrent une grande diversité dans leurs détails; néanmoins, les sociologues sont parvenus à un consensus en ce qui concerne les dimensions générales des manifestations religieuses. Cinq dimensions en particulier peuvent être distinguées : la dimension expérimentale, ritualiste, idéologique, intellectuelle, et consécutive. Pour la présentation de ces dimensions, voir Charles GLOCK et Rodney STARK, *Religion and Society in Tension*, Chicago, Rand McNally & Company, 1973, p. 19-38.
 14. Pippa NORRIS et Ronald INGLEHART, *Sacred and Secular : Religion and Politics Worldwide*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

formes traditionnelles de la religiosité africaine. Les religions africaines traditionnelles sont caractérisées par des rites variés, des pratiques informelles et des croyances diverses, souvent enracinées dans les sous-cultures des communautés locales plutôt que d'être incorporées dans des organisations religieuses formelles. Nous n'avons pas la distance historique permettant de dire avec certitude comment les transformations économiques, avec l'abandon de la production agricole en faveur de la production industrielle, et l'émergence du secteur de service public, ont influencé ces formes de religiosité. De même, nous devons attendre encore pour comprendre l'impact de l'expansion massive de l'éducation, de l'augmentation de la richesse et des loisirs¹⁵, l'accroissement de l'espérance de vie et l'amélioration de la santé, l'urbanisation et la sous-urbanisation, la diffusion des médias de masse, et la transformation des structures familiales et sociétales. Bien sûr, tous ces développements ne s'accompagnent pas nécessairement de transformations dans la religiosité africaine¹⁶. Il est évident que les interactions entre la sécularisation, la religiosité, et le discipulat, en Afrique, prennent de multiples formes et ne peuvent que difficilement être enfermées dans des définitions simples¹⁷. Si les étiquettes de religion, chrétienté, sécularisation, discipulat, ou même africain semblent être très précises, elles ne nous permettent pas de définir l'essentiel de l'expérience africaine en la distinguant de toutes les autres.

Ceci explique que certains Africains ne se reconnaîtront pas pleinement dans notre description. Notre but n'est pas de dresser un portrait du christianisme africain. Nous souhaitons simplement stimuler un débat autour d'une question fondamentale, à partir de la situation

15. Sauf en Afrique sub-Saharienne où bon nombre de gens sont plus pauvres qu'il y a vingt ans.

16. Le fait est que nous ne savons pas encore si la sécularisation est un phénomène spécifiquement occidental ou chrétien, ou s'il est le fruit de l'industrialisation ou d'un processus plus large lié à la modernisation. Voir à ce sujet Malcolm HAMILTON, *The Sociology of Religion : Theoretical and comparative perspectives*, Londres, Routledge, 2005 (1995), p. 213.

17. Mircéa Eliade et Gérard Donnadieu ont affirmé de manière convaincante que l'une des raisons pour lesquelles toute tentative d'enfermer ces phénomènes dans des définitions simples échoue, est leurs interactions les uns avec les autres (ELIADE, *La nostalgie des origines*, Paris, Gallimard, 1991, p. 94-95 ; DONNADIEU, *Les religions au risque des sciences humaines*, Paris, Parole et Silence, 2006, p. 68).

africaine qui est la nôtre : pourquoi tant d'inefficacité dans la formation de disciples spirituellement mûrs et capables de conduire d'autres à la foi ? Notre argument est le suivant : quelques-unes des faiblesses de l'Église occidentale, façonnée par la chrétienté, ont été exportées en Afrique où elles ont trouvé un terreau fertile et où elles s'épanouissent, au détriment de la formation des disciples de Jésus-Christ. Nous disons donc que la sécularisation et la religiosité africaine mettent en lumière quelques-uns des défauts de la compréhension occidentale de l'ecclésiologie qui, à travers les siècles, ont limité l'impact des efforts visant à former des disciples de Jésus-Christ. Nous partageons l'opinion de Wilbert Shenk, professeur d'histoire de la mission et de la culture contemporaine au Fuller Theological Seminary, qui considère que l'expérience africaine met en question notre compréhension conventionnelle de l'Église. Il nous exhorte à nous embarquer dans la quête difficile d'une vision ecclésiale nouvelle. Et il nous avertit que « la nouveauté naîtra uniquement au milieu de combats. Il faudra pour cela convertir notre façon de comprendre l'Église¹⁸ ».

La façon dont la communication anthropocentrique de l'Évangile met en péril le disciple

La préoccupation de l'être humain pour lui-même est une des caractéristiques de la sécularisation. Ce fait est largement reconnu¹⁹. L'homme séculier ne se contente pas de se tourner vers lui-même pour trouver des explications, comprendre et se diriger²⁰, il est obnubilé par la recherche de son propre épanouissement et de son bien-être présent²¹. Herman Paul, de l'Université de Groningen, soutient que la sécularisation peut être comprise comme étant un processus de réo-

18. Wilbert SHENK, « New Wineskins for New Wine : Toward a Post-Christian Ecclesiology », *The International Bulletin of Missionary Research* 29/2, 2005, p. 73-79, 75.

19. Voyez à ce sujet Paul HEELAS, *The New Age Movement : The Celebration of the Self and the Secularization of Modernity*, Oxford, Blackwell, 1996 ; Robert WUTHNOW, *After Heaven : Spirituality in America Since the 1950's*, Berkeley, University of California Press, 1998 ; et Robert BELLAH et al., *Habits of the Heart : Individualism and Commitment in American Life*, Berkeley, University of California Press, 1996.

20. Robert COLES, *The Secular Mind*, Princeton, Princeton University Press, 1999.

21. Dick SEED, « Western Secularism, African Worldviews, and the Church », *Cairo Journal of Theology* 2, 2015, p. 76-87, 85.

rientation des désirs qui fait que l'individu espère l'épanouissement dans le monde dans lequel il vit ici et maintenant²². H. Paul cherche ainsi à opposer la visée immédiate et « mondaine » de la sécularisation, avec la visée future et supra-mondaine du christianisme. Mais son argument souligne également la centralité et la domination du « moi » dans la vision sécularisée. La personne sécularisée ne rejette pas nécessairement le religieux. Le plus souvent, dans sa recherche de l'épanouissement présent, elle combine des traditions religieuses et des éléments venant d'une multitude de sources²³. Son but est d'acquiescer un sentiment de plénitude dans le présent. C'est le « moi », et non les autorités religieuses, ni même les textes sacrés, qui détermine ce qui sera ajouté ou écarté de cet amalgame.

Ceux qui étudient la religiosité africaine font la même observation. Elle semble elle aussi être préoccupée par le bien-être de soi. L'un des signes de cette préoccupation est l'utilisation continuelle des fétiches. Kasongo Munza explique qu'il y a des fétiches pour assurer le succès à l'école, dans les affaires, l'amour dans le mariage, la sécurité ou la protection contre l'action des ennemis, ainsi de suite²⁴. Bien que ce bien-être soit parfois plus physique et matériel peut-être que ce qui est recherché dans les formes occidentales de sécularisation, il s'agit bien de la recherche de l'épanouissement dans la réalité présente. La préoccupation de la religiosité africaine pour le « moi » explique en partie l'accueil massif de ce que l'on appelle « l'Évangile de la prospérité » sur ce continent²⁵. Même les évangéliques conservateurs qui prennent soin d'éviter les extrêmes des doctrines de la « prospérité », emploient souvent ce que Van den Toren a qualifié de « pratiques hautement surnaturelles dans la poursuite de buts séculiers²⁶ ». En d'autres

22. Herman PAUL, « Secularization in Africa : A Research Desideratum », *Cairo Journal of Theology* 2, 2015, p. 67-75.

23. Nicole OWENS, « Deconstructing Secularization Theory : Religion, Secularity, and Selfhood Since the Onset of Western Modernity », *Berkeley Undergraduate Journal* 28/2, 2015, p. 1-21.

24. Kasongo MUNZA, *A Letter to Africa About Africa*, Johannesburg, Trans-World Radio, 2008, p. 14.

25. Peter YOUNG, « Prosperity Teaching in an African Context », *Africa Journal of Evangelical Theology* 15/1, 1996.

26. Benno VAN DEN TOREN, « Secularisation in Africa : A Challenge for the Churches », *Africa Journal of Evangelical Theology* 22, 2003, p. 3-30.

termes, ils utilisent Christ pour parvenir à leur but : une bonne santé et un bien-être matériel. En cela ils ressemblent aux évangéliques nord-américains dont on a dit : « Si nous regardons sous la surface, bon nombre de chrétiens sont en train d'utiliser le Chemin de Jésus comme moyen de poursuivre le Chemin de soi. [...] Pour devenir des disciples de Jésus, les gens ne doivent pas seulement se convertir, mais également abandonner la religion de soi²⁷. »

De tout ce qui précède, nous pouvons conclure que la poursuite du « Chemin de soi » est, très vraisemblablement, l'obstacle majeur au discipulat chrétien ! Il est bien possible que de nombreuses personnes, en Afrique, en Europe et partout dans le monde, pensent qu'elles sont en train de suivre Jésus, quand en réalité elles ne font que se suivre elles-mêmes... Elles ont appris que la foi chrétienne, et même le ministère chrétien, sont des moyens d'obtenir le bien-être. On leur a prêché que Jésus allait leur permettre de vivre une vie plus confortable. Jésus n'a pourtant jamais rien enseigné de semblable. Au contraire, il a clairement enseigné que nous avons à le suivre sur le chemin qui nous conduira à nous abandonner complètement par amour pour le Maître.

C'est là ce que nous appelons une communication anthropocentrique de l'Évangile, qui entraîne une résistance au discipulat. Cette mécompréhension de Christ fait de lui le serviteur des besoins humains. C'est comme si, lorsque Jésus appela ses premiers disciples (Mt 4,19), il leur avait dit : « Suivez-moi et je vous donnerai la vie éternelle. » Ou : « suivez-moi et je pardonnerai vos péchés, et vous donnerai une place au ciel. » Ou : « suivez-moi et je vaincrai vos ennemis et vous élèverai à une place d'honneur », etc. Certes, ce message a le mérite de présenter clairement Jésus comme le Sauveur, mais il donne une mauvaise interprétation du salut, basée exclusivement sur la perspective des besoins humains. Lorsque Jésus appela ses premiers disciples, selon l'Évangile de Matthieu, ses paroles furent : « Suivez-moi et je ferai de vous des pêcheurs d'hommes. » Si nous pouvons nous fier au témoignage de l'Évangile, les premiers disciples n'avaient pas demandé à être transformés en pêcheurs d'hommes. Cette observation me laisse penser que nous pouvons correctement paraphraser le

27. David K. KINNAMON, « Discipleship in Future Tense », *The State of Discipleship*, 2015, p. 13-15, 14.

cœur de l'appel de Jésus par : « Suivez-moi et je ferai de vous... ce que je voudrai. » Ou par : « suivez-moi et je transformerai vos valeurs, vos désirs et vos objectifs de vie ». Ou encore : « suivez-moi et je vous apprendrai qu'une autre façon d'être est possible ».

Darrell Whiteman traduit ainsi Marc 6.12 : « Les disciples de Jésus allèrent partout, communiquant avec une urgence joyeuse que la vie pouvait être radicalement différente. » C'est cela aussi la bonne nouvelle ! L'Évangile que nous annonçons ne dit pas seulement que, grâce au Christ, Dieu pardonne le péché et sauve les âmes. La Bonne Nouvelle, c'est aussi qu'en Christ, une ancienne forme d'existence, où chacun faisait ce qu'il voulait, une ancienne manière d'être caractérisée par la séparation d'avec le Créateur, a cessé, et que désormais une nouvelle manière d'être est possible ! Quand cette réalité est ignorée, ou sous-estimée, l'Évangile devient trop focalisé sur l'être humain et ses besoins. Ce message déséquilibré résonne positivement avec la religiosité africaine, ou encore avec l'égoïsme de la sécularisation, mais il rend la croissance dans la ressemblance au Christ presque impossible.

La chrétienté, la hiérarchie, la spécialisation et la catégorisation

L'anthropocentrisme qui domine la communication de l'Évangile en Afrique n'est pas le seul élément qui fait obstacle à la maturité spirituelle et au discipulat. Sont également à prendre en compte les vestiges de la chrétienté qui colorent notre compréhension ecclésiale et sont renforcés par la structure hiérarchique des sociétés africaines, la spécialisation des rôles dans la religiosité africaine, et la différenciation institutionnelle de la sécularisation. Ces réalités ne favorisent pas la formation et la mobilisation des croyants ordinaires dans le discipulat.

Prenons, par exemple, la manière dont la chrétienté a altéré le rôle de Jésus dans la vie du croyant ordinaire. Alain Kreider, professeur d'histoire de l'Église et de la mission, considère que le changement de paradigme²⁸ le plus profond dans la vie et la mission de l'Église a eu lieu au quatrième siècle, au moment où l'Église qui, jusque-là, avait les caractéristiques d'un mouvement, s'est vue transformée par

28. Par rapport au titre de l'œuvre de David BOSCH, *Transforming Mission*.

la chrétienté²⁹. L'un des effets de ce processus de légalisation et d'institutionnalisation du mouvement que Kreider met en lumière est la façon dont la compréhension du rôle de Jésus en a été transformée. Au sein du mouvement initial, les membres étaient souvent tourmentés par leurs voisins et persécutés par les autorités impériales, et Jésus était perçu comme le Bon Berger, l'enseignant de tous. Mais avec l'institutionnalisation de l'éclésiologie, la perception a changé. Dès lors, l'enseignement de Jésus s'appliquait uniquement à une minorité de « chrétiens parfaits ».

Pour étayer son argument selon lequel un des thèmes centraux, lors des premiers rassemblements de ceux qui suivaient Christ, était la force vitale de l'enseignement de Jésus, Kreider se réfère à l'iconographie. Il cite Cyprien de Carthage qui, en Afrique du nord vers l'an 250 de notre ère, appela Jésus « le Seigneur, l'enseignant de notre vie et le Maître du salut éternel ». C'est lui qui nous a donné « les commandements divins » et les « préceptes célestes » qui doivent guider tous les croyants (*La bienfaisance et l'aumône* VII). Cependant, sous l'influence du culte de l'empereur et de la controverse arienne, l'humanité du Christ a été minimisée et sa divinité accentuée afin que son enseignement et son exemple puissent être suivis uniquement par des croyants ascètes. Kreider écrit :

Alors apparut une nouvelle éthique double. Si elle avait ses racines dans les siècles précédents, c'est dans la chrétienté qu'elle s'est pleinement développée. Dans les années 330, Eusèbe de Césarée l'exprima de façon concise : « Dans l'Église du Christ il y a deux règles de vie. L'une spirituelle et élevée, bien au-dessus de la vie ordinaire, évitant le mariage, le soin de perpétuer sa race, les biens et les richesses. Cette règle spirituelle s'éloigne de la vie ordinaire et commune, pour ne s'attacher qu'au culte de Dieu par un transport d'amour pour les choses célestes. [...] Telle est la perfection du christianisme. L'autre règle, moins élevée et plus appropriée à la faiblesse humaine, permet un mariage modeste, la possibilité de procréer, de prendre soin de son bien ; elle indique la voie de la justice à ceux qui sont engagés licitement dans la milice du monde ; elle invite à se livrer religieusement à la culture des champs, au commerce ou aux autres affaires de la vie. [...] La nouvelle alliance offre ainsi à ces derniers un second degré qui

29. George H. WILLIAMS, « Christology and Church-State Relations in the Fourth Century », *Church History* 20/3, 1991, p. 12.

convient à la vie qu'ils mènent » (*Démonstration Evangelica* I, VIII, 29b-30b)³⁰.

Dans son *De officiis*, Ambroise a repris le même thème, non pas pour déprécier ses lecteurs laïcs, mais afin de leur donner une idée claire de ce qui était possible. Il était uniquement favorable aux célibats « parfaits ». Ces derniers devaient « aimer leurs ennemis, et prier pour ceux qui les accusaient et les persécutaient faussement » (I, 36-37, 129, 175-77). Ceci, le Christ glorifié pouvait le faire, tout comme les clercs qui seraient parfaits, quoiqu'avec difficulté. Mais un tel comportement n'était ni possible, ni souhaitable pour l'aristocrate chrétien ordinaire qui devait aimer son prochain (mais pas son ennemi) en défendant les villes et en administrant les domaines. Si Christ n'est pas le modèle que doivent imiter les croyants ordinaires, qui jouait ce rôle pour eux ? Selon Ambroise, c'étaient les patriarches. Dans *De officiis* il nomme plusieurs modèles provenant tous de l'Ancien Testament ; mais il ne fait nullement référence à Jésus, qui, dans un univers où tout le monde était chrétien, n'était un modèle que pour les professionnels religieux³¹.

Nos expériences en Afrique nous laissent penser que cette compréhension de la chrétienté, d'après laquelle les croyants ordinaires ne peuvent pas réellement espérer vivre selon l'enseignement et l'exemple de Jésus, est toujours d'actualité. Les différentes congrégations que nous avons observées, et les nombreux sermons que nous avons écoutés, nous convainquent que bon nombre de croyants mettent leur confiance en Christ pour le salut, mais que ce sont les Dix commandements plus que les Béatitudes, les préceptes de l'Ancien Testament plus que l'enseignement de Christ, qu'ils semblent prendre ensuite comme leur feuille de route. Cette compréhension nuit incontestablement au discipulat. Le disciple doit devenir « semblable » au Maître (Mt 10.24-25), en se laissant instruire par lui (Mt 11.29).

Ce changement consistant à renoncer à voir en Jésus le modèle à imiter par les croyants ordinaires, coïncide historiquement avec la transformation du christianisme de réseau informel – ensemble relativement désorganisé des gens qui avaient une compréhension

30. Traduction de la version grecque trouvée sur le site de Philippe REMACLE, « L'antiquité grecque et latine du Moyen Âge », <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/eusebe/demonstration1a.htm#VIII>, consulté le 27/09/2016.

31. Alain KREIDER, *op. cit.*, p. 64.

très rudimentaire de la foi tout en étant fortement attachés à la personne de Jésus-Christ – en une organisation ecclésiastique dans laquelle les pasteurs, clairement « séparés » des fidèles, constituaient une catégorie sociale distincte³². Robert Tuttle souligne l'importance de ce renoncement à un ministère fondé sur les laïcs³³. Alors que les croyants ordinaires devaient se sentir envoyés par Jésus, selon l'ordre missionnaire de Matthieu 28.18-20, pour accompagner d'autres sur ses pas, ils ont fait le choix d'y renoncer au profit d'un ministère opéré par des personnes spécialement ordonnées³⁴. Avant cette main mise sur le ministère, la propagation de l'Évangile n'était réservée ni aux plus zélés, ni aux professionnels du religieux³⁵. Au contraire, c'était la prérogative et la responsabilité de l'ensemble de la communauté de foi. Un des apologistes du temps qui a précédé la chrétienté résumait ainsi

32. David BJORK, *Nous sommes tous disciples. Participer à la mission de Dieu*, Carlisle, Langham Global Library, 2015, p. 173-201.

33. Le mot « laïc » vient du mot grec *laikos*, « du peuple ». Dans le christianisme primitif, ce mot en était venu à désigner « le peuple élu de Dieu ». Avant la fin du premier siècle de notre ère, le terme avait pris une connotation ecclésiastique. Le mot *laikos* est employé pour la première fois par Clément d'Alexandrie (200 apr. J.-C.) pour distinguer un croyant ordinaire d'un diacre ou d'un presbytre. Dans les Canons Apostoliques, les laïcs (*laikoi*) sont distincts du clergé. Stanley Lusby note que la distinction entre le clergé et les laïcs a été faite à l'image de la distinction du système politique grec entre les *kleros* (d'où vient le mot clergé) et le peuple (*laos*), ou, en d'autres termes, entre les deux groupes de personnes qui formaient l'administration d'une ville (LUSBY, « Laity », in *The Encyclopedia of Religion*, vol. 8, sous dir. Mircea ELIADE, New York, Macmillan, 1987, p. 425-429).

34. Robert G. TUTTLE, *The Story of Evangelism : A History of the Witness to the Gospel*, Nashville, Abingdon, 2006, p. 132.

35. Michael GREEN, *Evangelism in the Early Church*, Eugene, Wipf and Stock Publishers, 2001 (1970), p. 332. Alain Kreider cite les paroles de Cyprien qui écrit en Afrique du Nord à la fin des années 240 : « Nous ne travaillons pas en paroles, mais avec des actes. » Et il observe que parmi les 120 préceptes écrits par Cyprien, aucun n'exhorte les fidèles à évangéliser. « Cependant, écrit Kreider, l'Église grandissait rapidement parce que les chrétiens vivaient de façon attrayante, attentifs aux préoccupations de leurs voisins non chrétiens, et "bavardant" sans se soucier d'eux-mêmes au sujet de leur foi. Ils le faisaient tellement naturellement que Cyprien n'avait pas besoin de les exhorter à agir de la sorte » (KREIDER, *op. cit.*, p. 66).

cet état de fait : « Nous [les chrétiens] ne prêchons pas de grandes choses ; nous les vivons » (Minucius Felix, *Octavius* 38.6)³⁶.

Ce décalage impliquait également la délocalisation de l'endroit où avait lieu le ministère, le marché ou la place publique, vers l'intérieur de l'assemblée des fidèles monopolisée par les hommes qui avaient été consacrés à cet effet³⁷. Ce qui eut pour conséquence la structuration du ministère autour du culte du dimanche, avec des prédicateurs doués en rhétorique, de grandes et belles liturgies, ainsi que des chorales majestueuses dont le rôle était d'émouvoir la congrégation, en lui donnant une très forte impression de la présence de Dieu³⁸. Auparavant, les rassemblements de ceux qui suivaient Christ étaient généralement de petite taille, situés dans le cadre domestique, et la rhétorique des prédicateurs était peu raffinée et guère impressionnante³⁹. Le ministère avait lieu dans la rue ; c'était là que les gens attiraient d'autres à Christ par leur façon de vivre, en dehors du rassemblement où ils étaient soutenus par la nourriture spirituelle de la Parole et de la Cène.

Heureusement, le déplacement du lieu de ministère – de la place publique vers l'intérieur de l'assemblée des fidèles – s'est inversé, et beaucoup de pasteurs cherchent aujourd'hui à mobiliser les fidèles dans les lieux où ils vivent. C'est ainsi que chaque chrétien peut être témoin de Christ, « gagnateur d'âmes », et que l'évangélisation peut devenir la raison d'être de l'Église. Parallèlement, la quasi-totalité des pasteurs que je connais sont d'accord pour dire que le discipulat, ou la formation spirituelle, est l'œuvre primaire de l'Église. Kapitao Mbombe exprime la perspective dominante reliant l'édification des fidèles à leur rôle dans la mission lorsqu'il écrit : « L'implantation

36. Cité par Alan KREIDER, *op. cit.*, p. 62.

37. William Burrows montre comment la notion de pasteur, placé au centre de l'ekklésia et armé d'une autorité considérable, fit de l'ekklésia une société sacrée dirigée par des « autorités internes », le pasteur étant installé dans une position centrale et privilégiée (*New Ministries : The Global Context*, Maryknoll, Orbis Books, 1981 [1980], p. 61, 74).

38. Edmund BISHOP, « Observations on the Liturgy of Narsai », appendice de *The Liturgical Homilies of Narsai*, sous dir. R.H. CONNOLLY, Cambridge, Cambridge University Press, 1909, p. 88-93 ; J.G. DAVIES, « The Introduction of the Numinous into the Liturgy : An Historical Note », *Studia Liturgica* 8, 1971-1972, p. 216-223.

39. Alan KREIDER, *op. cit.*, p. 66.

d'Église est un moyen par lequel les convertis peuvent être conservés, édifiés et formés pour devenir des témoins. De ce fait, l'implantation d'églises est, dans son essence, l'exécution de l'ordre divin⁴⁰. »

Cette compréhension tend à confondre l'implantation d'Églises avec la formation de croyants qui cherchent délibérément à « revêtir Christ » dans leur façon de penser et de vivre (cf. Rm 13.14). Car elle imagine que la participation au culte de dimanche et aux activités chrétiennes suffit à « former Christ » dans la vie d'un individu (cf. Ga 4.19). Ceci explique, au moins en partie, que le modèle dominant de la mission continue à être l'implantation d'Églises, même si cette pratique a parfois fait passer la formation de disciples au second plan⁴¹. L'implantation d'Églises n'est certes pas incompatible avec la formation de disciples, mais l'objectif de la mission n'est pas de faire des « chrétiens », mais de former des disciples : ceci est parfois perdu de vue. Dallas Willard affirme même que le présupposé dominant parmi les chrétiens d'aujourd'hui est que l'on peut être éternellement « chrétiens » sans pour autant devenir des disciples du Christ⁴². Cette critique est formulée, par exemple, à l'égard des évangéliques américains qui croient, semble-t-il en majorité, que si Jésus est nécessaire au salut, suivre son exemple n'est réservé qu'à quelques-uns⁴³.

Dans un sens, on peut dire que chaque communauté de foi produit des disciples. Chaque communauté forme ses membres selon sa vision de ce qui est important. Chaque communauté produit des disciples selon sa définition du discipulat. Mais il y a problème lorsqu'on persiste à croire que ce soit les seuls membres du clergé doivent suivre l'exemple de Jésus-Christ, et prendre l'initiative de la communication de l'Évangile et de l'accompagnement des autres dans la foi, lorsqu'on

40. Kapitao MBOMBE, « Accomplir la grande mission à travers l'implantation d'église », <http://eatt-rhema.over-blog/article-accomplir-la-grande-mission-a-travers-l-implantation-d-eglise-47188076.html>, consulté le 23 août 2013.

41. Voir, par exemple, Dennis McCALLUM et Jessica LOWERY, *Organic Discipleship : Mentoring Others into Spiritual Maturity and Leadership*, Houston, New Paradigm Publishing, 2012.

42. Dallas WILLARD, *The Great Omission : Reclaiming Jesus' Essential Teachings on Discipleship*, New York, HarperCollins e-books, 2006, p. ix.

43. Bill HULL, *The Disciple-making Church : Leading a Body of Believers on the Journey of Faith*, Grand Rapids, Baker, 2010, p. 11.

fait de leur vocation une condition qui surpasse l'appel reçu par l'ensemble des fidèles à suivre Jésus-Christ⁴⁴.

Répetons-le, selon ce schéma, les leaders de l'ekklésia sont perçus comme les instigateurs de toute initiative spirituelle ou de tout élan d'évangélisation⁴⁵. Ceci explique que, selon certains théologiens contemporains, les croyants ordinaires ne devraient pas prendre l'initiative de la communication de l'Évangile ni de l'accompagnement des autres dans la foi. Selon eux, l'enseignement, l'exhortation, l'édification, l'évangélisation et la formation de disciples relèvent de la seule responsabilité de ceux qui, par « un acte spécial de Dieu », ont été « appelés » à une vocation qui surpasse l'appel reçu par la majorité des fidèles⁴⁶. Ce qui revient à dire que les pasteurs « font » le ministère, tandis que les croyants ordinaires sont les bénéficiaires de leurs soins pastoraux⁴⁷.

La réceptivité des sociétés africaines aux hypothèses et institutions de la chrétienté

Il est indéniable que, sur le continent africain, les Églises établies par des missionnaires occidentaux ont importé les hypothèses et les institutions de la chrétienté comme faisant partie intégrante de l'Évangile. Nous considérons que plusieurs des éléments de la religiosité traditionnelle africaine ont favorablement disposé les Africains à adopter de nombreux éléments de la chrétienté, et que cela influe sur la formation des disciples de Jésus-Christ. Prenons un exemple. La focalisation de la chrétienté sur des rites sophistiqués correspond à

44. Voir p. ex. D. Martin LLOYD-JONES, *Preaching and Preachers*, Grand Rapids, Zondervan, 1972, p. 101.

45. Malgré le fait que, dans la tradition protestante, Luther et Calvin ont tenté de réduire le gouffre qui s'était développé entre les laïcs et le clergé, la plupart des dénominations protestantes ont été aussi « centrées sur leurs prêtres » que le catholicisme. C'est le pasteur qui domine tout ce qui se passe. En d'autres termes, cette forte distinction entre le clergé et les laïcs s'est poursuivie, sans altération, depuis la chrétienté même après la Réforme (voir David WATSON, *I Believe in the Church*, Grand Rapids, Eerdmans, 1978, p. 253).

46. Voir, par exemple, D. Martin LLOYD-JONES, *Preaching and Preachers*, p. 101.

47. Greg Ogden appelle ceci le « modèle de la dépendance », dans son article intitulé « Breaking Free : From Caregiver to Equipper », 2007, <http://gregogden.com/PDFs/BreakingFree.pdf> (consulté le 1/09/2017).

l'utilisation des rites dans la religion traditionnelle en Afrique pour, dit-on, maintenir des rapports harmonieux avec les puissances divines du cosmos⁴⁸. De même, l'opposition, dans la chrétienté, entre les actes sacrés posés par un prêtre ou un pasteur, et la vie séculière du croyant ordinaire, s'intègre bien à la perspective africaine qui établit une nette distinction entre les choses sacrées et celles de la vie quotidienne⁴⁹. De plus, dans la religiosité africaine traditionnelle, le contact avec les divinités est rarement direct. Des médiateurs entre l'humain et le divin sont souvent nécessaires. Les spécialistes vont des simples officiants auprès des autels familiaux, aux prophètes, rois sacrés, voyants et guérisseurs. De telles personnes, tout comme les élites de la chrétienté⁵⁰, doivent se soumettre à un certain nombre d'interdictions qui ne sont pas imposées aux autres. Par conséquent, ils se sentent investis de pouvoirs qui les identifient encore plus clairement aux dieux.

Les sociologues qui étudient les religions parlent d'une « différenciation institutionnelle⁵¹ » qui serait, selon eux, un aspect de la sécularisation qui, parmi d'autres choses, promeut une indépendance professionnelle et une spécialisation⁵², même en religion⁵³. Ceci correspond aussi au présupposé de la chrétienté, défavorable au disciple, selon lequel les pasteurs portent la présence de Christ à un niveau supérieur à celui du chrétien ordinaire. En conséquence, seuls les pasteurs peuvent assumer réellement le ministère. Dans la pratique, on aboutit à la distinction entre deux classes de gens qui suivent Christ,

48. Anne Stamm maintient que les rites africains de ce type sont « innombrables » (*Les religions africaines*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 47).

49. Martin Nkafu ΝΚΕΜΝΚΙΑ, *African Vitality: A Step Forward in African Thinking*, Nairobi, Paulines Publications Africa, 1999, p. 147, note 1.

50. David Bosch a souligné le fait que, pendant près de dix-neuf siècles, et à l'intérieur de toutes les traditions ecclésiales, le ministère a été compris presque uniquement comme étant le domaine des ministres consacrés (*Transforming Mission: Paradigm Shifts in the Theology of Mission*, Maryknoll, Orbis, 1991, p. 468).

51. Voir p. ex. Meredith McGUIRE, *Religion: The Social Context*, Belmont, Wadsworth Publishing Company, 1997, p. 276-281.

52. Julie A. RUBEN, *The Making of the Modern University: Intellectual Transformation and the Marginalization of Morality*, Chicago, University of Chicago Press, 1996.

53. Peter L. BERGER & Thomas LUCKMANN, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City, Anchor Books, 1967.

les uns ayant le pouvoir, le statut, le privilège et l'autorité, les autres étant passifs, obéissants et complaisants. Dans le premier cas, on enseigne, dans le second, on apprend. Beaucoup des personnes ordinaires qui suivent Christ ont appris à prier, à obéir à leurs pasteurs et à donner de l'argent afin de subvenir aux besoins financiers de l'assemblée. On trouve la même façon d'agir parmi les congrégations protestantes où l'on cherche sciemment à impliquer les fidèles dans des campagnes d'évangélisation, sans qu'on considère qu'en dehors des activités de l'Église, ces derniers pourraient accompagner personnellement les autres sur le chemin de la ressemblance à la personne de Christ. Cette vision, qui fait du tort aux pasteurs⁵⁴, marginalise les croyants ordinaires et freine leur croissance dans le discipulat. Cependant, elle correspond à la structure hautement hiérarchique des sociétés africaines qui continuent à centraliser le pouvoir social dans les mains de quelques personnes⁵⁵.

Quelques pensées pour conclure

Nous avons défendu l'argument selon lequel le manque de profondeur spirituelle, ou l'absence de discipulat parmi les fidèles « ordinaires », s'explique par des raisons qui ne sont pas directement liées à la sécularisation ou à la religiosité africaine. Nous avons cherché à démontrer comment d'autres éléments, tels que la nature anthropocentrique de notre communication de l'Évangile, et les vestiges des hypothèses et des modèles de la chrétienté, pourraient aussi en être la cause. Nous avons également proposé que ces facteurs défavorables

54. Après plus de deux décennies d'études sur les tendances parmi les pasteurs aux États-Unis, p. ex., on est parvenu à la conclusion que la profession de pasteur était probablement plus frustrante et stressante que toutes les autres. On a découvert que plus de 70 % des pasteurs sont tellement stressés et fatigués qu'ils envisagent régulièrement de quitter le ministère. Après seulement cinq années, 35 à 40 % d'entre eux quittent le ministère. La grande majorité des statistiques indiquent qu'entre 60 et 80 % de ceux qui entrent dans le pastorat n'y seront plus après 10 ans, et que seulement une petite minorité y resteront pendant toute leur carrière (R.J. KREJCIR, « Statistics on Pastors », *Francis A. Schaeffer Institute of Church Leadership Development*, 2007, <http://www.intothyword.org/apps/articles/default.asp?articleid=36562>, consulté le 23 août 2016).

55. Dick SEED, *op. cit.*, p. 80-81.

au discipulat résonnent positivement et qu'ils s'épanouissent dans le contexte de la sécularisation et de la religiosité africaine traditionnelle.

Si notre analyse est correcte, l'expérience africaine met en lumière quelques-unes des faiblesses du christianisme occidental. Des missionnaires comme Rick Wood, éditeur scientifique de l'ouvrage *Mission Frontiers : The News and Issues Journal from the US Center for World Mission*, considèrent que les compréhensions et les modèles occidentaux constituent un problème mondial parce qu'ils ont été exportés partout. Il écrit :

Si je pouvais dire une seule chose à ceux qui implantent des Églises nouvelles partout dans le monde, je leur dirais : « Je vous en supplie, ne suivez pas l'exemple qui est répandu en Occident. » Nous avons échoué lamentablement dans la responsabilité qui était la nôtre d'équiper les fidèles de nos Églises pour qu'ils deviennent des formateurs de disciples... Nous avons échoué lamentablement dans la transmission de la vision biblique de ce que Jésus attend de chacun de nous (Matthieu 28 verset 20), notre mandat missionnaire. Ce que nous faisons presque tous dans la plupart de nos Églises est peu efficace pour la préparation des fidèles à l'œuvre du ministère... Nous avons tous besoin de réexaminer tous nos présupposés... Le but de l'Église devrait être que chaque croyant soit impliqué dans le ministère, et que chaque croyant soit formé et équipé pour accompagner d'autres dans le discipulat⁵⁶.

Il y a une dizaine d'années, un homme, autrefois missionnaire en Afrique occidentale, écrivait un livre intitulé : *Mission After Christendom* (que l'on peut traduire par *La Mission après la chrétienté*). Dans ce livre, David Smith cherche à mettre en évidence le fait que le lien entre la mission et la civilisation européenne est apparu bien avant l'émergence de l'ère moderne, puisque les présupposés qui sous-tendent ce modèle de la mission sont nés avec l'inauguration de la chrétienté. Il considère par ailleurs que, bien que la Réforme ait entraîné une fragmentation de la chrétienté, elle a gardé beaucoup de ses présupposés de sorte que, selon ses propres termes : « l'esprit de la chrétienté a per-

56. Rick WOOD, « Editorial », *Mission Frontiers* – the online magazine of the U.S. Center for World Mission, 2010, <http://www.missionfrontiers.org/>, consulté le 20/01/2015.

sisté à travers les siècles » (c'est l'auteur qui souligne)⁵⁷. Et il exprime son étonnement que cela soit le cas même lorsque ce modèle a perdu de sa crédibilité. Il écrit : « Il semble évident que le modèle particulier qui est défendu éclate de toutes parts, mais comme ceux qui veulent conserver ce modèle ne peuvent envisager un instant sa disparition, ils nient l'évidence⁵⁸. »

L'exhortation de Smith nous appelant à nous libérer d'une situation où les reliques de la chrétienté « nous retiennent en otages et nous empêchent de créer un autre paradigme » fait écho à l'appel lancé par Loren Mead vingt-cinq ans plus tôt⁵⁹. Et elles me ramènent aux paroles de Wilbert Shenk citées au début de cet article : « La nouveauté naîtra uniquement au milieu des combats. Il faudra pour cela convertir notre façon de comprendre l'Église... » Pour changer, pour faire quelque chose différemment, nous devons rompre avec les habitudes présentes. Et pour adopter une nouvelle attitude ou une perspective différente, nous devons abandonner l'ancienne. Albert Einstein a attiré notre attention sur le fait que nous ne pouvons pas résoudre nos problèmes en utilisant la même façon de penser que celle que nous avons employée lorsqu'ils ont été créés⁶⁰. Peut-être que l'expérience africaine nous poussera à penser différemment au sujet de quelques-unes des questions vitales qui ont été soulevées dans cet article.

Sources citées :

- AUDI, Robert, *Religious Commitment and Secular Reason*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- Barna Group, « Casual Christians and the Future of America », *Research Releases in Culture & Media*, 2009, <https://www.barna.org/barna-update/culture/268-casual-christians-and-the-future-of-america#.V6VIGTU9bIU>.
- BELLAH, Robert, *et al.*, *Habits of the Heart : Individualism and Commitment in American Life*, Berkeley, University of California Press, 1996.
- BERGER, Peter L., et Thomas LUCKMANN, *The Social Construction of Reality : A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City, Anchor Books, 1967.

57. David SMITH, *Mission After Christendom*, Londres, Darton, Longman and Todd, 2003, p. 3.

58. SMITH, *Ibid.*, p. 6.

59. Loren MEAD, *The Once and Future Church : Reinventing the Church for a New Missionary Frontier*, New York, Alban Institute, 1988, p. 18.

60. Albert EINSTEIN, BrainyQuote.com, Xplore Inc, 2016, <http://www.brainyquote.com/quotes/quotes/a/alberteins121993.html>, consulté le 23 août 2016.

- BISHOP, Edmund, « Observations on the Liturgy of Narsai », appendice à *The Liturgical Homilies of Narsai*, R.H. CONNOLLY, sous dir., Cambridge, Cambridge University Press, 1909, p. 88-93.
- BJORK, David E., *Unfamiliar Paths : The Challenge of Recognizing the Work of Christ in Strange Clothing*, Pasadena, William Carey Library, 1997.
- Nous sommes tous disciples : Participer à la mission de Dieu*, Carlisle, Langham Global Library, 2015.
- BOSCH, David, *Transforming Mission : Paradigm Shifts in the Theology of Mission*, Maryknoll, Orbis, 1991.
- BURROWS, William, *New Ministries : The Global Context*, Maryknoll, Orbis, 1981 (1980).
- CAMPBELL, Ross, « The Challenge of Nominalism », <http://maniafrica.com/mani/wp-content/uploads/2015/07/Challenge-of-Nominalism.pdf>.
- CANTRELL, Tim, « Launching Church-Strengthening Movements in Africa », *Africa Journal of Evangelical Theology* 24/1, 2005, p. 81-95.
- COX, Harvey, *Fire From Heaven : The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*, New York, Addison-Wesley, 1994.
- DAVIE, Grace, *The Sociology of Religion*, Los Angeles, Sage Publications, 2007.
- DAVIES, J. G., « The Introduction of the Numinous into the Liturgy : An Historical Note », *Studia Liturgica* 8, 1971-1972, p. 216-23.
- DONNADIEU, Gérard, *Les religions au risque des sciences humaines*, Paris, Éditions Parole et Silence, 2006.
- EINSTEIN, Albert, BrainyQuote.com, Xplore Inc, 2016, <http://www.brainyquote.com/quotes/quotes/a/alberteins121993.html>.
- ELIADE, Mircea, *La nostalgie des origines*, Paris, Gallimard, 1991.
- GLOCK, Charles, et Rodney STARK, *Religion and Society in Tension*, Chicago, Rand McNally & Company, 1973.
- GREEN, Michael, *Evangelism in the Early Church*, Eugene, Wipf and Stock Publishers, 2001 (1970).
- HAASNOOT, Jacob, « Thinking about Discipleship in Changing Contexts : Perceptions of Church Leaders of an Episcopal Diocese in South Sudan », *Cairo Journal of Theology* 2, 2015, p. 121-131.
- HAMILTON, Malcolm, *The Sociology of Religion : Theoretical and comparative perspectives*, Londres, Routledge, 2005 (1995).
- HEELAS, Paul, *The New Age Movement : The Celebration of the Self and the Secularization of Modernity*, Oxford, Blackwell, 1996.
- HESSELGRAVE, David A., *Planting Churches Cross-culturally : North America and Beyond*, Grand Rapids, Baker, 2000.
- HOEKENDIJK, Johannes C., « The Evangelization of Man in Modern Mass Society », *Ecumenical Review* 2/2, 1950.
- KINNAMON, David K., « Discipleship in Future Tense », *The State of Discipleship*, 2015, p. 13-15.
- KREIDER, Alain, « Beyond Bosch : The Early Church and the Christendom Shift », *The International Bulletin of Missionary Research* 29/2, 2005, p. 59-68.

- KREJCIR, R. J., « Statistics on Pastors », *Francis A. Schaeffer Institute of Church Leadership Development*, 2007, <http://www.intothyword.org/apps/articles/default.asp?articleid=36562>.
- LLOYD-JONES, D. Martin, *Preaching and Preachers*, Grand Rapids, Zondervan, 1972.
- LUCKMANN, Thomas, *The Invisible Religion : The Problem of Religion in Modern Society*, New York, Macmillan, 1967.
- LUSBY, Stanley, « Laity », in *The Encyclopedia of Religion*, vol. 8, sous dir. Mircea ELIADE, New York, Macmillan, 1987, p. 425-429.
- McCALLUM, Dennis et Jessica LOWERY, *Organic Discipleship : Mentoring Others into Spiritual Maturity and Leadership*, Houston, New Paradigm, 2012.
- McGUIRE, Meredith, *Religion : The Social Context*, Belmont, Wadsworth, 1997.
- MEAD, Loren, *The Once and Future Church : Reinventing the Church for a New Missionary Frontier*, New York, Alban Institute, 1988.
- MUNZA, Kasongo, *A Letter to Africa About Africa*, Johannesburg, Trans-World Radio, 2008, p. 14.
- NKEMNKIA, Martin Nkafu, *African Vitality : A Step Forward in African Thinking*, Nairobi, Paulines Publications Africa, 1999.
- NORRIS, Pippa, et Ronald INGLEHART, *Sacred and Secular : Religion and Politics Worldwide*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- OGDEN, Greg, « Breaking Free : From Caregiver to Equipper », 2007, <http://gregogden.com/PDFs/BreakingFree.pdf>.
- OWENS, Nicole, « Deconstructing Secularization Theory : Religion, Secularity, and Selfhood Since the Onset of Western Modernity », *Berkeley Undergraduate Journal* 28/2, 2015, p. 1-21.
- PAUL, Herman, « Secularization in Africa : A Research Desideratum », *Cairo Journal of Theology* 2, 2015, p. 67-75.
- REED, Jeff, « Church-based Missions : Creating a New Paradigm », in *The Paradigm Papers : New Paradigms for the Post-Modern Church*, Ames, LearnCorp, 1992, p. 135-144.
- REMACLE, Philippe, « L'antiquité grecque et latine du Moyen Âge », <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/eusebe/demonstration1a.htm#VIII>.
- RUBEN, Julie A., *The Making of the Modern University : Intellectual Transformation and the Marginalization of Morality*, Chicago, University of Chicago Press, 1996.
- SEED, Dick, « Western Secularism, African Worldviews, and the Church », *Cairo Journal of Theology* 2, 2015, p. 76-87.
- SHENK, Wilbert, « New Wineskins for New Wine : Toward a Post-Christian Ecclesiology », *The International Bulletin of Missionary Research* 29/2, 2005, p. 73-79.
- SMITH, David, *Mission After Christendom*, Londres, Darton, Longman and Todd, 2003.
- STAMM, Anne, *Les religions africaines*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995.

- TIENOU, Tite, « The State of the Gospel in Africa », *Evangelical Missions Quarterly* 37/2, 2001, p. 154-162.
- TURAKI, Yusufu, « Evangelical Missiology from Africa », http://www.worldevangelicals.org/resources/rfiles/res3_163_link_1292443173.pdf.
- TUTTLE, Robert G., *The Story of Evangelism : A History of the Witness to the Gospel*, Nashville, Abingdon, 2006.
- van den TOREN, Benno, « Secularisation in Africa : A Challenge for the Churches », *Africa Journal of Evangelical Theology* 22, 2003, p. 3-30.
- WATSON, David, *I Believe in the Church*, Grand Rapids, Eerdmans, 1978.
- WILLIAMS, George H., « Christology and Church-State Relations in the Fourth Century », *Church History* 20/3, 1991, p. 12.
- WILSON, Bryan, *Religion in Secular Society : A sociological Comment*, Harmondsworth, Penguin, 1966.
- WOOD, Rick, Editorial, *Mission Frontiers* – the online magazine of the U.S. Center for World Mission, 2010, <http://www.missionfrontiers.org/>.
- WOODHEAD, Linda et Christopher PARTRIDGE, sous dir., *Religions in the Modern World*, Londres, Routledge, 2001.
- WUTHNOW, Robert, *After Heaven : Spirituality in America Since the 1950's*, Berkeley, University of California Press, 1998.
- YOUNG, Peter, « Prosperity Teaching in an African Context », *Africa Journal of Evangelical Theology* 15/1, 1996.