seule spécialité, ils ne peuvent prétendre à une approche satisfaisante de l'homme dans son ensemble. Dans cette ligne de pensée, et en soulignant la multiplicité des approches du phénomène missionnaire, on parle aussi des « sciences de la mission ». En conséquence, il sera important de bien réfléchir à l'articulation entre la Bible et l'homme dans son contexte socioculturel[6].

L'articulation de la théorie et de la pratique dans l'histoire

Le couple « théorie et pratique » est une conceptualité issue de la philosophie des Lumières. Malgré son utilité limitée elle façonne notre pensée aujourd'hui[7]. C'est donc dans cette perspective qu'on abordera l'approche historique suivante.

L'Antiquité grecque classique dévalorise la pratique au profit de la « connaissance » (gnose) et de la « contemplation ». Dans cette même ligne de pensée[8], Platon considère les idées et l'esprit comme primordiaux. À sa suite, les Pères de l'Église développent une théologie systématique souvent spéculative. La théologie catholique du Moyen Âge suit la même ligne. Avec la *Somme théologique* de Thomas d'Aquin (1225-1274), elle atteint son apogée. Thomas tranche clairement : la théologie « est plus spéculative que pratique[9] ». L'Antiquité, l'époque patristique et le Moyen Âge mettent donc l'accent sur la théorie.

Par rapport à cette tradition, la règle bénédictine (529) « prie et travaille » (*ora et labora*) apparaît comme un réel contre-courant. Plus tard, le réformateur Martin Luther (1483-1546) à son tour caractérise la science théologique comme « éminemment pratique » (*scientia eminens practica*)[10]. Parallèlement à la Réforme protestante naissent aussi une théologie et une spiritualité catholiques liées à

6. Pour une réflexion approfondie sur les questions épistémologiques suscitées par l'articulation entre la missiologie/théologie pratique et les sciences humaines, voir Christophe PAYA, « La démarche et les méthodes de la théologie pratique », *Dictionnaire de théologie pratique*, Charols, Excelsis, 2011, p. 23-24; WIHER, « Qu'est-ce que la missiologie ? ».
7. Pierre GISEL, « Pratique et théologie : introduction », dans *Pratique et théologie*, Genève, Labor et Fides, 1989, p. 11-15; Bernard REYMOND, « Théorie et pratique dans les théologies pratiques francophones », dans *Pratique et théologie*, p. 164-166. L'aperçu historique qui suit s'inspire de GISEL, « Pratique et théologie : introduction », p. 11-30, surtout p. 14-16.
8. Elle traduit une vision dichotomique du monde.
9. *Somme théologique* Ia, Q. 1, a. 4, rép.
10. Gerhard EBELING, *Luther*, Genève, Labor et Fides, 1983, p. 192-193.

l'action, en supplément de la contemplation : celles d'Ignace de Loyola (1491-1556), le fondateur de la Compagnie de Jésus et de l'ordre missionnaire des jésuites. Dans le cadre des Lumières, le philosophe Emmanuel Kant (1724-1804) rédige une critique de la métaphysique classique. Et, s'appuyant sur Kant, Friedrich Schleiermacher (1768-1834) compose un nouvel organigramme de la théologie, son *organon* théologique, en y introduisant la théologie pratique à côté des théologies philosophique et historique (comprenant l'exégèse, l'histoire des dogmes et l'histoire de l'Église)[11]. Dans le même ordre d'idées se trouve Karl Marx (1818-1883) qui réagit contre la philosophie « idéaliste » de Hegel en disant : « Les philosophes ont seulement interprété différemment le monde, ce qui importe, c'est de le changer[12]. » Les temps « modernes » mettent donc l'accent sur la pratique. Cette lancée vers la pratique continue dans la période contemporaine.

Dans la théologie catholique scolastique, la pratique était perçue comme simple application des vérités de la théologie systématique et elle n'était donc pas digne d'être une discipline universitaire. Dans cette vision, la « théorie » est supérieure à la pratique, mais court le risque de se livrer à l'illusion d'un discours dont la vérité tiendrait à sa seule cohérence, sans confrontation avec la réalité et sans attention accordée à l'histoire[13]. Dans une telle conception, la science théologique spéculative en tant que théorie est condamnée à se développer dans l'isolement d'une tour d'ivoire. Les théologies de la libération se situent à l'autre extrême. Leur réflexion part de la « praxis » de l'Église[14]. En missiologie, ces deux approches correspondent à deux modèles de contextualisation : d'une part au modèle de la « traduction », qui applique les doctrines systématiques dans différents contextes culturels, et d'autre part au modèle « anthropologique », qui part des problématiques du contexte socioculturel[15].

---

11. Friedrich SCHLEIERMACHER, *Le statut de la théologie. Bref exposé*, Genève/Paris, Labor et Fides/Cerf, 1994 (version allemande originale : *Kurze Darstellung des theologischen Studiums*, Berlin, de Gruyter, 2002 [1811]).
12. Georges LABICA, *Karl Marx, Les Thèses sur Feuerbach*, Paris, PUF, 1987, p. 23 (Thèse 11).
13. GISEL, « Pratique et théologie », p. 11.
14. Cf. Bruno CHENU & Bernard LAURENT, sous dir., *Théologies de la libération. Documents et débats*, Paris, Cerf/Centurion, 1985.
15. Voir Stephen B. BEVANS, *Models of Contextual Theology*, éd. révisée et augmentée, Maryknoll, Orbis, 2002 [1992].

Du point de vue plus nuancé qui prévaut actuellement dans les sciences humaines, la pratique n'est pas seulement l'application de la théorie (approche déductive), mais aussi le lieu de l'évaluation des hypothèses de la théorie, et donc du développement de nouvelles théories (approche inductive)[16]. Pour désigner cette nouvelle approche de la théologie pratique, on a introduit le néologisme de « praxéologie[17] ». Selon le « cercle herméneutique » de René Padilla, qui évolue plutôt en forme de spirale et constitue un prolongement de la méthode des théologies de la libération, on progresse de la situation historique, avec ses problématiques, par une réflexion théologique, vers une nouvelle appréciation des données des Écritures, qui transformera la vision du monde, pour aboutir à une nouvelle pratique dans le contexte historico-culturel[18].

Dans les deux Testaments de la Bible, vie pratique et affirmations théologiques sont intimement liées. Dieu se révèle dans la vie concrète d'individus et de peuples, dans des circonstances historiques et culturelles très diverses. À titre d'exemple, les notions de rédemption (hébr. *gᵉʾûllāh*) et d'amour fidèle (hébr. *ḥesed*) se précisent dans l'histoire de Ruth, livre qui, jusqu'à aujourd'hui, doit être lu à chaque Pentecôte dans le culte juif. Bernard Huck observe que la démarche générale de l'Ancien Testament va de la vie à la théologie[19]. De même, « les Actes des Apôtres nous font découvrir la doctrine de l'Église par les récits de sa naissance à la Pentecôte, ses premières difficultés internes (Ac 6) et externes (les persécutions), son ouverture aux Samaritains, aux non-Juifs dans les efforts missionnaires de Paul et de son équipe notamment[20] ». En revanche, certains problèmes dans les épîtres trouvent leur solution par le recours à des affirmations théologiques : la réflexion sur la question du vête-

16. GISEL, « Pratique et théologie », p. 11.
17. Jean-Guy NADEAU, « Une méthodologie empirico-herméneutique », dans G. ROUTHIER et M. VIAU, sous dir., *Précis de théologie pratique*, Montréal/Bruxelles, Novalis/Lumen Vitae, 2004, p. 221-236. Jean-Guy NADEAU, sous dir., *La praxéologie pastorale. Orientations et parcours*, 2 vol., Cahiers d'études pastorales 4, Montréal, Fides, 1987.
18. René PADILLA, « Hermeneutics and Culture. A Theological Perspective », dans John STOTT & Robert T. COOTE, sous dir., *Gospel and Culture*, Pasadena, William Carey Library, 1979, p. 98.
19. Dans cette section, nous suivons la pensée de Bernard HUCK, « Histoire des relations entre la théologie et la pratique », dans Christophe PAYA, sous dir., *Dictionnaire de théologie pratique*, Charols, Excelsis, 2011, p. 3-14, particulièrement p. 3-5.
20. *Ibid.*, p. 4.

ment des femmes se fonde sur une référence à la Trinité et à la Création (1 Co 11.3, 8-9). La réflexion sur la place accordée à certaines personnes dans les assemblées s'appuie sur « la loi royale selon l'Écriture » (Jc 2.8), et la réflexion sur les conflits internes aux Églises et sur la soumission aux maîtres d'esclaves trouve son fondement dans la référence au Christ (Ph 2.1-11; 1 P 2.18-25). Ici on observe la démarche inverse : de la théologie à la pratique. Ainsi dans la « somme théologique » de Jean Calvin, dans son *Institution*, on n'observera pas d'écart entre théologie systématique et questions pratiques. La Bible nous le montre bien : la pratique et la théorie n'évoluent pas indépendamment. Elles s'influencent mutuellement.

La pratique influence la théorie

Dans leurs pratiques missionnaires, l'apôtre Pierre (Ac 10) et l'apôtre Paul (Ac 13-14) constatent que les non-Juifs viennent à la foi et reçoivent le Saint-Esprit sans adhérer préalablement à la loi mosaïque et sans se faire circoncire. Ce fait missionnaire les oblige à repenser leur théologie[21]. L'apôtre Paul l'explicite dans ses épîtres. Son but est d'abaisser pour les non-Juifs les barrières socioculturelles fermant l'accès à l'Évangile[22]. Leur proposition d'accepter les non-Juifs dans l'Église sans autre condition est entérinée lors du concile de Jérusalem (Ac 15). La pratique missionnaire de Paul a donc influencé sa théologie et en conséquence celle de toute l'Église primitive.

Pendant les trois premiers siècles de notre ère, les chrétiens font part de leur foi à leurs proches d'une manière tout à fait naturelle et spontanée. Des missionnaires itinérants prêchent l'Évangile et enseignent dans les lieux publics. Les chrétiens se démarquent par leur vie d'amour, leurs bonnes œuvres et leur dévouement pour les autres[23].

---

21. Dans cet aperçu historique les termes de « théorie » et de « théologie » sont utilisés largement comme synonymes. Dans l'ouvrage *Pratique et théologie* de Pierre Gisel, le choix est fait de presque toujours remplacer le terme de théorie par celui de théologie. Pour une explication, voir Bernard REYMOND, « Théorie et pratique dans les théologies pratiques francophones », p. 166 n. 10.
22. Voir le souci semblable de Donald MCGAVRAN dans *Understanding Church Growth*, Grand Rapids, Eerdmans, 1980.
23. Jacques BLANDENIER & Jacques BLOCHER, *L'évangélisation du monde. Précis d'histoire des Missions*, vol. 1, *Des origines au XVIII^e siècle*, Nogent-sur-Marne/Saint-Légier, Éditions de l'Institut Biblique/Emmaüs, 2011², p. 27-28, 51-59 [1998, p. 25-26, 47-55]; Michael GREEN, *L'évangélisation dans l'Église primitive. Le développement de la mission chrétienne des origines au milieu du troisième siècle,* Lavigny/Saint-Légier, Groupes Missionnaires/Emmaüs, 1981, p. 199-284.

Ainsi, trois siècles après la venue de Jésus, la foi chrétienne est celle de 10 % de la population mondiale d'alors. Un tiers de la population a entendu l'Évangile sans qu'il y ait eu organisation stratégique des efforts missionnaires[24]. Ce fait amène certains à conclure que l'évangélisation ne nécessite pas de stratégie, mais est plutôt spontanée, c'est-à-dire dirigée par le Saint-Esprit. Pourtant, Jésus a non seulement passé des nuits entières à écouter la voix du Père (« et il passa toute la nuit à prier Dieu », Lc 6.12), mais il a aussi suivi la volonté établie ensemble avec le Père : poser les bases de la rédemption de l'homme (Mc 8.31-33; 9.30-32; 10.32-34,45; Lc 22.42; Jn 17.4). Pareillement, l'apôtre Paul a non seulement suivi l'impulsion du Saint-Esprit (Ac 16.6-11), mais, en s'appuyant sur sa pratique missionnaire, il a aussi réfléchi à sa stratégie (Rm 15.22-28; 2 Tm 4.9-12)[25].

Avec l'édit de tolérance de Milan (313), sous l'empereur Constantin, et l'accréditation de la foi chrétienne comme religion d'État sous Théodose (381), les masses affluent dans l'Église. Les peuples germaniques animistes qui s'établissent dans les limites de l'empire adoptent la foi chrétienne. Dorénavant, tout habitant de l'empire est considéré comme « chrétien ». Les concepts d'Église territoriale et plus tard d'Europe chrétienne se développent : l'Église reprend l'organisation territoriale de l'empire et commence à parler de diocèse (*dioikèsis*, « gouvernement d'une maison, administration ») et de paroisse (*paroikèsis*, « voisinage ») : c'est le concept de chrétienté. Désormais la mission consiste d'une part à atteindre les masses des campagnes, à l'intérieur de l'empire, et d'autre part à atteindre les « barbares », à l'extérieur des frontières. Les protagonistes types y sont Martin de Tours, pour la « mission intérieure », et Wulfila, pour la « mission extérieure »[26]. Une fois la première tâche accomplie, la mission devient une entreprise « au loin », qui

24. Pour les statistiques, voir BLANDENIER & BLOCHER, *L'évangélisation du monde*, p. 60 [1998, p. 56]; pour l'expansion spontanée du christianisme primitif, voir Roland ALLEN, *Spontaneous Expansion of the Church*, Grand Rapids, Eerdmans, 1962.
25. GREEN, *L'évangélisation*, p. 310-331; voir aussi Roland ALLEN, *Missionary Methods. St. Paul's or Ours?*, Grand Rapids, Eerdmans, 1962.
26. BLANDENIER & BLOCHER, *L'évangélisation du monde*, p. 61-70 [1998, p. 57-65]. La notion de « mission intérieure » est forgée beaucoup plus tard, au XIX^e^ siècle, par Johann Hinrich Wichern, face aux problèmes sociaux qui étaient interprétés comme conséquence de la déchristianisation et nécessitaient donc un effort missionnaire à l'intérieur de l'Église évangélique luthérienne.

ne concerne plus directement tous les chrétiens. C'est une affaire de spécialistes qui ont une vocation particulière. Ces définitions de l'Église et de la mission sont géographiques.

Les réformateurs sont les héritiers de ces modèles missionnaires géographiques et ecclésiologiques. Évoluant dans une « Europe chrétienne » coupée des autres continents non chrétiens et dans une Europe continentale, loin des mers, Martin Luther (1483-1546) se voit comme « l'évangéliste des Allemands » : sa tâche est de réformer l'Église. En dehors des Allemands, on envisage la minorité juive d'Allemagne et les Turcs, devant les portes de Vienne. La mission « au loin » n'étant pas prévue, Luther n'envoie pas de missionnaires outre-mer comme l'Église catholique contemporaine le fait déjà. Le principe « tel prince telle religion » (*cuius regio ejus religio*) adopté à la paix d'Augsbourg, en 1555, confirme cette conception géographique de la mission. Luther et les autres réformateurs (à l'exception de Bucer) ne développent aucune base théologique pour une missiologie évangélique. De plus, Luther ne conçoit pas les ordres monastiques comme des structures missionnaires de l'Église. Ayant été moine lui-même, Luther a une perception négative des ordres monastiques. En abolissant les couvents et les ordres missionnaires, les réformateurs suppriment les structures contemporaines de la mission[27]. C'est la tradition des modèles missionnaires géographiques et ecclésiologiques et le contexte continental qui imprègnent les esprits du XVI^e^ siècle.

La théorie influence la pratique

Mais c'est aussi la théologie des réformateurs qui les empêche de s'engager dans la mission. Sur le plan ecclésiologique, Luther récuse l'idée d'une autorité apostolique transmissible. Le temps des apôtres fondateurs de l'Église est révolu. C'est à eux que fut adressé le mandat missionnaire par le Ressuscité. Du point de vue eschatologique, l'Église du XVI^e^ siècle se positionne dans un autre chapitre de l'histoire du salut et n'est donc plus concernée directement par le mandat missionnaire de Matthieu 28. Les réformateurs interprètent les événements contemporains comme faisant partie de la fin des temps : le pape est l'Antéchrist et les Turcs la Bête de l'Apocalypse. Ce n'est donc pas le moment de penser à des entreprises outre-mer.

27. BLANDENIER & BLOCHER, *L'évangélisation du monde*, p. 270-281 [1998, p. 251-259].

On pourrait qualifier cette position de « cessationniste »[28]. Comme résultat de cette théologie, les réformateurs n'envoient pas de missionnaires. Par la suite, il n'y aura que de rares efforts missionnaires luthéro-réformés : au Brésil par les Français, en Afrique du Nord par les Allemands et en Laponie et au Groenland par les Danois[29].

Très rapidement, il devient évident que les communautés anabaptistes font preuve d'une théologie et en conséquence d'une pratique très différente. La mission fait partie de leur vie quotidienne. Les différents représentants mettent souvent en avant les mandats missionnaires de Matthieu 28 et de Jean 20 comme mobiles de leur proclamation itinérante de l'Évangile. Il est également intéressant que Jean 15.16 soit cité comme mandat missionnaire : « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi; mais moi, je vous ai choisis et je vous ai établis, afin que vous alliez et que vous portiez du fruit. » Cependant, à cause de la persécution et de leur statut minoritaire et marginal, les anabaptistes n'ont pas eu les moyens de développer une entreprise missionnaire outre-mer[30].

Ce sera différent chez les piétistes allemands de Halle et chez les Frères moraves au XVIII^e^ siècle. Dans le cadre du réveil piétiste allemand, Auguste Hermann Francke (1663-1727), professeur de théologie à l'université de Halle, fonde une école, un orphelinat, une imprimerie, le premier journal missionnaire protestant et motive ses jeunes étudiants en théologie pour la mission. Comme référence biblique, il utilise surtout le mandat missionnaire de Matthieu 28[31]. Les missions moraves sont un produit du piétisme allemand, puisque leur fondateur Nicolas de Zinzendorf (1700-1760) a été formé dans les écoles d'Auguste Francke à Halle. Animé par le réveil piétiste de Halle, le jeune comte de Zinzendorf fait une expérience avec

28. *Ibid.* Des constatations analogues s'imposent concernant les positions pratiques et théologiques des autres réformateurs, sauf Martin Bucer. Voir J.-R. BRÜTSCH, *La pensée missionnaire dans le protestantisme de Luther à Zinzendorf*, thèse de doctorat, Genève, 1946; Jean CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, IV, III, 4; W.F. DANKBAAR, « L'apostolat chez Calvin », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 41, 4, 1961, p. 346-347; Jean-Marc BITTNER, « Un réformateur appelle à la mission : Martin Bucer », *Ichthus* n° 138, 5, 1986, p. 11-19.
29. BLANDENIER & BLOCHER, *L'évangélisation du monde*, p. 293-308, 330-335, 353-362 [1998, p. 271-285, 306-311, 327-336].
30. *Ibid.*, p. 277-284 [1998, p. 257-262].
31. *Ibid.*, p. 343-352 [1998, p. 318-326].

le Christ crucifié qui lui dit : « Voilà ce que moi, j'ai souffert pour toi et toi, qu'est-ce que tu as fait pour moi ? » Cette phrase de son Seigneur, Sauveur et modèle de missionnaire devient le mot d'ordre de Zinzendorf et de tous ceux de la communauté des Frères qu'il réussit à motiver pour la mission. À partir de 1732, la Mission morave envoie des hommes et des femmes, surtout des non-théologiens, dans des régions côtières à travers le monde entier[32]. Il devient évident ici que la théorie influence la pratique.

Chez les évangéliques, la pratique a précédé la théorie[33]

À la fin du XVIII^e^ siècle, environ trois siècles après la Réforme, et après quelques décennies de réveils en Grande-Bretagne et aux États-Unis, le baptiste anglais William Carey appelle à la révision de la « théorie cessationniste » : « le mandat du Seigneur reste d'actualité ». En 1792, il publie une étude appuyée sur des arguments théologiques et des données statistiques qui démontre que les chrétiens ont une « obligation de mettre à disposition des moyens pour la conversion des non-chrétiens[34] ». Dans la suite, une nouvelle structure missionnaire est créée pour le monde évangélique sous forme de sociétés missionnaires. Parce que les Églises héritières de la « théorie cessationniste » n'ont pas de vision missionnaire, ces sociétés sont le plus souvent para-ecclésiastiques. Des particuliers, éveillés par les réveils, partageant le même élan missionnaire, se regroupent dans des « groupes de mission ». Le volontariat

32. *Ibid.*, p. 363-389 [1998, p. 336-360]. Au moment du centenaire de la Mission morave, en 1832, on trouve 200 missionnaires dans sept pays de tous les continents. Au cours de ces cent années, 1200 missionnaires ont été envoyés, qui ont amené 90000 personnes au Christ. Cinquante ans plus tard, en 1882, c'étaient déjà 2000 missionnaires envoyés, c'est-à-dire un missionnaire pour 92 membres, comparés à une moyenne d'un missionnaire pour 5000 fidèles dans les autres Églises protestantes. Pour les statistiques voir *ibid.*, p. 383-384 [1998, p. 355-356].
33. Titre emprunté de Jean-François ZORN & Jean ALEXANDRE, *Missiologie. Histoire et enjeux*, Cahiers de mission, Supplément au n° 82 de *Mission*, Paris, Défap, 1998.
34. « William Carey : L'envoi en mission est une obligation qui reste d'actualité (1792) », dans Klauspeter BLASER, *Repères pour la mission chrétienne. Cinq siècles de tradition missionnaire. Perspectives œcuméniques*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 2000, p. 35-38. Pour la version originale anglaise complète, voir William CAREY, *An Enquiry into the Obligation of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathens* (1792), Londres, Carey Kingsgate, 1961.

laïque est caractéristique de ce mouvement[35]. Ce fait est en partie dû à la théologie non missionnaire, tout comme les conceptions théologiques de Pierre avaient bloqué sa perception de la volonté de Dieu en Actes 10.14-16.

À la suite de l'appel de Carey, un grand nombre de sociétés missionnaires sont fondées : en 1792 la mission baptiste britannique *(British Missionary Society)*, en 1815 la Mission de Bâle[36] et en 1822 la Société des missions évangéliques de Paris (SMEP)[37]. Le grand mouvement missionnaire des XIX^e^ et XX^e^ siècles naît sur les ailes de l'expansion coloniale. Il imprègne la réflexion missiologique de la notion de « mission centrifuge ». On y retrouve le concept de la « mission au loin », donc le modèle géographique de la mission. Il demeure le modèle principal pour la plupart des chrétiens jusqu'à aujourd'hui. Il faut se rendre compte que la création de sociétés missionnaires para-ecclésiastiques est une manière parmi beaucoup d'autres d'envisager la mission. Ce modèle a été favorisé par le colonialisme, par un décalage de développement de l'Occident par rapport aux peuples ciblés, et aussi par la prospérité économique produite par l'industrialisation de l'Occident[38]. À défaut de ces trois facteurs, la réalisation de ce même modèle pourrait s'avérer difficile. C'est ce qui se produit aujourd'hui quand des personnes ou organisations originaires des pays économiquement défavorisés essayent de copier le modèle de sociétés missionnaires et se heurtent au problème financier. Mais à ce jour, ce « modèle sociétal » semble rester le modèle favori. L'époque du grand mouvement missionnaire se caractérise donc par les modèles géographique et ecclésiologique et par les sociétés missionnaires.

Plongés jusqu'au cou dans l'activité missionnaire, perçue comme importante et urgente, les évangéliques n'ont généralement pas pris

35. William Carey, « le père des missions protestantes », était cordonnier. Voir Andrew F. WALLS, « The Missionary Movement. A Lay Fiefdom ? », dans *The Missionary Movement in Christian History. Studies on the Transmission of Faith*, Maryknoll, Orbis, 1996, p. 215-235.
36. En 2001 renommée « mission 21 ».
37. Restructurée en 1971 en Défap (« Département évangélique français d'action apostolique », avec comme sous-titre « Service missionnaire protestant » de France) et CÉVAA (« Communauté évangélique d'action apostolique », structure de collaboration des Églises de sensibilité protestante en francophonie).
38. Andrew F. WALLS, « The Old Age of the Missionary Movement », dans *The Missionary Movement in Christian History. Studies on the Transmission of Faith*, Maryknoll, Orbis, 1996, p. 255-261, surtout p. 259.

l'argent et que nous devenions par là-même égoïstes. Signe des derniers temps, les hommes deviendront égoïstes et avides d'argent (2 Tm 3.2).

Le don pour la mission ou pour l'Église

« Que celui qui donne le fasse sans arrière-pensée… que celui qui secourt les malheureux le fasse avec joie » (Rm 12.8).

La distinction entre don (pour l'Église) et collecte (pour les missions) ne devrait pas exister. La mission est un mandat confié par Dieu à l'Église. De même, la distinction est difficile à faire entre une activité limitée à l'annonce de la Parole et l'action sociale ou humanitaire. Toutes deux sont confiées à l'Église pour l'établissement et l'expansion du Royaume de Dieu.

Cependant, il faut bien faire une distinction entre un don pour l'Église et une collecte pour les missions (organismes missionnaires, ex-sociétés missionnaires). En effet, en ce qui concerne le don pour l'Église, nous ne donnons généralement pas pour un objet précis, alors que pour les missions, nos collectes ont souvent une affectation définie (missionnaire, œuvre, projet…).

Pour l'Église, les dons sont généralement confiés, ou même « abandonnés », à l'œuvre locale (en y incluant souvent la rémunération du pasteur), tandis que pour la mission, les dons sont destinés à des personnes ou à des actions ciblées. Dans tous les cas, pour l'Église ou pour la mission, nous ne sommes pas propriétaires du don que nous venons de faire et il ne doit pas inspirer un quelconque sentiment de supériorité. Néanmoins, un droit de « regard » est parfois nécessaire et doit être confié à des « spécialistes », dans un réel esprit de partenariat.

L'Église, en effet, n'est pas toujours compétente pour exercer des activités missionnaires hors de son périmètre d'influence. Dans ce cas, elle les délègue à des organismes compétents (organismes missionnaires) qui, en partenariat avec des Églises du Sud, participent à l'annonce de l'Évangile, jusque dans des contrées non atteintes, en envoyant du personnel expatrié ou en soutenant du personnel autochtone.

Le contexte de la collecte de fonds a évolué

Je me rappelle encore cette « tirelire pour les missions » qui passait entre les mains des élèves de l'école du dimanche : le petit Noir disant « merci » en hochant la tête!, heureusement, aujourd'hui

abandonnée au profit de moyens plus modernes de collecte d'argent, tels les virements par Internet ou carte bancaire. Les dons en ligne deviennent de plus en plus fréquents, les frais de gestion sont aussi plus élevés pour l'organisme créditeur. Il y a des collectes auprès de particuliers ou dans les Églises. Certaines Églises pratiquent une sorte de dîme pour les missions prélevée sur l'offrande dominicale.

Il faut rappeler que l'organisme collecteur enregistre dans sa comptabilité le don ou la collecte reçus avec la charge et la responsabilité de satisfaire l'exigence du donateur dans son affectation. Cette procédure légale permet à la plupart des organismes missionnaires de délivrer des reçus fiscaux aux donateurs. Selon une récente enquête réalisée auprès des missions de la Fédération de missions évangéliques francophones, les dons pour les missions proviennent à 75 % de particuliers et à 17 % d'Églises, le reste représentant des subventions reçues en cas d'agrément.

Les fonds pour la mission peuvent être recueillis pour des causes ou des objectifs très différents

Il semble préférable de privilégier les offrandes spécifiques, pour des projets bien identifiés, tout en rappelant que l'aide aux organismes missionnaires doit couvrir aussi les charges administratives de fonctionnement, assurer la couverture sociale des missionnaires, les frais de communication (téléphone, Internet, publication, journaux, lettres de prière), les frais de déplacement, souvent fréquents pour des visites pastorales sur le terrain et le contact avec les partenaires et les envoyés.

Il reste cependant difficile de parler d'argent dans les milieux évangéliques. Est-ce un sujet tabou ? Pourtant, nous avons déjà souligné que la Bible évoque souvent ce sujet. Ainsi, la collecte pour l'Église de Jérusalem est un exemple d'appel à la générosité dès les premiers temps de l'Église, mis en œuvre selon des principes à respecter. Les Actes des apôtres et les épîtres de Paul font état de deux collectes en faveur des chrétiens de Jérusalem et de Judée. La première se situe vers 47 après J.-C., au temps de l'empereur Claude, à l'occasion d'une famine : « Les disciples d'Antioche décidèrent alors de donner, chacun selon ses moyens, et d'envoyer des secours aux frères qui habitaient la Judée » (Ac 11.29-30). Paul semble avoir pris particulièrement à cœur une seconde collecte, quelques années plus tard, vers 55, évoquée dans les Actes (Ac 24.17) et dans l'épître

aux Romains (Rm 15.25-29), vraisemblablement à l'occasion d'une autre famine. Le soin apporté à l'information concernant cette aide, à son transport, à l'analyse détaillée qu'en fait Paul, montre la grande importance qu'il attachait à la façon dont les dons étaient recueillis (1 Co 16.2), puis convoyés, et enfin distribués, accompagnés d'une lettre de recommandation.

Selon l'ethnologue Marcel Mauss (1872-1950), dans son livre *Essai sur le don*[1], le don en tant qu'acte social apparaît non comme une simple opération économique propre à assurer le bien-être de son prochain, mais comme un système. On peut découvrir des connexions, des équivalences et des solidarités entre les différentes parties. Le don sous-entend les actes suivants : donner, recevoir et rendre (par un contre-don).

- *Donner.* L'acte fondateur est un don, avec la reconnaissance de l'*alter ego* du bénéficiaire : ce qui m'appartenait t'appartient maintenant.
- *Recevoir*. Le deuxième acte comprend l'acceptation du don. Le destinataire du don reconnaît la valeur du don pour son usage personnel.
- *Rendre*. Le troisième acte ne met pas l'accent sur le fait que l'un donne un bien matériel et que l'autre le reçoit, mais sur l'échange social de personne à personne, prises sur un plan d'égalité, donc sur le partage cher aux principes bibliques. Le don ouvre la voie à la communion. Le bonheur personnel passe par le bonheur du prochain.

Statut financier du missionnaire

L'accompagnement du personnel expatrié sur le plan matériel est une exigence que les comités de mission ont parfois mal prise en compte. Aujourd'hui plus qu'hier, les jeunes qui s'engagent dans la mission demandent un minimum de garanties en ce qui concerne leur couverture sociale, leur retraite, leur reclassement et un minimum de confort matériel pour accomplir leur ministère. Le départ en « mission par la foi » se fait rare de nos jours. Nous ne sommes plus au temps des Charles Studd, Hudson Taylor ou Georges Müller, qui n'appartenaient pas à la société hyper-sécurisée

1. Marcel MAUSS, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *Année Sociologique*, seconde série, 1923-1924, dans *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1968[4].

d'aujourd'hui. On peut considérer que les « faiseurs de tentes » représentent actuellement une autre forme de service, contribuant à leur soutien par une activité locale rémunérée.

Les comités de mission encouragent généralement le missionnaire à trouver son soutien financier auprès de groupes d'amis et d'Églises avant son premier départ. On parlera alors d'envoyés « soutenus ». Mais chaque mission traite au cas par cas les situations parfois délicates. Pour certaines missions, les envoyés sont « salariés » par l'organisme missionnaire. Ils sont, dans ce cas, rétribués par les fonds généraux reçus. Dans tous les cas, une répartition équitable des indemnités versées doit être trouvée entre envoyé « salarié » et envoyé « soutenu ». La communication de l'un ou de l'autre vers ses groupes de soutien n'est pas sans arrière-pensée. Écrire des lettres de nouvelles génératrices de dons influe forcément sur la présentation de la réalité du terrain. Inversement, un soutien assuré risque de ne pas encourager le retour d'informations et le besoin de prières en faveur de cet envoyé.

Le rapport du missionnaire à l'argent, sur le terrain, impose prudence et écoute des recommandations

Remarquons que la conception occidentale de la gestion financière est souvent très éloignée de celle des peuples du Sud. Il est sage que le missionnaire s'interdise toute responsabilité dans la gestion de l'argent local. Il ne doit pas faire office de « banque » où l'argent est déposé en sécurité. Cela n'est sain ni pour lui ni pour son entourage, sans parler des risques d'agression qui peuvent le menacer. Ensuite, une question se pose toujours : l'argent qu'il reçoit de l'extérieur est-il pour ses besoins propres ou pour le ministère et le service qu'il accomplit dans l'œuvre ? L'utilisation et la gestion qu'il en fera seront différentes selon que cet argent provient de la famille ou de groupes de soutien. Enfin, un ajustement du niveau de vie entre envoyés et personnel local est très important. Tout doit être mis en œuvre pour éviter jalousies, déséquilibres et frustrations. N'oublions pas que les envoyés ont aussi besoin de moyens pour jouir de moments de détente, de loisirs et de repos. Un document précisant le statut financier du personnel missionnaire doit régler, à froid, tous ces aspects de la relation financière entre l'envoyé, son comité de mission, et les responsables locaux.

Rôle et responsabilité des organismes missionnaires dans la gestion des dons

Le partage de ce que nous avons avec notre prochain est une exigence fondamentale de Dieu. La dîme était même demandée aux sacrificateurs et aux lévites qui étaient au service du Temple. Or nous avons à partager nos biens matériels et spirituels, dont l'annonce de l'Évangile fait partie. À l'époque de la mondialisation, nous ne pouvons plus ignorer ceux qui sont dans le besoin, qu'il soit spirituel ou matériel. Confier à des institutions spécialisées la gestion de ce partage se révèle indispensable.

- Susciter la confiance et avoir de l'expérience : voilà les qualités à rechercher dans le choix d'une mission avec laquelle travailler. Cela pour ses modes de fonctionnement, ses relations avec les partenaires, ses priorités, son éthique et sa bonne gestion des ressources. Il doit régner dans cette mission une clarté de communication envers les donateurs. Ces derniers reçoivent ainsi toutes informations utiles avant leur don, et des remerciements après.
- Information : il est impératif que les besoins soient présentés et replacés dans leur contexte, avec des objectifs précis à atteindre. Une transparence absolue dans les processus de redistribution doit exister. Les priorités et critères de choix doivent être exposés, ainsi que les sujets de prière qui sont intimement liés aux besoins exprimés et aux aides accordées.
- Remerciements : au-delà du simple reçu, un mot personnalisé avec quelques nouvelles ou sujets de prière sont toujours appréciés. Une photo ou une lettre d'information également. Il est aussi possible d'inviter les donateurs à une participation active lors de visites ou de manifestations locales. Sans oublier la publication de comptes annuels et l'envoi des reçus fiscaux si l'agrément a été obtenu. Daniel Hillion nous incite à donner davantage pour l'œuvre de Dieu sans nous culpabiliser[2].

Trop peu d'Églises encouragent les groupes de soutien

Les « groupes mission » sont des relais, des cellules de prière et d'action locale. Ainsi par des lettres, des documents, des animations locales, des invitations régulières de missionnaires et d'invités autochtones, ils rendent plus concret l'engagement missionnaire de

2. Daniel HILLION, « Est-il immoral de faire un don pour bénéficier d'une réduction d'impôt ? », *Idéa*, novembre 2010.

toute l'Église. Chaque Église aurait avantage à encourager de tels groupes en son sein et à leur confier la diffusion d'informations pertinentes et actualisées.

Quels sont les critères de choix des actions missionnaires à soutenir ?

Il n'est pas possible, individuellement, de soutenir tous les projets ni toutes les actions missionnaires ! Un choix difficile s'impose donc à chacun. Un engagement à prier pour une action missionnaire et à la soutenir ne se fait pas sur un coup de cœur ou sur une émotion passagère. C'est un engagement qui doit absolument se considérer dans la durée. Voici quelques critères de choix.

Le type d'engagement à accompagner

Un premier classement permet de distinguer :

- L'aide à la proclamation de la Parole (évangélisation, enseignement biblique, édition, média, implantation d'Églises).
- L'aide à caractère social (éducation, santé, développement).
- L'aide ponctuelle, l'urgence suite à des catastrophes ou des conflits.

Il est souvent difficile de distinguer la ligne de partage entre l'aide à la diffusion de la Parole et l'action sociale. Heureusement ! Aujourd'hui, de plus en plus, les organismes missionnaires savent créer une articulation harmonieuse entre le spirituel et le social (ou l'humanitaire). Depuis ses origines, d'ailleurs, la mission fut holistique. Mais il est à noter ici que, si les chrétiens privilégient les dons en faveur des œuvres chrétiennes, les missions n'affectent en moyenne que 13 % des dons à la proclamation de la Parole[3]. Il est donc important de spécifier clairement les objectifs de l'action que l'on désire soutenir.

Un engagement dans la durée est à privilégier

Le missionnaire a besoin de manger tous les jours, même lorsqu'il est en congé en Europe ! L'œuvre sociale doit se poursuivre et répondre aux besoins des plus défavorisés, même durant les périodes de congé du missionnaire. Toute mission, en tant qu'association, a des frais fixes qui nécessitent un soutien régulier. Enfin et

3. Enquête auprès des missions de la FMEF lors du CEIA 2010.

surtout, notre engagement dans une œuvre missionnaire ne peut se concevoir que dans une relation continue et enrichie par la prière.

La région du monde

Afrique, Moyen-Orient, Asie, Amérique, Europe… Ce sont souvent des critères de choix très personnels ou affectifs qui nous poussent à nous intéresser à telle ou telle région du monde.

Les partenaires sur le terrain doivent être clairement identifiés

Les projets impliquant des acteurs locaux, ou les projets portés par des missionnaires, ou les œuvres bien intégrées au sein des populations locales, peuvent davantage s'inscrire dans la durée. D'ailleurs, comme nous l'avons vu, il est important de travailler dans la durée. Pour cela il faut privilégier des projets qui soient pérennes, qui subsisteront après le départ des responsables expatriés ou locaux, et susceptibles d'acquérir une certaine autonomie financière sur place sans dépendance d'organismes extérieurs (il vaut mieux enseigner à pêcher un poisson que de le donner). Donner n'est pas mettre sous perfusion ou sous dépendance, mais c'est grandir ensemble dans la communion de cœur.

La confiance dans la structure locale existante

Un projet sera mené à bien dans la durée grâce à sa mise en œuvre par un comité local de gestion, et cela d'autant plus que celui-ci aura acquis une certaine expérience sur le terrain. La publication de bilans réguliers par ce comité est la preuve d'une gestion saine et permet d'éviter les dérapages financiers.

Enfin, il faut favoriser la transparence dans les communications en encourageant les donateurs à poser des questions aux organismes missionnaires sur les actions présentées et soutenues. Il est nécessaire de demander aux organismes missionnaires de communiquer les protocoles ou les conventions qui les lient aux bénéficiaires du Sud. Cela fait partie de la communion fraternelle et de l'échange d'information. Nos partenaires apprécient que l'on s'intéresse à ce qu'ils font. Ils apprécient aussi les visites sur le terrain pour des évaluations régulières. Ils ne les considèrent nullement comme une ingérence dans leur action, mais comme une façon d'honorer et de gratifier leur travail. Par exemple, les partenaires de la Mission biblique en Haïti se font un honneur de rédiger des rapports circonstanciés sur l'utilisation de l'aide fournie après le séisme de 2010.

C'est un privilège pour eux de le faire et de bien le présenter. En cela, les liens avec l'Église locale sur place sont primordiaux dans le choix d'un projet ou d'une action à soutenir.

Initiateurs et bénéficiaires du projet

Est-ce un projet venant d'une seule personne, d'une Église, ou de plusieurs personnes ou Églises ? Dans le cas où un organisme missionnaire présente un projet à l'initiative d'un missionnaire ou d'un groupe limité de chrétiens, il nous semble important de bien vérifier la finalité du projet et les conditions de partenariat avec les Églises ou chrétiens locaux. Pour un projet de plusieurs personnes ou Églises, leur consensus favorise la confiance, qu'il faut toujours privilégier par rapport à l'efficacité et à la rapidité d'exécution. Combien y a-t-il de bénéficiaires du projet ? Une personne, une famille, un village, un peuple ?

But du projet

Quel est le besoin spirituel que le projet tente de satisfaire ? Formation biblique, évangélisation, bourse théologique, soutien de pasteurs ? Le projet répond-il à un besoin de littérature ? Bibles, matériel d'enseignement biblique, manuels théologiques ? Ou aux services de médias chrétiens ? Les projets à dominante sociale mobilisent aujourd'hui davantage : besoins humains élémentaires (soins, nourriture, éducation) mais aussi formation professionnelle, alphabétisation, et soutien sous toutes formes. L'aide au développement s'intensifie (microprojets, aide au développement économique d'un village, constructions). Les besoins humanitaires dans l'urgence répondent à des situations de crises (guerres, catastrophes naturelles, épidémies, famine). D'autres critères de choix peuvent être encore privilégiés en fonction des sensibilités de chacun.

Les organismes missionnaires sont des ponts entre les donateurs et les bénéficiaires

Cette position charnière entraîne ces organismes à assurer une grande transparence dans la diffusion des informations. Il est important de donner une information vraie aux donateurs, sans enjolivure, équilibrée, sans dissimuler les problèmes du terrain. Mais il faut aussi les encourager, voire les éduquer : qu'ils ne se laissent pas entraîner par une propension trop forte à embrasser de grandes causes mondiales (p. ex. les enfants, la malnutrition) au

Table des matières

PRÉFACE 7
Hannes Wiher

INTRODUCTION 9
Hannes Wiher
La missiologie comme réflexion sur la théorie et la pratique missionnaire 9
L'articulation de la missiologie avec les sciences humaines 11
L'articulation de la théorie et de la pratique dans l'histoire 12
La pratique influence la théorie 15
La théorie influence la pratique 17
Chez les évangéliques, la pratique a précédé la théorie 19
Conclusion 22
Pour aller plus loin 22

CHAPITRE PREMIER. L'APPEL MISSIONNAIRE 23
Bernard Huck
La notion d'appel 23
Invitation, détermination et réponse 25
Comment discerner la volonté de Dieu ? 26
Vocation interne et externe 27
La relation à Dieu 28
La relation aux autres 29
La relation à soi 29
La relation aux circonstances 30
Vocation pastorale et/ou missionnaire ? 32
Conclusion 33
Pour aller plus loin 34

CHAPITRE 2. MOTIVATION POUR LA MISSION : UN REGARD THÉOLOGIQUE 35
Hannes Wiher
La mission dans l'Ancien Testament : quelles motivations ? 35
La mission dans le Nouveau Testament : quelles motivations ? 36
La mission dans l'histoire de l'Église : quelles motivations ? 38
Changement de motivations pendant la seconde moitié du xxe siècle 39
Conclusion 40
Pour aller plus loin 41

CHAPITRE 3. MOTIVATION POUR LA MISSION : UN REGARD PYSCHOLOGIQUE 43
Jonathan Ward
L'influence de la famille 45
L'influence de l'Église 46
Des motivations personnelles saines 47
Quelques mauvaises motivations personnelles 47
Les motivations de l'Église ou de l'œuvre 52
La motivation pour durer et endurer 53
Conclusion 59
Pour aller plus loin 59

CHAPITRE 4. L'ENVOI 61
André Pownall
Introduction 61
Fondements bibliques 62
La théologie et l'expérience protestantes 64
La responsabilité de la mission : entre Églises et sociétés missionnaires 67
Le débat récent sur le ministère apostolique 69
Conclusion : les enjeux actuels 72
Pour aller plus loin 74

CHAPITRE 5. UNE SPIRITUALITÉ MISSIONNAIRE 75
Hannes Wiher
La notion de spiritualité 76
Un regard sur l'histoire 79
Un regard biblique 92
Conclusion : une spiritualité évangélique missionnaire ? 98
Pour aller plus loin 99

CHAPITRE 6. LE MINISTÈRE MISSIONNAIRE 101
Hannes Wiher
Le missionnaire 101
Le ministère missionnaire 102

La vocation missionnaire 103
Les motivations 104
Les qualifications 105
La préparation 105
La tâche missionnaire 106
Le ministère missionnaire, un ministère intégral 107
Évangélisation et action sociale 108
La mission locale et mondiale 109
Le ministère missionnaire, un ministère transculturel 110
La famille et le ministère 110
Les liens avec le pays d'origine et le retour au pays 111
La mission de courte durée 112
Conclusion 112
Pour aller plus loin 113

CHAPITRE 7. ÉGLISE LOCALE, PEUPLE MISSIONNAIRE ? 115
Benjamin Beckner
Introduction 116
L'Église locale néotestamentaire, peuple missionnaire de Dieu 119
Entraves à l'engagement missionnaire des Églises locales 123
Des pistes pour aider l'Église locale qui se veut missionnaire 127
Conclusion 130
Pour aller plus loin 130

CHAPITRE 8. STRUCTURES DE LA MISSION DE L'ÉGLISE 133
Paul Calzada et Hannes Wiher
La mission des disciples de Christ : des équipes de deux 134
Structures missionnaires dans les Actes et les épîtres 134
Structures missionnaires au cours de l'histoire de l'Église 136
Forces et faiblesses des diverses structures d'envoi 145
Perspectives d'avenir 148
Conclusion 150
Pour aller plus loin 150

CHAPITRE 9. MISSION ET FINANCES 153
Jean-Claude Raynaud
Quelques considérations générales sur l'argent dans la Bible 153
Le don pour la mission ou pour l'Église 155
Le contexte de la collecte de fonds a évolué 155
Statut financier du missionnaire 157
Rôle et responsabilité des organismes missionnaires dans la gestion des dons 159
Quels sont les critères de choix des actions missionnaires à soutenir ? 160

Les organismes missionnaires sont des ponts entre les donateurs et les bénéficiaires 162
Les pièges à éviter 163
Les conditions d'un bon rapport entre donateurs et bénéficiaires 164
Conclusion 165
Pour aller plus loin 165

CHAPITRE 10. LA COMMUNICATION TRANSCULTURELLE DE L'ÉVANGILE 167
Hannes Wiher
Une perspective biblique de la communication 167
La notion biblique d'Évangile et d'évangélisation 168
Le mandat d'évangélisation du Nouveau Testament 170
Une perspective anthropologique de la communication 171
Bible et culture 172
La communication transculturelle 173
Le processus du discipulat 174
Communiquer comme Jésus 176
Conclusion 178
Pour aller plus loin 178

CHAPITRE 11. LA MISSION, L'HUMANITAIRE ET L'ACTION SOCIALE 181
Daniel Hillion
Le contexte de la mission : un monde en détresse 181
Action sociale et humanitaire et horizon missionnaire 183
Prosélytisme et reconnaissance des besoins spirituels de l'homme 185
Zones de débats et de tensions 188
Conclusion : faut-il distinguer missionnaire et humanitaire ? 191
Pour aller plus loin 193

CHAPITRE 12. FORMATION ET MISSION 195
Paul Sanders et Göran Janzon
Introduction 195
La formation et la mission 195
La formation théologique dans une perspective missiologique 197
Quelques suggestions pratiques 201
Pour aller plus loin 201

CHAPITRE 13. MISSION EN EUROPE 203
Jean-Georges Gantenbein
La pratique missionnaire historique 204
La christianisation comme « politisation » de la mission 205
Déchristianisation et sécularisation 206
La crise mondiale de la mission 207

La redécouverte de l'Europe comme « terre de mission » 208
Préalables d'une théologie contextuelle européenne 212
Les critères du pôle « contexte » 214
Les critères du pôle « Écritures » 215
Conclusion 217
Pour aller plus loin 218

CHAPITRE 14. MISSION DANS LA (POST)MODERNITÉ 219
David Brown
Le besoin de contextualisation dans les pays occidentaux contemporains 219
Quelles réponses théologiques et ecclésiales à ce besoin de contextualisation ? 222
Une évaluation de ces réponses théologiques 226
Quels modèles d'Église missionnaire ? 227
Conclusion 229
Pour aller plus loin 230

CHAPITRE 15. LA MISSION « DE PARTOUT VERS PARTOUT » 231
Hannes Wiher
La mission et la migration 231
Les mouvements missionnaires « régionaux » 232
Les chances et les problèmes de cette nouvelle dynamique 238
Conclusion 242
Pour aller plus loin 243

CHAPITRE 16. LE PARTENARIAT, MODÈLE PRIVILÉGIÉ POUR UNE MISSION MONDIALISÉE 245
Evert Van de Poll
Trois considérations 245
Déclarations des congrès internationaux 247
La domination de l'Occident et l'émergence du Sud 249
Exemples 250
Barrières culturelles 251
L'argent et le pouvoir 252
Principes de base 253
Question épineuse 254
Erreurs 255
Conclusion 256
Pour aller plus loin 256

CONCLUSION 257
Hannes Wiher
La « triple écoute » de l'Église 257

La contextualisation de la pratique chrétienne et missionnaire 261
Les deux mandats de l'Église 265
Allons-y ! 268
Pour aller plus loin 268

GLOSSAIRE 271
Hannes Wiher

LISTE DES AUTEURS 277

BIBLIOGRAPHIE 279

INDEX DES NOMS 289

INDEX DES SUJETS 297