

Hommage à Klauspeter Blaser (journée du 8 mars 2003)

Avant-propos

Henry MOTTU

Hommage à Klauspeter Blaser

Felix MOSER

Klauspeter Blaser et la théologie
africaine

André KARAMAGA

L'Eglise – parabole du Royaume
de Dieu

Lukas VISCHER

Klauspeter Blaser et Karl Barth selon
Les théologies nord-américaines

George LINDBECK

Klauspeter Blaser (1939-2002):
un aperçu bibliographique

Simon BUTTICAZ

Collection « Pratiques », chez Labor et Fides à Genève :

1. Pierre GISEL (éd.), *Pratique et théologie. Hommage à Claude BRIDEL.*
2. Hans VAN DER GEEST, *Entretiens en tête-à-tête.* (épuisé)
3. Pierre-Luigi DUBIED, *Le pasteur : un interprète.*
4. Fred B. CRADDOCK, *Prêcher.* (épuisé)
5. Walter HOLLENWEGER, *Expérience de l'Esprit. Jalons pour une théologie interculturelle.*
6. Bernard REYMOND, *Entre la grâce et la loi. Introduction au droit ecclésial protestant.*
7. Laurent GAGNEBIN, *Le culte à chœur ouvert. Introduction à la liturgie du culte réformé.*
8. Dietrich BONHAEFFER, *La Parole de la Prédication. Cours d'homilétique à Finkenwalde,* (2^{ème} édition en 2003).
9. Pierre-Luigi DUBIED, *Apprendre Dieu à l'adolescence.*
10. Maurice BAUMANN, *Jésus à quinze ans. Didactique du catéchisme des adolescents.*
11. Matthias PREISWERK, *Apprendre la libération. Exemples d'éducation populaire en Bolivie.*
12. Félix MOSER, *Les croyants non pratiquants.*
13. Gerd THEISSEN (et alii), *Le défi homilétique. L'exégèse au service de la prédication.* (épuisé)
14. Bernard REYMOND, *L'architecture religieuse des protestants. Histoire, caractéristiques, problèmes actuels.*
15. Ermanno GENRE, *La relation d'aide. Une pratique communautaire.*
16. Pierre BÜHLER et Carmen BURKHALTER (éd.), *Qu'est-ce qu'un pasteur ?*
17. Henry MOTTU, *Le geste prophétique. Pour une pratique protestante des sacrements.*
18. Bernard REYMOND, *De vive voix. Oraliture et prédication.*
19. Kathy BLACK, *Évangile et handicap. Une prédication pour restaurer la vie.*
20. Henry MOTTU, Jérôme COTTIN, Didier HALTER et Félix MOSER, *Confessions de foi réformées contemporaines.*
21. Bernard REYMOND, *Théâtre et christianisme.*

AVANT-PROPOS

On se souvient de la disparition de notre collègue Klauspeter Blaser le 7 juillet 2002 et de notre grande peine à la suite de cette séparation si brutale. Nous nous étions promis d'offrir aux abonnés des Cahiers de l'IRP les textes des exposés donnés en son honneur le 8 mars 2003 à la Faculté de théologie de Lausanne. Les voici donc dans ce nouveau numéro. Je remercie Gaetane Valazza, qui s'est chargée de la mise au point, ainsi que Simon Butticaz qui a rassemblé un aperçu bibliographique de Klauspeter Blaser ajouté à la fin de ce Cahier. Ma reconnaissance est grande envers nos deux nouveaux assistants.

En relisant ces pages, je suis frappé, une fois de plus, par deux éléments de la pensée et de l'action de Klauspeter Blaser. Le premier est que ce collègue fut parmi nous l'un des rares théologiens européens à penser ce qu'il est convenu d'appeler la mondialisation. Il eut la passion de l'Eglise universelle. Il l'a étudiée partout, en Afrique du Sud, aux Etats-Unis, dans l'Est européen. Et cela sans complaisance aucune, mais avec lucidité et aussi, là est son apport le plus fort en ces temps de pessimisme, avec espérance. *World Christianity*, telle fut en somme sa « discipline », transversale au sens propre, au sein de nos équipes. Il y avait chez notre ami quelque chose qui rappelait les efforts du théologien réformé suisse Adolf Keller, l'homme de la *comparative ecclesiology* et l'un des visionnaires qui eurent, dans les années 1920/30, le rêve d'un Institut d'études oecuméniques qui deviendra Bossey.

L'autre aspect que l'on sentira en particulier dans la contribution d'André Karamaga est le charisme, reconnu par tous, de Klauspeter Blaser dans l'accompagnement des diplômants et des doctorants du Tiers Monde. Nul, mieux que lui, n'a su les entourer et les encourager. Son engagement et son désintéressement dans le « suivi » des travaux de ces nouveaux théologiens doit être saluée. D'autres plus jeunes devront prendre la relève.

C'est donc avec reconnaissance que nous publions cet hommage à un grand ami.

Henry Mottu, directeur de l'IRP

HOMMAGE A KLAUSPETER BLASER

Félix MOSER

**Maître d'enseignement et de recherche à la Faculté de
théologie de Genève**

Pour m'associer à l'hommage rendu à Klauspeter Blaser j'aimerais déployer quelques associations autour de la symbolique du fragment.¹

Un fragment. L'image s'est imposée à moi lorsque j'ai appris, peu après le 7 juillet 2002, le décès de Klauspeter. Ce départ brutal met en évidence que toute vie est par essence fragmentaire donc inachevée. Nous rêvions de rencontres, de projets, de retrouvailles et voici que les arêtes vives de la séparation nous obligent à penser à tout cela comme du passé. Des liens étaient tissés, ils se sont rompus. Des projets, des rencontres étaient esquissés, ils se sont brisés à l'image d'un bout de terre cuite.

¹ J'ai gardé le style oral de cet exposé en ajoutant en notes quelques références qui m'ont inspiré la rédaction de ces quelques mots, prononcés en ouverture de cette journée d'hommage du 8 mars 2003.

Le sentiment de perte domine, mais en ce jour où nous nous souvenons de tout ce que Klauspeter nous a apporté, j'aimerais également dégager avec vous la signification positive de la métaphore du fragment².

Par nature, le fragment indique quelque chose qui le dépasse. Il est ouverture vers une totalité qu'il ne représente pas et à laquelle pourtant il aspire. En ce sens, comme le disait le théologien pratique Henning Luther, le fragment éveille la dimension de l'attente car il sollicite notre rêve de la plénitude³. Il se fait le témoin d'une aspiration. Il vise à être complété. Il fait partie d'un tout que l'observateur cherche à reconstituer. Et dans cette perspective d'ouverture vers ce qui n'est pas encore, le fragment indique la dimension de l'espérance. Et c'est dans cette perspective que j'aimerais déployer avec vous quelques aspects de l'héritage spirituel que nous a laissé le compagnon de route auquel nous rendons hommage.

Plus que quiconque d'entre nous, Klauspeter avait conscience qu'il ne pouvait vivre en autarcie. Il a cherché tout au long de sa vie à comprendre et à compléter cette part manquante qui ouvre sur la dimension de l'Église universelle.

En un mot, Klauspeter, par sa vie et par ses travaux, nous a rendus attentifs au fait que nous devions – et surtout que nous pouvions – nous comprendre comme un fragment. Et Klauspeter nous a appris que cette manière de nous situer et de nous positionner dans le monde théologique, loin d'être un appauvrissement, était un enrichissement. Se comprendre comme fragment est une chance, car cette prise de conscience ouvre sur la capacité et la possibilité de recevoir ce que les autres peuvent nous donner. Lorsque nous nous comprenons comme fragments, nous

² Je m'exprime au nom de mes collègues de théologie pratique et des ami-es de l'*Institut Romand de Pastorale*. Pourtant, même si cet hommage est collectif, je vais user de la première personne du singulier car je ne pourrai éclairer qu'une ou deux facettes de la vie de Klauspeter.

³ Henning LUTHER, « Identität und Fragment, Praktische-theologische Überlegungen zur Unabschliessbarkeit von Bildungsprozessen », in *Religion und Alltag, Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart, Radius-Verlag, 1992, pp. 160-182.

pouvons décliner notre identité avec plus de force et de modestie ; car se savoir un, mais un parmi d'autres, nous ouvre à une saine conscience de ce que nous sommes et nous délivre de l'*hybris*. Personne ne nous assigne la tâche prométhéenne de représenter la théologie dans son ensemble. Klauspeter nous a appris cette compréhension de la théologie. Il avait une saine conscience de lui-même. Il se connaissait suffisamment. Il était donc clairement campé dans le monde théologique et il savait que tout positionnement théologique ouvrait nécessairement à l'interprétation et à la confrontation des différentes compréhensions des Ecritures et du contexte socio-politique actuel. Dans cette optique, tant par ses écrits que par ses engagements, il s'est attelé à la tâche de dire la mission et le sens universel de l'Évangile. Sa collaboration active à l'*Association francophone œcuménique de Missiologie* (AFOM) l'illustre. Le fragment était donc profilé, il en avait l'épaisseur et le tranchant. Klauspeter, avec calme et détermination, savait défendre ses convictions, voire porter la contradiction quand il le fallait.

Mais cette identité théologique clairement affichée savait en même temps qu'elle était parcellaire et partielle. Elle avait le courage d'être parfois partielle. Nul autre plus que Klauspeter nous a appris que toute théologie est fragmentaire, en termes plus techniques, qu'elle est forcément contextuelle, liée à une époque, à des contingences sociales et économiques singulières. L'apport de notre collègue tient au fait que cette vérité n'était pas seulement pour lui une vérité intellectuelle. Klauspeter était pleinement conscient que, sur d'autres continents et dans d'autres confessions, s'éprouvaient et puis s'écrivaient d'autres théologies. Indépendant et libre, Klauspeter se savait aussi interdépendant des proches et des lointains. Sa biographie⁴ et sa bibliographie multilingues⁵ attestent ce souci de connaître ceux qui sont éloignés géographiquement et de leur donner la parole dans notre contexte européen. Son grand

⁴ Après ses études de théologie à Berne, Bâle et Mayence, Klauspeter a enseigné en Afrique du Sud et au Lesotho.

⁵ On y recense des titres en français, allemand, anglais et italien.

ouvrage consacré à la théologie au XXe siècle⁶ le montre peut-être le mieux. Ce livre dévoile, page après page, l'effort d'un Européen se confrontant loyalement à d'autres manières de faire et de pratiquer la théologie. Ainsi, par sa manière d'être et par ses écrits, notre collègue a su nous rendre attentifs à des problématiques et à des pensées théologiques dépaysantes au sens le plus littéral du terme. Grâce à lui, et pour ne prendre qu'un exemple, j'ai découvert la théologie coréenne du *minjung*⁷.

Mais cette conscience d'être un fragment parmi d'autres, Klauspeter ne l'a pas seulement déployée spatialement et géographiquement, mais il l'a aussi vécue, si j'ose dire, temporellement et généalogiquement. Il savait qu'il s'inscrivait dans la lignée de ceux et celles qui nous ont précédés et de ceux et celles qui allaient nous suivre. Il manifestait cette compréhension généalogique de plusieurs manières. D'abord, il ne manquait jamais une occasion de dire ce qu'il devait à ses maîtres, dont *Karl Barth* bien sûr. Ensuite, il témoignait de l'amitié et entretenait des liens étroits avec ses compagnons de route, je pense ici tout particulièrement à *Jürgen Moltmann*. Enfin et surtout, il était disponible pour les générations d'étudiants et d'étudiantes auxquels enseignait. La conscience temporelle d'être un fragment a eu pour conséquence concrète une activité pédagogique intense⁸. Klauspeter avait vraiment le souci de transmettre son savoir théologique en ne ménageant ni son temps ni sa peine dans le suivi des travaux de mémoires et de thèses. De façon plus personnelle, je garde le souvenir de cette volonté didactique. À l'époque où nous rédigeons en équipe les *Confessions de foi réformées contemporaines*, j'étais aller le trouver et je n'oublierai pas avec quelle grande générosité il m'a ouvert ses archives personnelles et a partagé de vive voix et de façon désintéressée ses connaissances.

⁶ Klauspeter BLASER, *La théologie au XXe siècle. Histoire, défis, enjeux*, avec la collaboration de Nicolas Monnier, Lausanne, L'Age d'Homme, 1995.

⁷ *Ibid.*, pp. 253-297, plus particulièrement p. 286.

⁸ A titre d'exemple, j'aimerais mentionner : Klauspeter BLASER *et alii*, *Le monde de la théologie : un dossier de travail*, Genève, Labor et Fides, 1980.

En conclusion, j'aimerais solliciter une dernière fois l'image du fragment, en lui donnant un sens théologique.

Vous le savez, Klauspeter a accordé une place centrale à l'eschatologie. Or, l'identité fragmentée met précisément en lumière que nos vies ébauchées dans leur inachèvement même renvoient à la réalité du Royaume de Dieu, présent mais encore caché. Klauspeter, à sa manière, nous a montré qu'il fallait oser attendre le Royaume de Dieu de façon active. Avec beaucoup d'autres, il nous a montré comment marcher vers l'horizon du Royaume de Dieu. Je termine avec une citation qui se fait à sa manière invitation à poursuivre ce que Klauspeter nous a légué. Je l'extrait de son ouvrage sur l'église comme signe et instrument. Cette phrase a été écrite par Emilio Castro : « Nous ne construisons pas le Royaume de Dieu mais nous construisons la société humaine à la lumière du Royaume de Dieu »⁹.

⁹ Klauspeter BLASER, *Signe et instrument : approche protestante de l'Église*, en collaboration avec Christian Badet, Fribourg, Editions Universitaires, 2000, p. 120.

KLAUSPETER BLASER ET LA THEOLOGIE AFRICAINE

André KARAMAGA

**Membre de l'Eglise presbytérienne du Rwanda, chargé du
bureau Afrique au Conseil Oecuménique des Églises**

1. INTRODUCTION

Je voudrais d'abord exprimer ma gratitude à la Faculté de Théologie de l'Université de Lausanne de m'associer à cette journée en l'honneur de mon professeur et ami Klauspeter Blaser, théologien hors du commun, dont j'ai eu l'insigne privilège de profiter de la largeur d'esprit et de cœur, sous les auspices de cette même Faculté de Théologie.

Le thème de l'exposé qui m'a été proposé est : « Klauspeter Blaser et les théologies africaines ». A ce niveau déjà, une petite précision qui a son importance s'impose : dans ses cours comme dans ses publications, Klauspeter Blaser parlait des théologies du Tiers Monde parmi lesquelles se trouve la théologie africaine. Comme nous aurons l'occasion de le voir, les enjeux, les dynamiques ainsi que le développement de cette théologie sont clairs. Nous parlerons donc de la théologie africaine et non des

théologies, au pluriel, même si nous reconnaissons la complexité et la diversité des tendances qui caractérisent cette théologie.

Néanmoins pour en saisir la portée, il sera indispensable de rappeler le contexte, à la fois ecclésial et socio-historique, dans lequel cette théologie s'est développée et prend racine. Nous terminerons notre survol en redéfinissant les défis majeurs auxquels elle est confrontée.

2. LA REALITE ECCLESIALE AFRICAINE

La théologie africaine est bel et bien une réalité dont le professeur Blaser a rendu compte dans la plupart de ses ouvrages. Cette théologie est le fruit d'un cheminement et des expériences vitales qui ont pris forme dans la réalité d'une Église à la fois croissante et diverse.

J'ai non seulement lu au sujet de cette Église, mais je l'ai vue à l'œuvre et vécue au milieu des turbulences et de la configuration des situations multiples.

J'ai vu et vécu la réalité de l'Église africaine aux prises avec l'apartheid. Je l'ai vue et vécue quand elle affrontait des défis, sans noms et sans nombre, consécutifs au génocide. Je l'ai vue et observée au milieu des tensions et des conflits souvent d'une pénible gravité. L'Église africaine dans laquelle s'enracine la théologie dont nous voulons parler a de multiples visages. Elle a ses faiblesses et ses interrogations profondes mais elle est désormais partie intégrante de la vie et du combat que mènent les Africains entre la vie et la mort. En d'autres termes, je n'ose pas m'imaginer ce que serait l'Afrique sans l'Église. Je ne voudrais pas penser à ce que notre engagement et notre cheminement seraient s'ils étaient séparés des certitudes et de l'espérance que nous donne la foi chrétienne.

Nous rendons hommage à Klauspeter Blaser d'avoir fait partie du petit nombre de théologiens non africains qui ont consacré leur temps et leur vie à étudier le développement et le devenir de l'Église et de la théologie africaines. Cet intérêt ne s'explique pas par la simple curiosité intellectuelle et académique, car si tel était le cas, le phénomène de croissance exceptionnelle du christianisme en

Afrique aurait attiré l'attention de plusieurs. Il ne fait aucun doute que l'intérêt de Klauspeter pour le Tiers Monde en général et pour l'Afrique en particulier s'explique par sa passion pour la justice et l'équité. Cette passion a ses racines dans sa foi en celui qui est venu « *afin que tous les humains aient la vie et qu'ils l'aient en plénitude* ». (Jn 10,10)

La prise au sérieux de cette foi et de la responsabilité qui incombe à chacun et à chacune de ne pas traiter l'autre d'une manière dont on ne veut pas être traité, voilà la source profonde de l'engagement de celui auquel nous rendons hommage aujourd'hui.

De plus, l'attention portée aux anciens champs de mission qui sont devenus à leur tour des Églises missionnaires doit être comprise comme une capacité de lire les signes des temps. Car jusqu'à ce jour, il y a des gens parmi nos contemporains qui n'ont pas encore intégré dans leur univers mental ce changement radical, survenu avec l'émergence d'autres communautés chrétiennes dans différents contextes culturels. D'après les estimations statistiques, l'Afrique à elle seule totalise aujourd'hui plus de 400 millions de chrétiens sur une population totale de 800 millions de personnes.

Par contre, une attention certaine a été concentrée sur une partie de ce que décrit Klauspeter Blaser dans ses écrits: à savoir la connivence et parfois la collusion entre l'entreprise coloniale et la mission chrétienne. Poussée à outrance, cette attention critique a débouché sur la diabolisation de la mission et des missionnaires.

Nous en arrivons à nous demander si cette diabolisation ne cache pas un refus, conscient ou inconscient, de prendre au sérieux le résultat du travail et de l'engagement missionnaires, résultat que nous sommes. En effet, si les missionnaires ont été des fils et des filles de leur temps et de leur milieu comme nous le sommes, et qu'ils ont commis des erreurs comme nous en commettons, nous et nos Églises, nous sommes bel et bien le résultat de ces erreurs. Jamais il ne nous arrive de regretter que les missionnaires soient venus nous dire que nous sommes aimés de Dieu, au moment où le phénomène colonial était là pour nous humilier et nous déshumaniser. Si les missionnaires chrétiens n'avaient pas osé s'engager au moment où ils se sont engagés chez nous, nous

n'aurions pas une Église telle que nous l'avons en Afrique aujourd'hui.

Certes l'enfantement de cette Église s'est accompagné de douleurs et de souffrances réelles dans un environnement historico-politique spécialement choquant. Cependant, le résultat de cette enfantement qu'est l'Église d'Afrique est là pour prouver que Dieu utilise souvent le tâtonnement et même les maladroites des gens pour transformer la confusion en rayons lumineux et en perspectives prometteuses pour l'avenir.

3. LE CONTEXTE ET LES REPERES DE LA THEOLOGIE AFRICAINE

Personne ne peut comprendre la démarche théologique en Afrique, si cet effort de compréhension n'est pas précédé d'une lecture correcte des facteurs conditionnants qui sont à la base des événements et des tragédies que connaît ce continent depuis des siècles.

Klauspeter Blaser appelle ces facteurs conditionnants, le fardeau de l'histoire¹ qui plonge ses racines dans l'expérience traumatisante de l'esclavage. L'histoire de la colonisation, et les dommages qu'elle a engendrés et dont on n'a jamais mesuré suffisamment la gravité, est bien connue.

Aujourd'hui la quasi totalité des pays africains ont retrouvé leur indépendance politique et les gens se demandent pourquoi la situation dans beaucoup de domaines va de mal en pis. L'afropessimisme a atteint son degré le plus alarmant et beaucoup de gens, y compris certains Africains, sont convaincus que l'Afrique est condamnée à rester un musée de misère et que rien de bon ne peut venir de ce continent. Comment pouvons nous nous expliquer cet état des choses ? Klauspeter Blaser attire l'attention sur le constat suivant : en accordant les indépendances politiques, souvent acquises au prix du sang, « *les puissances coloniales ont établi des*

¹ Klauspeter BLASER, *La théologie au XX^e siècle : histoire, défis, enjeux*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1995, p. 257.

stratégies pour faire face à la nouvelle situation sans rien perdre de leurs privilèges et de leur suprématie. Le fameux programme d'ajustement structurel du Fond Monétaire International est l'un des instruments ayant conduit à la situation actuelle de désarroi et de découragement. Dans les domaines économique et culturel, poursuit-il, il n'y a jamais eu de décolonisation. Les situations inadmissibles que connaissent aujourd'hui la quasi totalité des pays d'Afrique sont le résultat, parallèlement à une mauvaise gestion interne, de la colonisation et de la mainmise des puissances coloniales après l'indépendance ».²

Je profite de l'occasion pour rappeler une autre dimension de cette dure réalité. En effet la période post-indépendance a été gâchée par la guerre et le climat de guerre contre les derniers bastions du colonialisme en Angola, au Mozambique, en Namibie et en Afrique du Sud. Les gens oublient que cette guerre, qui s'est terminée il y a moins de 10 ans avec l'élection de Nelson Mandela à la tête de l'Afrique du Sud en 1994, était une guerre de tout le continent. On connaît des pays qui ont sacrifié leur programme de développement pour entretenir des camps d'entraînement pour la libération totale du continent au moment où dans d'autres pays les puissances extérieures tiraient des ficelles dans l'ambiance des rivalités de la guerre froide jusqu'au pourrissement des situations qui ont laissé des traces dans nos mémoires. Alors qu'au temps des colonies les Etats qui exploitaient les ressources reconnaissaient une certaine responsabilité vis-à-vis des colonies, dans la nouvelle situation de pourrissement ce sont les multinationales ou les individus qui s'occupent du pillage en corrompant des groupes au pouvoir, le chaos et les conflits constituant une situation prospère pour le commerce des armes. Ce n'est peut-être pas par un pur hasard que la libération du dernier pays Africain, l'Afrique du Sud, a coïncidé avec la manifestation de ce pourrissement de situation à travers le génocide rwandais de 1994.

Tel est le cheminement d'un continent et des peuples concernés par la théologie que Klauspeter Blaser a essayé non seulement de comprendre mais également d'accompagner avec une honnêteté

² *La théologie au XX^e siècle, op. cit., p. 257.*

intellectuelle et une intégrité remarquables. Quatre étapes caractérisent donc le développement de cette théologie: l'implantation, l'adaptation, la libération et la reconstruction.

a) L'implantation

Appelée parfois l'étape de la table rase, l'étude du processus d'implantation des communautés ecclésiales en Afrique souligne surtout la vision des missionnaires qui étaient préoccupés au premier chef par la naissance des Églises locales ainsi que par la pureté de l'Évangile. Selon cette vision, les convertis étaient appelés à renoncer à leur héritage culturel intimement lié d'ailleurs aux croyances religieuses traditionnelles. La peur du syncrétisme et la préoccupation du salut des âmes dominaient toute la démarche d'évangélisation souvent avec l'appui d'exemples bibliques tels que le cas d'Abraham ou de Ruth qui ont abandonné leur pays et leur culture pour cheminer dans le plan de Dieu. C'est à partir de cette recherche de bâtir sur la table rase que les missionnaires vont être fortement accusés d'avoir contribué au déracinement culturel des peuples africains. Il nous semble partial, voire injuste, de radicaliser ce jugement en oubliant que ce sont les mêmes missionnaires qui ont favorisé l'étude et la mise par écrit des langues africaines.

b) L'adaptation

Très vite les missionnaires eux-mêmes se sont aperçus qu'il y a des valeurs culturelles et religieuses de l'Afrique qui ne sont pas incompatibles avec l'Évangile et le message chrétien. Dans l'ambiance des indépendances politiques et de l'émergence des Églises locales, dont certaines accédaient à l'autonomie, les Africains aussi se mirent à la recherche des éléments culturels qui constituent des pierres d'attente ou des pierres d'achoppement dans l'implantation et la croissance du christianisme africain. Mais on finit par se rendre compte qu'il ne suffit pas de christianiser les éléments culturels qui frappent les yeux et les oreilles ou de tropicaliser des structures conçues ailleurs pour avoir une Église à la hauteur des défis profonds et croissants.

c) La libération

Au fur et à mesure que l'Église d'Afrique prenait conscience de sa réalité et de ses défis, les théologiens africains entrèrent en contact et en dialogue avec leurs collègues des autres contextes faisant partie de ce qu'on appelle le Tiers Monde. Cette ouverture s'orienta également vers les Noirs Américains qui eux non plus n'ont jamais cessé de faire l'expérience de la discrimination et du racisme au quotidien.

Sous le paradigme de la libération emprunté de l'Amérique Latine, des réflexions d'une profondeur certaine abordèrent des questions brûlantes du présent sans oublier d'en analyser les racines dans l'histoire à laquelle nous avons fait allusion. Très au courant des enjeux et des dynamiques de ce cheminement, Klauspeter Blaser en relate les principaux acquis que nous pouvons résumer comme suit :

- La redécouverte d'une identité et d'une dignité fondées sur la certitude de l'apport et de la participation de l'Afrique au devenir de l'humanité. Avant l'occupation et l'oppression, l'Afrique a su résoudre ses problèmes et s'autoréguler jusqu'au développement d'une civilisation qui a inspiré le reste du monde.
- Le refus de l'oppression et des préjugés qui en constituent la base (la malédiction de Cham considéré comme l'ancêtre des Africains, l'infériorité congénitale etc.), vise à libérer aussi l'opresseur d'une situation anormale dans laquelle il se trouve.

Il a également été souligné que l'Afrique n'a pas attendu la venue des étrangers pour connaître Dieu. *« Connus des Africains depuis toujours et sous des noms innombrables, dit Klauspeter Blaser, ...Dieu devient concret, accessible et acteur dans l'avenir humain. C'est là l'essentiel du message de Jésus-Christ qui renouvelle la vie ».*³

En outre, *« les préoccupations de fond sont de penser l'Église, le Christ, l'Esprit et Dieu lui-même dans les enjeux pratiques qu'ils constituent pour la vie des peuples négro-africains d'aujourd'hui. Ainsi l'identité n'est pas niée comme problématique, encore moins*

³ *La théologie au XX^e siècle, op. cit., p. 275.*

*la libération comme exigence. Elles sont simplement réorientées en fonction des besoins sensibles des Églises d'Afrique ».*⁴

Dans cette perspective, il devint impératif de sortir progressivement du paradigme de la libération face à l'Occident pour passer à une démarche pro-active de la reconstruction.

d) La reconstruction

Lorsqu'est survenue la confusion entre la liberté des indépendances sans contenu et le pourrissement des situations dont nous avons parlé, le paradigme de la libération a perdu sa force et sa vitalité. En effet, ce paradigme avait été utilisé en relation avec le défi de l'occupation coloniale dont il fallait se libérer. Finalement, le colonisateur qui n'était plus physiquement visible est devenu un bouc-émissaire sur lequel les gens se défoulaient, souvent en refusant de voir en face leur rôle dans la détérioration des situations. De plus, avec le paradigme de la libération, les théologiens avaient surtout concentré leur lecture sur le livre de l'Exode pour s'identifier avec le peuple à libérer de la servitude. Le paradigme de la reconstruction fut introduit par la Conférence des Églises de Toute l'Afrique au cours d'un symposium qui a eu lieu à Mombassa en novembre 1991 et auquel le professeur Blaser a participé. Au cours de ce symposium, les Africains se rendirent compte plus que par le passé, que nos pays accédaient à l'indépendance dans un état de délabrement et qu'il fallait le reconstruire.

D'ailleurs, ce ne sont pas seulement les pays et les communautés qui sont à reconstruire, même les identités et la confiance en soi n'ont pas été épargnées par la crise. Avec ce thème de la reconstruction le livre de Néhémie acquiert une place centrale dans la réflexion théologique africaine.

4. DEFIS DE LA THEOLOGIE AFRICAINE

Les défis de la théologie sont nombreux et variés et nous n'allons pas en faire une liste complète. Contentons-nous à la fin de ce survol

⁴ *La théologie au XX^e siècle, op. cit.*, p. 279.

d'en relever trois, à savoir: la pauvreté, la gestion des diversités ainsi que la tension entre le mouvement et les structures.

a) Nous l'avons vu, la prédication de l'Évangile a pour fruit la naissance de communautés chrétiennes en Afrique, à un rythme jamais observé ailleurs dans le monde. Avec cette croissance exceptionnelle on pouvait logiquement s'attendre à ce que la vie en abondance promise par l'Évangile devienne par conséquent une réalité dans la vie des croyants africains. Au contraire, c'est l'abondance de la misère qu'on voit croître dans tous les coins du continent. Cette contradiction choquante est un défi non seulement pour la théologie africaine mais également pour la théologie dans les autres contextes ainsi que pour la crédibilité de l'Évangile.

Au cours des étapes du développement de la théologie africaine, les causes de la pauvreté ont été analysées et dénoncées, mais l'Église n'a jamais montré de résultats concrets de la puissance de l'Évangile qui transforme des individus, des communautés et des situations. Ceux qui la critiquent disent même qu'elle profite de la fragilité et de la crédulité des pauvres pour augmenter le nombre de ses fidèles en leur promettant le bonheur après la mort. Que ce soit l'Église d'Afrique, que ce soit les autres composantes de la communauté humaine, accepter le règne de la misère dans un continent aux richesses immenses dont profitent les autres, à l'exception de ses fils et de ses filles, cela revient à accepter l'inacceptable et à se rendre coupable d'une intolérable irresponsabilité.

b) Le deuxième défi, et non le moindre, réside dans l'impératif vital de proposer une approche cohérente de la gestion des diversités et de surmonter les divisions créées ou exacerbées par la colonisation. À elle seule l'Afrique compte plus de 2600 groupes ethniques, désorganisés, parfois opposés les uns contre les autres par le tracé des frontières arbitraires au moment du partage des pays du continent entre les puissances coloniales.

L'Église d'Afrique dont nous avons parlé est elle-même faite de multiples diversités dénominationnelles qu'il faut arriver à orienter dans un élan oecuménique si elle veut promouvoir un avenir sûr plutôt que de faire partie du problème. A cela s'ajoute la croissance

également rapide de l'Islam, qui fait craindre des tensions, voire des conflits interreligieux, surtout si la loi de la jungle qui règne actuellement dans les relations internationales continue à aiguïser les frustrations et la haine susceptibles de se canaliser dans la sphère religieuse. A ce niveau, je ne peux que paraphraser la question de Klauspeter Blaser qui se demande : « *les chrétiens, et j'ajoute les chrétiens africains, ont-ils pris conscience du fait que leur témoignage et leur unité vont de pair; que dans le cas contraire, le discours ecclésiologique risquerait d'être démenti par les divergences et la concurrence des Églises existantes ?* »⁵

c) Le troisième défi avec lequel nous voulons clore ce survol a des liens avec le précédent. Il s'agit de la tension inévitable entre le mouvement transformateur de l'Évangile et la nécessité d'avoir des structures ecclésiales qui ne soient ni figées ni impossibles à gérer. Une réflexion sur cette tension passe par un réexamen du rapport entre Évangile et Culture sans perdre de vue le fait que l'Église et la théologie ne constituent pas une fin en elles-mêmes. Elles sont des instruments du règne de Dieu, un règne de justice, de paix et de joie que donne le Saint-Ésprit. (Rom 14,17)

5. CONCLUSION

Dans la conclusion de son étude sur le conflit Nord-Sud en théologie, Klauspeter Blaser nous rappelle qu'il n'est l'heure ni de capituler face au nombre élevé des contextes, ni de se complaire dans la prétendue possession de la vérité, sûre et valable en tous temps et en tous lieux.

Nous avons tous été révoltés par le départ rapide de Klauspeter Blaser alors que nous avons toujours besoin de lui et de son apport irremplaçable. Mais nous devons rendre grâce à Dieu pour ce qu'il a été et ce qu'il a fait pour nous et pour l'Église d'ici et de partout. Par sa vie et son engagement il nous a intégrés parmi les siens et c'est avec ces sentiments forts que nous nous associons à sa famille pour lui rendre hommage. Ma conviction profonde est que la meilleure façon de lui rendre hommage, de l'honorer comme il faut, consiste à

⁵ *La théologie au XX^e siècle, op. cit.*, p. 302.

faire correctement ce qu'il aurait aimé que nous fassions. En tant que ses anciens étudiants, nous sommes mieux placés pour être au courant des exigences de la cohérence et de la rigueur qu'il ne cessait de nous inculquer tout en les pratiquant lui-même.

Renforce-nous Seigneur dans la foi en la communion des saints, en la résurrection de la chair et en la vie éternelle.

L' EGLISE – PARABOLE DU ROYAUME DE DIEU

Lukas VISCHER

Professeur honoraire à la Faculté de Théologie de Berne

Klauspeter Blaser était un homme aux intérêts multiples. Mais les deux pôles autour desquels son travail théologique tournait, étaient sans doute la mission de l'Église et le mouvement œcuménique. Ces deux dimensions formaient pour ainsi dire le cadre et l'espace de sa pensée. Tous les thèmes dont il traitait dans son travail de théologien systématique étaient choisis pour servir ce seul but central. S'il s'occupait des confessions de foi et de leur autorité dans l'Église, des problèmes de justice sociale et d'écologie ou encore d'autres thèmes, l'élan fondamental qui l'habitait était la vision d'une Église missionnaire en solidarité œcuménique. C'est avec une profonde reconnaissance que je pense aux impulsions que nous avons tous reçues de sa part. Il était un compagnon de route dans le mouvement œcuménique dont le don d'écoute et de fidélité était sans faille, un interlocuteur critique dont les questions contribuaient à mettre un peu plus de clarté dans les débats et à ouvrir des portes.

REFORME – ŒCUMENIQUE ?

Notre dernier effort commun concernait le thème de l'ecclésiologie. Qu'avons-nous, chrétiens réformés, à dire sur la nature de l'Église ? En janvier de l'année passée (2002) nous avons organisé ensemble un colloque sur ce sujet au Centre John Knox à Genève.¹ À première vue le choix du thème peut étonner. Pourquoi l'ecclésiologie dans la perspective réformée ? Pourquoi pas d'emblée une réflexion sur l'Église dans le contexte du mouvement œcuménique ? La concentration sur la tradition réformée ne signifie-t-elle pas un retour à l'esprit confessionnaliste du passé ? Mais l'objection, souvent faite par des chrétiens réformés, n'est pas valable. C'est d'ailleurs un court-circuit typiquement réformé. Il est au contraire essentiel pour le mouvement œcuménique que chaque église repense sa propre ecclésiologie. Cela fait partie de la responsabilité œcuménique, que nous cherchions à rendre compte de notre propre tradition dans l'horizon du mouvement œcuménique. La vision de l'Église n'est pas seulement une idée. Ce que nous voulons atteindre dans le mouvement œcuménique, c'est la communion entre des églises comme elles existent en réalité (*die real existierenden Kirchen*), un rapprochement des traditions et des spiritualités comme elles se sont développées au cours de l'histoire jusqu'à nos jours. Il faut donc que le mouvement œcuménique commence dans notre propre église telle qu'elle existe aujourd'hui. Le réseau des rapports entre les églises ne peut changer et croître que par des mouvements de renouveau à l'intérieur de chaque église. Qui croit pouvoir négliger sa propre tradition, pèche contre cette règle fondamentale. Il ne suffit pas – comme il arrive souvent dans des cercles réformés – d'invoquer la devise *ecclesia reformata semper reformanda* et de l'inscrire sur nos drapeaux. Ce qui fait la différence c'est la volonté d'entrer en dialogue, de développer des perspectives communes et de mettre en place des structures qui permettent d'adopter de nouvelles orientations. Il me paraît évident qu'à cet égard les églises réformées, aujourd'hui, ne répondent pas aux exigences du mouvement œcuménique. Elles n'ont pas de compréhension claire de leur propre identité. Elles sont

¹ Lukas VISCHER (éd.), *The Church in Reformed Perspective. A European Reflection* (John Knox Series 13), Genève, Centre international réformé John Knox, 2002.

profondément divisées, elles ne sont pas en mesure de rendre un témoignage commun, tant au niveau local qu'au niveau universel. Et surtout elles investissent peu dans l'effort de savoir comment l'héritage de la Réforme, et les églises qui se réclament de cet héritage, peuvent servir de pierre vivante dans la construction de la communion œcuménique. Se pencher sur le thème de l'ecclésiologie réformée est donc loin d'être une bataille d'arrière-garde. C'est la condition indispensable d'une participation constructive au mouvement œcuménique.

LA MISSION DES ÉGLISES EN EUROPE

L'intérêt de Klauspeter Blaser à notre rencontre portait surtout sur l'aspect de la mission de l'Église. Dans ce domaine le manque de clarté est particulièrement évident. En effet, il est de plus en plus manifeste que le message chrétien est sur la défensive dans les pays historiquement chrétiens de l'Europe. L'empreinte chrétienne sur la société est en train de se perdre. Ce qu'on appelle les valeurs chrétiennes sont de moins en moins généralement acceptées. La dynamique de la société est dominée par d'autres perspectives. Nous sommes confrontés à une nouvelle diversité d'options religieuses. À la lumière de cette expérience, il devrait être absolument clair que l'Église se trouve aujourd'hui, également sous nos latitudes, dans une situation missionnaire. Mais nous continuons à hésiter devant cette conclusion. Quand, il y a quelques années, l'Église du Canton de Berne-Jura se donna un nouveau règlement, un débat a eu lieu sur la manière de décrire les tâches de l'Église. Il allait de soi qu'il fallait souligner la prédication, l'instruction religieuse, la mission extérieure dans le monde et la diaconie. Mais la tentative de mentionner dans le règlement la tâche missionnaire dans notre propre pays se heurtait à des résistances. Elle fut abandonnée. Les raisons qui expliquent cet échec sont multiples. Il est évidemment difficile de se libérer des modèles d'ecclésiologie hérités du passé et il y a également le fait que l'Église est confrontée aujourd'hui à une société dans laquelle l'idée de la mission est largement discréditée. Mais l'obstacle le plus profond est la paralysie intérieure. Quel est le message commun que l'Église doit annoncer ? Qu'est-ce qu'elle a à dire à une société qui est si évidemment dominée par d'autres valeurs ? Comment est-il possible de reconstruire par notre propre conviction et notre propre élan ce

que les structures de pensée et d'organisation reçues du passé n'arrivent plus à communiquer ? Cet embarras a pour conséquence que dans les traditions protestantes le projet missionnaire est devenu l'apanage des communautés évangéliques et pentecôtistes. Elles sont à l'œuvre de manières très diverses. Au cours des dernières décennies un grand nombre de nouvelles communautés ont vu le jour. Dans de nombreux endroits, elles ne sont plus une simple minorité par rapport aux églises officielles, surtout si l'on prend en considération le critère d'une foi vivante et active. Leur spiritualité et surtout leurs méthodes sont souvent problématiques. Leur message est parfois simpliste et ne paraît pas en mesure de répondre aux questions les plus profondes de notre temps. Mais elles représentent un défi qui ne peut pas être écarté. La division du protestantisme dans le domaine de l'appel missionnaire ne peut pas être acceptée comme une fatalité inévitable. Elle touche le nerf vital de la tradition réformée.

MISSION DANS LA PERSPECTIVE DU ROYAUME DE DIEU

Dans sa contribution à notre colloque au Centre John Knox, Klauspeter Blaser développait une conception de la mission qui pourrait à mon avis servir de pont entre les positions divergentes. Son point de départ était le Royaume de Dieu, c'est-à-dire le règne de Dieu qui est en même temps le but et la limite de l'histoire humaine. « L'Église, disait-il, n'a ni le premier ni le dernier mot ... elle vit de la parole qui en tout temps la précède et la guide dans ses projets et ses activités. Son but ultime est le Royaume de Dieu qui fait disparaître l'Église et amène un nouveau ciel et une nouvelle terre. »² L'Église n'est pas le sujet de la prédication, elle cherche à témoigner d'une réalité au delà d'elle-même. Elle parle de l'action de Dieu. C'est lui qui est à l'œuvre. La tâche missionnaire consiste à créer l'espace qui lui permet de se manifester. « L'Église doit être distinguée du Royaume de Dieu. Par rapport au Royaume de Dieu elle est une réalité relative. Mais elle a la tâche de jouer le rôle et de chanter le cantique du royaume. »³ Sur la base de cette réflexion

² Klauspeter BLASER, « Church and Mission », dans Lukas VISCHER (éd.), *op. cit.*, pp. 75s (traduction en français des citations par l'auteur).

³ *Ibid.*, p. 76.

Klauspeter Blaser fait appel à une expression qui a fait son chemin dans les discussions œcuméniques des dernières décennies. L'annonce missionnaire, disait-il, consiste à « créer pour les hommes l'occasion de donner leur réponse au Christ. »⁴ Non seulement pour la théorie mais également pour la pratique de la mission, continuait-il, les deux éléments de cette définition sont fondamentaux, l'aspect de la liberté – « créer l'occasion » – et l'aspect de l'identité – « répondre au Christ »⁵. Et les deux éléments sont inséparablement liés l'un à l'autre. La mission et l'évangélisation doivent être comprises comme « une invitation à examiner en dialogue, une invitation qui peut être acceptée ou refusée par ceux et celles à qui elle est adressée. Une telle invitation n'a rien à voir avec du prosélytisme, elle exclut toute conversion forcée, toute manipulation subtile ou pression psychologique ou matérielle ». L'évangélisation cherche à comprendre les hommes et à prendre au sérieux leurs questions intellectuelles et leurs expériences quotidiennes. Si l'Église s'adresse à des hommes au nom de l'Évangile, il est essentiel qu'elle s'adresse à des personnes capables d'une réponse. Mais précisément pour cette raison il est également essentiel que le message soit communiqué par des personnes. Il faut donc une communauté témoignant de l'Évangile. « La crise actuelle de la mission est en même temps une crise de la communauté et vice-versa »⁶.

L'ÉGLISE ET LE ROYAUME DE DIEU

L'Église ne doit pas être confondue avec le Royaume de Dieu. Elle ne se présente pas au monde comme *beatus possidens*. Aussi, dans son comportement, elle doit éviter toute arrogance et importunité. Elle doit mettre en évidence qu'elle est possédée par une réalité et une force plus grandes qu'elle-même. L'orientation de la mission vers le Royaume de Dieu ne signifie pourtant nullement que l'Église et être-l'Église n'auraient pas d'importance. Dans sa conférence Klauspeter utilisa une expression heureuse: l'Église peut

⁴ Assemblée du Conseil œcuménique à Upsal (1968), Sektion II, 4.

⁵ « Church and Mission », *art. cit.*, p. 81.

⁶ *Ibid.*, p. 81.

être comprise comme « **parabole du Royaume de Dieu** »⁷. Elle est une communauté dont le message et la vie correspondent à la vision du Royaume. Elle représente pour ainsi dire une analogie du Royaume de Dieu. « L'Église, disait-il littéralement, est le mémorial du Royaume de Dieu, pas plus, mais pas moins non plus. »⁸

Créer l'occasion pour les hommes de donner une réponse au Christ. Pour que cette occasion soit créée, il faut l'engagement entier de l'Église. Au fond l'expression parabole représente un défi énorme pour l'Église. Une parabole rend évidente une réalité qui autrement resterait abstraite tant pour l'écoute que pour la vision. Elle rend transparent un contenu qui autrement pourrait échapper à l'observateur. Si l'Église doit servir de parabole, il ne s'agit pas seulement de trouver les paroles appropriées. Pour que l'occasion d'une réponse soit vraiment donnée, il faut que la vie de l'Église soit à l'image de l'Évangile. Le visage du Christ doit pouvoir se refléter dans la vie de la communauté missionnaire. C'est ce que le Christ veut dire dans le sermon sur la montagne: « Vous êtes la lumière du monde ». Le verset suivant rend explicite la signification de cette affirmation. « Faites resplendir votre lumière devant les hommes pour qu'ils voient vos bonnes œuvres et glorifient votre Père qui est dans les cieux » (Mt 5,16).

QUELQUES CONSEQUENCES

De quelle manière l'Église peut-elle devenir une vraie parabole du Royaume de Dieu aujourd'hui? La question était la préoccupation centrale lors de notre rencontre sur l'ecclésiologie dans la perspective réformée. Il est impossible d'énumérer ici tous les thèmes dont il était question. Je me permets d'évoquer trois considérations particulièrement liées au thème d'aujourd'hui.

a) L'exigence la plus importante – comme le rapport de notre rencontre souligne à plusieurs reprises – est **la correspondance entre le message et la vie de l'Église**. Pour être en mesure de remplir sa vocation missionnaire, il importe que l'Église ne soit pas

⁷ « Church and Mission », *art. cit.*, p. 77.

⁸ *Ibid.*, p. 77.

en contradiction avec elle-même. En rhétorique, rien n'est plus irritant qu'une comparaison boiteuse. L'Évangile parle de l'espérance du Royaume de Dieu. Comment une Église qui tourne autour du souci de son propre avenir pourrait-elle communiquer cet Évangile ? L'Évangile parle de la réconciliation avec Dieu et entre les hommes. Comment une Église qui est divisée et ne fait pas d'efforts pour sortir de cette situation pourrait-elle en témoigner ? L'Évangile parle d'un Dieu juste, qui chasse les puissants de leurs trônes et élève les pauvres. Comment une Église qui fait sa paix avec l'oppression et la pauvreté et se range timidement aux côtés des puissants pourrait-elle en témoigner ? L'Évangile parle d'une communion dans laquelle chaque membre compte. Comment une Église, qui reflète fidèlement les différences de classes et d'intérêts dominant la société pourrait-elle en témoigner ? La liste des contradictions pourrait facilement être prolongée. Les exemples suffisent pour montrer à combien d'égards l'Église fait obstacle à l'Évangile et en fin de compte à elle-même. Évidemment, malgré toutes les défaillances, il y a toujours dans toutes les églises des traces de ressemblance. La présence du Christ est constante et ne reste jamais sans aucune réponse. Depuis toujours le but du mouvement œcuménique consistait à faire sortir les églises de ses contradictions. Il y a quelques années un aspect particulier a été rappelé par l'Alliance réformée mondiale. Elle a invité les églises réformées à considérer la lutte pour la justice sociale et la sauvegarde de la création comme partie intégrante de leur confession de foi et donc en même temps de leur vocation missionnaire. L'appel n'a eu que peu d'échos. Il a été étouffé dans une atmosphère d'indifférence générale. Une contradiction étrange. Nous sommes tous conscients des dangers qui pèsent sur l'avenir. Nous savons que les développements aggravent l'injustice sociale et sont la cause de dommages irréversibles dans la création. Mais cette conscience ne provoque pas de nouvelle orientation dans notre approche de la vie. Cette contradiction était une préoccupation majeure de Klauspeter. Pendant des décennies, il a participé aux efforts pour l'aide au développement, et je me souviens avec reconnaissance de son soutien actif quand il s'agissait de lancer, dans le cadre du Synode Protestant Suisse, la création de la communauté œcuménique de travail « Église et Environnement ». La toute première proposition fut rédigée par lui.

b) Un deuxième sujet de discussion lors de notre rencontre fut **les divisions des églises réformées**. En persistant dans la séparation, les églises réformées mettent en péril la réalisation de leur tâche missionnaire. Les divisions sont d'une part l'héritage de l'histoire. La Réforme a conduit à une multiplicité de mouvements et courants spirituels. Dans presque tous les pays du monde plusieurs églises réformées, séparées les unes des autres, vivent côte à côte sans faire l'effort de se comprendre mutuellement et de se mettre d'accord sur leurs tâches communes. La division est devenue presque une marque de fabrique de la tradition réformée. Si les églises réformées veulent rendre un témoignage crédible, il faut un changement radical à cet égard. Au nom de leur propre vocation, mais également pour promouvoir le mouvement œcuménique, il faut qu'elles se rapprochent. L'unité, propre à l'Église de Jésus Christ, est capable de supporter une grande diversité de spiritualités. Peut-être une des contributions des églises réformées au mouvement œcuménique pourrait-elle consister à montrer quelle diversité peut avoir sa place dans le corps du Christ. Mais la diversité des spiritualités ne provient pas exclusivement de l'héritage du passé. Elle a été multipliée par des développements contemporains. Le rapport de notre consultation attire l'attention sur un phénomène nouveau qui marque surtout les églises réformées dans les pays industrialisés de l'Occident. Il s'agit de la multitude de nouvelles communautés ethniques, résultat de la migration des peuples à travers le monde. Les nations du monde entier sont aujourd'hui représentées dans presque toutes les grandes et mêmes moyennes villes de l'Occident. Il n'y a pas longtemps une liste des communautés étrangères à Genève a été établie. Plus de 50 communautés protestantes de diverses origines et langues célèbrent chaque dimanche – et souvent également pendant la semaine – leurs cultes. La question se pose inévitablement: comment peuvent-elles – ensemble avec les églises traditionnelles – remplir leur tâche missionnaire commune ?

c) Le témoignage missionnaire à chaque endroit! Depuis le temps de la Réforme, les églises réformées ont insisté sur l'importance de l'église locale. L'Église du Christ ne se définit pas de haut en bas. Le Christ est présent là où la parole est annoncée et la Sainte Cène célébrée. L'Église du Christ est d'abord la communauté des croyants qui se réunissent au nom du Christ, entendent son message et

cherchent à le mettre en pratique. Cette priorité a de grands avantages. Elle est le fondement d'une communauté consciente de sa responsabilité. Mais elle peut également entraîner des déformations. Il est évident qu'au cours de leur histoire les églises réformées ont eu beaucoup de peine à rendre un témoignage commun au niveau national et surtout international. Il est notoire que leurs efforts missionnaires ont manqué de coordination. Les divisions qu'elles n'ont pas réussi à surmonter chez elles ont été transportées dans des pays lointains. *La relation entre l'église locale et l'église universelle* fut donc une des questions majeures de notre colloque. Les participants plaidaient pour un nouvel équilibre. Église locale et église universelle doivent être considérées comme deux aspects de la même réalité. L'église, à chaque endroit, ne peut être vraiment église que si elle se considère comme une composante de l'ensemble de l'Église et cherche à contribuer à l'édification de l'église universelle. Dans un monde qui devient graduellement plus interdépendant, le témoignage commun au niveau international devient de plus en plus urgent. Les grands thèmes que Klauspeter Blaser avait à cœur – la justice, la paix et la sauvegarde de la création – demandent impérativement une nouvelle orientation dans la compréhension de l'Église.

La rétrospective sur ce dernier échange commun est pour moi émouvant à beaucoup d'égards. La rencontre fut caractérisée par beaucoup de questions et de doutes : est-ce qu'un renouveau peut avoir lieu ? Mais bien plus forte que les questions et les doutes étaient l'espérance et la confiance que la force de l'Évangile créera son propre avenir.

KLAUSPETER BLASER ET KARL BARTH SELON LES THEOLOGIES NORD- AMERICAINES ¹

George LINDBECK

Professeur honoraire à Yale University Divinity School

(traduction de l'anglais par Olivier BAUER)

Le souvenir de Klauspeter Blaser m'a accompagné tout au long du colloque qui m'a conduit à Lausanne². En effet, c'était lui qui l'avait organisé et lui qui m'y avait invité. Le programme provisoire ne lui attribuait que l'ouverture et la clôture, mais je me réjouissais tout particulièrement de ses interventions dans la discussion. Je les espérais nombreuses et je les savais pleines de perspicacité. Grâce au programme qu'il avait mis au point, le colloque fut un succès, même si son absence l'a constamment obscurci. J'ai sans arrêt pensé, et d'autres aussi, j'en suis sûr, combien le colloque aurait été mieux s'il avait été présent. Je repense souvent à ces heures que nous avons passé à discuter durant le temps qu'il a passé à Yale pour

¹ Klauspeter Blaser, *Les théologies nord-américaines*, Genève, Labor et Fides, 1995.

² Il s'agit du colloque de 3^{ème} cycle en théologie systématique « George A. Lindbeck et *The Nature of Doctrine* », qui a eu lieu du 6 au 8 mars 2003 et qui s'est conclu par l'hommage à Klauspeter Blaser. Ce colloque avait été initié et en partie organisé par Klauspeter Blaser. Les actes du colloque sont édités par Marc Boss, Gilles Emery et Pierre Gisèle et paraîtront en 2004 chez Labor et Fides sous le titre « *Postlibéralisme ? La théologie de George Lindbeck et sa réception* » (note de l'éditeur).

préparer son ouvrage consacré aux *théologies nord-américaines*. Certes, bon nombre d'entre vous le connaissent bien mieux et depuis plus longtemps que moi. Mais, dans les dernières années de sa vie, j'ai moi aussi bénéficié de son don pour l'amitié. Je lui en suis très reconnaissant.

En l'honneur du Professeur Blaser, j'aimerais vous dire, à vous, quelque chose que j'aurais dû lui dire, à lui, et que je ne lui ai jamais dit. Je ne lui ai jamais exprimé combien j'ai apprécié la manière dont il a évalué mon travail dans son ouvrage *Les théologies nord-américaines*. Cette évaluation révèle l'influence de Karl Barth, en particulier par son aspect dialectique : comme nous le verrons plus loin, elle manifeste à la fois une approbation et une désapprobation. C'est pour son désaccord que je dois le plus à Klauspeter Blaser. J'aimerais expliquer, bien que trop brièvement, pourquoi il en est ainsi.

Laissez-moi commencer par un commentaire sur le ton du livre du professeur Blaser. À l'exception des deux dernières pages, il est strictement descriptif. Il est écrit pour que les Européens, quelles que soient leurs orientations théologiques ou religieuses, sachent ce qui se passe dans les principales disciplines théologiques en Amérique du Nord. Et lorsqu'il évalue ces recherches, il le fait dans des termes qui sont généralement acceptables pour les chercheurs appartenant à différentes confessions religieuses ou à aucune religion. Les lecteurs pourraient, de manière sincère, ne pas savoir ce que pense le professeur Blaser, s'ils ne savaient rien de son opinion, rien d'autre que ce qu'ils auraient recueilli à la lecture des 159 premières pages. Cette approche présente l'avantage de pousser les lecteurs à lui faire confiance, à admettre l'objectivité et la pertinence de ce qu'il écrit. Il est néanmoins probable qu'il éveille ainsi, particulièrement parmi les auteurs dont il discute les travaux, une insatiable curiosité à propos de sa propre théologie. Car ils se demandent : le professeur Blaser est-il théologiquement d'accord avec sa description de ce que j'essaye de faire ? Et ceux qui connaissent déjà Klauspeter Blaser et son travail se demandent comment d'autres lecteurs, ceux qui ne possèdent pas une telle connaissance, réagissent. Pensent-ils qu'au fond, il partage ou ne partage pas le post-libéralisme de Lindbeck, par exemple ?

Sur cette dernière question, le professeur Blaser n'indique sa préférence pour le post-libéralisme qu'à la fin du livre et seulement sous la forme d'une brève remarque en passant : ses réflexions critiques sur la théologie nord-américaine « *s'appliquent aussi au courant post-libéral pour lequel j'éprouve quelques sympathies* » (p. 160)³. Ces sympathies sont ambiguës parce qu'il ne dit pas aux lecteurs ce qu'il approuve dans « *le courant post-libéral* ». Ceux qui le connaissent ou qui connaissent ses autres écrits concluront que ce sont les aspects barthiens qu'il a en tête, mais il ne le dit pas. Et quand il qualifie le double attrait [appel] post-libéral pour Wittgenstein et pour Barth de « *bien curieuse alliance* » (p. 133), est-ce un reproche ou un compliment? La même question se pose quand il écrit que l'usage de la philosophie pour « *libérer la théologie de l'esclavage philosophique* » est « *paradoxal* » (p. 156), et que cela représente « *le retour à une théologie de la Parole de Dieu externe par une méthode qui surprend les Européens* » (p. 158) ; et quand il cite un catholique romain, David Tracy, qui « *voit dans la position de Lindbeck un confessionnalisme [barthien]... ce qui, dans la bouche d'un catholique, ne représente pas précisément une louange* » (p. 135). Il n'est pas non plus évident de savoir si le professeur Blaser veut faire l'éloge de l'entreprise post-libérale et pré-théologique lorsqu'il écrit : « *elle semble aussi pleine de leçons pour d'autres contextes pluralistes* », d'autant plus qu'il écrit juste auparavant : « *on se demande si elle [cette entreprise] est nécessaire* » (p. 156). Pour faire court, il semble que le post-libéralisme soit préférable aux autres courants théologiques examinés dans *Les théologies nord-américaines*, parce qu'il ouvre un espace pour les idées-fortes [emphases] barthiennes, mais cette approbation est clairement limitée...

Il devient clair dans les pages critiques de la conclusion, que, pour le professeur Blaser, le post-libéralisme a besoin d'être davantage barthien. Comme moi, il partage les sentiments des post-libéraux, blâmant en partie le milieu américain pour les insuffisances qu'il a dénoncées. Le post-libéralisme « *a aussi partie liée avec ce qui est si caractéristique de la théologie américaine des*

³ Les passages en italique, citations de Blaser, sont en français dans le texte de George Lindbeck. Les chiffres entre parenthèse renvoient à Klauspeter BLASER, *op. cit.* (note du traducteur).

dernières décennies : au lieu de parler résolument de Dieu, on en examine "les conditions de possibilité"... C'est le God-talk qui intéresse... [les] discours infinis de méthode » (p. 161). Comme résultat du pluralisme religieux sans précédent et de la séparation de l'Église et de l'État, laquelle remonte au commencement de la nation, « le fossé entre l'académie et l'Église continue à se creuser » (p. 153). À quelques exceptions près, les études religieuses à l'université n'ont absolument aucun rapport avec les besoins du pastorat, dans la mesure où elles sont théologiques ou philosophiques plutôt qu'historiques, où elles se spécialisent dans des questions abstraites et théoriques qui sont supposées intéresser toutes les religions. Les séminaires d'Églises, dans lesquels l'écrasante majorité des pasteurs reçoit sa formation théologique, tendent soit à mal imiter les programmes universitaires, soit sont indifférents aux critères académiques. L'implantation universitaire de la théorie post-libérale explique qu'elle s'est focalisée si obstinément à tailler un espace pour les particularités du témoignage biblique et qu'elle a échoué à combler les brèches qu'elle a créées : elle n'a jamais trouvé le temps de proclamer l'Évangile. C'est en ce sens qu'elle doit devenir plus barthienne.

Les mots du professeur Blaser rendent cet aspect clair : « *Il ne suffit pas de plaider pour la supériorité d'un modèle linguistico-culturel... On ne doit pas non plus se contenter d'indiquer que ce modèle théologiquement neutre est utilisable par la droite comme par la gauche, mais on doit au minimum annoncer que tous les autres modèles [celui-ci inclus] finiront par être remplacés par un "modèle missionnaire"...* Sous les auspices de la relation vivante, le "témoignage" (le Hinweisen de Barth) est institué comme catégorie ontologique du langage... La révélation du Dieu du Christ comme fondement de la spécificité fait partie du système de langage que la religion chrétienne représente. » Dans un premier temps, ces critiques semblent concerner le post-libéralisme en général. Mais le professeur Blaser fait finalement apparaître clairement que ces critiques, c'est à moi qu'il les adresse : « *Ce serait en même temps introduire un complément dans la théorie lindbeckienne... [afin de] protéger cette théorie d'un formalisme qui pourrait s'avérer menaçant* » (p. 161).

KLAUSPETER BLASER (1939-2002): APERÇU BIBLIOGRAPHIQUE

Simon BUTTICAZ, assistant à l'IRP

MONOGRAPHIES

Klauspeter BLASER, *Geschichte – Kirchengeschichte – Dogmengeschichte in Adolf von Harnacks Denken*, Diss. Mainz (Masch.), 1964.

Klauspeter BLASER, *Calvins Lehre von den drei Aemter Christi*, Zürich, EVZ, 1970.

Klauspeter BLASER, *Wenn Gott Schwarz wäre. Das Problem des Rassismus in Theologie und christlicher Praxis*, Zürich/Freiburg, Theologischer Verlag/Imba Verlag, 1972.

Klauspeter BLASER, *Vorstoss zur Pneumatologie*, Zürich, Theologischer Verlag, 1977.

Klauspeter BLASER, *Gottes Heil in heutiger Wirklichkeit. Ueberlegungen – Beispiele – Vorschläge*, Frankfurt, Lembeck, 1978.

Klauspeter BLASER et al., *Le monde de la théologie: un dossier de travail*, Genève, Labor et Fides, 1980.

Klauspeter BLASER, *La Mission: dialogues et défis*, Genève/Lausanne, Labor et Fides/Soc, 1983.

Klauspeter BLASER et al., *Tra la croce e la svastica: il messaggio di una chiesa confessante per il nostro tempo: (Barmen 1934-84)* (Piccola collana moderna. Serie teologica 47), Torino, Claudiana, 1984.

Klauspeter BLASER, *Karl Barth 1886-1986. Combats-Idees-Reprises*, Bern et al., P. Lang, 1987.

Klauspeter BLASER, *Le conflit Nord-Sud en théologie*, Lausanne, Soc, 1990.

Klauspeter BLASER, *Volksideologie und Volkstheologie: ökumenische Entwicklung im Lichte der Barmer theologischen Erklärung*, München, Kaiser Verlag, 1991.

Klauspeter BLASER, *Une église, des confessions: leur unité et désunion, leurs doctrines et pratiques: tableaux comparatifs*, Genève, Labor et Fides, 1990 (trad. italienne 1995).

Klauspeter BLASER (éd.), *La théologie, sa théorie, ses expressions, sa pertinence: anthologie de textes du 19^e et du 20^e siècle*, Lausanne, Université de Lausanne, 1995.

Klauspeter BLASER, *Les théologies nord-américaines*, Genève, Labor et Fides, 1995.

Klauspeter BLASER, *La théologie au XXe siècle: histoire, défis, enjeux*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1995.

Klauspeter BLASER, *Karl Barth: textes de 1932-1968: Recueil de traductions françaises non disponibles dans d'autres éditions*, Lausanne, Université de Lausanne, 1996².

Klauspeter BLASER, *Dossier Dogmatique. Manuel couvrant les principaux lieux de la doctrine chrétienne*, Lausanne, Université de Lausanne, 1997.

Klauspeter BLASER, *Variétés des théologies postmodernes: cours donné au semestre d'hiver 1998/1999*, Lausanne, 1998.

Klauspeter BLASER, Martina SCHMIDT (éds.), *Musée ou laboratoire?: mise en perspective de 125 ans de Mission suisse en Afrique australe: série de conférences données dans le cadre du cours public de l'Université de Lausanne*, Lausanne, Le Fait missionnaire, 2000.

Klauspeter BLASER, *Repères pour la mission chrétienne: cinq siècles de tradition missionnaire: perspectives œcuméniques*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 2000.

Klauspeter BLASER, *Signe et instrument: approche protestante de l'Église*, Fribourg, Ed. Universitaires, 2000.

Klauspeter BLASER, *Société, philosophie, théologie et église au XIX^e siècle*, Lausanne, Université de Lausanne, Faculté de théologie, 2001.

Klauspeter BLASER, *Le christianisme social: une approche théologique et historique*, Paris, Van Dieren, 2003.

Klauspeter BLASER, *Coup de foudre*, Genève, Labor et Fides, 2003.

ARTICLES

Klauspeter BLASER, « Harnacks Augustinbild in der Entwicklung der seitherigen Forschung », *Schweizerische Theologische Umschau* 34 (1964), pp. 117-128.

Klauspeter BLASER, « Harnack in der Kritik Overbecks », *Theologische Zeitschrift Basel* 21/2 (1965), pp. 96-112.

Klauspeter BLASER, « Theological Thinking of Today in Europe », *Ministry Theological Review* 2 (1967), pp. 82-92.

Klauspeter BLASER, « Der Christ im Widerspruch. Fragen der christlichen und kirchlichen Existenz im heutigen Südafrika », *Evangelisches Missionsmagazin Basel* 113 (1969), pp. 69-79.

Klauspeter BLASER, « Das Rassenproblem in Südafrika », *Reformatio* 19 (1970), pp. 177-188.

Klauspeter BLASER, « Mut zur Minorität », *Evangelisches Missionsmagazin* 114 (1970), pp. 168-180.

Klauspeter BLASER, « Reconstruction in the Church? », *South Afrika Outlook* 99 (avril 1969), pp. 57-60.

Klauspeter BLASER, « Pia desideria dogmatica », dans H. BORNKAMM, F. HEYER, A. SCHINDLER (éds.), *Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen*, Bielefeld, Luther-Verlag, 1975, pp. 98-119.

Klauspeter BLASER, « I segni della speranza. Sacramenti e eschatologia secondo Jürgen Moltmann », *Protestantesimo* 35/3 (1980), pp. 129-137.

Klauspeter BLASER, « Mission und Erweckungsbewegung », dans *Pietismus und Neuzeit*, Bd. 7, Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1981, pp. 128-146.

Klauspeter BLASER, « A quoi sert la missiologie ? », *Journal des Missions Evangéliques* 160 (1985), pp. 21-28.

Klauspeter BLASER, « Del socialismo cristiano europeo a la teologia latinoamericana de la liberacion », *Cristianismo y Sociedad Mexico* 23 (1985), pp. 170-172.

Klauspeter BLASER, « Kulturschock und Evangelium », *Zeitschrift für Mission* 11 (1985), pp. 156-160.

Klauspeter BLASER, « Les Églises et le racisme », dans *Science et Racisme, Cours général public 1985-1986*, Lausanne, Payot, 1986, pp. 41-52.

Klauspeter BLASER, « Willem A. Visser't Hooft », dans M. GRESCHAT (éd.), *Gestalten der Kirchengeschichte*, 10/2, Stuttgart, Kohlhammer, 1986, pp. 244-256.

Klauspeter BLASER, « Unser Ort. Ein vorläufiger Versuch, den europäischen Kontext zu analysieren », *Zeitschrift für Mission* 12 (1986), pp. 76-85.

Klauspeter BLASER, « La remise en valeur du dogme trinitaire dans la théologie actuelle », *ETR* 61 (1986), pp. 395-407.

Klauspeter BLASER, « Should we stop using the Word 'Mission' ? », *International Review of Mission* 76 (1986), pp. 68-71.

Klauspeter BLASER, « Reich Gottes », K. MÜLLER, T. SUNDERMEIER (éds.), *Lexikon Missionstheologischer Grundbegriffe*, Berlin, Reimer Verlag, 1987, pp. 405-411.

Klauspeter BLASER, « L'Écriture, son rôle et son interprétation selon la Dispute de Lausanne », dans *La Dispute de Lausanne (1536)* (Bibliothèque historique vaudoise 90), Lausanne, 1988, pp. 49-60.

Klauspeter BLASER, « Une approche théologique des religions », *RTP* 120 (1988), pp. 179-194.

Klauspeter BLASER, « Une année jubilaire: 1986, K. Barth, D. Bonhoeffer », *RTP* 120 (1988), pp. 317-327.

Klauspeter BLASER, « Komm heiligste Dreifaltigkeit, komm! », *Reformatio* 37 (1988), pp. 267-272.

Klauspeter BLASER, « Kontextualität und Universalität von Theologie. Möglichkeiten ökumenischen Lernens aus der Sicht eines Erste Welt Theologen », dans *Theologie als Konziliarer Prozess* (Weltmission heute 3), Hamburg, EMW, 1988, pp. 11-20.

Klauspeter BLASER, « Heil. Im Kontext Asiens, Afrikas und Lateinamerikas. Oekumenische Aspekte », *Evangelisches Kirchenlexikon, Internationale Theologische Enzyklopädie*, Göttingen, 1988, pp. 426-431.

Klauspeter BLASER, « Lettre imaginaire d'un théologien pratique à Karl Marx », *Pratique et Théologie*, volume publié en l'honneur de Claude BRIDEL, Genève, Labor et Fides, 1989, pp. 119-130.

Klauspeter BLASER, « Un héritage à construire. Cent ans de christianisme social à l'heure de l'Europe », *Autres Temps* 21 (1989), pp. 39-43.

Klauspeter BLASER, « Mission an der Schöpfung ? », *Zeitschrift für Mission* 15 (1989), pp. 165-176.

Klauspeter BLASER, « A quoi sert la missiologie ? », *La Vie protestante*, 17.3.1989.

Klauspeter BLASER, « Kultur und Christentum », dans *Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale Theologische Enzyklopädie*, Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1989 (publié en 1990), col. 1513-1520.

Klauspeter BLASER, « Le synode en régime protestant », *RTP* 122 (1990), pp. 67-84.

Klauspeter BLASER, « Christentum und Missionsgesellschaften aus der Perspektive eines Missionswissenschaftlers », *Zeitschrift für Mission* 16 (1990), pp. 43-48.

Klauspeter BLASER, « A quoi sert la mission ? », *Mission. Journal des Missions Évangéliques* 165 (1990), p. 20.

Klauspeter BLASER, « Confessing the Church », dans *Dictionary of the Ecumenical Movement. World Council of Churches*, Geneva, 1991, pp. 214-215.

Klauspeter BLASER, « De l'expérience de l'Église à l'Église expérimentale. Lecture de l'ecclésiologie de Paul Tillich », dans *Paul Tillich et l'expérience religieuse contemporaine. Exposés présentés lors du 9^{ème} congrès de l'Association Paul Tillich d'expression française*, Lausanne, Faculté de théologie, 1991.

Klauspeter BLASER, « Der Stärkere. Biblische Besinnung zu Mk 1,1-15 », *Zeitschrift für Mission* 17 (1991), pp. 3-7.

Klauspeter BLASER, « Fallait-il exporter le christianisme européen ? », *Approches* 31, No 138 (1991), pp. 5-7.

Klauspeter BLASER, « Die Evangelisierung Europas zwischen Nostalgie und Utopie », *Reformatio* 40 (1991), pp. 247-251.

Klauspeter BLASER, « Zu Lage und Aufgaben der Theologie heute. Gedanken und Thesen », *Reformatio* 40 (1991), pp. 357-366.

Klauspeter BLASER, « Églises et théologies des Tiers Mondes nous interpellent », *Cahiers de l'Association des Pasteurs de France* 22 (1991), pp. 33-45.

Klauspeter BLASER, « Was ist Wahrheit?: Joh 18,38 », *Zeitschrift für Mission* 17 (1991), pp. 194-196.

Klauspeter BLASER, « Neuere Missionstheologien 1975-1990 », *Verkündigung und Forschung* 37 (1992/2), pp. 1-22.

Klauspeter BLASER, « Prédication sur Matthieu 6,11: Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour! Festschrift Lochman », *Theologische Zeitschrift* 48 (1992), pp. 65-69.

Klauspeter BLASER, « Calvin's Vision of the Church », *Ecumenical Review* 45 (1993), pp. 316-327.

Klauspeter BLASER, « Martin Luther King: précurseur de la théologie noire (étude critique de S. Molla, *Les idées noires de Martin Luther King*, 1992) », *RTP* 124 (1992), pp. 427-434.

Klauspeter BLASER, « Afrika zwischen Agonie und Hoffnung », *Reformiertes Forum* 6 (1992), pp. 7-8 (trad. française dans *Mission* 167 (1992), pp. 13-17).

Klauspeter BLASER, « Biblische Besinnung zu Ex 20,4: Bilderverbot! », *Zeitschrift für Mission* 18 (1992), pp. 131-135.

Klauspeter BLASER, « Le combat de l'Église selon Calvin », *Zwingliana* 19/2 (1993), pp. 43-57.

Klauspeter BLASER, « Die Kirche Jesu Christi zwischen Fundamentalismus und Pluralismus », dans M. HEIMBUCHER, J. LENZ (éds.), *Hilfreiches Erbe? Zur Relevanz reformatorischer Theologie*. Festschrift für Hans Scholl, Bovenden, Foedus-Verlag, 1995, pp. 146-160.

Klauspeter BLASER, « Oekumene und Dritte Welt in der neueren Theologiegeschichte », *ZMiss* 12 (1996), pp. 81-92.

Klauspeter BLASER, « Variété des théologies postmodernes et crise des 'fondationalismes' », dans P. GISEL, P. EVRARD (éds.), *La théologie en postmodernité*, Genève, Labor et Fides, 1996, pp. 191-212.

Klauspeter BLASER, « La teologia nel XX secolo: Permanenze e rotture », *Protestantesimo* 51.2 (1996), pp. 100-115.

Klauspeter BLASER, « L'ecclésiologie en chantier. Quelques thèses », *ETR* 72 (1997), pp. 175-186.

Klauspeter BLASER, « Chantre de la liberté ou ecclésiologue novateur ? A propos de la réception de Vinet en milieu germanophone », dans D. MAGGETTI, N. LAMAMRA (éds.), *Jeter l'ancre dans l'éternité. Etudes sur Alexandre Vinet* (Bibliothèque historique vaudoise 111), Lausanne, 1997.

Klauspeter BLASER, « Royaume de Dieu, Église et Société », *Autre Temps* 55 (1997), pp. 33-53 et 56 (1998), pp. 87-110.

Klauspeter BLASER, « Mutations des modèles missionnaires au cours des trente dernières années (1960 à 1990). Un point de vue du protestantisme œcuménique », *Perspectives missionnaires* 35 (1998), pp. 51-58.

Klauspeter BLASER, « Le fait missionnaire: formes et mutations récentes », dans J.-F. BAYART, P. HARRIES et K. BLASER (éds.), *L'héritage missionnaire en perspective: approches croisées* (Le fait missionnaire 6), Lausanne, Le Fait missionnaire, 1998.

Klauspeter BLASER, « L'historiographie théologique de ce siècle aux prises avec sa dimension œcuménique », *Autres Temps* 60 (1998), pp. 63-77.

Klauspeter BLASER, « Jacques Rossel. De la Mission occidentale à la Mission mondiale », dans B. BÜRKI, S. LEIMGRUBER (éds.), *Theologische Profile - Portraits théologiques*, Fribourg, Paulusverlag Universitätsverlag, 1998, pp. 317-327.

Klauspeter BLASER, « Eclatement du protestantisme ? », dans D. MARGUERAT, B. REYMOND (éds.), *Le protestantisme et son avenir*, Genève, Labor et Fides, 1998, pp. 77-96.

Klauspeter BLASER, « A Treasure lies in the Conciliar Process among the 'Earthern Vessels'. Réponse du groupe de Lausanne (avec Jean Nicolas BITTER, David ENGELI, Hans-Peter GEISER, Martina SCHMIDT) », *Variations herméneutiques* 9 (1998), pp. 77-96.

Klauspeter BLASER, « Evangelisation III. Missionstheologisch und praktisch », dans *Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. 2, Tübingen, Mohr, 1999⁴, pp. 1707-1709.

Klauspeter BLASER, « Témoignage de l'Évangile ou prosélytisme ? », *Nouvelle Revue de Science missionnaire* 55/4 (1999), pp. 249-258.

Klauspeter BLASER, « Todesfluten – Glaubensbrücken – Lebensströme: Theologische Anmerkungen zu Gotthelfs 'Die Wassernot im Emmental' », dans W. PAPE et al. (éds.), *Erzählkunst und Volkserziehung. Das literarische Werk des Jeremias Gotthelf*, Tübingen, Niemeyer, 1999, pp. 185-198.

Klauspeter BLASER, « Jacques Rossel im Dienst von Mission und Oekumene », *Zeitschrift für Mission* 25/2 (1999), pp. 154-164.

Klauspeter BLASER, « Fenster zur Welt. 125 Jahre Schweizer Mission in Südafrika », *Reformierte Presse* 33 (1999), pp. 9-11.

Klauspeter BLASER, « Le peuple de Dieu en quête d'une identité tangible. Von Konziliis und Kirchen (1539) dans l'ecclésiologie de Luther », *RThPh* 132 (2000), pp. 131-150.

Klauspeter BLASER, « Le salut par le monothéisme? Paganisme et discours missionnaire », dans G. EMERY, P. GISEL (éds.), *Actes du 3^e cycle de théologie systématique des Facultés de théologie de Suisse romande* (Lieux théologiques 36), Genève, Labor et Fides, 2001, pp. 93-118.

Klauspeter BLASER, « Church and Mission », dans L. VISCHER (éd.), *The Church in Reformed Perspective. A European Reflection* (John Knox Series 13), Genève, Centre international réformé John Knox, 2002, pp. 75-83.

Klauspeter BLASER, « Communiquer l'incommunicable Révélation. Le conflit Bart-Brunner revisité à la lumière de leur correspondance », *ETR* 78 (2003/1), pp. 59-67.

Cahiers de FIRP encore disponibles :

- N° 7 : Cure d'âme et supervision.
N° 8 : Le système de nos croyances.
N° 10 : Varia (Ancien Testament / Mariage / Théologie pratique allemande)
N° 11 : Flashes sur le pastorat.
N° 12-13 : La théologie protestante d'expression française : où en est-elle ?
N° 14 : Formes et structures.
N° 15 : Pasteur / Pasteure - Un profil professionnel.
N° 16 : Ecclésiologie et architecture.
N° 17 : Les cultes pour fatigués et chargés.
N° 18 : Modèles homilétiques.
N° 19 : Tissu social et lien ecclésial.
N° 20 : Pédagogie et didactique du catéchisme.
N° 21 : Le rêve.
N° 22 : Musique et liturgie.
N° 23 : Église et imaginaire.
N° 24 : Perspectives américaines en théologie pratique.
N° 25 : Homilétique, Internet et vie quotidienne.
N° 26-27 : Crise financière, gratuité des services et rétribution des ministres.
N° 28 : L'homilétique d'Alexandre Vinet et la nôtre.
N° 29 : La ritualité. Dimensions anthropologiques.
N° 30 : Flashes théologiques d'outre-mer.
N° 31 : Histoire et pratique des services funèbres.
N° 32 : Théologie pratique et théologie pastorale.
N° 33 : Identité théologique des pasteur(e)s ? Un débat.
N° 34 : Les cultes pour divorcés.
N° 35 : Faut-il toujours baptiser les nourrissons ?
N° 36 : Enseignement et religion
N° 37 : Pasteurs allemands contre l'antisémitisme nazi : une résistance exemplaire
N° 38 : Herméneutique et sacrements
N° 39 : Pentecôtismes
N° 40 : Ministres à consacrer ou à reconnaître ?
N° 41 : Éducation pastorale clinique
N° 42 : Parler de Dieu
N° 43 : Culte et sabbat
N° 44 : Nouveaux (?) rites pour nouveaux (?) couples
N° 45 : Le salut en Jésus-Christ : exclusif ou inclusif ?
N° 46 : Se déplacer pour être déplacé.

1 numéro : CHF 6.- / Euro 4.-

5 numéros : CHF 20.- / Euro 13.-

Suppléments aux Cahiers de FIRP

- N° 1 : B. REYMOND et J.-L. ROJAS (éd.), « Comment enseigner l'homilétique ? », 1996.
CHF 12.- / Euro 8.-
N° 2 : H. MOTTU et O. BAUER (éd.), « Le culte protestant », 2000.
CHF 15.- / Euro 9.-
N° 3 : O. BAUER et F. MOSER (éd.), « Les Églises au risque de la visibilité », 2001.
CHF 14.95 / Euro 9.99

Vous pouvez passer votre commande par lettre, télécopie ou courrier électronique :

Institut Romand de Pastorale UNIL - BPSH 2 - 1015 Lausanne - Suisse
Téléphone : ++ 41 (0)21 692 27 39 Commande en ligne : www.unil.ch/irp
Courriel : Gaetane.Valazza@irp.unil.ch ou Simon.Butticaz@irp.unil.ch

Pour s'abonner aux

Institut Romand de Pastorale
Cahiers de l'IRP

s'adresser à :

*Institut Romand de Pastorale
UNIL, BFSH 2
1015 Lausanne
Suisse*

Téléphone : ++ 41 (0)21 692 27 39

*Courriel : gaetane.valazza@irp.unil.ch
simon.butticaz@irp.unil.ch*

Commande en ligne : www.unil.ch/irp

*L'Institut Romand de Pastorale
associé en un travail commun
les responsables des disciplines
recouvrant le champ
de la Théologie Pratique
dans les trois Facultés
de Genève, Lausanne et Neuchâtel.*

Prix de ce cahier : CHF 6.- / Euro 4.-

*Prix de l'abonnement (3 numéros par an)
CHF 15.- / Euro 9.-*

Abonnement de soutien : CHF 50.- / Euro 30.-

ISSN : 1015-3063