



THE  
PRESBYTERIAN  
COLLEGE  
MONTREAL

LE  
COLLÈGE  
PRESBYTÉRIEN  
MONTRÉAL



## BULLETIN ACADÉMIQUE DE THÉOLOGIE PRATIQUE

VOL. 6 NO. 3

### Avant-propos

Glenn Smith

3

### Suivre Jésus comme disciple dans la ville

Glenn Smith

5

### Transmettre à l'ère de l'authenticité

Corentin Messina

15

### L'accompagnement spirituel auprès des jeunes Haïtiens du Grand Montréal

Grégory Renaud

27

### Bibliographie annotée

Jean-Sébastien Bourque

39

#### ÉDITEURS

Le Collège Presbytérien, Montréal  
3495 rue University, Montreal, QC H3A 2A8  
514.288.5256 | [www.presbyteriancollege.ca](http://www.presbyteriancollege.ca)

Le Bulletin académique de la théologie pratique du Collège presbytérien à l'Université McGill désire faire avancer l'intégration de la réflexion et de l'action dans la vie de l'Église située dans la francophonie.

**DIT AUTREMENT :  
IL EST QUESTION DE SAVOIR FAIRE LA THÉOLOGIE.**

**ÉDITEURS**

Collège Presbytérien  
3495 rue University  
Montréal, QC  
H3A 2A8  
[www.presbyteriancollege.ca](http://www.presbyteriancollege.ca)

M. Glenn Smith  
Directeur - Maîtrise en études théologiques  
(théologie pratique)  
Collège Presbytérien  
3495 rue University  
Montreal, QC  
H3A 2A8

© 2026 Bulletin académique de théologie pratique  
Tous droits réservés. Aucune portion de cette publication ne peut être reproduite sous aucune forme, sauf de brefs extraits dans des revues, sans permission préalable des éditeurs. L'éditeur tient à remercier la photographe montréalaise Jeannette Gravel pour la photo du triplex qui orne la couverture de ce numéro.

Le Bulletin paraît trois fois par an.

Dépôt légal : 1<sup>e</sup> trimestre 2026  
Bibliothèque nationale du Québec  
Bibliothèque nationale du Canada  
ISSN 2562-4474 – Vol 6 No 3 – Printemps 2026

Imprimé au Canada

# Avant-propos

Glenn Smith

Ce numéro du Bulletin académique de la théologie pratique est le premier d'une série de numéros portant sur les enjeux de la formation de disciples (les pratiques de discipulat) dans les Églises de la francophonie. Après un article de l'éditeur intitulé *Suivre Jésus comme disciple dans la ville — l'Évangile de Matthieu trace un chemin*, trois étudiants du programme présentent leurs recherches. Il s'agit de Corentin Messina, de Gregory Renaud et de Jean-Sébastien Bourque.

L'article de M. Messina est tiré d'une recherche de maîtrise en théologie pratique intitulée *La transmission de la foi auprès de la génération Z : le cas de la justice biblique*. À l'ère du numérique et de l'authenticité, l'Église évangélique francophone fait face à un défi majeur : transmettre la foi chrétienne à la génération Z. Marquée par une quête de justice, de sens et de cohérence, cette génération partage certaines des aspirations les plus profondes de l'Évangile.

L'article de M. Renaud est tiré d'une recherche de maîtrise en théologie pratique intitulée *Indications sur l'accompagnement spirituel auprès des jeunes Haïtiens du Grand Montréal*. La question de recherche qui la sous-tend est la suivante : comment se vit l'accompagnement spirituel des jeunes Haïtiens du Grand Montréal? Cette recherche poursuit le travail entamé par Félix Pauléus en 2005 dans le cadre d'une étude intitulée *Indices de décrochage religieux des jeunes Québécois : 15-29 ans, protestants d'origine haïtienne de la deuxième génération*.

M. Bourque propose, quant à lui, une excellente bibliographie annotée sur le discipulat.

Je suis vivement impressionné par la renaissance des pratiques de discipulat dans la sécularité de nos villes et de nos communautés. Et quelle renaissance! Nous sommes tellement immergés dans la sécularité que nous n'apercevons même pas ce renouveau. À vrai dire, cette renaissance ne serait-elle pas le mouvement de l'Esprit Saint pour que nous puissions vivre une foi plus authentique à même la sécularité? Permettez-moi d'expliquer brièvement ma pensée.

J'utilise délibérément le terme *sécularité*, tel que défini par Charles Taylor, un interlocuteur clé dans plusieurs de mes publications, notamment *Christians in the City of Montréal* (Smith, 2025). Dès les premières pages de son ouvrage *L'âge séculier*, Taylor établit une distinction entre les sécularités de type 1, 2 et 3. Même si celles-ci ne constituent pas le sujet principal de l'ouvrage, il importe de bien comprendre les définitions que Taylor déploie pour ces deux premiers types.

La sécularité de type 1 («sécularité<sup>1</sup>») examine les structures, les institutions et les pratiques publiques, et met en lumière la différence entre les sociétés d'avant la modernité et celles d'aujourd'hui. Autrefois, les sociétés reposaient sur une allégeance à Dieu qui les liait et en garantissait le fonctionnement. Cela apparaît très clairement à l'examen de l'imaginaire social des colons arrivés à Tiohtià:ke à partir de 1642, notamment à travers la mise en place d'églises et d'institutions chrétiennes jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle. Aujourd'hui, ce n'est plus le cas : l'expérience religieuse, en particulier chez les chrétiens de nom, est largement inexistante et hautement individualisée. Taylor affirme que «[...] c'est notre relation à un Dieu transcendant qui a été écartée du centre de la vie sociale» (2011, p. 45). La sécularité<sup>1</sup> est ainsi le retrait de la religion de la vie publique (2011, p. 723), et Taylor en donne une brève description pour le contexte européen (2011, p. 903).

La sécularité de type 2 («sécularité<sup>2</sup>») s'articule principalement autour de la croyance et de l'appartenance religieuse. Elle s'intéresse au déclin de la foi chrétienne et de la pratique religieuse. La quatrième partie de *L'âge séculier* s'intitule «Les récits de la sécularisation» (2011, p. 723-912). Taylor ne souhaite pas se cantonner à ces débats interminables sur le déclin et la marginalisation de la sécularité. Ayant grandi à Montréal et y demeurant encore aujourd'hui, il reconnaît qu'un phénomène plus profond est en train de se produire. Il le nomme la sécularité de type 3 («sécularité<sup>3</sup>»). Les conditions de la croyance et l'évolution des mentalités sur lesquelles repose notre société ont irrévocablement changé :



La grande invention occidentale, c'est l'idée qu'il puisse exister un ordre immanent dans la Nature dont on puisse comprendre systématiquement le fonctionnement et qu'on puisse l'expliquer dans des termes qui lui soient propres, laissant ouverte la question de savoir si cet ordre total possède une signification plus profonde et, dans cette éventualité, si nous devons en inférer l'existence d'un Créateur transcendant (2011, 37).

Permettez-moi de préciser cette réflexion en tirant profit de l'image du triplex qui orne la couverture de ce numéro (je m'appuie ici sur la notion de sécularité<sup>3</sup> telle que présentée par Taylor [2011, p. 748-749, 1009]).

Le premier étage de ce triplex explore les causes de la marginalisation de la religion dans la vie publique. Le deuxième affirme que, dans la modernité, de moins en moins de personnes voient leur vie influencée par des croyances religieuses. C'est là que la plupart des gens réfléchissent à la sécularisation. Mais c'est le troisième étage qui nous intéresse. À ce niveau, on examine les implications des causes de la sécularisation (premier étage) ayant donné lieu au constat du deuxième : de moins en moins de personnes se trouvent influencées par des croyances religieuses. Par conséquent, que se passe-t-il au troisième étage quant à la place de la foi chrétienne aujourd'hui ? La réponse se complique néanmoins, puisque la manière dont on décrit le premier étage influe considérablement sur le troisième.

Au troisième étage, nous faisons face à ce changement irrévocable dans les conditions de la croyance et l'évolution des mentalités. Taylor est particulièrement connu pour sa notion d'« autosuffisance », qu'il décrit comme un « individualisme expressif, un individualisme autosuffisant ou un humanisme exclusif et propre au soi isolé ». Cela signifie qu'aujourd'hui, on refuse toute source extérieure servant de base éthique, au profit d'une éthique entièrement individualisée. Cette culture d'authenticité (Taylor, 2011, p. 807-860) concerne :

... la conception de la vie [... selon laquelle] chacun a sa manière propre de réaliser son humanité, et il est important de trouver sa voie et de vivre en accord avec elle au lieu de se soumettre au conformisme avec un modèle imposé de l'extérieur par la société, par la génération précédente, par l'autorité religieuse ou politique (2011, p. 831).

Ce changement d'imaginaire social donne-t-il nécessairement lieu à une hyperindividualité ? Taylor semble le penser, consacrant près de 1300 pages à en rendre compte. En fait, il résume lui-même cette dynamique ainsi :

On pourrait se rabattre sur une description lapidaire de la différence entre les temps antérieurs et l'âge séculier : un âge est séculier lorsque devient concevable l'éclipse de toutes les fins autres que celles relatives à l'épanouissement humain. Ou mieux : lorsque ce dernier vient correspondre à une vie envisageable pour la masse des individus. Tel est le lien déterminant entre la sécularité et l'humanisme autosuffisant (2011, p. 44).

Nous sommes tellement immergés dans la sécularité<sup>3</sup> que nous n'apercevons même pas la renaissance des pratiques de discipulat. Et si cette renaissance était le mouvement de l'Esprit Saint pour que nous puissions vivre une foi authentique au cœur même de la sécularité<sup>3</sup> ?

Bonne lecture !



# Suivre Jésus comme disciple dans la ville

## l'Évangile de Matthieu trace un chemin

Glenn Smith

Malgré l'imagerie rurale qui entoure certaines dimensions de son œuvre, Jésus est né dans une ville (Luc 2.11) et son ministère s'est concentré sur les villes palestiniennes (Matthieu 9.35). La parabole de Luc 19.11-27 le montre bien : il est le Seigneur de la ville. Et c'est dans cette même ville, sous l'influence des puissants dirigeants religieux de l'*establishment* urbain, qu'il a été crucifié (Jean 18.1-20).

Au-delà des généralités, Matthieu nous rappelle que Jésus a vécu et exercé sa vocation dans la ville de Capharnaüm. C'était « sa ville ».<sup>1</sup> C'était une petite localité dotée d'une garnison militaire et d'un bureau de douane. Son emplacement stratégique près du Jourdain et sur les rives de la mer de Galilée en faisait à la fois un carrefour pour les voyageurs et un milieu très productif. Riche en ressources naturelles, elle se prêtait idéalement à la pêche et au commerce, ce qui en faisait un endroit idéal pour vivre et travailler. Dans ce sens, il est plus facile de comprendre bon nombre des métaphores que Jésus employait pour illustrer ce que signifie le suivre. Josèphe fait un commentaire intéressant à propos de Capharnaüm :

Les terres y sont si fertiles et si cultiver, ceux-mêmes qui ont le moins d'inclination pour l'agriculture, il n'y en a point d'inutiles. Il n'y a pas seulement quantité de bourg et de villages, il y a aussi un grand nombre de villes si peuplées que la moindre a plus que quinze mille habitants.<sup>2</sup>

Ce fut également un changement significatif pour un Messie. Jérusalem était Sion ; ici, nous avons un dissident galiléen. Le message du Nouveau Testament est la Bonne Nouvelle selon laquelle, en Jésus, les attentes rédemptrices des villes sont comblées. Jérusalem, signe prophétique du règne à venir de Yahweh, s'efface au profit du règne de la grâce. Dieu réinstalle le plan royal rédempteur du *shalom*, mais

dans un langage et une manière très différente. Cet Évangile présente des éléments essentiels du déploiement urbain de la réinstauration du projet de Dieu pour l'histoire humaine.<sup>3</sup>

Dans cet article, je placerai l'Évangile selon Matthieu dans son contexte social et examinerai le thème principal du discipulat dans ce contexte. Premièrement, comment lisons-nous les textes bibliques dans leur contexte de Second Temple à la lumière du christianisme urbain mondial d'aujourd'hui ? Deuxièmement, nous devons comprendre le langage du royaume tel qu'il apparaît dans le texte de Matthieu.

Peut-être nos initiatives dans nos villes ont-elles été insuffisantes parce que nous ne parvenons pas à lire les textes bibliques dans leur contexte social. L'incapacité d'une congrégation à lire les textes dans leur contexte conduit inévitablement à des initiatives décontextualisées, voire inappropriées. Les congrégations du monde entier ont tendance à choisir un passage unique pour orienter leur mission. Beaucoup d'églises affectionnent Jérémie 29.1-7. J'ai dû apprendre que ce passage ne pouvait à lui seul rendre compte de toute la mission de Dieu au sein d'une communauté. L'un de mes directeurs de thèse de doctorat, Harvie Conn, m'a beaucoup appris. À ses étudiants, il disait :

Choisir un seul texte biblique pour résumer ma vision du ministère urbain est une tâche trop impressionnante et trop dangereuse pour moi. Trop impressionnante, car où que j'ouvre ma Bible, elle me crie « urbain ». Trop dangereuse, car le texte que je choisirais pourrait omettre un élément trop crucial dans un autre texte et déformer l'ensemble. Nous avons besoin d'une herméneutique suffisamment sérieuse pour relier la Genèse à l'Apocalypse dans l'histoire

1 Voir Matthieu 4.13, 9.1.

2 Flavius JOSÈPHE, La guerre des juifs, livre III, p. 3-4. Citation tirée de Les Juifs, 1981, p. 760.

3 Ce choix de textes est intentionnel de la part de l'auteur. Il existe déjà une abondante littérature sur les dimensions urbaines des livres de Luc et des Actes. L'ouvrage fondamental est celui de Floyd V. Filson, « The Journey Motif in Luke-Acts », *Apostolic History and The Gospel*, W. Ward Gasque et Ralph P. Martin, éd. Grand Rapids, MI : Eerdmans, 1970. Harvey Conn a également contribué à la riche littérature sur le sujet dans de nombreux articles, notamment « Lucan Perspectives on the City », *Missiology*, vol. 13, no 4, octobre 1985, p. 20.

sans fin de Jésus, amoureux des villes, et de l'Église, imitatrice de Dieu.

Ce thème, qui inspire une rencontre missionnaire authentique avec une ville, nous amène à prendre nos traditions chrétiennes plus au sérieux. Cela inclut notre étude des récits bibliques, de l'histoire, de la théologie et des arts. Le processus herméneutique devient un véritable échange entre l'Évangile et le contexte. Nous abordons le message faisant autorité avec une méthode exégétique qui nous permet de comprendre une théologie biblique du lieu. Nous nous demandons : « Que dit Dieu à travers les Écritures concernant ce contexte particulier ? » Ce dialogue initial nous engage dans un long processus où, plus nous comprenons le contexte, plus de nouvelles lectures de la Bible émergent. Les Écritures éclairent la vie, mais la vie éclaire également les Écritures. Ce dialogue doit également inclure les perspectives des praticiens eux-mêmes et celles de la communauté au sein de laquelle ils ancrent leurs initiatives.

L'herméneutique biblique et sociale conçue de cette manière représente une entreprise holistique dans laquelle le Saint-Esprit guide les interprètes vers une lecture et une compréhension plus complète des Écritures ainsi que vers une compréhension plus approfondie de leur contexte. Il existe un engagement mutuel continu entre les composantes essentielles du processus. Au fur et à mesure qu'elles interagissent, elles s'ajustent mutuellement. De cette manière, nous abordons les Écritures avec les questions et les perspectives pertinentes. Il en résulte une écoute plus attentive des implications du processus exégétique et une théologie plus biblique et plus pertinente pour la culture. En passant du contexte culturel à notre imaginaire social en constante évolution, puis à la Bible et de nouveau au contexte, nous adoptons des réflexions et des initiatives locales de plus en plus pertinentes. En écoutant les Écritures et en traversant les différentes situations de la vie, nous sommes confrontés à une question : comment pouvons-nous entendre et appliquer la parole de Dieu dans nos villes et nos quartiers ? En réalité, la complexité de nos communautés nous amène à nous poser ces questions de manière constante. Il est essentiel de maintenir le

lien entre le texte et le contexte à mesure que nous continuons à vivre dans une ère de croissance urbaine rapide, d'urbanisation et de mondialisation.

## Qu'est-ce que le royaume de Dieu ?

Jésus a commencé son ministère public en appelant les gens à changer de cœur et d'esprit (Matthieu 4.17). Ce n'était pas une idée étrangère, parce que ses auditeurs avaient entendu un thème semblable de la bouche de Jean-Baptiste (Matthieu 3.2). Mais Jésus y ajoute une idée saisissante : il demande aux gens de changer leur façon de vivre *en vue du royaume*.<sup>4</sup>

Le point saillant de l'histoire juive était le règne de David. Israël avait atteint son apogée, car il avait un roi. Mais après David, le déclin s'est amorcé, et à la mort de Salomon, le royaume s'est divisé entre le Nord et le Sud. Le peuple s'est alors mis à envisager une époque future où Dieu rétablirait les bénédictions du passé. Il existait deux façons de comprendre le concept du royaume, bien que le terme n'ait commencé à être utilisé que plus tard.

La première est le sens davidique. C'était un espoir militaire ; il s'agirait d'un royaume géographique, terrestre, temporel et nationaliste. Le concept était celui d'un empire futur, puissant comme dans aux « beaux jours » du roi David.

La seconde est issue d'une nouvelle expression propre aux prophètes de l'Ancien Testament : le jour de l'Éternel. Il s'agissait d'un jour où le rétablissement se produirait (Amos 9.14, Ésaïe 11 et Zacharie 8.4-8). C'était une pièce à deux faces : si l'endroit en était le salut et le rétablissement, l'envers en était le jugement des nations et même d'Israël (Amos 1).

Ces paroles des prophètes se sont accomplies quand le royaume du Nord a pratiquement cessé d'exister après les invasions assyriennes. Le royaume du Sud, quelques années plus tard, a connu l'exil en Babylonie, au gré des bouleversements de la scène mondiale du pouvoir. Après l'exil, une brève lueur d'espoir a surgi avec le rétablissement, évoqué dans le psaume 126. L'espérance davidique d'un empire militaire ou politique s'est ranimée et a commencé à fleurir à

4 Une référence standard à la littérature sur le règne de Dieu devrait inclure : *L'Évangile du royaume*, de George E. Ladd ; *Justice et paix s'embrassent*, de Nicholas Wolterstorff ; *Jésus et le royaume de Dieu*, de Stéphane Rhéaume ; *The Upside-Down Kingdom*, de Donald Kraybill ; *A Kingdom Manifesto*, de Howard Snyder ; *Jésus et le politique : la radicalité éthique de la croix*, de J. H. Yoder ; *Models of the Kingdom*, de Howard Snyder ; *The Kingdom of God*, de John Bright ; et *Embodying Forgiveness*, de L. Gregory Jones. Les schémas présentés dans cet article sont adaptés des ouvrages de Ladd sur le sujet. Darrell Johnson, inspiré par Ladd, adapte quelque peu ces schémas dans *The Beatitudes: Living in Sync with the Reign of God*, 2015, p. 17-19.

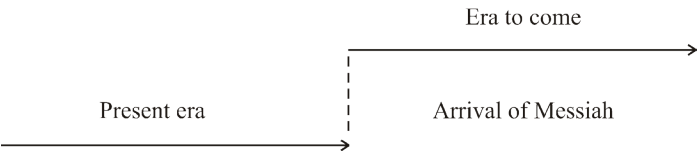
l'époque de Zorobabel. Ce descendant de David était celui qui pourrait les rétablir dans la position qu'ils occupaient sous le règne de David. Aggée et Zacharie ont écrit pendant cette période et ont témoigné de l'espoir que suscitait Zorobabel. Cependant, cet espoir allait s'éteindre avec la disparition de Zorobabel. L'espoir d'un retour à la prospérité nationale ne s'était pas concrétisé.

Un autre événement historique a mis ce concept davidique à nouveau au premier plan : la révolte des Maccabées. Les vieilles aspirations nationalistes, qui recherchaient un autre roi semblable à David — un Christ, un oint — pour les conduire au pouvoir politique par la puissance militaire, se sont rallumées.

Cela semble correspondre à ce que les Juifs, en général, recherchaient, et la manière dont ils comprenaient Jésus quand il parlait du royaume. Jean 6.15 le confirme clairement : le peuple voulait faire de Jésus leur roi ; c'était également le désir des disciples, même après avoir côtoyé Jésus pendant des années (Actes 1.6).

En résumé, le royaume de Dieu, tel qu'ils le concevaient, était un royaume de ce monde, peuplé de Juifs, sans dimension spirituelle ou eschatologique. C'était le rêve du nationalisme juif.

Nous pourrions représenter la perspective eschatologique juive comme suit :



Mais une compréhension complètement différente du royaume a émergé de la période intertestamentaire et de sa littérature apocalyptique. C'est à cette époque que l'expression « royaume de Dieu » a vu le jour. L'idée d'un espoir n'a pas diminué; elle a plutôt adopté un nouveau langage et une nouvelle signification. L'espoir des prophètes était un événement historique, tandis que le nouvel espoir des auteurs apocalyptiques était un renoncement à l'histoire, la fin du « siècle présent ». À sa place, Dieu allait faire advenir un monde nouveau. C'est ici qu'apparaît le concept des deux siècles. Le siècle présent, qui est dominé par Satan, est sous le règne du mal. Cette idée découle des horribles persécutions perpétrées par Antiochos iv Épiphane. Les Juifs croyaient qu'un tel enfer sur la terre ne pouvait

résulter que d'un bouleversement cosmique dans les cieux. Les méchants gagnaient, les bons perdaient; les démons et les maladies abondaient.

Le point critique à souligner dans les discours de Jésus tels que rapportés dans l'Évangile selon Matthieu, c'est qu'il introduit un nouveau royaume duquel il est le Roi. Il est le Messie d'Israël, promis dans l'Ancien Testament (Matthieu 1.22-23 et 2.5). Quand les mages se sont présentés devant Hérode, ils voulaient savoir où trouver le Roi des Juifs (Matthieu 2.2). Pilate allait poser exactement la même question à la fin de l'Évangile selon Matthieu (27.11-12). C'est pour ce motif que Jésus a été crucifié (27.37).

Ses déclarations soulèvent, toutefois, trois questions importantes :

### Qu'est-ce que le royaume?

Des quelque 120 références au royaume de Dieu dans les discours de Jésus, nous apprenons que celui-ci désigne la domination et le règne royal de Dieu. Il est cependant important de souligner qu'aucune restriction géographique n'est liée à cette notion, car nous associons souvent l'idée d'un royaume à celle d'un domaine politique tel que le Cambodge, le Swaziland ou le Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord.

### Quand le royaume se manifeste-t-il?

Les œuvres et les paroles de Jésus s'articulent autour du royaume de Dieu et forment un tout indissociable. Ensemble, elles révèlent ce qu'est le Royaume et ce qu'il sera. Le diagramme suivant illustre les aspects présents et futurs du Royaume.

| Appearance of God in power                |                                                                                               |                                           |
|-------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------|
| Preparation                               | Present age                                                                                   | Eternity to come                          |
| Promise waiting<br>Sin, sickness, demonic | Rule of God inaugurated<br>Overlap of two ages<br>Now... Not yet<br>Church age<br>Holy Spirit | Peace, Justice<br>New heaven<br>New earth |

Le royaume de Dieu est entré dans l'histoire en la personne et en la mission — c'est-à-dire les œuvres — de Jésus. Matthieu 12.28 l'illustre : Jésus y est accusé de chasser des démons par le pouvoir de Satan. La proposition commençant par « si » pourrait être rendue ainsi : « Mais si c'est par l'Esprit de Dieu que moi,



je chasse les démons, le royaume de Dieu est donc parvenu jusqu'à vous». Dans 1 Corinthiens 15.24, Paul déclare : «Ensuite viendra la fin, quand il remettra le royaume à celui qui est Dieu et Père, après avoir aboli toute principauté, tout pouvoir et toute puissance.» Jean reflète ce concept du «maintenant/pas encore» dans 1 Jean 3.2 en ces termes : «Bien-aimés, nous sommes maintenant enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté; mais nous savons que lorsqu'il sera manifesté, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est.»

Nous vivons en présence de l'avenir. L'Église est «entre les temps», pour ainsi dire — entre l'inauguration et la consommation du Royaume.

## Où est le Royaume?

Dans le récit de Matthieu (12.22-31), Jésus exprime clairement que le combat dans lequel il est engagé n'est pas une guerre civile à l'intérieur d'un royaume, mais un combat entre le royaume de Dieu et le royaume du diable. L'homme fort — c'est-à-dire Satan — est lié (*deo*; lié, terme métaphorique désignant le fait de réprimer le pouvoir), afin que sa maison (le royaume de Satan) soit pillée. Le pouvoir de Satan est réprimé, mais il n'est manifestement pas complètement impuissant (Matthieu 16.23, Marc 8.33, Luc 22.3). De manière semblable, d'autres domaines ont été envahis : la faim (Jn 6), les catastrophes naturelles (Marc 4.35-40), la maladie (Luc 7.20-23), l'injustice (Matthieu 9.20-22, Luc 8.43, 44) et la mort (Luc 7.11-16).

Cette mission consistant à apporter le royaume de Dieu a également été confiée par Jésus aux disciples (Luc 10.8, 9). C'est par leur prédication et leurs miracles que Jésus voyait la chute de Satan — autrement dit, la défaite de Satan (Luc 10.18). Les ennemis du royaume de Dieu ne sont pas des forces physiques, mais des puissances spirituelles. C'est aussi la position de Paul (Éphésiens 6.11, 12), et c'est contre ces forces que Jésus combat.

Lorsque Jésus est parti, il a dit à l'Église qu'elle recevrait une puissance pour accomplir la mission qu'il avait amorcée (Actes 1.1-4). Cette mission consistait à

guérir ceux qui sont malades spirituellement et ceux qui souffrent physiquement ou sur le plan émotionnel; à chasser des démons et à attaquer le royaume de Satan. Or, tout cela nécessite de la puissance, et c'est ce qui était promis dans Actes 1.8. Ce même passage démontre que cette puissance engendre la conversion et la formation de disciples.

Nous sommes appelés à proclamer son Royaume dans la plénitude de ses bénédictions et de sa promesse, ce que nous appelons aussi le «salut». Par ailleurs, Jésus a fait plus que prêcher le Royaume; il en a manifesté la réalité par les «signes du royaume», c'est-à-dire des preuves publiques attestant que le Royaume dont il parlait était advenu.

Nous pouvons donc dire que le règne de Dieu est le plan royal de rédemption du Créateur, initialement confié à Israël en tant que vocation, puis réinstauré dans la vie et la mission de Jésus. Ce règne consiste à détruire ses ennemis, à libérer l'humanité du péché originel et, finalement, à établir son autorité dans toutes les sphères du cosmos : nos vies individuelles, l'Église, la société, le monde spirituel et l'ordre écologique. Pourtant, nous vivons dans la présence du futur. L'Église se trouve, pour ainsi dire, «entre deux temps» — entre l'inauguration et la consommation du Royaume. C'est le seul message qui mérite d'être transmis à toute la cité!

## Le poliṣ et le kômè dans l'Évangile selon Matthieu

En lisant et en étudiant l'Évangile selon Matthieu, on remarque immédiatement de nombreux schémas articulés autour de l'idée de «suivre Jésus» ou du discipulat en milieu urbain. Qu'est-ce que cela signifie? Quelles sont les différences entre un disciple authentique et un faux disciple? Quelles sont les expériences fondamentales pour devenir disciple?<sup>5</sup>

L'auteur était sans aucun doute établi à Antioche lorsqu'il a écrit son livre.<sup>6</sup> On peut certes passer beaucoup de temps à faire de l'exégèse pour bien saisir le contexte sémantique du texte. Mais il est désormais essentiel de comprendre également le contexte social

5 Plusieurs auteurs attirent notre attention sur ce point central de l'Évangile selon Matthieu, notamment : M. WILKINS, *Discipleship in the Ancient World and Matthew's Gospel*, 1988; Terrence DONALSON, « Guiding Readers—Making Disciples: Discipleship in Matthew's Narrative Strategy », dans *Patterns of Discipleship in the New Testament*, sous la dir. de R. N. Longenecker, 1996, p. 30-49; D. J. BOSCH, *La dynamique de la mission chrétienne*, 1995, p. 77-112.

6 Pour approfondir la question, il n'y a rien de mieux que de visiter l'exposition sur Antioche au Worcester Art Museum, à Worcester, dans le Massachusetts. Sinon, consulter Christine Kondoleon et coll. (dir.), *Antioch: The Lost Ancient City*, 2000). Voir également Raymond E. Brown et John P. Meier, *Antioch and Rome: New Testament Cradles of Catholic Christianity*, 2004.

et culturel des premiers lecteurs des textes bibliques. Comment ceux-ci comprenaient-ils le texte ?

Antioche était, avec Rome et Alexandrie, l'une des grandes villes de l'Empire romain et du christianisme primitif. Au IV<sup>e</sup> siècle, Jean Chrysostome estimait en effet que 100 000 chrétiens vivaient dans la ville — mais c'est là un autre sujet.

Des facteurs économiques, commerciaux, politiques et culturels ont contribué à faire d'Antioche une grande ville à l'époque où Matthieu a migré vers le nord pour diriger l'Église. La morphologie très urbaine de cette ville a conduit le grand rhéteur Libanios à décrire Antioche en ces termes :

Il me semble que l'une des choses les plus agréables dans les villes, et l'une des plus utiles, est de rencontrer et de se mélanger à d'autres personnes... Nous [les citoyens d'Antioche] avons fait honneur aux étrangers dans les plus grandes choses et avons tiré profit des étrangers, de sorte que même aujourd'hui, leurs familles occupent des positions parmi les premières. En effet, si un homme avait l'idée de voyager à travers le monde non pas pour voir à quoi ressemblent les villes, mais pour apprendre leurs coutumes individuelles, Antioche répondrait à son objectif et lui éviterait de voyager. S'il s'assoit sur notre place du marché, il aura un aperçu de toutes les villes; il y a tellement de gens de chaque endroit avec qui il peut parler.<sup>7</sup>

Rodney Stark<sup>8</sup> a produit certains des meilleurs travaux sur la ville. Ses recherches m'aidé à comprendre les causes physiques et sociales de la misère urbaine chronique dans une ville densément peuplée de 150 000 habitants, dont la densité démographique est comparable à celle de Mumbai ou de Calcutta. Antioche était une ville fortifiée qui séparait les principaux groupes ethniques (syriens, grecs, latins et juifs). Un écrivain du XIX<sup>e</sup> siècle a écrit : « ... les citoyens étaient divisés en 18 tribus, réparties localement. »<sup>9</sup> La vie privée était une denrée rare; on ne comptait qu'« une seule maison individuelle pour 26 immeubles d'habitation ». Sans chaudières ni cheminées fermées, on peut imaginer la qualité de l'air qu'on y respirait.

Les rares vestiges archéologiques témoignant de l'existence d'égouts, de canalisations, de systèmes d'évacuation des déchets ou d'approvisionnement en eau potable donnent une idée de la qualité de l'eau qu'on y buvait. La saleté, les insectes et la surpopulation s'accompagnent invariablement de pandémies. Nous savons ainsi que deux maladies majeures, la variole et la rougeole, ont ravagé jusqu'à un tiers de la population de villes comme Antioche au plus fort de ces pandémies.

Ainsi, lorsque vous lisez Matthieu 5.14-16, ce passage prend un relief nouveau. Matthieu écrivait à sa communauté, mais aussi à l'Église qui lirait son œuvre par la suite. Les métaphores s'enrichissent parce que cette première communauté se trouvait dans la situation qui vient d'être décrite. Le peuple de Dieu est le sel du milieu où il vit, une lumière dans l'imaginaire social qui l'entoure et une ville sur une colline qui ne peut passer inaperçue.

Ce contexte social nous permet de dégager plusieurs thèmes saillants dans le texte. Permettez-moi d'en souligner dix.

Commençons par la structure même du texte. Matthieu ouvre par une généalogie fascinante présentant cinq femmes, dont quatre d'origine non juive. Il termine par l'impératif : πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη — *en allant, faites des disciples parmi toutes les nations*. Ces repères sont tout à fait éclairants si le lectorat de l'auteur est aussi diversifié que la population d'Antioche semble l'indiquer.

Deuxièmement, au centre géographique de l'Évangile, (13. 51-52) à la fin du troisième discours traitant des paraboles du règne de Dieu, Matthieu fait poser la question suivante de Jésus, « Avez-vous compris tout cela ? » « Oui, [Seigneur] », répondirent-ils. Et il leur dit : « C'est pourquoi tout spécialiste de la loi instruit de ce qui concerne le royaume des cieux ressemble à un maître de maison qui tire de son trésor des choses nouvelles et des choses anciennes. » Le verbe, un participe présent μαθητευθεῖς/*mathéteutheis* — « ayant été formé » — est souvent considéré comme un jeu de mots sur le nom de Matthieu, Matthaïos. S'agit-il d'une référence voilée à l'école d'Antioche où Matthieu

<sup>7</sup> *Ibid.*, page 11. L'introduction de Christine Kondoleon dans le livre basé sur l'exposition est brillante.

<sup>8</sup> Rodney Stark. *Urban Chaos and Crisis: The Case of Antioch*. 1991, p. 189-210.

<sup>9</sup> Avec mes étudiants, je me suis souvent demandé à haute voix si Matthieu, après avoir achevé son Évangile, dans lequel il déclare « ... allez donc, faites de toutes les nations des disciples (πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη) », n'avait pas aussi murmuré : « Et ils se trouvent tous ici, dans cette ville ! »

enseignait? Les disciples sont-ils formés aux réalités du règne de Dieu ici même à Antioche, «puisant des trésors nouveaux et anciens»? Quel en est le but?

Richard Longenecker fait un travail magistral en passant en revue les différentes interprétations, en résumant les implications de cette phrase, avant de réfuter B.T.D. Smith, qui a écrit : «Il est impossible de déterminer le sens original de ces mots.» Longenecker lui rétorque :

Je soutiens donc que Jésus parle ici du maître chrétien comme d'une personne enracinée dans la proclamation de l'Évangile (son fondement dans l'histoire du salut de l'Ancien Testament, son message de rédemption en Jésus-Christ, ses principes dérivés et ses pratiques décrites) et comme d'une personne en phase avec son époque et les circonstances actuelles, car elle comprend mieux et applique plus adéquatement cette proclamation à sa propre situation.<sup>10</sup>

Troisièmement, la structure même de l'Évangile révèle comment l'auteur ancrerait le contenu dans la situation sociale de ses lecteurs. Matthieu est aussi construit de manière à servir l'instruction des chrétiens (catéchumènes) en milieu urbain. Sa structure facilite la mémorisation au sein d'une communauté de tradition orale. Si la structure en est complexe, les parties principales du livre sont marquées par une alternance entre une section narrative (qui peut comporter de brefs discours) et une section de discours ou de sermon. Entre ces sections principales se trouve une phrase de transition récurrente : «Lorsque Jésus eut fini de parler...» (7.28, 11.1, 13.53, 19.1, 26.1)<sup>11</sup>.

Quatrièmement, Peter Ellis<sup>12</sup> suggère que le livre soit divisé sous forme de chiasme, dont le point charnière est Matthieu 13.35, passage où Jésus passe du faux Israël au vrai Israël. Avant ce point, il passe du temps avec tous les peuples, mais après, il se concentre principalement sur ceux qui ont répondu à son appel et sont devenus des disciples engagés. Voici le tableau d'Ellis :

|          |           |     |                               |
|----------|-----------|-----|-------------------------------|
| Discours |           | (f) | f <sup>1</sup> ) Chap. 13     |
| Récit    | Chap. 11  | (e) | (e <sup>1</sup> ) Chap. 14-17 |
| Discours | Chap. 10  | (d) | (d <sup>1</sup> ) Chap. 18    |
| Récit    | Chap. 8-9 | (c) | (c <sup>1</sup> ) Chap. 19-22 |
| Discours | Chap. 5-7 | (b) | (b <sup>1</sup> ) Chap. 23-25 |
| Récit    | Chap. 1-4 | (a) | (a <sup>1</sup> ) Chap. 26-28 |

Qu'Ellis ait raison ou non, l'Évangile selon Matthieu se divise en unités assez semblables à ce qu'il suggère, comme on le voit ci-dessous :

- A. Récit : Jésus, Fils de David, Fils d'Abraham, Messie, nouveau Moïse (1-4)  
Petit discours : Jean-Baptiste, sur celui qui vient (3.8-12)
- B. Discours principal : Surpasser la justice du vrai disciple (5-7)
- C. Récit : L'autorité de Jésus manifestée dans 10 miracles (8-9)
- D. Discours principal : Persécution inévitable dans l'œuvre du disciple (10)
- E. Récit : Jésus face à l'opposition et à la persécution (11-12)

**F/F<sup>1</sup>. Discours principal : Paraboles du Royaume — compréhension. Sépare les vrais et les faux disciples (13)**

- E<sup>1</sup>. Récit : Jésus, compris et incompris (14-17)  
D<sup>1</sup>. Discours principal : Les vrais disciples liés ensemble dans une communauté par l'acceptation mutuelle fondée sur l'humilité et le pardon (18)
- C<sup>1</sup>. Récit : L'acceptation de divers groupes (non mariés, enfants, handicapés, publicains et pécheurs, païens) et rejet des leaders juifs par Dieu (19-22)
- B<sup>1</sup>. Discours principal : Avertissement : Le jugement frappera les faux disciples quand le Fils de l'homme reviendra (23-25)
- A<sup>1</sup>. Récit : Le jugement frappe Jésus — crucifixion et résurrection (26-28)  
Petit discours : Faites des disciples jusqu'à la fin du monde (28.16-20)

10 Richard LONGENECKER, *New Testament Social Ethics for Today*, 1984, p. 18.  
11 Une structure alternative repose sur la répétition de 4.17 et de 16.21.  
12 Peter ELLIS, *Matthew: His Mind and Message*, 1974.



Ce n'est qu'un bref résumé. Vous remarquerez que l'enseignement des discours porte généralement sur un point particulier. Seul le sermon sur la montagne fait exception; il se termine cependant par l'étonnement de la foule parce que Jésus y a enseigné comme quelqu'un qui fait autorité (ses « Car, je vous le dis, [...] » s'opposant à la compréhension que l'on avait alors de la Loi et de la justice). Le récit qui suit a tendance à reprendre ce thème et à présenter des histoires dont le propos est quelque peu semblable. Ainsi, le discours du chapitre 10 souligne les conflits et les persécutions qui attendent les disciples envoyés pour prêcher et guérir. Le récit des chapitres 11 et 12 comporte essentiellement des histoires sur l'opposition réelle ou potentielle : celle de Jean-Baptiste et de ses disciples, celle de Chorazin et de Bethsaïda, celle des sages et des savants, et celle des scribes et des pharisiens.

Un autre aspect intéressant du modèle structural d'Ellis touche aux continuités et aux contrastes qui existent entre les parties correspondantes de l'Évangile selon Matthieu. Dans son modèle, le premier discours principal (5-7) est mis en parallèle avec le cinquième discours principal (23-25). Ils sont tous les deux à peu près de la même longueur, tous les deux associés à une montagne, et Jésus y occupe la position assise de l'enseignant. Le premier contient les béatitudes; le second, les malédictions. Les deux se terminent par une scène de jugement dans laquelle les condamnés s'adressent à Jésus en ces termes : « Seigneur, Seigneur ». On peut établir des parallèles et des contrastes semblables entre d'autres sections de l'Évangile selon Matthieu.

Cinquièmement, Matthieu nous propose ainsi une théologie missionnaire distinctive de la vie chrétienne :

1. Sa métaphore fondamentale est celle du disciple, c'est-à-dire la figure de l'apprenti de Jésus. Benno Przybylski examine l'utilisation de la notion de justice (*dikaïosyné*) dans cet évangile et attire l'attention sur le fait que « pour Matthieu, porter le nom du Christ, c'est-à-dire être une personne véritablement religieuse au sens chrétien du terme, s'exprime le mieux par le terme inclusif de "disciple" ». <sup>13</sup> Un disciple fait la volonté de Dieu

dans la ville ou, comme nous le verrons sous peu, selon Matthieu, un disciple suit le Maître.<sup>14</sup> Dans 28 % des cas où le mot *mathetés* est utilisé dans le Nouveau Testament, c'est Matthieu qui l'emploie, seul Jean faisant de même dans son Évangile. Le verbe *matheteuò* — former des disciples — n'est utilisé que quatre fois dans le Nouveau Testament, dont trois fois par Matthieu, y compris la référence que nous avons vue en 13.52.

2. L'activité fondamentale du disciple est *akolouthèò* — suivre — soit apprendre à voir le monde du point de vue du Maître, adopter son mode de vie et sa voie, faire ce que le Maître commande, et subir le même sort que lui.<sup>15</sup> Là encore, dans 28 % des cas où ce mot est utilisé dans le Nouveau Testament, c'est Matthieu qui l'emploie, loin devant les autres auteurs. Il est intéressant de noter qu'il n'utilise le verbe « apprendre » (*manthanèò*) que trois fois.
3. En lisant et en étudiant l'Évangile selon Matthieu, vous remarquerez beaucoup d'autres thèmes qui tournent autour de l'idée de formation de disciples : ce qu'elle est, les différences qui existent entre la formation de disciples authentique et celle qui ne l'est pas, et les sortes d'expériences essentielles à la formation de disciples. L'explication fondamentale de la formation de disciples apparaît dans tout l'Évangile, mais surtout dans les cinq discours principaux de Jésus :
  - a) **Le sermon sur la montagne** (Matthieu 5-7) — décrit le style de vie, les attitudes et les comportements qui caractérisent le véritable disciple. Il s'agit là du cœur éthique et spirituel de l'enseignement de Jésus sur la manière dont nous devons mener une vie dont la justice surpasse celle des pharisiens et des scribes. Les comparaisons utilisées dans cet enseignement proviennent du monde social que nous avons décrit dans le nord de la Palestine, avec des images liées à l'économie et à la justice. Pratiquer la justice, c'est obéir aux paroles et aux commandements du maître enseignant, Jésus-Christ.

<sup>13</sup> Benno PRZBYLSKI, *Righteousness in Matthew and his World of Thought*, 1980, emplacement Kindle 109.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>15</sup> Le terme clé en matière de formation de disciples pour Matthieu est celui de « suivre » : 4.20, 9.9, 10.38, 16.24, 19.21, 20.34, 27.55. Les foules le suivent également : 4.25, 8.1, 8.10, 12.15, 19.2, 20.29, 21.9.

- b) **La mission des apôtres et la persécution** (Matthieu 10) — nous dit que les disciples ont une mission à accomplir dans les villes et les villages de Palestine, celle d'apporter la bonne nouvelle du Royaume de Dieu et la puissance de l'Esprit dans la guérison et la confrontation avec les forces du mal. Cela nous enseigne certaines choses sur le ministère du véritable disciple.
- c) **Les disciples et le royaume de Dieu** (Matthieu 13) — nous enseigne la nature du Royaume de Dieu. Normalement, nous considérons un royaume comme un pouvoir dominant. Pourtant, le Royaume de Dieu vient humblement, discrètement, sous une forme qui peut être rejetée. Ses disciples souffrent encore dans ce monde et sa venue ne bannit pas tout le mal ni tous les malfaiteurs. Une fois encore, les comparaisons utilisées pour l'enseignement proviennent du monde social du nord de la Palestine, en particulier de la vie à Capharnaüm et dans ses environs. Tout dépend de notre réponse à cet enseignement sur le royaume donné par Jésus-Christ. Nous devons écouter et comprendre le message de Jésus sur la présence du royaume et ses priorités.
- d) **Les frères et les sœurs dans la communauté des disciples** (Matthieu 18) — offre des enseignements aux disciples sur la gestion des relations au sein de la communauté du Roi. Que fait-on quand des frères et des sœurs en Christ ne vivent pas selon le sermon sur la montagne? Qu'en est-il de la corruption parmi les disciples quand ils tombent dans de graves erreurs morales ou doctrinales? Et qu'en est-il de la correction d'autres disciples?
- e) **Former des disciples et veiller à la lumière du jugement à venir** (Matthieu 23-25) — nous rappelle que Jésus revient. Les vrais disciples veillent en vue de ce retour, tout en continuant d'œuvrer fidèlement. Ils servent les pauvres et continuent de prêcher le message du royaume de Dieu en Jésus-Christ à toutes les nations de la terre. Ce n'est qu'alors, et seulement alors, que prendra fin le présent siècle, et que le Royaume visible, puissant et triomphant viendra sur la terre.

Le travail du disciple, présenté dans Matthieu 28.18-20, est le point culminant de l'Évangile. Ici, comme dans tout l'Évangile, l'accent est mis sur l'accomplissement et l'observance de la loi de Dieu donnée par Jésus, le véritable enseignant, plutôt que sur la simple connaissance ou la discussion de celle-ci. Jésus en est l'exemple positif; les pharisiens et les faux disciples, les exemples négatifs.

Sixièmement, la structure narrative du Sermon sur la montagne révèle l'importance d'un mot clé chez Matthieu : la justice. Cette notion domine les chapitres 5.17 à 6.18. Au verset 20, nous lisons : « Car je vous le dis, si votre justice ne dépasse (δικαιοσύνη πλεον) celle des pharisiens et des docteurs de la loi, vous n'entrerez certainement pas dans le royaume des cieux. » Cette δικαιοσύνη quantifiable, à la différence de celle des pharisiens et des scribes, semble être plus qu'une attention scrupuleuse aux détails de la Torah.

Nicholas Wolterstorff démontre à quel point nos traductions anglaises sont parfois confuses sur l'utilisation de ce mot — et illustre le fait que cela ne pose pas de problème en français. Nous traduisons parfois le mot racine *dikē* par « justice » et parfois par « droiture ». Ainsi, dans Matthieu, nous lisons que Jésus voulait que Jean le baptise, «... car il est convenable que nous accomplissions ainsi toute la δικαιοσύνη» (3.15). Dans les béatitudes, nous avons faim et soif de δικαιοσύνην (5.6) et nous sommes également persécutés pour cela (5.10). Vient ensuite le verset cité ci-dessus (5.20), suivi de 6.1 (où Jésus dit : « Prenez garde de ne pas pratiquer votre justice [δικαιοσύνην] devant les hommes, pour en être vus... ») et de 6.33 (« Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice [δικαιοσύνην], et toutes ces choses vous seront données par surcroît »).

Il apparaît clairement dès 3.15, puis tout au long du sermon, que Jésus inaugurerait une nouvelle ère, appelant les gens à renouer une relation juste avec le Seigneur dans le cadre de son alliance. Δικαιοσύνην implique un état de choses dans lequel tout est en ordre entre Dieu et son monde. La justice est la fidélité à l'alliance. On ne peut donc pas se contenter de répéter ce que la Torah prescrit; il faut plutôt s'engager avec enthousiasme à respecter les exigences de la volonté de Dieu révélée par la Torah et intensifiée par l'enseignement de Jésus. C'est pourquoi les six contrastes portant sur nos relations avec les autres en 5.21-48 et les trois pratiques spirituelles concernant notre relation avec Dieu en 6.2-18 illustrent

ce à quoi cela ressemble concrètement. Comme l'affirme Charles Talbert, «... vivre avec une justice qui surpasse signifie vivre fidèlement dans une relation d'alliance qui englobe à la fois les dimensions verticale et horizontale, et cela n'est possible que si une telle vie est rendue possible par Dieu».<sup>16</sup> L'invitation à suivre Jésus dans la ville précède l'impératif!

Septièmement, Matthieu semble avoir été écrit à une époque de persécution, alors qu'il y avait une réelle volonté d'introduire l'antinomisme ou des formes de légalisme dans la vie de la communauté. De telles menaces pouvaient inciter les gens à ne pas évangéliser, par crainte de confesser publiquement leur foi en Christ ou d'accueillir chez eux des frères chrétiens persécutés (10.34-42). Matthieu met l'accent sur la nature et la portée de la vie de disciple. Les vrais disciples se distinguent non seulement par le fait qu'ils disent «Seigneur, Seigneur» ou accomplissent des miracles, mais surtout par leur obéissance à tout ce que Christ a commandé. Ils obéissent et font connaître la Bonne Nouvelle malgré la persécution (7.15-23, 25.31-46).<sup>17</sup>

Huitièmement, on ne peut s'empêcher de prêter attention aux nombreuses guérisons rapportées dans l'Évangile. Matthieu utilise les quatre termes principaux pour décrire les guérisons dans l'Évangile : *therapei'o* (16 des 44 références dans le Nouveau Testament), *ia'omai* (4 des 28 références dans le Nouveau Testament), *sòd'zo* (16 des 111 références dans le Nouveau Testament) et *diasòd'zo* (une occurrence des 8 références dans le Nouveau Testament). Bernard Martin<sup>18</sup> a développé une typologie détaillant toutes les guérisons dans le Nouveau Testament, selon les catégories suivantes : les guérisons individuelles par Jésus, les guérisons de foules par Jésus, les déclarations générales de guérison par Jésus, les guérisons par Jésus à travers la mission des 12 et des 70, les guérisons individuelles par les disciples dans les Actes des Apôtres et les guérisons collectives dans les Actes des Apôtres. Cette typologie permet au lecteur de constater que la plus grande concentration de guérisons dans le Nouveau Testament se trouve dans l'Évangile de Matthieu.

Il me semble que deux facteurs entrent en jeu. Il y a tout d'abord la question contextuelle. Stark et aussi Carcopino<sup>19</sup> décrivent de manière vivante les conditions hygiéniques déplorables de la vie urbaine sous l'Empire romain. Se pourrait-il que Matthieu relate autant de guérisons afin de faire comprendre à ses lecteurs que Jésus, celui qu'ils suivent, est capable de faire face aux tragédies les plus bouleversantes de la vie? Plusieurs de ces guérisons concernent des enfants, qui occupent une place importante dans l'ensemble du récit. La fille de Jaïrus (9.18-26), la fille de la femme syrophénicienne (15.21-28) et l'enfant épileptique (17.14-21) auraient suffi à encourager les parents d'une ville comme Antioche à comprendre que Jésus se souciait des plus vulnérables, qu'il prend soin des enfants qui traversent une épreuve.

Dans son commentaire sur Matthieu 9.36, John Nolland attire notre attention sur le fait que «la compassion implique de s'identifier à la situation des autres au point d'être prêt à agir pour leur bien... Dans Matthieu, la compassion répond toujours aux besoins physiques des gens, et il en sera de même dans le ministère auquel les disciples sont appelés».<sup>20</sup> Dans le contexte du récit de Matthieu, avec son orientation catéchétique, cette forte concentration de guérisons devient structurante pour le travail et le service des disciples et de leurs propres disciples.

Neuvièmement, cet évangile met l'accent sur l'adoration (*proskune'o*). À 13 reprises — le deuxième total en importance après l'Apocalypse de Jean — Matthieu illustre comment les mages (2.2 et 11), le lépreux guéri (8.2), Jaïrus (9.18), la femme syrophénicienne (15.25), la mère de Jacques et de Jean (20.20), les deux Marie (28.9) et enfin les disciples (28.17) rendent hommage et se prosternent devant Jésus. Afin que nous ne voyions pas cet acte profondément physique comme un simple geste culturel de respect, Richard Hays nous rappelle que :

La description que Matthieu fait de Jésus comme Dieu avec nous et son utilisation du verbe (προσεκύνησαν au passé), dans des contextes où il raconte sans équivoque une réponse

16 Charles TALBERT, *Reading the Sermon on the Mount*, 2004, p. 65.

17 La bibliographie la plus exhaustive sur les ouvrages consacrés à l'Évangile selon Matthieu — quelque 175 pages — se trouve dans l'ouvrage de Craig Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, 1999.

18 Bernard MARTIN, *Le ministère de la guérison dans l'Église*, 1955.

19 Rodney STARK, 1991, et Jérôme CARCOPINO, *Daily Life in Ancient Rome*, 1940.

20 John NOLLAND, *The Gospel of Matthew*, 2005, p. 407.

appropriée à la manifestation épiphanique de Jésus (14.33, 28.9, 28.17), il semblerait que dans et à travers ces références à l'adoration de Jésus, Matthieu l'identifie comme rien de moins que la présence incarnée du Dieu d'Israël, celui à qui seul l'adoration est due, celui qui interdit jalousement l'adoration de toute idole, image ou autres dieux.<sup>21</sup>

grandes villes du monde avec le message du règne imminent de Dieu, cette promesse s'accomplirait par la puissance et la présence de Dieu lui-même à leurs côtés. Dieu les invitait à prendre part à sa nouvelle histoire dans la ville!

Enfin, de nombreux auteurs voient dans l'Évangile une polémique autour des aspects universels et particularistes de la mission, telle que la présente Matthieu. Les accents universalistes apparaissent dans la généalogie (chapitre 1), la rencontre avec les mages (chapitre 2), le centurion (chapitre 8), la guérison de la jeune fille démoniaque de la femme cananéenne (chapitre 15), le soldat romain (27.54) et le mandat missionnaire du chapitre 28. Cet évangile profondément juif s'adresse au monde entier. Cependant, la mission confiée aux disciples au chapitre 10 et l'échange avec la mère syro-phénicienne en 15.24-26 révèlent une vision plus restreinte de Jésus quant à sa mission. Que cherche donc à communiquer Matthieu à ses lecteurs?

Le livre de Matthieu se lit mieux en tenant compte des passages qui l'encadrent (Matthieu 1 et 28.18-20). L'Évangile trouve ses racines dans la généalogie : par les femmes qui y sont mentionnées, Jésus s'inscrit dans une lignée multiraciale. Le Mandat missionnaire en énonce le thème : ceux qui ont été formés comme disciples doivent désormais former d'autres disciples parmi tous les peuples de la terre. Le passage qui précède le Mandat montre Jésus formant des disciples et exposant de diverses manières ce qu'est un véritable disciple. Le travail du disciple, tel qu'il est décrit dans ce passage, est le point culminant de l'évangile. L'accent est mis ici, comme dans tout l'évangile, sur l'accomplissement et l'observation de la loi de Dieu telle qu'elle est donnée par Jésus, le véritable Maître, plutôt que sur sa simple connaissance ou sa mise en discussion. Jésus est l'exemple positif; les pharisiens et les faux disciples, les exemples négatifs. Or, il y a une tournure intéressante, que Jésus a clairement exprimée dans l'Évangile selon Jean : il promet qu'il sera toujours avec eux. Dans cet évangile, cela s'accomplirait par la présence du Saint-Esprit. En appelant ses disciples à faire des apprentis dans les

---

21 Richard HAYS, *Reading Backwards*, Waco, 2014, p. 44-45.



# Transmettre à l'ère de l'authenticité :

lieux, étapes et outils pour la génération Z, le cas de la justice biblique

Corentin Messina

À l'ère du numérique et de l'authenticité, l'Église évangélique francophone fait face à un défi majeur : transmettre la foi chrétienne à la génération Z. Marquée par une quête de justice, de sens et de cohérence, cette génération partage certaines des aspirations les plus profondes de l'Évangile. Comme le rappelle Romains 14.17, «le royaume de Dieu, ce n'est pas le manger et le boire, mais la justice, la paix et la joie, par le Saint-Esprit».

Cet article, tiré d'une recherche de maîtrise en théologie pratique intitulée «La transmission de la foi auprès de la génération Z, le cas de la justice biblique» et datée du 16 mai 2024, explore la transmission de la foi à travers le prisme de la justice biblique. En dialogue avec le texte biblique, notamment le prophète Amos et la vision du triple office du Christ — «du Christ prophète, prêtre et roi» — il cherche à proposer une pédagogie contextualisée pour les jeunes croyants de la francophonie, particulièrement au Québec et en France, qui grandissent dans les Églises évangéliques francophones.

Dans un contexte où le langage de la foi semble parfois étranger aux jeunes, la justice biblique peut devenir un terrain commun entre leur soif d'équité et la révélation chrétienne. La justice sera ici envisagée comme une porte d'entrée vers la conversion, un langage capable de rejoindre la sensibilité morale et sociale des jeunes. À travers divers lieux de transmission, cette réflexion cherchera à démontrer comment la foi peut être vécue et transmise dans un cadre holistique, enraciné dans le Royaume de Dieu. Elle s'inscrit ainsi dans un projet plus vaste : celui d'une formation chrétienne intégrale, fidèle aux Écritures et pertinente pour le monde contemporain.

## Modélisation et étapes

La méthode scientifique<sup>1</sup> choisie est ancrée dans la tradition de la théologie pratique et peut se résumer en quatre étapes. La première étape est l'observation. Le chercheur praticien<sup>2</sup> doit avoir une présence sur le terrain, que ce soit comme observateur passif ou actif. La deuxième étape consiste à identifier un ou des enjeux critiques à partir de l'observation. La troisième étape repose sur l'exposition de l'enjeu ou des enjeux à trois éléments : la Bible, la tradition de l'Église et les sciences<sup>3</sup>. La quatrième étape comprend l'élaboration d'une intervention possible et la mise en place d'ajustements au besoin. Ces quatre étapes fonctionnent comme un cycle; elles peuvent recommencer en réponse à l'évolution de la situation sur le terrain. Pour illustrer ces étapes, voici un schéma du modèle de la pratique théologique expliquée :

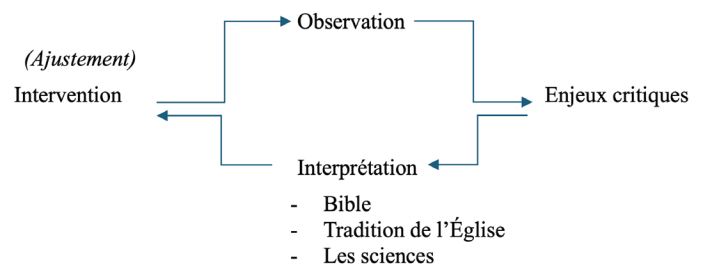


Figure 1 : Modèle de théologie pratique

Voici l'application de ce modèle de théologie pratique à la présente recherche. Pour l'étape de l'observation, des données quantitatives sur la génération Z au Canada, en France et ailleurs ont été croisées avec des données qualitatives recueillies sur le terrain.

Concernant l'enjeu critique, la transmission de la foi a été identifiée comme une problématique majeure, la réflexion se concentrant plus précisément sur la

1 Par approche méthodologique scientifique, il faut entendre une démarche qui s'inscrit dans des étapes contre-vérifiables, dont chacune doit être respectée afin d'assurer la validité d'un résultat. Cet essai s'inscrit dans la tradition de la théologie pratique, plus particulièrement celle développée par l'École de Montréal, notamment par des théologiens tels que Jacques Grand'Maison et Jean-Guy Nadeau. À leur instar, l'adhésion se fait toutefois à une épistémologie évangélique que l'on peut résumer comme suit : le Dieu Créateur se révèle aux êtres humains 1) par ses interventions 'surnaturelles' dans l'histoire humaine et 2) par son explication 'surnaturelle' de ses interventions et de ses intentions dans l'Écriture.

2 Un théologien praticien se définit comme un intellectuel qui réfléchit et agit en conséquence sur le terrain. Il conjugue ainsi action et réflexion.

3 Les sciences mobilisées peuvent relever des sciences sociales ou des sciences naturelles, selon la nature de l'enjeu et les besoins du chercheur praticien.

transmission d'une vision chrétienne de la justice biblique. L'article propose ainsi une théorisation et une réflexion théologique sur cet enjeu.

L'interprétation de cet enjeu s'effectue par l'étude de la transmission de la foi et de la justice biblique, définie à partir du caractère de Dieu et de la révélation. L'analyse s'appuie sur le livre d'Amos et se conclut par la proposition d'un modèle de pratique de la justice pour le chrétien.

L'étape finale, soit l'élaboration d'une solution, applique cette réflexion par un jeu de société développé dans le cadre de cette recherche et mis à l'essai auprès de groupes. L'article se termine par une évaluation des résultats et par la formulation de pistes d'amélioration.

## L'observation

Cette recherche, qui porte sur la transmission de la foi auprès de la prochaine génération, doit d'abord établir un portrait de la génération Z ainsi qu'un constat de la situation.

### Portrait de la génération Z

Les données qualitatives et quantitatives utilisées permettent d'obtenir une vue d'ensemble du terrain :

*Caractéristiques identitaires de la génération Z au Québec et en France<sup>4</sup>*

| CARACTÉRISTIQUE                           | DÉFINITION EN UNE PHRASE                                                                                                                           |
|-------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Mondialisée                               | Elle vit connectée au monde entier, absorbant en temps réel les émotions et les enjeux globaux.                                                    |
| Ouverte sur le monde                      | Elle valorise l'inclusion, le dialogue et l'écoute, tout en étant souvent indifférente aux enjeux religieux.                                       |
| Désaffiliée religieusement                | Elle a reçu peu d'éducation religieuse, voire aucune, et ne s'identifie plus aux institutions religieuses traditionnelles.                         |
| Ouverte envers la Bible, mais non engagée | Elle respecte la Bible, mais la lit peu, faute de compréhension ou d'habitude.                                                                     |
| Anxieuse et en quête d'équilibre          | Elle souffre d'un stress constant lié à la comparaison (FOMO ou « fear of missing out »), à la pression sociale et au besoin de vivre intensément. |
| Critique envers les institutions          | Elle se méfie des figures d'autorité et recherche plutôt des leaders relationnels, authentiques et crédibles.                                      |
| Engagée pour la justice sociale           | Elle veut améliorer le monde et se mobilise pour des causes comme l'environnement, la pauvreté ou les droits de l'homme.                           |
| En quête de connexion et d'authenticité   | Elle cherche des relations sincères et des lieux où elle peut être pleinement elle-même.                                                           |
| Vocationnelle et revendicatrice           | Elle veut contribuer activement à un projet porteur de sens qui correspond à ses valeurs profondes.                                                |
| En rupture avec l'histoire                | Elle ne connaît plus les récits communs du passé et cherche à redéfinir son identité dans un monde fragmenté.                                      |

4 Ce tableau a été composé à partir du croisement des données issues de différentes études analysées dans le cadre de cet essai de recherche menant à l'obtention du grade de maître en études théologiques, avec concentration en théologie pratique.  
Barna Group, *The Open Generation*, vol. 1, 2 et 3, 2022.  
Barna Group, « The Connected Generation: Canada Country Report, » 2021.  
Université de Sherbrooke, 2020.  
Tim Elmore et Andrew McPeak, 2019.

## État de la situation

Dans une perspective globale, les résultats de l'étude Barna (la plus récente et la plus complète dans ce domaine) fournissent des données encourageantes pour l'Église mondiale. Concernant la foi chrétienne, 22 % des jeunes de la génération Z peuvent être considérés comme des chrétiens engagés (donc qui s'identifient comme chrétiens et qui sont engagés personnellement à suivre Jésus-Christ)<sup>5</sup> et 30 % comme des chrétiens nominaux. Toutefois, l'engagement envers la lecture de la Bible est faible : seulement 8 % des jeunes de la génération Z la lisent plusieurs fois par semaine et en ont une vision élevée<sup>6</sup>. C'est aussi une génération en quête de justice : 51 % manifestent un intérêt marqué pour le sujet et 24 % démontrent un engagement actif<sup>7</sup>.

Pour le Canada et la France, les données sont moins encourageantes : seuls 10 % des jeunes sont engagés dans la foi chrétienne au Canada, tandis que la France se situe à 2 % (le Québec se situerait vraisemblablement entre ces deux pourcentages). L'engagement envers la lecture habituelle de la Bible est également plus faible dans ces pays. On parle de 5 % au Canada et d'à peine 1 % en France<sup>8</sup>.

Il n'existe pas de données détaillées sur l'intérêt ou l'engagement envers la justice dans ces pays, mais certains enjeux spécifiques ressortent : au Canada, par exemple, le changement climatique est identifié comme la principale préoccupation des jeunes<sup>9</sup>. Cela suggère une sensibilité réelle aux questions de justice, bien qu'aucune mesure globale ne permette d'en établir l'ampleur pour chacun de ces pays.

Une autre observation marquante du rapport *A Global Teens Study : The Open Generation* de Barna est la corrélation entre l'engagement biblique et l'orientation envers la justice. Un jeune engagé envers la Bible semble être en mesure d'établir des liens entre sa quête de justice et le corpus biblique<sup>10</sup> :

- Parmi les jeunes engagés envers la Bible, 73 % croient qu'elle enseigne à prendre soin de la Terre, comparativement à 69 % des jeunes orientés vers la justice ;
- 82 % des jeunes engagés envers la Bible croient qu'elle enseigne un traitement équitable pour tous, contre 38 % des jeunes ouverts à la Bible et 26 % des non-engagés ;
- 81 % des jeunes engagés envers la Bible croient que la Bible enseigne à prendre soin des pauvres, comparativement à 37 % des jeunes ouverts à la Bible et 25 % des non-engagés.

Malgré un engagement limité dans la lecture de la Bible, la génération Z demeure profondément sensible aux enjeux de justice. Elle manifeste ainsi une ouverture envers la Bible et un fort désir de justice sociale. Ne connaissant que peu la Bible, sa vision de la justice ne sera pas ancrée dans la tradition chrétienne, mais plutôt dans d'autres sources d'autorité et d'influence.

L'enjeu est donc clair : comment aider cette génération à découvrir, comprendre et appliquer la Bible dans sa quête de justice ? Si les jeunes sont motivés à changer le monde, il devient essentiel de leur offrir des outils pour lire les Écritures de manière accessible, pertinente et incarnée. Un travail demeure nécessaire afin d'accompagner la compréhension du « corpus biblique » et son application dans le quotidien. Il s'agit d'ailleurs du principal obstacle à la lecture de la Bible chez les jeunes au Canada et en France : la difficulté à comprendre le texte lu.<sup>11</sup>

Les données corroborent l'expérience pastorale de l'auteur auprès de cette génération. Cette initiative a pris naissance au début de sa pratique pastorale, alors qu'il exerçait la fonction de pasteur jeunesse à l'Église Axe21. Ses interactions avec la génération montante, ayant grandi dans l'Église évangélique francophone du Québec, lui ont fait découvrir que la vision dominante, par défaut, est celle d'un « dieu Marvel », et non celle du Dieu de la Bible. Le

5 Barna Group, *The Open Generation*, vol. 1, 2022, p. 15-17.

6 Barna Group, *The Open Generation*, vol. 2, 2022, p. 30.

7 Barna Group, *The Open Generation*, vol. 3, 2022, p. 16.

8 Barna Group, *The Open Generation*, vol. 2, 2022, p. 38.

9 Barna Group, *The Open Generation*, vol. 3, 2022, p. 34.

10 Barna Group, *The Open Generation*, vol. 2, 2022, p. 33.

11 Barna Group, *The Open Generation*, vol. 2, 2022, p. 43.

langage et les références restent bibliques, mais la compréhension théologique est teintée de déisme et de thérapeutisme, centrés sur l'individualisme, avec un fort accent sur la bonne moralité ou le dépassement personnel. En d'autres mots, il s'agit d'une vision d'un dieu sans gloire, sans puissance transcendante et transformatrice, un bon ami, mais pas celle d'un maître de l'univers qui tient le monde dans ses mains<sup>12</sup>.

Cette conception rappelle les superhéros Marvel : puissants, mais distants, présents seulement en cas de besoin, et centrés sur le bien-être individuel. Cette réalité révèle une fondation théologique fragile, susceptible d'entraîner une dérive vers un christianisme davantage centré sur l'individu qui y adhère que sur le « corpus biblique » et à la tradition chrétienne millénaire, ce qui résulte en un christianisme sans gloire ni puissance, désincarné et non transformateur.

## L'enjeu critique : une compréhension théologique de la transmission

Le désir de transmettre sa culture, sa langue et sa religion est naturel chez l'être humain. Il s'agit d'équiper adéquatement la prochaine génération afin qu'elle prenne sa place dans la société et au sein de sa communauté. D'un point de vue biblique, il incombe aux parents, ainsi qu'à tout disciple de Jésus, de lui transmettre la foi et de l'instruire (Deutéronome 6.4-8; Matthieu 28.18-19).

Il convient de distinguer la transmission de la conversion : la première est la responsabilité de l'Église (et des parents), tandis que la seconde est la réponse de l'individu à l'œuvre de l'Esprit Saint. Selon John Westerhoff, la transmission s'articule autour de trois

axes<sup>13</sup> : la socialisation (le milieu de vie qui façonne), la formation par l'apprentissage (la mise en pratique guidée) et l'instruction (l'enseignement structuré).

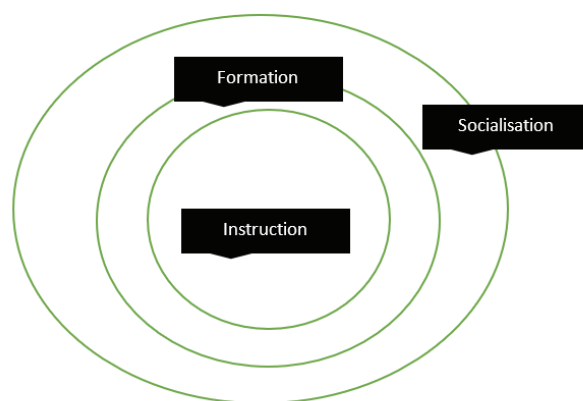


Figure 2 : Le cercle des trois axes de transmission

L'axe le plus difficile pour les Églises est celui de l'apprentissage. Ces axes se déploient dans des environnements dont les recherches montrent l'ordre d'impact social suivant : la famille, les groupes de jeunes<sup>14</sup>, les camps, les retraites et les conférences<sup>15</sup>, l'Église locale, l'école biblique et les réseaux sociaux. La conversion, pour être holistique, se reconnaît à trois indicateurs : l'intellect, les émotions et le comportement<sup>16</sup>.

## Pour une réflexion de l'enjeu ancrée dans l'histoire

L'histoire de l'Église montre que les ancêtres dans la foi avaient le souci de transmettre. De là est née la tradition catéchétique, une méthode pour introduire une personne dans la foi.

12 Kara Powell *et coll.*, 2016, p. 133.

13 Robert de Vries, 2002, p. 30-31.

14 Les jeunes vivant dans des foyers où la foi est solidement ancrée ont plus de chance de présenter des niveaux de foi élevés ou très élevés selon trois indicateurs : la croyance (93 % des étudiants), les comportements conformes à la foi (58 %) et le sentiment d'appartenance à une communauté religieuse (64 %). À mesure que la foi au sein du foyer devient plus ambivalente ou conflictuelle, ces trois indicateurs diminuent. Richard R. Osmer et Katherine M. Douglas, 2018, p. 97. Barna Group, *The Open Generation*, vol. 1, 2022, p. 49.

15 Le projet de recherche *The Effective Camp Research Project* a évalué les impacts durables des camps d'été en interrogeant plus de 1000 campeurs luthériens au début, à la fin d'un camp ainsi que deux mois plus tard. Les résultats ont montré une croissance significative des croyances cognitives, du sentiment de pertinence de la foi et de la confiance en soi, un effet qui persistait toujours plusieurs mois après le camp. Les participants ont également accru leur engagement dans l'église, leur lecture de la Bible, leurs habitudes de prière et les discussions sur la foi en famille, ce qui expliquerait ainsi leur plus grande propension à fréquenter l'église et les ministères de petits groupes 5 ans plus tard. Richard R. Osmer et Katherine M. Douglas, 2018, p. 76. L'analyse du rapport « Renégocier la foi » sur l'impact des camps a conclu que les jeunes ayant participé dans des camps chrétiens et qui, une fois arrivés à l'âge adulte, doivent quitter le domicile familial, sont plus susceptibles d'entrer en contact avec une nouvelle Église locale (47 % c. 35 %). Ces jeunes qui ont rejoint une nouvelle Église sont deux fois plus nombreux à s'engager dans la vie de l'Église que ceux qui n'ont pas vécu l'expérience des camps chrétiens (63 % c. 23 %). Les jeunes adultes ayant participé à des camps chrétiens, soit comme campeurs à l'adolescence, soit comme membres du personnel de camp, étaient environ trois fois plus susceptibles de se joindre à un groupe chrétien sur leur campus universitaire. Pour plus détails, voir Rick Hiemstra, Lorianne Dueck et Matthew Blackaby, 2019.

16 Ces indicateurs sont inspirés du modèle de Robert de Vries. Dans son modèle, les indicateurs se déclinent en trois dimensions : l'orthodoxie, soit la juste croyance (l'intellect) ; l'orthopathie, soit l'expérience émotionnelle (les émotions) ; et l'orthopraxie, la bonne pratique (le comportement). Pour plus de détails, voir Robert de Vries, 2002, p. 17-18.



Pour s'assurer de l'orthodoxie (la juste croyance), de l'orthopathie (l'apprentissage et la maîtrise des sentiments justes) et de l'orthopraxie (la bonne pratique), des parcours de formation ont été mis en place. Leur durée a varié selon les lieux et les époques, allant parfois d'une à plusieurs années. Dans ce parcours, le catéchumène découvre la foi au moyen d'un catéchisme, un résumé de principes, notamment de doctrine, souvent présenté sous forme de questions et de réponses. Il existe plusieurs catéchismes, conçus pour outiller le croyant dans des contextes pastoraux et culturels variés. Un catéchisme est bien plus qu'un simple document doctrinal : c'est un guide théologique pour un parcours de formation, appelé « catéchèse ». Un bon parcours catéchétique aide à discerner les conceptions prédominantes de la culture environnante et à y réagir d'un point de vue chrétien. L'origine de cette pratique remonte aux premiers siècles de l'Église :

La notion de catéchuménat est un héritage de l'antiquité chrétienne. Le catéchuménat naît en période d'adversité du christianisme. La Réforme a reconstitué le catéchuménat en créant simultanément des catéchismes pour endiguer les dérives religieuses de la fin du Moyen Âge et pour inscrire le croyant dans une vraie communauté confessante<sup>17</sup>.

L'objectif est d'accomplir le mandat que Christ a confié à son Église. Un catéchisme établit aussi un cadre de doctrines et de priorités pour l'instruction du croyant, qu'il soit théologien ou non. À l'ère de « l'authenticité », où chacun compose lui-même ses croyances et ses valeurs, le catéchisme sert de point d'ancrage au milieu de l'océan d'opinions du XXI<sup>e</sup> siècle.

La recherche actuelle n'a pas la prétention, à elle seule, de régler cet enjeu, mais propose de s'y attaquer. L'objectif est de développer un outil pouvant être utilisé dans différents lieux de transmission et mobilisant les trois axes — socialisation, apprentissage et instruction

— pour cultiver une orthodoxie, une orthopraxie et une orthopathie fondées sur la Bible.

## L'interprétation

La compréhension de la justice biblique s'enracine dans le caractère de Dieu et dans sa révélation. Elle se développe à travers l'analyse du livre prophétique d'Amos et l'examen de questions, telles que la colère divine et la tension entre justice et compassion, pour aboutir à l'élaboration d'un modèle d'action chrétien.

### Découvrir la justice biblique

Chaque civilisation a défini à travers les époques sa vision de la justice. La civilisation occidentale a hérité des traditions gréco-romaine et judéo-chrétienne pour façonner sa vision de la justice. Peu importe que soit privilégiée la justice rétributive ou réparatrice<sup>18</sup>, le droit occidental peut se résumer en essence dans ce concept attribué à Ulpian : le *ius*. Cette affirmation est liée à ce que l'individu possède : chacun a un droit qui lui est dû (un *ius*). Ainsi, de cette vérité découle l'idée que l'homme a des droits naturels inhérents<sup>19</sup>. Que signifie donc une interprétation de la justice ancrée dans cette définition ?

En affirmant que l'être humain a des « droits naturels inhérents », il est entendu que ses droits sont intrinsèquement liés à sa nature propre<sup>20</sup>. Ce n'est pas seulement l'être humain qui a des *ius* universels; Dieu en a également. Avant de comprendre la justice biblique, il faut donc saisir qui est YHWH. La Bible le présente comme omnipotent et omniprésent (Jérémie 32.17; Psaumes 139.7-10), omniscient et immuable (Psaumes 147.5, Malachie 3.6), saint et juste (Ésaïe 6.3, Deutéronome 32.4), amour, miséricordieux et plein de grâce (1 Jean 4.8, Psaumes 103.8, Éphésiens 2.8), éternel, souverain et fidèle (Psaumes 90.2, Daniel 4.35, 2 Timothée 2.13). Créateur et relationnel, il désire mettre à part sa création et réconcilier l'humanité avec lui-même. Pour

17 « Le Catéchisme dans l'Église Réformée » [ / <https://museeprotestant.org/notice/le-catechisme-dans-leglise-reformee/> ] (consulté le 4 août 2022).

18 Les deux concepts peuvent être définis comme suit : la justice rétributive consiste à punir le coupable proportionnellement à son crime. La justice réparatrice vise à responsabiliser le coupable quant à la peine qu'il encourt.

19 Nicholas Wolterstorff, 2008, p. 37-39.

20 Le terme « droit naturel » signifie un droit non conféré par l'action humaine; il convient donc d'en préciser le sens afin d'éviter toute confusion philosophique. En utilisant les termes « naturel » et « inhérent » ensemble, Wolterstorff exprime l'idée que ce droit naturel est indissociable de la nature propre de l'être humain. Ainsi, il ne s'agit pas d'un droit conféré par les règles établies du cosmos ou par un commandement divin. L'une des raisons pour lesquelles Wolterstorff conserve le terme « naturel » peut s'expliquer comme suit : bien que l'élimination du terme « naturel » de la définition puisse sembler plus simple, son maintien permet au philosophe de s'inscrire dans une tradition tout en ajoutant une précision conceptuelle grâce au terme « inhérent ». Ce choix terminologique permet de mieux distinguer sa conception du droit naturel des autres interprétations. Pour plus de détails, lire : Nicholas Wolterstorff, *Justice: Rights and Wrongs*, p. 37-39.

ce faire, il agit par une justice à la fois rétributive et réparatrice, révélée progressivement dans l'Écriture.

La révélation biblique se déploie en quatre étapes : la création, la chute, la rédemption et la restauration. Dieu créa l'humanité à son image, en parfaite harmonie avec lui et l'ordre créé (Genèse 1–2). La chute a brisé cet ordre : Adam et Ève désobéirent à Dieu, introduisant le péché, la corruption et l'injustice dans le monde (Genèse 3, Romains 1.28-32), visibles dès Caïn et Abel (Genèse 4) et jusque de nos jours. La rédemption s'amorça par les alliances avec Noé (Genèse 9) et Abraham (Genèse 15), se manifesta dans la libération d'Israël et le don des dix commandements (Exode 20) et s'accomplit pleinement en Jésus-Christ, qui justifie et sauve par la foi (Jean 3.16, Romains 3.21-26, Corinthiens 5.21, Hébreux 2.17). La restauration, commencée par la justification et poursuivie dans la sanctification, se réalise par la paix et la réconciliation de Dieu et s'achèvera dans la Nouvelle Jérusalem (Apocalypse 21.1-5), où justice et paix s'embrasseront pleinement.

La justice biblique constitue le regard du chrétien porté sur le monde, identifiant la racine du mal dans le non-respect du « ius » de chaque créature et, ultimement, de celui du Créateur. Ce regard conduit à l'action, car la justice n'est jamais lointaine : elle est proche et relationnelle, à l'image de Dieu, qui appelle sans cesse individus et nations à revenir à lui. La Bible regorge d'exemples de cette justice divine en action. Le livre d'Amos constitue un exemple significatif de la justice biblique appliquée dans un contexte sociétal.

Amos est un berger et travailleur de sycomores, venant du Royaume de Juda, qui a été choisi par Dieu pour se rendre dans le royaume voisin d'Israël pour y prophétiser. Il n'est pas originaire d'un groupe de prophètes et n'a pas été instruit dans le but de devenir un acteur religieux. Il est un homme simple, contemporain du prophète Osée<sup>21</sup>, et, comme lui, il

a été choisi et envoyé par Dieu pour lever le voile de l'injustice. Son rôle n'est pas différent de celui des prophètes qui l'ont précédé. Le rôle du prophète dans la Bible est de rappeler la loi au peuple<sup>22</sup>, soit sa part de l'alliance avec son Dieu, et de mettre en lumière ses actes et les conséquences qui en découlent. Il identifie le péché du peuple et l'amour que Dieu témoigne aux siens pour ensuite annoncer une malédiction ou une bénédiction selon la situation<sup>23</sup>. Ainsi, la rhétorique d'Amos utilise des références à la loi, des images et des symboles, ainsi que des références culturelles et circonstancielles pour communiquer le message qu'il avait le mandat de livrer. Son époque était celle de l'âge d'or du Royaume du Nord, Israël, qui avait élargi son territoire sous le règne de Jéroboam II. Affirmant son autonomie et son autosuffisance, ce royaume avait d'autres centres religieux que Jérusalem (ville sainte située dans le royaume de Juda). Le peuple et ses dirigeants se croyaient sous la faveur du Dieu biblique du fait de leur grande richesse. Cependant, leur richesse matérielle les a conduits à une pauvreté spirituelle<sup>24</sup>.

L'œuvre oratoire d'Amos est sévère, particulièrement envers la classe dirigeante politique et religieuse du Royaume, car ce sont celle-ci et les « autres riches » qui ont corrompu la gestion du pays. La justice et les mœurs du peuple se sont détériorées au point d'être anathème à Dieu<sup>25</sup>. Dans ses accusations, Amos exprime son désarroi, voire sa colère, face à l'injustice aux portes des villes d'Israël<sup>26</sup>. La justice, rendue à l'extérieur des murs par les anciens, occupait une place centrale à la porte de la ville, lieu déterminant dans la vie des Israélites, servant également aux échanges commerciaux des agriculteurs et aux demandes des réfugiés<sup>27</sup>. Ainsi, la justice différait de l'idéal gréco-romain (juste et distante) : elle n'était pas l'affaire de juristes, mais de l'ensemble de la communauté. Cette approche de la *tsedaqa* (justice) cherchait à instaurer le *shalom* (bien-être et harmonie) au sein de

21 Charles L. Feinberg, 2003, p. 93.

22 La loi de l'Ancien Testament est l'équivalent de nos constitutions modernes; elle est paradigmatique, c'est à dire qu'elle établit un standard (un principe) sur la base d'un exemple.

23 Gordon Fee et Douglas Stuart, 2021, p. 210.

24 John Blanchard, 2019, p. 81-82.

25 Alex Motyer, 2021, p. 92.

26 L'injustice aux portes de la ville est répandue. Elle pouvait être liée au commerce, à la pratique de la fraude ou à des abus envers les travailleurs. Peu importe sa nature, elle est vivement dénoncée dans les Écritures. Amos est en continuité avec les autres livres de l'Ancien Testament, incluant Deutéronome 25.13-16, Proverbes 11.1, Deutéronome 24.14-15.

27 Samuel Amsler, 1974, p. 119.

la communauté israélite<sup>28</sup>. Le reproche déclaré dans Amos 5.7-15 est le déséquilibre du *shalom* causé par ceux qui devaient le protéger : le riche s'enrichit et le pauvre s'appauvrit. La pauvreté est principalement causée par l'oppression et semble rarement accidentelle aux yeux de la Bible<sup>29</sup>; elle est causée par les transgressions de l'alliance motivées par la cupidité humaine. Quoiqu'elle soit inévitable dans un monde imparfait, elle est constamment appelée à être combattue, peu importe ses origines ou ses causes.

Amos n'est pas le seul messenger de Dieu à avoir dénoncé les injustices et les immoralités du peuple de Dieu. Cette dénonciation du mal et cet appel au bien se retrouvent dans l'ensemble des Écritures : Exode 22.21-22, Lévitique 19.13 et Deutéronome 24.14-15. Dans le Nouveau Testament, Jacques est l'un des apôtres qui incarnent le même souci qu'Amos<sup>30</sup>; il écrit aux chrétiens dispersés de Juda pour les encourager à être fidèles à la foi qu'ils confessent.

Cette religion sans tache se traduit par le fait de prendre soin de la veuve et de l'orphelin (Jacques 1.27), de ne pas faire preuve de favoritisme entre le riche et le pauvre dans l'assemblée et à l'extérieur de celle-ci (Jacques 2.5-8). Jacques dénonce également l'abus de propriétaires terriens qui ne sont pas intègres avec leurs employés (Jacques 5.1-6). Il encourage la communauté chrétienne à ne pas reproduire cela et à ne pas s'associer à eux. Le chrétien est appelé à être un acteur de changement pour le bien commun dans la mesure des actions qui lui sont possibles<sup>31</sup>. En prenant soin de l'opprimé à ses côtés ou en dénonçant l'abus qui se fait au loin, comme Jacques le fait au chapitre cinq de sa lettre, la cause des pauvres fait partie intégrante du christianisme<sup>32</sup>. Le chrétien, par sa lutte contre l'injustice et sa proactivité en matière de charité, ne fait qu'appliquer une attente de Dieu envers son peuple, soit l'*imitatio Dei*.

## Réponses aux enjeux éthiques, philosophiques et théologiques à la justice biblique

Cette interpellation à la charité est rassembleuse. Toutefois, ce qui suscite souvent un malaise dans le parcours chrétien, c'est la difficulté à expliquer la justice biblique dans un monde où toute violence est immédiatement perçue comme suspecte. À travers les Écritures, on constate une tension apparente entre l'amour de Dieu et l'expression de sa justice, en particulier face aux récits de violence ou à la souffrance du Christ. Trois questions majeures surgissent alors, chacune soulevant des enjeux théologiques, éthiques et philosophiques profonds.

- **L'amour de Dieu est-il compatible avec la nécessité de rendre justice?**  
Dans la Bible, amour et justice ne s'opposent pas : ils sont interdépendants. Aimer, c'est rechercher le bien de l'autre, ce qui implique d'agir avec justice. Toute injustice brise l'ordre voulu par Dieu et requiert réparation pour rétablir le *shalom*<sup>33</sup>. *Le pardon ne nie pas le mal, mais l'affronte en ouvrant un chemin vers la réconciliation. La justice divine agit alors comme moyen de garantir la valeur de chacun, de la victime comme du coupable, dans une perspective de guérison et de restauration*<sup>34</sup>.
- **Comment comprendre la justice de Dieu face à la violence décrite ou commandée dans l'Ancien Testament, notamment à travers le herem?**  
La justice divine inclut une dimension de jugement, parfois exprimée par la violence, comme dans le *herem*. Ces actes visent à éradiquer le mal et restaurer l'ordre voulu par Dieu. On en trouve des exemples lors du déluge, à Sodome, lors de la conquête de Canaan, mais aussi dans le Nouveau Testament avec la mort d'Ananias et Saphira (Actes 5), et dans l'Apocalypse. Chaque fois, Dieu offre une occasion

28 Samuel Amsler, 1974, p. 119-120.

29 Dans l'Ancien Testament et le Nouveau Testament, l'oppression du pauvre est un scandale perpétré envers le Créateur (Proverbes 14.31, 17.5). Dieu est conscient des injustices et ne les laisse pas impunies; il n'oublie pas l'opprimé. Charles L. Feinberg, 2003, p. 98-99

La pauvreté n'était pas non plus une raison pour être moins bien traité qu'un autre. Les riches et les pauvres ont été créés à l'image de Dieu, et les deux appartiennent à l'humanité. La loi israélite visait à garantir un traitement équitable des pauvres à chaque étape du processus juridique, en mettant l'accent sur la responsabilité des puissants, tels que les créanciers, les employeurs et les maîtres, pour assurer la justice sociale (Exode 23.3, 6.9, 21.20-21 ; Lévitique 19.15 ; Deutéronome 24.6, 10-13, 24.14). Christopher J.H. Wright, 2014, p. 196.

30 Il n'est pas le seul à démontrer un souci pour la justice, mais sa lettre est de loin la plus claire à ce sujet.

31 Dietrich Bonhoeffer, 1995, p. 345.

32 Douglas J Moo, 2000, p. 97.

33 Nicholas Wolterstorff, 2011, p. 55.

34 Kurt Ver Beek et Nicholas Wolterstorff, 2019, ed. Kindle, emplacement 1399.

de repentance, refusée par les fautifs. Le *herem*, qui signifie dévouer à Dieu ce qui doit être purifié, visait à nettoyer un lieu corrompu, sans en tirer de gain personnel. Il s'agissait d'un acte culturel radical, orienté vers la restauration du *shalom* et non vers la domination impériale. Dieu juge aussi bien collectivement (une ville, une nation) qu'individuellement (chaque conscience), car tous participent, à divers degrés, à la corruption du monde. Ces jugements prennent tout leur sens à la lumière de la dépravation radicale de l'humanité. La croix devient alors l'ultime *herem* : Christ se livre pour porter le jugement à notre place et consacrer l'humanité à Dieu. En lui, la justice rencontre l'amour sans contradiction, dans une violence non destructrice, mais salvatrice.

- **Et comment interpréter la violence de la croix? S'agit-il d'un acte d'amour ou d'un acte divin de rétribution?**

La croix ne glorifie pas la violence, mais révèle une justice qui se donne. En Jésus, Dieu assume lui-même les conséquences du mal : il devient *herem* pour nous, mis à part et frappé, afin de restaurer le lien brisé entre l'humanité et Dieu. Le jugement n'est pas aboli, mais absorbé par l'amour. La croix incarne la justice réparatrice ultime, où le pardon n'annule pas la faute, mais en guérit les effets par la grâce.

## **Modélisation de la justice biblique**

La mise en place d'un modèle favorisant une compréhension de la justice biblique et du rôle du chrétien dans le monde est une nécessité. Un tel modèle doit outrepasser le temps et les cultures; il se doit d'être centré sur la Bible et transculturel.

Toute racine de l'injustice procède du non-respect du premier commandement, soit d'adorer Dieu. L'injustice prend racine par une adoration déplacée; sachant cela, comment le chrétien doit-il se positionner et agir? Un passage clé pour le chrétien est Luc 10.27 : « Tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta force, et de toute ta pensée; et ton prochain comme toi-même. ». Un verset ne suffit pas; il est nécessaire d'approfondir le sujet. L'auteur propose le «triple office du Christ» comme modèle

pour structurer une démarche pratique orientant l'action du chrétien en vue de faire progresser la justice dans le monde.

## **La triple fonction du Christ**

Jésus accomplit pleinement trois fonctions : celle de prophète, de prêtre et de roi. Ce concept théologique fortifie et responsabilise le chrétien; il lui permet également de mieux comprendre les fonctions du Messie et d'approfondir la lecture de la Bible puisqu'elle parle constamment des prophètes, des prêtres et des rois. Ainsi, le lecteur perçoit plus aisément l'ensemble de la révélation biblique, en particulier le lien entre l'Ancien Testament et le Nouveau Testament.

Le chrétien est appelé à ressembler à Christ, donc à saisir ces trois fonctions et à les appliquer dans sa vie : « En bref, Jésus-Christ est devenu ce que nous sommes afin que nous puissions devenir ce qu'il est » [traduction libre]<sup>35</sup>.

## **Jésus, le plus grand des prophètes**

Le prophète, dans la Bible, dénonce l'injustice et rappelle au peuple son identité et son alliance avec Dieu. Messenger de Dieu, il révèle son caractère saint et appelle à la sainteté. Jésus lui-même a dénoncé les injustices, invité à la repentance et rappelé les Écritures. Le prophète pointe vers l'essentiel : la fidélité à l'alliance. Ce rôle inspire chaque chrétien dans ses relations et dans la société. En somme, comme l'a dit Joan Chittister, «la fonction du prophète n'est pas de détruire, mais d'exposer les cancers cachés afin que ce qui est aimé puisse être sauvé à temps » [traduction libre]<sup>36</sup>.

## **Jésus, le plus grand des prêtres**

Le prêtre est médiateur entre Dieu et le peuple, gardien du temple et enseignant de la Parole. Il existe parce que le péché sépare l'humanité de Dieu, et il sert de pont. Jésus est le grand prêtre, l'intermédiaire parfait et le sacrifice ultime (Hébreux 5.1-10, Romains 8.34), ouvrant l'accès au Saint des saints. Miséricordieux, il incarne l'écoute, la compassion et la vérité, appelant à la repentance. De même, chaque chrétien est appelé à être prêtre, ambassadeur de la vérité et présence de Dieu dans le monde (1 Pierre 2.9-10).

35 Citation d'Irénée de Lyon, en ligne [https://www.taize.fr/en\_article6431.html#:~:text=John's%20Gospel%3A%20%E2%80%9CThe%20Word%20became,%2C%20Book%205%2C%20preface.]. (consulté le 25 janvier 2024).

36 Citée par Rich Villodas, en ligne [https://x.com/richvillodas/status/1662985193513164800] (consulté le 1er mai 2024).





## Jésus, le plus grand des rois

Le roi est le guide et protecteur du peuple, chargé de justice, de soin et parfois de discipline. Comme un bon berger, il doit être droit et prêt au sacrifice. Jésus est le Roi suprême : il a donné sa vie, remporté la victoire par sa résurrection et a fait des croyants les héritiers de son Royaume, le bon berger qui connaît les siens (Michée 5.2, Matthieu 1.23, Éphésiens 1.5, Romains 8.17). Les chrétiens, membres de cette famille royale, sont appelés à défendre les faibles et à vivre selon les standards du Royaume : justice, paix et joie dans l'Esprit (Romains 14.17).

## La mise en pratique

La matérialisation du modèle s'articule de la manière suivante : face à une situation d'injustice, convient-il d'agir en prophète, en prêtre ou en roi ? Parfois, une seule réponse suffit, parfois deux, parfois les trois. Ce modèle préserve de la surindignation et de l'autoproclamation de justice qui marquent notre société. En Occident, tout semble permis, mais rien n'est pardonné, et la repentance reste rare. Pourtant, la justice biblique unit l'indignation sainte, le soin compatissant et l'action claire contre le mal. Le

chrétien est appelé à représenter le Royaume, à porter le *shalom* et à agir pour la justice, en se souvenant que seul Jésus-Christ impute la véritable justice et que la balance se dérègle lorsque le premier commandement — adorer Dieu seul — est négligé<sup>37</sup>.

Parmi les différentes pistes de solutions pouvant être retenues, le jeu a été privilégié pour cet essai. Cependant, les modèles élaborés sont adaptables à différentes solutions, lesquelles doivent prendre en compte les indicateurs de conversion (l'intellect, les émotions et le comportement), ainsi que les trois axes de transmission de la foi (l'instruction, l'apprentissage et la socialisation). Ainsi, une approche holistique peut être mise en place et une méthode d'analyse proposée.

## La solution

La solution du jeu a été retenue afin de créer un outil utilisable dans divers contextes de transmission. Le jeu favorise la socialisation, l'appropriation et la mémorisation de l'information, en particulier pour ceux qui apprennent mieux par la pratique que par l'écoute. Il met en scène la justice biblique et répond à un constat simple : peu de chrétiens lisent leur Bible. Conçu pour s'adapter à la culture du divertissement, il s'inspire de modèles où l'échange et la stratégie sont centraux. Élaboré en dialogue avec une communauté d'apprentissage et soutenu par l'intelligence artificielle, il propose aux joueurs d'incarner le prophète, le prêtre ou le roi, en interaction avec des contenus de sagesse et d'histoire biblique, afin de développer une vision de la justice fondée sur la révélation de Dieu. Une étude de cas a été menée pour tester l'outil, qui articule les trois axes de transmission de la foi : l'instruction, la socialisation et l'expérience pratique. Les effets ont été évalués par observation et par des sondages avant et après le jeu. Trois versions du jeu ont été testées : les deux premières sur un même groupe et la troisième sur un autre.

## Résumé du jeu

Le jeu se déroule dans l'Israël de l'Antiquité. Les joueurs incarnent divers rôles appartenant soit au royaume de la lumière (qui cherche le bien commun), soit au royaume de l'ombre (qui favorise un groupe au détriment des autres). À chaque tour, un jury est

---

37 Rich Villodas offre une bonne illustration des conséquences qu'entraînent le non-respect du premier commandement : en enfreignant le premier commandement, on enfreint tous les autres. C'est comme un jeu de Jenga dans lequel, après avoir retiré le mauvais bloc, la tour s'écroule. [<https://twitter.com/richvillodas/status/1777507362049303021>] (consulté le 1er mai 2024).

formé pour rendre justice face à une situation. Les joueurs doivent débattre puis voter pour choisir l'une des actions proposées par la carte. Le choix effectué donne des points soit au royaume de la lumière, soit à celui de l'ombre. Chaque situation est inspirée d'un récit biblique ou de la tradition chrétienne, avec une explication mise à la disposition des joueurs.

## Constat

L'expérience du jeu a montré qu'il favorise l'apprentissage, la socialisation et l'instruction, tout en révélant rapidement la maturité émotionnelle et spirituelle des participants. Les tests ont créé un climat convivial, propice à des échanges riches autour de la justice biblique. La majorité des joueurs, notamment dans le groupe test de la version 3.0, ont témoigné d'un passage significatif d'une conception intuitive ou subjective de la justice à une réflexion théologiquement fondée.

L'expérimentation a été menée auprès de deux groupes totalisant vingt-deux participants âgés de 16 à 30 ans, répartis entre jeunes adultes fréquentant l'Église depuis plus de cinq ans et étudiants en théologie. Chaque séance, d'une durée moyenne de 60 à 75 minutes, comprenait un temps de jeu, une discussion collective et deux questionnaires : un sondage initial évaluant les représentations de la justice et un second administré après la séance pour mesurer l'évolution des perceptions.

Comme l'ont exprimé plusieurs participants, «Je pensais que la justice de Dieu, c'était la punition, mais dans le jeu, j'ai vu qu'elle répare», ou encore : «Le jeu m'a fait comprendre que la foi, c'est agir, pas juste prier.» D'autres ont mentionné avoir découvert la fonction du prêtre comme médiateur de réconciliation, ou encore avoir pris conscience que «le chrétien n'est pas seulement appelé à croire, mais à participer à la restauration du monde». Ces propos témoignent d'un déplacement significatif, passant d'une perception morale et punitive de la justice à une vision biblique et relationnelle, orientée vers la restauration et le *shalom*.

Dans chacune des versions du jeu testées, les participants ont salué la pertinence des histoires et des mises en situation bibliques, ainsi que la dimension participative. Plusieurs ont exprimé une compréhension renouvelée du lien entre foi et justice, particulièrement lorsque les figures du prophète, du prêtre et du roi étaient bien comprises. Il reste néanmoins des défis : la transmission des rôles

demeure parfois floue et l'apprentissage approfondi exige souvent plusieurs parties. Cela plaide en faveur d'un accompagnement pédagogique plus explicite, et d'une simplification de certains éléments pour en maximiser la portée.

Ce résultat contraste avec les tendances observées par l'étude du Barna Group (2022), selon lesquelles la majorité des jeunes trouvent la Bible difficile à comprendre ou peu pertinente pour adresser les enjeux sociaux contemporains. Alors que l'étude mondiale souligne un écart croissant entre foi et engagement, cette expérimentation montre qu'un dispositif ludique et participatif peut rétablir ce lien. Le jeu devient un espace incarné où la foi, la justice et l'action sociale s'unissent dans une dynamique communautaire et théologique.

Le jeu constitue donc un outil original et prometteur pour enseigner la justice biblique dans une logique incarnée. Il permet une immersion narrative, une réflexion communautaire et une ouverture vers la transformation intérieure, dans une perspective eschatologique du *shalom*.

## Données des sondages

Les sondages réalisés avant et après le jeu ont permis de mesurer la valeur de l'outil pédagogique. Les questions portaient sur la justice, la nature humaine, les figures bibliques et le lien foi-action. Les résultats montrent une évolution significative dans plusieurs axes :

- une reconnaissance accrue du rôle de Dieu comme source de justice;
- un glissement de la justice comme punition vers une justice réparatrice;
- une meilleure identification des rôles de prophète, prêtre et roi dans le quotidien.

Voici une synthèse comparative des réponses les plus représentatives :

| AXE EXPLORÉ                    | AVANT LE JEU               | APRÈS LE JEU                            |
|--------------------------------|----------------------------|-----------------------------------------|
| Définition de la justice       | Punition, égalité          | Restauration, <i>shalom</i>             |
| Perception de Dieu             | Juge, autorité             | Source de justice et de salut           |
| Nature humaine                 | Plutôt bonne, influençable | Marquée par le péché, besoin de grâce   |
| Figure du roi/ prêtre/prophète | Peu connues ou confondues  | Mieux distinguées, rôle personnel perçu |
| Rôle du chrétien dans le monde | Témoignage individuel      | Action collective et rôle spirituel     |

Cette analyse confirme que le jeu stimule non seulement la mémorisation de contenus bibliques, mais aussi une transformation progressive de la compréhension théologique. Il ouvre un espace de relecture personnelle et communautaire, capable d'articuler la foi, l'action et la mission. Ces résultats encouragent à poursuivre le développement du jeu dans des contextes variés.

## Conclusion

La transmission de la foi demeure un enjeu vital et continu pour l'Église francophone. La génération Z présente un grand potentiel par son ouverture et son désir d'intégrer la foi à son contexte. Cependant, plusieurs obstacles subsistent : l'analphabétisme biblique, la figure du « dieu Marvel » et les ressources limitées des Églises locales pour instruire et équiper. Les axes de transmission « l'instruction, l'apprentissage et la socialisation » restent universels et intemporels ; chaque communauté doit les revisiter selon ses défis. Parmi eux, l'apprentissage demeure le plus exigeant, car il dépend à la fois de l'enseignement

et de la vie communautaire. La famille et le mentorat dans l'Église continuent de jouer un rôle déterminant dans la formation spirituelle.

En intégrant des approches nouvelles, en s'appuyant sur ces ressources, dont la tradition catéchétique de l'Église, il est possible de renforcer les sphères de transmission et d'en maximiser l'impact sur les jeunes générations. Les indicateurs de conversion constituent des outils précieux pour mesurer et ajuster les efforts déployés afin de mieux répondre à leurs besoins.

Sur le plan théologique, la modélisation de l'action chrétienne à partir du triple office du Christ (prophète, prêtre et roi) offre une avenue riche pour penser la justice biblique. Le prototype de jeu développé illustre cette approche. Bien qu'il doive encore être peaufiné pour atteindre une pleine efficacité, il suscite la réflexion et l'apprentissage en combinant les indicateurs de conversion et les axes de transmission.

Pour accomplir sa mission de faire des nations des disciples, l'Église évangélique en francophonie doit redécouvrir la force de la transmission au sein de ses communautés. Former des croyants capables de discerner, de servir et de réformer à l'image du Christ demeure le cœur de sa vocation.

## Références

AMSLER, Samuel. « Le thème du procès chez les prophètes d'Israël ». *Revue de Théologie et de Philosophie*, volume 24, n° 2, 1974, p. 116-131

Barna Group. « How Teens Around the World Can Make an Impact ». *The Open Generation: A Global Teens Study*, volume 3. Ventura, CA : Barna Group, 2022.

Barna Group. « How Teens Around the World Relate to Jesus ». *The Open Generation: A Global Teens Study*, volume 1. Ventura, CA : Barna Group, 2022.

Barna Group. « How Teens Around the World View the Bible ». *The Open Generation: A Global Teens Study*, volume 2. Ventura, CA : Barna Group, 2022.

Barna Group. *The Connected Generation: Canada Country Report*. Ventura, CA : Barna Group, 2021.

BLANCHARD, John. *Les grands points des petits prophètes*. Trois-Rivières : Europress, 2019.

BONHOEFFER, Dietrich. *Ethics*. New York : Simon & Schuster, 1995.

DE VRIES, Robert. *Transmettre la foi*. Charols : Excelsis, 2002.

ELMORE, Tim, et Andrew McPEAK. *Generation Z Unfiltered: Facing Nine Hidden Challenges of the Most Anxious Population*. Atlanta, GA : Poet Gardener Publishing, 2019.

FEE, Gordon D. et Douglas STUART. *Un nouveau regard sur la Bible : un guide pour comprendre la Bible*. Montélimar : Vida, 2021.

FEINBERG, Charles L. *Les petits prophètes*. Trois-Rivières : Impact, 2003.

HIEMSTRA, Rick, Lorianne DUECK et Matthew BLACKABY. « Renégocier la foi : répercussions du retard dans la formation de l'identité des jeunes adultes sur l'Église au Canada ». 2019.

La Bible. *Version Segond 21*. Genève : Société biblique de Genève, 2007.

MOO, Douglas J. *The Letter of James*. Grand Rapids, MI : The Pillar New Testament Commentary, 2000.

MOTYER, Alex. *The Story of the Old Testament*. Grand Rapids, MI : Baker Group, 2001.

Musée virtuel du protestantisme. « Le Catéchisme dans l'Église réformée », [En ligne], s.d., [<https://museeprotestant.org/notice/le-catechisme-dans-leglise-reformee/>] (consulté le 4 août 2022).

OSMER, Richard R. et Katherine M. DOUGLAS. *Cultivating Teen Faith: Insights from the Confirmation Project*. Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2018.

POWELL, Kara et coll. « Growing Young: Six Essential Strategies to Help Young People Discover and Love Your Church », Grand Rapids, MI : Baker Publishing Group, 2016, p. 133.

Taizé Community. « St. Irenaeus of Lyons (2nd Century) », [En ligne], 2008, [[https://www.taize.fr/en\\_article6431.html](https://www.taize.fr/en_article6431.html)] (consulté le 25 janvier 2024)

Université de Sherbrooke. *Enquête sur les impacts psychosociaux de la pandémie : L'anxiété et la dépression, une deuxième catastrophe au Québec*, [En ligne], 2020, [<https://www.usherbrooke.ca/etudes-medecine/actualites/nouvelles/details/43540>] (consulté le 21 décembre 2023).

VER BEEK, Kurt et Nicholas WOLTERSTORFF. *Call for Justice: From Practice to Theory and Back*. Eugene, OR : Cascade Books, 2019.

VILLODAS, Rich. « My 9-year-old son tonight [...] », [En ligne], 2024, [<https://twitter.com/richvillodas/status/1777507362049303021>] (consulté le 1er mai 2024).

VILLODAS, Rich. « The function of the prophet is not to destroy [...] », [En ligne], 2023, [<https://x.com/richvillodas/status/1662985193513164800>] (consulté le 1er mai 2024).

WOLTERSTORFF, Nicholas. *Justice in Love*. Grand Rapids, MI : Eerdmans, 2011.

WOLTERSTORFF, Nicholas. *Justice: Rights and Wrongs*. Princeton, NJ : Princeton University Press, 2008.

WRIGHT, Christopher J. H. *L'éthique et l'Ancien Testament*. Marpent : Éditions Excelsis, 2014. Amser, Samuel. « Le thème du procès chez les prophètes d'Israël. » *Revue de Théologie et de Philosophie* 24, no 2 (1974) : 116-131.



# L'accompagnement spirituel auprès des jeunes Haïtiens du Grand Montréal

Grégory Renaud

L'une des aptitudes de l'être humain est sa capacité d'observer et son besoin d'interagir avec ses pairs, ce qui s'avère essentiel à son développement. Ainsi, une grande partie de sa vie sera composée d'interactions avec ses pairs. Un être humain qui n'a pas de possibilités d'interactions avec ses pairs risque un retard dans son développement. Les interactions sociales représentent donc une partie indissociable de nos relations interpersonnelles.

Pensons à l'enfance, généralement reconnue comme une étape cruciale du développement de l'être humain. Durant cette période, nos relations durant cette période sont caractérisées en grande partie par l'accompagnement de personnes-ressources faisant partie intégrante de notre environnement et s'impliquant dans nos vies. En général, ce sont les parents qui jouent ce rôle de personnes-ressources en nous offrant un milieu de vie accompagné d'un type d'éducation qui contribue à notre développement.

Par ailleurs, en Amérique du Nord, ordinairement, si l'on met de côté le contexte familial, l'accompagnement que nous recevons au cours de notre vie commence dans les milieux éducatifs, tels que les centres de la petite enfance, les garderies et les établissements scolaires. Au Québec, il est établi qu'à 18 ans, une personne atteinte l'âge de la majorité, ce qui signifie que l'individu devient légalement apte à exercer tous ses droits civils. Par conséquent, notre chemin de vie devrait normalement nous préparer à devenir autonomes et à nous gérer de manière responsable.

Cependant, il existe un fossé entre la théorie décrivant ce que devrait être la réalité et la pratique de celle-ci. Nous faisons effectivement le constat de cette différence marquée entre la théorie et ce que nous renvoie la réalité. Parfois, cette différence se manifeste par nos lacunes perceptibles à travers certains domaines de la vie. Par exemple, au cours d'études universitaires, il est coutume de faire un stage avec un mentor qui nous guide, nous observe et nous évalue avant la fin des études. Lorsqu'une personne entame un nouvel emploi ou un ministère ecclésiastique, il est normal qu'elle soit formée par une personne accompa-

gnatrice généralement plus expérimentée. Le but de la présence de ces personnes-ressources est de nous accompagner et, parfois, de nous superviser et nous aider à nous orienter en début de parcours. Il devient ainsi évident que l'accompagnement et le mentorat font partie de nos façons de faire en tant qu'individus. Nos interactions sociales en tant qu'adulte se vivent souvent dans ce type de relation, utile et nécessaire à la formation générale, professionnelle ou autre. L'accompagnement ou le mentorat sont également utilisés dans le domaine spirituel.

En fréquentant quelques assemblées évangéliques du Québec pendant plusieurs années, en participant à quelques groupes de discussion, avec plusieurs individus de la communauté haïtienne, un questionnaire sur le possible manquement d'accompagnement spirituel a émergé. Nous ne savons pas s'il s'agit de quelques cas isolés ou d'une tendance généralisée quant à cette réalité. La question de recherche qui nous a guidés lors de la rédaction du mémoire *Indications sur l'accompagnement spirituel auprès des jeunes Haïtiens du Grand Montréal* de Grégory Renaud était la suivante : *Comment se vit l'accompagnement spirituel des jeunes Haïtiens du Grand Montréal?* Par ce mémoire, nous avons obtenu des indications très pertinentes, ce qui nous permet de produire cet article sur l'accompagnement spirituel auprès des jeunes Haïtiens du Grand Montréal.

À la suite de nos recherches, nous nous sommes rendus à l'évidence qu'il n'y avait pas de manquement dans l'accompagnement spirituel proposé aux croyants. S'il existe des problèmes dans les églises haïtiennes, ils ne sont pas causés par cet aspect. Le groupe de croyants qui nous a interpellés est plus précisément celui des jeunes considérés comme membres de la communauté haïtienne, pour lequel le facteur ethnique était également important à considérer. Ces individus faisaient tous partie de la région du Grand Montréal, ce qui nous a fourni un portrait du contexte culturel du jeune Haïtien de Montréal fréquentant une assemblée évangélique. Ce faisant, nous avons obtenu les informations nécessaires pour mieux comprendre notre échantillonnage composé de chrétiens évangéliques.

En analysant l'accompagnement des jeunes Haïtiens de Montréal, nous avons pu comprendre le cadre de mentorat le plus approprié pour répondre aux besoins des jeunes Haïtiens de Montréal. Mettre en lumière certains enjeux, défis et questionnements faisait partie de notre objectif principal. Nous avons remarqué qu'il serait important d'avoir de bonnes indications sur la situation de l'accompagnement spirituel des jeunes Haïtiens du Grand Montréal. Notre objectif général était de trouver des indications actualisées sur l'accompagnement spirituel et les groupes sondes, et les groupes sondes que nous avons menés nous ont permis d'obtenir des réponses aux questions spécifiques posées.



### Définition des mots-clés

L'accompagnement spirituel est au centre de la thématique abordée par cet article. Plus précisément, nous partirons de la définition de ce qu'est le mentorat spirituel évangélique pour comprendre l'accompagnement spirituel, un concept plus large qui peut inclure davantage d'éléments. Le mentorat spirituel est donc une forme d'accompagnement spirituel.

Le mentorat spirituel peut se définir comme un style d'accompagnement et de soutien unique à chaque relation, offrant le privilège d'aider à grandir dans la foi chrétienne. Soulignons ici l'importance de ce soutien spirituel<sup>1</sup>. Poursuivons avec le terme *culture* que nous définissons ici comme une expression du monde<sup>2</sup>.

William Edgar rattache le fondement de la culture au mandat créationnel donné à l'homme de cultiver et de dominer la terre, soit une mission et une vocation de l'humanité antérieure à la chute<sup>3</sup>. Par l'exposition de ces définitions de mots-clés, nous pourrions mieux situer les jeunes Haïtiens dans le contexte de cet article.

Nous utilisons l'accompagnement spirituel au sens de mentorat spirituel, soit celui de mentorer spirituellement une personne. Nous le définissons comme une relation interpersonnelle dont le but principal est d'aller au-delà de la surface dans la vie d'un individu<sup>4</sup> — au-delà de la façade des gestes conventionnels et des attitudes adoptées lorsqu'on se présente au monde — afin de faire place à une liberté spirituelle, intérieure et authentique. Une liberté qui nous pousse à ressembler à Christ au fond de notre âme. En nous basant sur l'ouvrage de Keith R. Anderson et Randy D. Reese sur le mentorat spirituel, nous affirmons que l'accompagnement spirituel est un processus<sup>5</sup> lent qui ne peut être raccourci.

### Approches méthodologiques

La méthode ethnographique et l'approche qualitative ont été retenues pour la rédaction du mémoire servant de base à cet article. Les données recueillies grâce à ces approches, à travers l'organisation de groupes sondes, nous ont permis de décrire et d'interpréter en profondeur les résultats. Cet article vise à amener une meilleure compréhension du rôle de l'accompagnement spirituel dans les milieux évangéliques, et particulièrement en ce qui concerne le mentorat spirituel. De plus, cet article contribue à une meilleure compréhension de la jeune personne haïtienne fréquentant une assemblée évangélique du Grand Montréal.

L'aspect relationnel et le soutien spirituel sont indéniables dans la vie du disciple. Cela est démontré par les bienfaits de l'accompagnement spirituel et du mentorat spirituel, selon la méthode de Jésus qui libère les disciples pour aller vers les autres. Cette méthode a été contextualisée à la réalité des jeunes Haïtiens du Grand Montréal selon les résultats obtenus (les indications) dans la recherche sur laquelle s'appuie cet article.

1 Keith R. ANDERSON et Randy D. REESE, *Spiritual Mentoring: A Guide for Seeking and Giving Direction*, 1999, p. 36.

2 Christophe, F. N. PAYA, *La foi chrétienne et les défis du monde contemporain*, 2013, p. 319.

3 *Ibid.*

4 Keith R. ANDERSON et Randy D. REESE, op. cit., p. 33.

5 *Ibid.*, p. 128.

L'Évangile de Matthieu est structuré pour former et accompagner les chrétiens, ce qui le rend utile pour la tradition orale de l'époque, présente dans les communautés. Dans cet évangile, on retrouve principalement l'aspect narratif, où l'on présente des enseignements (catéchèses) et des discours (sermons). L'Évangile de Matthieu fait partie des Évangiles synoptiques, qui représentent plus qu'un témoignage apostolique : ils constituent un mandat pour annoncer la bonne nouvelle à toutes les nations<sup>6</sup> ! C'est d'ailleurs de cela qu'il est question à la fin de cet Évangile. Les versets 1 à 15 du chapitre 10 de l'Évangile de Matthieu ont été utilisés comme référence biblique principale pour la rédaction du mémoire servant de base à cet article. Ce texte porte une grande charge impérative. C'est le deuxième discours du livre, lequel traite du choix et de l'envoi des douze disciples dans une formule narrative et conclusive. Ce choix des douze<sup>7</sup> marque la constitution d'une communauté nouvelle<sup>8</sup>. Par exemple, l'ordre de prêcher le Royaume et de guérir est suivi par une série de consignes à suivre pour les envoyés, constituant une éthique de dénuement nécessaire au service de Christ.

Cette christologie implique un devoir de représenter Jésus et son message en tant qu'apôtre<sup>9</sup>. Un apôtre a pour mission de proclamer le règne de Dieu sur la terre, comme au ciel. Un apôtre est un envoyé — c'est d'ailleurs le sens de ce mot — et faire des disciples est l'un de ses buts fondamentaux. Pour suivre cette christologie, il faut honorer ce que Jésus a fait en l'imitant, car son statut n'est pas seulement celui d'un modèle de guérison ; il est aussi l'origine et la condition de toutes nos possibilités d'accéder à ce salut (eschatologie). Il existe un lien étroit entre christologie et eschatologie,<sup>10</sup> ces deux notions étant reliées par Christ, qui est au centre de ces deux doctrines.

La relation unissant le Maître au disciple fournit la modélisation christologique de l'éthique missionnaire. La description de l'éthique missionnaire à adopter est, selon nous, ce qui établit la péricope dans le contexte du livre. Le pouvoir de guérir nous est donné par Jésus comme mission eschatologique pour l'Église, qui de-

meurera jusqu'au retour de Jésus Christ. Nous avons la mission d'accompagner spirituellement les gens que Dieu a mis sur notre route, de le faire connaître à ceux qui ne le connaissent pas, de répondre aux besoins de ceux qui le connaissent et de pourvoir aux besoins de ceux qui ne le connaissent pas, ce qui fait également appel également à l'accompagnement spirituel. Puisque Dieu a permis que l'apôtre Matthieu soit influencé dans sa théologie par son arrière-plan ethnique, nous estimons que cela devrait être compris comme une théologie contextuelle. Ce principe devrait nous guider dans la façon dont nous appliquons notre théologie, et plus particulièrement en matière d'accompagnement spirituel.

Un accompagnateur doit être capable de reconnaître la voix de Dieu à l'œuvre à travers la relation qu'il entretient avec la personne accompagnée. Quelles que soient les caractéristiques de la personne accompagnée, la finalité du processus demeure la même : l'accompagnement spirituel. En ce qui concerne les spécificités liées au fait d'être jeune et d'origine haïtienne, la démarche d'accompagnement devrait en tenir compte. L'accompagnement spirituel exige des ajustements : être attentif au rythme du jeune dans sa culture et être conscient des règles informelles de la communauté haïtienne dans un souci de préservation de l'harmonie.

Par ailleurs, il est important de souligner la grande responsabilité qu'ont ceux qui accompagnent les jeunes en matière de formation. Le rôle de l'accompagnateur est celui du disciple qui fait d'autres disciples, répondant ainsi à cette mission. Rappelons que Dieu a permis à son disciple Matthieu d'être influencé par son arrière-plan ethnique dans sa théologie, et que l'approche de René Padilla privilégie ce genre de considération.

Le contexte d'autrefois ne change pas la mission à accomplir aujourd'hui ; c'est plutôt la façon de procéder qui variera. C'est ainsi que nous comprenons la contextualisation. Puisque l'accompagnateur forme le jeune, il est censé posséder la maturité nécessaire à cette fin. Nous reconnaissons que l'accompagnateur, malgré sa maturité, est issu d'un imaginaire social qui influence

6 *Ibid.*, p. 79.

7 R.T. FRANCE, *The Gospel of Matthew, The New International Commentary on the New Testament*, 2007, p. 376.

8 *Ibid.*, p. 76-79.

9 R.T. FRANCE, *The Gospel of Matthew, The New International Commentary on the New Testament*, 2007, p. 377.

10 Daniel MARGUERAT, *Introduction au nouveau testament – Son histoire, son écriture, sa théologie*, 2001, p. 75.

ses conceptions, selon Charles Taylor<sup>11</sup>. Malgré les caractéristiques propres au contexte de son époque, les facteurs ethniques constituent une caractéristique supplémentaire parmi celles présentes dans le contexte culturel des chrétiens évangéliques haïtiens qui nous préoccupent.

Dans l'imaginaire social de la culture haïtienne, les choses sont perçues différemment. Par exemple, l'adolescence n'est pas considérée comme étant une période aussi déterminante que chez les Québécois de souche : un individu est soit enfant, soit adulte. La personne peut certes être désignée comme jeune, mais toujours à l'intérieur de deux catégories distinctes, à l'image de la conception en vigueur au Moyen-Âge<sup>12</sup>.

Dans certaines cultures, l'adolescence n'est pas considérée comme une période distincte de la vie, car l'enfant passe directement à l'âge adulte dès qu'il a atteint sa maturité sexuelle et qu'il peut assurer sa survie. La Bible ne fait pas directement référence à l'adolescence, mais y fait davantage référence sous le prisme de la jeunesse. C'est sous cet angle que nous souhaitons considérer l'adolescence. En considérant le grec biblique des termes renvoyant à une jeune personne, à un nouveau converti, à la jeunesse ou à une nouveauté temporelle, nous obtenons une référence à la catégorie de personnes qui nous intéresse pour cette recherche. Ces termes partagent la même racine étymologique en grec<sup>13</sup> : *néossos*, *néophutos*, *néotês*, *néos*. Le préfixe *néo* signifie simplement « nouveau dans le temps »<sup>14</sup>, et le lien que nous établissons est que le concept de jeunesse désigne des individus à un stade de vie où ils ont peu d'expérience.

Selon M. Félix Pauléus, spécialiste de la jeunesse haïtienne, lorsqu'on évoque l'adolescent d'aujourd'hui, il est nécessaire d'en préciser la terminologie. Le terme *teenager* renvoie au prime de l'adolescence, tandis que le terme *jeunesse* désigne les adolescents plus âgés<sup>15</sup>. L'adolescence est davantage le lieu du développement d'une personnalité singulière que d'un passage de la famille à la société adulte. Aujourd'hui, dans la société

québécoise, la puberté, l'adolescence et la jeunesse représentent des étapes importantes dans le processus de maturation d'un individu<sup>16</sup>. Au Québec, autrefois, un jeune homme québécois pouvait devenir ouvrier sans qu'aucune étape de son parcours de sa vie ne soit marquée du sceau de la « jeunesse ».

Les caractéristiques d'un groupe jouent un rôle important et ne peuvent être contournées, surtout lors de l'interprétation de la Parole de Dieu en fonction du contexte. Puisque le but n'est jamais d'imposer quoi que ce soit durant la démarche, l'accompagnateur a pour rôle de contribuer à faire grandir le jeune dans tous les aspects de la vie, afin que celui-ci se rapproche davantage de Jésus-Christ. Le travail spirituel dans l'accompagnement consiste surtout à s'engager auprès du jeune. L'intentionnalité, la discipline, l'imagination et le discernement sont des caractéristiques requises pour l'entretien de ce type de relation.

Une personne qui se dit disciple de Jésus-Christ ne devrait pas voir sa mission changer en fonction du contexte actuel. Certes, pour ceux qui croient en leur mandat, l'approche à privilégier sera variable en fonction du contexte qui évolue, mais la mission, elle, demeure invariable. Le mandat de faire des disciples transcende les frontières et le temps. Le champ de travail s'étend à toutes les nations de la terre, ce qui implique inévitablement de nombreux contextes. Puisque Dieu a permis à son disciple Matthieu d'être influencé par son arrière-plan ethnique dans sa théologie, nous estimons que cela doit être compris comme une théologie contextualisée. Ce principe devrait guider les disciples d'aujourd'hui dans la façon d'appliquer leur théologie, et ce, particulièrement en matière d'accompagnement spirituel.

La foi chrétienne au sein de la communauté haïtienne, dans un monde contemporain est un contexte précis que nous examinerons selon l'approche de René Padilla. Originaire d'Équateur<sup>17</sup>, cet auteur nous offre une approche qui nous éloigne de la vision euro centrique. Le peuple haïtien possède des particularités cul-

11 Charles TAYLOR, *Modern Social Imaginaries*, 2004.

12 Jean-Marie FORGET, *Les adolescents, points aveuglés?* 2002.

13 *Concordance de la Bible + Lexique des mots grecs*, 2011, p. 1094.

14 *Ibid.*, p. 1102.

15 *Ibid.*, p. 28.

16 *Ibid.*, p. 32.

17 René PADILLA, *L'interprétation de la Parole*, 1980, p. 23.



turelles, et Padilla nous offre une compréhension plus souple qui tient davantage compte des particularités ethniques d'une culture. Cette vision plus adaptée permet une meilleure interprétation et application de la Parole de Dieu dans le contexte de vie de son peuple.

L'auteur propose trois approches d'interprétation. La première est l'approche « intuitive » qui porte sur l'application personnelle immédiate. La deuxième est l'approche « scientifique » qui contraste avec la première, car elle recourt aux outils de la critique littéraire, des études historiques et anthropologiques, de la linguistique, et plus encore. Cette approche est adoptée par une grande majorité de spécialistes de la Bible. La troisième approche combine les points forts des deux méthodes précédentes et porte le nom d'approche « contextuelle »<sup>18</sup>. L'approche contextuelle de René Padilla met en lumière l'interprète, qui possède une situation historique, une conception du monde et de la vie. L'auteur affirme que Dieu ne s'est révélé qu'à partir de l'intérieur d'une situation humaine concrète ; il fait référence à la culture tout en attirant notre attention sur le fait que nous devons nous méfier du syncrétisme religieux.

Cette approche est très intéressante, puisqu'elle nous permet d'être plus précis pour saisir le texte. Elle est également pertinente, car elle préserve la richesse des deux autres et favorise le pont herméneutique entre la Parole et le contexte. La contextualisation des Écritures implique une contextualisation de l'Église, qui est la communauté herméneutique de Dieu. C'est pourquoi cette approche a été utilisée pour interpréter le contexte de la foi chrétienne évangélique de jeunes au sein de la communauté haïtienne du Grand Montréal à l'époque contemporaine.

De plus, le modèle d'Olivier Bauer offre une méthodologie théologique qui a permis de bien saisir la mission contextualisée à la communauté haïtienne. Ce modèle propose une méthodologie en quatre étapes : identifier, observer, analyser et problématiser. Il est pertinent de bien saisir le contexte dans lequel évolue un groupe avant de l'accompagner. C'est dans cette optique que la contextualisation s'avère essentielle, et c'est ce que Jésus a fait aux versets 1 à 15 du chapitre 10 de

l'Évangile selon Matthieu. Jésus y traite du bon comportement à adopter dans un contexte où les apôtres partent en mission. Ceux-ci seront envoyés pour annoncer la bonne nouvelle, agissant ainsi comme des accompagnateurs auprès des gens placés sous leur autorité. Jésus y précise l'éthique chrétienne nécessaire pour cette mission particulière ; le contexte fait référence aux disciples qui reçoivent leurs consignes directement du maître. Une marche à suivre leur est alors transmise.

Il apparaît clairement que Jésus utilise ici une démarche visant à enseigner des principes d'accompagnements spirituels et de formation spirituelle à des disciples adultes. Nous pouvons établir des liens entre ces principes et la praxéologie théologique d'Olivier Bauer, méthode que nous mentionnons ici pour problématiser l'accompagnement spirituel en tant que pratique théologique.

Les quatre étapes de la méthodologie de Bauer nous serviront à démontrer ces liens. En premier lieu, l'identification : Jésus mandate et envoie ses apôtres en mission en identifiant clairement les tâches à accomplir par des instructions et des recommandations. En deuxième lieu, l'observation : omniscient, Jésus n'a pas besoin d'observer comme les autres humains ou les disciples de l'époque. Le principe s'applique néanmoins, puisque Jésus savait qu'il existait un peuple déjà préparé à recevoir l'Évangile, un fait qui l'a motivé à envoyer en premier les disciples vers eux. En troisième lieu, l'analyse : en affirmant que le royaume des cieux est proche, Jésus démontre une lecture parfaite de la situation. En quatrième lieu, la problématisation : Jésus reconnaissait qu'il existait un problème et que les brebis avaient besoin d'être accompagnées spirituellement — les malades à guérir, les morts à ressusciter, les lépreux à purifier, les démons à chasser, etc.

Lorsque l'on fait référence au Grand Montréal, il s'agit d'un territoire s'étendant au-delà de la ville de Montréal. Il se compose de 96 municipalités<sup>19</sup>, telles que Laval et Longueuil, deux villes d'importance. Sa population s'élève à environ 4 291 732<sup>20</sup> habitants, dont plus de 30 % sont immigrants. Ce portrait linguistique et culturel témoigne d'une diversité culturelle sans équiv-

---

18 *Loc. cit.*

19 [www.statcan.gc.ca](http://www.statcan.gc.ca).

20 [www.statcan.gc.ca](http://www.statcan.gc.ca).

alent au Québec. Dans le Grand Montréal, 35,9 % de la population est bilingue et 1,8 % est trilingue<sup>21</sup>. Plus d'une centaine de langues maternelles sont parlées à la maison, dont le créole haïtien — une désignation qui recouvre en réalité plusieurs variétés de créole. Il est important de rappeler que la présence haïtienne à Montréal est plus ancienne qu'on ne le croit généralement.

La jeune personne haïtienne du Grand Montréal grandit au sein d'une pluralité tout en étant elle-même issue d'une diversité. Une assemblée évangélique rattachée à la communauté haïtienne du Grand Montréal évolue dans ce contexte de multiplicité, tout en en faisant aussi partie. L'accompagnement de jeunes dans un tel contexte peut constituer un défi; ce que nous cherchons à identifier, toutefois, ce sont des indications sur les jeunes Haïtiens et sur l'accompagnement spirituel à partir de leur environnement. Nous ne pouvons taire certaines problématiques liées à la violence qui font régulièrement les manchettes dans les médias du Grand Montréal. Les jeunes Haïtiens ne sont pas tous semblables. Certains n'adhèrent pas à l'environnement d'une assemblée évangélique de la communauté haïtienne du Grand Montréal et se trouvent associés à des actes criminels — une criminalité prenant souvent la forme d'une violence liée aux gangs de rue, dans lesquelles de nombreux jeunes Haïtiens s'égarent et perdent la vie.

Nous envisageons l'accompagnement spirituel en tant que pratique présente dans le contexte qui nous intéresse. Nous en dégageons une compréhension théologique fondée sur l'analyse de la pratique démontrée par Jésus — soit la praxéologie théologique. Nous estimons que cette méthodologie est également applicable auprès des jeunes de la communauté haïtienne, qui représentent le groupe ciblé — ou «les brebis perdues» — dans le cadre de ce mémoire. Cette mission confiée par Jésus aux disciples s'inscrit dans un contexte précis, mais les principes qu'elle contient demeurent transférables à ceux qui pratiquent l'accompagnement spirituel auprès des jeunes de cette communauté à travers le Grand Montréal.

La façon dont une communauté interprète un passage biblique influencera considérablement la manière de

vivre selon son contexte; c'est ce qu'on appelle la contextualisation. Celle-ci contient plusieurs aspects, dont certains<sup>22</sup> retiennent davantage notre attention. Parmi eux, la dimension éthique est celle qui se rapproche le plus de la péricope choisie. Dans l'application des principes d'accompagnements spirituels auprès des adultes, nous ne pouvons faire abstraction des exigences de Dieu. Ceux qui pratiquent l'accompagnement spirituel sont en mission pour Dieu et doivent faire preuve d'une déontologie rigoureuse et pratiquer l'éthique missionnaire. Les exigences de Dieu constituent la norme éthique pour la mission annoncée dans ce texte : par elles, Jésus définit ce qu'il faut faire et ce qui est à écarter. Il précise ainsi ce qui est acceptable ou non comme comportement pour les missionnaires, les invitant à se conformer aux consignes qui leur sont destinées en tant qu'envoyés et accompagnateurs. Ces consignes sont décrites comme une éthique exigeant un dénuement nécessaire dans le service pour Christ. Le contexte culturel où Jésus les envoie a ses particularités. La dimension éthique qui nous intéresse davantage se concentre sur la façon dont les accompagnateurs devraient répondre à l'appel.

Pour contextualiser la dimension éthique d'une époque, il faut comprendre ce que signifie vivre «sagement» à la lumière de la culture de cette époque. Les accompagnateurs spirituels formant des jeunes au sein de la culture haïtienne doivent servir Jésus à travers elle. C'est le principe clé de cette démarche, qui demeure la façon de pratiquer la contextualisation, laquelle consiste à prêcher un Évangile transmis à travers ce même cadre.

Cette contextualisation doit s'inscrire dans une démarche qui honore premièrement Dieu, tout en respectant les valeurs culturelles et les traditions du contexte<sup>23</sup> où elle se déploie. Sans elle, il est très difficile d'attirer, d'accompagner et de former spirituellement des personnes à marcher comme Christ. Certes, c'est le Saint-Esprit qui convainc les individus, mais Dieu accorde aussi aux accompagnateurs et aux formateurs le privilège de participer à l'œuvre à travers leur contexte. S'inscrire dans le contexte des jeunes Haïtiens du Grand Montréal permet de toucher davantage les cœurs dans leur milieu et leur réalité. Le message de l'Évangile se transmet difficilement lorsqu'il est perçu

21 [www.statcan.gc.ca](http://www.statcan.gc.ca).

22 A. Scott MOREAU, *Contextualizing the Faith: A Holistic Approach*, 2018.

23 Ibid., p. 21.

comme étranger. Le respect du contexte culturel dans lequel vivent les jeunes Haïtiens revêt donc une importance particulière.

Pour y parvenir, il faut trouver la bonne façon de se comporter pour favoriser des relations plus humaines et saines. Dès l'enfance, ce que nous voyons et expérimentons façonne notre sens de ce qui est bien ou mal. Nous apprenons à vivre ensemble à travers la culture dans laquelle nous évoluons. Le comportement révèle la position éthique d'une personne selon la culture de son contexte. Lorsque nous nous associons à des proches, à des groupes ou à des institutions, naissent des obligations. Fonctionner en relation avec les autres exige une éthique propre à chaque culture<sup>24</sup>.

Nous estimons que les sociétés plus individualistes interprètent l'éthique collective à la lumière des droits et des obligations des individus. Or, chaque époque, chaque contexte possède ses coutumes, ses lois, ses rituels et ses valeurs culturelles, qui influencent ce qui est éthiquement acceptable ou non. Pour les chrétiens, la dimension éthique ne devrait pas changer en fonction de la culture, mais elle en est inévitablement influencée. L'Évangile devrait être contextualisé, mais la contextualisation ne doit pas nous entraîner vers des tendances plus individualistes<sup>25</sup>. Conjuguer les influences et les repères culturels, préserver les relations et les traditions représente des valeurs importantes et humaines auxquelles nous nous attachons selon notre contexte. Toutefois, cela ne devrait pas constituer la base d'une éthique selon l'évangile de Jésus-Christ.

L'auditoire auquel Jésus s'adressait appartenait à un contexte culturel judéo-chrétien, ce qui nous apprend qu'appartenir au même contexte culturel ne garantit nullement l'unité religieuse ou spirituelle. Le mandat confié consiste à faire des disciples à travers toutes les ethnies et toutes les cultures. Le croyant est enraciné dans une culture qui lui offre une référence sur ce qui est normal ou non selon son cadre de vie. La culture n'a pas été créée uniquement pour le bien des croyants, mais pour tous. Nous n'affirmons pas qu'elle leur est foncièrement opposée, mais, très souvent, elle ne les avantage pas. Les croyants sont appelés à se soumettre à des exigences qui dépassent la culture, car



l'application de la contextualisation dans la transmission de l'Évangile comporte ses limites.

### L'apprentissage chez l'adulte par l'observation

Le Dr Powell, spécialiste du comportement humain, nous fournit une compréhension éclairante de l'apprentissage chez les adultes. L'une des façons dont l'être humain apprend est par l'observation. Or, avant d'effectuer un apprentissage, l'adulte a d'abord été un enfant ayant appris en observant les autres. Enfant ou adulte, les êtres humains sont avant tout des êtres sociaux<sup>26</sup>. L'apprentissage par l'observation se caractérise par le fait qu'un observateur qui regarde le comportement d'un modèle<sup>27</sup> en modifie ensuite le sien. C'est un

24 A. Scott MOREAU, *Contextualizing the Faith: A Holistic Approach*, 2018, p. 123.

25 *Ibid.*, p. 125.

26 Russel A. POWELL, P. Lyne HONEY et Diane G. SYMBALUK, *Psychologie de l'apprentissage*, 2016, p. 407.

27 *Ibid.*



processus social au cours duquel une personne peut ne pas prendre conscience que son comportement a changé. Nous estimons qu'il arrive qu'un individu adulte recoure à l'apprentissage par l'observation pour assimiler certaines connaissances.

L'apprentissage par l'observation constitue également un moyen favorisant un comportement régi par des règles, permettant d'apprendre indirectement un comportement, tout comme y contribue le recours au langage, qui accroît considérablement la capacité de chacun à interagir avec autrui et à s'adapter au monde environnant. Dans un environnement où des adultes accompagnent ou forment spirituellement d'autres adultes, ceux-ci s'appuient sur des règles, interagissent avec l'autre et s'adaptent au contexte; en ce sens, l'apprentissage par l'observation y est une clé essentielle.

### **La diversité culturelle dans l'accompagnement d'adultes**

Toujours dans une perspective psychologique, nous comprenons qu'un groupe d'individus peut partager le même environnement tout en étant chacun porteur de son propre bagage culturel. Il peut arriver que ce bagage soit ignoré chez une personne adulte. Le bagage culturel englobe tout ce qui concerne personnellement un individu sur le plan de son ethnicité et/ou de sa culture. Par exemple, selon l'*Introduction à la psychologie* du psychologue Rod Plotnik, l'accompagnement d'une personne asiatique ou d'une personne afrodescendante habitant toutes deux dans la région du Grand Montréal et aux prises avec un problème d'alcoolisme<sup>28</sup> ne se fera pas de la même manière, en raison du facteur culturel qui engendre une grande différence dans l'approche. Cet ouvrage aborde ainsi l'aspect culturel de l'être humain comme une composante essentielle à considérer. Chaque culture possède ses particularités, lesquelles ne peuvent être ignorées dans l'accompagnement des adultes. Les normes culturelles<sup>29</sup> régissant les émotions en sont un bon exemple, puisqu'elles varient d'une culture à l'autre. La non-maîtrise de ces normes peut occasionner des problèmes.

Pour le peuple haïtien, comme tous les peuples noirs afrodescendants de la terre, il existe cette tendance

culturelle à favoriser la tradition orale, qui favorise du même coup le rapprochement humain. Le jeune Haïtien du Grand Montréal est familier avec la tradition orale, même s'il est né en Amérique du Nord. Culturellement, ce qui se passe à la maison est susceptible de l'influencer davantage. Sans minimiser le facteur ethnique ou culturel dans le traitement de l'information, d'autres éléments sont à considérer dans l'accompagnement de l'adulte. Nous estimons que les hommes et les femmes traitent l'information différemment<sup>30</sup>.

Selon les lectures sur la psychologie effectuées pour cette recherche, nous sommes convaincus que la culture influence notre mode de pensée et que le genre y a également une incidence. Ayant eu le privilège et l'honneur de rencontrer en personne l'érudit Charles Taylor et de discuter de son œuvre<sup>31</sup> au cours d'un exposé académique, nous avons enrichi notre compréhension de ses travaux, ce qui justifie que nous le citions dans cet article.

### **Une formation spirituelle selon l'exemple de Jésus**

Jésus a offert un modèle parfait du mentor engagé dans une relation de mentorat. Il constitue le standard d'excellence selon la foi chrétienne, et ses disciples peuvent encore aujourd'hui s'appuyer sur ses principes pour accompagner ou former spirituellement les autres. Sa manière d'exercer son ministère terrestre était une formation en soi pour ceux qui l'observaient, selon ce que nous offrent les Évangiles. L'accompagnement spirituel des jeunes chrétiens évangéliques haïtiens du Grand Montréal devrait suivre ce standard d'excellence.

Nous croyons que ceux qui, aujourd'hui, pratiquent l'accompagnement spirituel, le mentorat — et plus particulièrement le mentorat biblique — selon une théologie évangélique, devraient chercher à intégrer à leur pratique les méthodes tirées de la vie de Jésus telles que présentées dans cet ouvrage. La contextualisation et l'adaptation sont toujours à considérer, comme nous l'avons mentionné, mais il importe de souligner que les principes de Jésus ne changent pas. Voici ces méthodes<sup>32</sup> : étudier seul avec des livres, être enseigné verbalement par un professeur qui pose des questions,

28 Rod PLOTNIK, *Introduction à la psychologie*, 2e édition, Montréal, Québec, Les éditions de la Chenelière Inc., 2007, p. 117.

29 *Ibid.*, p. 222.

30 *Ibid.*, p. 194.

31 Charles TAYLOR, *L'âge séculier*, 2007.

32 Michael GRIFFITHS, *The Example of Jesus*, 1985, p. 140.



imiter un professeur qu'on observe en action, poser des actions et apprendre dans l'exécution de tâches, puis appartenir à une communauté d'apprentissage.

### La formation spirituelle évangélique

Les méthodes d'enseignement de Jésus se manifestaient notamment par un groupe qui observait ce qu'il faisait. Il a été, auprès de ses disciples, un professeur qu'on observe en action et qui leur demandait de reproduire les mêmes gestes par la suite. Apprendre en faisant et appartenir à une communauté d'apprentissage constituaient la démarche privilégiée par Jésus. L'environnement était toujours propice, puisque Jésus était le modèle par excellence en tout, et plus particulièrement pour l'accompagnement spirituel et le mentorat. C'est l'exemple relationnel le plus concret qu'il nous ait laissé comme enseignement à suivre.

Le mentorat est pour nous le moyen d'être intentionnel dans nos relations et dans ce que nous souhaitons transmettre. Selon Anderson et Reese, le mentorat spirituel est essentiellement relationnel, dans le but de faire entrer plusieurs voix dans la même conversation<sup>33</sup>. Ces voix se détaillent comme suit : les voix du passé, à travers les Écritures et les traditions de l'Église; les voix du présent, à travers les enseignants et les guides; les voix du cœur du Saint-Esprit et des croyants par l'entremise des mentorés.

Dans l'histoire de l'humanité, le mentorat est l'un des premiers moyens de transmission du savoir et des techniques dans tous les domaines<sup>34</sup>. Toujours selon Anderson et Reese, le mentorat ne se présente pas sous un seul format<sup>35</sup> : le mentor et le mentoré sont des personnes uniques, ce qui rend leur relation unique également. Le mentorat spirituel représente l'ensemble du travail du corps de Christ pour soutenir la croissance de la foi dans une relation entre mentor et mentoré. Il est avant tout l'œuvre du Saint-Esprit<sup>36</sup>.

Puisque le mentorat ne se présente pas sous un format particulier, il revêt naturellement plusieurs formes. Il s'agit d'un processus par lequel un mentoré

recherche intentionnellement un modèle à suivre dans un domaine précis. Dans une relation de formation de disciples, l'Esprit de Dieu peut amener les croyants à se responsabiliser. Faire des disciples ou pratiquer le mentorat demande des efforts, du temps, des sacrifices, de l'humilité, de l'engagement, de la vulnérabilité, de la franchise ainsi qu'une redevabilité de part et d'autre.

Le mentorat spirituel, ou l'accompagnement spirituel, ne peut répondre à tous les besoins et objectifs. Il ne consiste pas en un suivi de carrière, un suivi psychologique, du *counseling* pastoral, de l'enseignement traditionnel ni une source d'encouragement. Le mentorat repose sur une relation de proximité entre les parties. Il ne pourrait subsister sans une présence « côte-à-côte ». Une entente<sup>37</sup> est donc nécessaire au maintien de ce type de relation, et il est important d'y établir des limites claires<sup>38</sup>.

### La formation spirituelle évangélique chez les adultes

Quel que soit le type de formation spirituelle entreprise auprès d'un adulte, la dynamique est toujours ce qui rend la relation vitale. Selon l'ouvrage *Connecting* de Paul D. Stanley et de J. Robert, le mentorat spirituel est essentiellement relationnel. Sans l'attraction, la réceptivité et la responsabilisation<sup>39</sup> entre le mentor et le mentoré, la dynamique propice à ce type de relation ne peut s'établir. Cet ouvrage complète le guide sur le mentorat spirituel de Keith R. Anderson et Randy D. Reese, déjà cité plus haut. Il a assurément enrichi notre compréhension de la finalité de la formation spirituelle.

Le but de la formation spirituelle entre adultes et du mentorat est de faire des disciples; c'en est l'élément clé. Le mentor est toujours une personne plus expérimentée<sup>40</sup> dans sa relation de disciple de Jésus-Christ qui accompagne un mentoré — un autre disciple — dans la croissance de sa foi en Jésus-Christ.

### Indications obtenues

33 Keith R. ANDERSON et Randy D. REESE, *Spiritual Mentoring: A Guide for Seeking and Giving Direction*, 1999, p. 28

34 Paul D. STANLEY et J. Robert CLINTON, *connecting: The Mentoring Relationships You Need to Succeed in Life*, 1992, p. 17

35 Keith R. ANDERSON et Randy D. REESE, *Spiritual Mentoring: A Guide for Seeking and Giving Direction*, 1999, p. 36

36 *Ibid.*, p. 45

37 Keith R. ANDERSON et Randy D. REESE, *Spiritual Mentoring: A Guide for Seeking and Giving Direction*, 1999, p. 70

38 *Ibid.*, p. 73

39 Paul D. STANLEY et J. Robert CLINTON, *Connecting: The Mentoring Relationships You Need to Succeed in Life*, 1992, p. 43

40 *Ibid.*, p. 48

Dans le cadre de la recherche sur laquelle se fonde cet article, l'objectif principal était de dégager des indications sur la façon dont se vit l'accompagnement spirituel auprès des jeunes Haïtiens du Grand Montréal. Selon les répondants de nos groupes, nous pouvons affirmer certains éléments sur la réalité de ce groupe. En nous immergeant dans l'univers de ces jeunes, nous avons mieux compris ce que cela signifie d'être considéré comme jeune au sein de la communauté haïtienne du Grand Montréal.

Nos indications auprès de notre échantillonnage de jeunes croyants (premier groupe sonde) révèlent une reconnaissance marquée de l'accompagnement spirituel, témoignant de l'importance que les jeunes lui accordent. Ce constat est ressorti de façon générale. Ces croyants confirment la présence d'un cadre d'accompagnement spirituel dont ils bénéficient, ce qui indique l'absence de problème selon notre analyse.

Nous affirmons que ces jeunes bénéficient d'une adaptation à leur réalité dans leur milieu. Ceux qui ont un besoin particulier d'accompagnement spirituel auront probablement accès à un suivi ciblé selon leurs besoins. Le facteur ethnique a indiscutablement une incidence dans l'approche à adopter et doit donc être considéré.

En ce qui concerne les leaders (deuxième groupe sonde), nos indications révèlent que l'accompagnement spirituel varie selon la situation de chacun. Il en ressort que l'accompagnement spirituel ayant un impact significatif demande du temps et passe par une relation. Selon notre analyse, aucun problème n'est à signaler à ce niveau non plus.

Des ajustements sont apportés à l'approche en matière d'accompagnement spirituel, à partir d'innovations qui ne contredisent pas le cadre biblique. Ces innovations servent davantage à exercer un leadership, surtout les personnes encadrées ne sont pas situées dans le Grand Montréal. Enfin, pour ce groupe, nous relevons qu'il reste du travail à faire pour lever certaines barrières dans l'accompagnement spirituel. Parfois, la profondeur de l'obstacle dépasse les mesures d'adaptation. Nous notons également que la personne cherchant de l'accompagnement spirituel peut agir comme barrière dans son propre cheminement. Le cas échéant, les difficultés découleraient de la personne en quête d'aide, selon notre analyse.

## Conclusion

Puisque le but n'est jamais d'imposer quoi que ce soit durant la démarche, l'accompagnateur a pour rôle de faire grandir le jeune dans tous les aspects de la vie, afin que celui-ci se rapproche davantage de Jésus-Christ. Nous avons constaté que l'accompagnement spirituel passe par le mentorat spirituel, réalité validée par les réponses recueillies auprès des leaders sondés. Quel que soit le style d'accompagnement, le soutien propre à chaque relation est l'élément essentiel.

L'importance de l'aspect relationnel et du soutien spirituel est indéniable dans la vie du disciple. Jésus a parfaitement illustré les bienfaits de l'accompagnement spirituel : c'est lui qui a libéré les disciples pour aller vers les autres. Notre modèle découle donc de cette méthode. Tant pour le disciple de Jésus-Christ de son époque que pour celui d'aujourd'hui, une réflexion s'impose. Puisque Dieu a permis à l'apôtre Matthieu d'être influencé par son arrière-plan ethnique dans sa théologie, nous estimons que cela devrait être compris comme une théologie contextuelle.

Nos indications permettent d'affirmer qu'il n'existe pas de manque significatif d'accompagnement spirituel chez les jeunes Haïtiens du Grand Montréal lorsqu'ils sont enracinés dans la vie de l'Église. Il y a certes des exceptions, mais la tendance observée indique que l'accompagnement spirituel est assuré en tant que service au sein d'une assemblée évangélique haïtienne du Grand Montréal.

Assurément, ce n'est pas le cas de toutes les assemblées, mais un grand nombre d'entre elles offrent aujourd'hui un solide cadre d'accompagnement spirituel contribuant directement à une évolution positive de cette jeunesse haïtienne. Nous estimons que plus l'accompagnement spirituel s'appuiera sur un mentorat fondé sur des principes bibliques, plus l'évolution des jeunes Haïtiens du Grand Montréal sera saine. L'influence a cette capacité de se propager à travers la diversité.

En conclusion, nous affirmons que certaines problématiques liées à la violence — celles qui font régulièrement les manchettes dans les médias du Grand Montréal — pourraient diminuer si ces jeunes bénéficiaient de mentorat ou d'accompagnement spirituel au sein d'une assemblée évangélique haïtienne où ils seraient enracinés et bien encadrés.

## Bibliographie

ALETTI, J.N., M. Gilbert, J.L. Ska et S. De Vulpillières. *Vocabulaire raisonné de l'exégèse biblique. Les mots, les approches, les auteurs*. Paris : Éditions du Cerf, 2005.

ALTER, Robert et Frank Kermode, sous la dir. de. *Encyclopédie littéraire de la Bible*. Traduction de Pierre-Emmanuel Dauzat. Paris: Bayard, 2003.

ANDERSON, Keith R. et Randy D. Reese. *Spiritual Mentoring: A Guide for Seeking and Giving Direction*. Downers Grove, IL : InterVarsity Press, 1999.

BAUER, Olivier. «Observer, analyser, problématiser des pratiques théologiques. Les premières étapes de la praxéologie théologique», *Institut protestant de théologie*, tome 93, volume 4, 2018, p. 605-618.

BOSCH, David J. *Dynamique de la mission chrétienne : histoire et avenir des modèles missionnaires*. Paris : Karthala, 1995.

BOURGEL, Jonathan. *Hérode, roi d'Israël?* Paris : Éditions du Cerf, 2019.

BROWN, Raymond E. *An Introduction to the New Testament*. New York, NY : Doubleday, 1997.

BRUCE, F. F. *New Testament History*. New York, NY : Doubleday, 1969.

CARSON, D. A. *Christ and Culture Revisited*. Grand Rapids, MI : William B. Eerdmans Publishing Company, 2008.

CARSON, Donald et Douglas Moo. *Introduction au Nouveau Testament*, Charols, France : Éditions Excelsis, 1992.

COLEMAN, Robert. *Évangéliser selon le Maître*. Marpent, France : Éditions Cruciforme, 2016.

CRANTON, Patricia. *Planning Instruction for Adult Learners*. Toronto, ON : Wall and Emerson Inc., 2012.

*Dictionnaire biblique pour tous*. Valence, France : Éditions LLB, 1999.

EVANS, Tony. *The Tony Evans Bible Commentary*. Nashville, TN : Holman Bible Publishers, 2019.

EVANS, Tony. *The Tony Evans Study Bible*. Nashville, TN : Holman Bible Publishers, 2019.

FORGET, Jean-Marie. « Les adolescents, points aveugles? », *Journal français de psychiatrie*, n° 14, Toulouse, France : Éditions Érès, 2002.

FRANCE, R.T. *The Gospel of Matthew*. Grand Rapids, MI : William B. Eerdmans Publishing Company, 2007 (The New International Commentary on the New Testament).

GRIFFITHS, Michael. *The Example of Jesus*. London, UK : Hodder and Stoughton, 1985.

GUTHRIE, Donald. *New Testament Introduction*. Downers Grove, IL : InterVarsity Press, 1970.

HARRISON, Everett F. *Introduction to the New Testament* (New Revised Edition). Grand Rapids, MI : Eerdmans, 1985.

KEENER, Craig S. Grant Osborne, éd. *Matthew: A Commentary on the New Testament*. Downers Grove, IL : InterVarsity Press, 1997 (The IVP New Testament Commentary Series).

KEENER, Craig S. *The Gospel of Matthew*. Grand Rapids, MI : William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.

KEENER, Craig. *The Gospel of Matthew*. Grand Rapids, MI : William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.

MALINA, Bruce J. *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*. 3<sup>e</sup> édition, révisée et augmentée. Louisville, KY : Westminster John Knox Press, 2001.

MARGUERAT, Daniel. *Introduction au Nouveau Testament — Son histoire, son écriture, sa théologie*. Genève : Labor et Fides, 2001.

MARGUERAT, Daniel. *Jésus et Matthieu — À la recherche du Jésus de l'histoire*. Genève : Labor et Fides, 2016.

McCONNELL Mez et Mike McKinley. *Être l'Église là où c'est difficile*. Trois-Rivières : Publications chrétiennes inc. (Éditions Cruciforme), 2018.

McGOLDRICK, Monica, Joe Giordano et Nydia Garcia Preto, sous la dir. de. *Ethnicity and Family Therapy*. New York, NY: The Guilford Press, 2005.

MERIDA, Tony. *Christ-Centered Exposition: Exalting Jesus in Acts*. Nashville, TN : B&H Publishing Group, 2017.

MILLER, William et Stephen Rollnick. *L'entretien motivationnel : aider la personne à engager le changement*. Malakoff, France : InterÉditions, 2019.

MOREAU, A. Scott. *Contextualizing the Faith: A Holistic Approach*, Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2018.

PADILLA, René. John Stott et Robert Coote, éd. *L'interprétation de la Parole*. Grand Rapids, MI : William B. Eerdmans, 1980.

PARMENTIER, Élisabeth. «L'interprétation théologique, épreuve de la théologie pratique», *Études théologiques et religieuses*, tome 93, vol. 4, 2018, p. 661-672.

PAULÉUS, Félix. *Indices de décrochage religieux des jeunes Québécois (15-29 ans) protestants d'origine haïtienne de la deuxième génération*, 2005.

PAYA, Christophe. *Dictionnaire de théologie pratique*. Charols,

France : Excelsis, 2011.

PAYA, Christophe. *La foi chrétienne et les défis du monde contemporain*. Charols, France : Excelsis, 2013.

PILCH, John J. *Healing in the New Testament—Insights from Medical and Mediterranean Anthropology*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2000.

PILCH, John J. *Introducing the Cultural Context of the New Testament*. New York, NY: Paulist Press. 1991.

PLATT, David. *Exalting Jesus in Matthew, Christ-Centered Exposition*. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 2013

PLOTNIK, Rod. *Introduction à la psychologie*, 2<sup>e</sup> édition, Montréal, QC : Éditions de la Chenelière Inc., 2007, p. 303.

POWELL, Russel A., P. Lyne Honey et Diane G. Symbaluk. *Psychologie de l'apprentissage*. Montréal : Chenelière Éducation, 2016.

RATHUS, Spencer A. *Introduction à la psychologie*. Montréal, QC : Groupe Modulo inc., 2012.

ROOT, Andrew. *Christopraxis*. Minneapolis : Fortress Press, 2014.

SCOBIE, C. H. « La théologie biblique. Un défi. » *Hokhma*. 1952.

SCOBIE, C. H. « Structurer la théologie biblique. » *Hokhma*. 1993.

SMITH, Glenn. « L'air de la ville incite au changement », *Bulletin académique de la théologie pratique* 1/3, 2020, p. 1-61.

SMITH, Glenn. *Ami accompagnateur : un ami ? un coach*. Montréal, QC : Direction Chrétienne, 2019.

SMITH, Glenn. *Comment faire l'exégèse d'un quartier*. Montréal, QC : Direction Chrétienne, 2021.

SMITH, Glenn. *Dieu nous invite à une formation de disciple qui transforme*. Montréal, QC : Direction Chrétienne, 2019.

SMITH, Glenn. *La mission de Dieu et la vocation évolutive de l'Église au Québec*. Montréal, QC : Direction Chrétienne, 2019.

SMITH, Glenn. *Suivre Jésus*. Montréal, QC : Direction Chrétienne, 2019.

SOCIÉTÉ BIBLIQUE CANADIENNE. *La Bible expliquée*. 2004.

STANLEY, Paul D. et J. Robert Clinton. *Connecting: The Mentoring Relationships You Need to Succeed in Life*. Colorado Springs, CO : NavPress, 1992.

TAYLOR, Charles. *L'âge séculier*. Montréal, QC : Éditions du Boréal, 2007.

TAYLOR, Charles. *Modern Social Imaginaries*. Durham, NC : Duke University Press, 2004.

ULRICH, Luz. *Matthew 8–20, Hermeneia*. Minneapolis, MN : Fortress Press, 2007.

VEER, Marc-André. *Intégration des nouveaux arrivants francophones en contexte d'une Église montréalaise*, Mémoire (maîtrise), Université Laval, 2019.

VEYNE, Paul. *La société romaine*. Paris : Éditions du seuil, 1990.

VINCENT, L. *A Primer on Innovation Theology*. Eugene, OR : Wipf & Stock, 2016.



# Bibliographie annotée

Jean-Sébastien Bourque

## Objet du mémoire

L'objet de ce mémoire est l'analyse des pratiques de discipulat des adultes à l'Église le Portail, une église évangélique multisite située au Québec, afin de réfléchir à leur contextualisation face à la crise d'espérance qui traverse la société québécoise contemporaine. Dans une perspective de théologie pratique, ce travail s'intéresse aux dispositifs, aux parcours et aux relations d'accompagnement par lesquels l'Église cherche à former des disciples adultes, pour discerner comment ces pratiques peuvent devenir des lieux où l'espérance chrétienne est annoncée, éprouvée et incarnée dans un contexte marqué par la sécularisation et le désenchantement.

## Problématique

Avant de retourner au Père, Jésus confie à ses disciples la mission suivante : « Allez, faites de toutes les nations des disciples, baptisez-les pour le nom du Père, du Fils et de l'Esprit Saint, et enseignez-leur à garder tout ce que je vous ai commandé » (Matthieu 28.19-20). Cette grande commission lie indissociablement l'annonce de l'Évangile, la formation de disciples et l'espérance de la présence continue du Ressuscité (« Et moi, je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde »). Dans cette perspective, le discipulat n'est pas seulement une transmission de connaissances doctrinales, mais un apprentissage de la vie chrétienne comme participation à l'espérance du Royaume, au milieu d'un monde marqué par la souffrance, l'injustice et la mort.

Or, la société québécoise contemporaine est traversée par une profonde crise d'espérance. Cette crise se manifeste de plusieurs manières : perte de confiance envers les institutions religieuses et politiques, fatigue démocratique, fragilisation des liens sociaux, précarité économique, montée des troubles de santé mentale, cynisme et ironie comme modes de protection, repli sur l'instant présent. Des travaux comme ceux de Charles Taylor sur les conditions de croyance en régime de sécularité, ou de divers observateurs du christianisme québécois, montrent que la foi chrétienne n'apparaît plus spontanément comme une source crédible d'espérance publique, mais souvent comme

un héritage du passé ou une option parmi d'autres dans un marché de spiritualités.

Dans ce contexte, les Églises évangéliques, dont l'Église le Portail, se réclament d'un Évangile porteur d'une espérance forte : Dieu agit encore, le Christ ressuscité règne, l'Esprit Saint transforme des vies, le Royaume vient. Cependant, dans la pratique, les communautés sont confrontées à un double risque. D'un côté, un optimisme religieux superficiel qui promet des solutions spirituelles rapides, sans prendre au sérieux les blessures, la complexité des situations et le poids des structures. De l'autre, une forme de résignation chrétienne où l'espérance eschatologique est repoussée à l'au-delà et n'inspire plus vraiment une manière d'habiter le présent avec courage et espoir. La question n'est donc pas seulement de former des disciples engagés, mais de former des disciples capables de vivre et d'articuler une espérance évangélique réaliste et habitée, dans un milieu social qui oscille entre désillusion et quêtes de bien-être.

Plusieurs travaux ont contribué à la réflexion sur le discipulat et la mission dans le contexte québécois ou occidental. Gilles Marcouiller a exploré les enjeux missiologiques de l'évangélisme francophone québécois à partir de la *Missio Dei* et de la contextualisation. Jean-Philippe Auger a proposé un modèle de formation de disciples dans le cadre de la nouvelle évangélisation catholique. Jimmy Pereira a réfléchi à la praxis de Jésus dans l'Évangile de Matthieu, en lien avec la formation de disciples dans le site de l'Église le Portail de Laval. D'autres auteurs, comme Dallas Willard, Dietrich Bonhoeffer ou N. T. Wright, ont articulé des liens forts entre discipulat, transformation de la personne et espérance chrétienne. Ces contributions offrent des cadres théologiques solides, mais elles demeurent souvent de nature générale ou programmatique, sans étude empirique détaillée de la façon dont une Église locale précise reçoit et incarne l'espérance dans ses pratiques concrètes de discipulat.

En parallèle, des travaux en théologie pratique et en sciences sociales sur le christianisme québécois, tels que ceux de Glenn Smith sur les chrétiens dans la ville de Montréal, mettent en évidence une crise d'es-

pérance où se conjuguent fragmentation sociale, pauvreté, marginalisation urbaine et fatigue spirituelle. Ces analyses montrent que les communautés chrétiennes sont appelées non seulement à annoncer l'espérance, mais à la vivre de manière crédible, dans des pratiques où l'on apprend à espérer ensemble. Pourtant, dans le champ spécifique de la formation des disciples adultes, peu de recherches articulent de façon systématique la question du discipulat avec celle de la crise d'espérance en contexte québécois.

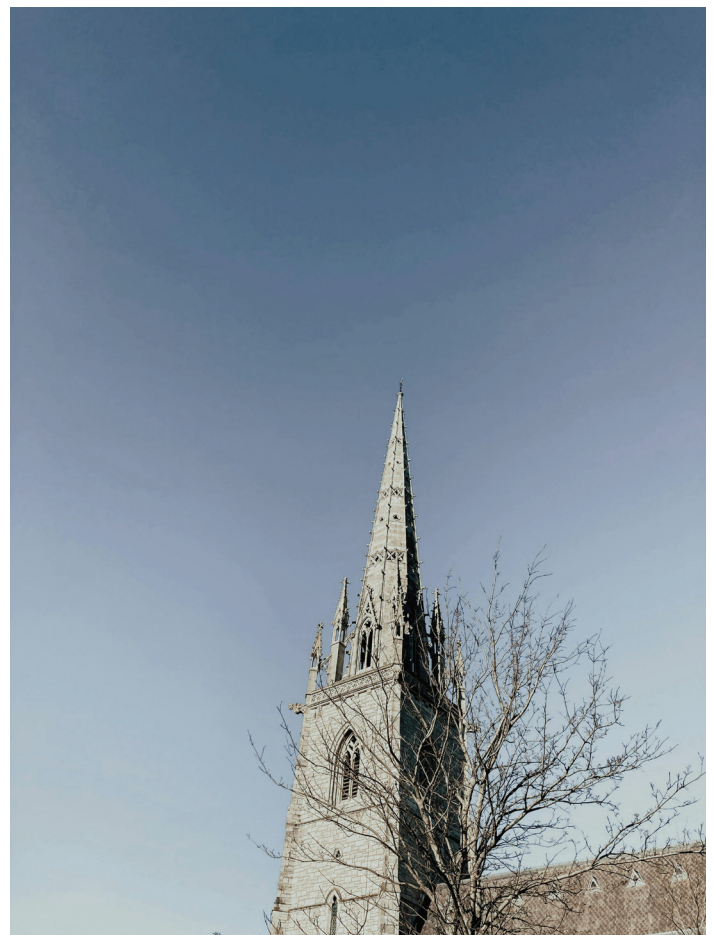
L'Église le Portail, une église évangélique multisite, investit depuis plusieurs années dans diverses formes de formation de disciples adultes : prédication, petits groupes, parcours structurés, accompagnement, mentorat, etc. Plusieurs de ces initiatives visent explicitement à aider des croyants à tenir ferme dans leur foi, à grandir dans leur maturité et à participer à la mission de Dieu dans la société. Toutefois, il n'existe pas encore d'études de cas qualitatives qui décrivent en profondeur ces pratiques, telles qu'elles sont conçues par les responsables et vécues par les participants, et qui les interrogent spécifiquement sous l'angle de l'espérance. En quoi ces pratiques permettent-elles aux adultes de nommer leur désenchantement, de confronter leurs peurs et leurs désillusions, d'apprendre à espérer autrement que par le simple optimisme ou la fuite spirituelle ? En quoi ces mêmes pratiques risquent-elles, au contraire, de renforcer certaines formes de découragement ou de fatalisme ? Quels ajustements seraient nécessaires pour que ces lieux deviennent davantage des espaces de formation à une espérance chrétienne incarnée ?

Il en résulte un double manque. Sur le plan scientifique, la littérature ne propose pas encore d'étude de cas détaillée sur une Église évangélique québécoise qui articule explicitement le discipulat des adultes et la crise d'espérance, en mobilisant à la fois les outils de la théologie pratique, de la théologie de l'espérance et de l'andragogie. Sur le plan ecclésial et pastoral, l'Église le Portail ne dispose pas d'un diagnostic structuré de

ses pratiques de discipulat des adultes, permettant de discerner comment celles-ci peuvent être contextualisées pour répondre de manière crédible et pertinente à la crise d'espérance que vivent de nombreuses personnes au Québec. C'est à ce double manque que ce mémoire entend répondre par une étude de cas qualitative de l'Église le Portail.

### Question de recherche

« Comment les pratiques de discipulat des adultes à l'Église le Portail peuvent-elles être contextualisées pour répondre à la crise d'espérance qui traverse la société québécoise contemporaine ? »



1. AADNE, Linda. *Radical Discipleship in Participation: Spiritual Formation in Baptist Community*. Amsterdam : International Baptist Theological Study Centre, 2023.
2. ACKERMAN, John W. *Listening to God: Spiritual Formation in Congregations*, Bethesda : Alban Institute, 2001.

Ackerman explore la façon dont les Églises locales peuvent développer une culture d'écoute spirituelle. L'ouvrage propose deux modèles structurés en quatre étapes, ainsi que des outils pratiques pour favoriser une vie communautaire centrée sur la présence de Dieu.

Ackerman part du constat que les croyants cherchent aujourd'hui moins à penser à Dieu qu'à le connaître intimement. Pour répondre à cette quête, il présente deux modèles de formation spirituelle, chacun articulé en quatre étapes progressives. Ces modèles visent à guider les congrégations dans un processus collectif d'écoute et de transformation. L'ouvrage insiste sur la valeur de pratiques spirituelles partagées : la prière, la méditation, la liturgie, l'enseignement et les petits groupes. Ackerman fournit également une série d'outils pratiques pour soutenir les pasteurs, les leaders laïcs et les membres dans ce cheminement. Sa perspective repose sur l'idée que la formation spirituelle n'est pas une activité annexe, mais une dimension intégrale de la vie ecclésiale, qui touche autant la gouvernance que la mission. Écouter Dieu en communauté devient ainsi le cœur d'une Église qui apprend à reconnaître le Christ vivant au milieu d'elle. Ce processus requiert patience, confiance et ouverture, mais conduit à une conscience renouvelée de la vocation chrétienne.

Cet ouvrage offre à la fois une vision théologique et des moyens pratiques pour cultiver l'écoute de Dieu dans l'Église. Il rappelle que la transformation spirituelle naît d'un discernement communautaire authentique. À mon avis, son approche est inspirante et très pertinente.

3. ANDERSON, Cynthia. «Are Ministerial Titles Helpful or Can They Harm Movements?». 21 juin 2022. <https://www.dmmsfrontiermissions.com/are-ministerial-titles-helpful-or-can-they-harm-movements/?utm>.
4. ANDERSON, Keith R., et Randy D. REESE. *Spiritual Mentoring: A Guide for Seeking and*

*Giving Direction*. Downers Grove, IL : InterVarsity Press, 1999.

Moreau élargit la notion de contextualisation, souvent réduite à la théologie ou à l'évangélisation, pour l'appliquer à l'ensemble de la vie ecclésiale. Inspiré par l'approche dimensionnelle de Ninian Smart, il propose une vision holistique articulée autour de sept dimensions interdépendantes.

Moreau définit la contextualisation comme « tout ce que l'Église est et fait » dans son interaction avec la culture. Son approche repose sur sept dimensions : sociale (association, économie, éducation, organisation), mythique (récits qui façonnent la foi), éthique (normes et obligations), artistique et technologique (créativité et outils humains), rituelle (expressions symboliques), expérientielle (dimension surnaturelle), et doctrinale (vérité et enseignement). Chaque dimension s'enracine dans l'Écriture et se manifeste dans les pratiques locales, offrant ainsi un cadre d'analyse global. Moreau insiste sur le fait que la nécessité de considérer la dynamique entre ces dimensions plutôt que de les traiter isolément. Par exemple, la ritualité et les récits façonnent l'identité chrétienne autant que la doctrine ou l'éthique. L'auteur met en garde contre une contextualisation superficielle ou strictement cognitive et insiste sur le fait que l'inculturation de la foi exige une pratique vivante, incarnée dans toutes les sphères de la vie communautaire.

Cet ouvrage est particulièrement intéressant, car il fournit une grille d'analyse pratique et théologique pour lier évangile et culture. Sa richesse réside dans l'intégration de la totalité de la vie humaine dans le processus de contextualisation. Il offre à nos Églises une ressource essentielle afin d'éviter l'écueil du réductionnisme.

5. ARN, Win et Charles ARN. *The Master's Plan for Making Disciples: How Every Christian Can Be an Effective Witness Through an Enabling Church*. Pasadena, CA : Church Growth Press, 1982.

Les auteurs posent un diagnostic sévère : dans bien des églises, l'évangélisation a perdu sa priorité, les croyants se sentent peu équipés et les méthodes centrées sur la « décision » produisent peu de disciples intégrés. Ils distinguent clairement entre l'idée de « faire des décisions » et celle de « faire des disciples » (transformation de vie, incorporation à l'Église, reproduction). Leur proposition pivote sur l'*oikos* : la toile naturelle

de relations (famille, amis, collègues) par laquelle, bibliquement et sociologiquement, la foi circule le mieux. L'exemple du Nouveau Testament (maisons, réseaux de parenté) et des données contemporaines convergent : la majorité des nouvelles personnes rejoignent l'Église par un ami ou un parent, non par des campagnes massives. Ils formulent ensuite neuf principes : intentionnalité missionnelle au niveau de la communauté, focalisation sur les réseaux relationnels, primat de l'amour et du prendre soin, participation de tous selon leurs dons, travail en équipe, centration ecclésiale (assimilation réelle des nouveaux), adaptation aux personnes et à leurs besoins, usage éclairé des recherches de croissance d'Église, processus continu plutôt qu'événement ponctuel. Côté pratique, sept idées sont avancées : identifier sa « famille élargie » non chrétienne, dresser un profil, prioriser, bâtir un plan adapté, le mettre en œuvre (écoute, réponse aux besoins, bons moments de réceptivité, langage simple), prier pour des personnes nommées, accepter une redevabilité fraternelle. L'intégration des nouveaux dans la vie communautaire est vue comme critère décisif.

Cet ouvrage offre une méthodologie concrète et relationnelle pour structurer des petits groupes de formation de disciples adultes en Église. Je retiens spécialement la cartographie des relations (*oikos*), la priorisation de l'amour concret, l'attention aux « périodes de transition » qui ouvrent des portes, et l'adossement à l'Église locale pour accompagner et intégrer. À adapter avec discernement (éviter le tout chiffré), mais la logique « relation, accompagnement, intégration, reproduction » est directement transposable à notre contexte.

6. AUGER, Jean-Philippe. *Formation de disciples dans un contexte de nouvelle évangélisation : élaboration d'un modèle d'intervention en coaching d'apprentissage*. [Thèse de doctorat en théologie pratique]. Université Laval, 2015.

Cette thèse examine la formation de disciples en contexte catholique à partir d'une démarche de recherche-action. Elle répond à un besoin pastoral suscité par la nouvelle évangélisation et propose un modèle d'intervention en « coaching d'apprentissage » orienté vers la multiplication de disciples-formateurs.

Le cœur du projet est une question praxéologique :

« Quelles compétences du formateur favorisent la multiplication des disciples ? » Après avoir constaté le déficit de conceptualisation dans la littérature, l'auteur met au jour une relation pédagogique partenariale et bilatérale, en contraste avec une logique unidirectionnelle de maître à disciple. Par corrélation théologique, il articule ces compétences aux pratiques de Jésus dans Matthieu, puis les confronte à l'énoncé de la Fédération internationale de coaching pour formuler douze compétences relationnelles avec applications pastorales. Sur le plan de l'ingénierie pastorale, la thèse élabore un modèle d'intervention adossé à un paradigme d'apprentissage, intégrant un « modèle des opérations » et un « modèle général » ; elle situe ce choix parmi plusieurs paradigmes du coaching (potentiel humain, ontologique, développemental, mentorat/contenu). Pour l'opérationnalisation du leadership, l'auteur mobilise la théorie du leadership situationnel de Hersey et Blanchard afin d'articuler direction, soutien et maturité dans la relation d'apprentissage, en montrant la cohérence avec les pratiques néotestamentaires. Enfin, l'ecclésiologie proposée s'inspire d'Aparecida et du modèle d'Église-communauté de disciples, soulignant une orientation missionnelle renouvelée.

Ce travail est intéressant par sa double portée : il offre une théorisation rigoureuse de compétences relationnelles au service de la formation de disciples et fournit un modèle d'intervention transférable en Église. Son ancrage biblique, son outillage méthodologique et son ouverture missionnelle en font une ressource solide pour structurer un parcours de discipulat et de leadership.

7. BARNA GROUP. *State of Discipleship, A Barna Report Produced in Partnership with The Navigators*. Colorado Springs, CO : Barna Group, 2015.

Le rapport montre d'abord une confusion terminologique, malgré une préférence nette pour l'idée de « devenir plus semblable au Christ » chez les chrétiens pratiquants (54 %) et chez la moitié des responsables protestants américains, ce qui balise un objectif simple à communiquer en Église. Cette clarté coexiste avec une participation faible : à peine autour de 20 % des chrétiens américains déclarent prendre part à des activités de discipulat, signe d'un décalage entre intention et pratique. Les freins majeurs convergent sur la



«vie trop occupée» et le manque d'engagement, mais l'ampleur perçue diverge fortement : 85 % des responsables jugent la surcharge comme obstacle majeur contre seulement environ 22 % des pratiquants, un résultat qui exige une réponse contextualisée plutôt qu'une simple exhortation. En ce qui concerne les formats, un pluralisme apparaît : 37 % des adultes préfèrent cheminer seuls, tandis que les responsables jugent les petits groupes plus efficaces (52 %) que les duos (29 %), alors que les «*exemplars*» insistent sur l'indispensable composante individuelle. Le rapport identifie aussi des blocages «silencieux» : 29 % des croyants n'ont simplement jamais pensé à se faire accompagner et 25 % estiment ne pas en avoir besoin. Enfin, une lacune critique : moins de 1 % des Églises mesurent leurs efforts à l'aide de sondages ou d'outils d'évaluation, alors qu'une vision pastorale explicite et un plan clair sont cités comme leviers clés. Ces données, peu traitées par d'autres ouvrages, orientent vers une stratégie mesurable, relationnelle et adaptée aux rythmes réels.

8. BARTH, Karl. *Dogmatique*, vol. IV, n° 2, Genève : Labor et Fides, 1953-1961.
9. BELZER, Alisa et Brian Dashew (éds.). *Understanding the Adult Learner: Perspectives and Practices*. New York, NY : Routledge, 2023.
10. BEVANS, Stephen B. *Models of Contextual Theology*, édition révisée et augmentée, Maryknoll, NY : Orbis Books, 2002.
11. BONHOEFFER, Dietrich. *The Cost of Discipleship*. New York, NY : Simon & Schuster, 1995.

Bonhoeffer écrit sous le signe de l'appel : «Quand le Christ appelle un homme, il lui ordonne de venir et de mourir». Son livre, devenu classique, oppose grâce à bon marché et grâce coûteuse et relit l'appel à suivre Jésus comme obéissance concrète, personnelle et communautaire.

Sa thèse principale est que la grâce à bon marché — absolution sans confession, baptême sans discipline, grâce sans croix — nie l'Incarnation et autorise la continuité avec l'ancien homme. À l'inverse, la grâce coûteuse appelle à suivre Jésus, condamne le péché, justifie le pécheur, et a coûté la vie du Fils de Dieu; ce qui coûte tant à Dieu ne peut être bon marché pour nous.

La section «*The Call to Discipleship*» insiste sur l'immédiateté de l'obéissance. Jésus dit «Suis-moi» et le disciple se lève; seule l'obéissance concrète place dans la situation où la foi devient possible (seuls ceux qui obéissent croient et seuls ceux qui croient obéissent). Bonhoeffer démasque nos rationalisations (détachement intérieur, interprétations) : vouloir spiritualiser l'ordre du Christ, c'est substituer une loi du monde au commandement vivant du Seigneur. Le chemin à suivre demeure l'obéissance simple et indivise. L'auteur rattache enfin le discipulat à la croix : renoncement à soi, prise de la croix, suite du Christ rejeté. Sans la croix, le Sermon sur la montagne deviendrait moralisme.

12. BOSCH, David J. *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll, IL : Orbis Books, 1991.
13. BOURQUE, Louis. *Coaching the Coaches: A Framework for Coaching Experienced Pastor-Coaches in French Evangelical Baptist Churches in Quebec*. [Thèse de doctorat]. Gordon-Conwell Theological Seminary, mai 2017.

L'objet n'est pas le discipulat de base, mais l'accompagnement des pasteurs-coachs expérimentés par des pairs (*peer-coaching*) dans le contexte québécois francophone de l'AEBEQ/SEMBEQ. Le principe qui consiste à «coacher les coachs» est peu couvert ailleurs et répond à un manque identifié sur le terrain (peu de ressources, faible supervision continue, résistances des leaders expérimentés).

Bourque articule une théologie pratique en quatre tâches (décrire, interpréter, normer, agir) inspirée de Swinton-Mowat et d'Osmer, puis l'ancre dans une vision relationnelle (trinité, corps du Christ) pour justifier la nécessité d'un accompagnement entre pairs au long cours.

Ses arguments principaux sont les suivants : 1) la formation initiale ne suffit pas et les pasteurs-coachs ont besoin d'une supervision continue pour éviter les écueils liés à leur subjectivité, s'adapter au changement et éviter l'isolement du ministère; 2) le *peer-coaching* est le levier le plus réaliste (en matière de compétence, de confidentialité et de réciprocité) pour des leaders déjà en poste; 3) les obstacles sont identifiables et adressables (culture du statu quo, surcharge, confusion mentorat/coaching, absence de cadre contractuel), d'où

l'intérêt d'un contrat de supervision, d'une éthique explicite et d'une évaluation régulière; 4) la sortie pragmatique propose des repères opérationnels ainsi qu'une définition commune du coaching, des qualités désirables chez un *peer-coach*, de la relation à entretenir et des fondations de l'alliance de supervision.

Cette thèse renseigne sur trois enjeux pratiques : la mise en place d'une formation durable (rythmes, supervision, cadre contractuel), la sélection et l'accompagnement des leaders (critères, compétences, *peer-coaching*), ainsi que l'anticipation des difficultés possibles (surcharge, culture du statu quo, confusion des rôles, absence d'évaluation). Bourque offre des repères concrets pour structurer, pérenniser et ajuster nos pratiques.

14. BRUCE, Alexander B. *The Training of the Twelve*. Grand Rapids, MI : Kregel Publications, 1890.
15. CHAN, Francis et Mark BEUVING. *Multiply: Disciples Making Disciples*. Colorado Springs, CO : David C. Cook, 2012.

Le livre part du mandat universel de Jésus : le fait de faire des disciples n'est pas réservé aux « professionnels », mais concerne chaque croyant et l'Église entière. Chan dénonce la culture du spectateur et appelle à l'obéissance à la Grande Mission (Matthieu 28.18-20). Un disciple est un « suiveur » qui devient comme son maître : imitation, apprentissage pratique et transformation (Luc 6.40). La connaissance n'est pas une fin ; l'enjeu est le changement de vie conforme au Christ. Le dispositif *Multiply* propose deux principes — « enseigne ce que tu apprends » et « partage la vie, pas seulement l'information » — avec un rythme hebdomadaire structuré (un guide d'étude accompagné d'une vidéo) visant une mise en pratique communautaire. La mission est explicitement multiplicative (2 Timothée 2.2) : accompagner quelqu'un, puis l'envoyer à son tour ; identifier des personnes concrètes ; travailler en partenariat avec l'église locale. Enfin, Chan replace le mandat dans l'histoire du salut : du ministère de Jésus jusqu'à l'envoi de disciples, l'Église prend le relais de l'œuvre commencée par le Christ.

Chan offre un modèle simple, relationnel et reproductible de formation de disciples, centré sur l'obéissance communautaire plutôt que sur l'accumulation d'informations.

16. COLEMAN, Robert E. *Évangéliser selon le Maître*. Marpent, France : Éditions Cruciforme, 2016.
17. DODSON, Jonathan K. *Gospel-Centred Discipleship*. Wheaton, IL : Crossway, 2012.
18. DRUREY, Brian Craig. *Relational Discipleship: Moving Back Home with God*. Eugene, OR : Wipf and Stock Publishers, 2017.

Drurey part d'un double constat sur le discipulat évangélique nord-américain : 1) un modèle cognitif qui mise presque tout sur l'enseignement de doctrines et produit un « théisme pratique » (on croit sans que cela change notre vie) et 2) un modèle consumériste où le discipulat devient optionnel et autocentré. À l'inverse, il propose un discipulat relationnel enraciné dans une théologie relationnelle et la tradition wesleyenne ; Dieu crée une « maison » et nous y ramène par sa grâce (prévenante, justifiante et sanctifiante). Le cœur des pratiques est l'hospitalité, que l'auteur décrit comme l'arôme d'une Église qui accueille sans juger, partage la table, souffre avec l'autre et crée des espaces sûrs. Il oppose l'économie de rareté à l'abondance de la grâce, puis décrit quatre étapes de l'hospitalité (accueillir, restaurer, habiter ensemble, envoyer) et des traits clés (gratitude, amitié, générosité, prise de risque, fidélité, vérité). Le dispositif concret est le *class meeting*, soit des petits groupes orientés vers la présence de Dieu, la confession, l'encouragement et la responsabilité mutuelle, où la transformation se mesure à l'obéissance aimante plutôt qu'aux événements ou aux chiffres. L'auteur suggère de déplacer l'énergie des programmes vers de petits groupes réguliers de type *class* centrés sur l'hospitalité (repas, écoute des histoires de vie), la grâce comme puissance de transformation, la redevabilité bienveillante et les objectifs concrets de la vie chrétienne. La structure de ces rencontres est transposable et consiste à cartographier les personnes à inviter, à former deux ou trois accompagnateurs, à instaurer un rythme hebdomadaire de lecture de la Parole et de prière, à partager la mission du groupe et à évaluer son impact en fonction des signes de maturation (vertus, réconciliations, service, témoignage) chez les participants plutôt qu'en fonction du nombre de personnes qui y participent.

19. EIMS, LeRoy. *The Lost Art of Disciple Making*. Grand Rapids, MI : Zondervan Publishing House, 1978.

Eims part d'un diagnostic net : beaucoup d'églises «prennent des décisions», mais peu «font des disciples». La clé ne se trouve pas dans un programme, mais dans le choix de personnes qui investissent intentionnellement dans d'autres personnes afin qu'elles se reproduisent spirituellement. Bibliquement, Jésus a formé ses disciples en les choisissant, en s'associant avec eux et en les instruisant. L'Église primitive a assuré un suivi réel auprès d'eux (grâce à l'enseignement, la communion, l'accès à des maisons et la prière) et, conséquemment, les croyants se sont rendus partout au monde pour y annoncer la Parole. Concrètement, un nouveau converti a besoin d'assurance et d'accueil, puis de protection, de fraternité, de nourriture (soit la Parole de Dieu) et de formation pratique. Eims détaille des objectifs mesurables (lecture, étude et mémorisation bibliques, prière, témoignage, obéissance, amour, gestion du temps, vision du monde, etc.) et propose des repères simples (la roue : Christ au centre, obéissance, Parole, prière, communion, témoignage; la main : entendre, lire, étudier, mémoriser, méditer). Vient ensuite l'étape de l'ouvrier : identifier des personnes fidèles, leur transmettre l'exemple, les entraîner personnellement, traiter les obstacles, viser la multiplication (2 Timothée 2.2). Enfin, la formation de leaders ajoute une profondeur doctrinale, le discernement des dons, les pas de foi et la patience nécessaire à la croissance.

L'auteur donne un cadre pastoral concret et transférable pour la formation d'adultes en Églises. Eims aide à (1) passer d'événements à des parcours relationnels, (2) structurer des petits groupes centrés sur la Parole, la prière et l'obéissance, (3) cartographier et accompagner quelques personnes jusqu'à leur reproduction spirituelle, (4) articuler l'intégration ecclésiale, la responsabilité bienveillante et la mission. Bref, l'auteur recommande une réduction des programmes ainsi qu'une augmentation du nombre de personnes qui se dévouent à la reproduction spirituelle de nouveaux chrétiens.

Implications for Contemporary Small Group Discipleship », *Ecclesiology*, vol. 17 (2021), p. 29-50.

22. FOLEY, Thomas. *Exploring Congregation-Based Disciple Making*. Hamilton, MA : Gordon-Conwell Theological Seminary, 2017.

Foley part d'un problème pastoral récurrent : la superficialité des croyants et l'inefficacité d'un modèle attractionnel basé sur les événements et qui fabrique des décisions, mais peu de disciples. Il distingue soigneusement le concept de *discipleship* (l'état du disciple et son cheminement) de celui du *disciple making* (le processus de faire des disciples) et recentre la priorité sur l'impératif grec de Matthieu 28.19 — le terme *mathēteusate* (faire des disciples) — dont le baptême et l'enseignement décrivent le processus. Avec biblistes à l'appui (dont France, Bruner et Blomberg), l'auteur soutient que la proclamation seule tronque la mission de l'Évangile si elle n'aboutit pas à une obéissance apprenante. En regardant à Jésus, il met de l'avant une pédagogie relationnelle : la sélection de quelques personnes, le fait de vivre une vie partagée, la réception d'instructions claires, l'envoi de disciples et leur compte-rendu, la prière, le service concret et l'usage stratégique de questions. Il montre aussi que la méthode dialogique (de type «socratique») a infusé le judaïsme rabbinique et éclaire l'art des questions de Jésus. Sur le plan historique, il relie l'affaïssement du discipulat à la «sécularisation» ecclésiale (voir Constantin, l'établissement), au glissement vers un christianisme culturel et à la cléricisation, tout en reconnaissant l'apport monastique de la formation. La réponse proposée est double : 1) une réforme de la vie personnelle (en ce qui concerne les disciplines spirituelles, la prière fondée sur l'Écriture, la redevabilité régulière); 2) un modèle simple, duplicable et contextualisable de formation de disciples «à base congrégationnelle» incluant un tandem chaire-table (prédication et petits groupes) centré sur l'Écriture, des questions bien posées, l'obéissance pratique, le service, l'envoi et une mesure des fruits plutôt que des chiffres.

Le livre offre un diagnostic lucide et un plan d'action concret. L'auteur suggère d'articuler la prédication et les tables de discipulat; de former des accompagnateurs laïcs; d'instaurer des groupes transparents ancrés dans la Parole, la prière et la mission; d'utiliser un guide de

20. ENGLISH, Leona M. (éd.). *International Encyclopedia of Adult Education*. Basingstoke, UK : Palgrave Macmillan, 2005.

21. FELLOWS, Philip. « Discipleship in Three Dimensions: A Critical Examination of John Wesley's Doctrine of Holiness and Its

questions simples, mais exigeantes; de pratiquer l'envoi-retour et d'évaluer la maturité par des fruits observables (l'obéissance, les vertus, la réconciliation, le témoignage) plutôt que par l'activisme événementiel.

23. FOSTER, Richard J. *Celebration of Discipline: The Path to Spiritual Growth*. Londres, R.-U. : Hodder and Stoughton, 1989.
24. GOLDSWORTHY, Graeme. *Christ-centered Biblical Theology*. Downers Grove, IL : IVP Academic, 2012.
25. GUICHUN, Jun. « Missional Discipleship in the Public Sphere: With Special Reference to Lordship, Followership and Christlikeness in the Concept of Public Discipleship Transformation », vol. 39, n° 2, 2022, p. 111–121. doi: <https://doi.org/10.1177/02653788211062462>.
26. HAH, Seung M. « Intercultural missional leadership: Theological Foundation and Biblical narratives ». *HTS Theologiese Studies/Theological Studies*, vol. 75, n° 1, 2019. doi : <https://doi.org/10.4102/hts.v75i1.5211>.
27. HARDY, Andrew R et Dan YARNELL. *Missional Discipleship After Christendom*. Eugene, OR : Cascade Books, 2018.

L'apport principal de ce document consiste en un cadrage post-chrétienté qui refuse la nostalgie et relocalise le discipulat dans une culture où l'Église a perdu sa position centrale. Le champ de mission n'est plus seulement outre-mer: il est ici, d'où le choix du terme *missionnel* pour expliciter que chaque croyant est appelé à faire des disciples selon ses dons, et non seulement une élite de missionnaires. Le livre relie explicitement le discipulat et la *Missio Dei* trinitaire incluant le le baptême comme seuil d'alliance, le discipulat comme maturation participative, la finalité publique et holistique (l'annonce, la justice, la réconciliation et le soin de la création). En ce qui concerne les enseignements bibliques, l'auteur articule l'idée de venir, de suivre et d'aller qui se trouve dans les Évangiles, *l'imitatio Christi* paulinienne et une théologie du Règne qui façonne le présent par l'anticipation de l'âge à venir. La vraie originalité pratique réside dans la notion de « communautés de praxis » avec des valeurs partagées, une responsabilité mutuelle, l'envoi de disciples et la formation d'artisans du

discipulat. Un chapitre traite des nouvelles tribus (des générations ou des tribus culturelles) et propose des passerelles concrètes. Une étude de cas décrit comment une congrégation équipe ses membres pour discerner la mission de Dieu et y participer. En filigrane, on observe un déplacement méthodique des programmes vers des écosystèmes relationnels reproductibles, adaptés à des milieux pluralistes et interculturels. Trois leviers sont à intégrer : la reconnaissance du contexte post-chrétien, l'équipement de tout le peuple de Dieu en tant que faiseurs de disciples et la structuration de communautés de praxis qui conjuguent la Parole, la prière, la responsabilité, le service et le témoignage public. Les indicateurs de maturité deviennent des fruits visibles (visibles dans l'obéissance, la justice, la réconciliation et le soin du monde) plutôt qu'un succès programmatique.

28. HARRINGTON, Bobby et Josh PATRICK. *The Disciple-Maker's Handbook: 7 Elements of a Discipleship Lifestyle*. Grand Rapids, MI : Zondervan, 2017.
29. HECHT, David Wolfe. *A Discourse Analysis of Colossians 1:28 and a Process for Discipleship in Paul's Letter to the Colossians*. [Dissertation]. Wake Forest, NC : Southeastern Baptist Theological Seminary, 2018.
30. HENRICHSEN, Walter A. *Disciples Are Made, Not Born*. Wheaton, IL : Victor Books, 1974.

L'important chez Henrichsen tient en trois axes. Le premier consiste en la vision de multiplication selon 2 Timothée 2.2 : viser des générations de disciples, pas des décisions ponctuelles. L'auteur distingue activité, production et reproduction, et place la barre sur cette dernière. Le deuxième axe s'attarde sur la sélection et la formation de personnes fidèles en fonction de critères concrets, comme la recherche du Royaume, la volonté de payer le prix, l'amour des Écritures, l'esprit de serviteur, la discipline personnelle et le travail en équipe. Cette clarté oriente le choix des personnes à accompagner et la façon de le faire. Le troisième axe s'appuie sur la seigneurie effective de Jésus et le coût du discipulat. Il adresse la prière du Seigneur comme charte de vie et le passage de Luc 14 pour compter la dépense, le renoncement aux voies de retraite et l'assomption de la croix. Sur le plan pratique, l'apport le plus utile est celui de la séquence « évangélisation, suivi, formation ».



L'évangélisation s'inspire de Jean 4, avec une approche adaptée à la personne, des questions ciblées, une vérité délivrée avec douceur, et ce, jusqu'à ce que l'autre s'approprie le pas de foi. Le suivi est une pédiatrie spirituelle qui consiste à assurer l'assurance du salut, à prier et à visiter la personne tôt, à l'intégrer à l'Église, à l'emmener avec soi, à instaurer un temps quotidien de Parole et de prière, et à apprendre à s'autonourrir. Les outils mnémoniques servent de repères accessibles : Christ au centre de la roue, les mains sur la Parole, etc. Enfin, on recrute selon une vision et on se remémore que l'on reproduit ce que l'on est.

Pour résumer les apports principaux de cet ouvrage, il convient de viser la reproduction, de choisir des personnes fidèles et de les accompagner, d'assumer la seigneurie et le coût qui en découle, et de dérouler un parcours en trois étapes — évangéliser, suivre, former — avec intégration ecclésiale et compagnonnage. La maturité se mesure donc par des disciples qui en forment d'autres, plutôt que par le volume d'activités.

31. HIESTAND, Gerald L. (éd.). *Bulletin of Ecclesial Theology: Essays on Spiritual Formation*, vol. 7.1 et 7.2, Chicago, IL : Center for Pastor Theologians, 2020.

32. HIESTAND, Gerald L. (éd.). *Bulletin of Ecclesial Theology: Getting My People to Church on Time*, vol. 9.1, Chicago, IL : Center for Pastor Theologians, 2022.

33. HULL, Bill. *Conversion and Discipleship: You Can't Have One Without the Other*. Grand Rapids, MI : Zondervan, 2016.

Hull démonte la séparation entre conversion et discipulat en montrant qu'elle est anti-biblique et source d'inertie dans l'Église. Sa thèse centrale est que l'évangile que nous prêchons façonne le type de disciples que nous produisons. Il cartographie six « évangiles » réducteurs — le pardon seulement, la gauche, la prospérité, le consumérisme, la droite religieuse — et propose l'évangile du Royaume qui consiste à suivre Jésus, à apprendre de lui et à entrer dans son règne dès maintenant. Les clés structurantes se trouvent dans 1 Corinthiens 15 et Marc 1.15 et incluent la repentance et la foi, le « viens et suis-moi » comme porte d'entrée, et non comme étape optionnelle après coup. Sur le plan historique, il critique la dérive « plan du salut » popularisée par des outils efficaces, mais tronqués,

produisant des décisions sans apprentissage. Sur le plan ecclésial, il rejette le système à deux étages — « chrétiens », puis « disciples » — et recentre la mission sur l'idée de faire des disciples, de baptiser et d'enseigner à obéir. De façon pratique, Hull insiste sur l'apprentissage intentionnel en petites communautés d'alliances où les relations, la responsabilité et la mise en pratique sont à l'honneur, plutôt que la seule transmission d'informations. L'obéissance et les fruits observés servent d'indicateur de santé, plutôt que la quantité d'activités. L'apport de cet ouvrage consiste en un cadre théologique unifié qui comprend la conversion, le discipulat et la participation à l'Église, et qui aligne la proclamation, la formation et l'envoi.

Cet ouvrage permet d'articuler la conversion et le discipulat, comme véhiculés dans l'Église. Il propose deux déplacements concrets : la prédication d'un évangile du Royaume, qui appelle chaque croyant à suivre Jésus, et la construction de communautés d'alliance où l'on apprend à obéir ensemble. Cela répond directement au frein culturel qui postule que « je ne suis pas pasteur », en affirmant la vocation commune de chacun, et en mesurant la maturité par des disciples qui forment d'autres disciples.

34. HULL, Bill. *Jesus Christ, Disciplemaker*, Colorado Springs, CO : NavPress, 1984.

La thèse centrale de Hull soutient que le discipulat n'est pas un programme ajouté, mais la mission même confiée par Jésus, issue de l'impératif de « faire des disciples » de Matthieu 28. Hull exige donc de recentrer l'Église sur la formation de disciples plutôt que sur des structures annexes. Il propose un parcours processuel en quatre étapes, qui décrit la façon dont Jésus a accompagné les siens dans une progression intentionnelle, du premier contact à une maturité de leadership, et qui peut orienter la pratique contemporaine du discipulat dans l'Église, avec patience et investissement relationnel. Ces quatre étapes sont les suivantes : « Viens et vois » pour l'évangélisation, « Viens et suis-moi » pour l'établissement, « Viens et sois avec moi » pour l'équipement, « Vous demeurerez en moi » pour la conduite spirituelle. Hull insiste sur le fait que ce cheminement, parce qu'il est vivant, exige de « miser sur des personnes plutôt que sur des programmes », en visant un fruit durable, ce qui aligne la pratique sur Jean 15. Enfin, son glossaire

clarifie un point décisif pour la mise en œuvre, le terme *disciple-maker* désigne une fonction plus qu'un stade; il s'agit de toute personne qui fait des disciples, qui forme des collaborateurs ou qui entraîne des responsables.

Hull fournit une solution simple et transférable qui aide l'Église à sortir d'une vision de consommateurs pour entrer dans une culture de discipulat. Son insistance que le fait de faire des disciples relève de la fonction de tous, et non d'un titre pastoral, et répond directement à l'enjeu local, où plusieurs membres ne se sentent pas investis parce qu'ils ne sont pas pasteurs. Cette redéfinition fonctionnelle, soutenue par un processus clair, offre un cadre immédiat pour mobiliser des membres ordinaires dans la mission.

35. HUNTLEY, Ron et James MALLON. *Unlocking Your Parish: Making Disciples, Raising Up Leaders with Alpha*. Halifax, NS : Divine Renovation Publications, 2019.

36. JAMIESON, Bobby. *Growing One Another: Discipleship in the Church*. Wheaton, IL : Crossway, 2012.

Le discipulat se déploie au sein de l'Église tout entière, et non autour de spécialistes. Les pasteurs équipent, les membres servent, Éphésiens 4.11-16, chacun parle la vérité dans l'amour et contribue à la croissance commune, Romains 15.14. Deux moyens majeurs se complètent : l'exemple et l'enseignement. L'imitation de modèles vivants (voir 1 Corinthiens 11.1, 2 Timothée 3.10-17), qui comprend l'instruction réciproque, la pose de questions et la mise en application dans les relations ordinaires. En ce qui a trait aux motivations, l'ouvrage ancre l'obéissance dans l'union avec le Christ et l'espérance de la gloire (Colossiens 3.1-4) loin d'une simple liste de tâches. Ce qui compte n'est pas l'excitation religieuse, mais la sainteté croissante comme signe de vie. Jamieson rappelle que la croissance d'une Église se mesure par la ressemblance au Christ, et non seulement par l'entremise de chiffres. L'ennemi de ce réalisme lucide demeure le péché (Romains 7), et en découlent une vigilance, une correction fraternelle, le pardon, et, si nécessaire, la discipline d'Église. Finalement, le but clarifie le besoin de «présenter chacun parfait en Christ» (Colossiens 1.28), d'avertir et d'enseigner, et de

travailler avec l'énergie que Dieu donne. Sur le plan pratique, l'originalité de l'œuvre réside dans le format d'étude biblique qui guide l'observation, l'interprétation et l'application, et déplace la responsabilité vers chaque membre. Cela se décline en une réduction du nombre de programmes, une augmentation des ministères mutuels, une croissance des conversations scripturaires qui façonnent les affections et les habitudes des gens.

L'auteur offre une approche simple et biblique du discipulat centré sur une Église qui équipe les pasteurs pour équiper les saints, qui imite et assure l'enseignement mutuel des habitudes hebdomadaires, qui affronte le péché avec vérité et grâce, et qui vise explicitement la maturité décrite en Colossiens 28. Concrètement, il convient d'instaurer des petits groupes qui parlent de la Parole, imitent des modèles, pratiquent l'avertissement et le pardon, et évaluent la croissance par des fruits de sainteté plutôt que par l'activité.

37. JULIAN, Ruth Stememan. *Discipleship in the Shadow of Change: Tradition, Modernity, and Discipleship in the Bakongo Context*. Asbury Theological Seminary, 2004.

38. KNOWLES, Malcolm S. et coll. *The Adult Learner: The Definitive Classic in Adult Education and Human Resource Development*, 9<sup>e</sup> éd. Abingdon, UK : Routledge, 2020.

Knowles renverse la logique d'un «cours à transmettre» au profit d'un apprentissage centré sur l'adulte et ses situations réelles. Six repères guident cette approche : le besoin de savoir pourquoi, le sentiment de l'identité d'adulte autonome, le capital d'expérience à mobiliser, la disponibilité liée aux tâches de vie, l'orientation vers le problème et le contexte, et la motivation essentiellement interne. Le grand déplacement ne porte pas seulement sur ce qu'il faut enseigner, mais sur la manière d'accompagner par l'installation d'un climat sûr et respectueux, le partage de la planification avec les apprenants, le diagnostic des écarts de compétences à partir d'objectifs clairs, la conception d'expériences d'apprentissage actif (par l'entremise d'études de cas, de résolution de problèmes, de mises en pratique), l'évaluation conjointe et les ajustements conséquents. Deux outils sont particulièrement transférables dans un

contexte d'Église : les «*learning contracts*» (des contrats d'apprentissage simples qui mettent en évidence la motivation, l'approche, l'échéance et l'évaluation) et le modèle *Whole-Part-Whole* (qui donne d'abord la vision globale d'une pratique chrétienne, qui se concentre ensuite sur ses composantes pour revenir au portrait d'ensemble dans une phase de mise en pratique). Knowles insiste aussi sur l'hétérogénéité des adultes (et de leurs rythmes, leurs styles d'apprentissage et leurs histoires), d'où la nécessité de la personnalisation et de l'utilisation de l'expérience du groupe comme ressource. Les chapitres récents sur les neurosciences et les technologies confirment l'intérêt de l'espacement, de la répétition, des émotions régulées et d'outils numériques simples pour soutenir la pratique entre les rencontres.

Ce cadre andragogique offre une grammaire concrète pour un discipulat où chaque membre, apprend à obéir à Jésus dans ses situations réelles. Le recours à l'andragogie répond directement au frein culturel identifié en statuant de façon explicite que l'adulte est l'acteur de son apprentissage et que l'Église est un milieu formateur, et non seulement un lieu d'enseignement.

et le modèle «anthropologique» (c'est-à-dire de partir des symboles, des valeurs et des langues locales) pour construire une théologie et des pratiques réellement québécoises. Il s'agit là d'une piste méthodologique forte qui évite l'importation brute de recettes étrangères et pousse à articuler le contenu évangélique, la culture locale et les formes ecclésiales.

Le troisième point utile est le diagnostic culturel, soit la nécessité «d'intégrer des éléments culturels québécois spécifiques» dans la définition du projet missionnaire — par exemple, le rapport au sacré héritier de la chrétienté, la sécularisation, les codes relationnels, la langue et les symboles publics — afin que l'appel au discipulat rejoigne des adultes réels et non un public abstrait. Cette orientation ouvre des implications concrètes, telles que la langue et la narration de l'Évangile, les rites hebdomadaires, l'hospitalité, le leadership partagé, les indicateurs de fruits adaptés.

Enfin, l'intérêt pratique annoncé — soit de proposer «des pistes pour une pratique missionnaire plus adaptée et pertinente» — invite à redessiner des parcours de discipulat centrés sur l'Évangile, la communauté et la mission avec des étapes mesurables et une évaluation par la maturation et la reproduction, plutôt que sur la seule activité.

39. LANE, Timothy S. et Paul David TRIPP. *Relationships: A Mess Worth Making*. Greensboro, NC : New Growth Press, 2008.
40. LONGENECKER, Richard N. (éd.). *Patterns of Discipleship in the New Testament*. Grand Rapids, MI : William B. Eerdmans, 1996.
41. MACARTHUR, John F. *Making Disciples*. Chicago, IL : Moody Press, 1991.
42. MARCOUILLER, Gilles. Repenser les fondements missiologiques du mouvement protestant évangélique francophone du Québec pour le contexte québécois du XXI<sup>e</sup> siècle. [Thèse de doctorat en théologie]. Université Laval, 2017.  
La notion de *Missio Dei* repose sur l'idée que l'Église participe à la mission de Dieu plutôt qu'elle ne «possède» une mission, ce déplacement fonde toute refonte missionnelle et aligne le discipulat sur la seigneurie et l'envoi trinitaire, et non sur des programmes autocentrés.  
Le deuxième apport saillant est le recours explicite à Bevans, qui invite à combiner le modèle «synthétique» (c'est-à-dire de garder les Écritures, la tradition, l'expérience et le contexte en équilibre)
43. MARTIN, Jim. *The Just Church: Becoming a Risk-Taking, Justice-Seeking, Disciple-Making Congregation*. Carol Stream, IL : Tyndale House Publishers, 2012.
44. McGRATH, Alister E. *Christian Spirituality*. Oxford, UK : Blackwell Publishers, 1999.
45. MIÉVILLE, Vincent. *Making and Deepening Disciples in France Today*. Toulouse, France : Église Évangélique Libre, 2019.
46. MONGEAU, Pierre. *Réaliser son mémoire ou sa thèse : côté Jeans et côté tenue de soirée*. Québec, QC : Presses de l'Université du Québec, 2008.
47. MOON, Jay. *Intercultural discipleship*. Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2017.  
Moon définit le discipulat interculturel comme un processus de transformation de la vision du monde, centré sur le règne de Dieu et l'obéissance à Jésus dans la culture, en mobilisant les genres déjà présents, tels que les symboles, les rituels, les proverbes, les récits, la danse, la musique et le

théâtre. Cette démarche cherche à éviter les deux dérives que sont le syncrétisme et la foi à deux niveaux.

Il montre que nos approches monoculturelles enferment le discipulat. C'est pourquoi il propose un tableau d'hypothèses contrastées — l'écrit contre l'oral, l'individu contre le collectif, la culpabilité contre l'honneur, le cognitif contre l'émotif, le matérialisme scientifique contre la puissance des esprits, la théologie de la rédemption contre celle de la création, la production en chaîne contre la production artisanale — et plaide pour les y intégrer.

Un pivot du livre est la notion d'*excluded middle*, ces questions intimes qui requièrent une puissance spirituelle pour changer la réalité. On parle, par exemple, de causes de malheur, de guidance pour l'avenir, de protection face au mal. Les ignorer produit un christianisme à deux vitesses.

Pour y répondre sans syncrétisme ni isolement, Moon recommande une contextualisation critique en quatre étapes : l'étude phénoménologique, la critique ontologique, l'analyse critique et la transformation missiologique.

Enfin, il valorise l'ethnodoxologie et les arts locaux. Parmi les trois approches recensées, celle qui consiste à trouver et à encourager des artistes locaux dans leurs formes propres exige du temps et de l'apprentissage, mais demeure celle qui sert le mieux la transformation de la vision du monde.

48. MOREAU, Scott. *Contextualizing the Faith: A Holistic Approach*. Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2018.

Moreau insiste sur le fait que la contextualisation touche tout ce que l'Église est, fait, croit. Elle concerne les pratiques ecclésiales et surtout les raisons pour lesquelles elles sont accomplies, et non seulement leur forme visible. Cette «largeur» s'étend de l'architecture au rituel et de l'art à l'expérience, et nous oblige à interroger les motivations sous-jacentes. La clé de son cadre théologique est la tension issue d'Apocalypse 7, qui sous-tend l'unité et la diversité en dialogue permanent et où le pôle universel — l'Évangile même — jouit de la préséance sur le pôle local qui l'incarne dans un contexte donné. Il condense ce pôle normatif en une formule courte — «Jésus le Christ est Seigneur» — pour rappeler la seigneurie

transhistorique du Christ. Afin de traiter la complexité des contextes, Moreau adopte et adapte les sept dimensions de Smart — doctrinale, rituelle, narrative, expérientielle, éthique, sociale et matérielle — qu'il déploie ensuite une à une. Il détaille la dimension sociale en cinq systèmes universels, soit l'association, la parenté, l'échange, l'apprentissage et l'organisation, pour démontrer comment l'Évangile se tisse au cœur des structures de relations, d'économie et d'éducation. Il met en garde contre la syncrétisation, sans renoncer à l'enracinement local, en rappelant que toute expression du christianisme est contextualisée.

Cet ouvrage livre offre une solution pour articuler le pôle normatif de l'Évangile avec les réalités locales. En évaluant les pratiques ecclésiales à travers ces dimensions, notamment la dimension sociale et ses systèmes, il devient possible de façonner un discipulat qui interroge le «pourquoi» des habitudes communautaires, et non seulement le «quoi», tout en demeurant bibliquement fidèle et culturellement pertinent.

49. NEWTON, Gary. *Growing Toward Spiritual Maturity*. Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2008.
50. OGDEN, Greg. *Transforming Discipleship: Making Disciples a Few at a Time*. Downers Grove, IL : InterVarsity Press, 2003.

Ogden place au cœur de sa réflexion la formation en «triade» (trois personnes) et insiste sur l'investissement de temps. Son intuition centrale est que des relations intentionnelles sur une durée définie transforment plus profondément que des programmes diffus et impersonnels. Il présente la triade comme un levier simple, reproductible et ancré bibliquement.

Ogden relit la méthode de Jésus : choisir quelques personnes, vivre avec elles et les former patiemment. Jésus a concentré l'essentiel de son ministère sur un petit groupe durant environ trois ans afin de viser deux résultats stratégiques : l'internalisation (pour que la vie et l'enseignement pénètrent le cœur) et la multiplication (pour qu'ils deviennent, à leur tour, des formateurs). Concrètement, Ogden propose des triades engagées sur un parcours d'environ un an, avec une alliance de groupe, un rythme régulier et une structure simple qui combine le partage personnel, la Parole de Dieu et



la redevabilité mutuelle. Il nomme cette synergie « serre » de la transformation ; elle requiert d'ouvrir son cœur en confiance, autour de l'Écriture, dans une responsabilité partagée, autour de conditions qui accélèrent la croissance vers la ressemblance au Christ. Le parallélisme avec la méthode de Jésus est clair : celui-ci a privilégié le « peu à la fois » (auprès des Douze, puis auprès d'un noyau encore plus proche), misant sur les relations quotidiennes, le temps passé ensemble et une vision explicite de reproduction missionnelle. La triade transpose ce modèle en offrant un cadre petit, intense et duplicable dans lequel chacun apprend à porter les autres et à se laisser porter, comme les apôtres avec le Maître.

L'apport à retenir est double : (1) la taille, favorisant la transparence et la redevabilité sans dilution, et (2) la durée, requérant un engagement soutenu et balisé qui permet à la formation de s'ancrer. En reliant cette méthode à celle de Jésus, qui consiste à investir longuement dans la vie de quelques personnes pour viser l'internalisation et la multiplication, l'auteur défend un modèle de discipulat communautaire simple, reproductible et centré sur la Bible.

51. PAQUETTE, Claude. *Une pédagogie ouverte et interactive*, vol. 1. Montréal : Éditions Agence d'ARC, 1985.

52. PARKER, Palmer. *The Courage to Teach*. San Francisco, CA : Jossey-Bass, 2017.

L'idée centrale de Palmer s'explique ainsi : on enseigne « qui on est ». Pour lui, la qualité de l'enseignement ne se réduit pas à une méthode ; elle jaillit de l'identité et de l'intégrité de l'enseignant, lequel doit être capable d'être présent aux étudiants et au sujet enseigné. Les « bonnes connexions » se tissent au cœur, là où convergent l'intellect, l'émotion, la volonté et l'esprit.

Le diagnostic clé est celui de la peur. L'épisode du *Student from Hell* dévoile que le mutisme des étudiants vient souvent de la marginalisation et de la peur ; rien n'avance si l'enseignant n'affronte pas aussi ses propres peurs. Reconnaître cette dynamique modifie la posture pédagogique : lire l'étudiant à la lumière de sa condition réelle, et non des projections du formateur.

Le cadre épistémologique de Parmer s'articule autour de l'idée de « *knowing in community* » et

de « *community of truth* ». Contre l'objectivisme, Palmer souligne la relationalité du savoir (dans la lignée de Polanyi). Le connaissant et le connu sont engagés dans un réseau de relations et l'éducation devient une communauté centrée sur le sujet, où se tissent des liens responsables et où sont rendus possibles l'intimité, la civilité et la redevabilité.

Palmer recentre la formation sur l'être du formateur et la création de communautés de vérité, dont le sujet central, pour notre propos, est l'Évangile. Cette perspective invite les accompagnateurs à nommer leurs peurs, à écouter celles des disciples et à confier des responsabilités concrètes pour « mettre les apprenants au volant », favorisant ainsi la maturité et l'engagement missionnel.

53. PEREIRA, Jimmy. Établir un modèle de formation de disciples, selon la praxis de Jésus dans l'Évangile de Matthieu, contextualisé à la réalité des Églises de Laval. [Essai final]. Collège presbytérien de Montréal, 19 mars 2023.

L'objectif de cet ouvrage est clair et pertinent : bâtir un modèle de discipulat fondé sur la praxis de Jésus et contextualisé à Laval, pour offrir aux Églises un cadre adaptable plutôt qu'un programme unique. Cet objectif est nettement formulé dès l'introduction. L'ancrage biblique est solide, avec l'analyse structurée de cinq mouvements identifiés chez Jésus — sélection, transmission, délégation, communion et envoi — qui fournissent une ossature pédagogique transposable. La section sur la Grande Mission souligne utilement l'autorité et la présence de Christ comme horizon de la formation, ce qui relie la méthode à une théologie de la mission et de la consolation.

Sur le plan méthodologique, l'option qualitative documentaire, appuyée par un groupe sonde et un cadrage Bloom–Krathwohl–Laporte, est cohérente avec une approche de théologie pratique orientée vers l'action et l'apprentissage expérientiel.

Enfin, l'effort de contextualisation est sérieux, avec des données sociodémographiques et un relevé du paysage religieux lavallois qui rendent le modèle situable. L'attention réaliste portée au facteur temps requis pour bâtir la confiance et la redevabilité mérite également d'être soulignée.

Les limites admises par l'auteur signalent un échantillonnage restreint et un accent évangélique local, ce qui complique la transférabilité au-delà

de la ville de Laval et appelle des précisions sur la saturation des données et les biais possibles. Les cadres Bloom–Krathwohl et Laporte sont mobilisés surtout de manière programmatique, mais l'essai gagnerait à les opérationnaliser en indicateurs concrets de progression (cognitif, affectif, comportemental) pour évaluer le discipulat, par exemple en s'appuyant sur les niveaux d'«évaluation» et de «création». La contextualisation aborde la sécularisation, mais sans outillage socioherméneutique plus poussé; une lecture croisée avec les «imaginaires sociaux» serait utile pour interpréter les pratiques et les attentes dans une ville hautement plurielle. Enfin, la dimension interculturelle est présente dans les chiffres, mais peu articulée en compétences et en choix pédagogiques concrets (langue, horaires, normes d'assiduité, styles relationnels), alors que l'immigration est déterminante dans le profil lavallois.

Cet essai se révèle stimulant, clair, et utile pour le présent travail en discipulat, dans la mesure où il propose un cadre bibliquement robuste, méthodologiquement raisonnable, et attentif au terrain lavallois.

manière originale et utile, il décrit la multivocalité des influences sociales, telles que le noyau commun qui se réduit, l'individu qui doit composer sa carte de sens, le tout favorisant un bricolage religieux et un arbitrage de «ce qui résonne en moi», comme Taylor l'a si bien écrit.

L'enquête qualitative est robuste et située, comprenant 124 entretiens en 2018 auprès de 67 responsables et 57 laïcs actifs, avec l'observation de cultes et une couverture transatlantique, ce qui permet de saisir des inflexions fines non visibles dans les sondages. Reimer documente que même des évangéliques engagés adoptent partiellement des schémas de «self-spirituality» — par exemple, le relativisme moral qui permet «à chacun de décider» pour soi et la privatisation des convictions —, que l'auteur grâce à des données répertoriées dans un tableau canadien où une part non négligeable d'évangéliques acquiescent à des énoncés de type pérenne, relativiste et privatisant. Il nuance cependant ce constat par l'existence «d'ancres culturelles» épaisses, notamment le biblicisme, qui confère une cohérence transnationale à la sous-culture évangélique, tout en la laissant poreuse aux flux culturels.

54. PORTER, Steve L. «The Future of Christian Spiritual Formation». *Journal of Spiritual Formation and Soul Care*, vol. 16, n° 1, 2023, p. 3-13.

55. REED, Wendall D. *A Case for Discipleship in the Worship Ministry*. [Thèse de doctorat en études du culte]. Lynchburg, VA : Liberty University, 2020.

56. REIMER, Sam. *Caught in the Current: British and Canadian Evangelicals in an Age of Self-Spirituality*. Montréal, QC : McGill-Queen's University Press, 2023.

Reimer propose une clé de lecture sociologique puissante : le déplacement glaciaire d'une autorité externe vers une autorité interne, ce qu'il relie à la «subjective turn» et à la «self-spirituality». Il s'agit, pour lui, de la force culturelle qui reconfigure les croyances, les pratiques, la transmission et les formes ecclésiales au Royaume-Uni et au Canada. Il montre que les évangéliques perçoivent surtout des «symptômes» — une baisse d'orthopraxie, une éthique sexuelle libérale, une réputation dégradée —, mais ignorent souvent la cause, qui rend l'intériorisation de l'autorité et rend les prescriptions institutionnelles peu opérantes. De

57. ROOT, Andrew. *Christopraxis*. Minneapolis, MN : Fortress Press, 2014.

L'apport majeur, rarement articulé ailleurs dans la littérature consultée, est le recentrage de la théologie pratique sur l'action divine réellement expérimentée par des personnes. Root nomme cela «l'expérience évangélique», non au sens sociologique, mais comme la rencontre du Dieu qui vient à nous — *pro me et pro nobis* — et il convoque Luhmann pour soutenir la plausibilité de telles rencontres. Il en déduit une thèse forte : la théologie pratique est ministère, parce que le ministère est la forme même de l'action de Dieu, une présence qui se donne et se médiatise dans des relations concrètes de soin, de compassion et d'accompagnement, plutôt que dans des fonctions cléricales. Cette vision culmine dans le *concursus Dei*, c'est-à-dire l'articulation de la coïncidence de l'action divine et de l'action humaine sans les confondre, où le ministère humain devient révélateur et participatif de la vie trinitaire. Sur le plan méthodologique, Root ancre sa proposition dans le réalisme critique : la priorité de l'ontologie sur l'épistémologie, la reconnaissance de niveaux de réalité et la possibilité d'évaluer empiriquement,

de façon non réductionniste, les témoignages d'action divine dans la vie des personnes et des communautés. Il s'agit d'un réalisme « personnel » qui justifie de parler de la venue de Dieu comme réalité et qui appelle au discernement. Enfin, par le recours conjoint à la justification et à la participation, Root dépasse les cadres aristotéliens courants en théologie pratique et propose une herméneutique où l'être de Dieu se donne en acte de ministère.

Cet ouvrage invite à évaluer les pratiques ecclésiales non seulement par leurs effets organisationnels, mais par la façon dont elles médiatisent réellement la présence ministérielle du Christ dans des relations concrètes de soin et d'espérance, en assumant un réalisme critique pour discerner et interpréter ces expériences.

58. ROOT, Andrew. *Faith Formation in a Secular Age*. Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2017.

59. SMITH, Glenn. «L'air de la ville incite au changement», vol. 1, n° 3, *Bulletin académique de théologie pratique*. Montréal, QC : Collège presbytérien de Montréal, 2020.

60. SMITH, Glenn. *Christians in the City of Montréal*. Londres, R.-U. : Bloomsbury Academic, 2025.

Cet ouvrage est fondé sur un corpus historique, des données de recensement (2016-2021) et un important travail ethnographique sur la grande région de Montréal.

La thèse est explicitement posée comme une contestation des lectures simplistes du « déclin » : un portrait transversal des chrétiens (toutes confessions, diversité ethnique, plusieurs arrondissements) remet en question les explications dominantes de la sécularisation. La foi chrétienne n'a pas disparu de la ville ni de l'espace public, d'où la question centrale : quels facteurs expliquent le repositionnement et la ténacité des chrétiens de la région métropolitaine de recensement (RMR) à l'âge séculier ? Méthodologiquement, Smith manifeste une préférence pour l'ethnographie (l'observation participante, les entretiens semi-dirigés, l'exégèse de quartier, la posture d'« appreciative inquiry » afin de faire apparaître les pratiques concrètes de la foi, au-delà des seuls chiffres. Il justifie ce choix par une lecture exclusivement quantitative des tendances religieuses. Sur le plan des données,

il documente la baisse d'affiliation et de pratique religieuse au Québec (1961-2021), tout en notant la présence d'environ 154 604 participants réguliers dans les Églises chrétiennes de la RMR (environ 4 % de la population). Il souligne aussi la transformation des croyances (p. ex., en 2021, seuls 14 % décrivent le Dieu des enseignements classiques de l'Église). Pour interpréter l'âge séculier à Montréal, Smith reprend les idées de Taylor (les conditions de croyance, le cadre immanent, les effets de pression croisée) et pose la question suivante : qu'est-ce qui rend la foi crédible aujourd'hui ? La troisième partie répond par une cartographie des Églises (la croissance de communautés issues de l'immigration), une apologétique de la conversion, des études de quartiers et un accent sur les artistes en tant que voix publiques de l'espérance. Sur le plan théologique, la conclusion propose de surmonter la chrétienté par une théologie locale robuste articulée autour d'une christologie chalcédonienne, de l'Église locale comme « structure de plausibilité » et d'un dialogue rigoureux avec les sciences sociales sans compromis sur le kérygme. Trois pratiques sont à cultiver : la spiritualité authentique, une communion chrétienne robuste, un pluralisme principiel. Enfin, Smith note des signes concrets d'espérance : la relance délibérée de la formation de la foi chez les enfants, les adolescents et les jeunes adultes (p. ex., des volumes élevés d'écoles du dimanche et de rassemblements inter-Églises de jeunes à Montréal).

Cet ouvrage se révèle remarquable à trois niveaux : la méthode, la lecture du contexte et le cadre théologique. Sur le plan de la méthode, il invite à pratiquer l'exégèse de quartier et l'ethnographie avec une posture d'« appreciative inquiry » pour discerner ce que Dieu fait déjà et identifier des leviers d'espérance spécifiquement dans le quartier étudié. Sur le plan du contexte, il permet de maintenir un recul institutionnel et les poches de vitalité (les communautés migrantes, les expressions artistiques et les initiatives de formation intergénérationnelle). Sur le plan du cadre théologique, Smith propose d'articuler une théologie locale christocentrique (Chalcédoine), où l'Église locale rend l'Évangile plausible par des pratiques de spiritualité, de communion et d'hospitalité pluraliste, un triptyque directement actionnable pour renouveler le discipulat.

61. TAYLOR, Charles. *A Secular Age*. Cambridge, MA : The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

Taylor distingue la sécularité comme des «conditions de croyance» : le passage s'opère d'un monde où la croissance en Dieu allait de soi à un monde où la foi devient une possibilité parmi d'autres, souvent difficile à soutenir. La sécularité n'est donc pas d'abord une baisse statistique, mais une transformation du contexte de compréhension qui encadre les quêtes morales et spirituelles. Cette transformation s'appuie sur la montée du «soi tamponné», qui remplace le «soi poreux» de l'univers enchanté, contribuant à interioriser l'expérience et à rendre les forces spirituelles extérieures moins plausibles. Taylor explore aussi le cadre immanent, ce cadre social et moral qui prétend s'expliquer entièrement de l'intérieur et qui peut être vécu comme fermé ou ouvert à un au-delà, engendrant des positions sous pressions croisées et multipliant les trajectoires spirituelles (l'«effet nova»). Le chapitre sur l'Âge de l'authenticité décrit une culture expressive qui reconfigure l'autorité morale et la quête du bien, tandis que la phénoménologie de la plénitude qu'il développe aide à lire la foi et l'incroyance comme des conditions vécues, et non seulement comme des idées. Enfin, le refus des récits de soustraction qu'il oppose à la modernité montre que celle-ci ne consiste pas simplement en une déduction du religieux, mais dans le produit d'histoires longues qui reconfigurent la croyance et l'espérance.

Taylor invite à travailler les conditions de croyance plutôt que de chercher des techniques. Il s'agit de nommer le cadre immanent, de repérer les pressions croisées où la plénitude affleure, et d'articuler des pratiques qui ouvrent l'expérience au transcendant sans nier l'authenticité moderne.

62. VANDRUNEN, David. *Living in God's Two Kingdoms*. Wheaton, IL : Crossway, 2010.
63. VELLA, Jane Kathryn. *Learning to Listen, Learning to Teach: The Power of Dialogue in Educating Adults*. San Francisco, CO : Jossey-Bass Publishers, 1994.
64. WILKINS, Michael. *Following the Master: A Biblical Theology of Discipleship*. Grand Rapids, MI : Zondervan publishing house, 1992.

Wilkins définit le discipulat comme un processus

global de croissance vers la ressemblance au Christ, et non comme un programme ponctuel. Le terme *disciple* est le référent courant pour *chrétien*, tandis que *discipulat* désigne la vie entière qui tend vers l'image du Maître, avec la responsabilité réciproque de s'édifier entre disciples. Cela relie les appels des Évangiles et des Actes à la vocation paulinienne d'être conformés à l'image de Christ (Romains 8.28-30). Cette vision refuse le réductionnisme d'un entraînement technique ou d'un niveau élitiste de spiritualité, et insiste sur une formation humaine intégrale en union avec Jésus.

Point décisif de son argumentaire, Wilkins articule la tension déjà/pas-encore du discipulat : un chrétien est disciple dès sa conversion, sans toutefois être accompli. Il convient dès lors de combiner l'assurance et la progression pour éviter à la fois le perfectionnisme décourageant et la complaisance. Cet équilibre oriente le langage, la théologie et les pratiques.

Wilkins clarifie ensuite les modèles courants — disciples assimilés aux hyperengagés, aux ministres, aux seuls convertis, etc.) et leurs limites, notamment lorsqu'ils créent des classes de chrétiens, confondent conversion et engagement ou ne distinguent pas assez les destinataires des paroles radicales de Jésus.

Sa contribution pour la contextualisation est méthodologique : il convient toujours de «partir du pied gauche», c'est-à-dire de comprendre d'abord la scène du Ier siècle, puis d'appliquer ces conclusions au présent. Cette démarche évite de projeter des valeurs contemporaines sur le texte et permet d'en extraire des principes transférables.

Enfin, Wilkins distingue soigneusement les disciples des apôtres dans les Actes : le terme *disciple* sert de synonyme à *croyant*, tandis qu'*apôtres* désigne le petit groupe de dirigeants. Cette précision empêche d'ériger un modèle hiérarchique inapproprié pour l'Église.

65. WILLARD, Dallas et Jan JOHNSON. *Renovation of the Heart in Daily Practice: Experiments in Spiritual Transformation*. Colorado Springs, CO : NavPress, 2006.

Willard centre le discipulat sur la transformation intérieure plutôt que sur le contrôle du comportement. Quand le cœur change, les actes suivent. Le cadre VIM apporte une architecture



concrète : une vision de la vie dans le Royaume ici et maintenant, la décision intentionnelle d'y marcher et les moyens adaptés par des disciplines sages. Sa « première liberté » consiste à placer son esprit là où il le faut, notamment par la rééducation des pensées, des idées et des images pour qu'elles s'alignent sur l'Évangile, d'où l'accent sur la méditation lente de l'Écriture, la mémorisation de passages cohérents et l'union entre une pensée droite et l'adoration. Les sentiments ne sont pas niés, mais reconfigurés : l'amour, la joie et la paix déplacent la colère, la peur et l'orgueil, le tout ancré dans une identité centrée sur l'acceptation par le Bien-Aimé. Le corps, souvent programmé par des habitudes de péché, devient un allié par le silence, le sabbat et le service, le fait de parler moins et d'écouter plus. La formation n'est pas privée; elle est ecclésiale. On y trouve un enracinement réciproque, une correction fraternelle, le pardon, la poursuite de la paix, l'Église comme une école de vie plutôt qu'une simple pourvoyeuse d'informations. Enfin, Willard rend praticable le chemin par de petits pas quotidiens, tels que des règles de vie modestes, la prière du Notre Père, le Psaume 23, le renoncement paisible à l'autopromotion, l'apprentissage qui consiste à « porter le monde comme un vêtement lâche ».

66. WILLARD, Dallas. *Hearing God*. Downers Grove, IL : InterVarsity Press, 1984.

67. WILLARD, Dallas. *Knowing Christ Today: Why We Can Trust Spiritual Knowledge*. New York : Harper One, 2009.

L'apport majeur de cet ouvrage, peu traité ailleurs, est que Willard soutient que la foi chrétienne relève de la connaissance et non d'une opinion privée. Connaître, c'est représenter la réalité telle qu'elle est sur une base appropriée de pensée et d'expérience. Quand l'Église abdique ce statut, la foi se trivialise, perd son autorité pratique et devient incapable de guider la vie. Willard identifie un déplacement historique : la connaissance morale a été évacuée des institutions (comme les universités et les politiques publiques) au profit d'un juridisme procédural, si bien que les décisions ne se prennent plus en fonction du bien, mais en fonction seulement de ce qui est légalement gagnable. Il montre ensuite la façon dont l'absence de connaissance déstabilise les personnes et les communautés (le « double mindedness ») et

propose quatre questions de « vision du monde » pour recadrer la formation : qu'est-ce qui est réel ? qui est bienheureux ? qu'est-ce qu'une personne bonne ? comment devient-on bonne ? Les réponses de Jésus, qui s'articulent autour de la réalité du règne de Dieu, la bienheureuse vie dans ce règne, la bonté comme amour effectif de son prochain et l'apprentissage sur les traces du Maître, font du discipulat un apprentissage public et testable, et non un supplément mystique. Un autre apport original et utile consiste en la réhabilitation des sources du savoir (autorité, raison et expérience) comme complémentaires, et l'appel à des responsables d'Église qui enseignent le vrai savoir sur la vie, et non seulement des rites. Enfin, Willard articule la connaissance du Christ comme un savoir relationnel et vérifiable dans la pratique (la vie dans l'Esprit et l'obéissance concrète), ce qui relie la formation spirituelle, l'éthique et la mission.

68. WILLARD, Dallas. *The Divine Conspiracy: Rediscovering Our Hidden Life in God*. New York : HarperCollins, 2018.

Cet ouvrage articule une thèse horizontale forte : le règne de Dieu a déjà pris place en Jésus, il est disponible maintenant et l'appel chrétien consiste à y entrer concrètement, et non à différer l'espérance à plus tard. Willard diagnostique la réduction du message chrétien aux évangiles de gestion du péché — à droite comme à gauche — qui dissocient pardon et transformation. Il dénonce la foi « bar-code », une foi balayée qui ne touche pas la vie réelle. En contrepoint, il affirme l'intelligence pratique de Jésus, maître fiable de la vie humaine, dont l'enseignement vise la formation de personnes capables de faire ce qu'il commande. Sa lecture des Béatitudes les présente comme une proclamation de bénédiction offerte à des personnes inattendues, et non comme des conditions méritoires, recentrant le bien-vivre sur l'accès au Royaume ici et maintenant. Enfin, le *Curriculum for Christlikeness* propose une progression explicite, intégrant disciplines et apprentissages intentionnels, à mettre en œuvre dans l'Église locale, avec un plan personnel et une guidance communautaire. Cette architecture pédagogique dépasse la simple liste de disciplines en assumant une visée transformationnelle mesurable dans la vie ordinaire.

Willard apporte deux leviers : l'ancrage de

l'espérance dans l'accès présent au Royaume et la structuration d'un parcours formateur explicite, personnel et communautaire. Ces leviers orientent vers des pratiques qui unissent doctrine, habitudes de vie, évaluation de la croissance et traduction locale des bénédictions pour les réalités du contexte étudié.

69. WILLARD, Dallas. *The Great Omission: Reclaiming Jesus's Essential Teachings on Discipleship*. New York : HarperCollins, 2006.

Willard soutient que, dans le Nouveau Testament, le terme *disciple* ne désigne pas une catégorie de croyants élités, mais la norme de base, ce qui rend problématique la coexistence actuelle de disciples non disciplés et le fait que l'Église ait rendu le discipulat optionnel. Cette dérive découple l'évangélisation de l'apprentissage véritable à obéir à Jésus.

Willard nomme ainsi deux grandes omissions de la Grande Mission : ne pas faire de véritables disciples, puis ne pas entraîner ces convertis à garder tout ce que Jésus a commandé. Cette lacune n'est pas seulement théorique ; elle engendre une pratique ecclésiale où l'obéissance n'a plus de cohérence avec le salut proclamé.

L'argument clé est celui du coût du non-discipulat. L'abandon du discipulat prive les croyants de paix durable, d'espérance tenace et de la puissance d'agir justement, c'est-à-dire précisément les biens dont souffrent nos contemporains.

Willard clarifie aussi la tension grâce/effort, la grâce s'opposant au mérite et non à l'effort. Cette précision légitime des parcours structurés chez les adultes sans tomber dans le moralisme.

L'apport méthodologique majeur de Willard est le triangle d'or de la transformation : les épreuves accueillies avec patience, l'interaction avec l'Esprit et les disciplines sages et répétées. Les pratiques d'abstinence — surtout le sabbat, la solitude, le silence et le jeûne — sont présentées comme des « clés » qui libèrent des habitudes sociales enracinées et réorientent le corps et l'âme vers le Règne.

Enfin, Willard définit le disciple adulte comme la personne qui décide intentionnellement de devenir semblable au Maître, en apprenant concrètement à aimer ses ennemis et à vivre les commandements de Jésus dans la vie ordinaire.

70. WILLARD, Dallas. *The Spirit of the Disciplines: Understanding How God Changes Lives*. San Francisco, CA : Harper San Francisco, 1988.

71. WRIGHT, N. T. *Simply Christian: Why Christianity Makes Sense*. New York : HarperOne, 2006.

Wright apporte une cartographie fraîche du désir humain en quatre échos qui orientent sans toutefois enfermer. Il refuse à la fois le repli privé et l'optimisme culturel ; l'Évangile répond aux échos en racontant l'histoire Dieu–Israël–Jésus–Esprit, non par des idées abstraites, mais grâce à une narration publique où la résurrection lance la nouvelle création. Il repositionne l'Église non comme un club religieux, mais comme un peuple vocationnel, appelé à être un signe, un avant-goût et un instrument du monde mis en ordre. L'accent mis sur le culte, la prière et l'Écriture ne sert pas la maintenance, mais à énergiser la mission quotidienne. Un autre apport fort est que l'espérance chrétienne n'est pas une fuite vers l'au-delà ; elle rejaillit dans le présent en un travail de mise en ordre, ce qui parle directement à une société postchrétienne. Enfin, Wright juxtapose l'expérience spirituelle et la vérité publique. Les échos sont réels, mais ambigus, l'histoire biblique les harmonise et les articule à la pratique communautaire, ce qui évite le moralisme et la foi sentimentale.

Wright aide à clarifier les échos effectifs dans le contexte étudié (justice, sens, relations, beauté), à façonner des parcours où le culte, la prière et l'Écriture forment des hommes et des femmes comme des agents d'une nouvelle création dès maintenant et à concevoir l'Église comme un signe public d'espérance incarnée plutôt que comme un refuge privé.





THE  
PRESBYTERIAN  
COLLEGE  
MONTREAL

LE  
COLLÈGE  
PRESBYTÉRIEN  
MONTREAL