

JOURNAL DU CHRISTIANISME MONDIAL

VOLUME 2 / PARUTION 1 / 2016

ÉDITORIAL

**Encourager les femmes à faire des études bibliques au niveau
supérieur.....5**
Darren Carlson

ARTICLES

**Evaluation d'une réponse à la crise des réfugiés du point de vue de la théologie
biblique: perspectives de l'épître de Jacques.....11**
H. H. Drake Williams III

**Quête d'une identité intégrée en Christ dans le ministère auprès des
musulmans.....25**
Fred Farrokh

**L'Ancien Testament autorise-t-il une mission de prise en charge de la création
par l'église institutionnelle? Analyse des déclarations de Christopher
Wright.....38**
John A. Wind

**Nouvelles trajectoires et anciens modèles: herméneutique et plaidoyer pour
l'homosexualité.....55**
Thomas R. Schreiner

RAPPORT DU CHAMP DE MISSION

Réflexions sur notre première année d'anniversaire.....72
Aaron et Meg Brown

APPROCHES DE MINISTERE

Les questions universelles que les musulmans posent.....77
David W. Shenk

REVUES LITTERAIRES.....88

PROPOS SUR LE JOURNAL DU CHRISTIANISME MONDIAL

Le *Journal du christianisme mondial* cherche à promouvoir l'érudition et les discussions relatives aux sujets liés au christianisme mondial. Le journal touche les problèmes clés de la mission de l'Église avec l'espoir que cela va aider ceux qui œuvrent pour l'avancement de l'évangile à les affronter et appliquer les enseignements de la Bible aux différents sujets pertinents de la mission.

Il faut comprendre qu'il existe dans le monde un nombre insuffisant de leaders formés et éduqués sur le plan théologique pour conduire et préparer les leaders du futur. Le JCM vise à cet effet l'auditoire des pasteurs, des missionnaires et autres ouvriers chrétiens. Le niveau d'éducation de notre auditoire va de la licence au master, et ensuite, ceux qui sont en train de se former pour le ministère dans une école ; les étudiants et enseignants des séminaires. Nous savons que certains étudiants et enseignants de théologie ainsi que d'autres érudits liront le journal et seront intéressés par son contenu. Toutefois, nous nous focalisons principalement sur ceux qui œuvrent avec l'église mondiale ou ceux qui réfléchissent à l'option de travailler avec l'église mondiale plus tard. Le journal présume que son auditoire a un niveau d'éducation élevé mais ne provient pas forcément des milieux académiques.

Le *Journal du christianisme mondial* est publié deux fois l'an à l'adresse électronique www.TrainingLeadersInternational.org et se présente sous les formats PDF et HTML. Les droits d'auteurs du Journal du christianisme mondial sont détenus par la Training Leaders International. Les lecteurs sont cependant libres de le partager sous le format digital sans autorisation (toute impression nécessitera une permission), mais ils ont l'obligation de reconnaître la source et ne pas changer le format.

REDACTEURS

Dave Deuel Rédacteur en chef
*Doyen académique émérite du Masters
 Academy International et chargé principal des
 recherches du Christian Institute on Disability*

Darren Carlson Rédacteur administratif
Président du Training Leaders International

Philemon Yong Rédacteur contribuant
*Directeur de l'école d'implantation et de la
 production des programmes d'études au
 Training Leaders International*

H.H. Drake Williams, III Rédacteur contribuant
*Professeur associé du Nouveau Testament à
 l'Evangelische Theologische Faculteit à Leuven en
 Belgique*

Howard Foreman Rédacteur des revues littéraires
*Vice-président en charge de l'avancement du
 ministère du Training Leaders International*

Aubrey Sequeira, III Rédacteurs des revues littéraires
*Instructrice adjoint d'interprétation du Nouveau
 Testament au Southern Baptist Theological Seminary*

ÉQUIPE ÉDITORIALE

Evan Burns
Professeur à l'Asia Theological Seminary

Keri Folmar
Église chrétienne unie de Dubaï

Vijay Meesala
Président du Reach All Nations

Jeff Morton
Pasteur au Hillside Baptist Church

Travis L. Myers
*Instructeur en Mission et Histoire de l'église au
 Bethlehem College and Seminary*

Christine Palmer
Hebrew Union

Tat Stewart
Président du TALIM Ministries

Bob Yarbough
*Professeur de Nouveau Testament au Covenant
 Seminary*

ARTICLES

Les articles doivent généralement avoir entre 4000 et 7000 mots (les notes de bas de page incluses) et doivent être soumis au rédacteur administratif du *Journal du christianisme mondial* pour être évalués par des pairs. Les articles doivent par ailleurs être clairs, ayant un Anglais concis et suivant les formats et mise en page du SBL Handbook of Style (principalement pour les abréviations), supplémenté par le Chicago Manual of Style. Ces articles devront utiliser de manière consistante l'orthographe et la ponctuation soit du Royaume-Uni soit des États-Unis. Ils seront par ailleurs remis sous la forme électronique, attachés dans un email et utilisant Microsoft Word (les extensions .doc ou .docx) ou le Rich Text Format (extension .rtf). Les caractères spéciaux devront utiliser la police Unicode.

REVUES

Les rédacteurs des revues littéraires choisissent en général des individus pour les revues littéraires. Toutefois, des potentiels réviseurs pourraient les contacter pour faire la revue de certains livres en particulier. Dans le but d'arranger les revues littéraires, les rédacteurs des revues littéraires pourvoient des lignes directrices pour les revues littéraires.

Encourager les femmes à faire

Des études bibliques au niveau supérieur

Darren Carlson

Quand j'étais au séminaire, une femme pieuse avait raconté à peu d'entre nous comment des étudiants hommes lui avaient demandé à plusieurs reprises pourquoi en tant que femme elle était venue étudier au séminaire. On lui posait la question sur un ton agressif et pas pour se renseigner simplement. Une autre femme a raconté comment un étudiant passivement agressif avait écrit un long message un matin de bonne heure au tableau où les étudiantes se réunissaient pour commencer un moment de prière. Ce message les encourageait à ne pas poursuivre avec leur MDiv (Master of Divinity). Je crois que j'aurais encouragé cet étudiant à faire de même.

Quelle attitude devrait adopter un complémentariste ? Quand je parle de complémentariste, je parle de ceux qui croient que les hommes et les femmes sont créés égaux devant Dieu ; mais que dans Son choix souverain, Dieu a voulu des rôles différents pour eux. Ceci s'exprime mieux dans la déclaration selon laquelle seuls les hommes peuvent être anciens/pasteurs (baptistes/presbytériens) ou évêques (anglican) dans une église. Plusieurs pensent que les complémentaristes sont des gens qui ne savent que dire « non » aux femmes. Je voudrais donner ici quelques raisons pour lesquelles les femmes, en aussi grand nombre que possible, devraient être encouragées par les complémentaristes de tout bord à avoir leur Masters (ou équivalent) en études de la Bible.

1. Etre franchement honnêtes

La difficulté de plusieurs hommes et femmes complémentaristes commence avec la croyance que les femmes ne doivent pas aspirer au poste d'ancien/pasteur. Ceci leur interdirait par la suite plusieurs postes d'enseignants dans l'église. Ceci dit, beaucoup d'écoles à tendance complémentariste se concentrent sur la formation des hommes pour les postes qu'ils occuperont plus tard dans les églises. Le MDiv par exemple est principalement prévu pour les gens qui vont servir plus tard dans le pastorat. Cela se comprend parce que la majorité des étudiants qui veulent ce diplôme sont des hommes.

Avant d'aller plus loin, je voudrais remarquer que les complémentaristes sont divisés sur la question de savoir si les femmes peuvent enseigner en dehors du rôle d'ancien. Voici les deux grands camps :

- Piper¹/Schreiner² – les femmes ne devraient pas enseigner la théologie et les études de la Bible aux hommes dans un poste formel à l'église ou dans les

¹ Piper, John. "Can a Woman Preach if Elders Affirm It?" *Desiring God*. February 16, 2015. Accédé le 1^{er} février 2016. <http://www.desiringgod.org/interviews/can-a-woman-preach-if-elders-affirm-it.html>.

² Schreiner, Tom. "Why Not Have a Woman Preach?" *Desiring God*. May 7, 2015. Accédé le 1^{er} février 2016. <http://www.desiringgod.org/articles/why-not-to-have-a-woman-preach.html>.

- écoles à cause de l'autorité qui est semblable à l'autorité du pasteur/ancien et qui accompagne l'enseignement.
- Carson³/Keller⁴Frame⁵ – ne sont proscrits pour les femmes que le poste d'ancien. Les femmes sont libres d'enseigner dans les écoles du dimanche, dans les conférences, dans les études de la Bible et plus.

Bien entendu, je ne représente pas fidèlement les nuances de chaque camp, mais il était important d'attirer l'attention du lecteur sur les courants existant dans les milieux complémentaristes. Je garde les détails exégétiques pour une autre occasion. Tous ces hommes méritent une attention particulière et un grand honneur. Les deux courants devraient pouvoir être d'accord sur la majorité de ce qui va suivre.

2. Dieu ne fait point acception de personne pour la formation

Ceci est peut être évident, mais je n'entends pas beaucoup de personnes se plaindre des femmes dans les classes d'écoles du dimanche ou qui suivent des cours bibliques de niveau inférieur au Master. Pourquoi toutes ces angoisses quand on parle du niveau Master ? Cela s'expliquerait peut-être par le fait que certains Masters en théologie soient taillés pour les pasteurs. Très bien, mais ne devons-nous toujours pas recommander aux femmes complémentaristes de poursuivre ces diplômes ?

Les complémentaristes ne sont pas des gnostiques. Nous ne croyons pas que seules certaines personnes peuvent/devraient avoir accès aux vérités profondes de Dieu et qui ne peuvent être saisies que par une éducation formelle. Bien sûr, étudier la Bible n'est pas lié à un diplôme supérieur, mais il demeure qu'il existe quelque chose qui doit être dit pour une étude profonde et structurée de la Parole de Dieu. Sur le plan pratique, il serait très utile dans les discussions avec l'érudition complémentariste d'avoir plus de femmes complémentaristes qui soient en mesure d'interagir au même niveau d'érudition avec les théologiens. Les théologiens complémentaristes qui peuvent soumettre un article à un journal ou écrire un traité théologique sont en grande majorité des hommes.

3. La vision biblique du monde est importante

Il est possible que les complémentaristes hommes supposent que les femmes qui sont au séminaire y sont pour devenir plus tard pasteurs. Ils en arrivent à ne pas accepter

³ D. A. Carson, 'Silent in the Churches', in *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, edited by W. Grudem and J. Piper, (Crossway, 1991).

⁴ Keller, Tim. "Women in Ministry." The Gospel Coalition. August 14, 2008. Accédé le 1^{er} février 2016. <http://blogs.thegospelcoalition.org/scottysmith/2008/08/14/titleitems/>.

⁵ Frame, John. "May Women Teach Adult Sunday School Classes." Frame-Poythress. May 21, 2012. Accédé le 1^{er} février 2016. www.frame-poythress.org/may-women-teach-adult-sunday-school-classes/.

dans leur esprit que des femmes se retrouvent à faire des études supérieures. Une très mauvaise supposition que nous avons c'est que sortie du séminaire rime forcément avec consécration. Bien entendu, il y a plusieurs options dans un séminaire après le MDiv, mais ce diplôme en particulier est le standard pour la formation dans le ministère vocationnel. J'ai une cousine qui a pris des cours au séminaire mais sans aucune intention d'obtenir un quelconque diplôme mais avec l'objectif d'être une infirmière plus efficace. Le coût est certainement un facteur important, mais plusieurs options offertes aux femmes conduiront à plus de femmes ayant une bonne fondation théologique et servant dans une variété de disciplines.

Avoir été bien formé sur le plan théologique pour une femme ne signifie pas nécessairement que c'est une femme qui s'engage dans le ministère vocationnel. Que dire des femmes que cette dernière pourrait former dans le cadre du discipolat ? Que dire des amitiés où elle pourrait donner des conseils fondés sur la Bible ? Que dire des enfants (spirituels ou physiques) qu'elle élèvera ? Qu'en serait-il si elle devenait un médecin qui prend soin des familles, une avocate qui lutte pour la justice, ou si elle occupait un poste au gouvernement pour le bien de toute la société ? Ne devons-nous pas l'encourager alors qu'elle travaille pour obtenir un diplôme qui pose la fondation pour une vision biblique profonde du monde ?

4. Les femmes sont impliquées dans l'enseignement

Nous voyons des femmes qui s'impliquaient dans les débuts du ministère de l'église. Prisca travaillait en équipe avec son mari pour enseigner Apollos (Ac. 18:26). Paul parle des femmes comme travaillant dans le Seigneur (Ro. 16:12). Phoebe est distinguée dans le livre de Romains pour son travail avec Paul (Ro. 16:1-2). Paul mentionne deux femmes qui ont combattu avec lui pour l'évangile (Phi 4:2-3). Paul commande clairement aux femmes d'enseigner les enfants et les jeunes femmes (2 Ti. 1:15 ; Tit 2:3-5).

Le seul niveau où il semble que les hommes et les femmes divergent dans l'église c'est dans le rôle d'autorité et d'évaluation de l'enseignement. La conclusion de 1 Timothée 2:11-12 n'est pas que les femmes ne devraient jamais enseigner les hommes ou devraient se soumettre à tous les hommes. La conclusion est plutôt que les hommes éprouvés et approuvés sont ceux qui devraient, de manière ultime, prêcher, enseigner, et évaluer ce qui est enseigné. Ceci permet de comprendre 1 Corinthiens 14:26-35 où les femmes participent à la prophétie mais pas à l'évaluation orale de ces prophéties. Paul est en train de dire que les femmes pourraient ne pas enseigner avec autorité l'évangile aux hommes dans l'assemblée publique de l'église. Paul ne veut pas que les femmes occupent des fonctions d'autorité dans l'église. L'enseignement est l'un des moyens par lesquels l'autorité est exercée dans l'église. C'est la raison pour laquelle le poste d'ancien n'est pas ouvert aux femmes – c'est la fonction d'autorité dans l'église.

Je diverge de certains frères complémentaristes en ce que je vois des contextes où les femmes enseignent des hommes et je crois par conséquent que les femmes devraient enseigner de différentes manières dans l'église pour l'édification du corps

de Christ. Ceci inclurait enseigner dans les écoles ou dans les classes d'école du dimanche, devenir théologues dans différents domaines, servir dans un ministère universitaire, conduire une organisation à but non lucratif et plus encore. Même si les plus conservateurs des complémentaristes ne sont pas d'accord avec certaines des conclusions ici données, nous pouvons toujours nous efforcer tous de former plus de femmes pour jouer les rôles sur lesquelles nous sommes d'accord qu'elles peuvent jouer.

5. Beaucoup de femmes aimant l'évangile ont conduit les mouvements missionnaires

Que dire des femmes qui ont été profondément impliquées dans le mouvement missionnaire moderne ? Elisabeth Elliot, Amy Carmichael, Corrie Ten Boom, Lilia Trotter, Helen Roseveare, Mary Slessor, et Lottie Moon nous viennent rapidement à l'esprit. N'oublions pas non plus les femmes des hommes que nous révérerons. Pour ne citer que ce cas, quand vous pensez à Adoniram Judson, pensez-vous à Adoniram Judson ou à Adoniram et Ann ?

Voici ce qu'a une fois écrit Elisabeth Elliot :

Quelle est la place des femmes dans la mission mondiale ? Jésus dit « Vous [et le mot signifie vous tous, hommes et femmes] êtes mes disciples. Vous êtes le sel de la terre. Vous êtes la lumière du monde ». Il y a eu des milliers de personnes qui, sans faire référence à l'endroit d'où ils étaient venus ou ce qu'ils connaissaient ou qui ils étaient, ont cru que Jésus était sérieux dans ces propos et se sont engagés à les suivre.

Aujourd'hui des voix stridentes et acérées de femmes s'élèvent à n'en plus finir pour nous rappeler que les femmes sont égales aux hommes. Mais une telle question ne s'est même jamais élevée par rapport à l'histoire de la mission chrétienne. En fait, pendant plusieurs années, loin d'être exclues, les femmes constituaient la majorité des missionnaires à l'étranger⁶.

Ah, puissions-nous avoir de plus en plus de femmes, bien formées en théologie et ayant l'intelligence affinée pour lire et enseigner la Bible, dans le champ de la mission mondiale !

6. Un appel inférieur ?

Ce n'est que soit la culture ou les réflexes humains qui font les gens croire que l'appel ultime au ministère vocationnel se résume à la capacité à prêcher et enseigner à toute l'église. Cela s'explique peut-être par le fait que nous évaluons ces personnes un peu plus profondément que nous ne le ferions avec un jeune ouvrier. Ainsi donc enseigner les enfants – pas un objectif ultime. Faire du discipolat avec les jeunes – pas vraiment le top. Les étudiants du secondaire – au moins on est proche. Campagnes – si vous étudiez vous n'aurez certainement pas le temps. Et les femmes – nous laissons cela aux femmes de pasteurs.

⁶ Stetzer, Ed. "Monday Is for Missiology: Women, Missions, and Missiologists." *Christianity Today*. January 10, 2011. Accédé le 1^{er} février 2016. <http://www.christianitytoday.com/edstetzer/2011/january/monday-is-for-missiology-women-missions-and-missiologists.html>.

Ceci est bien entendu une caricature de la réalité, mais j'espère que cela nous fait comprendre l'essentiel. Que des femmes forment d'autres femmes n'est pas simplement un grand appel, c'est un commandement clair de la Bible. Le discipolat des femmes et des enfants est un fardeau si lourd que nous ne pourrions jamais complètement le soulever. Ne serait-il pas merveilleux si les églises locales avaient des femmes qu'elles pouvaient contacter sans aucune inquiétude pour enseigner d'autres femmes ?

7. L'immense valeur des mamans formées théologiquement

L'impact des femmes bien formées serait énorme sur la prochaine génération. Si les mamans sont les nourricières principales de nos enfants et souvent celles qui passent la majeure partie du temps avec leurs enfants, n'est-ce pas ici une vision, de grande valeur et théologiquement robuste et centrée sur Dieu, du monde ? Ne sommes-nous pas en train de mal rembourser la monnaie aux principaux enseignants de nos enfants en ne les encourageant pas à recevoir davantage d'éducation formelle ?

8. Au sujet des livres écrits par les femmes

Allez dans presque toutes les librairies chrétiennes dans le monde et vous vous rendrez compte que la majorité des livres tournent autour du superficiel évangile de la prospérité et que les femmes en particulier ont besoin d'aide ! Vous pouvez vous demander si nous devons avoir autant de livres spécifiques aux hommes et femmes, mais nous pouvons être tous d'accord sur le fait qu'un peu plus de femmes bien instruites qui peuvent écrire serait une grande bénédiction pour l'église.

Ce n'est certainement pas étonnant pour vous de savoir que les femmes lisent plus que les hommes. Ayons donc quelques femmes ayant une solide éducation formelle et théologique qui peuvent servir comme enseignantes pour approfondir les racines de la foi et de la compréhension des femmes qui entrent dans les librairies chrétiennes.

9. Votre église ferait mieux d'avoir quelques femmes formées en théologie parmi les leaders

J'ai récemment écouté D. A. Carson qui racontait que la pratique de recrutement dans les églises appartenant au diocèse de Sydney (anglican), qui est profondément complémentariste, revient à faire de la troisième ou de la quatrième recrue, durant l'implantation d'une église, une femme formellement bien formée. En considérant le nombre de femmes qui sont probablement membres de votre église, avez-vous quelques femmes qui peuvent bien dispenser droitement la parole de vérité ? Pouvez-vous réfléchir à la possibilité d'inclure dans votre leadership une femme alors que votre église grandit ? Je sais très bien que plusieurs femmes refusent de « travailler » alors qu'elles ont des enfants et que cela réduit le nombre de femmes que l'on puisse recruter ; toutefois il existe certainement des femmes qui pourraient s'épanouir dans ces fonctions.

Je ne parle pas simplement d'une femme qui pourrait être une bonne conseillère. Je suis très heureux de ce qu'il y a des femmes bien formées dans des programmes solides de relation d'aide, programmes que les séminaires, il faut le dire, créent pour et orientent spécifiquement vers les femmes. Mais combien ce se serait plus bénéfique si on avait des femmes ayant un diplôme général en études de la Bible et un diplôme en relation d'aide. Prions pour qu'elles soient de bonnes conseillères dans la relation d'aide parce qu'elles sont de bonnes érudites bibliques !

Nous avons besoins de femmes bien formées qui servent dans nos églises. Les séminaires et la pléthore de nouvelles options de formation disponibles feraient mieux de se vendre aux femmes complémentaristes. Si nous croyons que les dons ne sont pas réservés aux hommes seulement, alors les complémentaristes devraient ouvrir le chemin pour la formation des femmes. Seigneur, fais-le pour la cause de ton épouse !

10. Confession finale

Je voudrais conclure en disant que j'ai misérablement échoué quant à l'objectif d'encourager les femmes à étudier à un niveau plus avancé. Quand j'étais pasteur, je me souviens que je me focalisais tellement sur les hommes de l'église. Il ne m'était jamais venu à l'esprit de commencer une formation intensive avec aucune des femmes de l'église. Je laissais cette tâche aux études bibliques de la communauté qui étaient moins intensives et plus un temps où les gens pouvaient se réunir dans le cadre relationnel. J'étais grandement dans l'erreur. J'espère que plus de pasteurs complémentaristes apprendront de mon erreur pour pousser les femmes vers des études plus formalisées, que ce soit dans une école ou dans les multiples options de formation disponibles aujourd'hui dans les églises.

Evaluation d'une réponse à la crise des réfugiés du point de vue de la théologie biblique: perspectives de l'épître de Jacques.

H. H. Drake Williams III

H. H. Drake Williams III est professeur de Nouveau Testament au Tyndale Theological Seminary à Amsterdam aux Pays-Bas et professeur associé du Nouveau Testament à l'Evangelische Theologische Faculteit à Louvain en Belgique. Il a aussi enseigné en Roumanie et au Kazakhstan. Sa famille a assisté les personnes défavorisées de Roumanie et du Cambodge. Il est un rédacteur contribuant du Journal du christianisme mondial.

RESUME

La crise des réfugiés a donné lieu à différentes réponses au sein de la communauté chrétienne mondiale. Bien que les leaders chrétiens doivent clairement parler au sujet des crises immédiates, ce problème mérite aussi une attention venant des disciplines chrétiennes traditionnelles. Cet article recommande que des disciplines telles que la théologie biblique contribuent à la réponse chrétienne mondiale. Il offre à cet effet un échantillon de cette réponse en s'appuyant sur l'épître de Jacques. Une théologie biblique de Jacques encourage les justes à avoir de la compassion pour les faibles, à évaluer les richesses réellement, et à prier.

A lors que j'écris depuis mon bureau des Pays-Bas, l'Europe est en train de vivre un grand changement sur le plan démographique. Les réfugiés, venant des endroits tels que l'Irak, le Pakistan, l'Afghanistan, l'Erythrée, le Mali, la Gambie, le Nigeria, la Somalie et d'autres encore, affluent sur le continent à une vitesse jamais connue auparavant. On estime à 7000 le nombre de réfugiés qui sont arrivés chaque jour sur les îles grecques durant l'été 2015. L'Europe a accueilli environ 1 million de réfugiés en 2015. Ceci va bien au-delà de ce qu'on avait connu jusqu'à lors.

La crise ne touche pas simplement des personnes qui déménagent pour de nouveaux pays. En prenant en compte l'aspect humanitaire, d'autres ont estimé que la crise des réfugiés a affecté jusqu'à 60 millions de personnes

¹. Jamais autant de personnes ne se sont déplacées. En Syrie seule, plus de 13 millions d'enfants et leurs parents ont besoin de l'aide humanitaire. Près de 4,4 millions de personnes ont été forcées de fuir dans les pays voisins en quête de sécurité.

¹ Ces statistiques sont du Haut Commissariat des Nations Unies pour les Réfugiés. Voir le site

A ce nombre important de réfugiés s'est ajouté un nombre surprenant d'histoires horribles. Des articles de journaux présentent des histoires de grandes sommes d'argent versées pour des voyages plus que périlleux sur la mer Méditerranée. On a décompté des familles séparées et des réfugiés tués par des snipers alors qu'ils essayaient de s'enfuir. Le monde a entendu parler des bateaux ayant chavirés et obligeant ainsi des femmes et des enfants à nager sur la mer Égée ou sur la mer Méditerranée pendant plusieurs heures. On peut aussi citer des rapports évoquant des frontières fermées avec des câbles tranchant comme des rasoirs et qui refoulaient les gens dans les pays. On pourrait rappeler enfin les cas d'utilisation des gaz lacrymogènes contre de vulnérables réfugiés.

Au même moment où débarquent les réfugiés, des craintes naissent quant à la possibilité que des insurgés de l'Etat Islamique en aient profité pour s'infiltrer en Europe. Un lien a été établi entre certains insurgés impliqués dans l'attaque de Paris et l'arrivée illégale des réfugiés de l'Etat Islamique. D'autres grands titres mentionnent que l'EI affirme avoir 4000 de leurs membres qui sont entrés en Europe². Certains ont établi un lien entre l'affaire des femmes attaquées à Cologne le jour de la Saint-Sylvestre et les étrangers. D'autres encore ont dit que les réfugiés pourraient être responsables même si on a rapporté que des réfugiés sont venus à la rescousse de certaines de ces femmes en détresse³.

Gavin Hewitt, un correspondant en chef de la BBC, a déclaré le premier jour de l'an que l'Europe est lancée sur le chemin d'un profond choc d'idées. Ceci comprend la régulation des frontières dans la zone Schengen, l'accueil d'un certain nombre de réfugiés, et la sélection des réfugiés. On devrait ajouter à ces décisions, la direction que choisira de prendre l'Allemagne. L'Allemagne a déjà accueilli près d'un million de réfugiés en 2015. La nation allemande pourra-t-elle continuer d'accepter un nombre illimité de réfugiés ou alors ceci entraînera-t-il l'effondrement de l'économie allemande ? L'Allemagne a-t-elle besoin de plus de restriction envers les réfugiés ? Le président Erdogan de la Turquie commencera-t-il à limiter le nombre de réfugiés qui transitent par son pays pour aller en Europe ? L'Italie et la Grèce seront-elles en mesure de gérer de façon un peu plus organisée le nombre de réfugiés qui entrent dans leurs territoires ? L'Europe déploiera-t-elle des gardes-frontières pour patrouiller le long des frontières de la zone Schengen ?⁴

web : <http://www.unhcr.org.uk/about-us/key-facts-and-figures.html> (accédé le 10 décembre 2015)

² H. Torres, "Just wait: ISIS agent bares thousands of terrorists smuggled into Europe together with refugees and now ready to strike," *Christian Today* <http://www.christiantoday.com/article/just.wait.isis.agent.bares.thousands.of.terrorists.smuggled.into.eu.ropetogether.with.refugees.and.now.ready.to.strike/70505.htm> (accédé le 18 janvier 2016).

³ M. Baumgärtner, "Chaos and Violence: How New Year's Eve in Cologne Has Changed Germany," *Spiegel Online* <http://www.spiegel.de/international/germany/cologne-attacks-trigger-raw-debate-on-immigration-in-germany-a-1071175.html> (accédé le 18 janvier 2016); L. Dearden, "Cologne attacks: American woman tells how Syrian refugees rescued her from New Year's Eve sexual assault," *Independent* <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/cologne-attacks-american-woman-tells-how-syrian-refugees-rescued-her-from-new-years-eve-sexual-a6816221.html> (accédé le 18 janvier 2016).

⁴ G. Hewitt, "Europe set for a fundamental clash of ideas,"

1. Recherche d'une réponse chrétienne

En voyant cette poussée du nombre de réfugiés, nombre de chrétiens se sont empressés de répondre. Le Pape François a défendu l'idée selon laquelle la communauté internationale devrait accueillir ces réfugiés mais aussi pourvoir une assistance pour le développement⁵. Dans son message de la journée mondiale des migrants et des réfugiés le 17 janvier 2016, il avait vivement encouragé chaque institution chrétienne à ne pas rester silencieuse mais de sortir avec miséricorde recevoir l'étranger, influencer l'opinion publique, et même aider les pays d'origine de ces réfugiés⁶. Il a aussi encouragé chaque paroisse, monastère, communauté religieuse, et sanctuaire à accueillir une famille réfugiée. Le Vatican a aussi offert des abris aux réfugiés comme faisant partie de sa réponse face à la situation.

Tout comme l'église catholique, l'église anglicane a exhorté les uns et les autres à recevoir les réfugiés. Dans son discours du Noël 2015, l'Archevêque John Welby a expliqué que Jésus avait accueilli les réfugiés et les étrangers. C'est de la même manière, a-t-il ajouté, que les chrétiens doivent agir. Voici ces propos : « Jésus était un réfugié – en tant qu'enfant fuyant avec ces parents, pour retourner des années plus tard dans une nouvelle « patrie » étrangère. Jésus nous demande d'être de ceux qui accueillent l'étranger, le pauvre, et le faible ».

D'autres dénominations ont aussi parlé du besoin d'embrasser le réfugié. L'Alliance Mondiale Luthérienne a mis sur pied des programmes appelés « Accueillir l'étranger ». Le Conseil Mondial des Eglises avec la Conférence des Eglises Européennes ont émis une lettre conjointe qui exhorte les églises européennes à approfondir leurs efforts pour soutenir les réfugiés.

Ce ne sont pourtant pas toutes les voix issues de l'église qui ont soutenu une telle acceptation. L'église orthodoxe de Bulgarie a insisté sur le fait que les réfugiés syriens ne soient pas reçus. Elle a appelé le gouvernement bulgare à ne pas non plus laisser les réfugiés musulmans entrer dans le pays. L'église bulgare qui compte 85% des 7,15 millions de bulgares avait des soucis quant à des éventuelles invasions. La Bulgarie avait été accusée de nettoyage ethnique dans le passé. Ceci avait eu lieu peu après la chute de la dictature communiste en 1989. L'église orthodoxe de Bulgarie a aussi ajouté que le pays d'origine doit être déterminé. Le peuple bulgare ne devrait pas être la personne à payer le prix⁷. Même si ceci a été la position de l'église orthodoxe de Bulgarie, les autres communautés orthodoxes ont réagi différemment⁸.

<http://www.bbc.com/news/correspondents/gavinhewitt> (accédé le 3 janvier 2016).

⁵ Voir I. S. Martin, "Pope Francis calls for development to fight refugee crisis," *Cruz* 1 October 2015.

⁶ Voir Pape François, "Message of his holiness Pope Francis for the World Day of Migrants and Refugees 2016," lu le 17 janvier 2016.

⁷ Middle East Eye, "Don't let Muslim Refugees in, says Bulgaria's Orthodox Church," <http://www.middleeasteye.net/news/dont-let-muslim-refugees-says-bulgarias-orthodox-church-1024482681> (Accédé le 18 janvier 2016).

⁸ Nine O'Clock, "Romanian Orthodox Church, first reaction to refugee crisis," <http://www.nineoclock.ro/romanian-orthodox-church-first-reaction-to-refugee-crisis/> (Accédé le 18

Les chrétiens évangéliques ont aussi parlé mais pas d'une seule voix. Certains ont pensé que l'accueil des réfugiés est la réponse chrétienne appropriée. Plusieurs articles publiés sur le site web de la Gospel Coalition ont encouragé les chrétiens à recevoir les réfugiés⁹. Le *Christianity Today* a écrit plusieurs articles favorables aux réfugiés¹⁰. Ces articles ont notamment exhorté les uns et les autres à avoir de l'intérêt et de l'amour pour le réfugié. Certains ont répondu différemment. Bien qu'il soit réputé pour son œuvre caritative en faveur des défavorisés par son ministère Samaritan's Purse, Franklin Graham a exhorté à faire preuve de retenue. Citant les règles américaines actuelles en matière d'immigration, Graham a mis en garde contre le fait que les réfugiés pourraient transporter sur le sol américain les mêmes réalités qu'ont vécues Paris et d'autres endroits du monde¹¹. Au lieu de chercher simplement à paraître politiquement correct, Graham a mis en garde contre les problèmes sécuritaires. Il a recommandé que les règles d'immigration soient reconsidérées.

La communauté évangélique a continué de parler de ceci. En décembre 2015 et janvier 2016, le Wheaton College a abrité le sommet GC2. Cette rencontre a établi une déclaration sur les attitudes à adopter avec les réfugiés. Cette rencontre d'environ 100 leaders des dénominations des Etats-Unis a produit une déclaration concernant les réfugiés.

Dans cette déclaration, il y a plusieurs affirmations théologiques soutenues par des versets des Écritures¹² :

- Les réfugiés portent en eux l'image de Dieu et, de ce fait, ont une valeur inestimable devant Dieu et devant nous. (Ge. 1:26-27; 1 Co. 11:7; Ja. 3:9)
- Il nous est commandé d'aimer nos prochains, et c'est un privilège pour nous que d'aimer les réfugiés (Lé. 19:18; Mt. 5:43-48; 19:19; Lu. 10:25-37)
- En tant que chrétiens, nous devons prendre soin du réfugié, de l'étranger et de l'inconnu de manière sacrificielle (Lé. 19:9-10, 33-34; 23:22; 25:35; De. 10:19; 14:28-29; 15:11; 24:17-22; Pr. 14.31; Za. 7:8-10; Mt. 2:13-15; 25:31-46; 26:11).
- Nous motiverons et préparerons nos églises et mouvements pour prendre soin des réfugiés (Mt. 28:18-20; Lu. 14:12-14; Tit. 3:1, 8, 14)

janvier 2016).

⁹ Voir D. Glen, "Eight Words from Jesus in a World with Refugees," *Desiring God* <http://www.desiringgod.org/articles/eight-words-from-jesus-in-a-world-with-refugees> (Accessed: 18 January, 2016); D. Crabb, "Building his church in a Refugee Crisis" <http://www.desiringgod.org/articles/building-his-church-in-a-refugee-crisis> (Accédé le 18 janvier 2016).

¹⁰ M. J. Wachsmuth, "Refugees on the Roma Road" *Christianity Today* January/February 2016, Vol. 60, No. 1: 22, Accédé le 18 janvier 2016.

¹¹ Voir Franklin Graham, "Muslim Immigration Will Bring Paris Attacks to US Doorsteps," *Christian Post* <http://www.christianpost.com/news/franklin-graham-muslim-immigration-paris-terrorist-attacks-150084/#2UYQbtXiGJCCvEqG.99> (Accessed: 18 January 2016). See also V. Stracqualursi, "Sarah Palin speaks out on Syrian Refugee Crisis" <http://abcnews.go.com/Politics/sarah-palin-speaks-syrian-refugee-crisis/story?id=35260402> (Accédé le 18 janvier 2016).

¹² Voir <http://www.gc2summit.com/statement/>.

- Nous ne nous laisserons pas influencer par la peur mais par l'amour pour Dieu et pour les autres (Ps. 27:1; 118:6; Mt. 22:34-40; Ro. 13:8-10; Hé. 13:1-6; 1 Jn. 4:13-21)
- Les chrétiens sont appelés à tenir des propos gracieux et empreints d'humilité sur ce sujet (Pr. 16:21; Ép. 4:1-4, 31-32; Col. 4:6).

1.1 Le moment de laisser davantage les Écritures parler

Le fait que les chrétiens discutent et expriment leurs opinions sur la question des réfugiés est une bonne chose. Que différents rassemblements de chrétiens se mettent ensemble pour arriver à des déclarations communes telles que lors du sommet GC2 est aussi un signe que les choses se développent dans le bon sens. La crise des réfugiés apparaît comme un problème qui va s'étaler sur le long terme et que les chrétiens devront aborder. Ce serait par conséquent utile si les disciplines chrétiennes traditionnelles pouvaient être mises à contribution dans la gestion du problème. Un tel dialogue pourrait aider à polir les déclarations et les approches qui ont besoin d'être entreprises pour aborder immédiatement une crise.

La théologie biblique est l'une des disciplines qui pourraient davantage être utilisées. La théologie biblique a pour objectif d'offrir une image totalement intégrale et basée sur toute la Bible. Elle examine les sections particulières de toute la Bible et cherche ensuite à donner une image composée. Elle regarde à Genèse à la lumière de Romains, Juges par rapport à Jean, 2 Rois à la lumière d'Apocalypse ...etc. Elle se concentre aussi sur la vie de l'église et s'intéresse à la structure globale du récit biblique avec son intérêt particulier pour Jésus¹³. C'est de cette vision à la fois large et intégrée de la Bible qu'une approche peut être proposée devant un sujet donné tel que la mission, la pauvreté, l'identité humaine, et les autres¹⁴. La plupart des propos actuels des chrétiens tenus sur la crise des réfugiés sont basés sur des portions des Écritures – exemple de Jésus ou des commandements venus des évangiles. D'autres sections de la Bible peuvent elles aussi apporter des contributions utiles.

Un des livres qui méritent plus d'attention dans la crise actuelle des réfugiés est le livre de Jacques. C'est un livre qui est si souvent oublié par les lecteurs de la Bible. Il constitue une petite épître placée vers la fin du Nouveau Testament. Ce propos fameux de Martin Luther sur le livre, à savoir « une bonne épître de paille », a réduit considérablement son influence dans la pensée de plusieurs personnes. La méthode historico-critique influencée par Luther et promue par F. C. Baur avait renforcé, un peu plus mais à tort, l'idée selon laquelle la lettre de Jacques est de qualité inférieure¹⁵.

¹³ Pour plus d'information sur la théologie biblique, voir T. D. Alexander and B. S. Rosner, *New Dictionary of Biblical Theology* (Downers Grove: IVP, 2000).

¹⁴ Par exemple, voir les sujets comme ceux-ci dans IVP New Studies in Biblical Theology Series.

¹⁵ Pour une histoire de l'interprétation de Jacques et son influence dans l'ancienne église voir L. T. Johnson, *The Epistle of James: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 37A;

Il y a plusieurs raisons pour lesquelles s'intéresser au livre de Jacques face au problème de la crise des réfugiés. Il est écrit par Jacques, le demi-frère de Jésus et évêque de l'église de Jérusalem. Il s'ensuit que l'épître est fortement influencée par Jésus et est une continuation de plusieurs concepts éthiques issus de l'Ancien Testament¹⁶. L'épître de Jacques fait partie des épîtres dites générales. Jacques 1:1 affirme que la lettre est écrite aux « douze tribus qui sont dans la dispersion¹⁷ ». Ceci indique en effet que le livre est écrit pour un auditoire qui se retrouve dans plusieurs lieux géographiques avec des expériences différentes. Ceci est une bonne base pour tirer du livre des principes qui s'appliquent aux chrétiens de différentes tendances aujourd'hui.

Jacques est aussi écrit pour des gens qui ont une idée de l'expérience des réfugiés comme on peut le voir dans la manière avec laquelle Jacques parle à son auditoire. En tant que des personnes qui sont dans la dispersion, ses lecteurs ont certainement une bonne idée de ce que cela veut dire que d'être réfugiés pour la simple raison qu'ils ont été chassés de leur pays natal. Il est fort possible qu'ils aient été habitués aux souffrances du fait qu'il y a un lien entre le mot *diaspora* et la souffrance à des endroits de l'Ancien Testament (De. 28:25 ; Ps. 146:2). Ils comprennent facilement cela alors qu'ils sont dispersés, ils savent que la terre natale réelle existe dans le futur, lorsque Dieu ramènera son peuple dans la patrie (Esa 11:12)¹⁸. En s'adressant à eux de cette manière, Jacques montre qu'il écrit à des personnes qui comprennent ce que ressent un réfugié.

En plus, Jacques est connu pour son intérêt pour le pauvre. En Jacques 2:2-6, l'auteur décrit la scène d'un pauvre homme qui entre dans l'assemblée. Aucune allusion n'est faite sur la question de savoir s'il est chrétien ou pas. Jacques donne ainsi la ligne de conduite à tenir pour le croyant chrétien dans ses relations avec le pauvre qui éprouve un intérêt pour la foi chrétienne. Puisque les réfugiés ont généralement la réputation d'être pauvres et pourraient être intéressés par la foi chrétienne, Jacques a des choses à partager sur la situation du réfugié.

Le reste de notre article sera dédié à la situation du réfugié du point de vue du livre de Jacques. Il isolera différents thèmes dignes d'être considérés et montrera leur influence sur les réponses que les chrétiens devraient proposer aujourd'hui.

New York: Doubleday, 1995), 124-61.

¹⁶ Notons les parallèles entre les passages suivants : Jacques 1:2 et Matthieu 5:10-12; Jacques 1:4 et Matthieu 5:48; Jacques 1:5 et Matthieu 7:7-12; Jacques 1:9 et Matthieu 5:3; Jacques 1:20 et Matthieu 5:22; Jacques 2:13 et Matthieu 5:7; Jacques 2:14-16 et Matthieu 7:21-23; Jacques 3:17-18 et Matthieu 5:9; Jacques 4:4 et Matthieu 6:24; Jacques 4:10 et Matthieu 5:3-5; Jacques 4:11 et Matthieu 7:1-2; Jacques 5:2 et Matthieu 6:19; Jacques 5:10 et Matthieu 5:12; Jacques 5:12 et Matthieu 5:33-37.

¹⁷ Tous les passages seront tirés de la version Louis Segond 1910.

¹⁸ R. P. Martin, *James* (WBC 48; Waco: Word, 1988), 10.

2. Les thèmes théologiques de Jacques sur les réfugiés

2.1 *La vraie religion et le faible*

Jacques encourage ses lecteurs à comprendre que l'expression du vrai christianisme se voit dans la manière de prendre soin des faibles. Jacques 1:27 affirme explicitement ceci lorsqu'il dit que « la religion pure et sans tache, devant Dieu notre Père, consiste à visiter les orphelins et les veuves dans leurs afflictions, et à se préserver des souillures du monde ». Ce verset présente ce qu'est la vraie religion en contraste avec celle qui est fausse. En Jacques 1:26, Jacques parle de la fausse religion comme d'une personne qui ne tient pas sa langue en bride. Les maux de la langue sont évidents dans l'épître de Jacques en ce qu'une langue non maîtrisée a la capacité d'embraser une grande forêt. C'est un mal impétueux, plein de venin mortel (Ja. 3:5-7). De telles paroles vaines sont la preuve d'une religion futile. A la différence du manque de maîtrise de la langue qui cause tant de mal, prendre soin des veuves et des orphelins est la preuve qu'on a à faire à la vraie religion.

Prendre soin du faible est présenté comme étant la religion pure. Jacques 1:27 met en avant la religion pure et sans tache parce que ce sont ces mots qui sont en début du verset. C'est le mot grec *katharos* qui est utilisé pour le mot pur. Le mot est utilisé par Jésus dans le Sermon sur la Montagne en Matthieu 5:8 « Heureux ceux qui ont le cœur pur (*katharos*), car ils verront Dieu! ». Le même mot est aussi utilisé dans l'Ancien Testament pour les objets cultuels et pour les gens qui sont dignes d'approcher Dieu (cf. Ge. 7:3; 8:20; Lé. 4:12; 7:19; 11:32; 15:13; No. 8:7; De. 12:15). La même idée se propage dans le Nouveau Testament où les gens purs sont évoqués quand il faut donner des aumônes de manière appropriée (Lu. 11:41), pour des personnes pures (Tit. 1:15), des consciences claires (1 Ti. 3:9 ; 2 Ti. 1:3) et pour les cœurs purs (Hé. 10:22 ; 1 Pi. 1:22). Jacques emploie maintenant le terme pour une religion pure qui est visible lorsque l'on prend soin des faibles.

Jacques 1:27 a aussi un autre mot digne d'intérêt. Le verbe traduit comme visiter (*episkeptomai*) les orphelins et les veuves dans leur affliction, a beaucoup d'importance. Ce verbe n'est employé qu'une seule fois dans le livre de Jacques. On le trouve pourtant dans plusieurs autres sections du Nouveau Testament. Il est aussi employé comme étant une partie de la définition de ce que cela signifie que d'être vraiment pieux et digne du salut comme on peut le voir dans la parabole des moutons et des chèvres (Mt. 25:36, 43) où le mot est employé. Le mot est aussi employé dans le sens de la visitation par Dieu de son peuple au travers de son Messie (Lu. 1:68, 78; 7:16). S'il y a un lien avec l'Ancien Testament, le mot est souvent employé comme un terme technique faisant référence à la « visite » de Dieu soit pour secourir ou pour sauver son peuple (cf. Ge. 21:1 ; 50:24 ; Ex. 3:16 ; 4:31 ; Jos. 8:10 ; Ruth 1:6 ; 1Sa 2:21 ; Za. 10:3). Les veuves et les orphelins que Jacques a à l'esprit pourraient ou non faire partie du peuple de Dieu du fait que ce verbe est employé en rapport avec des soins accordés à des personnes qui appartiennent ou non au peuple de Dieu (cf. Ruth 1:6)¹⁹.

¹⁹ L. T. Johnson, *The Letter of James*, 212.

Une autre chose que l'on pourrait noter sur la manière qu'a Jacques d'employer le verbe c'est qu'il est au temps présent. En le faisant, il nous indique que les soins dont on parle et qui sont apportés aux faibles ont un aspect continu. En effet, le temps présent grec employé dans le mode infinitif évoque une action continue plutôt qu'une description du temps. Il s'ensuit que Jacques implique que la visitation continue de l'orphelin et de la veuve est une mise en évidence de l'action de Dieu. Il n'est donc pas étonnant que Jacques parle de ces activités comme étant la vraie religion.

2.2 Mise en garde adressée aux riches et favoritisme envers eux

L'épître de Jacques contient plusieurs mises en garde contre les richesses. En Jacques 1:9-11, l'auteur parle de statut du riche et du pauvre. Il encourage les croyants à reconsidérer la chose. Le riche n'est pas aussi élevé qu'il le croit et le pauvre n'est pas aussi inférieur qu'il le croit. L'interprétation traditionnelle de ce passage est que les riches dont on parle ici sont des croyants chrétiens. Les chrétiens qui possèdent des richesses sont aussi défiés à différentes sections de l'épître de Jacques (Ja. 2:1-4 ; 4:13-17). En plus, le même verbe glorifier employé en Jacques 1:9 pour parler du pauvre, qui sont connus comme des chrétiens, est employé en Jacques 1:10²⁰.

Le texte indique qu'aux yeux du Seigneur, le chrétien riche n'est pas aussi élevé qu'il le suppose. Ses richesses passeront. Comme l'herbe qui flétrit et sa fleur tombe, ainsi en sera-t-il pour le riche qui passera dans ce qu'il recherche.

Alors que l'épître continue, Jacques parle du favoritisme accordé aux riches en Jacques 2:1-9, sujet qui l'intéresse plus particulièrement. Dans son exemple imaginaire, quelqu'un portant des habits magnifiques entre dans l'assemblée et est traité avec honneur et au même moment qu'on demande à une personne misérablement vêtu de s'asseoir aux pieds de quelqu'un.

La description de l'habillement est remarquable. Bien que la version anglaise English Standard Version parle de bon habillement (en anglais fine clothing), le mot grec employé ici est *lampros* et qui pourrait aussi montrer comment l'habillement attire l'attention à la lumière (cf. Lu. 23:11, Ac. 10:30 ; Ap. 15:6 ; 19:8). Le pauvre au contraire porte un habit misérable en apparence. Le mot grec *hrumpara* et qui est traduit comme misérablement vêtu peut aussi être traduit comme « crasseux²¹ ». On demande à la personne ayant de bons habits éclatants de s'asseoir à une place d'honneur alors qu'on demande à la personne misérablement vêtu avec un habillement crasseux de se placer aux pieds d'une autre personne.

Il y a un peu de moquerie ici. Au lieu de rejeter le pauvre ou de lui dire de s'en aller, en le plaçant aux pieds de quelqu'un, on le met à la position incarnant

²⁰ Pour plus de preuves étayant l'idée que les riches en question dans Jacques 1:9-11 sont des chrétiens, voir H. H. D. Williams, "Of Rags and Riches: The Benefits of Hearing Jeremiah 9:23-24 in James 1:9-11," *TynBul* 53.2 (2002): 273-82.

²¹ L. T. Johnson, *The Letter of James*, 222.

l'humilité²². En le faisant, ils ont fait acception entre les gens, ce qui est une attitude déplorable. En plus, ils sont aussi devenus des juges ayant des mauvais désirs (Ja. 2:4).

Alors que le chapitre de Jacques 2 progresse, l'auteur parle de la difficulté qu'il y a à encourager le frère chrétien ou la sœur chrétienne sans une aide physique. En Jacques 2:15-16, il met en garde contre l'hypocrisie qu'il y a à dire « Allez en paix, chauffez-vous et vous rassasiez! » sans offrir un habillement approprié et de la nourriture. Jacques déclare que cela ne sert à rien en répétant entre trois versets deux fois le mot *ophelos* qui signifie dénué de sens.

Au contraire, Jacques insiste sur le fait qu'il faut partager la richesse. Il continue en présentant les exemples d'Abraham et de Rahab. Il les appelle spécifiquement des modèles de charité sacrificielle. L'action de lier Isaac pour le sacrifice est le point culminant des œuvres d'Abraham (Ja. 2:21). Le fait qu'Isaac fut épargné aussi bien que la confirmation de la justice d'Abraham sont une réponse à la générosité d'Abraham (Ja. 2:22)²³. Ce fut aussi le cas de Rahab. Par son acte de générosité, elle fit preuve de la foi qui l'animait. Sa bonne hospitalité fut une protection pour les espions d'Israël. Elle fut donc présentée comme juste (Ja. 2:24-25). L'illustration de la foi par rapport aux œuvres est la manifestation de la générosité envers le frère plus pauvre (cf. Ja. 2:15)²⁴.

En avançant dans la lettre, Jacques encourage son auditoire à voir la richesse et la pauvreté sous un angle différent. Les pauvres dans ce monde sont souvent les riches en matière de foi et les héritiers du Royaume. Les riches sont souvent les oppresseurs dans le monde. Ceci devient particulièrement évident en Jacques 5:1-7. Ce passage est une réprimande comparable à certaines sections présentes dans la tradition des évangiles²⁵. Elle est adressée au riche non chrétien.

En Jacques 5:1-7, Jacques parle sur un ton prophétique. Il use de mots tels que pleurer et gémir que l'on retrouve dans les lamentations prophétiques²⁶. Bien que les riches aient l'air d'avoir tout ce dont ils ont besoin, le moment arrive, où ils n'auront pas ce dont ils ont besoin. Au contraire, il y a une misère qui va s'abattre sur eux. Jacques décrit leurs richesses comme pourries et leurs habits sont rongés par la teigne. Leur or et leur argent, qui sont des métaux précieux qui ne rouillent pas normalement, sont rouillés. L'auteur emploie le temps parfait pour chacun des verbes à l'infinitif dans cette séquence, suggérant ainsi qu'il est dans un ton prophétique ici. L'action a déjà eu lieu dans la perspective divine et elle s'accomplira dans le futur.

²² L. T. Johnson, *The Letter of James*, 223.

²³ P. H. Davids, "James" in *New Dictionary of Biblical Theology* (Edited by T. D. Alexander and B. S. Rosner; Downers Grove: IVP, 2000), 345-46.

²⁴ L. T. Johnson, *The Letter of James*, 245.

²⁵ Voir Matthieu 19:23-24; Mc. 10:25; Lu. 18:23-25; 21:1-4. L. T. Johnson, *The Letter of James*, 298.

²⁶ Cf. Amos 1:2; 8:8; Joël 1:9-10; Esa 24:4; 33:9; Jer 4:28. L. T. Johnson, *The Letter of James*, 285.

A part le fait que plusieurs avoires vont disparaître, Jacques décrit les riches comme des oppresseurs en Jacques 5:4-7. Ils méritent d'être jugés. Les salaires qu'ils ont retenus tout comme les pauvres ouvriers qu'ils oppriment, agissent maintenant comme des plaignants qui crient contre la personne du riche oppressif (Ja. 5:4). Leur cri est justifiable parce que le riche a vécu dans le luxe et même s'engraissant un jour de carnage (Jacques 5:5). Ils ont condamné le juste et Dieu les condamnera et se placera sur leur chemin (Jacques 5:6). Leur statut sera inversé²⁷.

2.3 La prière des justes est puissante et efficace

L'épître de Jacques s'achève par une exhortation à la prière. Beaucoup de personnes connaissent bien Jacques 5:16b qui affirme que « la prière fervente du juste a une grande efficacité²⁸ ». Ce verset se retrouve dans les cantiques des enfants sur la prière. Il est lu pendant la prière pendant les cultes et écrit dans les bulletins de prière. Bien que ce verset court soit généralement employé en isolation, son contexte a une contribution dans sa compréhension.

La prière que Jacques a à l'esprit est celle d'un juste. Ceci est visible quand on regarde au contexte étendu de Jacques 5. Même si certains dans l'histoire de l'église se soient focalisés sur l'emploi de l'huile et ont écrit des livres sur son usage réel, le souci majeur est la prière du juste²⁹.

Le thème est une prière sincère, plutôt qu'une manière spécifique de prier avec de l'huile, du contexte qui suit Jacques 5:16b. Jacques 5:17-18 explique que « Elie était un homme de la même nature que nous: il pria avec instance pour qu'il ne plût point, et il ne tomba point de pluie sur la terre pendant trois ans et six mois. Puis il pria de nouveau, et le ciel donna de la pluie, et la terre produisit son fruit ». Ces versets ne parlent pas d'une manière particulière de prier. En plus, les versets auxquels ils font référence en 1 Rois 17 n'insistent pas sur une manière particulière ou sur un type précis de prière.

Comme pour le type de prière, le type de personne que Jacques encourage à prier est davantage présenté quand on lit Jacques 5:16b dans son contexte. Plutôt que de mettre en exergue les exploits d'une superstar, Jacques affirme qu'il n'y a qu'une seule et unique qualité qui soit nécessaire pour une prière puissante et efficace. Jacques 5:16b montre que la seule qualification pour une prière effective c'est de posséder la qualité de la justice. Les versions de bibles anglaises, The New International, King James, New King James, et New American Standard, affirment

²⁷ R. Bauckham, *James: Wisdom of James, disciple of Jesus the Sage* (London: Routledge, 1999), 194-95.

²⁸ La version en anglais NIV a ici « la prière d'un juste est puissante et efficace ». La version King James parle de « la prière fervente et effective d'un juste a beaucoup d'effets ».

²⁹ K. Condon, "The Sacrament of Healing (Jas 5:14-15)," *Scripture* 11 (1959) 33-42; J. Coppens, "Jacq v, 13-15 et l'onction des maladies." *ETL* 53 (1977) 201-207; B. Reicke, "L'onction des maladies d'après S. Jacques," *Maison- Dieu* 113 (1973) 50-56; D. Lys, *L'onction dans la Bible* (Paris: Presses Universitaires, 1954); F. W. Puller, *The Anointing of the Sick in Scripture and Tradition* (London: SPCK, 1904).

spécifiquement que la personne est « juste ». Il n'y a cependant pas assez de preuves pour soutenir que la personne est un homme et non pas une femme quand on regarde au texte grec. Ce texte grec parle de cette manière de la prière : *deēsi dikaiou*. Ceci est traduit littéralement comme « une prière d'une personne juste ». Bien que *dikaios* soit masculin en grec, il ne fait pas exclusivement référence à un homme par opposition à une femme. Le groupe de mots *deēsi dikaiou* est mieux traduit par « le juste » et se réfère à un individu juste³⁰.

La justice qui est envisagée par Jacques ici peut être mieux expliquée quand on prend en considération le contexte global du livre. Une vie juste est un souci majeur de toute l'épître. Tout au long du livre, Jacques défie les chrétiens à être joyeux malgré les épreuves (1:2-4), à résister la tentation (1:13-15), à agir avec impartialité envers les frères chrétiens (2:1-11), à maîtriser sa langue (1:19 ; 3:1-12), à être humbles devant Dieu (4:6-8 ; cf. 1:9-11), et à prendre soins des nécessiteux (1:27). La majeure partie du livre est consacrée à promouvoir un comportement juste. L'importance des actions justes peut se voir aux nombres de fois que Jacques encourage une adéquation entre les œuvres chrétiennes et les croyances chrétiennes. Il encourage de manière répétée le peuple de Dieu à s'assurer de ce que la foi confessée va en droite ligne avec les actions qui en découlent (cf. 1:22-25 ; cf. 2:14-2:26). Trente-quatre versets sur les cent huit versets de Jacques, c'est-à-dire le tiers du livre, sont réservés à ce thème³¹. En plaçant Jacques 5:16b à la fin de la lettre, Jacques envisage certainement que le chrétien qui aspire activement à un comportement juste aura une vie de prière effective.

Le lien fort qui existe entre la prière effective et ceux qui recherchent activement un style de vie juste est davantage mis en exergue quand on le compare avec le contexte juif plus large. Jacques et ses lecteurs auraient certainement été familiers avec un tel arrière-plan parce qu'ils étaient tous issus d'un arrière-plan juif. Quand on lit en gardant à l'esprit le grand contexte juif, un lien est explicitement établi entre une prière effective et la justice. Un certain nombre de passages du livre des Psaumes encouragent le peuple de Dieu à la prière faite avec des cœurs justes (exemples : Ps. 5:1-5; 17:1-2; 24:3-5; 51:10; 73:1; 145:18). En renversant les choses, Dieu n'écoute pas la prière des personnes injustes (exemples : De. 1:43-45 ; 1 S. 8:18; Ps. 66:16-20; Pr. 28:9). Les prières des justes tels qu'Abraham, Moïse, Anne, Samuel, David, Daniel, et Elysée étaient certainement bien connues de ceux qui lisaient et qui étaient issus d'un arrière-plan juif. Ces personnes avaient eu des vies de « prières puissantes et efficaces » et étaient connus pour leur comportement juste. « Jacques s'est focalisé sur le membre ordinaire en règle qui confesse ses péchés et adhère aux standards de la communauté³² ».

³⁰ Comme l'affirme D. J. Moo dans son commentaire, « le texte grec nous laisse dans le doute quant à savoir l'orientation masculine du terme » D. J. Moo, *The Letter of James*, 247.

³¹ Voir I. H. Marshall, *New Testament Theology: Many Witnesses, One Gospel* (Downers Grove: IVP, 2004), 632.

³² P. H. Davids, *James* (NIGTC; Grand Rapids/Carlisle: Eerdmans/Paternoster, 1982), 196.

Une telle prière a la capacité d'apporter la guérison physique. Les versets qui précèdent Jacques 5:16b parlent de la prière de guérison. Jacques 5:15 indique que « la prière de la foi sauvera le malade, et le Seigneur le relèvera; et s'il a commis des péchés, il lui sera pardonné³³ ». Le judaïsme considéré de manière globale suggère que les prières des justes peuvent faire une différence au niveau de la santé physique. Dans l'Ancien Testament, le peuple d'Israël était encouragé à se tourner vers Dieu dans la prière pour la guérison (Job 5:18; Ps. 6:2; 41:3-4; Jé. 17:14; Os. 6:1)³⁴. L'Ancien Testament raconte aussi des guérisons miraculeuses qui ont eu lieu après la prière. Après une prière, la stérilité d'Anne prit fin (1 S. 1:1-20). Le fils de la veuve de Sarepta fut guéri après la prière d'Elie (1 R. 17:19-24). Le roi Ezéchias qui souffrait d'une maladie mortelle obtint la guérison après une prière (2 R. 20:1-11 ; 2 Ch. 32:24). Elisée releva le fils de la femme Sunamite après une prière (2 R. 4:32-37).

En regardant au contexte plus large de Jacques 5 et du judaïsme, il y a un autre sens qui s'ajoute à la manière dont la prière d'un homme juste peut être puissante et efficace. Quand nous considérons Jacques 5 en relation avec les versets qui suivent, on se rend compte que Jacques présente la prière comme étant en mesure d'apporter au peuple de Dieu de grandes bénédictions spirituelles. Cet aspect est souvent négligé dans les discussions concernant Jacques 5:17-18. Ces versets décrivent la fameuse prière d'Elie pour la pluie. Ils décrivent Elie comme une personne ordinaire qui était comme tout le reste de l'humanité. Il pria qu'il ne pleuve pas, et il ne plut pas dans tout Israël. Ensuite, il pria instamment et les cieux donnèrent de la pluie et la terre produisit les cultures.

Même si les commentateurs regardent à l'exemple d'Elie comme un exemple d'une prière puissante en Jacques 5:17-18, ils ne prennent pas assez de temps pour réfléchir sur la signification de la pluie pour un lecteur juif du 1^{er} siècle³⁵. Il existait un lien fort entre la pluie et la sécheresse dans la pensée juive. En retraçant l'origine de la référence de Jacques dans l'Ancien Testament, on tombe sur les événements de 1 Rois 17 et 18. En 1 Rois 17:1, Elie prophétise au roi Achab qu'il ne pleuvra pas à cause du grand mal que le roi commettait, précisément, en servant et en bâtissant un autel à Baal, en faisant une idole à Astarté, et en épousant Jézabel (cf. 1 R. 16:29-33 ; 18:17-18). En 1 Rois 18, Dieu promet la pluie avant qu'Elie ne rencontre les prophètes de Baal au Mont Carmel. A la fin de leur défi, après que les prophètes de Baal eurent été égorgés, un nuage monta venant de la mer. Ensuite le ciel noircit et une forte pluie tomba sur le pays. Ce qu'on peut tirer de cet incident c'est que la pluie tombe sur le peuple de Dieu comme un signe de bénédiction. La sécheresse s'abattait sur le pays quand le peuple était tombé en disgrâce aux yeux de Dieu. Ceci convient

³³ Ce qui est certain c'est que le ministère de Jésus était un ministère où prière et guérison allaient de paire aussi. Cf. Mt. 21:22 ; Mc. 9:29 ; 11:24.

³⁴ Durant la période intertestamentaire, le peuple de Dieu était aussi encouragé à se tourner vers le Seigneur pour la guérison (Tob 5:10; Sir 38:9).

³⁵ Par exemple, R. P. Martin focalise son attention sur Jacques en faisant une comparaison entre la nature d'Elis et de celle du reste de l'humanité. R. P. Martin, *James* (WBC 48; Waco: Word, 1998), 212. D. J. Moo voit une référence générale à Elie et la sécheresse tirée de la tradition juive. D. J. Moo, *The Letter of James*, 248.

bien au contexte large de la pensée juive où la présence ou le manque de pluie sont le résultat de la bénédiction ou de la désapprobation de Dieu sur son peuple (cf. De. 11:16-17; 28:1-4, 12; 1 R. 8:35-36; Jé. 5:24-25; 14:22; Za. 10:1)³⁶.

Si la pluie est interprétée par rapport à ce contexte élargi juif, Jacques serait en train de signaler que la prière du juste ne change pas le climat dans la journée. Plutôt, la prière du juste peut conduire à une grande bénédiction divine vivifiante dans la vie du peuple de Dieu. En déclarant à ses lecteurs qu'ils sont comme Elie qui pria pour la sécheresse et la pluie³⁷ (Ja. 5:17-18), il leur ordonne de prier instamment et s'attendre à des multiples grandes bénédictions revitalisantes sur le peuple de Dieu comme résultat de leurs prières.

3 Conclusion

La crise des réfugiés est un problème sérieux qui impacte notre monde en ce début d'année 2016. Elle affectera l'Europe et plusieurs autres endroits dans les années à venir. Nous nous devons d'encourager les déclarations qui ont été faites par les leaders issus des regroupements chrétiens pour gérer à l'immédiat la crise. Toutefois, un examen intégré plus complet aiderait dans la formulation des réponses chrétiennes au problème des réfugiés. De tels efforts, venant des disciplines telles que les études bibliques, l'histoire de l'église, la théologie systématique, devraient être encouragés alors que le Corps de Christ à l'échelon mondial fait face à ce problème très important.

En examinant l'épître de Jacques qui est relativement petit, il y a plusieurs choses que l'on pourrait ajouter aux déclarations des leaders chrétiens. Bien que ceci ne touche pas aux problèmes politiques de l'heure et qui sont nombreux, compliqués, et allant bien au-delà du cadre de notre article, ces idées issues de Jacques ajoutent quelque chose à la réponse compatissante que l'église doit apporter au problème des réfugiés.

Atteindre les réfugiés par notre compassion et nos soins concordent bien avec la pensée de Jacques. En plus, Jacques révèle que des soins continus offerts aux faibles est un moyen de démontrer la présence de Dieu dans le monde. Cela montre ce qu'est la vraie religion parce que c'est là la preuve de la présence de Dieu. Faire du favoritisme devant la riche au détriment du pauvre revient à agir contrairement aux voies prescrites par Dieu. Une sortie compatissante et appropriée pour aller toucher des réfugiés qui souffrent est un moyen de manifester la présence du Seigneur dans ce monde.

Enseigner sur les dangers des richesses doit être encouragé. Les richesses dans la perspective de Jacques peuvent obscurcir l'œuvre réelle de Dieu dans ce monde qui

³⁶ Pour plus d'explications sur l'arrière-plan juif, voir H. H. D. Williams, "Further Encouragement to Pray: Examining James 5:16b in relation to Context" in *My Brother's Keeper: Essays in Honor of Ellis R. Brotzman* (Edited by T. J. Marinello and H. H. D. Williams, III; Eugene, OR: Wipf and Stock, 2009), 78-90.

³⁷ Le mot grec est *homoioopathēs*. Il aussi utilisé en Actes 14:3 pour montrer que Paul et Barnabas sont pareils aux citoyens de Lystré qui voyaient en eux des dieux. R. P. Martin, *James*, 212.

consiste à ultimement élever les humbles et les modestes et rabaisser les orgueilleux. Suivant la perspective de Jacques, le riche non croyant pourrait même être une des causes de l'oppression que subissent les réfugiés. Eduquer le peuple de Dieu à vivre plus modestement pourrait permettre à plus de réfugiés de recevoir de l'aide.

Bien que cela puisse paraître une supposition pour les leaders chrétiens, une prière continue devrait être ajoutée comme l'une des réponses à la crise des réfugiés. Puisqu'elle est puissante et efficace pour guérir et apporter des bénédictions indescriptibles, un effort concerté de prière devrait être ajouté à toutes les déclarations. La prière en direction de la cause de la crise, de la sécurité, et de l'accueil des réfugiés dans les pays hôtes pourrait aller bien au-delà de ce que beaucoup pensent.

Quête d'une identité intégrée en Christ dans le ministère auprès des musulmans

Fred Farrokh

Fred Farrokh est chrétien d'arrière-plan musulman. En tant que missionnaire consacré par l'Elim Fellowship, il occupe actuellement la fonction de formateur international avec le « Global Initiative: Reaching Muslim Peoples ».

RESUME

Plusieurs aspects du ministère auprès des musulmans sont des sujets à controverse. Cet article examine l'un d'eux, à savoir, le développement d'une identité chez ceux qui sont venus à la foi au Seigneur Jésus-Christ. D'un côté il y a les missionnaires occidentaux qui ont développé un modèle de « mouvement interne » dans lequel les musulmans gardent leur identité de musulman tout en adoptant une identité interne de disciple de Jésus. Ce modèle peut créer toutefois une bifurcation identitaire. Notre article recommande au contraire le modèle d'« une identité intégrée en Christ ». Dans ce modèle, les croyants trouvent aussi bien leur identité individuelle en Christ que leur identité collective dans le Corps de Christ. Cette identité christocentrique est centrée dans, et converge continuellement sur, le Seigneur Jésus lui-même. Elle n'est pas intentionnellement caché de la famille, des amis et de la communauté. L'auteur suggère que les nouveaux croyants en Christ issus d'un arrière-plan musulman sont déjà, mondialement parlant, à la quête ce modèle christocentrique. L'article s'achève par quelques conseils à l'endroit des personnes qui font du discipolat avec des nouveaux convertis issus des milieux musulmans avec l'objectif de les aider à progresser de l'état de partisans de Christ à celui d'adorateurs de Christ.

1. Introduction

Plusieurs musulmans ont cru en Jésus-Christ en tant que leur Seigneur et leur Sauveur dans notre génération – gloire à Dieu pour cela ! Duane Miller et Patrick Johnston ont achevé un travail sur le nombre de croyants en Christ par pays et issus d'un arrière-plan musulman. Selon leurs estimations il y en aurait 10.284.200 en 2010¹. Plusieurs serviteurs de Christ ont travaillé de manière sacrificielle de notre vivant et dans les générations précédentes pour que ce chef-d'œuvre soit une réalité. En tant que chrétien d'arrière-plan musulman, je suis reconnaissant envers ceux qui ont donné leurs vies pour servir les musulmans dans l'évangile.

¹ Patrick Johnstone and Duane A. Miller "Believers in Christ from a Muslim Background: A Global Census," *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, vol. 11, Article 1, (2015): 17.

Ces victoires qu'ils ont remportées ont été accompagnées de problèmes épineux. Comment les nouveaux croyants en Christ qui sont issus de communautés musulmanes devraient-ils s'identifier? Comment les autres devraient-ils les identifier? Les nouveaux croyants sont-ils toujours musulmans? Est-il possible qu'une personne soit identifiée comme musulman dans le sens collectif du terme tout en étant un disciple du Seigneur Jésus-Christ? Que dire du timing? Devrait-on étendre de manière indéfinie les indemnités prévues pour des périodes transitoires courtes?

Nous n'avons là que quelques questions pressantes de l'heure en ce qui concerne le ministère auprès des musulmans. Ceux qui sont directement (face-à-face, ou *hijab*-à-face) impliqués dans le ministère auprès des musulmans se rendent compte que ces questions ne sont pas de simples questions théoriques mais des énigmes ayant potentiellement des répercussions de l'ordre de la vie ou de la mort. Ces questions ont des implications très sérieuses pour le discipolat et sur la façon d'étendre le Royaume de Christ dans le monde musulman.

Comme des chaînes de montagnes qui se forment par collision de grandes plaques tectoniques, ces questions relatives à l'identité continuent de caracoler en tête des discussions. Dans le présent article, je 1) définis ce concept d'identité; 2) considère les points majeurs de l'identité dans le ministère auprès des musulmans; 3) évalue les réflexions théologiques présentes qui donnent naissance à « la bifurcation identitaire permanente »; et 4) recommande le modèle d'une « Identité Intégrée en Christ » comme étant le meilleur paradigme identitaire du ministère auprès des musulmans. En fait, c'est ce type de modèle d'arrière-plan musulman que les croyants en Christ recherchent et font déjà au niveau mondial.

2. Définir le terme ambigu qu'est l'identité

L'*identité* est pour moi un concept ayant des dimensions individuelles et communautaristes. Dans le cadre de cet article, je définirai l'identité comme étant : « la perception qu'on a de soi et comment les autres nous perçoivent, aussi bien que comment les groupes auxquels l'individu appartient se perçoivent eux-mêmes, et comment ces groupes sont perçus par les autres ». Ma compréhension de l'identité peut de ce fait être mieux présentée dans un tableau à quatre cellules :

	Perception de soi	Perception des autres
Individu	Perception individuelle de soi	Individu tel que perçu par les autres
Groupe	Perception du groupe de lui-même	Groupe tel que perçu par les autres

Toute personne a simultanément plusieurs identités. On peut citer ici des identités telles que : l'identité vocationnelle, l'identité ethnique, l'identité du statut socio-économique, l'identité du droit d'aînesse, le genre, et l'identité spirituelle/confessionnelle. De la même manière, les gens se perçoivent

simultanément comme ayant une variété d'identités collectives et d'affiliations ou associations à des groupes.

Cet article se focalisera essentiellement sur l'identité spirituelle. Pour les individus et les groupes, leur identité spirituelle peut changer lorsque leur allégeance spirituelle change. D'autres aspects de l'identité tels que l'ethnicité sont immuables.

3. Problèmes identitaires importants dans le ministère auprès des musulmans

3.1 La place de l'identité dans la Bible et dans le coran

Le concept d'identité se trouve à fleur de peau de la Bible comme du coran. Ces deux livres, qui sont des points de références pour les deux grandes religions majoritaires du monde, cherchent à modeler la perception qu'on a de soi au niveau spirituel fondamental aussi bien pour l'individu que pour les groupes. Aucun des deux livres n'emploie l'*identité* comme un terme ayant des caractéristiques autonomes mais l'on pourrait soutenir l'importance qui en découle à plusieurs niveaux. Prenons par exemple le cas de Paul quand il affirme que « si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature. Les choses anciennes sont passées ; voici toutes choses sont devenues nouvelles » (2 Co. 5:17, Louis Segond, ainsi que pour la suite). Il est évident ici que Paul veut décrire et modeler l'identité des nouveaux croyants en Christ. Dans le coran, Allah dit que « ce jour, je vous ai rendu parfaits pour votre religion et j'ai parachevé ma faveur pour vous et j'ai approuvé l'islam pour vous comme [votre] religion » (Sourate 5:3, traduit de la traduction anglaise de A. Yusuf Ali, ainsi que pour la suite). Une fois de plus, le texte pousse l'identité dans une certaine direction. En s'appuyant sur la présence de cette logique, une majeure partie de la Bible et du coran peut être interprétée comme touchant aux questions identitaires.

3.2 L'impact que les lois sur l'apostasie ont sur l'identité en contexte musulman

La loi islamique sur l'apostasie présente des défis ministériels dans plusieurs contextes de ministère – même si ces contextes ne sont pas techniquement parlant sous la loi de la charia. Mahomet lui-même crée, applique et modèle la position concernant l'apostasie. Il exigeait que l'umma (communauté musulmane) perpétue cette position. Selon les propos de Mahomet dans Sahih al-Bukhari, volume 4, livre 52, numéro 260 : « Le prophète avait dit, 'si quelqu'un (un musulman) renonce à sa religion, tuez-le' ».

Un certain nombre de versets coraniques inflige des sanctions sévères contre l'apostasie. La surate 4:89 semble contredire toute affirmation selon laquelle l'islam ne prescrirait pas la peine de mort pour les convertis :

Ils souhaitent plutôt que vous rejetiez la Foi, comme ils le font, pour être au même niveau (qu'eux) : Mais ne vous faites pas d'amis dans leurs rangs jusqu'à ce qu'ils fuient dans la voie de Dieu (de ce qui est interdit). Mais s'ils deviennent des apostats, saisissez-les et tuez-les partout où vous les trouverez ; et (dans tous les cas) ne vous faites pas d'amis ou d'aides dans leurs rangs.

Certains apologistes musulmans modernes, tout comme des apologistes non-musulmans pour l'islam, ont affirmé que l'islam est une religion de paix, et peut fonctionner dans des sociétés où il y a la liberté de religion. De telles affirmations sont éloignées de l'enseignement classique de l'islam. Comme Mawdudi, le grand théologien musulman du 20^e siècle de l'Asie du Sud explique :

Ce n'est pas un secret pour toute personne versée dans la loi islamique que selon l'islam, la punition réservée pour un musulman qui se tourne vers le *kufir* (infidélité, blasphème) est la peine de mort. Le doute sur cette question est survenu parmi les musulmans pendant la dernière partie du 19^e siècle à cause de la spéculation. Autrement dit, pendant l'entièreté des douze siècles qui ont précédé ce moment, la totalité de la communauté musulmane était unanime sur la question. L'ensemble de la littérature de notre religion témoigne clairement sur le fait que cette ambiguïté sur la question de l'exécution des apostats n'avaient jamais existé parmi les musulmans. Les expositions du Prophète, des califes saintement conduits (*Khukafa'-i Rashidun*), des grands compagnons (*Sahaba*) du Prophète, de leurs disciples (*Tabi'un*), des leaders parmi les *mujtahids* et, après eux, des docteurs de la *Charia* de tous les siècles sont consignées et disponibles. Toutes collectivement vous rassureront sur le fait que depuis les jours du Prophète jusqu'au moment présent, une et une seule injonction a été continuellement et de manière ininterrompue appliquée et qu'il n'a jamais été question de même suggérer que la peine de l'apostasie soit autre que l'exécution².

Les lois islamiques concernant l'apostasie ont tendance à inspirer une peur bleue parmi les musulmans, empêchant de ce fait toute possibilité de changement dans leur identité. Ces lois forment la toile de fond pour tout ministère auprès des musulmans et influencent par conséquent la pensée missiologique.

3.3 *Soucis sur l'extraction et expulsion*

Les missionnaires aimeraient naturellement que les nouveaux convertis restent dans leurs communautés pour en être le sel et la lumière. Ceci s'est historiquement avéré difficile dans les contextes musulmans. Pendant la période coloniale, presque tous les musulmans vivaient sous l'autorité coloniale des Européens que les populations locales percevaient comme étant des chrétiens. Quand un musulman se convertissait à Christ et finissait par vivre hors de sa communauté d'origine, la question qui venait à l'esprit était : « Est-ce les missionnaires qui ont extrait les convertis ou est-ce l'*umma* qui a expulsé ces derniers ? ».

Durant l'ère postcoloniale, les sociétés occidentales arrivèrent vers 1970 au consensus selon lequel l'erreur missionnaire – extractionisme – était la cause du nombre limité de fruits dans les contextes musulmans. Cette pensée erronée justifia l'expérimentation où il fallait encourager les nouveaux convertis à garder de manière permanente leur identité musulmane. La réalité est que l'expulsion des convertis par l'*umma* était la cause principale du problème. Les missionnaires Sam Schlorff affirme astucieusement que :

² Abul Ala Mawdudi, "The Punishment of the Apostate According to Islamic Law," (1953) traduit en 1994 de l'urdu par Husain, Syed Silas, et Ernest Hahn, <http://www.answerislam.info/Hahn/Mawdudi/index.htm>, accédé le 15 décembre 2015.

Il est clair que c'est la charia, surtout le système du *dhimmi* [la gouvernance islamique des minorités religieuses] et la loi de l'apostasie, qui est principalement responsable de l'extraction du converti musulman de sa culture... Malheureusement, la tendance répandue à tenir l'extractionnisme missionnaire responsable de la résistance musulmane à l'évangile a encouragé les missionnaires plus jeunes faire des expérimentations qui ne sauraient être qualifiées que d'extrêmes³.

C'est ce paysage historique qui décrit le défi missionnaire dans les contextes musulmans et permet de faire des présages sur la réflexion missiologique présente.

4 Réflexion missiologique actuelle

4.1 Mouvements internes et Bifurcation Permanente d'Identité (BPI)

Les adeptes des mouvements internes (MI) ont proposé ces dernières décennies un paradigme qui est censé avoir en grande partie résolu ce défi. Ce paradigme des MI décourage notamment les nouveaux croyants de quitter le contexte des religions non-chrétiennes telles que l'islam, l'hindouisme ou le bouddhisme. Il les encourage plutôt rester à l'intérieur de ces religions. Ce paradigme, disent ses adeptes tels que John Travis et Dudley Woodberry, pourrait entraîner des réveils plus rapides qui « grandissent comme la levure⁴ ».

Rebecca Lewis, théoricienne du mouvement interne, a proposé une définition du mouvement lors d'une consultation parrainée par l'International Society of Frontier Missiology. On pourrait remarquer que le MI n'est pas spécifique aux contextes musulmans. Lewis définit « les mouvements internes » comme étant :

tout mouvement de foi en Christ où a) l'évangile découle des communautés et réseaux sociaux préexistants, et où b) des familles croyantes, en tant que expressions valides du Corps de Christ, restent à l'intérieur de leur communautés socioreligieuses en retenant leur identité de membres de cette communauté tout en vivant sous le Leadership de Jésus-Christ et de l'autorité de la Bible⁵.

La citation de Lewis ci-dessus montre que le paradigme des MI a des implications claires sur l'identité. Ceux qui croient en les MI *retiennent* ainsi leur identité socioreligieuse – l'identité musulmane dans le cas présent – bien que ces croyants ont maintenant cru à la Bible et à Christ comme leur Seigneur. Tout au long de cet article par conséquent, j'utiliserai le terme *Rétentionisme* comme une abréviation pour la *rétention permanente* de l'identité musulmane par des adorateurs de Christ. C'est la position que requièrent les MI sur l'identité selon les définitions que les adeptes des MI adoptent. Le Rétentionisme s'adresse aux statuts identitaires permanents et pas

³ Sam Schlorff, 2000. "The Translational Model for Mission in Resistant Muslim Society: A Critique and an Alternative." *Missiology* 28, no. 3 (2000): 316.

⁴ John Travis et Dudley Woodberry, "When God's Kingdom Grows Like Yeast: Frequently-Asked-Questions About Jesus Movements within Muslim Communities," Juillet-Aout (2010): <http://www.missionfrontiers.org/issue/article/when-gods-kingdom-grows-like-yeast>, (Accédé le 18 décembre 2015).

⁵ Rebecca Lewis, "Promoting Movements to Christ within Natural Communities," *International Journal of Frontier Missions*, 24, no. 2, été (2007): 75.

aux statuts temporaires ou transitionnels qu'une personne ou un groupe de personnes pourrait connaître dans le processus de sa conversation.

Le terme *Chrétien* est fréquemment utilisé de manière péjorative dans la plupart des contextes musulmans. Il s'ensuit que l'usage des phrases que les évangéliques occidentaux comprendraient et utiliseraient librement telles que « devenir chrétien » pourraient être mal compris et même faire froncer les sourcils dans les contextes musulmans. Lewis emploie pour cela l'expression « vivre sous la Seigneurie de Jésus-Christ et l'autorité de la Bible » comme alternative. Bien que les manifestations des MI soient loin d'être uniformes, la définition de Lewis des MI exige une rétention permanente de l'identité musulmane. Ainsi, si le mouvement peut être considéré comme un mouvement interne, alors la communauté musulmane locale continue de voir les participants des MI comme des musulmans.

Les musulmans se sont historiquement abstenus de donner l'identité de musulman à ceux qui croient que Dieu a visité la terre sous la forme de Jésus le Sauveur Divin. Le fait est que l'adoption d'une telle croyance est considérée comme *shirk* (associer des partenaires à Allah) qui est un péché impardonnable dans l'islam selon la sourate 4:116. Dans le cadre de mes recherches doctorales sur le terrain, je me suis rendu compte que les musulmans et les érudits musulmans considèrent un adorateur de Christ comme un non-musulman⁶. Je ne connais jusqu'à présent aucun théologien musulman qui veut bien accorder l'identité musulmane à une personne qui adore Christ comme Seigneur. Ceci crée une tension inconciliable pour la viabilité du Rétentionisme. L'islam a été établi par Mahomet et ses disciples pour affirmer l'absolue unité divine (*Tawhid*) et pour interdire le trinitarisme, les croyances incarnationnelles, et l'adoration de Christ. En faisant la promotion de l'existence d'adorateurs de Christ qui sont toujours musulmans, les rétentionnistes ont détruit la première marque identitaire que l'*umma* s'est imposé. Si le terme *musulman* pouvait inclure un adorateur de Christ, alors le terme aurait perdu tout son sens.

Le résultat de l'expérimentation missiologique des rétentionnistes est une bifurcation identitaire. Les croyants se voient comme ce que les évangéliques pourraient considérer comme « chrétien » même si ces croyants continuent de s'identifier aux musulmans publiquement. Leur famille musulmane, leurs amis et la grande communauté pourraient voir en eux des musulmans. Puisque le rétentionisme décrit un état permanent d'identité (non pas transitionnel), je vais suggérer que les rétentionnistes promeuvent la « bifurcation permanente d'identité » (BPI)⁷.

⁶ Fred Farrokh, *Perceptions of Muslim Identity: A Case-Study among Muslim-born Persons in Metro New York*, PhD Dissertation, Assemblies of God Theological Seminary. Springfield, MO, (2014): <http://gradworks.umi.com/36/30/3630231.html>, (Accédé le 1^{er} décembre 2015).

⁷ Tim Green présente un modèle de trois couches, à savoir, l'identité fondamentale, l'identité sociale et l'identité collective. Je n'ai cependant pas analysé les identités collective et sociale. Voir Tim Green, "Identity Issues for Ex-Muslim Christians, with Particular Reference to Marriage." *St. Francis Magazine*. Aout 8:4, (2012): 435-481: https://www.researchgate.net/publication/241678198_identity_issues_for_ex-Muslim_Christians_with_particular_reference_to_marriage, (Accédé le 19 décembre 2015).

Le paradigme des MI suppose que l'identité fondamentale (la foi qui est dans le cœur) d'une personne ne doit pas forcément correspondre aux identités extérieures. Bien que ceci puisse être une réalité pour plusieurs musulmans qui s'interrogent encore en étant dans une phase transitionnelle, pour les raisons citées plus bas, je crois que ce modèle porte peu de promesses sur le long terme du point de vue d'un discipolat sain envers ceux qui veulent suivre Christ comme Seigneur.

4.2 Les complications du rétentionisme et de la BPI

Loin de trancher le nœud gordien dans le ministère auprès des musulmans, le rétentionisme a créé ou aggravé plusieurs problèmes, y compris le BPI. Les musulmans adeptes de Jésus ont cru en apparence à Christ comme Seigneur dans leurs cœurs, mais ils ont encore besoin de garder le statut identitaire musulman. Le premier problème c'est que l'*umma* ne confère l'identité musulmane qu'à ceux qui pensent que Mahomet est un prophète, et Mahomet interdit l'adoration de Jésus-Christ (voir sourate 3:59; 5:72; 5:116).

Deuxièmement, en cherchant à tout prix à garder permanentement l'identité musulmane, les participants MI seront tentés de cacher leurs croyances réelles en Christ. Ceci crée un état spirituel schizophrénique permanent marqué par une confusion d'identité. J'ai observé dans mon expérience personnelle que les musulmans qui sont dans un voyage vers Christ sont abattus émotionnellement s'ils ne parviennent pas à une résolution claire vis-à-vis de cette impasse identitaire. Les nouveaux croyants qui réussissent sont ceux qui continuent résolument d'avancer vers une nouvelle identité spirituelle en Christ. Ils préféreront naturellement éviter toute rupture avec leur famille du moment et leurs relations communautaires, mais réaliseront que leurs réactions dans leur foi nouvellement adoptée seront largement hors de leur contrôle.

Troisièmement, il y a un problème lorsque la communauté musulmane voit en ces nouveaux croyants internes des personnes qu'elles ne sont pas en réalité. Don McCurry évalue le paradigme MI (qu'il catégorise par « modèle cinq ... rester dans l'islam ») ainsi qu'il suit :

Je ne saurai être d'accord avec le modèle cinq... Il y a assez de chance pour l'illusoire dans ce modèle. Les musulmans non-convertis peuvent voir en ces nouveaux « croyants » des musulmans, tandis que les nouveaux « croyants » se perçoivent eux-mêmes comme des chrétiens mais sans cette appellation ... Tout le témoignage de la vérité de l'évangile est émoussé par cette submersion totale dans les formes visibles de l'islam⁸.

McCurry remarque à raison l'existence d'une possibilité d'illusion dans ce modèle. Même si l'islam peut permettre la tromperie (*taqiyya*) dans le cadre de la promotion de l'islam, l'approche biblique rejette ceci en bloc. Le récit du Nouveau Testament en Actes n'inclut aucune histoire dans laquelle les apôtres auraient caché leur identité pour faire avancer l'évangile ou pour éviter la persécution.

⁸ Don McCurry, *Healing the Broken Family of Abraham: New Life for Muslims*. Colorado Springs, Colorado: Ministries to Muslims, (2001): 330.

Le paradigme rétentionniste tente de faire en sorte que l'*umma* continue de voir en des « musulmans adeptes de Jésus » des musulmans. Comme nous l'avons remarqué plus haut, si ces croyants ont vraiment cru au récit biblique, lequel affirme que Dieu a visité la terre sous la forme de Christ pour sauver une humanité pécheresse, alors ils ne sont plus musulmans. Prétendre qu'ils sont toujours musulmans constitue une violation de l'éthique.

Quatrièmement, le témoignage potentiel de ces musulmans adeptes de Jésus est affaibli plutôt que renforcé par leur désir de garder permanentement l'identité musulmane. Un croyant qui s'est compromis n'a pas la même conviction dans le témoignage qu'un croyant qui a pris une position ferme pour Christ. Cinquièmement, le rétentionnisme propose que le « lieu d'atterrissage » par excellence des musulmans qui cherchent Christ continue d'être la mosquée et l'*umma* mondial. Dans de telles conditions, de telles personnes qui cherchent Christ ne retrouveront jamais leur identité permanente réelle dans le Corps de Christ. Ce piège milite aussi contre la BPI en tant que modèle holistique missionnaire à long terme.

5 Quête d'une Identité Intégrée en Christ (IIC)

L'objectif d'un ministère à long terme auprès des musulmans devrait être de modeler, de faire du mentorat et d'enseigner l'identité intégrée en Christ. Dans ce modèle d'« identité intégrée en Christ » (IIC), le croyant ou la croyante trouve son identité personnelle en Christ, et son identité spirituelle collective dans le Corps de Christ. Les groupes auxquels ils appartiennent trouvent aussi leur identité spirituelle principale en Christ et sont progressivement perçus comme tels par les autres. Dans le modèle IIC, l'identité est aussi intégrée que convergente vers Christ. Dans cet ordre d'idée, « intégré » est définie par opposition à « bifurqué ». L'IIC est une antithèse du BPI.

Le modèle IIC doit être scruté de plusieurs angles. Le nouveau croyant trouve individuellement parlant son identité en Christ, grandissant pour être de plus en plus proche de Christ et comme Christ dans un processus transformationnel. La conscience que le nouveau croyant a de lui-même et la perception qu'il a de son identité sont un reflet de cette transformation « de gloire en gloire » (2 Co. 3:18), puisque Christ lui-même est « l'espérance de la gloire » (Col. 1:27) ». Duane Miller confirme que les chrétiens d'arrière-plan musulman sont déjà à la quête d'une insistance christocentrique :

Le discours, les écrits et la liturgie des communautés de chrétiens issus d'arrière-plan musulman que j'ai étudiés ont tendance à être *christocentrique*. Ceci signifie que « ces types de théologies dans lesquelles la personne et l'œuvre de Christ forment la base de toutes les déclarations théologiques et éthiques⁹ ». Il existe une grande tendance dans ces théologies à trouver toute explication sur ce à quoi ou à qui Dieu est semblable au travers de la personne de Jésus. L'une des conséquences des tendances christocentriques que j'ai observée c'est que Mahomet perd totalement son statut de *figure idéale*¹⁰ ».

⁹ Citation incluse venant de: Van A. Harvey, *A Handbook of Theological Terms*, New York: Macmillan, (1964): 48.

¹⁰ Duane A. Miller, *Living among the Breakage: Contextual Theology Making and ex-Muslim*

La famille, les amis et le cercle social du nouveau croyant deviendront inéluctablement conscients de ce que ce processus de convergence vers Christ suit déjà son cours dans la vie du croyant. Cette prise de conscience peut être accélérée par les paroles ou les actions du croyant. La famille ainsi que le cercle social se rendront souvent compte de ce changement dans le comportement après un temps relativement court.

Le processus collectif de transformation est un reflet du processus individuel de transformation. Les nouveaux groupes de croyants adoptent une identité collective qui converge également vers Christ. Ils ne trouvent plus leur identité dans l'*umma* pour la simple raison que l'*umma* n'est pas centrée sur Christ. De manière croissante, ils deviennent conscients qu'ils sont une expression locale du Corps universel de Christ. La vérité est que ces groupes se retrouvent en face d'une ecclésiologie biblique qui n'existe pas dans le modèle des MI. Bien qu'ils puissent ne pas se qualifier eux-mêmes d'« églises » et bien qu'ils puissent se réunir un jour autre que le dimanche, ils demeurent néanmoins l'*ekklesia* au sens biblique du terme. Même si je ne crois pas que ce soit obligatoire pour ces nouveaux convertis d'arrière-plan musulman, ou pour leurs groupes, d'user de l'identifiant « chrétien », je pense néanmoins qu'il est incorrect sur le plan éthique qu'ils continuent à se faire identifier comme « musulmans ». Ils ne font plus partie des musulmans du point de vue de l'*umma*.

A des endroits tels que l'Iran et l'Algérie qui sont des contextes marqués par une influence extérieure faible, cette dynamique se voit dans la réalité. En Algérie, pour commencer par ce cas, les nouveaux croyants sont identifiés comme « *Masiheeyeen Judod*¹¹, même si le terme chrétien n'est pas positif dans le contexte. Dans le contexte du réveil actuel qui a lieu en Iran, les nouveaux croyants en Christ ont facilement rejeté Mahomet, la mosquée, et l'identité musulmane.

Les lecteurs qui sont habitués aux contextes musulmans savent que l'ostracisme de la famille ou la communauté, ou la persécution physique directe, pourraient se voir à tout niveau dans le processus. Toutefois, les nouveaux croyants en Christ issus d'arrière-plan musulman gagneraient à se rendre compte que la réaction de la communauté par rapport à leur nouvelle identité en Christ ne dépend pas d'eux dans une très grande mesure. Si en face de cette persécution, ils dévient de leur pèlerinage vers Christ, ils perdront toutes leurs capacités à influencer cette communauté pour Christ.

5.1 Le modèle de l'IIC amène les nouveaux croyants de l'état d'adeptes de Christ vers celui d'adorateurs de Christ

L'expression « adeptes¹² de Jésus » fait branche de nos jours dans certains pays occidentaux du fait qu'elle est dénuée de toute association compromettante avec la

Christians, PhD Dissertation, University of Edinburgh, (2014): 236-237.

¹¹ Bassam Madany, "Learning from the 'New' Maghrebi Christians" (no date): http://www.answerislam.org/authors/madany/maghrebi_christians.html, (accédé le 15 décembre 2013).

¹² En anglais cette expression est « followers of Jésus ».

« religion ». Les adeptes du rétentionisme préfèrent les identifiants qui usent du terme musulman au temps présent. On pourrait citer comme exemples « musulmans adeptes de Jésus¹³ » et « musulman messianique adeptes d'Isa¹⁴ ». Les rétentionnistes semblent également préférer le terme « adepte » parce que cette terminologie n'entre pas nécessairement en contradiction avec l'islam.

Je suis d'accord qu'être un adepte (personne qui suit) de Christ est un terme descriptif biblique valide. Jésus dit simplement à Matthieu « suis-moi » (Mt. 9:9, voir aussi Mt. 8:22). Il demeure malgré tout que ce descripteur d'*adepte de Christ* est moins que l'optimal dans un contexte musulman. Dans l'islam, tous les prophètes sont censés avoir apporté un message similaire au *Tawhid* et à l'iconoclasme. On croit dans l'islam que le message de base que Jésus, en tant que prophète mortel pour l'islam, a apporté est identique à celui de Mahomet. De ce point de vue, tout musulman traditionnel se considère *de facto* comme « un adepte de Jésus », malgré le fait qu'il n'utilise pas ce terme descriptif pour se référer à lui-même. Il faut comprendre ici qu'ils suivent le message coranique de base tel que prêché par tout prophète mortel y compris Jésus.

Quand un terme comme « musulman adepte de Jésus » est utilisé dans les communautés musulmanes, les musulmans qui s'y trouvent seront tentés de penser que la personne ou le groupe qu'on identifie de la sorte suit le Jésus islamique. Ce Jésus islamique n'est que prophète ; il n'est pas Dieu ; il n'est pas non plus mort sur la croix. Les nouveaux croyants pourraient cependant avoir accepté au-dedans d'eux-mêmes qu'ils suivent le Jésus biblique. Une fois de plus, le résultat est la dissimulation et la bifurcation permanente de l'identité (BPI).

Cette conversation imaginaire entre un « Mustafa » imaginaire et son père montre pourquoi le terme descriptif « d'adepte de Jésus » n'est pas l'idéal dans les contextes musulmans :

Père de Mustafa : « Mon garçon, je crains tu sois en train de tomber dans des croyances étranges. Quelle est ta religion ? »

Mustafa : « J'adore Dieu. Je suis un musulman adepte de Jésus ».

Père de Mustafa : « Nous aussi nous sommes des adeptes de Jésus et de tous les prophètes. Dis-moi, mon garçon, serais-tu devenu un adorateur de Christ ? »

A ce niveau, le père de Mustafa a posé le problème on ne peut plus clairement. Être un adepte de Christ ce n'est pas si mauvais dans l'islam – et pourrait être interprété comme quelque chose de louable. Mais être un adorateur de Christ est interdit. Sur le plan identitaire, est-ce que Mustafa veut dire qu'il a une nouvelle identité en Christ,

¹³ J. H. Prenger, *Muslim Insider Christ Followers*. These de PhD. Biola University. Los Angeles, CA, (2014).

¹⁴ John Travis, "Messianic Muslim Followers of Isa: A Closer Look at C5 Believers and Congregations," *International Journal of Frontier Missions*, 17, no. 1, printemps, (2000): 53-59.

ou va-t-il simplement se contenter de cacher son identité actuelle sous son identité précédente ?

5.2 Le modèle IIC et les inévitables moments de pressions

Les bâtiments et les ponts sont classés en fonction de leur capacité à supporter la pression du vent, des tremblements de terre, et des secousses sismiques. Pour les musulmans qui sont sur le chemin vers Christ, des moments de pressions importantes arrivent presque immédiatement. Le plus grand et important moment de pression interviendra quand il faudra savoir si les croyants accordent plus de valeur à l'adoration de Christ qu'à l'acceptation de la famille et de la communauté. C'est ici qu'intervient la notion d'honte-honneur, où honorer Christ pourrait entraîner pour le nouveau croyant une honte personnelle. Le plus tôt le croyant et le groupe de croyants résolvent ce problème sur le plan *interne et externe*, le plus ce sera facile pour eux de prendre la décision d'avancer.

Prenons par exemple le cas de la nuit où Jésus fut arrêté. Pierre suivait de loin Jésus « suivre à distance » (Lu. 22:54). Il s'accrochait encore à l'espoir qu'il serait nommé par Jésus pour occuper une haute fonction dans le royaume terrestre dans ce monde. Subitement, intervint un moment de pression importante dans la vie de Pierre autour de ce feu de camp quand son allégeance à Christ fut remise en question. Pierre semblait être pris par surprise d'une certaine manière : il renia même de connaître Jésus. Quand Pierre finit par réaliser ce qu'il venait de faire, il pleura amèrement. Ce type de défi est un reflet du moment de pression que vivent les croyants d'arrière-plan musulman quand ils sont défiés par leurs amis, famille, communauté et leaders religieux quant à savoir leur choix d'adorer Jésus en tant que le Dieu vivant. Dans le modèle IIC, les nouveaux croyants sont fortifiés par leur union avec Christ pour triompher de ces moments de défis dus à la pression.

5.3 Mise en pratique du modèle IIC par un discipolat identificationnel

Voici la chronologie occidentale typique de la progression dans le ministère : évangélisation, discipolat, implantation d'église, les témoins de Christ prêchent l'évangile. Une fois que les âmes sont sauvées, elles passent par le discipolat. Une fois qu'il y a assez de personnes qui sont passées par le discipolat, une église est organisée.

Bien que cette progression puisse très bien marcher dans certains contextes, cela pourrait ne pas être transposé avec autant de succès dans un contexte musulman. La plupart des musulmans ont un état d'esprit de prise collective de décision. La prise de décision est plus délibérée à cause de cette dynamique. Les gens prennent rarement des décisions instantanément. En plus, le musulman curieux examinera le messenger ou les messagers de l'évangile (à la recherche de crédibilité ou d'un possible soutien moral futur) tout au long de ce processus.

Même si ceci peut paraître contraire à l'intuition, je recommande que ceux qui servent auprès des musulmans pensent au « discipolat-d'abord » dans les relations avec les musulmans. J'appelle ce discipolat-interaction le « discipolat identificationnel » que je définis personnellement comme étant « une relation durable

dans laquelle un chrétien valorise, et cherche à améliorer le développement spirituel d'un ou plusieurs musulmans comme s'il s'agissait de son propre développement ».

L'analogie humaine la plus appropriée de ce paradigme de discipolat peut se voir dans l'éducation des enfants par les parents. Ces derniers sont aussi intéressés, sinon plus intéressés, par le bien-être de leurs enfants que du leur. Tout comme dans cette éducation parentale, la nature durable de la relation de discipolat entre un chrétien et un musulman fait comprendre que le processus ne saurait se faire à la hâte. Ceci s'explique par le fait que l'identité du nouveau croyant converge continuellement et progressivement vers Christ lui-même.

Jésus donne le principal exemple biblique du discipolat identificatif. Jésus passa des années à déverser de Sa vie et de Son enseignement dans la vie d'une douzaine d'hommes. Il accorda le temps nécessaire pour qu'ils trouvent chacun leur identité individuelle et collective en Lui. Comme l'indique le reniement de Pierre, ce processus est très loin de s'être opéré sans heurts. Le résultat final fut cependant impeccable. Le livre des Actes fait le récit d'un mouvement au sein duquel les croyants avaient leur identité individuelle et collective ancrée en Jésus lui-même.

A l'endroit de ceux qui rendent ministère auprès des musulmans de nos jours, il y a un certain nombre de points importants qu'il faut garder à l'esprit. La patience est de rigueur pendant que les nouveaux croyants commencent à se saturer avec la Bible, plutôt qu'avec les enseignements du coran. Le processus au travers duquel on se conforme à l'image de Christ est rarement rapide. En plus, si les musulmans qui sont dans leur pèlerinage vers Christ s'arrêtent de manière permanente dans un état de bifurcation permanente d'identité, ils n'auront pas la force intérieure nécessaire ou la plateforme extérieure nécessaire pour être efficaces dans leur témoignage pour le Christ ressuscité.

6 Conclusion

J'ai décrit dans cet article quelques défis liés au ministère auprès des musulmans. L'identité s'est montrée être peut être le problème le plus important jusqu'ici. A la racine de ce défi se trouve la nature expulsive de l'islam vis-à-vis de ceux qui reçoivent Jésus-Christ comme Seigneur. Certains missiologues recommandent que les musulmans gardent de manière permanente leur identité musulmane en soutenant que c'est la meilleure voie de sortie. Je suggère que ceci a, et ne peut de manière ultime que, donner lieu à une bifurcation permanente d'identité (BPI). Le paradigme de mouvement interne, avec sa position de rétentionisme sur l'identité, ne promeut pas une santé spirituelle durable pour les nouveaux croyants chrétiens issus d'arrière-plan musulman. Ceci pour la simple raison que l'ingrédient clé pour maintenir l'identité musulmane est de reconnaître Mahomet qui rejette le Jésus biblique. Mahomet, pour être spécifique, rejette le récit selon lequel Dieu a visité la terre en prenant la forme de Jésus qui est mort sur la croix pour l'humanité pécheresse. Mahomet tout au contraire interdit l'adoration de Christ et fait de Jésus son héraut à lui Mahomet (sourate 61:6).

En lieu et place du rétentionisme, j'ai recommandé le modèle d'une identité intégrée en Christ (IIC) et dans lequel l'identité individuelle et collective passe

respectivement de Mahomet et de la mosquée à Christ et au Corps de Christ, et ce de manière continue et convergente. Les croyants en Christ issus d'un arrière-plan musulman sont déjà en train de vivre par eux-mêmes ce paradigme identitaire dans leurs contextes locaux réels. Il se pourrait que le timing d'une mise en application de l'IIC soit parfait actuellement au vu de la poussée des mouvements islamiques djihadistes qui font plusieurs musulmans réfléchir sincèrement à la possibilité de quitter l'islam.

L'Ancien Testament autorise-t-il une mission de prise en charge de la création par l'église institutionnelle ? Analyse des déclarations de Christopher Wright

John A. Wind

John Wind est professeur assistant de théologie au Colorado Christian University, Lakewood, Colorado. Il a aussi servi en Asie avec sa famille pendant 8 ans. Il est titulaire d'un Ph. D. en mission chrétienne du Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, Kentucky.

RESUME

Christopher Wright propose que les chrétiens, y compris l'église institutionnelle, ont reçu de Dieu la mission de prendre soin de la création. Il trouve le principal soutien scripturaire de cette déclaration au travers de son approche « paradigmatique » de la mise en application de l'éthique des Écritures, particulièrement au regard de l'éthique de l'AT. Wright en appelle à une compréhension générale de l'autorité biblique qui perçoit la mission de prise en charge de la création comme une responsabilité « permise » par les réalités historiques auxquelles les Écritures se réfèrent, même en l'absence de commandements plus explicites du NT adressés à la communauté de la nouvelle alliance et exigeant à cette dernière d'aspirer à prendre soin de la création. Cet article est une critique aussi bien de la position étendue de Wright sur l'autorité biblique, que de son application paradigmatique de l'AT. Cet article se conclut en donnant une alternative d'interprétation des données scripturaires concernant la prise en charge de la création.

Christopher Wright est l'un des évangéliques qui sont en tête du peloton de la lutte pour la prise en charge de la création. A travers ses nombreuses publications, son travail avec le Mouvement de Lausanne, et sa position de successeur de John Stott en tant que chef du Langham Partnership International, les points de vue de Wright ont une grande influence. Voici ce que croit Wright au sujet de la prise en charge de la création : « la justice envers la terre et tout le cosmos est une partie intégrale de la mission de l'église... [L'église] doit inclure la sphère écologique dans son champ d'action, et voir une action environnementale pratique en général et des réponses agressives à la crise climatique en particulier comme une partie légitime de la mission chrétienne¹ ». Pour Wright, la prise en charge de la création est une expression de la compassion parce que « prendre soin de la création de Dieu est essentiellement une forme d'amour désintéressé, exprimé pour les

¹ Christopher J. H. Wright, "The Earth Is the Lord's: Biblical Foundations for Global Ecological Ethics and Mission," dans *Keeping God's Earth: The Global Environment in Biblical Perspective*, ed. Noah J. Toly and Daniel I. Block (Downers Grove: IVP Academic, 2010), 235.

créatures qui ne peuvent ni nous remercier ni nous rembourser. C'est une forme de vraie altruisme biblique et pieux² ». Bien que Right ne soit pas le premier à défendre l'idée de l'importance de la prise en charge de la création³, ce qui le distingue du reste des autres adeptes c'est son interaction profonde avec le texte biblique, et l'Ancien Testament (AT) en particulier, dans la quête de preuves scripturaires pour défendre ses affirmations. Un aspect important des arguments basés sur l'AT de Wright repose sur son herméneutique paradigmatique dans la mise en pratique de l'éthique biblique, un modèle qui inclut une compréhension large de l'autorité biblique. Wright défend l'idée selon laquelle le poids de l'autorité biblique ne repose pas simplement sur des ordres de mission explicitement donnés dans les Écritures mais aussi sur les ordres de mission inexprimés, les vraies responsabilités « autorisées » par les réalités auxquelles les Écritures font allusion.

Cet article est divisé en trois parties : premièrement, une vue d'ensemble de l'approche paradigmatique de Wright quant à l'éthique de l'AT et sa compréhension large de l'autorité biblique, avec une attention particulière sur la manière dont ces deux parties sous-tendent sa croyance en une mission, mandatée par la Bible, de prise en charge de la création. Deuxièmement, nous allons faire une critique de l'approche paradigmatique de Wright quant à l'éthique de l'AT et sa compréhension large de l'autorité biblique, en démontrant que Wright va trop loin en affirmant qu'il y a beaucoup de mises en garde biblique quant à une mission, mandatée par la Bible, de prise en charge de la création et adressée à l'église institutionnelle aujourd'hui⁴. Un des points importants de la critique présentée dans cet article est l'argument selon lequel l'autorité, éthique et contraignante pour la conscience, issue des Écritures se comprend mieux comme étant plus intimement et étroitement liée au sens, intentionnel et textuellement encodé, des auteurs humains, plutôt qu'élargie comme le prétend Wright. La compréhension élargie de l'autorité biblique de Wright est fondamentale à sa vision élargie de la mission donnée par Dieu à l'église

² Christopher J. H. Wright, *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative* (Downers Grove: IVP Academic, 2006), 418.

³ Voici quelques noms parmi les nombreux défenseurs de la prise en charge de la création : James F. Engel et William A. Dyrness, *Changing the Mind of Missions: Where Have We Gone Wrong?* (Downers Grove: IVP, 2000); C. Rene Padilla, "Holistic Mission" dans *A New Vision, A New Heart, A Renewed Call: Lausanne Occasional Papers From the 2004 Forum for World Evangelization*, ed. William Claydon (Pasadena: William Carey Library, 2005), 11–23; Andrew F. Walls and Cathy Ross, ed., *Mission in the Twenty-first Century: Exploring the Five Marks of Global Mission* (London: Darton, Longman & Todd, 2008).

⁴ Bien que Wright n'établisse pas une distinction entre une mission de prise en charge de la création de l'église « institutionnelle » et les activités environnementales d'individus ou de groupes de chrétiens dans la société opérant en marge des structures et du leadership direct de l'église locale (une distinction qui va en droite ligne avec celle que propose Kuyper entre « l'église institutionnelle » et « l'église organique »), cependant il inclut clairement aussi bien l'église « institutionnelle » et le chrétien dans sa compréhension de l'obligation de répondre à la mission de prise en charge de la création. Cet article emploiera le terme « église institutionnelle » parce que cela aide pour clarifier le problème de savoir s'il y a une différence entre la responsabilité de l'église institutionnelle vis-à-vis de la prise en charge de la création et la responsabilité des individus ou des groupes de chrétiens dans la prise en charge de la création quand ces derniers agissent en dehors de la supervision directe et des activités de l'église institutionnelle.

institutionnelle (y compris une responsabilité colossale dans la prise en charge de la création), alors qu'une vision plus limitée de la manière dont les Écritures opèrent sur le plan autoritaire nous donne de nous méfier de tout élargissement de notre compréhension de la mission de l'église pour qu'elle aille au-delà des ordres clairs venant des textes. Finalement, cet article propose une compréhension alternative de ce que les Écritures enseignent de la prise en charge de la création, y compris les responsabilités correspondantes des chrétiens vis-à-vis du monde naturel.

1. Approche paradigmatique de Wright vis-à-vis de l'autorité éthique de l'AT

Même une lecture superficielle du corps de l'œuvre de Wright permet de comprendre son propre témoignage au sujet de « la grande histoire d'amour entre ma vie et l'étude éthique ainsi que de la pertinence de l'Ancien Testament⁵ ». Comment Wright développe-t-il des applications pratiques basées sur l'AT pour nous aujourd'hui ? Il emploie une approche « paradigmatique⁶ », employant le terme « paradigme » dans les deux sens proposés par Thomas Kuhn dans son livre *The Structure of Scientific Revolutions* publié en 1962. Selon Wright, si on considère le deuxième sens, Kuhn emploie le terme « paradigme » pour parler d'un « paradigme conceptuel large », un « ensemble global de croyances, valeurs, et suppositions⁷ », ce qui pourrait être appelé « vision du monde ». Si on considère le deuxième sens, Kuhn emploie « paradigme » dans un sens plus restreint comme étant « un modèle concret, un cas exemplaire pratique et expérimental des croyances et des valeurs » du paradigme élargi⁸. Par exemple, quand un chimiste travaillant au niveau d'un paradigme large de son domaine produit un modèle (ou paradigme restreint) pour résoudre un problème chimique, d'autres chimistes mettent en application plus tard le modèle réussi (ou cas d'étude) pour d'autres problèmes de chimie⁹. Ces cas d'étude chimique ou modèles de résolution de problèmes fonctionnent « paradigmatiquement » pour d'autres chimistes alors qu'ils font face à d'autres problèmes relevant du domaine plus global de la chimie.

Comment est-ce que Wright applique-t-il les deux sens du « paradigme » à son interprétation de l'AT et sa mise en pratique de l'éthique de l'AT. Premièrement,

⁵ Christopher J. H. Wright, "My Pilgrimage in Theology," *Themelios* 19 (May 1994), 4.

⁶ Certains, comme Walter Kaiser, hésitent à adopter l'approche paradigmatique à Israël comme un modèle pour les nations parce que, selon Wright, elles réagissent aux extrêmes de la théonomie. Voir Christopher J. H. Wright, "The Ethical Authority of the Old Testament: A Survey of Approaches," *Tyndale Bulletin* 43.2 (Nov 1992), 206. En comparaison à Wright, l'approche de Kaiser pour formuler des applications éthiques issues du code de la loi de l'AT (employant ce que Kaiser appelle une « échelle d'abstractions ») représente ce qu'on peut voir comme étant une application plus qualifiée et modérée de la loi de l'AT à l'éthique contemporaine.

⁷ Christopher J. H. Wright, "The Authority of Scripture in an Age of Relativism: Old Testament Perspectives," in *The Gospel in the Modern World: A Tribute to John Stott*, ed. Martyn Eden and David F. Wells (Downers Grove: IVP, 1991), 43.

⁸ *Ibid.*, 44.

⁹ *Ibid.*

Wright pense que l'AT offre une vision globale du monde ou un paradigme élargie¹⁰. Deuxièmement, dans cette vision élargie du monde, l'Israël de l'AT est une application particulière de cette vision mais limitée à un temps et à un lieu précis – comme ce fut un « cas d'étude ». L'Israël de l'AT, en tant que cas d'étude ou paradigme restreint, nous donne « les résultats expérimentaux palpables » et avec un « un exemple historique de ce que [la vision du monde l'AT] signifiait pratiquement pour une communauté humaine¹¹ ». Ceci illustre la conviction de Wright au sujet de l'indivisibilité de la volonté particulière de Dieu pour l'Israël de l'AT dans l'histoire et dans la volonté universelle de Dieu pour l'humanité tout au long de l'histoire. Bien que Wright résiste à la tentation de faire un transfert simpliste du particulier à l'universel, il suppose toutefois que « les lois et institutions données par Dieu à Israël étaient un reflet exact, dans le contexte particulier historique et géographique, son désir et son dessein pour la vie humaine dans le monde¹² ». Pour Wright, cette connexion entre l'Israël historique et les desseins universels de Dieu pour l'humanité est un « principe herméneutique important [qui] aide à débloquer la pertinence de l'Ancien Testament pour notre propre construction éthique¹³ ».

L'approche paradigmatique de Wright à l'éthique de l'AT ne serait-elle pas une façon de deviner les intentions des auteurs à l'origine ? Les auteurs de l'AT s'attendaient-ils au fait que des gens hors de leur contexte historique de l'Israël de l'AT prennent l'Israël de l'AT comme un paradigme d'application dans la vie et le contexte de ces derniers ? L'approche paradigmatique de Wright est-elle une notion inventée de toutes pièces mais imposée aux Écritures ou alors révèle-t-elle comment l'AT était censé fonctionner ? En réponse, Wright est convaincu qu'Israël *était* à l'origine « voulue par Dieu pour être un modèle ou paradigme éthique et ceci faisait partie de ce que cela signifiait pour eux que d'être 'une lumière pour les nations'¹⁴ ». Il s'ensuit que, selon Wright, le concept d'Israël en tant que paradigme n'est pas « un simple instrument herméneutique mis sur pied De manière rétroactive, mais théologiquement parlant fut une partie du dessein de Dieu en créant et en modelant Israël comme il l'a voulu au départ¹⁵ ». Wright affirme clairement que cette application paradigmatique d'Israël aux contextes du lecteur était l'intention originelle de Dieu. Toutefois, on ne sait pas clairement, si oui ou non, il croit que cet usage paradigmatique était aussi l'intention consciente des auteurs *humains* des Écritures. Comme nous allons l'aborder plus bas, une question cruciale se lève quand on évalue

¹⁰ Ibid., 46. Cette approche semble être parallèle à la compréhension précritique des Écritures qui « voyait dans les récits bibliques un monde cohérent avec tous ses droits qui avait sa propre réalité et dans laquelle les interprètes bibliques avaient inséré leurs propres vies ». John Sailhamer, *Introduction to Old Testament Theology: A Canonical Approach* (Grand Rapids: Zondervan, 1995), 36.

¹¹ Wright, "The Authority of Scripture," 46.

¹² Ibid., 45.

¹³ Christopher J. H. Wright, "God or Mammon: Biblical Perspectives on Economies in Conflict," *Mission Studies* 12.2 (1995): 148.

¹⁴ Wright, "My Pilgrimage in Theology," 4.

¹⁵ Wright, "The Ethical Authority of the Old Testament," (Nov 1992), 228.

l'approche paradigmatique de Wright, notamment la question du problème controversé d'herméneutique sur le rôle de l'intention consciemment-et-textuellement encodée des auteurs humains pour déterminer la signification autoritaire des Écritures.

Wright propose quatre étapes pour aller du paradigme d'Israël aux applications dans le contexte actuel. Premièrement, le lecteur doit d'abord avoir une compréhension générale et large de la loi de l'AT, ainsi que de ses nombreuses catégories et fonctions¹⁶. Le point essentiel ici c'est que le lecteur doit commencer par chercher « à s'intégrer dans [le monde de l'AT] et comprendre la loi du point de vue de la perspective sociale d'Israël » et ce faisant déterminer « les différentes manières de fonctionner de la loi dans la société israélite, les différents types de loi qui étaient en application, et les différentes structures de l'administration judiciaire¹⁷ ». L'étape deux consiste à se retourner de loi de l'AT prise globalement pour analyser les lois et institutions *particulières*¹⁸. Cette analyse inclut une compréhension de la relation entre les lois prises individuellement et le système complet de la loi et la fonction de ces lois individuelles dans la société ; cette analyse requiert une connaissance profonde des « domaines de l'économie de l'AT, ses politiques, sa sociologie, [et] son histoire juridique¹⁹ ». Après avoir eu une bonne connaissance de la société et de la loi d'Israël, y compris la fonction des lois prises individuellement, l'étape trois intervient pour clarifier l'objectif ou les objectifs de chacune de ces lois individuellement²⁰. En fin, l'étape quatre vise à transférer les objectifs et fonctions des lois individuelles déduits plus haut du contexte de l'Israël de l'AT pour les appliquer au nouveau contexte de la société contemporaine²¹. Selon Wright, ce processus de translation qui va de l'ancien vers le moderne est une manière d'atteindre les objectifs sous-jacents des lois de l'AT dans la société d'aujourd'hui ou, au moins, pour « faire en sorte que nos objectifs sociaux à nous regardent dans la même direction » que ceux d'Israël²². Au travers de cette quatrième étape, l'application éthique paradigmatique, Wright veut établir un cadre ou une borne supérieure à notre comportement tout en permettant « un degré de variétés et de désaccords parmi les chrétiens sur les détails des décisions éthiques et des politiques sociales²³ ».

Nous devons noter que l'approche paradigmatique de Wright n'est pas sa seule justification pour la prise en charge de la création et s'appuyant sur l'AT. Par exemple, Wright affirme que « si le plus grand commandement consiste à aimer Dieu, ceci implique clairement que nous devons traiter ce qui appartient à Dieu avec

¹⁶ Ibid., 229.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid., 230.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid.

²² Ibid.

²³ Ibid., 231.

honneur, soins, et respect. Ceci devrait être vrai dans toute relation humaine. Si nous aimons une personne, nous nous soucions de ce qui lui appartient²⁴ ». En plus d'un tel raisonnement, Wright croit aussi que Genèse 1-2 (Genèse 1:28 et 2:15 en particulier) donne des commandements spécifiques aux êtres humains à s'engager dans la prise en charge de la création. Ces commandements restent en vigueur mais pas sur la base de son approche paradigmatique. Selon l'interprétation de Wright, Genèse 1-2 enseigne que la prise en charge de la création est « la première grande responsabilité que Dieu a donnée à la race humaine²⁵ », un devoir jamais abrogeable qui fait comprendre que « le souci et l'action écologiques » *doivent* être considérés comme « une partie valide de la mission chrétienne » aujourd'hui²⁶.

Wright intègre aussi cette « première grande responsabilité » dans son approche paradigmatique. Selon Wright, Genèse 1-2 présente le paradigme élargie originel de la relation adéquate entre l'humanité et le monde naturel telle que voulue par Dieu. Wright pense que l'église aujourd'hui doit appliquer ces mêmes principes de la création comme le reflet exact de la cohérence et de la continuité des desseins de Dieu tout au long de l'histoire. En plus, cette continuité des desseins n'est pas seule à être établie entre le peuple de l'Ancienne *Alliance* et le peuple de la Nouvelle *Alliance*, mais aussi la continuité dans les desseins de Dieu pour toute l'humanité, y compris l'humanité qui est *hors* de la Nouvelle Alliance. Ainsi donc, Wright croit que l'Israël de l'AT était supposé fonctionner comme un modèle d'éthique que les chrétiens doivent mettre en application dans la société *séculière* d'aujourd'hui : « ce que Dieu fit avec Israël dans leurs terres fonctionne pour nous comme un modèle ou paradigme duquel on peut tirer des principes et des objectifs pour nos efforts socio-éthiques dans la société séculière²⁷ ». Même si Wright reconnaît qu'il existe une relation asymétrique entre Israël en tant que « communauté rachetée » et la société séculière actuelle qui est un mélange de croyants et de non-croyants, il maintient cependant qu'Israël en tant que modèle s'appuyait sur des « ordonnances sur la création²⁸ » qui étaient immuables et universelles. L'on peut ainsi dire que pour Wright, les chrétiens d'aujourd'hui ne devraient pas hésiter pour mettre en application l'éthique de l'AT dans la société séculière en usant de son approche paradigmatique.

Dans son œuvre majeure sur l'éthique de l'AT, Wright explique son objectif global comme étant de « tracer les grands contours de la vision du monde sous-jacente à l'immense richesse des lois et exhortations de l'Ancien Testament, aussi bien que les valeurs morales implicites ou explicites des récits, du culte et de la prophétie. L'éthique de l'AT est établie sur la vision du monde d'Israël²⁹ ». Il va plus loin en

²⁴ Christopher J. H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God* (Downers Grove: IVP, 2004), 116.

²⁵ Ibid., 127.

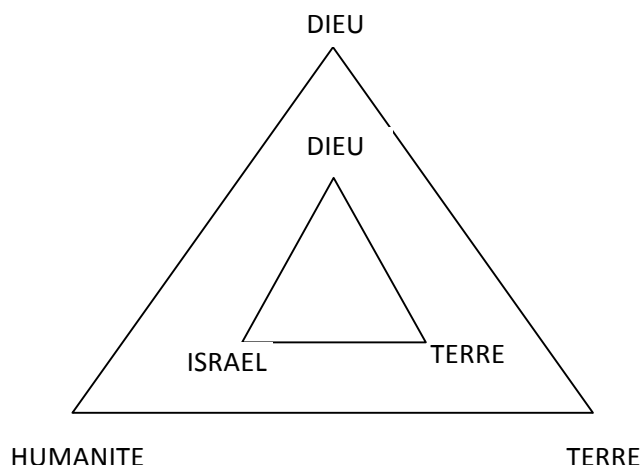
²⁶ Wright, *The Mission of God*, 425.

²⁷ Christopher J. H. Wright, *God's People in God's Land: Family, Land, and Property in the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 175-176.

²⁸ Ibid.

²⁹ Wright, *Old Testament Ethics*, 17.

identifiant Dieu, Israël, et la terre comme étant « les trois piliers de la vision du monde d'Israël³⁰ ». Wright présente ces trois éléments principaux comme existant dans une « relation triangulaire³¹ », ayant pour les trois sommets « Dieu », « Israël » et « la Terre ». Pour établir cette relation entre le « cas d'étude » particulier de l'Israël de l'AT et la vision biblique universelle du monde, Wright place le triangle dans un triangle plus grand dont il nomme les sommets « humanité » (correspondant à « Israël ») et « la Terre » (correspondant à la Terre)³².



Selon Wright, dans la vision biblique du monde, de même que Dieu était profondément intéressé par la relation de l'Israël de l'AT avec l'alliance de la terre, de même aussi Dieu continue de se soucier profondément de la relation de l'humanité avec son environnement constitué de toute la terre.

La formulation que donne Wright à la vision globale du monde de l'Israël de l'AT correspond bien à la première étape des quatre de son processus paradigmatique. Aux étapes deux et trois (regarder de manière plus détaillée aux lois *individuelles* au sein du système judiciaire israélite), Wright trouve aussi un soutien paradigmatique pour la mission de prise en charge de la création alors qu'il cherche à « tirer profit des lois globales et détaillées d'Israël ainsi que des institutions sur la distribution et l'utilité de la terre quand nous essayons d'avoir une perspective biblique de l'éthique économique et environnementale aujourd'hui³³ ». Nous pouvons en conclure que pour Wright, les différentes manières spécifiques qu'avait Israël de se comporter vis-à-vis de l'alliance de la terre restent d'actualité quant à la manière de se comporter des chrétiens vis-à-vis de la terre, y compris les différents types de solutions économiques que ces derniers devraient soutenir et défendre sur le plan politique. Au sujet des exemples montrant comment le paradigme de l'Israël de l'AT pourrait s'appliquer de

³⁰ Ibid., 19.

³¹ Ibid.

³² Wright, *The Mission of God*, 394-395.

Wright, "God or Mammon," 149.

³³ Wright, "God or Mammon," 149.

nos jours dans les domaines économique et politique, Wright propose des redistributions équitables de la terre, de la richesse, des ressources naturelles au sein de la société contemporaine³⁴. En plus, Pour Wright, de même que l'Israël de l'AT devait être une nation qui incarnait, sur le plan paradigmatique, la justice pour le faible et le pauvre, de même aussi la prise en charge de la création est une expression justifiée du paradigme de la justice de l'AT parce que la terre elle-même est faible et sans défense devant les hommes qui en abusent, rendant ainsi notre défense de la terre contre la dégradation environnementale une expression légitime de la justice de l'AT³⁵.

Wright croit que Genèse 1:28 donne un commandement divin direct aux hommes afin que ces derniers s'engagent dans la prise en charge de la création. Il désire aussi par son approche paradigmatique de l'éthique de l'AT repenser entièrement l'idée de l'autorité textuelle et réexaminer la question de savoir comment l'AT fonctionne autoritairement dans la mise sur pied d'une éthique biblique³⁶. Il croit que les chrétiens « ont besoin d'une compréhension plus élargie de la révélation³⁷ » bien plus flexible et « une compréhension dynamique de l'autorité et du rôle de la Bible dans un monde postmoderniste³⁸ », une compréhension qui va « au-delà des simples commandements textuels positifs directs³⁹ » comme Genèse 1:28. Wright est convaincu que l'église a « une tendance trompeuse qui consiste à limiter les termes 'révélé et autoritaire' exclusivement à la catégorie des commandements⁴⁰ ».

³⁴ Parlant de la redistribution de la terre, Wright affirme que: « [le système du régime foncier de l'AT] est en lui-même un reflet de l'objectif originel et élargi de Dieu pour l'humanité sur la terre. Le fait que tout le monde doit avoir accès à certaines des ressources de la terre, qui en eux-mêmes sont un don de Dieu, est un droit humain de base qui devrait avoir la priorité sur l'accumulation incontrôlée de biens personnels. Israël, en tant que peuple racheté de Dieu et communauté 'modèle', avait reçu une institution dont le but était de protéger ce principe dans leur manière de prendre soin de leur territoire en tant qu'intendants. Nous pouvons donc justifier le fait de prendre Israël comme paradigme moral pour appliquer ses fondements comme 'levier' dans le cadre des débats sur la réforme foncière du point de vue chrétien » Wright, *God's People in God's Land*, 177. Au sujet de la redistribution de la richesse, Wright pense, en s'appuyant sur la base du paradigme de l'AT, que « si le riche de nos jours – individu ou nation – ne peut être *persuadé* [emphasis personnelle] de faire les sacrifices nécessaires pour permettre un échange équitable avec le pauvre, nous sommes confrontés à une question politique et morale qui est celle de savoir si on doit les y *obliger* soit par des moyens radicaux et révolutionnaires, soit par un processus doux de taxation redistributive » *ibid.*, 179. Concernant la distribution des ressources en général, Wright est convaincu que « les principes moraux du jubilé peuvent être appliqués universellement sur la base de la consistance morale de Dieu. Ce que Dieu attendait d'Israël est un reflet de ce que Dieu, en principe, attend de l'humanité, à savoir, une distribution générale équitable des ressources de la planète, surtout la terre, et un frein à cette tendance à l'accumulation accompagnée d'une oppression et d'une aliénation inévitables » Wright, *Old Testament Ethics*, 207.

³⁵ Christopher J. H. Wright, "Mission and God's Earth," in *Perspectives on the World Christian Movement: A Reader, 4th Ed.*, ed. Ralph D. Winter and Steven C. Hawthorne (Pasadena: William Carey Library, 2009), 32.

³⁶ Wright, *Old Testament Ethics*, 442.

³⁷ *Ibid.*, 451.

³⁸ Chris Wright, "Christ and the Mosaic of Pluralisms," in *Global Missiology For The 21st Century: The Iguassu Dialogue*, ed. William D. Taylor (Grand Rapids: Baker Academic, 2000), 76.

³⁹ Wright, *The Mission of God*, 52.

⁴⁰ Wright, *Old Testament Ethics*, 450.

Au lieu de voir en l'autorité biblique traduite en action quelque chose de strictement attachée aux commandements voulus par les auteurs humains, Wright soutient que « l'autorité de la Bible consiste en ce qu'elle nous met en face de la réalité – principalement la réalité de Dieu lui-même » et secondairement seulement aux autres réalités⁴¹. En retour, ces différentes réalités « génèrent l'autorité qui régit le comportement que nous devons adopter en réponse⁴² ». Wright affirme plus loin que :

Lire et connaître les Écritures nous amène à *faire face à la réalité* [emphase personnelle]: Ceci en retour conduit à autoriser et établir des limites autour de la liberté d'agir dans le monde... ces réalités autorisent notre action dans la mission. Ils font que notre mission soit adaptée, légitime et vraiment nécessaire et inévitable. L'autorité pour notre mission découle de la Bible parce que la Bible révèle la réalité sur laquelle notre mission s'appuie. J'ai trois réalités en tête qui nous sont rapportées d'abord par les Écritures de l'Ancien Testament et ensuite confirmées dans le Nouveau. Dans ces textes bibliques nous rencontrons la réalité de *ce Dieu*, la réalité de *cette histoire*, et la réalité de *ce peuple*⁴³.

Bien que cette distinction soit subtile, Wright situe l'autorité textuelle non pas principalement dans le texte lui-même mais dans les réalités (Dieu, l'histoire, le peuple de Dieu) auxquelles ces textes font référence. Au travers de cet élargissement du fonctionnement de l'autorité biblique et de la manière qu'a Dieu de révéler sa volonté, Wright affirme plus tard établir des bases de l'autorité biblique pour la tâche de la mission (telle que la prise en charge de la création) qui, même si elles ne sont pas *explicitement* commandées dans les Écritures, sont néanmoins « autorisées » par les réalités qui sont mentionnées dans le texte.

Wright décrit aussi ces réalités mentionnées dans le texte comme étant des « indicatifs » qu'il présente comme « un simple énoncé de la réalité » et la base pour les impératifs bibliques *explicités*, comme la Grande Commission⁴⁴. Pour cela, Wright pense que l'on « ne peut pas lire les indicatifs bibliques sans leurs impératifs implicites. On ne peut non plus isoler les impératifs bibliques de la totalité de l'indicatif biblique⁴⁵ ». Wright semble dire que les indicatifs bibliques (ou les réalités référentielles) contiennent « les impératifs implicites » qui commandent certaines actions, même en l'absence des impératifs *explicités*. De cette manière, la réalité indicative sous-jacente de l'Israël de l'AT « autorise » de manière suffisante le mandat chrétien pour l'activisme écologique, même en l'absence d'un commandement direct du NT.

⁴¹ Wright, *The Mission of God*, 53.

⁴² Wright, *Old Testament Ethics*, 469.

⁴³ Wright, *The Mission of God*, 53-54.

⁴⁴ *Ibid.*, 59.

⁴⁵ *Ibid.*, 61.

7 Critique de l'autorité paradigmatique éthique de l'AT pour la prise en charge de la création proposée par Wright

L'approche paradigmatique de Wright présente plusieurs aspects recommandables. Sa méthode est un effort sincère pour reconstruire une théologie biblique qui embrasse les deux testaments. Wright cherche à lire les Écritures comme étant une histoire unifiée exprimant une vision globale du monde, y compris sa spécialité particulière qui consiste à analyser en profondeur l'AT. Il lit la Bible comme un document autoritaire qui révèle la volonté de Dieu sur le comportement éthique humain aujourd'hui. Wright s'approche avec raison des Écritures autoritaires comme donnant le cadre approprié pour toucher les problèmes contemporains importants auxquels les chrétiens font face, y compris les abus environnementaux. Que nous soyons d'accord ou non avec la perspective de Wright sur la prise en charge de la création, nous devons reconnaître qu'il a fait une contribution importante et influente dans la conversation qui a cours parmi ceux qui cherchent à s'engager dans les problèmes environnementaux du point de vue de la vision biblique du monde.

Nonobstant les forces de l'approche paradigmatique de Wright, son argument au sujet d'un mandat de prise en charge de la création adressée à l'église institutionnelle aujourd'hui souffre de beaucoup de faiblesses remarquables. S'il est vrai qu'il y a une certaine logique à défendre l'idée selon laquelle si nous aimons Dieu, nous devons faire ce qu'il aime, y compris le monde naturel, il reste que dans aucun endroit des Écritures nous ne voyons les auteurs humains présenter cet argument en particulier concernant la nécessité d'une prise en charge de la création. De même, bien que ce soit vrai que le monde naturel ne peut se défendre tout seul contre un abus venant de l'homme, Wright tire trop sur la définition de la « justice sociale » quand il classe l'environnement parmi les objets méritant légitimement la justice sociale. Le concept de « justice sociale » dans la Bible se limite normalement au cadre de la description de relations entre humains dans la société et ne comprend pas la relation entre humains et leur environnement.

Malgré que la base textuelle des deux arguments cités ci-haut puisse être remise en question, l'argument de Wright au sujet du commandement sur la prise en charge de la création et basé sur Genèse 1-2 est plus défendable. Bien que le sens précis de la commission d'Adam et Eve en Genèse 1:28 consistant à « assujettir » et « dominer sur » la terre et les animaux est un sujet à grandes controverses, il reste au moins qu'un aspect de ce mandat semble être le maintien d'une bonne relation entre l'humanité et le monde naturel⁴⁶ ». Au même moment, le mandat adressé à Adam et Eve pour régner en tant que représentants royaux implique clairement plus qu'une simple prise en charge de la création, exigeant particulièrement d'eux qu'ils vivent dans la présence de Dieu, dans le cadre unique du jardin, entretenant avec Dieu des rapports de dépendance en tant que ses enfants et ses adorateurs sacerdotaux⁴⁷.

⁴⁶ Bruce K. Waltke, *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach* (Grand Rapids: Zondervan, 2007), 220.

⁴⁷ Peter J. Gentry and Stephen J. Wellum, *Kingdom through Covenant: A Biblical-Theological Understanding of the Covenants* (Wheaton: Crossway, 2012), 194-216.

Néanmoins, cela reste raisonnable de penser que le mandat de Genèse 1:28 inclut le rôle de gestion du monde créé⁴⁸.

Plus discutable est la question de savoir si, ou comment, ce mandat s'applique à l'église institutionnelle aujourd'hui. Selon l'approche paradigmatique de Wright, le mandat de prise en charge de la création de Genèse représente une tâche permanente donnée à toute l'humanité, et pleinement renouvelée dans l'alliance noétique après la chute. Selon Wright, l'Israël de l'AT avec ses responsabilités envers la terre d'alliance n'était alors qu'une expression particulière dans l'histoire du mandat de la prise en charge de la création qui incombe à tous les êtres humains, y compris l'église institutionnelle aujourd'hui. Une objection possible contre cet argument paradigmatique est que cela uniformise la relation entre les alliances, ne reconnaissant pas assez la discontinuité entre les alliances et les changements relatifs qui se sont opérés tout au long de la progression dans le développement du plan de l'alliance divin⁴⁹. Ainsi donc, la validité de l'application paradigmatique des mandats adressés à Adam et Israël à l'église d'aujourd'hui dépend de sa conception globale de la continuité entre les alliances. Quand on reconnaît une discontinuité plus grande entre les alliances ou lorsque la Nouvelle Alliance est perçue comme surpassant les alliances précédentes parce qu'elle les accomplit⁵⁰, un transfert paradigmatique des responsabilités des alliances précédentes dans la Nouvelle Alliance est encore plus discutable. Différemment de Wright qui semble supposer la légitimité de l'ensemble du transfert paradigmatique des responsabilités quand on va de l'articulation d'une alliance à la prochaine, cet article soutient qu'à cause des changements majeurs qui se sont opérés avec l'alliance du NT, toute responsabilité encore valide et issue des alliances précédentes doit être *explicitement* réaffirmée dans la Nouvelle Alliance

⁴⁸ Il existe des personnes qui continuent de rejeter toute idée insinuant qu'il y aurait un mandat explicite de prise en charge de la création en Genèse 1-2. Cyril Rodd, pour citer cet exemple, soutient que : « il faut affirmer avec le plus de force possible que la question de la protection de l'environnement n'est jamais venu à l'esprit [des auteurs de l'Ancien Testament]... Ce que j'affirme c'est qu'il n'y a aucune demande explicite de prendre soin de l'environnement, parce que cela n'était jamais venu à l'esprit d'une personne dans l'ancienne Israël de faire un tel appel. Une telle demande pourrait être implicite dans les récits de la création et de 'l'alliance cosmique' mais très très difficilement (si jamais) dans l'Ancien Testament on voit des êtres humains appelés à prendre des mesures actives pour conserver la nature ». Cyril S. Rodd, *Glimpses of a Strange Land: Studies in Old Testament Ethics* (Edinburgh: T & T, 2001), 249. David Horrell est d'accord sur le fait que « même les contextes qui sont apparemment les plus importants n'impliquent pas directement un quelconque modèle particulier de responsabilité éthique envers la création ». David G. Horrell, *The Bible and the Environment: Towards a Critical Ecological Biblical Theology* (London: Equinox, 2010), 118.

⁴⁹ Wright reconnaît la discontinuité entre les alliances. Il est d'accord qu'il n'y a pas « une identité uniforme entre les deux testaments » et ne « néglige pas non plus la diversité dans les testaments et les développements cruciaux entre eux » tels que les différentes « ères historiques, articulations des alliances, et les changements de contextes culturels à chaque étape de [la ligne des événements de la Bible] ». Wright, *Old Testament Ethics*, 315. La critique de cet article n'est pas centrée sur le fait que Wright ne reconnaît pas une quelconque discontinuité mais que la reconnaissance de la discontinuité qu'il en fait n'est pas suffisante. En dernière analyse, pour Wright « l'unité du peuple de Dieu dans la Bible est une vérité théologique beaucoup plus importante que les différentes périodes de leur existence historique ». Christopher J. H. Wright, "The Whole Church: a Brief Biblical Survey," *Evangelical Review of Theology* 34.1 (Jan 2010), 19.

⁵⁰ Gentry and Wellum, *Kingdom through Covenant*, 604.

plutôt que de simplement supposer qu'elle est transférable. A la différence de Wright, le silence du NT sur un mandat explicite adressé aux chrétiens dans ce nouvel âge et leur demandant de régner et prendre soin soit de toute la terre soit d'une terre d'alliance ne peut être rejeté simplement en remarquant la présence du mandat dans les intendances des alliances précédentes. Il s'ensuit que Wright est dans l'erreur quand il suppose que les responsabilités données par Dieu à Adam et Israël vis-à-vis du monde naturel doivent nécessairement être incluses, avec peu de changement, dans les responsabilités de la communauté de la Nouvelle Alliance.

L'inattention de Wright par rapport aux limites des alliances joue contre ses efforts à trouver des textes de l'AT touchant les abus environnementaux. Par exemple, Wright affirme qu'Osée 4:1-3⁵¹ « donne l'exemple le plus direct » d'un « lien moral fort entre la manière dont les humains se comportent sur terre et l'état de la terre elle-même – en bien ou en mal⁵² ». Wright présente ces versets comme un exemple des « connexions scientifiques sous-jacentes entre l'action humaine et les effets biologiques » - c'est-à-dire, le même type d'effets biologiques négatifs que nous observons de nos jours et résultant des abus environnementaux tels que la pollution⁵³. Le point faible de cet argument c'est qu'Osée 4:1-3 ne donne pas des principes généraux pour toute la terre. Ce passage parle plutôt de la terre d'alliance unique qui connaissait des malédictions physiques à cause de l'infidélité d'Israël vis-à-vis de l'alliance et non de la pollution. La terre languissante d'Osée 4:1-3 n'est pas la conséquence des lois impersonnelles de causalité du monde naturel où les abus environnementaux conduisent inéluctablement à une détérioration de l'environnement. Au contraire, la terre languissante de la terre en Osée est la conséquence du jugement direct et causal du Seigneur sur Israël du fait de son infidélité à l'alliance. Wright n'est pas convaincant quand il soutient qu'Osée 4:1-3 s'adresse au problème des abus environnementaux.

Jusqu'ici, les objections proposées à l'argumentation de Wright concernant le mandat sur la prise en charge de la création se sont tous basés sur l'inadéquation des évidences textuelles de Wright. Toutefois, au regard du changement qu'il apporte sur la manière dont fonctionne autoritairement la Bible dans la détermination de l'application éthique, pouvons-nous rejeter ces objections du fait qu'elles proviennent de fausses suppositions au sujet de la fonction du texte ? Comme nous l'avons remarqué plus loin, pour Wright, la question centrale semble être moins « quel sens autoritaire était intentionnellement communiqué par les auteurs humains au travers de leur texte écrit ? » et plus « quel est le sens autoritaire des *réalités* historiques

⁵¹ Osée 4:1-3 [Louis Segond] « Ecoutez la parole de l'Eternel, enfants d'Israël! Car l'Eternel a un procès avec les habitants du pays, Parce qu'il n'y a point de vérité, point de miséricorde, Point de connaissance de Dieu dans le pays. Il n'y a que parjures et mensonges, Assassinats, vols et adultères; On use de violence, on commet meurtre sur meurtre. *C'est pourquoi* le pays sera dans le deuil, Tous ceux qui l'habitent seront languissants, Et avec eux les bêtes des champs et les oiseaux du ciel; Même les poissons de la mer disparaîtront ».

⁵² Christopher J. H. Wright, *The Mission of God's People: A Biblical Theology of the Church's Mission* (Grand Rapids: Zondervan, 2010), 55.

⁵³ Ibid.

auxquelles le texte fait référence ? ». Mais l'autorité biblique fonctionne-t-elle comme étant plus étroitement liée au sens textuel intentionnel de l'auteur ou comme étant plus directement lié à l'autorité de la réalité de Dieu (et des autres réalités) – potentiellement allant au-delà des limites explicites du sens textuel intentionnel de l'auteur ? Millard Erickson est d'avis que « Dieu lui-même est l'autorité ultime en matière de religion. Il a le droit, aussi bien en vertu de qui il est et de ce qu'il fait, d'établir le standard de croyance et de pratique⁵⁴ ». Il est d'accord avec Wright jusqu'ici. Mais Erickson continue en soutenant que Dieu « n'exerce pas son autorité de manière directe toutefois. Il a plutôt délégué cette autorité en créant un livre, à savoir, la Bible⁵⁵ ». Bien que Wright ne remette pas en doute le propos d'Erickson, le fait que Wright croit que la réalité qui est *derrière* le texte « à sa propre autorité intrinsèque »⁵⁶ tend vers une certaine acceptation d'un fonctionnement direct de l'autorité des réalités mentionnées (Dieu, l'histoire, le peuple) d'une manière qui ne se limite pas strictement à l'autorité plus étroite qui est liée au sens intentionnel de l'auteur du texte⁵⁷. Voilà essentiellement le changement que Wright fait quand il dit

⁵⁴ Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker, 1983), 271.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Wright, *Old Testament Ethics*, 457.

⁵⁷ Une autre façon de comprendre ce problème est de se poser la question suivante: où se trouve le point central du sens autoritaire et inspiré – dans le sens intentionnel de l'auteur humain qui est inclus dans le texte ou dans l'événement ou le sujet historique auquel le texte fait référence ? Bien que l'on puisse affirmer, dans un sens, que Dieu s'est révélé dans les événements historiques, la plupart de ceux qui ont personnellement expérimenté cet événement-révélation (c.-à-d., les Israélites de l'époque de Moïse ou les Juifs de l'époque de Jésus) ont profondément mal interprété ce qu'ils avaient expérimenté. Les Écritures, d'un autre côté, sont la seule interprétation inspirée de ces événements et le seul moyen actuel d'accès que nous ayons de la révélation spéciale dans l'histoire et est elle-même une forme textuelle de la révélation spéciale. Mais pour ceux qui acceptent certaines suppositions et conclusions de la critique historique, la question est plutôt : comment un texte historiquement embelli et discutable peut-il fonctionner comme la révélation spéciale autoritaire ? Ou pour ceux qui acceptent certaines suppositions épistémologiques postmodernistes, la question devient : comment un quelconque texte peut-il offrir une connaissance propositionnelle claire et autoritaire ? Certains (comme Schleiermacher dans un temps passé) répondent avec une compréhension de l'autorité basée non pas dans le sens textuel mais dans l'expérience religieuse du lecteur. L'autorité quitte du texte à l'expérience, de l'auteur au lecteur – comme cela est souvent le cas aujourd'hui avec plusieurs des approches herméneutiques lecteur-réponse. Certains dans l'histoire ont « développé des approches apologétiques élaborées qui cherchaient à situer la vérité de la foi (révélation) dans l'histoire ('événements') qui s'est déroulée derrière les textes des Écritures eux-mêmes. La Bible préserve normalement son autorité, mais sa relation à la révélation change. Au lieu que les textes soient eux-mêmes directement révélateurs, les textes témoignent de la vérité de la révélation qui a eu lieu dans l'histoire ». Charles J. Scalise, *Hermeneutics as Theological Prolegomena: A Canonical Approach* (Macon, GA: Mercer UP, 1994), 11. Tandis que Schleiermacher changea la révélation autoritaire pour la mettre « devant le texte » (l'expérience du lecteur), certains changèrent la révélation autoritaire pour la mettre « derrière le texte » (les événements historiques). Par contre, pour certains comme Stein qui approchent toujours les Écritures comme étant historiquement dignes de confiance et épistémologiquement claires, une distinction doit être maintenue entre le sens textuel d'un côté et de l'autre côté soit les événements historiques soit la réponse subjective du lecteur. « Quand nous examinons l' 'événement', nous examinons le sujet historique mentionné dans le texte » et « la signification implique l'attitude de la personne vis-à-vis du sens du texte... Le sens appartient à l'auteur ; la signification appartient au lecteur ». Robert H. Stein, *Playing By The Rules: A Basic Guide to Interpreting the Bible* (Grand Rapids: Baker, 1994), 48, 44. Cette compréhension du sens autoritaire textuel tel que trouvé dans l'intention explicite de l'auteur semble correspondre mieux avec l'idée de

que la Bible exige autoritairement une prise en charge de la création en tant qu'une partie vitale de la mission de l'église institutionnelle – même si l'évidence explicite dans l'AT sur un tel mandat est minimal⁵⁸ et complètement absent dans le NT. Il est préférable d'épouser le point de vue de Vanhoozer qui maintient que nous devons clairement garder « la connexion entre les auteurs et l'autorité⁵⁹ » parce que c'est « l'auteur qui est à l'origine du sens » et ainsi « c'est l'auteur qui a autorité, qui a les droits d'auteurs⁶⁰ ». Plutôt que d'étendre l'autorité éthique des Écritures au-delà du sens textuel intentionnel de l'auteur, il est plus sage d'affirmer avec Kaiser et Silva que « seul ce qui est directement enseigné dans les Écritures est obligatoire pour la conscience⁶¹ ». Si les Écritures ne donnent pas explicitement des commandements pour la prise en charge de la création à l'église institutionnelle d'aujourd'hui, nous ne sommes pas en position pour nous l'imposer à nous-mêmes.

8 Une proposition alternative

Après avoir remis en question la validité des arguments de Wright en faveur d'une mission de prise en charge de la création adressée à l'église institutionnelle, cet article proposera maintenant une autre vision possible de la responsabilité envers le monde naturel de notre âge et qui consiste en six principes. Premièrement, comme nous l'avons déjà mentionné, le mandat de la création de Genèse 1-2 tourne fondamentalement autour de la relation entre l'humanité considérée comme le vice-régent sacerdotal et Dieu. La relation entre l'humanité et les animaux ainsi que le reste du monde naturel découle seulement de la première relation⁶². Toute responsabilité chrétienne de prise en charge de la création doit donc être considérée comme secondaire au mandat de multiplier le « sacerdoce royal ...[qui] proclame les vertus de [Dieu] » (1 Pi. 2:9).

Deuxièmement, le mandat renouvelé de l'alliance noétique de Genèse 9 est un mandat modifié, un mandat d'une création ayant connu la chute. Les commandements « d'être féconds, de multiplier et de remplir la terre » *sont renouvelés*, mais il n'y a plus le commandement « d'assujettir » ou « de dominer » sur les animaux et la terre

l'inspiration textuelle divine telle que présentée en 2 Timothée 3:16 et 2 Pierre 1:20-21.

⁵⁸ Le mandat de Genèse 1-2 à l'humanité et son (au moins partiellement) renouvellement en Genèse 9 est probablement l'argument de l'AT le plus fort qui soutient un commandement de la prise en charge de la création qui s'applique, d'une certaine manière, aux chrétiens de nos jours.

⁵⁹ Kevin J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?: The Bible, the Reader, and the Morality of Literary Knowledge* (Grand Rapids: Zondervan, 1998), 44.

⁶⁰ Ibid., 45.

⁶¹ Walter C. Kaiser and Moisés Silva, *An Introduction to Biblical Hermeneutics: The Search for Meaning* (Grand Rapids: Zondervan, 1994), 204.

⁶² Voir G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God* (Downers Grove: IVP, 2004) comme exemple d'une personne qui soutient fortement que Genèse 1-2 présente une humanité fonctionnant fondamentalement comme des rois-prêtres dans la présence de Dieu. Beale affirme que les chrétiens d'aujourd'hui ont fondamentalement la même tâche sacerdotale qu'Adam : étudier et enseigner la Parole de Dieu, la prière, une vie sainte, et le témoignage, *ibid.*, 398-400.

(9:1). Ceci révèle la relation modifiée qui existe désormais entre les hommes et le monde naturel après la chute. Au lieu d'une domination harmonieuse sur les animaux (2:19-20), ces derniers craindront maintenant l'humanité (9:2), et il est permis à l'humanité de tuer et de manger les animaux (9:3). Les animaux aussi tuent les hommes comme on peut le déduire du commandement de tuer tout animal qui tue un homme (9:5). En plus, l'homme ne vit plus dans le jardin de la présence et la provision parfaites de Dieu, mais doit travailler un sol maudit pour produire sa nourriture (3:17-19). Dès que Dieu fait alliance avec Noé (un second Adam), ce dernier plante immédiatement un jardin (un vignoble) et tombe dans le péché d'une manière qui évoque le premier Adam (la nudité révélée) (9:20-22). Au lieu de dominer sur la terre, le fruit de la terre (le raisin), ironiquement, domine sur Noé (ivresse). Finalement, les nouveaux efforts de l'homme visant à établir sa domination se soldent par le jugement de Dieu à Babel (11:1-9), davantage de la même manière que les efforts de l'homme déchu avant le déluge (4:16-24) avait aussi conduit au jugement de Dieu (6:1-7). En considérant la mission de prise en charge de la création à la lumière de cet âge déchu, la réalité du mandat de cette création déchu devrait tempérer nos attentes de la domination que nous serons capables d'exercer sur le monde naturel.

Troisièmement, comme le remarque bien Wright, le mandat de la création déchu de Genèse 9 est un mandat touchant toute l'humanité, aussi bien les croyants que les non-croyants, faisant partie de l'alliance noétique prise avec Noé et tous ses descendants après lui (9:9). L'alliance universelle noétique n'est donc pas une alliance de salut ou de grâce spéciale avec un peuple particulier (comme c'est le cas avec les alliances abrahamique, mosaïque et nouvelle), mais plutôt une alliance de préservation et de grâce commune à tout le monde⁶³. Le mandat de la création déchu est donc une responsabilité pour toute l'humanité et non pour les chrétiens simplement. Ceci devrait nous amener à être plus hésitant que Wright quand il faut donner à l'église institutionnelle une mission distincte de prise en charge de la création. Le mandat unique de l'église institutionnelle est le ministère de la nouvelle alliance centré sur le salut et la grâce spéciale. Bien que les chrétiens pris individuellement (avec tout le reste de l'humanité) partagent les responsabilités de l'alliance noétique (responsabilités justifiables qui incluent la prise en charge de la création), il reste toujours que nous devons être très hésitants à assigner la mission de prise en charge de la création à l'église institutionnelle.

Quatrièmement, et contrairement à Wright, les lois régissant la relation entre l'Israël de l'ancienne alliance et la terre promise ne sont pas directement liées, comme il le prétend, à la relation entre l'église de la nouvelle alliance et toute la terre. Les membres de la nouvelle alliance n'ont pas une terre sainte unique et séparée. Bien que les nouveaux cieux et la nouvelle terre seront un jour cette terre sainte pour les chrétiens, pour le moment présent de l'histoire du salut, les lois de la terre de

⁶³ Voir David VanDrunen, *Living in God's Two Kingdoms: A Biblical Vision for Christianity and Culture* (Wheaton: Crossway, 2010) pour plus d'éléments sur cette distinction entre les alliances bibliques.

l'ancienne alliance ne donnent pas un impératif sans équivoque comme le prétend Wright en affirmant que les chrétiens doivent prendre soin de la terre présente. Plutôt que de parler d'un mandat absolu pour la prise en charge de la création, on devrait dire que les lois de l'AT offrent la sagesse et les principes implicites qui devraient éclairer notre façon de nous comporter avec le monde naturel en cet âge. On ne devrait pas dire que ces lois donnent des prescriptions obligatoires pour l'église institutionnelle. De même aussi, puisque la société humaine actuelle est un mélange de personnes membres ou non de la nouvelle alliance, nous devrions être plus hésitants que Wright à appliquer les lois de l'AT, telles que la redistribution de la terre, de manière aussi directe à la société d'aujourd'hui. Ces lois d'alliance étaient établies à l'origine pour les Israélites seuls et non pour toute l'humanité.

Cinquièmement, le mandat de la domination de Genèse 1 ne se reflète que partiellement dans le NT. Jésus-Christ, le dernier Adam (1 Co. 15:45), a clairement parlé de la domination sur le monde naturel (et le domaine spirituel) pendant son ministère terrestre. Alors que Jésus quittait le domaine terrestre, il avait établie de manière définitive la vérité selon laquelle « tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre » (Mt. 28:18). Mais jusqu'à quel point est-ce que le pouvoir de Christ sur le monde naturel s'est étendu à son peuple en cet âge ? Quand Christ avait envoyé les douze et les soixante-dix en son nom (Lu. 9-10), il leur avait donné l'autorité pour chasser les démons et guérir les malades. Dans le livre d'Actes, après la pentecôte, Pierre, Paul et les autres apôtres continuèrent d'exercer cette autorité en chassant les démons et en guérissant les malades. Mais plus tard en fin de l'ère du NT et durant la période patristique, l'autorité et les signes miraculeux et prodiges du ministère apostolique (exhibant en partie une expérience intensive de l'autorité sur le monde naturel par au moins certains croyants) se révélaient progressivement comme les caractéristiques d'une ère unique dans l'histoire du salut et du rôle apostolique fondateur. Les Écritures révèlent que l'autorité et la domination continues des croyants en cet âge postapostolique se limitent beaucoup plus au niveau spirituel et au niveau de l'église institutionnelle (voir par exemple les « clés du royaume » en Matthieu 16:19 et 18:18), et clairement ne s'étend pas à la domination sur toute la société humaine ou tout le monde naturel. Cependant, le NT montre aussi que cette autorité et cette domination des croyants *s'étendront*, après le retour de Christ, à toute la création. Paul enseigne que les chrétiens « jugeront le monde ... [et] les anges » (1 Co. 6:2-3). Le Christ glorifié de l'Apocalypse promet que dans le royaume futur de Dieu, il donnera aux croyants « autorité sur les nations ... [pour] les diriger » (Ap. 2:26-27). Les croyants s'assièront « avec moi [Christ] sur mon trône » tout comme lui-même s'est « assis avec mon [Christ] Père sur son trône » (Ap. 3:21). Mais le NT révèle aussi que cette domination universelle des croyants est une réalité future et non pas présente. Le fait que le NT présente une domination limitée du croyant dans notre âge, couplé au fait qu'il n'y a pas de commandement adressée à l'église institutionnelle (ou aux chrétiens pris individuellement) pour la prise en charge de la création, devrait nous mettre en garde contre toute tentative de proclamer comme Wright un mandat soi-disant justifié bibliquement, sans équivoque, adressée à l'église institutionnelle et consistant en la prise en charge de la création.

Sixièmement, le commandement répété de « faire le bien envers tous » semble être la meilleure option dans laquelle nous pouvons classer à raison une responsabilité chrétienne pour la prise en charge de la création. Paul nous commande ce qui suit : « Ainsi donc, pendant que nous en avons l'occasion, pratiquons le bien envers tous, et surtout envers les frères en la foi » (Ga. 6:10). J'ai vécu environ six années de ma vie dans une mégapole asiatique terriblement polluée. A l'origine, Dieu avait créé le monde comme un lieu d'habitation pour les hommes, mais comme je l'ai moi-même expérimenté, les abus et la folie de l'homme peuvent faire du monde naturel un lieu inhabitable pour l'humanité. Bien que les chrétiens placent leur espérance ultime pour la création dans les nouveaux cieux et la nouvelle terre (Ro. 8:19-22), il est juste pour nous d'aimer notre prochain et de chercher à faire le bien envers tous en défendant des réglementations sages pour la prise en charge de la création à notre époque. Mais notre responsabilité en tant que chrétiens quant à la prise en charge de la création est un commandement de faire le bien « autant que cela dépend de nous » dont le poids et la spécificité ne sont pas égaux à la magnitude et au caractère direct des affirmations de Wright soutenant une mission obligatoire de prise en charge de la création adressée à l'église locale. Par contre, la responsabilité principale de la communauté de la nouvelle alliance envers le monde est de « prêcher la parole » (2 Ti. 4:2). Ce commandement, amplement répété de plusieurs manières tout au long du NT, constitue une mission clairement donnée à l'église institutionnelle.

Nouvelles trajectoires et anciens modèles: herméneutique et plaidoyer pour l'homosexualité

Thomas R. Schreiner

Thomas Schreiner est professeur James Buchanan Harrison d'interprétation du Nouveau Testament, professeur de théologie biblique, et doyen associé au Southern Baptist Theological Seminary à Louisville, Kentucky.

RESUME

Aussi bien Luke Johnson que James Brownson, deux érudits respectés du Nouveau Testament se sont déclarés ces dernières années en faveur du mariage homosexuel. Johnson soutient que les chrétiens ne devraient pas seulement s'appuyer sur le témoignage du Nouveau Testament pour établir leurs principes éthiques. Il pense qu'il y a de bonnes raisons d'aller au-delà de l'enseignement biblique pour diverses raisons. Brownson, de l'autre côté, maintient qu'une étude soignée des Écritures montre qu'elles ne parlent pas vraiment contre les mariages homosexuels monogamiques et empreints de fidélité. Les arguments de Johnson et Brownson sont soigneusement revues, à la suite de quoi, ils ne s'avèrent pas convaincants. Johnson n'analyse pas correctement le rôle de l'histoire du salut et la révélation définitive et finale donnée en Jésus-Christ. L'exégèse de Brownson de deux textes clé de Paul, surtout Romains 1, fait une mauvaise analyse de l'argument majeur du texte. En plus, il suppose à tort dans l'article que Paul n'a aucune idée de l'orientation homosexuelle.

Introduction

Il y a très longtemps, j'ai eu dans un endroit fort éloigné un débat avec ceux qui défendent la consécration de femmes. Mon argument principal dans la discussion d'alors (en passant, je milite toujours pour la même cause) était l'argument de la création. Je pense que les femmes ne devraient pas servir en tant que pasteurs ou anciens ou évêques parce que Dieu en 1 Timothée 2:12-13 établit à la création un rôle différent pour les femmes¹. En général, j'attire l'attention durant ces débats sur le fait que c'est le même argument qui est utilisé quand on parle d'homosexualité. Paul, en d'autres termes, défend l'idée qu'un comportement érotique homosexuel est fautif parce qu'il viole l'ordre établi à la création. Quand je mets cet argument sur la table, ceux que j'ai en face de moi se sentent parfois contrariés et disent que j'ai fait une fausse connexion entre les deux problèmes. Ils ajoutent que je joue sur les émotions des gens pour les gagner à ma cause. Voici ce que je leur réponds toujours : c'est vrai

¹ Voir la troisième édition de *Women in the Church: A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15*, ed. Andreas Kostenberger and Thomas R. Schreiner (Wheaton: Crossway, 2016).

que la prohibition contre des relations² homosexuelles est plus clairement présentée que celui qui touche à la consécration des femmes en tant que pasteurs. Ça, je l'accorde et je l'accorderai toujours. Mais ne vous rendez-vous pas compte que l'argument majeur est le même – dans les deux cas nous avons des arguments de la création ?

Si un argument de la création est jeté par-dessus bord (comme c'est le cas avec les femmes servant comme pasteurs), dans peu de temps l'argument de la création quant aux relations homosexuelles sera également jeté par-dessus bord. Je m'étais laissé dire que cela n'aurait jamais lieu pour la simple raison que la prohibition des relations homosexuelles étaient si claires. Bien entendu, on le voit de plus en plus et ceux qui pensaient il y a vingt à trente ans que le problème était très clair se voient obligés de revoir leur position de fond en comble. Les nouvelles trajectoires que nous voyons se mettre en place aujourd'hui sont en partie le fruit d'anciens modèles herméneutiques. Nous avons semé le vent du rejet de l'argument de la création quand il s'agit du rôle de la femme. Aujourd'hui nous récoltons la tempête du rejet de l'argument de la création au sujet des relations homosexuelles.

Ne me comprenez pas mal, les deux arguments ne sont pas explicités avec la même clarté, mais ce que je dis c'est que ce n'est pas une surprise si les anciens modèles herméneutiques ont donné naissance à de nouvelles trajectoires. William Webb soutenait il y a quelques années qu'une trajectoire herméneutique nous entraîne bien au-delà de la Bible sur le problème de la femme³. Webb insistait sur le fait qu'une telle trajectoire sur l'homosexualité n'avait aucune base. J'avais alors fait une revue de son livre et j'avais prédit que certaines personnes utiliseraient le même type d'argumentaire pour trouver une trajectoire justifiant des pratiques homosexuelles⁴. La vérité est que certains avaient déjà penché dans cette direction alors même que Webb écrivait.

Pour certains, ce débat est occidental et n'a aucun lien avec le reste du monde et n'a sans aucun doute rien à voir avec la mission. Adopter une telle perspective revient à se fourvoyer grandement. Premièrement, presque tout ce qui est populaire et approuvé en occident, finit par se répandre dans le reste du monde que ce soit en bien comme en mal. Deuxièmement, la tentation de s'engager dans une relation homosexuelle n'est pas un problème occidental mais universel. Certaines sociétés pourraient réprimer la mise en évidence de tels désirs, mais ils existent partout, et par conséquent, le peuple de Dieu devrait être prêt à donner des réponses à la fois bibliques et sages aux questions que les gens se posent de nos jours. Les gens demandent et demanderont très certainement ce qu'est la volonté de Dieu quant aux relations homosexuelles. On devrait alors offrir une analyse et des réponses approfondies à ceux qui militent pour le mariage pour tous.

² J'entends dans le cadre de cet article des relations érotiques homosexuelles

³ “William J. Webb, *Slaves, Women & Homosexuals: Exploring the Hermeneutics of Cultural Analysis* (Downers Grove: InterVarsity, 2001).

⁴ Thomas R. Schreiner, “William J. Webb’s *Slaves, Women & Homosexuals*: A Review Article,” *The Southern Baptist Journal of Theology* 6 (2002): 46-64.

En ce qui concerne le reste de cet article, je vais m'évertuer à considérer brièvement les contributions de Luke Timothy Johnson et James Brownson. Luke Johnson est un érudit catholique célèbre du NT. Bien que son œuvre de théologien du NT soit en général assez conservatrice, il s'est cependant déclaré en faveur du mariage homosexuel. James Brownson est professeur du NT au *Westerm Seminary* en Hollande, Michigan et au *Reformed Church of America institution*. Il a récemment mis sur papier une défense nuancée et sophistiquée du mariage pour tous. Johnson et Brownson sont tous les deux opposés à la convoitise, la promiscuité et au libertinage dans une relation homosexuelle. Ils défendent cependant l'idée de relations homosexuelles monogames caractérisées par la fidélité, l'amour et un engagement inconditionnel. Mon objectif en ce moment est de considérer les arguments des deux théologiens et de voir s'ils sont convaincants.

1. Le cas présenté par Luke Johnson

1.1 Argument de l'expérience humaine

Considérons le premier argument de Luke Johnson. Johnson est assez clair dans un sens. Il admet sans gêne que les écritures condamnent toute relation homosexuelle⁵. Il proteste cependant en affirmant que de toutes les façons nous ne suivons pas les écritures dans toutes les situations que nous rencontrons. Il renchérit en disant que « nous devons être libéraux au nom de l'évangile⁶ ». Il ajoute que « nous rejetons en fait les commandements directs des Écritures et faisons appel à une autre autorité quand nous déclarons que les unions homosexuelles peuvent être saintes et bonnes. De quelle autorité parle-t-on ici exactement ? Nous faisons explicitement appel à notre propre expérience ainsi qu'à celle que des milliers de personnes ont connue. Cette expérience nous donne de comprendre que proclamer notre orientation sexuelle revient en fait à nous accepter tels que Dieu nous a créés. Ce faisant, nous rejetons explicitement aussi les prémices des propos scripturaires condamnant l'homosexualité, à savoir, le fait que c'est un vice choisi librement, un symptôme de la corruptibilité humaine et de la désobéissance à l'ordre établi par Dieu⁷. On ne saurait être plus clair. Il n'y a aucun subterfuge ici. Notre expérience et notre sens de la moralité prend le dessus sur la parole des Écritures. Ceci n'est rien d'autre que du libéralisme protestant déguisé en catholique. Johnson va sans aucun doute au-delà de ce que la Bible dit. Et il le fait bien volontiers !

⁵ Luke Timothy Johnson, "Homosexuality and the Church: Scripture and Experience," Accédé au <https://www.commonwealmagazine.org/homosexuality-church-1> le 25 septembre 2015. Pour une explication plus complète de la position de Johnson, voir Luke Timothy Johnson, *Scripture and Discernment: Decision Making in the Church* (Nashville: Abingdon, 1996). See especially his discussion on Cornelius and the Apostolic Council (pp. 89-108) and homosexuality (pp. 144-48).

⁶ Johnson, "Homosexuality and the Church: Scripture and Experience," Accédé au <https://www.commonwealmagazine.org/homosexuality-church-1>.

⁷ Ibid.

Johnson remarque qu'au 19^e siècle les gens faisaient appel à la Bible pour défendre l'esclavage alors qu'ils étaient « grandement dans l'erreur » ceci nonobstant le fait que la Bible ne condamne pas l'esclavage⁸. Il compare aussi les défenseurs des mariages gay et lesbien aux abolitionnistes du passé. Il affirme à ce propos que « nous sommes pleinement conscients de la grande quantité de preuves scripturaires allant contre notre point de vue, toutefois nous plaçons notre confiance dans la puissance du Dieu vivant à se révéler puissamment aussi bien à travers notre expérience et témoignage personnels qu'à travers les textes écrits. Pour justifier une telle confiance, nous prenons pour appui le principe paulinien selon lequel l'Esprit vivifie et la lettre tue (2 Corinthiens 3:6) ». Johnson admet que l'expérience de l'une de ses filles, qui est lesbienne l'a profondément influencé, et nous pouvons comprendre l'intérêt qui l'anime envers le genre humain. Il demeure toutefois que faire appel à 2 Corinthiens 3:6 manque de logique parce que Paul ne soutient pas qu'on puisse enfreindre et intervertir les normes morales par le Saint-Esprit. La vérité est que l'arrière-plan du contraste paulinien lettre-Esprit est celui des textes concernant la nouvelle alliance tels que Jérémie 31:31-34 et Ezéchiel 36:26-27. Dans ces textes, Dieu écrit la loi sur le cœur et donne de son Esprit pour que les hommes soient capables de garder la loi divine.

1.2 Argument de la Bible

Il reste toujours que le problème n'est pas aussi simple parce que pour justifier sa lecture des choses, Johnson fait également appel au refus que Paul affiche quant au fait d'être lié par la loi de l'AT. Johnson apporte dans la discussion la Bible pour défendre la notion selon laquelle nous pouvons aller au-delà de la Bible. Il évoque alors les histoires d'Actes 10 et 15 où les païens sont acceptés parmi le peuple de Dieu sans qu'ils n'aient à observer la loi mosaïque. Les chrétiens juifs qui recevaient les païens écoutèrent le Saint-Esprit et se rendirent compte que Dieu faisait une chose nouvelle, quelque chose qui n'était pas évident pour le peuple de Dieu avant la venue de Jésus-Christ et l'inauguration des derniers jours.

Nous avons un aperçu de l'herméneutique de Johnson quand il dit ceci : « je suggère ainsi que le Nouveau Testament offre un soutien impressionnant en faveur de la confiance que nous pouvons avoir vis-à-vis de l'expérience de Dieu dans la vie des êtres humains – non pas dans ses commandements, mais dans ses narrations et dans les processus par lesquels cela est venu à l'existence. Comment devons-nous prendre au sérieux l'autorité des Écritures ? Ce qui est fondamental pour moi ce n'est pas l'autorité basée sur des commandements spécifiques, ce qui est faillible, contradictoire et souvent culturellement conditionné, ce qui est fondamental c'est la façon avec laquelle les Écritures créent la pensée de Christ en ceux qui les lisent, les autorisant à réinterpréter les textes écrits à la lumière du Saint-Esprit divin qui est actif dans les vies humaines. Quand on lit dans la perspective des Écritures qui parlent partout d'un Dieu qui révèle sa divinité au travers de l'expérience humaine, alors nos

⁸ Ibid.

histoires deviennent le moyen de la révélation même de Dieu »⁹. Il s'ensuit que selon Johnson nous prenons au sérieux l'autorité des Écritures en allant au-delà des commandements scripturaires. Les commandements, dit Johnson, peuvent être faux, mais apparemment nous pouvons discerner ce qui est normatif aujourd'hui en passant par le Saint-Esprit et les expériences humaines. Il ajoute que « une acceptation aveugle des Écritures quand Dieu essaye de nous montrer la vérité dans les corps humains est aussi une autre forme de péché »¹⁰.

L'appel aux expériences est classique et forme une imitation de ce que les libéraux protestants d'avant faisaient. Johnson est aussi semblable aux libéraux d'avant en ce qu'il ne peut résister à l'envie d'utiliser la Bible pour défendre sa position. Toutefois, et Johnson l'admet, le critère de détermination de ce qui est normatif est l'expérience de l'homme. Johnson essaye de défendre un tel changement herméneutique, mais ses arguments n'aboutissent pas. Premièrement, il tente d'affaiblir les Écritures en soutenant que les auteurs bibliques s'étaient trompés au sujet de l'esclavage. Il manque toutefois de voir que les auteurs bibliques n'ont jamais défendu l'esclavage en tant que système social. L'esclavage n'est jamais approuvé ou recommandé mais est simplement régulé, délimité et qualifié. L'esclavage, à la différence du mariage, n'est pas enraciné ou basé sur l'ordre de la création. Ceci montre que cela n'est pas l'intention parfaite de Dieu pour les êtres humains. Après tout, Paul affirme que les gens devraient devenir libres si possible (1 Co. 7:21). Nous devons nous rendre compte que les auteurs bibliques s'adressent à une société telle qu'elle est du point de vue de l'esclavage. Le problème des relations hommes-femmes est diamétralement opposé puisqu'il est basé sur l'ordre de la création.

Johnson se réfère au renversement de la loi mosaïque en ce qui concerne Corneille en Actes 10-11 et le concile apostolique d'Actes 15. Ceci n'est toutefois pas convaincant. Ce qui est surprenant c'est qu'il ne reconnaît pas le caractère d'alliance et de salut-historique de la révélation du NT. Les promesses de la nouvelle alliance et de la nouvelle création se sont accomplies avec la vie, le ministère, la mort et la résurrection de Jésus-Christ. Les choses anciennes sont passées et toutes choses sont devenues nouvelles. Le peuple de Dieu n'est plus confiné à une théocratie juive. A présent tous les peuples appartiennent à Jésus-Christ par la foi. La loi de l'ancienne alliance n'est plus en vigueur maintenant que Christ est venu et a accompli les promesses de l'ancienne alliance. Les croyants ne sont pas sous la loi. La circoncision, les lois relatives aux repas et toutes les autres stipulations qui distinguent les Juifs des non-Juifs sont passées avec la venue du nouvel âge en Jésus-Christ. Les normes morales de la loi de l'AT continue cependant d'être en vigueur puisqu'elles font partie de la loi de Christ¹¹.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Pour une explication plus succincte, voir Thomas R. Schreiner, *The Law and Its Fulfillment: A Pauline Theology of Law* (Grand Rapids: Baker, 1993); idem, *40 Questions About Christians and Biblical Law* (Grand Rapids: Kregel, 2010).

Comme Hébreux 1:2 le dit, Dieu nous a parlé dans ces derniers temps dans son Fils ou comme Jude 3 l'affirme, nous devons combattre pour la foi qui a été transmise aux saints une fois pour toutes. Voici ce que Johnson manque de voir : maintenant que Christ est venu et que nous sommes dans les derniers temps, il n'y a pas de nouvelle révélation jusqu'à ce que Christ revienne et que la nouvelle création arrive à sa plénitude. Il n'y a aucune justification herméneutique au fait d'utiliser ce qui s'est passé lors du changement des âges dans le NT comme paradigme pour une rénovation éthique aujourd'hui. En faisant cela, Johnson enlève les Écritures de leur contexte d'alliance et de rédemption historique.

J'ai enseigné aux étudiants pendant des années l'importance de l'histoire de la rédemption quand on aborde Actes 10 -11 et Actes 15. Puisque l'accomplissement de l'alliance s'est fait en Jésus-Christ, je ne saurais légitimement dire que j'ai eu un rêve la nuit dernière et Dieu m'a montré que l'adultère ou l'homosexualité ou le meurtre est acceptable de la même manière que Dieu avait montré à Pierre que c'était légitime de manger des animaux impurs. Le faire reviendrait à manquer de reconnaître l'unique accomplissement des promesses de l'alliance qui eut lieu avec la venue de Jésus-Christ. Il n'y a aucun mandat pour une révision additionnelle de la révélation de Dieu. Cela veut dire en d'autres termes que le canon des Écritures est clos. Ce que Johnson suggère sur le plan herméneutique implique qu'il place son témoignage personnel au même niveau que les témoignages apostoliques, comme si nous avions le droit et la capacité de continuer de réviser la foi transmise une fois pour toutes aux saints. Nous pouvons peut-être comprendre pourquoi un catholique romain le ferait, bien que Johnson le fasse en dehors de l'enseignement catholique. Mais pour les protestants qui croient au *sola scriptura* et en un canon clos, les changements de Johnson sont très inacceptables et finissent par attaquer l'autorité de la Bible. L'expérience humaine devient la mesure et le standard en lieu et place de la parole apostolique.

2 Le cas de James Brownson

Examinons à présent le cas de James Brownson. On n'a pas assez d'espace pour toucher à toutes les dimensions de son argumentation. Son argument, il faut l'avouer, est docte, sophistiqué et illumine le lecteur à plusieurs endroits. Toutefois, le point de vue qu'il soumet manque de convaincre. Puisque Brownson a écrit tout un livre sur le sujet, je me concentrerai sur les arguments qui sont essentiels à sa défense pour l'union de personnes de même sexe. Tout comme Johnson, Brownson fait appel à la direction du Saint-Esprit en Actes 15, à notre expérience actuelle, au conflit qui avait opposé Galilée aux autorités de l'église, à l'esclavage du 19^e siècle, et au problème du leadership de la femme¹². C'est le fait qu'il se soit rendu compte que l'un de ses fils était homosexuel qui l'amène à embrasser la notion réformée selon laquelle il faut

¹² James V. Brownson, *Bible, Gender, Sexuality: Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships* (Grand Rapids: Eerdmans, 2013), 10.

examiner de nouveau la parole de Dieu. Cette notion s'appuie sur le fait que l'église est régulièrement rafraîchie et réformée par la parole de Dieu¹³.

2.1 Complémentarité

Brownson examine et étudie le problème de la complémentarité¹⁴. Son objectif est de découvrir la logique morale expliquant les relations homosexuelles. Il rejette la notion selon laquelle la complémentarité des sexes est fondamentalement biologique. En d'autres termes, il affirme que ce n'est pas convaincant de contredire l'homosexualité en s'appuyant sur complémentarité des organes sexuels. Il s'étonne en se demandant si on est vraiment sérieux quand on mentionne l'anatomie dans le but découvrir la logique morale des Écritures. Il soutient plutôt que le lien d'une seule chair d'Adam et Eve n'est pas basé sur les différences mais sur la similarité. Adam reconnut qu'Eve était « l'os de ses os et la chair de sa chair » (Genèse 2:24). Adam ne se focalise pas sur les différences entre lui et Eve mais sur les similarités. Parler d'une seule chair, c'est parler d'un groupe de parenté, d'un lien de parenté non pas « d'une complémentarité physique de genre¹⁵ ». Il s'ensuit que la notion de relations homosexuelles comme étant contre nature est erronée du fait que la « logique morale » scripturaire n'est pas basée sur une quelconque complémentarité anatomique.

Brown a raison en partie. Le texte ne parle pas spécifiquement d'une complémentarité anatomique. Il reste que le fait qu'Adam épouse une personne qui lui soit semblable mais *aussi différente* de lui est très significatif. Le Seigneur dit qu'il lui fera « une aide en tant que » « complémentaire » à Adam. Le mot hébreu אֵשֶׁת־אָדָם met en xergue le fait qu'Eve est une femme¹⁶. Si le genre d'Eve n'avait aucune importance, tout ce qui serait nécessaire d'être mentionné, comme le dit si bien Sprinkle, serait qu'Eve était faite « comme » Adam. Mais le texte va plus loin que cela ; il attire l'attention sur les particularités sexuelles d'Eve¹⁷. Les lecteurs se sont ajustés à la réalité du rôle complémentaire des femmes tout au long de l'histoire. Le Seigneur aurait facilement pu créer un autre homme pour Adam. On pourrait malgré tout ce que nous venons de dire se poser la question de savoir si le genre féminin d'Eve exige que l'on se marie à une personne de sexe opposé. Brownson répond par la négative, mais la lecture qu'il fait est éloignée de celle de toute la tradition juive. L'AT, la littérature du judaïsme du Second Temple et le NT rejettent unanimement et sans ambages toutes formes de relations homosexuelles. En fait, quand Jésus réfléchit sur le mariage et les unions d'une seule chair en Matthieu 19 (versets 3-12), il parle en termes

¹³ Ibid, 13.

¹⁴ Ibid, 16-38.

¹⁵ Ibid, 35.

¹⁶ Sprinkle, *People to Be Loved*, 32.

¹⁷ Ibid.

d'union entre un homme et une femme. Il le fait en écho au récit de la création de Genèse 2. Brown essaye de forcer la porte pour faire entrer les relations entre personnes de même sexe, mais la vérité est qu'il n'y a pas une telle ouverture dans la tradition scripturaire ou dans les enseignements de Jésus. Brownson finit par aller au-delà de Genèse, au-delà de Paul, au-delà de Jésus et ce sans aucune justification scripturaire.

2.2 Patriarcat

Brownson défend également son opinion en examinant le patriarcat¹⁸. Il remarque une tension dans l'AT entre le patriarcat et l'égalitarisme. La présence de Myriam, Déborah et les autres démontrent à suffisance que le patriarcat n'est pas absolu. Il y voit donc des bribes dans l'AT d'une vision égalitariste. Un modèle similaire ressort du NT de manière que la nouvelle création est la réalité fondamentale de par Galates 3:28. Les limites imposées aux femmes ont des raisons « pragmatiques » et culturelles. Dans sa conclusion du chapitre, Brown ressemble remarquablement à William Webb. « Le mouvement d'ensemble de la logique morale des Écritures par rapport au patriarcat est par conséquent éloigné des rôles définis par les responsabilités familiales dans l'ancien monde ... et tend vers une vision de mutualité et d'égalité dans laquelle l'entreprise procréatrice de l'homme et de la femme ne définit plus fondamentalement l'identité humaine¹⁹ ». Brownson conclut en disant que les unions homosexuelles ne sauraient être condamnées parce qu'elles violent la hiérarchie du fait que les Écritures elles-mêmes relativisent la notion de hiérarchie.

Même si on est d'accord avec la vision égalitariste de Brownson des femmes, il est bon de se rappeler que les relations homosexuelles ne sont jamais recommandées dans la Bible. Je me porte aussi en faux contre la déclaration de Brown selon laquelle les différences de rôles entre les hommes et les femmes ont été annulées avec la nouvelle création. Ceci n'est ni le lieu ni le moment indiqué pour se lancer dans ces débats, mais je soutiens que Brownson passe trop vite sur les textes qui lient les différences hommes-femmes à l'ordre de la création.

2.3 Les unions une-seule-chair

Brownson examine davantage la question de savoir si les unions d'une seule chair pourraient inclure les couples de même sexe²⁰. Il maintient qu'il pose une question à laquelle les auteurs bibliques ne pensaient pas²¹. Il poursuit en disant que « nous ne devons pas permettre que les limites de l'expérience des auteurs bibliques soient utilisées pour réfuter des vérités qui se tiennent de manière irréfutable devant

¹⁸ Brownson, *Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, 57-84.

¹⁹ Ibid, 81.

²⁰ Brownson, *Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, 85-109.

²¹ Ibid, 104.

nous²² ». Il se justifie ici en ramenant les cas de la science et de l'esclavage. Les Écritures n'envisagent pas de savoir si l'esclavage doit être aboli ou pas et donc « ce qui est normal dans la Bible n'est pas forcément normatif²³ ». Brown pose la question de savoir si la logique morale de la Bible « exige » des unions hétérosexuelles²⁴. Puisque les unions d'une seule chair ne suggèrent aucunement une complémentarité anatomique des genres selon Brownson et puisque la procréation n'est pas fondamentale pour le mariage (voir son chapitre 6), et puisque le fait d'appeler le mari le chef de la famille en Ephésiens 5 est pragmatique plutôt que théologique, la possibilité que les unions homosexuelles soient moralement vertueuses est réelle. En fait, puisque la parenté est au centre de l'union d'une seule chair, il apparaît donc que les relations homosexuelles peuvent remplir ce critère²⁵. Les textes du NT qui proscrivent les unions homosexuelles « étaient toujours marqués par les différences de niveau de rang et statut sociaux, et ils étaient toujours présentés comme étant épisodiques et non pas permanents²⁶ ». Il n'y avait pas de mutualité dans les temps du NT mais un partenaire dominait toujours sur l'autre. Il s'ensuit qu'il est possible aujourd'hui d'avoir des unions homosexuelles dévouées où il n'existe pas de promiscuité sexuelle²⁷.

En lisant un livre comme celui-ci, on pourrait facilement perdre le cadre et l'architecture de l'histoire biblique. Nous pouvons effectivement oublier la vision unifiée des auteurs bibliques par rapport aux relations homosexuelles. Brownson essaye de détruire pilier après pilier le témoignage biblique comme s'il existait réellement une place pour sa vision des relations homosexuelles. La réalité est que la quasi-totalité de ses arguments peut être mise en difficulté. Il affirme que les auteurs bibliques ne pensaient pas aux orientations sexuelles ou aux relations homosexuelles fidèles et dévouées. Preston Sprinkle a démontré dans une étude minutieuse des premières sources que ces assertions sont historiquement erronées. En vérité, il existe une évidence historique remarquable montrant que les personnes qui ont vécu avant étaient conscientes des orientations sexuelles²⁸. Sprinkle démontre aussi qu'il existe des évidences de relations homosexuelles consenties dans l'ancien monde²⁹. Il y a même des cas de femmes ayant épousé d'autres femmes au 2^e siècle. Il est donc très

²² Ibid, 105.

²³ Ibid.

²⁴ Ibid, 106.

²⁵ Ibid, 107.

²⁶ Ibid, 107.

²⁷ Ibid, 108.

²⁸ Preston M. Sprinkle, "Romans 1 and Homosexuality: A Critical Review of James Brownson's Bible, Gender, and Sexuality," *BBR* 24 (2014): 522-26; cf. idem, *People to Be Loved: Why Homosexuality Is not Just an Issue* (Grand Rapids: Zondervan, 2015), 58-61.

²⁹ Sprinkle, "Romans 1 and Homosexuality," 526-27; idem, Sprinkle, *People to Be Loved*, 61-64.

fort probable que Paul connaissait l'existence de tels courants de pensées. Dans tous les cas, l'affirmation de Brownson selon laquelle Paul n'avait jamais pensé aux orientations sexuelles ou aux relations homosexuelles dévouées n'a pas une fondation très solide. La façon la plus naturelle de lire le texte biblique devrait nous amener à la conclusion selon laquelle il n'y a pas d'autorisation aux relations érotiques homosexuelles. On lit partout que le mariage se fait entre un homme et une femme et Jésus insiste sur le fait que ce fut ici l'intention de Dieu dès le début de la création (Matthieu 19:3-12). Comme Sprinkle observe vivement, si Jésus avait voulu dire que le mariage est simplement une union d'une seule chair, il aurait pu citer Ge. 2:24, mais il a cité Ge. 1:27 qui dit que Dieu a créé l'être humain « homme et femme ». Il montre ainsi que « la mise en commun de la paire homme-femme fait partie de ce que Jésus considère comme mariage³⁰ ».

En plus, Paul ne justifie jamais le mariage entre un homme et une femme sur la base de la procréation. C'est faux pour Brownson que d'essayer de voir en cela un des arguments de Paul³¹. Nous avons déjà parlé de ce que l'argument de Brownson sur la parenté était réductionniste et unilatéral du fait que les hommes et les femmes se ressemblent mais sont aussi *différents*. En plus, ce n'est pas du tout évident ou justifié de dire que les relations homosexuelles sont proscrites à cause des différences de rangs et statuts sociaux. Romains 1:27 ne souligne rien quant aux différences de statuts : le verset parle d'hommes ayant des relations sexuelles avec des hommes, et rien n'est dit sur un homme féminisant un autre. Comme Sprinkle le remarque, les autres auteurs gréco-romains et juifs dénigrent les actes homosexuels parce que cela féminise un partenaire, mais Paul ne dit rien au sujet d'un tel état de choses³². Il n'y a rien dans le texte indiquant que l'union sexuelle n'est rien d'autre que consentant pour les deux hommes.

2.4 Célibat

Brownson touche aussi au sujet du célibat pour soutenir son point de vue³³. Il maintient que la plupart de ceux qui sont gays ne peuvent changer leur orientation sexuelle, mais son argument fondamental c'est que l'appel à une vie de célibat permanent impose un fardeau excessif pour réprimer des désirs sexuels naturels à une personne. La réalité c'est que Paul déconseille de rester célibataire si une personne brûle fortement de désirs sexuels (1 Corinthiens 7:9). Comment s'attendre à ce que les gays, et même tous les gays, maîtrisent leurs désirs sexuels toutes leurs vies durant ? Je compatis aux combats, douleurs et difficultés, et nos églises doivent grandir en faisant preuve d'amour et de compassion pour ceux qui ont des difficultés. Brownson

³⁰ Sprinkle, *People to Be Loved*, 35-36. The quotation is on p. 36.

³¹ Brownson, *Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, 246. Sprinkle montre que Brownson se contredit lui-même ici puisque il avait précédemment argumenté sur le fait que Paul ne pensait pas que la procréation avait une importance sur la vision paulinienne du mariage (*"Romans 1 and Homosexuality,"* 519).

³² Sprinkle, *"Romans 1 and Homosexuality,"* 519-22.

³³ Brownson, *Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, 127-46.

présume vraie malgré cela quelque chose qui reste encore à être démontrée. Ce que nous ne trouvons pas dans les Écritures canoniques c'est une justification pour la satisfaction de désirs sexuels avec des personnes de même sexe. La vie de discipolat est une vie où tout est abandonné pour la cause de Jésus, et la compassion humaine ne saurait renverser la volonté de Dieu telle que révélée dans les Écritures. Les difficultés auxquelles on fait face dans le discipolat ne sont pas les mêmes. Pierre était appelé à mourir par crucifixion alors que Jean avait reçu un autre appel (Jn. 21:18-23). Nous n'avons pas le droit de permettre et justifier ce que Dieu a interdit. Nous sommes appelés à aider ceux qui font face aux difficultés et les encourager de toutes les manières possible à avancer sur le chemin du discipolat.

2.5 Convoitise excessive³⁴

Brownson aborde aussi le problème de la convoitise et du désir pour défendre son point de vue³⁵. La convoitise en Romains 1 est remise en cause selon lui parce que cela est attaché à l'idolâtrie. En fait, selon Brownson Paul ne s'attaque pas à l'orientation homosexuelle ici. Le point majeur ici est plutôt « la convoitise centrée sur soi³⁶ ». Brownson penche ici pour le point de vue selon lequel l'empereur romain Caïus Caligula serait en vue dans le passage pour la raison qu'il était un exemple fort de convoitise non contrôlée. Il s'ensuit que puisque Paul pourrait bien être en train de critiquer la passion extrême et la convoitise de Caligula, nous pouvons comprendre que Paul parle des excès sexuels démesurés. Il n'exclut pas les relations homosexuelles monogames empreintes de fidélité parce que « Paul ne regardait pas à l'érotisme homosexuel avec la même compréhension que nous en avons de nos jours³⁷ ». On peut donc dire de là qu'aimer dans une relation homosexuelle fidèle est tellement différent de ce que Paul condamne ici. Brownson prétend que Paul n'enseigne pas ici que les relations homosexuelles soient objectivement mauvaises ; il parle d'une réalité subjective, de la convoitise qui change la nature réelle des relations sexuelles. De l'autre côté, les relations homosexuelles empreintes d'amour et de fidélité ne sont pas entachées par une telle convoitise. L'ancien monde, à la différence des temps actuels, n'avait « presque aucun intérêt à la question de l'orientation sexuelle³⁸ ». Paul condamne le comportement homosexuel mais ne touche pas à la question de l'orientation sexuelle.

³⁴ Voir aussi les arguments de Sprinkle, *People to Be Loved*, 98-100.

³⁵ Brownson, *Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, 149-78. Il est intéressant de se rendre compte qu'il soutient que ceux qui sont condamnés pour avoir jugé en Romains 2 sont des chrétiens qui se satisfont eux-mêmes (p 152). La réalité est qu'il est assez clair que Paul parle de non croyants qui ne se sont pas repentis et n'ont pas cru en Christ. Brown se trompe donc grandement ici.

³⁶ Ibid, 155-56.

³⁷ Ibid, 166.

³⁸ Ibid, 170.

L'interprétation que Brownson donne à la convoitise est l'une des pièces maîtresses de son argumentation ; mais malgré tout elle ne tient pas non plus. Tout d'abord, voir toute référence à Caligula ici revient à tomber dans le piège d'une interprétation miroir à la fois arbitraire et insupportable. Nous n'avons pas la plus petite des évidences soutenant que Paul avait Caligula en tête ici³⁹. Deuxièmement, la cheville ouvrière réelle de sa vision se situe au niveau de l'affirmation selon laquelle Paul ne comprenait pas l'orientation sexuelle de la même manière que nous aujourd'hui. Tout autre chose qu'affirme Brownson est une conséquence de cette présupposition. En d'autres termes, nous savons plus et nous savons mieux que les auteurs bibliques. L'autorité de la personne du 21^e siècle prend le dessus du fait de son niveau de connaissance supérieur. Il demeure, comme nous l'avons relevé plus haut, que l'affirmation selon laquelle Paul ne connaît pas l'orientation sexuelle est discutable du point de vue historique comme l'a démontré Sprinkle. La vérité est que Paul était probablement au courant d'un tel sujet. Troisièmement, il n'y a aucune base scripturaire soutenant le fait que le point majeur est la convoitise excessive plutôt que l'action objective de relations homosexuelles. Pour Paul, la convoitise et l'action qui s'ensuit sont indissociables. Brownson préfère une telle séparation mais quand nous regardons à Romains 1:27, nous voyons que les convoitises et les actions que ces convoitises produisent sont regroupées ensemble. Il n'y a aucune surprise à cela : les désirs coupables comme nous enseigne Jacques, donnent naissance aux actions coupables (Ja. 1:14-15). Je pense que Brownson essaye de manger son gâteau tout en voulant le garder. D'un côté il dit que Paul ne connaissait pas ce qu'est l'orientation sexuelle et en même temps Paul ne condamne que les convoitises excessives mais pas les actes homosexuels directement. Quelle est la probabilité pour que ce scénario soit vrai si Paul n'avait aucune idée de l'orientation sexuelle ? Il ne serait jamais arrivé à Paul de séparer les désirs des actions s'il n'avait pas eu une idée de ce qu'est l'orientation sexuelle. L'argument de Brownson tombe de lui-même.

2.6 Impureté

Brownson continue dans le même ordre d'idée en parlant de l'impureté⁴⁰. Il survole le sujet de la pureté dans le canon en remarquant que dans le NT, une grande emphase est placée sur la pureté du cœur. Impureté n'est pas un désordre objectif selon Brownson, mais un problème subjectif, chose qui est soutenue par Ro. 14:14. La conclusion est que l'impureté touche les motivations plutôt que les actions. Il s'ensuit que l'impureté peut être définie comme une convoitise incontrôlée. Puisque l'impureté est une affaire de cœur, il semble que les unions homosexuelles ne sont pas clairement interdites par Paul. Brownson affirme que « si nous devons regarder en face un tel problème objectivement et honnêtement, nous devons prendre en considération l'expérience et le témoignage vécus des chrétiens gay et des chrétiennes

³⁹ Sur le sujet de l'interprétation miroir, voir les sages observations de John M. G. Barclay « Mirror-Reading a Polemical Letter : Galatians as a Test-Case » *JSNT* 31 (1987) : 73-93.

⁴⁰ Brownson, *Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, 179-203.

lesbiennes⁴¹ ». Ces derniers pourraient avoir des relations sanctifiées, saintes et fidèles qui ne sont pas entachées d'impureté.

Une fois de plus, Brownson sépare injustement les actes des motivations. En réalité, quand Paul utilise le mot « impureté » (*akatharsia*), il n'existe aucune indication que le point majeur se situe au niveau des motivations plutôt que des actes. Le terme est souvent utilisé pour désigner le péché sexuel chez Paul (2 Co. 12:21 ; Ga. 5:19 ; Ép. 5:3 ; Col. 3:5 ; 1 Th. 4:7), au péché qui se manifeste par des actes concrets. Que le péché en vue ici soit objectif et pas simplement limité aux motivations peut se voir clairement en Ép. 4:19 où Paul affirme que les gens se sont livrés à l'*aselgeia* (manque de maîtrise de soi) « pour commettre toute espèce d'impureté » (*eis ergasian akatharsias*). Le mot « commettre » montre que des actes extérieurs et pas simplement des motivations sont en vue ici. Dans d'autres circonstances, des actions impures sont certainement en vue (Ro. 6:19). En 1 Th. 2:3, l'impureté est aussi liée à la fraude, montrant ainsi que les motivations et les actions sont prises en compte. Une exégèse responsable ne soutient pas l'affirmation de Brownson qui limite l'impureté aux motivations.

2.7 *Honneur et honte*

Brownson se penche à la question de l'honneur de la honte et relit Ro. 1:26-27 sous cet angle⁴². Il soutient alors que Ro. 1:26 ne proscriit aucunement l'érotisme homosexuel féminin mais tout comportement hétérosexuel coupable. Il s'appuie sur le fait que l'idée que les relations homosexuelles sont en vue ici n'apparaît pas dans les 300 premières années de l'histoire de l'église. Bien que l'interprétation que Brownson fait de Ro. 1:26 ait gagné en popularité récemment, elle n'est pas convaincante. Les parallèles les plus proches avec les versets 26-27 montrent que les relations homosexuelles sont en vue dans les deux cas. Par exemple, Paul parle au verset 26 de femmes qui « ont changé l'usage naturel en celui qui est contre nature » (*tēn physikēn chrēsin eis tēn para physin*). Ceci est très proche de ce qu'il dit des hommes impliqués dans des pratiques homosexuelles au verset 27 et qui ont abandonné « l'usage naturel de la femme » (*aphentes tēn physikēn chrēsin tēs thēleias*). Dans les deux cas, nous avons exactement le même bout de phrase « usage naturel ». En plus, le bout de phrase « contre nature » est toujours utilisé dans le cadre des comportements érotiques homosexuels dans la littérature⁴³.

Selon Brownson, la honte qui est mentionnée au verset 27 ne fait aucunement référence aux actes homosexuels. Les hommes étaient couverts d'opprobre dans l'ancien monde quand ils étaient pénétrés comme s'ils étaient des femmes. Les attentes sociales n'étaient violées que si un homme était traité comme une femme. Mais, affirme Brownson, nous ne ressentons pas la même honte culturelle de nos

⁴¹ Ibid, 198-99.

⁴² Ibid, 198-99.

⁴³ Voir Sprinkle, *People to Be Loved*, 211-12, n. 29

jours. Ce qui est honorable ou honteux est défini culturellement et ne représente pas la volonté transcendante de Dieu. La honte provient d'une convoitise excessive et non pas des relations homosexuelles elles-mêmes. Des relations homosexuelles dévouées et empreintes d'amour ne sont pas honteuses ; ce qui est honteux est une passion excessive. Une fois de plus, Brownson sort du texte. Paul ne donne aucune indication montrant que la honte a un lien avec le fait d'être traité comme une femme. Il n'y a pas un seul mot sur l'oppression ou l'opprobre subi par un homme jouant le rôle de la femme. Au contraire, les deux partenaires sont condamnés pour leurs mauvais désirs au verset 27. Les deux partenaires sont condamnés au même titre et présentés comme des complices volontaires de l'acte.

2.8 *Nature*

Finalement, Brownson considère la question de la nature qui joue un rôle majeur dans la discussion⁴⁴. Il définit la nature comme le fait de faire ce qui vient naturellement de manière que cela fait référence à la nature individuelle et psychologique d'une personne. Il s'ensuit que dans Romains 1 Paul critique ceux qui abandonnent leur nature hétérosexuelle pour agir en contradiction avec leur disposition naturelle. Brownson affirme qu'il n'y a aucune preuve dans les sources chrétiennes juives, bien qu'il y en ait quelques dans les sources grecques, en faveur de l'existence d'un concept selon lequel certaines personnes étaient naturellement disposés à avoir des relations homosexuelles. Voici ce qu'il dit « nous devons nous rendre compte de ce que nous sommes confrontés ici à une dimension de l'expérience humaine qui n'est ni touchée ni anticipée par les auteurs bibliques – Juifs ou chrétiens – de l'ancien monde. Nous savons maintenant qu'il y avait une disparité entre la nature profondément personnelle des gays et des lesbiennes et les normes et présuppositions de la communauté humaine à grande échelle – avec les structures apparentes du monde naturel »⁴⁵.

Brownson continue en disant que la nature est utilisée dans le sens des conventions sociales. On peut le savoir lorsque Paul dit que la nature elle-même nous enseigne que les femmes portent de longs cheveux et les hommes des cheveux courts (1 Co. 11:14-15). Selon Brownson la nature inclut les dispositions personnelles d'un individu, les conventions sociales, et l'idée que les relations sexuelles existent pour la procréation. Mais nous ne partageons plus cette conception du monde de nos jours, dit Brownson. « Le monde moderne n'a plus la même compréhension des rôles 'naturels' des genres de la même manière que ce fut le cas dans l'ancien monde⁴⁶ ». Et les « psychologues reconnaissent aujourd'hui un type persistant et non-pathologique d'orientation homosexuelle comme étant un phénomène normal⁴⁷ ». Il ajoute que « ceci ne veut pas dire que les chrétiens contemporains rejettent la volonté de Dieu

⁴⁴ Brownson, *Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, 223-55.

⁴⁵ Ibid, 232. Voir aussi p. 266.

⁴⁶ Ibid, 246.

⁴⁷ Ibid.

telle que révélée dans la création. Cela signifie plutôt que notre compréhension de comment la volonté de Dieu est exactement révélée dans la nature grandit avec le temps⁴⁸ ». Certaines choses naturelles telles que la circoncision (Ro. 2:27) et les branches de l'olivier sauvage (Ro. 11:14) ne sont pas capitales. Nous voyons en Ga. 3:28 que la rédemption va bien au-delà de ce qui est naturel. Nous suivons maintenant un Messie qui transforme la nature. Nous regardons de manière fondamentale à la nouvelle création qui se manifeste dans les églises de Paul par la présence de femmes qui jouent des rôles majeurs dans le leadership. Ce qui est naturel paraît différent à la lumière de l'évangile de Christ. Nous devons nous rappeler que le NT « ne tient pas compte du type d'unions dévouées, réciproques, permanentes, affectueuses et modérées que l'on voit de nos jours exister entre gays et entre lesbiennes⁴⁹ ».

Brownson insiste sur le fait que Paul n'est pas au courant des relations homosexuelles dévouées, mais Sprinkle que nous avons déjà cité, remet cette supposition en question. Brownson évoque aussi l'expérience des couples homosexuels d'aujourd'hui pour donner une place aux relations homosexuelles dévouées. Il prétend que la nouvelle création relativise l'ancienne création. Mais une telle affirmation n'est pas convaincante parce que les documents de ce NT font appel à l'ordre même de la création pour présenter la volonté de Dieu pour les croyants. Après tout, les auteurs et lecteurs du NT vivaient dans la nouvelle création. Ils ne pensaient pas de toute apparence que la nouvelle création annulait les normes concernant l'homosexualité. Brownson remarque à raison que le mot « nature » ne se réfère par toujours à l'intention divine chez Paul (cf. Ro. 2:14, 27 ; 11:21, 24 [3 fois] ; Ga. 2:15 ; 4:8 ; Ép. 2:3). Les mots ne prennent toutefois leur sens que dans un contexte donné et nous avons des éléments clairs montrant que Paul argumente en se basant sur la création et l'intention divine en Ro. 1:26-27. Premièrement, Paul choisit les mots inhabituels « femme » (*thēlys*) et homme (*arsēn*) plutôt que « femme » (*gynē*) et « homme » (*anēr*). Il attire ainsi l'attention sur le récit de la création de Genèse qui utilise les mêmes termes (Ge. 1:27 LXX ; cf. Mt. 19:4 ; Mc. 10:6). Ces termes mettent en exergue la différenciation sexuelle entre hommes et femmes. Il s'ensuit que les relations homosexuelles violent la distinction que Dieu a voulue en créant l'homme et la femme.

Ce n'est pas non plus convaincant que de dire que « nature » fait référence ici à ce qui vient naturellement sur le plan psychologique ou personnel. Dans la tradition juive, lorsqu'on parle de relations homosexuelles, le mot « nature » désigne ce que Dieu a voulu pour les hommes et pour les femmes. Par exemple, Josèphe (*Ag. Ap.* 2.24 §199) déclare que le mariage d'un homme et d'une femme se fait « selon la nature » (*kata physin*), avant de dire que la loi de l'AT requiert la sentence de mort pour tout rapport sexuel entre hommes. Aussi bien Philon (*Spec. Laws* 3.7 §38; cf. *Abr.* 26 §§133–36) que Josèphe (*Ag. Ap.* 2.37 §273) critiquent spécifiquement les relations homosexuelles comme étant « contre nature » (*para physin*). L'auteur du

⁴⁸ Ibid, 247.

⁴⁹ Ibid, 251.

Testament de Nephtali (3.3-4) voit en l'homosexualité un abandon « de l'ordre de la nature » ; et l'appel qu'il fait de la création au verset 3 montre qu'il perçoit dans ce terme l'idée de l'intention créée par Dieu. En lisant les *Psuedo-Phocylides* nous voyons mentionné « ne transgresse pas les limites placées par la nature en accomplissant un acte sexuel illicite. En effet, les animaux mêmes ne sont pas contents des rapports homosexuels. Que les femmes n'imitent pas le rôle sexuel des hommes » (*Psuedo-Phocylides* 190–92; cf. 3, 210–14). La nature chez Paul et dans la tradition juive désigne l'intention de Dieu dans la création en ce qui concerne l'homosexualité. Cette phrase « contre nature » comme le soutient Sprinkle, est toujours utilisée pour faire référence au comportement érotique homosexuel⁵⁰.

Pour nuancer les choses, Brown affirme que « la Bible ni ne suppose ni n'enseigne une compréhension normative de la complémentarité des genres⁵¹ ». Il poursuit en affirmant au sujet des relations hiérarchiques des genres que « la trajectoire majeure de la Bible en général s'éloigne de cette supposition⁵² ». Mais il n'y a aucune trajectoire ou modèle comme le prétend Brownson. Il y a un témoignage unifié et concordant contre toute relation homosexuelle.

2.9 Autres textes

Que dire des autres textes des Écritures qui condamnent les relations homosexuelles⁵³ ? Brownson dit ici que le jugement de Sodome et de Gomorrhe en Genèse 19 est un exemple patent de désirs homosexuels abusifs. Les prohibitions de Lé. 18:22 et 20:13 doivent être compris à la lumière de la discussion sur la pureté abordée ci-haut. En plus, ces prohibitions sont intimement liées à l'idolâtrie. Le fait que les femmes ne soient pas mentionnées conforte l'idée selon laquelle il est question ici de prostitution culturelle et d'idolâtrie. Il y aurait dans une certaine mesure le problème d'honneur masculin du fait qu'un homme se sentirait victime d'opprobre s'il était traité comme une femme, ce qui n'est pas le cas dans une relation homosexuelle dévouée. En plus de ceci, nous devons nous souvenir qu'on ne saurait établir une éthique à partir de la loi lévitique selon Brownson. Il justifie son assertion en disant que nous vivons l'âge de l'accomplissement inauguré en Jésus-Christ. Les prohibitions d'1 Co. 6:9 et 1 Ti. 1:10 sont liées aux pratiques de pédérasties dans lesquelles un homme plus âgé profite sexuellement d'un jeune homme. Brownson conclut donc en disant que « je suis convaincu que l'église doit abandonner une interprétation des Écritures qui suppose que la Bible enseigne une forme normative de la complémentarité biologique ou anatomique des genres⁵⁴ ».

⁵⁰ Sprinkle, *People to Be Loved*, 93-98.

⁵¹ Brownson, *Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, 265.

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid, 268-79.

⁵⁴ Ibid, 278.

Il est certain que le récit de Sodome en lui-même ne peut pas être utilisé comme preuve contre les relations homosexuelles, mais lorsqu'il est placé dans le cadre de l'éthique de la création présentée en Genèse 1-2, chose soutenue et approuvée aussi bien par Jésus que par Paul, alors le désir de rapports homosexuels met en exergue la profondeur de la dépravation dans Sodome. Malgré les affirmations de Brown, il n'y aucune évidence soutenant que les prohibitions de Lé. 18:22 et 20:13 ne se limitent qu'à l'idolâtrie ou aux hommes se sentant victimes d'opprobre. Les réprimandes sont des proscriptions générales. Les deux hommes impliqués sont responsables au même niveau du fait que les deux devaient être mis à mort. Ceci montre clairement qu'il ne s'agit nullement ici d'un cas d'abus, de viol ou de prostitution culturelle⁵⁵. En fait, il est intéressant de noter que 1 Co. 6:9 et 1 Ti. 1:10 puisent du langage employé en Lé. 18:22 et 20:13. Ceci montre que pour Paul, les prohibitions lévitiques restaient d'actualités pour son époque⁵⁶. Oui, les relations homosexuelles oppressives sont condamnées, toutefois il n'y a aucune évidence montrant que Paul ne parle que de pareils cas. Brownson essaye de se débarrasser du témoignage global de la Bible sur les questions relatives aux actes et relations homosexuels. Mais il ne réussit pourtant pas à s'en débarrasser.

Conclusion

Dans mes propos introductifs, j'ai fait la remarque selon laquelle les relations homosexuelles et le mariage pour tous sont un problème pour tout individu et toute culture. Aucune culture n'est exempte de la tentation d'agir en contradiction avec la volonté de Dieu. Ce qui est promu et approuvé en occident aura un impact au niveau mondial. Ceux qui sont bergers de communautés hors du monde occidental ou ceux qui sont engagés dans la mission doivent être prêts à répondre aux questions qu'on leur pose ou qu'on leur posera.

Nous avons vu que Johnson et Brownson privilégient l'expérience et les histoires humaines sur les Écritures. Tous les deux essayent d'appuyer leur vision des relations homosexuelles à partir des Écritures aussi, mais c'est assez clair que l'expérience et les notions populaires de la culture occidentale actuelle orientent leur interprétation. Brownson prétend que les auteurs bibliques n'avaient aucune idée de la notion d'orientation sexuelle mais Sprinkle démontre que faire de telles allégations revient à être ignorant d'une grande quantité de preuves historiques. Brownson essaye de démanteler pièce par pièce les prohibitions concernant le mariage homosexuel, mais son exégèse est artificielle et forcée. L'argument de la création apparaît comme un rocher que les interprètes révisionnistes n'arrivent pas à déplacer. Les commandements de Dieu continuent d'être pour notre bien et notre sainteté. Bien sûr, il y a de multiples dimensions pastorales que nous devons toucher mais ceci est un tout autre sujet nécessitant du temps et de l'espace surtout que ce n'était pas l'objectif de notre article présent.

⁵⁵ Voir encore Sprinkle, *People to Be Loved*, 45-52.

⁵⁶ Ceci est une observation habituelle. Voir Sprinkle, *People to Be Loved*, 108-15.

Rapport du champ de mission

Réflexions sur notre première année d'anniversaire

Aaron et Meg Brown

Aaron et Meg vivent en Ouganda avec leurs trois jeunes filles et travaillent au Africa Renewal University.

Le 3 décembre 2014, notre famille composée de cinq personnes décollait de Minneapolis aux États-Unis en direction de notre nouvelle maison à Kampala en Ouganda (situé en Afrique de l'est). Aujourd'hui, treize mois plus tard, nous voulons partager quelques réflexions au sujet de nos expériences en tant que famille appelée à servir dans le domaine interculturel de l'éducation théologique. Nous travaillons à l'Africa Renewal University, une université chrétienne accréditée dont la mission est « d'équiper les leaders chrétiens pour la transformation de la société ». Nous enseignons la théologie et l'anglais. Nous avons trois filles toutes âgées de moins de huit ans.

Des heures après être descendus de l'avion, nous avons dû faire face à une situation difficile : un ministère à court terme est différent d'un ministère à long terme. Nous n'avions pas un plan clairement établi de notre date de départ sinon des idées vagues de vacances après deux ou trois ans.

Pour des missionnaires engagés sur le long terme, essayant de s'intégrer profondément dans les réalités quotidiennes de la vie ici et de trouver les meilleures solutions, nous trouvons que les problèmes s'intensifient rapidement. Il y a tellement plus de problèmes qui nous attendent que nous ne l'aurions imaginé. Il est vrai que nous avons déjà été ici trois fois ces dernières années. Nous ne pouvons plus comme les dernières fois simplement rentrer après onze jours et laisser les autres régler les problèmes derrière nous. A notre très grande surprise, les problèmes ne se limitent pas simplement aux difficultés culturelles.

Que faire de tout ce que vous voyez au quotidien alors que vous conduisez dans la ville pour aller à l'épicerie ? Que faire du petit garçon qui cogne à la vitre de votre voiture pour vous vendre des bananes ? Que faire de ce boiteux qui marche tant bien que mal dans la rue sans béquilles et sans chaussures ? Que faire de cet Américain qui fait du prosélytisme en essayant d'amener un natif à s'engager dans un projet fou d'un grand ministère qui est censé « les rendre riches rapidement » ? Cela peut être à la fois intimidant et décourageant parfois. Cela peut aussi être source de frustrations, de peines, ou même nous décontenancer.

Comment gérer tout ceci ? Il y a des implications personnelles : sommes-nous sages ? Fous ? Déçus ? Calieux ? Compatissants ? Conscients ? Ignorants ? De bons intendants ? Gaspilleurs ? Idéalistes ?

Il y a ensuite la dimension philosophique : D'où viennent les problèmes ? Gouvernement ? Economie ? Problèmes sociaux ? Réalités culturelles ? Défis éducationnels ? Troubles environnementaux ? Structures ecclésiales ? Obscurités spirituelles ? Ou provenant des autres missionnaires ?

Quand on est issu de notre culture nord américaine qui accorde de l'importance aux valeurs telles que le confort, l'efficacité et une grande espérance dans le retour de l'investissement, on a tendance à nous lancer rapidement et à créer des résultats positifs instantanément (quelque soit la manière dont on le comprend, et quel que soit celui décide de ce à quoi cela doit ressembler).

La vérité demeure qu'il y a déjà plusieurs groupes qui essaient de régler le problème de chaussures, ou des enfants qui déambulent dans les rues ou offrir gratuitement des vêtements et creuser des puits. Ne me comprenez pas mal, il y a plusieurs bonnes choses avec des projets. De nombreuses personnes ont été bénies et secourues grâce à ces bonnes intentions. Et il existe des gens qui sont dans le besoin partout – bien entendu des gens qui pourraient bénéficier d'un puits pour de l'eau potable, et un enfant sans chaussure se sentirait forcément mieux avec des chaussures aux pieds. Nous nous devons donc d'apprécier la générosité de cœur de celui qui dit « il y a tellement de besoins, faisons quelque chose à ce propos ! »

Il n'en demeure pas moins vrai que parfois cette envie forte s'avère souvent insuffisante parce que la stratégie et notre compréhension de la culture sont approximatives, du moins quand on regarde sur le long terme. Nous nous demandons souvent quand tel ou tel missionnaire ou ONG quitte le pays soudainement (ce qui arrive souvent), combien d'organisations éprouveront l'envie de venir et arranger les trois nouveaux problèmes qui ont été laissés involontairement (ou au hasard) en partant ? Et si ce qui reste requiert trois nouvelles organisations pour résoudre le problème, que se passe-t-il les cinq prochaines années quand cette nouvelle vague d'ONG ou de missionnaires ferme boutique pour quitter le pays ?

Nous rentrons encore et encore à cette épineuse question : « En quoi pouvons-nous être utile ? » Vous commencez à ressentir comme nous que c'est en réalité une question à laquelle il n'est pas facile d'apporter une réponse.

De manière générale, nous savons que les gens ont besoin d'arranger leur situation avec Dieu avant de pouvoir vivre en expérimentant et en partageant l'amour de Dieu. Le livre des Actes décrit en réalité la prédication de l'évangile et l'implantation des églises comme un moyen de venir en « aide » (Ac. 16:9-10).

Une fois qu'on a commencé avec l'évangile, que faire ensuite ? Ou, pour ne pas donner l'impression qu'il y a quelque chose de meilleur, de supérieur, qui aille au-delà de l'évangile, nous posons plutôt la question suivante « qu'est-ce que cela signifie que de vivre fidèlement dans l'évangile en cet endroit, en ce moment, parmi ces gens ? » Si tant est que l'amour du prochain est fondamentalement la manière de vivre de tous les chrétiens qu'importe l'endroit où ils se trouvent, comment le vivre au mieux ici ?

Apprendre comment bien aimer les gens exige inévitablement que l'on soit sensible culturellement parlant. Par exemple, nous nous sommes rendu compte que cela peut être difficile de donner des réponses claires quand l'une des suppositions

culturelles est qu'il est mal poli que de dire « non ». Un simple sourire pourrait signifier beaucoup de choses différentes. Est-ce un sourire de joie ou de mécontentement ? Compréhension ou confusion ? Gêne ou fierté ? Accord ou désaccord ? Qu'est-ce que cette personne essaye de me dire par son sourire ?

C'est ici qu'il y a des points de friction – nous apprenons qu'il faut un minimum de temps pour savoir ce qui est dans la pensée, dans le cœur, dans les symboles et les normes de cette culture dans laquelle nous nous sommes plongés. Comment travaillent-ils, mangent-ils, jouent-ils, se reposent-ils ? Comment parlent-ils, leur gestuelle, leur dédain, leur coup d'œil ? Comment naissent-ils ? Comment sont-ils élevés ? Comment se marient-ils ? Comment meurent-ils ? Que se passe-t-il ensuite ?

Nous avons dû encore et encore changer d'opinion sur ce que nous avons toujours cru être ce qui est normal, naturel, bon et juste. Nous avons besoin de prendre un certain temps – un long temps - pour simplement écouter. Il est difficile d'écouter en profondeur et soigneusement sans juger et évaluer leur monde en s'appuyant sur l'arrière-plan et la culture auxquels nous sommes le plus habitués. Ce que nous voyons et entendons n'est pas compris de la même manière que dans notre culture d'origine. Il n'y a aucune échelle de conversion parfaite. Ce pourrait être l'exact opposé de ce que nous savions avant ; ce pourrait aussi être la même chose en général ; ou ce pourrait être une analogie à laquelle on ne se serait jamais attendue.

Ceci ne voudrait pas dire que l'évaluation et l'effort d'apporter des changements n'arriveront jamais. Il s'agit simplement du fait que nous sommes confrontés au défi de prendre suffisamment de temps pour écouter – même jusqu'au point où nous commençons à nous sentir mal à l'aise. Après tout, si nos efforts pour apporter un changement arrivent prématurément, c'est-à-dire avant que nous ayons réellement, soigneusement, patiemment et profondément écouté, alors ces efforts de changements manqueront de toucher en profondeur les cœurs des gens qui pourraient devenir plutôt pires du fait de votre précipitation.

Une écoute culturelle patiente n'est pas forcément celle dans laquelle on accepte tout (ou n'importe quoi !). Il s'agit en revanche du fait que lorsque nous essayons d'apporter un changement, nous le faisons après que nous ayons donné le meilleur de nous-mêmes pour comprendre ce qui se passe dans la réalité. Ce qui existe dans la réalité est différent de ce que nous voyons pour la première fois. Il ne peut être saisi au travers des lunettes de notre culture d'origine. Ce n'est que lorsqu'on se sera immergé que nous allons commencer à découvrir de nouveaux « termes » qui seront probablement différents de ceux de notre culture d'avant.

L'un des vœux les plus chers à nos cœurs c'est de voir les gens transformés à travers l'évangile de Jésus. Nous devons arriver à la conviction ferme qu'un changement réel ne peut se faire sans une écoute réelle. Nous vivons au quotidien dans une tension entre les besoins urgents et les maux mal diagnostiqués. Les besoins urgents sont multiples et extrêmes – parfois c'est une affaire de vie ou de mort. Cependant, les maux mal diagnostiqués pourraient être aussi urgents. Les implications d'une « résolution de problèmes » avec un ensemble préjudiciable de suppositions et stratégies peuvent prendre des décennies pour être inversées. Il se pourrait que ce soit tout aussi dangereux.

Nous revenons assez souvent sur ce vieux proverbe qui affirme que ... si vous donnez du poisson à un homme, vous le nourrissez pour un jour, mais si vous lui apprenez à pêcher, vous le nourrissez pour toute la vie. Nous avons accepté de venir ici enseigner parce que nous avons vu la valeur qu'il y a à donner aux Ougandais les outils nécessaires dans leur contexte à eux. Nous nous rappelons constamment de ce propos de l'un des fondateurs qui est arrivé ici avant nous : « si vous pouvez former un pasteur, vous pouvez changer une église ; et si vous pouvez changer une église, vous pouvez changer une communauté ; et si vous pouvez changer une communauté, vous changez une nation ». Après une année passée ici, nous pensons que cette affirmation est vraie.

L'une de nos plus grandes sources de joies a été le privilège qu'on a eu d'enseigner un groupe d'étudiants qui avaient eu pour pasteur l'un des premiers étudiants de notre université. C'est une merveilleuse image de ce que le fondateur décrit. Ce programme de formation de pasteurs lui a permis de rentrer dans sa communauté et enseigner à d'autres ce qu'il avait lui-même appris. C'est sa passion et son amour pour l'évangile qui transforma les vies de 26 étudiants au point que ces derniers ont maintenant des rêves, des espoirs et une formation centrée sur l'évangile pour la transformation du monde. Ils veulent être pasteurs et hommes d'affaires, enseignants, pères et mères, entrepreneurs et défenseurs des personnes défavorisées. Imaginez que 26 personnes en plus s'ajoutent au travers de chacun de ces étudiants – peut-être que cela serait le début d'un modèle durable qui pourrait inverser la tendance dévastatrice des organisations qui créent plus de problèmes qu'elles n'en résolvent.

Il n'est pas facile de tirer des conclusions à ce niveau de notre marche, mais nous avons appris qu'il existe peu de convictions fermes sur lesquelles nous pouvons nous tenir. Premièrement, nous nous sommes rendu compte qu'une grande partie de notre rôle consistait à acquérir une vue des choses sur le long terme si nous voulions le meilleur impact que l'on puisse avoir sur le long terme. S'il est vrai que l'identification des problèmes nécessitant des stratégies à court terme reste importante, il n'en demeure pas moins vrai que notre expérience de ce type de solutions est douloureuse et nous ne voulons pas finir dans le cimetière des roues réinventées des ONGs. Deuxièmement, malgré ces réalités négatives nous nous battons néanmoins pour garder une bonne attitude et grandir davantage en grâce et moins en amertume. Cet ensemble de circonstances pleines de défis ne nous exonère pas des commandements nous stipulant de maintenir notre ferveur spirituelle et notre foi en ce que dans toutes ces choses, Dieu œuvre pour notre bien ainsi que du bien des Ougandais qui sont appelés selon son dessein. Troisièmement, nous voulons mettre sur pied des solutions durables qui n'entretiennent pas un esprit de dépendance à quelque niveau que ce soit. Si nous pouvons créer un modèle d'interdépendance alors les gens que nous aidons pourront trouver des moyens pour aider les autres réellement.

Finalement, ce que nous percevons comme des efforts inadaptés d'améliorer les choses nous donne un choix : aurons-nous une réponse entachée d'impatience et d'irritation ? Ou alors verrons-nous dans les problèmes une opportunité de creuser

dans la vie des gens et d'apporter une compréhension plus robuste de la puissance transformatrice de l'évangile ?

APPROCHES DE MINISTÈRE

Les questions universelles que les musulmans posent

David W. Shenk

David W. Shenk est un auteur et un enseignant dont les engagements au niveau mondial ont un lien avec le témoignage chrétien fidèle et la paix parmi les musulmans. Il a investi plusieurs années de sa vie en Afrique de l'est, en Europe centrale et en Amérique du nord. Son intérêt pour les questions mondiales l'a amené à visiter plus 100 pays. Il travaille actuellement comme consultant au niveau mondial pour l'EMM.

PREFACE DE L'ÉDITEUR

Une entente entre chrétiens et musulmans est d'une importance capitale pour la communauté mondiale. Il y a une confusion et une grande peur qui règnent dans les esprits à cause ce qui se passe en Syrie, Somalie, Nigeria, France, Belgique et aux États-Unis. Pour les chrétiens qui veulent comprendre la raison d'être des événements récents et savoir comment comprendre les musulmans, ils doivent aller au-delà des grands titres des journaux télévisés ou d'internet et considérer ce sujet important avec plus de profondeur.

La relation qui existe entre l'islam et le christianisme mérite une exploration minutieuse faite sous différents angles. Les chrétiens devraient explorer le texte du coran et le comparer à la Bible. On peut avoir un meilleur aperçu en comparant des croyances spécifiques sur Dieu, le Messie, le salut, la Bible et la croix. Ces choses apporteront sans aucun doute une certaine clarté et mettront en exergue les différences remarquables qui existent entre les deux traditions.

Une autre question mérite aussi d'être explorée. Comment le chrétien lambda se comporte-t-il avec le musulman lambda ? Comment le chrétien s'engagerait-il dans une conversation respectueuse avec un musulman sur les questions religieuses ?

C'est dans cette perspective que l'article suivant a été rédigé. La plupart n'ont jamais eu une conversation avec un chrétien sur le sujet de l'évangile. La plupart des chrétiens ne savent pas ce qui les attend s'ils devaient initier une telle conversation. Cet article est écrit pour aider en proposant cinq points pour commencer une conversation. Il ne se veut pas une exploration théologique importante¹. Il est évident que certains voudront un travail plus approfondi. Ce qui va suivre est l'expérience

¹ On peut avoir un examen plus détaillé des problèmes théologiques dans le livre de David Shenk intitulé *Journeys of the Muslim Nation and the Christian Church, the Mission of two Communities* (Kitchener: Herald, 2013).

d'un homme qui a une certaine dose d'expériences en matière de causerie avec les musulmans. C'est dans cet état d'esprit que cet article devra donc être lu.

Il y a un pasteur travaillant dans un village à grande majorité musulmane du Bangladesh qui m'a affirmé qu'il n'avait jamais eu à causer avec l'imam qui dirige la communauté musulmane.

Le pasteur expliqua que : « j'ai peur des musulmans. En plus, je ne sais comment répondre à leurs questions ».

Je lui fis la remarque suivante : « récemment vous avez traduit et publié en bangladais un livre sur une conversation entre un musulman et un chrétien². Que dire si nous faisons dire à l'imam que nous voulons le rencontrer et lui offrir un livre sur le dialogue chrétien-musulman ? »

C'est ce que fit le pasteur. Il envoya un émissaire chez l'imam qui répondit en nous invitant à venir cet après-midi dans sa *madrassa* (un centre de formation islamique). A notre arrivée, la *madrassa* était remplie de jeunes étudiants qui mémorisaient le coran. Nous avons alors été accompagnés dans une grande salle. Les élèves avaient ensuite reçu quartier libre. Il est fort probable que c'était la première fois dans l'histoire de ce village qu'un pasteur et un imam se rencontraient dans le sanctuaire d'une *madrassa* musulmane. Les courtoisies de prise de contact étaient déconcertantes alors que nous saluons de salutation de paix arabe : *salaam aleikum*. C'est une ambiance sérieuse qui marquait l'état d'esprit de notre rencontre.

L'imam et ses enseignants étaient heureux de recevoir gratuitement des copies du livre *A Muslim and A Christian in Dialogue*. Ce livre tourne autour d'un dialogue entre un musulman, Badru Kateregga, et moi-même. Nous avons écrit ce livre en Afrique de l'est alors que Kateregga et moi étions enseignants au campus Kenyatta de l'université de Nairobi.

La *madrassa* du Bangladesh où nous nous rencontrions avait deux bâtiments. L'un servait de salle de classe tandis que l'autre, un bâtiment spacieux d'un étage, servait de bureau pour l'administration et les enseignants. Les étudiants se tenaient réunis dehors et écoutaient. Ils ne pouvaient cependant pas participer. Les fenêtres étaient ouvertes et sans vitres pour que ceux qui étaient proches des fenêtres puissent suivre le mieux possible. Chaque fenêtre était saturée de visages qui mourraient d'envie d'écouter. J'estime à cinquante le nombre de personnes qui occupaient ces fenêtres ouvertes.

Ce fut au moment où les dons de livres furent faits que cela eut lieu comme c'est d'ailleurs le plus souvent le cas. Nos hôtes avaient des questions pénétrantes sur la foi chrétienne. Le reste de l'après-midi, notre précieux temps avec ces élèves ainsi que leurs responsables était centré sur les cinq questions que les musulmans posent aux chrétiens. Ces questions n'étaient pas planifiées d'avance. Elles ne venaient pas dans un ordre bien déterminé. Mais, l'espace d'une heure, nous avons causé en gros des cinq questions universelles.

² Badru D. Kateregga and David W. Shenk, *a Muslim and a Christian in Dialogue* (Harrisonburg: Herald Press, 2011).

Les responsables n'étaient pas hostiles et les questions ne venaient pas sur un ton accusateur. Elles provenaient de la curiosité et de l'étonnement. C'étaient des questions honnêtes que les musulmans posent aux chrétiens dans le monde entier partout où des musulmans et des chrétiens ont des échanges sur leurs croyances et sur la théologie. L'un des facteurs inhibiteurs de relations conviviales trouve son origine dans le fait que les chrétiens sont souvent perplexes quand il faut répondre à ces cinq questions. Quelles sont donc ces cinq questions ?³

Premièrement, avez-vous changé ou corrompu la Bible ?

Deuxièmement, que voulez-vous dire quand vous affirmez que Jésus est le Fils de Dieu ?

Troisièmement, qu'entendez-vous par Trinité ?

Quatrièmement, comment Jésus le Messie peut-il être crucifié ?

Cinquièmement, que pensez-vous de Mahomet ?

Il est très improbable qu'un musulman prenne en considération la foi chrétienne si les chrétiens ne prennent pas ces questions au sérieux et leur donnent des réponses de manière à ce que ces dernières soient convaincantes pour un musulman. Cette réalité paraissait évidente dans une conversation récente avec l'imam de ma ville natale. Il affirmait que pendant un certain temps, il avait réfléchi à l'option de devenir chrétien, mais finalement décida de ne pas aller dans la direction chrétienne pour la simple raison qu'il n'avait pas obtenu des réponses satisfaisantes à ses questions. Une des personnes présentes à cette rencontre se proposa d'avoir des rencontres régulières avec l'imam avec pour objectif clair de répondre à ces questions.

C'est ce qui se passa dans la *madrassa* du Bangladesh. Nous avions des questions et les musulmans aussi. Un des passages des Écritures qui orienta la réponse de l'équipe chrétienne cet après-midi était 1 Pierre 3:15 « Mais sanctifiez dans vos cœurs Christ le Seigneur, étant toujours prêts à vous défendre, avec douceur et respect, devant quiconque vous demande raison de l'espérance qui est en vous ».

Il y a d'autres questions, mais ces cinq ont occupé les discours chrétien/musulman depuis le début du mouvement islamique. Elles sont toujours d'actualité. Voilà les questions que les musulmans remettent le plus souvent sur la table. Je partagerai des aspects de nos conversations de cet après-midi au Bangladesh. Nos réponses pourraient aussi être utiles dans d'autres contextes aussi. Je m'évertue à écrire de manière à ce que les musulmans puissent comprendre. En moins d'une heure, chacune des cinq questions avait été posée par nos hôtes. Ces derniers ne recherchaient pas des réponses philosophiques. Chaque question devait recevoir une réponse claire. Nous répondions aussi en étant conscients des raisons justifiant les questions. Nos réponses ne touchèrent pas à toutes les manières possibles de répondre. Cependant, nous avons touché avec une précision remarquable aux cinq questions clés que les musulmans posent aux chrétiens.

³ Pour une description et des réponses plus succinctes aux cinq questions, voir le chapitre 7 de mon livre, *Christian . Muslim . Friend. Twelve Paths to Real Relationship* (Harrisonburg: Herald Press, 2014).

Première question : la Bible a-t-elle été changée ou corrompue ?

La première question concerne la véracité de la Bible. Cette question persiste parce que les musulmans sont étonnés des différences qui existent entre le coran et la Bible. Citons par exemple le fait que lorsque notre famille servait en Somalie, un étudiant nous avait demandé une Bible. Le jour suivant, il revenait chez nous pour placer la Bible sur mon bureau en s'exclamant « ce ne sont pas les écritures ça ! Ce n'est qu'un simple livre d'histoire. Le coran n'est pas un livre d'histoire. C'est un livre d'instructions. J'ai lu Genèse hier soir et c'est clair que la Bible est en grande majorité de l'histoire ».

La raison première qui amène les musulmans dans le monde à supposer que la Bible ne peut être les écritures, c'est que c'est un livre d'histoire. La compréhension qu'ont les chrétiens des Écritures ne correspond pas à la compréhension musulmane.

Il existe d'autres raisons pour classer la Bible comme un document modifié ou corrompu. Le nombre de traduction de la Bible est assez troublant pour le musulman qui croit que le coran est la copie exacte du coran en langue arabe qui est au ciel. La Bible ne saurait faire partie de ce genre de livre. Une autre réalité troublante tourne autour du nombre de contradictions qu'il y a entre le coran et la Bible. Le plus remarquable ici étant la centralité de la crucifixion de Jésus dans les évangiles, fait que le coran nie apparemment.

Nous avons répondu à la question de l'imam sur la Bible en commençant par le coran qui évoque l'idée d'un grand respect pour la Bible. La vérité est que le coran mentionne la torah, les psaumes et les évangiles comme étant des écritures révélées. Aussi bien le coran que la Bible affirme que Dieu protège les Écritures qu'il a révélées. Nous avons attiré leur attention sur le fait que la Bible est un récit parlant de la descente de Dieu sur terre pour nous sauver et se révéler à nous. C'est pourquoi la Bible est une histoire ; c'est un récit présentant un Dieu agissant dans l'histoire alors qu'Il appelle les gens à croire en Lui et à servir fidèlement dans son royaume. La nature pécheresse de l'homme y est aussi racontée. Le Saint-Esprit a inspiré les auteurs à mettre fidèlement par écrit les récits de la fidélité de l'homme envers Dieu, tout comme notre péché et notre rébellion.

La nouvelle selon laquelle Dieu nous aime est si merveilleuse que chacun devrait avoir l'opportunité de l'écouter ou de lire la bonne nouvelle dans sa langue maternelle. C'est la raison pour laquelle partout où l'église va, les disciples de Jésus accordent une grande priorité à la traduction de la Bible dans les langues des peuples du monde. Ces traducteurs bibliques s'appuient sur des théologiens qui étudient les langues originales. La première partie de la bible fut écrite en hébreu et la deuxième partie en grec. Il existe des milliers d'anciens manuscrits de la Bible. Nous pouvons donc dire avec assurance que la Bible est la parole de Dieu vraie et digne de confiance⁴.

⁴ 1 Timothée 3:16.

Deuxième question : qu'entendez-vous par Fils de Dieu

Cette question vient d'une supposition qui crée la confusion. La Bible n'était pas disponible en langue arabe du temps de Mahomet. Les informations que Mahomet et les musulmans avaient du christianisme venaient en majorité des cultures christianisées et orales des zones limitrophes de l'Arabie. Le malheur veut que la tradition orale chrétienne ait été influencée par la notion selon laquelle la Trinité signifiait Dieu le Père, Dieu la Mère, et Dieu le Fils. Ceci n'est que du polythéisme pur et simple. Nous savons bien que Mahomet s'est farouchement opposé au polythéisme. Le fait est qu'il y avait un sanctuaire dans la communauté mecquoise et qui était dédié aux trois filles d'Allah. Le mouvement musulman s'est indiscutablement caractérisé par une lutte sans merci menée contre les filles d'Allah. Le coran condamne de tels actes d'idolâtrie.

Il en va de même pour le christianisme qui condamne toute forme d'idolâtrie. A la mosquée bangladaise, nous nous désolidarisons radicalement de telles notions polythéistes. Cependant, nous observons que le Fils de Dieu n'est pas un nom donné à Jésus le Messie⁵ par les hommes. Le nom de Fils de Dieu lui est plutôt donné par Dieu lui-même. Annonçant à la vierge Marie la naissance imminente du Messie, l'ange Gabriel déclare qu' « il sera appelé Fils de Dieu⁶ ». En plus, deux fois dans le ministère de Jésus le Messie, Dieu parle des cieux en disant « Celui-ci est mon Fils Bien-aimé ». Nous devons prendre note ici. Que veut dire le Seigneur quand il s'adresse au Messie comme étant « Mon Fils Bien-aimé » ?

« Suivons ce que l'Évangile a à dire à ce propos ».

Nous avons regardé à l'évangile de Jean où il est écrit qu' « au commencement était la Parole et la Parole était avec Dieu, et la Parole était Dieu⁷ ».

Les musulmans se réfèrent parfois à Jésus le Messie comme étant *Kalimatullah*, ce qui signifie la Parole de Dieu. Quand les musulmans parlent de Jésus comme étant

⁵ Le coran attribue plusieurs noms à Jésus et fait aussi des commentaires sur sa mission. Selon le coran, voici des choses vraies au sujet de Jésus le Messie.

- Messie (3:45)
- Bonne nouvelle (3:45)
- Né d'une vierge (19:16-35)
- Parole de Dieu (4:171)
- Esprit de Dieu (4:41)
- Faiseur de miracle (3:49)
- L'homme sans péché (19:19)
- A établi les premières Écritures (5:49)
- Apporta l'Évangile (5:49)
- Prédit la venue de Mahomet (61:6)
- N'est pas le Fils de Dieu (9:30)
- Mission limitée (13:38)
- Signe pour toutes les nations (21:91)
- Secouru de la mort sur la croix (4:157)
- Amené au ciel sans mourir (3:55-58)
- Retourne à la fin de l'histoire pour préparer le monde pour le jugement final (43:61)

⁶ Lu. 1:36.

⁷ Jn. 1:1.

la Parole, pour eux il s'agit très certainement du fait que Jésus le Messie fut créé par la Parole de même qu'Adam le fut à travers la Parole du Dieu Tout-puissant. Toutefois, nous lisons dans l'Évangile que « Et la parole a été faite chair, et elle a habité parmi nous, pleine de grâce et de vérité; et nous avons contemplé sa gloire, une gloire comme la gloire du Fils unique venu du Père »⁸.

Ceci veut dire que Jésus le Messie est la Parole vivante de Dieu qui vit avec nous. Dieu est un avec Sa Parole. La Parole de Dieu se révèle d'elle-même. Ainsi donc, quand nous rencontrons le Messie nous rencontrons celui qui est la révélation complète de Dieu. C'est ce que l'Évangile veut dire lorsque Jésus dit « si vous m'avez vu, vous avez vu le Père ».

Remarquez comment Jésus parle de Dieu comme le « Père ». Le Messie a une relation parfaite avec Dieu, le Père. En croyant en Jésus le Messie, nous expérimentons la communion, la réconciliation et le pardon. Les croyants sont invités à faire partie de la famille de Dieu. Tous ceux qui croient deviennent fils et filles de Dieu.

Ceci signifie aussi qu'il existe au moins deux sens que l'on puisse donner au titre « Fils de Dieu ». Tout d'abord, Jésus le Messie est la Parole au travers de la quelle Dieu créé et soutient l'univers. Deuxièmement, Jésus le Messie a une relation parfaite avec Dieu le Père, une relation que tous ceux qui croient vont aussi connaître en partie. En Jésus le Messie, nous pouvons connaître Dieu comme un Père céleste aimant. Voilà pourquoi la prière des chrétiens s'adresse à Dieu en tant que « notre Père qui es dans les cieux ».

Nous avons remarqué que Jésus avait des noms surprenant dans le Coran. On peut citer par exemple le fait que le coran parle de Jésus comme étant le Messie. Nous supposerions qu'il y a un plein accord entre le témoignage des évangiles sur Jésus et le Coran. Mais, lorsque nous posons aux musulmans la question de savoir ce que signifie Messie, ils répondent certainement par ceci : « le Messie signifie que Jésus avait une mission limitée sur une période de temps et uniquement envers ceux de la maison d'Israël⁹ ».

Troisième question : qu'entendez-vous par Trinité ?

Quand nous vivions encore à Nairobi, il y avait une mosquée située juste en face de notre maison en traversant la rue. Un vendredi après le prêche de midi, Lugman arriva chez nous en traversant la rue à toute vitesse. Il frappait frénétiquement à la porte centrale en criant pour que je la lui ouvre. Quand je finis par ouvrir, il lança vivement « il faut que ça cesse ! Nous ne tolérerons pas votre prédication au sujet de trois dieux ici dans notre rue ».

Je répondis par « je ne sais pas de quoi vous parlez. Je ne prêche pas au sujet de trois dieux. Que voulez-vous dire ? »

« La trinité ! » explosa t-il.

⁸ Jn. 1:14.

⁹ Qur'an: (The Thunder): 13:38.

Dans cet échange bref et très émotionnel, Lugman mettait à nu une potentielle fissure profonde dans les relations chrétiens-musulmans. A première vue, le rejet systématique de Dieu en tant qu'être trinitaire ne semble être qu'un simple malentendu sémantique. Les musulmans supposent que se référer à Dieu de cette manière revient à faire le lit du polythéisme. On se doit de répondre à ces fausses idées. Aucun musulman ne réfléchirait même à la possibilité d'embrasser un christianisme où dieu avait pris une femme. Tous les musulmans sont répugnés à la pensée d'une trilogie de dieux connus sous les noms de Yahvé le créateur, de la vierge Marie en tant que mère déesse et d'un fils qui est leur progéniture. Les musulmans que nous rencontrons dans *la madrasa* du Bangladesh étaient consternés par de telles notions. Nous dûmes confronter cette question avec grande clarté. Le pasteur était franc à ce sujet. Il s'exclama « nous ne croyons qu'en un seul Dieu ! »

Il reste que même après avoir adressé ce bazar de fausses idées, la Trinité de Dieu doit être exprimée dans l'expérience chrétienne. Bien que nous ne soyons pas en mesure d'expliquer succinctement le mystère d'un Dieu trinitaire, nous connaissons le Dieu trinitaire parce que l'expérimentons en tant que Père, Fils et Saint-Esprit. Nous croyons en un Dieu trinitaire parce que nous expérimentons Dieu en tant que notre Sauveur trinitaire. Dieu ne descend jamais pour nous sauver dans l'islam. Il fait descendre sa volonté, mais jamais il ne vit ni ne sert parmi nous. L'islam ne perçoit pas Dieu en tant que rédempteur et Sauveur. Parler d'un Dieu trinitaire est une manière inappropriée pour nous de témoigner de la réalité selon laquelle Dieu est amour.

Nous avons brièvement et simplement partagé avec nos hôtes de la madrasa bangladeshie le fait que « en Dieu, il y a une communion d'amour. Dieu partage son amour. En fait Dieu a tant aimé qu'il est descendu vivre parmi nous pour nous racheter. C'est en Jésus le Messie que Dieu est le plus clairement descendu du ciel pour nous sauver. En sa crucifixion et sa résurrection, le Messie offre à tous ceux qui croient la grâce de l'amour et du pardon. Au travers du Saint-Esprit, le Messie fortifie tous les croyants, les rendant capables de participer dans la communion d'amour et de réconciliation qui est centrale à la vie et au ministère de Jésus le Messie. Ainsi donc, dire que Dieu est trinitaire revient à dire que Dieu est amour. Dieu commissionne tous les croyants afin qu'ils répandent l'amour de Dieu dans le monde, même à nos ennemis.

Lugman était émerveillé ; après ces événements, il m'appela du nom de « frère David ». Cette réaction contrastait avec celle d'un ecclésiastique musulman, qui lors d'une autre occasion avait répondu à l'issue d'un discours sur l'amour de Dieu par l'exclamation suivante « ce n'est pas possible pour Dieu d'aimer autant ! »

Nous avons alors plaidé en disant ceci : « Laissez Dieu être Dieu ; comment pouvez-vous l'emprisonner dans une boîte ? Que Dieu vous surprenne avec la révélation de son grand amour pour vous et pour toute l'humanité ! »

Dans l'islam Dieu a une compassion si grande pour l'homme qu'il fait descendre sur terre des livres pour nous instruire en matière de croyances et de pratiques justes. Dans l'évangile nous rencontrons un Dieu qui descend personnellement chercher les

perdus pour les racheter et pardonner. Jusqu'à quel point Dieu aime-t-il ? C'était un souci central dans notre discussion dans la mosquée bangladaise.

Les analogies physiques de Dieu en tant que Trinité ne sont pas appropriées. Prenons par exemple le cas de certains qui expliqueront que la Trinité est comme l'eau : liquide, vapeur et glace. Une telle analogie ne communique rien sur ce qui est essentiel à notre Dieu trinitaire et qui est amour. Je préfère me limiter au langage de la Bible. C'est remarquable que le coran parle du Messie et du Saint-Esprit en tant que Parole de Dieu. Les chrétiens témoignent de ce que Dieu est créateur ; qu'il est la Parole éternelle ; qu'il est le Saint-Esprit avec nous. C'est impossible de séparer Dieu de la Parole ou Dieu de son Esprit. Le Créateur, la Parole et l'Esprit doivent être un ! Ce qui est fondamental au Dieu trinitaire c'est qu'il est le bon Berger qui prend soin des perdus et les cherche. Nous proclamons la bonne nouvelle : « Jésus m'aime, ça je le sais parce que la Bible me le dit ». Ce message est ce que nous partageons dans la mosquée au Bangladesh quand cette congrégation de musulmans nous avait invités pour donner la signification de la Trinité.

Quatrième question : comment le Messie a-t-il pu être crucifié ?

La discussion sur la crucifixion de Jésus dans la madrasa bangladaise tournait autour d'une question centrale : Dieu se caractérise par quel degré de miséricorde ? La question de la crucifixion du Messie me rappelle la première fois que j'ai visité le Bangladesh il y a quelque trente ans. J'avais alors été invité à rejoindre un cercle de fermiers bangladais. La nuit était tombée et une lampe à pression éclairait au minimum la place.

Après une prise de connaissance de la situation, je posai la question suivante « avez-vous une question à me poser à moi en tant chrétien ? ».

« Oui » acquiescèrent-ils. « Croyez-vous que le Messie ait été crucifié ? »

Je répondis par « oui, je crois que le Messie a été crucifié ».

Leur réaction commune fut « comment est-ce possible ? Le Messie est oint de la puissance de Dieu. Ce n'est pas possible qu'il souffre la crucifixion. En tant qu'être humain, nous ne pouvons rien faire au Messie. La puissance de Dieu est la garantie que le Messie ne peut être prisonnier de la souffrance ».

Cette objection à la croix dans les cercles musulmans trouve son origine dans le coran même. Le coran déclare que Dieu avait donné cette illusion pour que les gens croient que Jésus avait été crucifié alors qu'en réalité il avait été secouru et délivré d'un tel sort¹⁰. Il faut noter toutefois qu'il y a un autre verset qui propose une autre option selon laquelle Jésus est béni le jour où il meurt et le jour où il ressuscite¹¹.

C'est avec beaucoup de nostalgie que certains chrétiens regardent à ces versets pour suggérer qu'il y a une possibilité que le coran soit ouvert à accepter la crucifixion de Jésus.

¹⁰ Coran: (Les femmes) 4:157

¹¹ Coran: (La famille d'Imram) 3:55-58.

A une occasion, je me suis aventuré sur le chemin de cette possibilité avec quelques théologiens musulmans en disant : « selon moi, le coran n'est pas complètement opposé à l'idée de la crucifixion du Messie ».

Leur réponse immédiate et unanime fut la suivante : bien qu'il soit possible sur le plan exégétique de parler d'un Messie crucifié, il est par contre « impossible » d'en parler sur le plan théologique.

Ces théologiens musulmans raffinés présentaient les mêmes objections que les fermiers du village avaient relevées autour de la lampe à pression plusieurs années auparavant. Les théologiens affirmaient en d'autres termes que « la crucifixion est impossible parce que le Messie est oint de la gloire de Dieu, et la gloire de Dieu ne peut connaître aucune souffrance ».

Les objections à la crucifixion relèvent d'une théologie qui prit naissance dans l'âme même de la communauté musulmane au moment où Mahomet et de ses compagnons s'enfuirent de la Mecque pour rechercher la sécurité à Médine. Les forces musulmanes subséquentes eurent plus de succès dans leurs luttes contre les polythéistes. La théologie islamique fut profondément influencée par la notion de victoire sur les ennemis des musulmans. La fuite de la Mecque à Médine est tellement importante pour l'identité musulmane que cet événement a été considéré comme le commencement de l'ère islamique. Ce ne fut aucunement la naissance de Mahomet, ni le commencement de ses révélations. Au contraire, l'ère commence avec la fuite des souffrances pour la victoire sur les ennemis sur les champs de bataille.

Il y a peu sinon pas d'espace pour un sauveur souffrant dans l'islam. C'est ce de quoi nous avons parlé dans *la madrasa* au Bangladesh ce jour. Nous avons expliqué que la croix n'est point une défaite parce que Dieu a ressuscité le Messie de la mort ; ce fut la confirmation du fait que le Messie et son royaume perdureront dans l'éternité.

Il est intéressant d'établir un lien entre les discussions sur la croix et Abraham. Abraham est un personnage important pour les Juifs, les chrétiens et les musulmans. Quand les musulmans font leur pèlerinage à la Mecque chaque année, ils offrent des dizaines de milliers d'animaux en sacrifice en souvenir de ce que Dieu avait sauvé un fils d'Abraham de la mort en pourvoyant « un grand sacrifice substitutif¹² ». Les chrétiens croient qu'il existe un certain nombre de dimensions importantes dans le sens de la crucifixion de Jésus le Messie. Le sacrifice substitutif qui sauva le fils d'Abraham de la mort est un signe qui pointe dans l'une de ces dimensions, à savoir, l'expiation substitutive. C'est pour ainsi dire que Jésus est l'Agneau de Dieu qui a pris notre place. Les bras tendus du Jésus crucifié sont les bras de Dieu qui nous invite à venir à Lui recevoir le pardon et la réconciliation.

Un ami qui avait été par le passé musulman aimait souvent décrire la préparation soignée pour la fête du sacrifice dans leur maison au centre de la Somalie. Une année avant le sacrifice, son père sélectionnait deux agneaux d'un an chacun. Ces agneaux étaient les meilleurs du troupeau. Quand la fête arrivait finalement, la famille sélectionnait le meilleur des deux agneaux mis précédemment à part. Le meilleur

¹² Qur'an: (Those Ranged in Ranks) 37:107

agneau était finalement sacrifié. Son père prenait alors le sang et l'aspergeait sur le montant de la porte et sur le linteau. La famille demandait le pardon des péchés de ses membres de plusieurs manières spéciales. Après le sacrifice et la fête, la famille choisissait deux agneaux parfaits pour le sacrifice de l'année suivante.

En présentant Christ aux musulmans, la fête musulmane du sacrifice est un signe convainquant du sens et de la nécessité de la croix de Jésus le Messie. Les musulmans croient qu'il existe une balance de mesure. Nos mauvaises œuvres se déposent sur un côté de la balance et nos bonnes vont du côté opposé. Personne ne peut savoir de quel côté la balance pèse lourd. Le jugement final révélera le statut de tout un chacun. Pour nous par contre, la fête du sacrifice est un signe indiquant que Jésus, l'Agneau de Dieu, est¹³. Il a pris notre place. Il est l'Agneau sacrificiel de Dieu et donc l'accomplissement de tous les animaux offerts en sacrifice durant le pèlerinage annuel. Le fait est qu'il est le sacrifice expiatoire pour les péchés de l'ensemble, pour ceux qui croient ! Voilà pourquoi les chrétiens témoignent de ce que leurs péchés ont été pardonnés. La balance n'existe plus parce que Jésus, l'Agneau de Dieu, est notre sacrifice substitutif. C'est ici la raison pour laquelle les chrétiens témoignent en disant « nos péchés ont été pardonnés ».

Cinquièmement, que pensez-vous de Mahomet ?

Nous avons vraiment participé à un après-midi riche en questions de réflexion. Le point central de notre conversation est inclus dans les réponses que j'ai décrites de manière un peu personnelle. La conversation se faisait dans un esprit de respect et de découverte. Les faces des étudiants obstruaient les fenêtres alors qu'ils écoutaient pensivement. Jamais auparavant ils n'avaient entendu des chrétiens répondre aux questions majeures. Nous étions prêts pour partir. Le thé avait été servi. L'imam et le pasteur s'engageaient à se rencontrer de temps en temps encore. Au moment où nous allions nous serrer la main, l'imam se tourna vers moi et dit : « que pensez-vous de Mahomet ? »

Le pasteur se tourna vers moi en m'observant. « L'imam veut ta réponse à cette question ».

J'appréciai l'imam pour sa question du fait que c'était une question à la fois bonne et importante.

J'observai ensuite que « Mahomet avait fait beaucoup de bien. Le polythéisme avait été éradiqué en Arabie durant sa vie alors que toute la région abandonnait le polythéisme pour adorer le seul vrai Dieu qui est le puissant créateur des cieux et de la terre. Les injustices telles que l'infanticide des filles furent abandonnées. J'appréciai les efforts de Mahomet pour la mise sur pied d'une société plus juste.

Laissez-moi ajouter que nous étudions les écrits des prophètes qui sont contenus dans la Bible. J'ai ainsi appris que Dieu avait promis, commençant par Adam, un Sauveur qui apporterait le salut à toutes les nations. Dieu avait promis que le Messie, qui est le Sauveur promis, accomplirait cette transformation. Les prophètes

¹³ Hé. 11:9-15; Jn. 1:29

proclament que le Messie est le centre de toute vérité et qu'en lui il y a le pardon des péchés et la vie éternelle.

La question de base pour moi est celle de savoir si Mahomet et les musulmans proclament que ce Messie est le Sauveur du monde ; ou est-ce que Mahomet nous conduit dans une autre direction ? En ce qui me concerne, j'ai trouvé le salut complet en Jésus le Messie. Il est celui envers lequel je me suis engagé. J'ai commencé à suivre le Messie quand j'étais un enfant, et je le suivrai pour le restant de mes jours. La vérité est que même après ma mort, je servirai le Messie qui est mon Sauveur.

Merci pour votre question très importante ! »

Conclusion

L'imam et les étudiants de la *madrassa* serrèrent la main un peu partout et implorèrent le pasteur à visiter l'imam et ses élèves encore. La raison évidente mais non-mentionnée d'une éventuelle prochaine rencontre était de continuer les conversations qui avaient commencées cet après-midi ! Nous nous en remettons au Saint-Esprit pour la mission de révélation de l'évangile ; notre appel de ce jour était de simplement témoigner en répondant à chacune des cinq grandes questions.

Ces questions nous entraînent au cœur même de l'évangile et de la nature de la foi chrétienne. Les questions que les musulmans posent poussent les chrétiens à être des théologiens appliqués. Les cinq questions universelles que nous avons explorées donnent accès à une compréhension plus complète de la perplexité ou objection musulmane au sujet de la nature de l'évangile.

Le mouvement musulman s'est éloigné du centre de la foi chrétienne. S'intéresser aux questions de l'islam pourrait nous conduire dans des discussions utiles sur des thèmes tels que la vie, la crucifixion et la résurrection de Jésus le Messie. Nous rendons grâces quand les questions du musulman permettent une redécouverte de ce qui avait été perdu quand le mouvement islamique s'éloignait du Messie de la Bible. Nous sommes reconnaissants partout où une opportunité d'une conversation chrétien-musulman sur les cinq questions qui reviennent toujours, se présente.

Un aspect important de cette redécouverte est d'écouter et de répondre au musulman qui cherche à placer tout aspect de la vie sous l'autorité de Dieu. Comment se présentera la volonté de Dieu ? La plupart des musulmans diraient que la volonté de Dieu aura la forme de la volonté de Dieu dans le coran et les voies de leur prophète. Le chrétien confessera que Jésus le Messie est la plénitude de la révélation complète de la partie fondamentale du royaume de Dieu. Les cinq questions que nous avons abordées poussent aussi bien les musulmans que les chrétiens à explorer ce qui est fondamental pour le royaume de Dieu alors que la volonté de Dieu soit faite sur la terre comme au ciel !

REVUES LITTÉRAIRES

M. Daniel Carroll R. *Les chrétiens à la frontière : l'immigration, l'église, et la Bible*. Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2008. 174 pages. \$16,99.

Bien que l'immigration clandestine ne soit pas un phénomène nouveau dans l'histoire des USA, la tornade réelle du 11 septembre, la lutte contre le terrorisme, les parties politiques en crise identitaire, et l'économie qui passe de la récession à la dépression ont tous placé le problème de cette immigration en avant non seulement de la scène des politiques américaines mais aussi en avant de l'attention de l'église. S'il est aussi vrai que notre pays pourrait éprouver des difficultés à identifier les réponses « éthiques » au borbier politique de « l'immigration clandestine », il reste que l'église affirme que son standard en matière éthique qu'est la Bible est fixe pour toutes les époques, peuples, et lieux. Comment l'église se comporte-t-elle face au problème de l'immigration clandestine ? Carroll essaye de répondre à cette question avec compassion et de manière séduisante dans le livre *Les chrétiens à la frontière*.

Le sujet n'est pas étrange pour Carroll parce que chaque membre de sa famille a eu à émigrer ou connaît quelqu'un qui a émigré aux Etats-Unis. Après avoir reconnu que certains titres peuvent être émotionnellement et politiquement chargés dans les discussions, il remplace « l'étranger clandestin » par « l'immigrant sans papiers ». Carroll est convaincu du fait que plusieurs personnes, les chrétiens y compris, approchent consciemment ou inconsciemment le problème de l'immigration clandestine avec « des arguments idéologiques passionnés, des disputes économiques, ou un sentiment racial » (19). Carroll est non exhaustif, mais il fait l'effort de réorienter l'idée qu'on a du problème au travers des lunettes plus bibliques et théologiques.

Carroll prépare la scène au chapitre un en donnant une histoire brève de l'immigration hispanique en se focalisant sur les questions qui créent des débats houleux : l'identité nationale et l'impact économique. Il réussit à démontrer que ces problèmes sont loin d'être simples. Par exemple, plusieurs parlent audacieusement contre l'immigration clandestine tout en profitant des bénéfices du travail moins cher qui accompagne cette réalité. Les choses se compliquent davantage quand on se rend compte que plusieurs « des immigrants sans papiers » sont de vrais chrétiens confessant. Ceci amène Carroll à se tourner vers la Bible dans les chapitres 2-4 de son livre dans l'espoir de trouver une réponse « divine » au problème.

Dans les chapitres deux et trois dévoués à l'éclairage de l'Ancien Testament sur le problème de l'immigration clandestine. Carroll montre comment la notion de l'image de Dieu pèse dans le problème. Il montre aussi que plusieurs personnages de l'AT étaient des « étrangers ». Par-dessus tout, Carroll s'efforce à illustrer le fait que les étrangers sont des « êtres humains » et doivent être traités en tant que des hommes. Carroll parle dans le chapitre trois du « traitement de l'immigrant dans l'ethos général

de l'hospitalité qui était habituelle dans l'ancien monde » et « de la législation sur les étrangers dans les lois en Israël » (89).

Dans le chapitre quatre, Carroll s'intéresse particulièrement à l'éclairage que donne le NT sur le problème. Il passe au travers des enseignements de Jésus tels que présentés spécifiquement dans ses interactions avec « les étrangers », le thème général des « chrétiens en tant qu'étrangers » et touche brièvement à l'épineux problème de Romains 13 où il est commandé aux chrétiens « que toute personne soit soumise aux autorités supérieures » (Ro. 13:1). Au lieu de commencer avec la perspective de Romains 13 et ensuite lire le reste de la Bible, surtout les passages sur « les étrangers » dans l'AT à la lumière de Romains 13, notre auteur commence par l'enseignement de l'AT sur les étrangers avec les enseignements de Jésus sur l'hospitalité et la manière appropriée de traiter les étrangers pour lire ensuite Romains 13 dans cette perspective. En d'autres termes, Carroll emploie l'analogie d'interprétation des Écritures (c.-à-d. les passages les plus clairs déterminent la compréhension des passages les plus obscures et non le contraire) et conclut qu'une théologie de compassion et d'hospitalité pour l'étranger est le comportement scripturaire clair à adopter par défaut par opposition au passage sur les autorités supérieures qui est plus sombre.

On doit louer les efforts de Carroll parce qu'il a fait la discussion avancer. Ce qu'il faut retenir ici c'est qu'il n'y a pas une réponse simple à ce problème. Ce dont on a besoin c'est une position honnête et bien nuancée qui tient autant que possible compte des nombreux scénarii possibles. Il ne suffit pas de dire que la Bible nous demande de ne pas désobéir aux autorités civiles sans toucher les inepties des autorités américaines dans l'application de ses propres lois. Des propos simplistes manquent le plus souvent de toucher de manière appropriée au problème qu'on a sous la main et le problème du rôle de l'église dans le ministère auprès des chrétiens qui sont émigrés clandestins ne déroge pas à ce principe.

Au même moment, bien que Carroll fasse un effort valeureux pour faire avancer la conversation, sa manière de traiter le texte laisse beaucoup à désirer. L'auteur de cette revue littéraire a l'impression que Carroll est assez bien tombé dans le même piège que les adeptes du point de vue contraire dans le débat. Il faut comprendre ici le fait de laisser un problème ou thème scripturaire devenir le trou noir théologique qui avale toutes les autres objections. Du point de vue de la position adoptée par Carroll, le débat politique sur l'immigration au niveau civil semble presque devenir un problème d'évangile. Ceci constitue une pilule difficile à avaler alors même que je ne suis pas certain qu'un quelconque docteur l'ait prescrit. Etablir des liens entre la manière qu'avaient les Israélites de traiter les étrangers dans une communauté culturelle théocratique centrée sur Yahvé et la manière qu'a l'église de traiter des immigrants clandestins (quelle que soit son ethnicité) dans l'ère de la nouvelle alliance et qui n'a rien à voir avec un régime théocratique d'état-église nécessite forcément que l'on dise un mot sur les liens qui existent entre l'ancienne et la nouvelle alliance. Carroll n'accorde virtuellement aucun espace pour ce genre de questions. Il remarque que les lois des États-Unis sur l'immigration sont confuses et contradictoires avant d'en conclure qu'elles sont par conséquent injustes. Pourtant il

ne montre pas concrètement comment cela serait le cas. Carroll doit montrer que les États-Unis n'ont pas, d'une façon ou d'une autre, la prérogative de mettre sur pied les lois sur l'immigration qu'ils adoptent. Et c'est là une chose bien compliquée à démontrer.

Le point principal c'est que l'église doit avoir une réponse biblique et théologique face à ce problème moderne pressant et Carroll a offert une contribution profonde dans cette discussion. En cela, Carroll mérite d'être loué. Peut-être que ce livre est un « appui » sur lequel on pourra faire avancer la discussion pour le bien de Christ et Son Royaume.

Joshua B. Henson

The Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, Kentucky

Michael W. Goheen. *Introduire la mission chrétienne aujourd'hui: les Écritures, l'histoire et les questions relatives*. Downers Grove : IVP Academic, 2014. 440 pages, \$30,00.

Dans sa grande œuvre intitulé *Transforming Mission*, David Bosch avait à son époque créé un bref aperçu des études missiologiques en unissant ensemble la théologie biblique, l'histoire de la mission, et les questions actuelles en missiologie pour donner un aperçu rapide des études missiologiques de son époque¹⁴. Un quart de siècle plus tard, un monde différent et une augmentation rapide de littérature missiologique exigent un effort similaire dans cette génération. Michael Goheen répond à ce besoin dans son livre intitulé *Introduire la mission chrétienne aujourd'hui* (abrégé dans la suite *IMC*), une nouvelle introduction aux études missiologiques, organisé suivant la structure tripartite de Bosch, à savoir, la Bible et la théologie, l'histoire, et les questions actuelles.

Goheen, érudit résident au Missional Training Center à Phoenix, est un maître synthétiseur qui sait comment rassembler un grand nombre d'œuvres littéraires et les exploiter pour faire une introduction des conversations, contributeurs et concepts clés. Dans plusieurs cas, l'*IMC* offre la présentation la plus succincte que j'ai lue sur ces questions (exemple: Sur le changement des réalités globales, 20-24 ; Sur les développements de la théologie missiologique, 76-77 ; Sur l'évangélisation, 238-47). Goheen est plus actuel, plus accessible, et plus évangélique que Bosch. Je crois ainsi que l'*IMC* serait digne de remplacer certains ouvrages dans plusieurs curricula.

Malheureusement, malgré une couverture attrayante, le travail de l'éditeur avec ce volume est négligé. Les questions de formatage au niveau de la table des matières donnent une mauvaise impression au tout début, ajouté à ceci l'absence de virgules

¹⁴ David Jacobus Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, American Society of Missiology Series, Ed. James A. Scherer, (Maryknoll, NY: Orbis, 1991).

séquentielles partout à l'exception de la quatrième de couverture. La reliure est de mauvaise qualité et des sections entières s'arrachent après une seule lecture. La maison IVP aurait pu mieux faire.

L'*IMC* est équitable. La réalité est qu'il n'est pas toujours facile de faire la différence entre le moment où l'auteur exprime ses propres opinions et le moment où il résume le point de vue d'une autre personne. Goheen présente les deux côtés d'un problème et avance parfois sans se dévoiler sur la question (exemple : inclusivisme, 346-349). A certains moments, il divise le bébé (1 R. 3:16-28). Ceci peut simplifier à l'excès les choses, comme c'est le cas de l'appel adressé aux évangéliques qui insistent sur la Parole et aux adeptes de l'œcuménisme qui insistent sur les œuvres afin qu'ils retournent à l'évangile et la mission suivant le modèle de Jésus (236). Oui, mais les deux groupes pensent qu'ils le font déjà. Que faire donc ?

Le chapitre qui survole l'église mondiale est le plus faible du livre, avec un Goheen qui semble moins à l'aise qu'ailleurs alors qu'il va de régions en régions avec des omissions importantes (exemple: une discussion plus longue sur l'Afrique mais sans mention de l'évangile de la prospérité) et le déséquilibre (exemple: deux fois plus de matériel sur les îles pacifiques que pour le reste de l'Asie). D'un autre côté, j'ai aimé la section sur les questions actuelles à la fin, surtout le chapitre sur la mission en milieu urbain, que j'espère sera utilisé pour mobiliser davantage l'église à s'engager dans les cités urbaines bourgeonnantes au niveau mondial d'aujourd'hui.

La meilleure section est la première. Dans cette section, Goheen pose une fondation biblico-théologique en retraçant l'histoire biblique mais avec des lunettes missiologiques. Son approche sera familière pour ceux qui ont lu les partenaires de conversation tels que J. H. Wright et N. T. Wright, ou le livre intitulé *A Light to the Nations* écrit par Goheen¹⁵. Quand on parle de mission, il ne s'agit pas simplement de soutenir ses points de vue par des passages bibliques ou de faire de la géographie. La mission est plutôt partout au centre même de l'église. Goheen met en application sa théologie biblique sur une théologie systématique missiologique en faisant la critique des concepts de la mission vue comme séparée de l'église ou de la théologie vue comme séparée de la mission.

La définition de la « mission » est un défi constant et l'*IMC* n'a pas réussi à le relever. Il arrive que la définition de Goheen soit spécifique, la « tâche donnée au peuple de Dieu et consistant à communiquer la bonne nouvelle » (26, cf. 236-37). Beaucoup plus souvent, sa conception est expansive, avec l'église participant « dans la mission de Dieu pour renouveler toute la création et les vies entières de ses peuples et cultures » (117, cf. 26, 248). Ainsi donc, tout est mission, ce à quoi Goheen apporte des nuances (82-83) en utilisant la distinction de Lesslie Newbigin entre l'intention missiologique (ex : évangélisation) et la dimension missiologique (tout le reste). La manière avec laquelle cette distinction devrait influencer les priorités et les ressources de l'église n'est pas claire. Il se peut que le fait de garder la définition spécifique de la

¹⁵ Michael W. Goheen, *A Light to the Nations: The Missional Church and the Biblical Story*, (Grand Rapids: Baker Academic, 2011).

mission et évaluer les activités comme étant « plus directes » ou « moins directes » soit utile¹⁶.

Avec une approche historique standard – essentiellement, l’ascension et la chute de la chrétienté – l’*IMC* laisse passer une bonne opportunité. Le lecteur se demande : *avec* qui se fait notre mission et *vers* qui se fait notre mission. La réponse sotériologique de Goheen à la première question (tout chrétien professant l’identité ou l’héritage chrétien) requiert une réponse évangélico-agnostique à la deuxième question, ce qui est contradictoire à la théologie biblique précédemment proposée par Goheen. L’évangile de Goheen insiste sur l’œuvre et la personne de Christ et le règne de Dieu (94), mais la chrétienté préfère souvent la politique, les papes, et la prospérité. Le progrès de la chrétienté a une histoire différente de celle du progrès de l’évangile. Goheen choisit l’histoire de la chrétienté mais l’histoire de l’évangile aurait été plus intéressante et plus consistante avec sa théologie biblique.

Un argument clé de l’*IMC* est que « la posture réelle que devrait adopter l’église dans tout contexte culturel est celle d’une rencontre missionnaire » (298), un processus au travers duquel l’histoire de l’évangile est exposée de manière à contraster avec les croyances de base de l’histoire culturelle idolâtre et ce par une église qui vit fidèlement l’histoire de l’église. Goheen développe ce concept par le moyen de chapitres provocateurs sur les rencontres missionnaires avec la culture occidentale, et avec d’autres religions. Elles sont toutes utiles à leurs niveaux. Mais on se demande toujours où en est la rencontre missionnaire avec le « christianisme » mondial ?

Nous avons plusieurs confrontations avec les évangéliques ici, mais où est la confrontation avec les non-évangéliques, les non-protestants, et les non-orthodoxes ? La contextualisation est essentielle (et le chapitre consacré à ce sujet est assez bon), mais n’est-on pas allé trop loin quand on parle des catholiques romains et tout type de protestants et pentecôtistes œcuméniques travaillant en partenariat dans la mission (ex: 20, 136, 158-59) ? A quel moment est-ce que la théologie de la libération est perçue comme une contextualisation positive (157, 311) ? Que dire quand les églises indépendantes africaines adoptent des pratiques animistes, courent après les guérisons, consacrent des leaders non-formés, des rites spirituels, les sacrifices, et recherchent des révélations directes contraires aux Écritures, mais sont considérées comme « des expressions contextuelles du christianisme » et même défendues face aux critiques (192-3) ? La mise en garde de Goheen contre le relativisme tombe à pic : « la situation dans laquelle aucune expression culturelle ne peut être jugée comme bonne ou mauvaise par les Écritures ou l’église du point de vue d’une autre culture » (268). Mais le fait qu’il tienne compte de sa propre mise en garde n’est pas clair.

En réponse à cette critique, on pourrait mentionner la nature du livre, ayant pour intention de survoler le sujet de la mission et en donner une introduction pour un public large. Toutefois, l’esprit de générosité de l’*IMC* envers ce qui est hétérodoxe

¹⁶ For this view, see, e.g., Kevin DeYoung and Greg Gilbert, *What Is the Mission of the Church? Making Sense of Social Justice, Shalom, and the Great Commission*, (Wheaton: Crossway, 2011), 235.

serait difficile à expliquer pour mes frères et sœurs qui œuvrent pour apporter l'évangile aux « chrétiens » à des endroits difficiles du monde : les Égyptiens parmi les Coptes, les Italiens parmi les catholiques romains, les Nigériens parmi les églises indépendantes africaines du Nigeria ...etc. Je sais que beaucoup de fidèles serviteurs de Christ comme eux et je suppose que s'ils entendaient parler du rejet implicite que fait l'*IMC* de leurs efforts comme étant des expressions déplacées de l'éclairage occidental par opposition à des expressions contextuelles légitimes, ils chercheraient à avoir « une rencontre missionnaire » avec le Dr. Goheen.

Ai-je mentionné que j'appréciais vraiment ce livre ? C'est le cas, et je vous le recommande. Il pourrait vous faire crier un « alléluia » à un moment, mais vous faire pousser un autre cri opposé, que je ne vais pas citer, la minute d'après. Ceci montre en fait que Goheen a réussi à intéresser le lecteur au sujet de la mission. Le livre s'achève brusquement sans donner de conclusion. Ceci est déconcertant à première vue, mais après réflexion on se rend compte que c'est tout à fait logique. Goheen ne fait pas un tour de la Bible, de la théologie, de l'histoire, et de la culture contemporaine avec ses lecteurs afin que ces derniers acceptent ses conclusions, mais pour qu'ils puissent eux-mêmes tirer leurs propres conclusions. Avec un mélange d'ambiguïté, de détail, de survol, de perspicacité, de lisibilité, et de provocation, l'*IMC* ferait un très bon catalyseur pour une discussion en salle de classe, ou durant une rencontre d'anciens, dans un petit groupe, ou une équipe missionnaire.

E. W. Zeller

Ecole de théologie du Golfe, Dubaï, Émirats arabes unis.

Conrad Mbewe. *Aperçus des vies d'Olive Doke et Paul Kasonga par rapport à la mission et l'implantation pionnières des églises aujourd'hui*. Carlisle, Royaumes Unis: Langham monographs, 2014. 208 pp. \$34,99.

L'auteur de ce livre, pasteur du Kabwata Baptist Church en Zambie (ancienne Rhodésie du Nord), a implanté vingt autres églises en Zambie et dans les pays voisins. Engagé dans l'implantation des églises et journaliste chevronné, il écrit pour parler des problèmes qui naissent dans le leadership qui est au niveau transitionnel dans le ministère d'implantation des églises. Trop souvent, le manque de confiance brise les relations. L'auteur propose à cet effet le respect et l'admiration mutuels. En un mot, ce livre parle de « comment supprimer progressivement l'œuvre missionnaire et mettre en place un leadership local » (22). Dans le sens d'une application plus générale, le livre parle de « comment nous devons travailler les uns avec les autres dans la mission » (23).

La plupart des problèmes de transition dans le leadership proviennent de la méfiance et du manque de confiance. Du point de vue d'un pasteur national, « le processus au travers duquel le leadership passe des mains des missionnaires pour revenir aux locaux est l'une des phases les plus difficiles à gérer dans une œuvre missionnaire pionnière. Les relations entre les deux groupes sont souvent affectées par

un esprit de paternalisme d'un côté et par un complexe d'infériorité de l'autre. Ceci a créé la méfiance des deux côtés, ce qui à son tour a rendu très difficiles le partenariat et les relations de travail » (14). Quelle en est la source ? « C'est triste de le dire mais ceci est souvent lié aux problèmes d'argent. Les missionnaires s'accrochent souvent à la bourse et l'utilisent comme un appât pour amener les autres à faire ce qu'eux veulent. De la même façon, les leaders locaux ressentant cela, se sentent indignés par ce qui se passe au point que là même où il y a une véritable charité bienveillante, ils restent suspicieux. Les relations se brisent et étouffent un travail qui autrement se porterait mieux » (15-16). Ceci dit, l'auteur contre toute attente soutient que « la première étape du travail missionnaire doit invariablement être paternaliste » (47). Pour soutenir ses propos, l'auteur identifie trois phases dans le changement de leadership : la phase initiale paternaliste, la phase de partage de leadership, et la phase finale de retrait (57, tiré de A. B. Bruce, *The Training of the Twelve*, [Tzgel, 1988] 88). Cette structure en trois phases devient la base de la stratégie de passation de l'auteur dans l'avant-dernier chapitre intitulé « Transformer le paternalisme en partenariat : application » (147-67).

L'auteur énonce clairement sa thèse, ses définitions, et sa méthode de travail. Les publications sur les questions de missions et d'implantation d'églises se focalisent normalement sur la perspective du missionnaire envoyé des USA ou d'un autre pays. Mais l'auteur écrit en tant que pasteur national qui voit les choses différemment, si bien qu'il découvre une solution à un problème potentiellement dévastateur pour l'étape de passation de leadership dans l'implantation d'église. La solution exige une étude soigneuse respectant scrupuleusement les rigueurs de la recherche. La thèse du Dr. Mbewe est que « Où le respect mutuel et l'admiration mutuelle sont encouragés entre les missionnaires et les potentiels leaders locaux, il est fort probable que le processus de passation de l'œuvre missionnaire se passe dans de bonnes conditions » (21). Pour être plus précis, l'auteur définit ensuite ses termes : « Bien que le respect et l'admiration ont beaucoup de choses en commun et peuvent être employés comme des synonymes, notre chercheur emploie délibérément les deux pour marquer l'insistance. Il entend par respect l'attention que l'on doit porter aux sentiments et aux droits d'une personne. Par admiration, il entend la reconnaissance des réalisations d'une personne comme étant exceptionnelles et excellentes » (21). Malheureusement le livre introduit ces définitions à la page 21 après plusieurs discussions basées sur ces définitions contextuellement nuancées des deux termes. La méthode est celle d'une analyse d'un cas d'étude qui « nous présente de vrais êtres humains réalisant ce qui produit les résultats que nous voulons avoir » (21). L'auteur donne des illustrations de l'étude avec des histoires étonnantes d'Olive Doke, un missionnaire envoyé au travers de la South African Baptist Missionary Society (SABMS), et Paul Kasonga, un originaire de Zambie souffrant de lèpre.

Doke et Kasonga sont l'illustration d'un partenariat missionnaire sans paternalisme. « Olive Doke et Paul Kasonga avaient une vraie affection fraternelle, un profond respect mutuel, et une admiration sincère l'un pour l'autre. Ceci fut le cas malgré les nombreuses différences entre eux : Doke était blanc tandis Kasonga était noir. Olive était une femme alors que Kasonga était un homme. Doke était

missionnaire quand Kasonga était un national. Doke avait grandi dans le confort des pays développés alors que Kasonga avait évolué en zone rurale. Doke avait joui d'une bonne santé tandis que Kasonga souffrait de lèpre » (13). Après avoir travaillé près de vingt ans, Kasonga était mort de sa lèpre. Ce fut à ce moment que Doke écrivit la seule biographie de Paul Kasonga qui soit connue. Bien qu'Olive Doke servit près de cinquante ans, presque toute sa vie adulte, en Zambie, aucune biographie n'a jamais été publiée d'elle sinon l'étude qui est l'objet de notre revue présentement. Doke et Kasonga nous offrent un exemple intéressant montrant comment une bonne transition peut avoir lieu. Il existe toutefois plusieurs autres exemples de partenariats exemplaires. « Heureusement, il a existé de bons exemples de situations contraires, où le respect et l'admiration mutuels ont caractérisé la relation entre missionnaires étrangers et leaders locaux. Cette relation saine a produit des bénéfices qui ont stimulé l'église implantée à atteindre des cimes plus hautes » (31). L'on se demande pourquoi ceci ne pourrait pas être l'histoire de toutes les implantations d'églises, et de fait, de toutes les phases de transition des implantations des églises.

Le soutien financier est source de multiples problèmes dans la phase de passation de l'implantation des églises. « Seul un effort délibéré de la part des missionnaires pionniers pour montrer aux locaux que le leadership ne doit pas être lié au statut social ou aux moyens financiers sauvera l'église implantée de telles attentes. Malheureusement, le problème peut aussi être intensifié par les attentes des leaders locaux. Un national devrait aspirer à être soutenu par des nationaux et non par les mêmes sources extérieures qui soutiennent les missionnaires qu'ils vont remplacer » (37-38). Plutôt que d'encourager l'indigénisation et l'autonomie, une vision inappropriée de l'argent encourage non seulement la dépendance mais aussi le ressentiment quand le moment du soutien missionnaire va en s'amenuisant. Pire, « au lieu que les missionnaires insistent sur la spiritualité, ils attendent que les leaders nationaux soient financièrement qualifiés avant d'être de vrais égaux. Les leaders nationaux ont foncièrement détesté cette réalité. Il s'ensuit que même le choix final et la consécration des leaders restent faits par les missionnaires longtemps après que les premiers leaders nationaux aient été choisis » (54). Il n'y a pas une réponse simple à plusieurs de ces questions. Même ceux qui aiment courir le risque de pécher par excès de prudence ne savent sur quel pied danser ici. Une autre raison qui explique cette tendance à la traîne est la peur qui caractérise le leadership local. « Souvent, une fois que les missionnaires ont établi un leadership local, les nouveaux leaders seront très réticents à les voir se retirer parce qu'ils se sentent en sécurité avec les missionnaires à côté d'eux » (65).

Les implantations d'églises devraient voir la passation de leadership comme un processus et non un événement. « Cependant cette 'passation' n'est pas un événement mais un processus – un long processus – qui doit se faire délicatement. Cela commence avec les missionnaires étrangers qui identifient au niveau local des disciples qui sont doués et qui croissent en grâce, et ensuite de faire du discipolat avec ces derniers dans les rôles de leadership. Ensuite vient la phase de partage de leadership où les convertis travaillent en tant qu'égaux avec les missionnaires dans la prise de décisions concernant l'œuvre. Finalement, quand les missionnaires sont assez

satisfaits de ce que ces nouveaux leaders peuvent travailler sans eux, ils se retirent et passent à un autre travail (ou ils travaillent sous les nouveaux leaders mais en occupant des fonctions plus spécialisées – ex : formation théologique) » (15).

Le paternalisme et la méfiance, qui minent les relations dans l'implantation des églises en Zambie, pourraient être présents dans toute autre relation ministérielle, au pays comme à l'extérieur. La crainte qu'un jeune leader moins expérimenté pourrait échouer fait prolonger un esprit de contrôle. A ce niveau, Mbewe cite Roland Allen qui avait affirmé un siècle plus tôt que « il serait meilleur, de loin meilleur, que nos convertis fassent plusieurs erreurs, se retrouvent dans plusieurs erreurs, et commettent plusieurs offenses que de voir leur sens de responsabilité amoindri » (40, citant Allen, *Missionary Methods: St. Paul's or Ours*, 145). Mbewe ajoute ensuite qu'« en d'autres termes, les missionnaires étrangers devraient créer de l'espace pour que les leaders locaux puissent faire des erreurs et apprendre de ces erreurs, de la même manière que les églises des missionnaires étrangers firent aussi des erreurs et grandirent à cause de ces mêmes erreurs » (40). Faire confiance dans la gestion des finances devrait inclure une confiance pour la sélection, la formation, et l'ordination des leaders. Les leaders d'églises les plus âgés peuvent encourager et former les jeunes et leaders émergents sans avoir à les contrôler. Bien entendu, il y aura des erreurs dans le processus. Mais elles peuvent être réduites au strict minimum par un soutien continu approprié.

Plusieurs problèmes peuvent nécessiter un renforcement: le premier souci concerne le modèle incarnationnelle populaire. Ceci suggère que les chrétiens doivent se dépouiller eux-mêmes (basé sur le mot grec *kenosis* en Philippiens 2:7) comme Jésus afin de devenir des croyants conduits par l'Esprit. Mais Andrea Köstenberger corrigea ce modèle ministériel dans son mémoire publié plus tard (*The Missions of Jesus & the Disciples according to the Fourth Gospel with Implications for the Fourth Gospel's Purpose and the Mission of the Contemporary Church* [Grand Rapids: Eerdmans, 1998]). L'acte divin de Jésus consistant à se dépouiller soi-même n'est pas la prérogative des croyants, bien que le même passage nous demande de considérer aussi les intérêts des autres (Philippiens 2:1-3). Ce malentendu ne réduit pas l'argument de l'auteur affirmant que les missionnaires pionniers doivent apprendre à faire confiance à la maturité spirituelle des leaders nationaux des églises. Un second souci est celui de l'absence visible dans la documentation du livre des œuvres, telles que *When Charity Destroys Dignity: Overcoming Unhealthy Dependency in the Christian Movement* (Authorhouse, 2007) de Glen Schwartz, qui défie les missionnaires à réexaminer le soutien financier actuel, particulièrement lorsque cela réduit la dignité ou la responsabilité des nationaux. Finalement, cette étude remarquable aurait dû bénéficier du livre de Jack Barentsen et intitulé *Emerging Leadership in the Pauline Mission: A Social Identity Perspective on Local Leadership Development in Corinth and Ephesus* (Princeton Theological Monograph Series; Eugene, OR: Pickwick Publications, 2011).

Bien que ce livre exceptionnel offre plusieurs leçons à retenir, il y a deux d'entre elles qui sont dignes d'une attention particulière. Premièrement, les infirmités de Paul Kasonga liées à sa lèpre le modelèrent pour faire de lui un pasteur remarquable. Il

perdit ses doigts et ses orteils, et éventuellement une jambe inférieure, et fut un malade chronique. Au moment de son ordination, il ne pouvait ni marcher ni écrire sans assistance. Mais d'autres vinrent à l'aide de ce prédicateur talentueux parce qu'ils accordèrent de la valeur à son talent, son engagement, et sa perspicacité spirituelle. Ses souffrances, qui étaient souvent profondes, créèrent un lien entre lui et les pauvres, les malades ou les paria qui souffraient. Les siens apprirent de ses limites que « si un homme de sa condition avait pu faire autant, combien plus doivent faire ceux d'entre nous qui sont valides ? » (177). La conclusion de l'auteur est que tous les croyants « devraient lire les écrits sur la vie de Paul Kasonga et mettre de côté les excuses qu'ils donnent pour ne pas servir Dieu à cause de leurs supposés incapacités » (173-174). Une chose qui pourrait rester caché pour l'observateur négligeant c'est le fait que les invalidités de Paul lui donnèrent une intégrité dans le ministère parmi ses pairs et une perspicacité spirituelle pour la prédication et la relation d'aide, et il démontra qu'il était extraordinairement doué dans les deux domaines. L'église d'aujourd'hui a besoin de pasteurs, missionnaires, enseignants d'école du dimanche et autres leaders ayant des invalidités. Ironiquement peut-être, l'église souffre spirituellement sans eux.

L'auteur illustre par une histoire merveilleuse l'argument majeur du livre pour corriger la phase de passation de leadership dans le ministère. Le pasteur Conrad Mbewe raconte un beau conte parlant de deux amis improbables, une femme blanche sud-africaine et un lépreux noir d'origine zambienne, qui œuvrèrent ensemble pour atteindre une nation, l'un étant un nouveau converti à une époque. C'est l'histoire d'un différent type de souffrance et de la manière dont servent des collaborateurs pour vaincre par la grâce de Dieu les contradictions relationnelles insurmontables. C'est l'histoire de deux personnes qui aiment le Seigneur plus qu'elles n'ont peur de leurs différences. Que pouvons-nous apprendre d'elles ?

L'auteur de cette revue recommande que chaque croyant lise ce livre, mais surtout ceux qui œuvrent dans l'implantation des églises et ceux qui sont impliqués dans la formation des leaders locaux des églises.

David Deuel

The Christian Institute on Disability, Agoura Hills, California

David Parker. « Comment discerner la foi obéissante » : une courte histoire de la Commission théologique de l'Alliance évangélique mondiale. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, 2nd ed., 2014. 160 pp. \$10.00.

Ce que nous connaissons de nos jours comme étant l'Alliance évangélique mondiale a commencé en Angleterre en 1846. Elle a grandi et s'est développée pour devenir un réseau actif de chrétiens évangéliques issus de plusieurs nations.

Il y a un peu plus de quarante ans, ce qui était alors appelé la Fraternité évangélique mondiale, avait senti qu'il était nécessaire d'accorder plus d'attention à la théologie et à l'éducation théologique d'un point de vue évangélique. Premièrement,

le Programme d'assistance théologique (en anglais TAP pour Theological Assistance Program) avait commencé en ayant pour objectif d'encourager et soutenir l'éducation théologique, les projets de recherche, et les publications, spécialement dans les pays en voie de développement. Peu après, son successeur, à savoir la Commission théologique (en anglais TC pour Theological Commission), avait été mis sur pied. La première rencontre de cette dernière eut lieu au London Bible College du 8 au 12 septembre 1975. Comme l'écrivait le Dr. Bruce Nicholls, qui fut l'un des fondateurs et l'une des personnes à donner une forme au TAP et ensuite au TC, la Commission « ... offre un espace où les théologiens et les éducateurs peuvent se rencontrer. C'est un catalyseur pour l'éclosion de nouvelles idées et de nouveaux projets » (35).

Cette monographie historique, à la fois courte et détaillée, et écrite par David Parker, un des leaders de la TC, avait été à l'origine publiée en 2005, puis mise à jour et étendue pour le quarantième anniversaire de la commission. Dès ses débuts, la TC a été impliquée de plusieurs manières dans la théologie et l'éducation théologique. Elle a tenu des consultations-rencontres où avait assisté un nombre sans cesse croissant d'évangéliques, aussi bien occidentaux que non-occidentaux. Son journal, *l'Evangelical Review of Theology*, commença à paraître en 1977. L'encouragement des institutions théologiques mondiales continua l'œuvre du TAP notamment par des tournées d'enseignement et le fond de développement de la bibliothèque. Le Conseil international des agences d'accréditation (en anglais ICAA pour International Council of Accrediting Agencies) fut initialement sponsorisé par la TC. Dans ses débuts, la TC fut dirigée par Bruce Nicholls, John Stott, Sunand Sumithra, et plusieurs autres dont nous ne saurions mentionner tous les noms ici.

Pendant la fin des années quatre-vingts, plusieurs défis mirent en danger le progrès constant de l'œuvre et l'unité de la TC. Ce livre décrit les changements dans le leadership, le déplacement des bureaux pour Bangalore et la Corée, les ennuis financiers, et les tensions entre la TC et l'ICAA. Les Dr. Bong Ro, Dr. Peter Kuzmic, et autres figurent dans l'œuvre accomplie par la TC durant cette période pour stabiliser et continuer des diverses activités. Des unités d'études, des consultations, et des publications continuèrent de se faire sur des thèmes concernant les problèmes d'éthique, l'évangélisation, et les développements politiques tels que les changements dans le monde communiste. Dans les années 90, un nouveau défi fit surface : le rôle de la TC fut réinventé pour ne pas avoir à faire directement avec les théologiens et les écoles de différentes nations, mais pour toucher directement la formation, le renforcement des capacités, et le coaching d'environ soixante-dix Fraternités évangéliques nationales (en anglais NET) et associations théologiques régionales qui avait été formés durant les années pour faire ce travail. Cependant, plusieurs de ces organisations nationales, à la grande déception de tous, se détournèrent de la WEF et de la TC pour recevoir le soutien et les conseils d'ailleurs.

En 2000, la TC, sous la direction du Dr. James Stamoolis et des autres, a travaillé avec Billy Graham sur la Conférence des évangélistes itinérants à Amsterdam. Une vision renouvelée a été formulée pour la TC en ce nouveau siècle et des conférences continuelles dans le monde ont revitalisé le réseau mondial et le travail théologique de la commission. Elle a continué de servir jusqu'à présent, non sans défis, de « voix

prophétique évangélique représentative et fidèle aux Écritures, solide théologiquement et qui parle avec clarté et pertinence aussi bien à l'église qu'au monde » (127).

Ce livre mince est plein à craquer de détails, noms, et événements – hautement instructifs, mais aussi très denses à la lecture. La discussion ouverte sur les hauts et les bas dans l'histoire de cette organisation est franchement réconfortante. Les deux appendices donnent la déclaration de la vision adoptée à Vancouver en 2000 et une liste complète des présidents, des réunions générales, et des publications de la TC. En conclusion, on a ici un volume utile et important pour toute personne intéressée par l'histoire et l'œuvre de la Commission théologique et l'histoire de l'évangélisme à la fin du 20^e siècle et au début du 21^e siècle.

Linda Gottschalk-Stuckrath
Tyndale Theological Seminary, Pays-Bas

Thomas Schirmmacher, *La persécution des chrétiens nous concerne tous : vers une théologie du martyre*. Wetzlar: Idea Dokumentation 15/99E, 2001. 156 pp. \$19,99.

Etes-vous théologiquement préparé à être martyr ? Schirmmacher affirme que « le martyre et la persécution ont régulièrement accompagné le christianisme tout au long de son histoire » (25) et prétend que la persécution est promise aux croyants tous les temps (85). Thomas Schirmmacher a pu obtenir trois doctorats (missiologie, anthropologie culturelle, et éthiques) et est professeur d'éthiques, de missiologie, et de développement international dans des séminaires aux Etats-Unis, en Allemagne, en Afrique-du-Sud, et en Inde. Il est à la fois le président du Martin Bucer Seminary à Bonn, le directeur de l'International Institute for Religious Freedom (Bonn, Cape Town, Colombo) de l'Alliance évangélique mondiale, et le président du Giving Hands gGmbH qui est une institution caritative internationale ayant des projets dans les endroits du monde où les droits de l'homme sont bafoués et où les chrétiens sont persécutés. Il a écrit ou édité quatre-vingt-quatorze livres sur l'éthique, la missiologie et l'anthropologie culturelle. Ces livres ont été traduits dans dix-sept langues. Il a été pasteur des églises protestantes en Allemagne et a remporté des prix dans les domaines de l'éthique, des droits de l'homme, et de la liberté religieuse. Son œuvre érudite sur le long terme, le fait qu'il se soit largement exposé aux réalités internationales, et son implication directe au niveau des continents sur les questions de persécution, sans l'ombre d'un doute, font de lui une personne indiquée pour parler de ce sujet.

La persécution fut écrite comme une partie de la préparation pour le Jour de prière de l'Église persécutée organisé par l'Alliance évangélique allemande pour aider les croyants évangéliques à porter une attention nouvelle au sujet de la persécution. Le livre a été conçu comme une nouvelle revue biblico-théologique et ecclésiale de la persécution. En tant que telle, Schirmmacher veut « démontrer que le martyre n'est pas une sorte d'effets indésirables embarrassants du christianisme, mais un élément

intrinsèque de l'Ancien Testament, du Nouveau Testament, de la foi juive, et de la foi de l'église primitive » et que travailler à aider les chrétiens persécutés est une des tâches centrales de l'Église chrétienne (14).

Schirmacher développe le thème de la persécution et du martyr en explorant soixante-dix thèses classées en neuf catégories. Le premier chapitre relève la pertinence du sujet de la persécution aussi bien de la perspective de l'expérience présente que de l'influence déterminante du martyr sur la théologie de l'église primitive. Il poursuit en donnant un aperçu thématique général du martyr dans la Bible. Puis arrive une discussion sur la relation qui existe entre Jésus et le martyr, puis une explication de l'expérience qu'a l'église de la persécution. Commencant par une discussion sur le comportement à adopter face à la persécution, Schirmacher fait des commentaires sur le martyr et la mission, sur le martyr et la persécution comme « contra une religion de prospérité », et sur la persécution et l'état. L'auteur finit par un chapitre qui traite de la nécessaire réponse chrétienne compatissante et pratique devant la persécution. Il ajoute deux de ses essais sur les droits de l'homme comme appendices au livre.

Schirmacher emploie la méthodologie de soixante-dix thèses, brefs propos généralement soutenus par l'un des trois paragraphes d'explication et de discussion. Ils sont nécessairement brefs, mais sont davantage étayés par des notes en bas de pages relativement longues qui offrent au lecteur des informations et documents supplémentaires pour une étude et une compréhension plus étendues sur le sujet. Il y a aussi une bibliographie considérable et sélectionnée de trente-une pages donnant une liste de livres, journaux, articles et autres publications érudites sur la persécution des chrétiens, augmentée d'une liste d'adresses de sites web. La bibliographie donne au lecteur la possibilité de faire des études et des recherches plus approfondies sur le sujet de la persécution des chrétiens. (Il faut noter qu'un grand pourcentage de ces ressources est en allemand).

L'auteur reconnaît dans une longue note qu'il est difficile d'avoir une exactitude totale quant aux statistiques actuelles sur le martyr. Egalement, il reconnaît ouvertement la réalité de la persécution chrétienne des chrétiens (40-42), ainsi que le fait que toutes les persécutions n'ont pas toutes des motivations religieuses (d'autres motivations sont par exemple la criminalité ou un simple activisme politique). Ces confessions honnêtes donnent de la crédibilité et empêchent que le livre ait l'air d'un simple écrit réactionnaire.

La discussion sur le martyr bénéficie d'une contribution valable de ces thèses qui établissent un contraste entre l'enseignement biblique sur la persécution et la notion de prospérité (thèses 45-52). Schirmacher présente une perspective éternelle de la persécution qui encourage le croyant qui souffre ou qui meurt même. Une autre section intéressante est la thèse « 58. Résister à l'état » (92-95), où l'éthicien qui est en Schirmacher ressort pour expliquer le raisonnement éthique qu'il y a derrière le fait d'obéir à Dieu plutôt qu'à l'état.

Il faut avouer qu'un index de références scripturaires rehausserait de manière significative la valeur de ce livre en ce qu'il rendrait une grande gamme de textes bibliques thématiquement appropriés plus accessible au lecteur et à un potentiel

chercheur. Ceci est une omission regrettable pour un livre qui se donnait pour objectif de se rapprocher de l'établissement d'une théologie.

Le livre *Persécution* atteint à plus d'un titre son objectif qui revenait à aider le croyant évangélique à accorder une nouvelle attention au sujet de la persécution. Il offre des bases scripturaires solides de l'Ancien et Nouveau Testaments sur ses thèses et élève le sujet du niveau d'un passé historico-ecclesial pour le placer dans le présent au travers des exemples récents de persécutions et de martyres (voir par exemple, « L'appendice 2 : La foi est un droit de l'homme »). Toutefois, l'objectif qui revenait à démontrer que travailler à aider les chrétiens persécutés est une tâche centrale de l'église chrétienne n'est largement pas atteint. Il est en gros soutenu par implication et une sous-section unique (« 62. Quand un membre souffre »). La section finale et pratique de Schirmacher ne va pas plus loin qu'une liste d'idées et d'opinions (justifiées) (information, éducation, liturgie, structure de cellules d'églises). Elle manque d'une base biblique contrairement aux autres sections du livre.

L'approche des soixante-dix thèses de Schirmacher affecte profondément le résultat du livre, le rendant plus une liste d'idées ou réflexions qu'un traitement systématique de la persécution. Cette réalité se voit aussi dans le sous-titre « vers une théologie de... ». Le lecteur qui est à la recherche d'une théologie complète de la persécution, d'une étude biblique approfondie, ou d'une analyse équilibrée des thèmes relatifs doit aller chercher ailleurs.

Cette approche de thèse crée aussi une certaine inconsistance. Citons par exemple le fait que dans la thèse 18, « Jésus est le prototype du martyr » (45-46), l'auteur déclare que Jésus est l'archétype même du martyr. Ceci est inconsistant aussi bien avec la définition d'un martyr qui est donnée dans la thèse 7 (une personne qui meurt pour la confession de sa foi, 28), qu'avec le propos biblique clair de la thèse 21 affirmant que « Paul ne regardait pas à ses souffrances comme étant rédemptrices » (47). La souffrance et la mort de Jésus étaient un sacrifice expiatoire unique pour les autres, non un modèle à suivre par les autres (58).

Il faut ajouter malgré tout que la liste de Schirmacher a l'avantage qu'elle est le produit de sa longue réflexion sur le martyr et la persécution, aussi bien en tant que théologien, qu'une personne qui a rendu ministère aux chrétiens vivant la persécution. Il ne s'agit donc plus d'une simple liste que n'importe qui pourrait concocter, mais plutôt d'une compilation de perspectives bibliques, des soucis historiques et pratiques qui sont d'une grande pertinence. Le livre soulève des questions et offrent des textes clés appropriés pour une large gamme de sujets vitaux sur la question de la persécution et du martyr, accompagnés de notes en bas de page et d'une bibliographie sélectionnée de grande valeur au travers desquels on peut avoir accès aux sources pour une étude ultérieure.

Peter J. Hays

Tyndale Theological Seminary, Pays-Bas

Perry Shaw. *Transformer l'éducation théologique: manuel pratique pour un enseignement intégré*. Carlisle, UK: Langham, 2014. 300 pp. \$31,99.

La conception des curricula est un défi pour l'éducation théologique parce que: 1) un curriculum est primordial; 2) la majorité des éducateurs théologiques sont formés dans la Bible, la théologie, et le ministère mais pas en éducation; 3) en comparaison au très grand nombre de littérature sur des sujets spécifiques du curriculum théologique, il n'y a que peu qui soit publié sur comment faire pour concevoir tout un curriculum. Sur ce dernier point, il faut mentionner qu'on peut trouver des chapitres dans des volumes édités et des articles en ligne de qualité variable, mais à l'exception de ce qui est l'objet de notre revue ici, je ne connais qu'une seule monographie, celui de Leroy Ford intitulé *Curriculum Design Manual for Theological Education* (1991)¹⁷ et qui est toujours utilisé malgré qu'il soit désuet.

En plus, nous vivons à une époque de chamboulements dans l'éducation théologique au niveau mondial; un moment où les institutions surgissent dans le monde et les vieilles institutions essayent de retaper leur curriculum pour faire face aux coûts en hausse, aux dons qui s'amenuisent, aux nouvelles technologies, et aux besoins des étudiants et des églises qui changent. Partout donc, nous avons des doyens académiques, des administrateurs, et/ou des sous-comités du staff chargés de « le réaménager » ou « le mettre sur pied », dans nombre de cas, sans jamais avoir créé un curriculum ou sans connaître par quel bout commencer.

Ce qui amène à Perry Shaw avec son livre *Transformer l'éducation théologique* (dans la suite abrégé *TET*): il va vous indiquer le bout par lequel il faut commencer. En vérité, il va plus loin que cela, il vous conduit dans tout le processus où il faut considérer ce que le curriculum doit accomplir et concevoir un programme et des cours qui combleront ce besoin. Merci, Dr. Shaw.

Shaw est présentement professeur d'éducation chrétienne et doyen académique associé à l'Arab Baptist Theological Seminary (ABTS) à Beyrouth au Liban, en même temps qu'il est orateur et consultant pour des instituts d'éducation théologique de par le monde. *TET* est le produit de l'histoire récente de l'ABTS, une institution vieille de cinquante-cinq ans et qui dès les débuts de l'année 2000 était en crise. Le fait de retaper le curriculum un certain nombre d'année a permis à Shaw de redonner la vie au séminaire et l'introduction de *TET* raconte cette histoire tout en décrivant leur nouveau curriculum.

« La conception à rebours », popularisée dans le monde érudit par le livre *Understanding by Design* de Wiggins et McTighe¹⁸ est simplement l'idée que l'ensemble des curricula, et des cours pris individuellement, ont besoin d'être conçus en identifiant d'abord les résultats voulus et de travailler ensuite à rebours pour déterminer quels contenu et expérience mèneront à ces résultats. *TET* est

¹⁷ Leroy Ford, *A Curriculum Design Manual for Theological Education: A Learning Outcomes Focus*, (Nashville, Broadman: 1991).

¹⁸ Grant Wiggins & Jay McTighe, *Understanding by Design*, 2nd ed., (Alexandria, ASCD: 2005).

essentiellement une application de la conception à rebours au curriculum théologique. Ceci est vrai au niveau macroscopique de toute l'institution, mais aussi au niveau microscopique de chaque cours ou section de cours. Shaw a beaucoup lu sur les théories et psychologies de l'éducation. Il est aussi doué pour identifier les choses issues de ces disciplines qui sont utiles pour l'éducation théologique, et aussi pour donner des exemples sur la manière dont ces théories ont été utilisées dans le contexte de l'ABTS.

La majeure partie du livre est un coaching apporté aux concepteurs de curriculum, les dirigeant au travers de multiples aspects à prendre en considération dans le processus de conception de curriculum tels que l'établissement d'objectifs, l'intégration, le curriculum caché, l'évaluation du curriculum, et plus encore. Le corps de *TET* est divisé en deux parties. La première partie parle du curriculum dans sa totalité et la culture institutionnelle. La deuxième partie quant à elle adresse les questions de développement, conception, et enseignement des cours individuels.

TET, comme décrit dans le sous-titre, est très pratique. Presqu'après tous les chapitres, l'auteur donne une chair à la théorie discutée dans le chapitre en montrant des documents, des formulaires, ou des règles de l'ABTS comme exemples concrets d'application de la théorie. Les questions et exercices de la fin de chaque chapitre viennent étendre la leçon que ce soit pour une étude approfondie personnelle ou pour des discussions au sein d'une équipe de planification. Des douzaines de diagrammes aident à illustrer les concepts qui sont discutés. En plusieurs endroits, le lecteur reçoit une liste à cocher claire qu'il faut suivre, comme les questions à se poser dans la conception des curricula (48-49), ou les étapes à suivre dans la conception d'un programme (151-52).

Une des raisons qui expliquent pourquoi il n'y a pas beaucoup plus de livres sur ce sujet est que ce dernier a un fort potentiel pour ennuyer. Je loue Shaw pour avoir su surmonter cela. Il écrit avec clarté, en aucun endroit il ne tourne inutilement en rond, et réussit à allier ensemble théorie et exemples variés.

J'aurai aimé voir plus de réflexions bibliques et théologiques peser sur les théories éducationnelles de *TET*. Par exemple, comment est-ce que l'anthropologie biblique justifie ou critique les apports séculiers sur l'apprentissage ? Comment la théologie biblique de la communication divine ou des appels de Dieu à partager Son évangile doivent modeler ou limiter les méthodes employées dans nos salles de classe dans les séminaires ? De telles questions sortent du cadre du projet de *TET*, mais sont toutefois dignes d'être notés pour que les éducateurs continuent de penser bibliquement et théologiquement. Ceci leur éviterait de ne pas simplement se focaliser sur les contenus mais aussi de réfléchir à leurs méthodes. En parlant de leurs méthodes, il y a beaucoup qui reste à faire.

L'année dernière, on m'a donné la charge de diriger un projet de développement de curriculum pour une nouvelle institution théologique. Mon équipe et moi avons alors consulté un grand nombre de ressources. *TET* nous avait particulièrement aidé dans la définition de la nature du travail que nous avions en face de nous et nous avait également donné un coup de pouce pour commencer. Les trois premiers chapitres, qui sont centrés sur comment poser les bonnes questions et implémenter un curriculum,

nous avaient spécialement été d'une grande utilité pour avoir les conversations appropriées quant à notre destination et la planification d'un cours pour atteindre notre destination.

Bien que je sois en train de travailler dans la même région que l'ABTS, ce livre servirait toute institution théologique et tout éducateur théologique quel que soit l'endroit du monde. En finissant notre planification, le résultat est un curriculum très différent de celui de l'ABTS à cause des différences contextuelle, philosophique, et théologique. Il n'y a aucun problème à ça. Je n'ai pas à être d'accord avec la façon de Shaw de *faire* une éducation théologique qui profite de sa manière de *concevoir* l'éducation théologique. *TET* n'essaye pas de forcer le curriculum de l'ABTS sur qui que ce soit. Il essaye par contre de vous donner l'opportunité d'apprendre de leur expérience et de concevoir le curriculum qui servira au mieux vos intérêts de par votre contexte et vos étudiants.

TET n'est pas simplement taillé à la mesure des concepteurs de curriculum professionnels. Les professeurs qui planifient des cours individuels ou les étudiants qui développent leur propre philosophie éducationnelle y trouveront aussi une grande aide. Nous avons donc à faire à un livre idéal pour la lecture personnelle, le développement d'un staff, ou comme manuel pour les cours d'éducation. *TET* est une contribution unique et précieuse pour l'éducation théologique. Si donc vous travaillez dans ce domaine à quelque niveau que ce soit, je vous le recommande comme une ressource qui mérite une lecture et une réflexion sérieuses.

E. W. Zeller

Gulf School of Theology, Dubaï, Émirats arabes unis

M. David Sills. *Un monde changeant, une mission inchangée: réponses aux défis mondiaux*. Downers Grove, IL: IVP Books, 2015. 233 pp. \$17.00.

Un monde changeant, une mission inchangée: réponses aux défis mondiaux donne suffisamment matières à réflexion au lecteur sur comment dialoguer avec le monde sur l'évangile de Jésus-Christ. David Sills cherche à répondre à deux questions dans ce livre: « Que pouvons-nous apprendre de la manière avec laquelle les changements du passé ont affecté la mission? Comment est-ce que le futur devrait influencer notre manière de faire la mission maintenant? (page 50-51 dans l'édition Kindle du livre, toutes les références suivantes seront tirées de l'édition Kindle). David Sills a l'expérience et l'expertise requises pour répondre à ce genre de questions. Il a servi en tant que missionnaire en Équateur où il travaillait avec les tribus indigènes des chaînes montagneuses des Andes. Il a été président d'un séminaire à Quito en Équateur. Pendant près de dix ans, il a enseigné au Southern Baptist Theological Seminary. Sa dernière référence consistera à commencer et diriger en tant que président du Reaching and Teaching International Ministries qui est une agence missionnaire

centrée sur l'éducation théologique pour les pasteurs et l'implantation des églises indigènes.

Dans sa conception, le livre est beaucoup plus orienté vers les agences missionnaires, les missionnaires, et les étudiants en mission, Sills couvre en dix chapitres une gamme variée de courants missiologiques actuels. Dans chaque chapitre, il évalue un bref historique d'un courant actuel avant de donner plusieurs options de réflexion relative. Ces critiques du passé sont équilibrées par une évaluation juste et un horizon optimiste du futur. Ce livre n'est pas conçu pour être une étude avancée de toutes les pratiques missionnaires actuelles par une exégèse substantielle.

Sills aborde au travers des chapitres son point missiologique majeur – « La tragédie d'un monde ne consiste pas en ce qu'il ne soit pas atteint mais en ce qu'il n'ait pas été sous un discipolat » (128). Faire le discipolat avec les disciples est la réponse aux différents problèmes qui minent le monde de nos jours. Bien que certains puissent considérer qu'une telle solution est simpliste, il demeure qu'elle est biblique (Mt. 28:18-20) et pratique. *Un monde changeant et une mission inchangée* est une application pratique dans différents scénarios.

S'agissant des affaires dans la mission (ADM), Sills offre une réflexion utile : « Est-ce que les missionnaires occidentaux doivent être ceux qui jouent les premiers rôles dans la mission? Il se peut que notre accès le plus créatif consisterait à aller dans les pays d'accès les plus faciles et de faire du discipolat, équiper les croyants qui s'y trouvent à aller dans les pays qui seraient fermés aux citoyens des USA mais accessibles pour eux » (2058-2060). Sill revisite ce thème en interagissant avec l'église du Sud mondial (chapitre 10). Le Sud mondial a plus de croyants que l'église traditionnelle d'occident. Bien que l'occident ait plus d'argent ainsi qu'une technologie meilleure, cela ne suffit pas pour atteindre le monde. Certains pourraient suggérer de mettre sous format électronique et d'envoyer le matériel technologique pour faire le discipolat avec les croyants. Toutefois, ajoute Sills, « la majorité préfère qu'une personne vienne leur enseigner – une personne pour leur expliquer les choses face-à-face, une personne qui leur tienne la main sur le chemin parfois compliqué de la vie. La technologie est une bénédiction magnifique qui sera de plus en plus adoptée par les gens dans le monde, cependant beaucoup de personnes préfèrent encore le message sous forme humaine pour faire le discipolat, corriger, et servir de modèle » (1306-1308).

Bien que ce livre vise un auditoire occidental, il n'élève pas le missionnaire occidental au niveau du seul héros mondial dont on a besoin pour entendre l'évangile. Voici ce qu'écrit Sills « les nationaux doivent être formés pour faire le travail, non pas seulement parce que nous ne pourrions jamais réunir un nombre suffisant de missionnaires pour faire le travail, mais aussi parce qu'il faut que chacun fasse ce à quoi Dieu l'appelle » (2726-2728). A quel moment doit-on passer par le discipolat ? Voici la réponse de Sills: « Le vrai succès en évangélisation, discipolat, et éducation théologique est atteint lorsque le nouveau croyant peut comprendre, se rappeler, et redire ce qu'il a appris » (1339-1340).

Sills dédie un chapitre entier au rôle de l'église dans l'envoi des missionnaires (chapitre 7). Il insiste sur le rôle et la priorité de l'église dans l'envoi des missionnaires. Les agences ont plus d'expérience dans l'apprentissage de la langue, la missiologie, le choc culturel, l'éducation des enfants à l'étranger, et la dynamique des groupes que les églises locales. Quand les églises sont en partenariat avec les agences, elles doivent s'aligner sur les plans théologiques et missiologiques. Les nouvelles agences, telles que le Reaching and Teaching, existent parce que les agences traditionnelles ont réduit l'attention qu'elles portaient au domaine missiologique.

Le chapitre qui présente le plus de points faibles est intitulé Aider sans heurter (chapitre 6). Le titre du chapitre laisse le lecteur penser qu'il aura à faire à un extrait et plus d'interaction avec les livres actuels sur la justice sociale tels que *When Helping Hurts*, *Toxic Charity*, *Serving with Eyes Wide Open*, etc. En lieu et place d'une interaction avec les différents modèles touchés par ces livres, Sills donne beaucoup plus des questions du type ouvert-fermé aux diverses situations présentées dans le chapitre. Bien que ceci soit clairement un point faible, il va en droite ligne avec l'effort que Sills fait de rester général et laisser le lecteur réfléchir par lui-même sur les tendances actuelles. Sills offre ainsi six règles que doivent suivre les missionnaires: secourir, soulager, reconstruire, restaurer, réconcilier, et racheter. Une fois de plus, il faut insister sur le renforcement des capacités des locaux.

Si vous êtes à la recherche d'un traitement complet des courants actuels en mission, ce livre est loin d'être ce qu'il vous faut. Cependant, si vous cherchez une réflexion qui sort des sentiers battus concernant les courants actuels en mission, ce livre vous sera d'une grande utilité. Même si Sills affirme que l'auditoire qu'il vise comprend les personnes ou étudiants impliqués dans la mission, je suggère que ce livre soit lu par les pasteurs intéressés par la mission, les comités missionnaires, et tout chrétien intéressé par la mission.

Les questions de discussions que l'on retrouve à la fin de chaque chapitre seraient d'un grand bénéfice pour celui qui les lit. J'imagine un comité de mission ou un petit groupe en train de discuter des chapitres du livre chaque semaine. Chaque chapitre pourrait jouer dans l'église le rôle de starter de grandes discussions d'évaluation des expériences missionnaires passées et de planification des rencontres missionnaires futures. Je recommande que *Un monde changeant, une mission inchangée* fasse partie de la liste des ouvrages que vous avez déjà lus.

James Kerr

Reaching and Teaching International Ministries, Costa Rica

Rodney Stark and Xiuhua Wang. *Une étoile à l'est: la montée du christianisme en Chine*. West Conshohocken, PA: Templeton Press, 2015. 145 pp. \$20,00.

Rodney Stark (1934-) est Professeur émérite de sciences sociales et co-directeur de l'Institute for Studies of Religion au Baylor University, et professeur honoraire de sociologie à l'Université de Pekin à Beijing. Il est certainement plus connu pour être

l'auteur du livre *The Rise of Christianity* (1996) et pour sa théorie suggérant que le christianisme grandit principalement par un processus graduel de conversions individuelles s'opérant grâce aux liens sociaux de la famille et des amis. La dernière œuvre de Rodney Stark, écrite avec Xiuhua Wang comme co-auteur, intitulé *Une étoile à l'est*, combine les arrière-plans sociologiques et historiques du Dr. Stark et les recherches doctorales de Xiuhua Wang sur la montée inattendue du christianisme en Chine.

Le livre offre une histoire complète de la mission en Chine avec des statistiques fiables sur les effets de la montée du christianisme, y compris les implications ultérieures. En 1996, à cause du climat politique de la révolution culturelle qui avait changé, l'église était entrée dans la clandestinité, mais pas en hibernation (43). Comment l'église a-t-elle réussi à bien se porter avant 1996 et comment pourrait-on expliquer sa croissance rapide après ? Ces questions sont largement discutées dans ce travail court.

Les auteurs commencent en expliquant l'objectif de leur but. « Nous appuyant sur les données les plus fiables, nous mettons au défi toutes les autres théories au sujet de la religion en Chine et attirons l'attention sur ces groupes qui se convertissent au christianisme ...[ce livre] explore comment et pourquoi cette religion grandit à une si grande vitesse et spéculer sur sa croissance future » (xi). Ces propos donnent une idée de l'envergure de l'œuvre à accomplir dans ce modeste volume de 145 pages.

Le premier chapitre commence en examinant les problèmes auxquels on doit faire face dans le cadre d'une étude sur le « réveil religieux » récent de la Chine (2). Malheureusement, plusieurs discussions sur les développements en Chine « ne sont pas appuyés sur des statistiques fiables et interprétés correctement » (2). A cause de ceci, plusieurs personnes ont fait des statistiques irréalistes et ont « encouragé une grande quantité de balivernes » (2). Les deux sondages majeurs (2001 et 2007) sont alors présentés comme les fondements pour ce travail. Les difficultés, toutefois, ne sont pas surmontées en considérant simplement ces études récentes. Même ces sondages récents mettent en exergue un phénomène curieux qui pose des problèmes à ceux qui désirent interpréter les résultats correctement. Comme l'explique bien les auteurs, dans les sondages de 2007, 72% de ceux qui disaient ne pas avoir de religion étaient « allés vénérer les esprits ancestraux sur leurs tombes » au cours de la dernière année (4). En plus, plusieurs Chinois ne voient pas le confucianisme comme une religion, mais comme une forme de philosophie (5). Il paraît que plusieurs Chinois définissent « la religion comme le fait d'appartenir à un groupe religieux organisé ». Il s'ensuit que pour ces Chinois, affirmer que l'on n'a pas de religion ne veut pas forcément dire qu'ils sont irréligieux.

Il est clairement établi que le christianisme est en train de connaître une croissance surprenante en Chine. Les gens ne sont par contre pas d'accord sur la question de savoir jusqu'à quel point cette croissance est surprenante. Certains ont suggéré qu'il y a actuellement seize millions de chrétiens en Chine, tandis que d'autres avancent le chiffre de deux cents millions (10). Il paraîtrait que les données des sondages laissent penser à un nombre plus précis allant de cinquante à soixante-

dix millions à partir de 2007 (11). Même si nous prenons les plus petits chiffres, la croissance resterait toujours phénoménale.

Le livre se poursuit alors par une petite histoire sur la mission chrétienne en Chine entre 1860 et 1950. Un nombre surprenant de preuves statistiques des efforts des missions protestantes sont disponibles tandis que cela n'est pas le cas pour l'œuvre catholique. Les merveilleux éléments historiques et biographiques de ce chapitre seront forcément fascinants pour la majorité des lecteurs. Certains des aspects les plus intéressants de ce chapitre comprennent la quantité importante de femmes missionnaires célibataires en Chine, les difficultés des missions catholiques, et comment les différents mouvements politiques chinois ont influencé le nombre et le type d'efforts missionnaires. Il est fascinant de se rendre compte que la mission catholique en Chine commença beaucoup plus tôt et connut par conséquent un nombre plus important de membres pendant beaucoup d'années. Toutefois, la mission protestante reste de loin la dénomination moderne préférée des Chinois chrétiens (26-27).

Après avoir regardé à l'histoire de la mission chrétienne, le livre examine la répression du christianisme en Chine. Pendant plusieurs années après l'arrivée du régime communiste au pouvoir, ce dernier était ouvert à un certain type d'entreprises religieuses et missionnaires. Mais en 1966, Mao Zedong changea tout cela. Le christianisme fut alors « obligé d'entrer dans la clandestinité, mais pas en hibernation » (43). Comme l'auteur le dit, l'expulsion des missionnaires et la persécution du christianisme pourraient en fait être l'« événement le plus favorable au succès du christianisme en Chine » (44). L'expulsion des missionnaires obligea les églises chinoises à devenir autosuffisantes et autonomes dans leur gestion. Au fur et à mesure que l'état imposait plus de restrictions, les églises devenaient de plus en plus souterraines. Un des aspects marquant de ce chapitre c'est qu'une attention particulière est donnée aux pasteurs nationaux qui se sont fait remarquer pendant cette période.

Les auteurs continuent en s'attaquant à ce problème fascinant. Pourquoi le christianisme semble avoir « un si grand attrait pour la majorité des Chinois éduqués » (76) ? Des statistiques présentées montrent que plus est éduqué le chinois, plus il a des chances de devenir chrétien que d'appartenir à une autre religion et que moins le chinois est éduqué, moins il a des chances de devenir chrétien. Les scientifiques du domaine social aiment à penser que c'est la théorie de la privation qui explique mieux les mouvements d'intérêt pour la religion. L'idée ici c'est simplement que ceux qui sont matériellement pauvres se tourneront vers la religion pour la consolation, et normalement les classes les plus pauvres seront les plus disposées à joindre une nouvelle religion. Les auteurs, contre cette théorie de privation, suggèrent que c'est la privation spirituelle qui est la meilleure explication, et ceux qui sont plus intelligents et riches réfléchissent souvent à leurs manques spirituels parce que leurs biens matériels ne satisfont pas leurs désirs profonds (81). Les auteurs suggèrent qu'initialement le christianisme grandit beaucoup plus dans les classes éduquées. Ils proposent des cas d'étude de plusieurs pays pour tester leur hypothèse (86-90). Ces pages offrent assez de matériel pour la réflexion.

Ensuite, sont examinés les différents facteurs qui influencent potentiellement la croissance chrétienne en Chine. Les contextes ruraux et urbains sont considérés, aussi bien que l'âge et le genre. Il est intéressant de noter que la seule catégorie qui montre une variation remarquable c'est le genre (103).

Le dernier chapitre serait intéressant pour tous les lecteurs parce que les auteurs examinent les possibilités futures de la croissance chrétienne en Chine et les conséquences potentielles de cette croissance. Bien que les sondages les plus récents (2014) semblent montrer que le taux de croissance n'a pas continué d'être aussi fort qu'avant, la croissance reste significative et les possibilités dans le futur restent intrigantes quand on les considère.

Bien que certaines idées issues des travaux précédents de Rodney Stark se retrouvent dans ce volume, le lecteur n'a pas besoin d'étudier ses autres œuvres pour bien apprécier le volume présent. La critique principale contre ce volume serait certainement sa taille. Beaucoup de lecteurs souhaiteront avoir plus et il faut espérer que quand des données supplémentaires seront disponibles, le livre sera augmenté. Stark et Wang offrent une ressource plus que nécessaire pour ceux qui s'intéressent au réveil actuel en Chine. Les conclusions sont basées sur des données suffisantes pour plaire aussi bien au missiologue qu'au sociologue, même si elles ne sont pas assez techniques pour ceux qui sont versés dans le domaine. Les lecteurs chrétiens seront spécialement encouragés, les non-chrétiens seront intrigués, et tous les lecteurs seront poussés à réfléchir davantage sur des idées depuis longtemps arrêtées sur la croissance religieuse.

Nate Muse

Biblical Ministries

David Watson and Paul Watson. *Discipolat contagieux: conduire les autres dans un voyage de découvertes*. Nashville: Thomas Nelson, 2014. 256 pp. \$12,99.

Je prenais le petit-déjeuner avec un missionnaire qui m'expliquait la nouvelle approche de son équipe pour atteindre les musulmans dans un pays fermé. Il se réjouissait de ce qu'ils avaient été en mesure de commencer près d'une douzaine d'Études bibliques de découvertes parmi les nationaux. Il admettait toutefois qu'à ce niveau des choses, il n'y avait aucun croyant dans ces groupes. Cette méthode que mon ami décrivait est en vogue, si non gagne du terrain, dans les efforts missionnaires actuels. Elle est aussi la vision proposée dans *Discipolat contagieux* de David et Paul Watson.

Ce qui est évident dans tout le livre est clairement affirmé dans le premier chapitre : l'approche d'évangélisation et de discipolat présentée ici naît de la méthode plus ancienne du *Mouvement d'implantation d'église* (MIE). En réalité, le plus âgé des Watson qu'est David a travaillé avec David Garrison à l'International Mission Board pendant des années, et il décrit le développement initial de l'approche du MIE. Les points communs entre les Mouvements de Discipolat (MD) soutenus par les Watson

et l'approche plus ancienne du MIE sont en réalité si nombreux que certains leaders des agences missionnaires ont décrit l'approche du MD comme une simple « réorganisation » ou même un « re-étiquetage » des idées du MIE.

Voici brièvement l'approche de discipolat du MD : 1) Identifier un groupe d'affinité particulière, ou « silo », dans laquelle s'engager. Prier diligemment pour eux. 2) Vivre une vie chrétienne palpable parmi eux, comblant les besoins ressentis chez eux, et dans la prière rechercher un « homme de paix » que Dieu a préparé pour servir de rampe de lancement à partir duquel l'évangile avancera au milieu de ce silo. 3) Former « l'homme de paix » pour accueillir une étude biblique inductive (Etude biblique de découverte) dans la famille et parmi les amis, en se rassurant qu'ils cherchent à obéir à tout ce qu'ils voient dans les Écritures, même s'ils ne sont pas encore venus à la foi en Jésus. 4) Servir de mentor et de coach pour « l'homme de paix » dans son leadership tout en évitant de diriger ou d'enseigner le group. Ceci pour ne pas encourager la dépendance d'une personne extérieure. Il faut plutôt rester à distance pour encourager le groupe alors qu'il découvre la personne de Dieu. 5) Alors qu'ils étudient la Bible, certains ou même tout le groupe aura envie de suivre Christ et être baptisés. 6) Identifier les leaders spirituels naturels dans le groupe. Faire le mentorat avec eux et les former à diriger les autres et continuer de répliquer le modèle au milieu d'autres silos.

Discipolat contagieux offre un certain nombre de rappels importants et même des corrections aux pièges missiologiques habituels. Premièrement, les Watson promeuvent fortement la dépendance de Dieu dans la prière. Ils soutiennent qu'un tel engagement à la prière est un préalable pour tout et chaque discipolat productif. Deuxièmement, ils veulent se rassurer que le texte biblique lui-même reste central dans tout effort d'évangélisation ou de discipolat. Plutôt que de dépendre des matériels extrabibliques, les Watson défendent de manière routinière une approche centrée sur les Écritures. Troisièmement, ils soutiennent formellement la nécessité de l'obéissance dans la vie de tout disciple de Christ. On a cruellement besoin d'une telle correction dans un environnement où plusieurs églises évangéliques ressemblent de plus en plus au monde. Finalement, ils encouragent un investissement à long terme dans le mentorat avec les nouveaux leaders. Ils expliquent que l'approche du MD exige que l'on s'engage dans le développement des leaders qui peuvent diriger la répllication de nouveaux disciples dans les nouvelles communautés et les nouveaux contextes. Tous ces encouragements sont utiles et bénéfiques pour le corps de Christ, même s'ils ne sont pas particulièrement nouveaux.

Sans vouloir oblitérer ces forces, il y a un certain nombre de soucis importants quant au livre et à la méthodologie qu'il promet.

Pragmatisme missiologique

Bien qu'il soit certain que les Watson affirmeraient la souveraineté de Dieu dans la mission, le livre est arrosé de propos qui trahissent un certain pragmatisme. Ce qui paraît déterminant pour la création d'un mouvement dynamique et pour conduire des milliers de personnes à la foi revient simplement à bien suivre la bonne méthode.

Prenons les exemples suivants :

1. « Un MD est *causatif*; un MIE est le résultat » (7)
2. « Rester collé au processus et vous récolterez des fruits. (Nous savons ceci par expérience dans le travail avec les silos et la formation des équipes dans le monde)» (114)
3. « En réalité, si nous faisons les choses comme il se doit, l'homme de paix nous retrouvera » (123)
4. Ils parlent de la visite qu'ils ont accordée à une équipe de missionnaires troublés qui n'arrivaient pas à créer un MD. Les Watson avaient alors diagnostiqué le problème: « les groupes qu'ils avaient commencés n'avaient pas plusieurs éléments de l'étude – des éléments importants pour la multiplication – et ne répliquaient pas le modèle du groupe de découverte » (144). On prit du temps pour penser à des changements dans la méthode. Ces changements furent implémentés avec pour résultat qu' « une année après cette visite, ils avaient commencé trois cents groupes de découverte » (145).

Un tel paradigme, même si c'est involontairement, n'aide pas et peut même devenir dangereux. Il est certain que Dieu, non pas l'homme et ses méthodes, mérite la gloire et la louange pour tout fruit spirituel. Premièrement, nous honorons Dieu en faisant clairement comprendre que les fruits spirituels arrivent grâce à un Dieu puissant qui utilise puissamment le message de l'évangile proclamé par des insensés faibles. Deuxièmement, un tel pragmatisme, exprimé comme on l'a vu plus haut, peut facilement créer un découragement réel parmi les missionnaires. Si les MD découlent naturellement du respect scrupuleux des modèles proposés, alors ceux qui échouent de mettre sur pied un MD, malgré leur zèle et leur diligence, doivent supposer qu'ils sont en faute et ne sont pas qualifiés.

Dépréciation de la doctrine et de l'enseignement

Paul instruit le jeune pasteur qu'est Tite par les paroles suivantes : « Pour toi, dis les choses qui sont conformes à la saine doctrine » (Tit. 2:1). Mais les Watson découragent aussi bien l'enseignement que la doctrine tout au long de leur livre. L'enseignement est tabou parce qu'il conduit à la dépendance vis-à-vis des personnes extérieures, plutôt qu'à la dépendance vis-à-vis de la parole de Dieu et de l'Esprit. Ils expliquent aussi que « nous devons éviter le rôle qui consiste à expliquer les Écritures. Si nous le faisons, nous devenons l'autorité plutôt de laisser les Écritures être l'autorité » (149). La doctrine est éconduite parce que cela promeut un « christianisme étiqueté » qui est plus une religiosité culturelle qu'une foi biblique. Ces deux soucis sont justifiés jusqu'à un certain niveau, mais les solutions ont été exagérées. En voulant éviter ces pièges, les Watson versent l'eau de bain avec le bébé.

La Bible est remplie d'exemples de leaders enseignant la saine doctrine. Jésus était appelé « Rabbi » et son ministère était centré sur la prédication et l'enseignement aussi bien aux foules qu'aux individus. Jésus aurait pu laisser au Saint-Esprit les interprétations des Écritures, mais il ne le fit pas. Il expliqua toutes les Écritures aux

deux disciples alors qu'ils allaient à Emmaüs après sa résurrection. L'apôtre Paul avait implanté l'église d'Éphèse en leur déclarant tout ce qui était profitable et en enseignant en public et dans les maisons (Ac. 20:20). Paul s'était rassuré que ses jeunes collègues, Timothée et Tite, qui étaient tous deux des missionnaires « extérieures » établis pour continuer de diriger des jeunes églises, allaient adopter avec autorité la posture d'enseignants et de prédicateurs (1 Ti. 4:12 ; Tit. 2:15). Une méthodologie qui attaque des aspects clé des ministères de Jésus et de ses apôtres doit être réexaminée à la lumière des Écritures.

En plus, toute personne, y compris les Watson, fait de la théologie. Suggérer que les évangélistes et ceux qui offrent le discipolat ne devraient pas enseigner ou inculquer des éléments doctrinaux revient à se tromper soi-même. *Le Discipolat contagieux* est un traité théologique sur le modèle de Dieu pour l'évangélisation, ce qui empêche aux gens de suivre Jésus, et ce que cela signifie que de suivre Christ. En plus, malgré le souci d'un « christianisme étiqueté », l'entièreté de l'approche du MD fonctionne clairement comme ayant une « étiquette ». Les Watson capitalisent sur les principes fondamentaux tels que le mouvement de discipolat, le discipolat basé sur l'obéissance, et l'étude biblique de découverte, montrant ainsi leur point de vue particulier et unique sur ces concepts. La répétition et la mise en relief de ces termes particuliers suggèrent qu'un principe d'étiquetage est à l'œuvre – à savoir, promouvoir l'adoption et une allégeance particulière. Tout le monde fait de la théologie, et cela aurait été mieux pour les Watson de simplement le reconnaître et de produire une rubrique faisant la distinction entre enseigner la « saine doctrine » et promouvoir « des disputes vaines et folles » qui ne sont bénéfiques en rien, inutiles et devraient être évitées par tous les moyens (Tit. 3:9).

Suppositions sur l'évangile

Malgré les efforts accrus pour expliquer leur approche systématique dans le discipolat, aucun propos systématique n'est fait sur l'évangile. Plutôt que de travailler pour se rassurer que tous les praticiens du MD comprennent l'évangile en les mêmes termes basiques, on se rend compte ici que c'est simplement supposé. Quelques rares points du livre laissent clairement imaginer la compréhension évangélique de l'évangile. Cependant, certains points sont sources de confusion.

Un souci particulier est celui de la compréhension et de l'articulation de la foi comme la base de la justification du croyant devant Dieu. En cherchant à décrire « le discipolat basé sur l'obéissance », les Watson décrivent la foi ainsi qu'il suit : « *la foi est définie comme étant le fait d'être obéissant* aux commandements de Christ en toute situation ou circonstance, quelles que soient les conséquences » (15). Ceci est contraire à l'enseignement de Paul concernant le fait que la « foi [d'Abraham] lui fut imputée à justice » (Ro. 4:9). Au mieux, une attention sur le discipolat basé sur l'obéissance nous protège contre une foi cérébrale déconnectée de la réalité quotidienne et de la piété pratique. Au pire, elle sème la confusion dans la tête des disciples et des praticiens sur la vérité fondamentale du salut qui vient par la foi seule en le Sauveur qui est mort pour les pécheurs. Comme les autres l'ont si bien dit, une

meilleure description de l'enseignement du Nouveau Testament serait de parler du discipolat basé sur l'évangile et conduisant à une obéissance basée sur l'évangile.

Conclusion

Le *Discipolat contagieux* offre des contributions utiles pour ceux qui désirent faire des disciples de toutes les nations. Malheureusement, le livre a aussi plusieurs propos exagérés et des omissions qui empêchent qu'il soit recommandable. L'encouragement fondamental consistant à chercher à amener plusieurs non-croyants à participer aux études bibliques inductives et évangéliques dans le but que ces derniers rencontrent Jésus par la parole de Dieu est louable. Les encouragements à la prière, à éviter une approche de discipolat dominateur, et à la formation et au mentorat d'autres personnes pour le discipolat sont utiles. Malheureusement, les lecteurs de *Discipolat contagieux* doivent aussi toucher du doigt d'autres matériels pour accéder à ces rappels qui sont pourtant simples.