

Formation théologique et identité anabaptiste:

regards sur l'histoire mennonite¹

NEIL BLOUGH²

Abstract: This article examines the relationship between a “wounded” Mennonite identity, theological education, and mission in relation to questions being asked among members of the Mennonite Francophone Network today. From its sixteenth-century beginnings, Anabaptism bore the wounds of rejection, persecution, and marginalization. In some cases this led to a Mennonite mentality of separation and legalism. Nineteenth-century efforts to overcome the “wounds of sectarianism” and “spiritual drought” led to openness to Pietism and Evangelical Protestantism. In France, Switzerland, and North America, nineteenth-century beginnings of theological education were tied to renewal movements and interest in mission as a way of renewing an often ethnic Mennonite identity prone to formalism. This combination, plus the mission movement’s insistence on Protestant unity, led to a downplaying of a more specifically “Anabaptist” theological identity when new churches were born in Congo or Burkina Faso. Another means for renewing Mennonite identity has been through a return to sixteenth-century historical origins, which in the last half century has produced fruits in terms of a more Anabaptist missiology and a world-wide identity promoted by Mennonite World Conference. French-speaking Mennonites in Canada, Europe, and Africa are searching for theological education that will form leaders and congregations in a more positive Anabaptist identity, while at the same time assuming a conscious role in the larger context of a worldwide Christian family still too often divided.

1 Find an English translation of this article at http://anabaptistwitness.org/journal_entry/theological-education-and-anabaptist-identity-perspectives-from-mennonite-history/.

2 *Neal Blough est directeur Centre Mennonite de Paris, professeur d'histoire de l'Eglise à la Faculté Libre de Théologie Evangélique de Vaux sur Seine, et il enseigne aussi au CEFOR/ Bienenberg (Suisse) et à l'Institut Catholique de Paris. Il est co-directeur de la série "Perspectives anabaptistes" publiée aux Editions Excelsis.*

Présentation donnée à la Consultation sur la Formation théologique du Réseau mennonite francophone à Kinshasa, février 2014.

Le développement du réseau mennonite francophone reflète des développements récents dans l'histoire mennonite. L'auteur de ces lignes est né en 1950. Depuis, le monde mennonite francophone a beaucoup évolué. En 1950, la France se relevait de la Deuxième Guerre Mondiale qui l'avait profondément touchée. À ce moment là, il y avait deux groupements structurés d'églises mennonites. Le plus grand, le groupe alsacien, était encore largement germanophone. Aujourd'hui, il n'y a qu'une association mennonite en France et les cultes se font tous en français, une transition importante, à la fois linguistique et culturelle³.

L'association mennonite suisse (Conférence Mennonite Suisse) se compose d'assemblées germanophones et francophones, et son journal mensuel *Perspective* est bilingue. La disparition d'écoles primaires mennonites dans le Jura fait désormais du français la première langue dans plusieurs communautés mennonites suisses. Ainsi, dans les deux pays européens où les mennonites parlent le français, le nombre d'assemblées reste très petit, autour d'une quarantaine⁴. En 1950, il n'y a pas encore d'Église mennonite au Québec. L'Église mennonite du Canada commence à implanter des églises au Québec en 1957 et les Frères mennonites en 1963, avec des missionnaires ayant travaillé au Congo. Il existe une communauté mennonite québécoise aujourd'hui, mais elle est extrêmement petite⁵.

L'année 1950 marque quarante ans d'activité missionnaire au Congo (pendant lesquelles des liens sont créés avec les églises anglophones d'Amérique du Nord) qui donne naissance à l'une des communautés mennonites les plus importantes au monde. C'est là que se trouve le plus grand nombre de mennonites parlant le français, bien que ce soit très souvent leur deuxième ou troisième

3 Jean Séguéy, *Les Assemblées anabaptistes-mennonites de France*, Paris, Mouton, 1977 ; N. Blough, A. Hoekema et H. Jecker, (dir.), *Foi et Tradition à l'Épreuve*, Histoire générale des Mennonites dans le Monde, II. L'Europe, Editions Excelsis, collection Perspectives anabaptistes, 2012, p. 187-200 ; N. Blough, « Harold Bender, 'La Vision anabaptiste' et les Mennonites de France », *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme français*, janvier-mars 2002, p. 151-177.

4 Blough, Hoekema et Jecker, (dir.), *Foi et Tradition à l'Épreuve*, p. 169-186.

5 Robert Martin-Koop, « Quebec (Canada) » [en ligne], *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*, 1990, [http://gameo.org/index.php?title=Quebec_\(Canada\)&oldid=114360](http://gameo.org/index.php?title=Quebec_(Canada)&oldid=114360), consulté le 5 juin 2014 ;

Jean Raymond Théorêt, « Quebec Conference of Mennonite Brethren Churches » [en ligne], *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*, August 2011, http://gameo.org/index.php?title=Quebec_Conference_of_Mennonite_Brethren_Churches&oldid=77108, consulté le 5 juin 2014.

langue⁶.

En ce qui concerne le Burkina Faso, les débuts de l'Église mennonite datent de 1983⁷.

Bien que la Conférence Mennonite Mondiale ait été créée en 1925, ce n'est que depuis quelques décennies que des liens se tissent de manière plus étroite entre les mennonites du monde entier, et seulement depuis une petite quinzaine d'années que les mennonites francophones cherchent délibérément à établir des liens entre eux via le Réseau mennonite francophone⁸. La tenue d'une Consultation mennonite francophone internationale, qui ne pouvait guère se concevoir en 1950, est devenue réalité en février 2014, à Kinshasa.

Pour situer le propos de cet article, qui concerne le lien entre « formation théologique » et « identité anabaptiste », commençons par citer l'un des participants au colloque de Kinshasa, Siaka Traoré, qui dans sa postface à *Rythmes anabaptistes en Afrique*, constate la relation entre identité théologique et héritage missionnaire.

[...] Au début, les missions mennonites n'ont pas mis un accent particulier sur l'identité mennonite.

À défaut de connaître leur identité, nombreuses sont les Églises qui se sont conformées aux Églises dominantes dans leur contexte. Elles embrassent la théologie ou la doctrine dominante dans le pays⁹.

Lors de plusieurs déplacements à Kinshasa, j'ai entendu cette même remarque de plusieurs pasteurs mennonites congolais : « Les missions ont fondé nos églises sans nous dire que nous étions mennonites ». Bien qu'il y ait un élément de vérité important, cette remarque pourrait laisser entendre que la question d'identité anabaptiste-mennonite n'est un problème qu'en Afrique, ou un problème ayant son origine dans la mission. Cependant, comme nous le verrons, il n'y a pas qu'en Afrique que se pose cette question. Le phénomène constaté par Siaka Traoré fait partie de l'histoire mennonite depuis ses origines.

La question de l'identité théologique traverse l'histoire mennonite comme elle traverse l'histoire de toute famille chrétienne. Dans les paragraphes qui suivent, nous proposons de développer un regard comparatif sur l'histoire men-

⁶ *Rythmes anabaptistes en Afrique*, Collectif, Histoire générale des Mennonites dans le Monde, I. L'Afrique, Editions Excelsis, collection Perspectives anabaptistes, 2012, p. 49-102.

⁷ Ibid., p. 278-280.

⁸ Réseau mennonite francophone, « Vivre l'Église au-delà des Frontières », *Dossiers de Christ Seul*, Éditions Mennonites, N° 1, 2012.

⁹ *Rythmes anabaptistes en Afrique*, p. 281.

nonite de plusieurs lieux représentés à cette consultation. Cette approche traite de l'identité théologique et son lien avec la formation théologique, mais aussi avec la pratique missionnaire insérée dans le contexte chrétien plus large que mennonite : identité mennonite, formation théologique, mission et relations avec d'autres familles chrétiennes.

Remarques sur les origines anabaptistes-mennonites et l'identité théologique

Notre identité est complexe et comporte souvent des blessures. Des éléments historiques marquent fortement l'identité des pays présents à cette consultation : le colonialisme, l'esclavage, l'injustice économique entre le Nord et le Sud et la mission. Ces éléments font partie — consciemment ou non — de notre identité, et nous devons gérer ces blessures et en guérir. En fait, nous portons ensemble la blessure profonde du mal, comme nous portons l'espérance de l'Évangile de la réconciliation et de la guérison du mal.

Sur le plan historique, l'identité mennonite elle-même est empreinte de blessures. Elle s'est construite à partir d'un rejet profond de la part d'autres chrétiens dès ses origines, un rejet produisant une identité minoritaire, pas toujours sûre d'elle-même et tiraillée entre le désir de rester fidèle aux éléments clés de ses origines et la lassitude d'être différente et considérée comme sectaire et méprisable. Les blessures de cette identité mennonite complexe sont ressenties, d'une manière ou d'une autre, par la plupart des Églises représentées ici.

Depuis ses origines, les anabaptistes, issus de la théologie chrétienne, ont gardé bon nombre de points commun avec elle. Ses spécificités concernent la conception de l'Église et un accent fort sur la vie chrétienne comme « suiva-nce » de Jésus-Christ. Parmi les réformateurs du xvi^e siècle, seuls les anabap-tistes ont une pratique missionnaire, due à leur théologie du baptême et leur ecclésiologie. Cependant, par la force des circonstances, cet élan missionnaire a plus ou moins disparu.

Dans les débuts de l'anabaptisme, la formation théologique n'est pas déni-grée. Parmi les premiers anabaptistes se trouvent des personnes ayant étudié à l'université (Conrad Grebel, Felix Mantz, Balthasar Hubmaier), d'anciens prêtres formés dans l'Église catholique (Georges Blaurock, Michaël Sattler, Menno Simons), ou des professionnels laïcs ayant un haut niveau de connais-sances théologiques (Pilgram Marpeck). Les réformateurs du xvi^e siècle com-prennent le lien fondamental entre formation et identité théologique, car la Réforme marque une période de renouveau de la formation théologique, à

la fois dans le monde protestant et catholique¹⁰. Jusque très récemment¹¹, les mouvements de réforme, de renouveau ou de réveil s'accompagnaient d'une conscience aigüe de la nécessité de la formation théologique, reconnaissant que celle-ci est nécessaire pour créer, maintenir et transmettre l'identité théologique et ecclésiale.

Cependant, une conséquence importante de la blessure du rejet, de la persécution et de la marginalisation des mouvements anabaptistes est la suivante : après le milieu du xvi^e siècle, les mennonites d'Europe n'ont plus de pasteurs ou de prédicateurs formés autrement que par l'étude de la Bible, la prédication et l'expérience pastorale. L'identité théologique des assemblées persécutées et dispersées se transmet et s'entretient par le culte, la prédication, le chant, la lecture de la Bible et du *Miroir des Martyrs*¹², ainsi que par la spiritualité individuelle et communautaire.

Ainsi, à partir de la fin du xvi^e siècle, le contexte européen a produit un anabaptisme « meurtri » et dispersé, ayant des conducteurs spirituels sans formation théologique, et même, généralement, sans aucune formation. Le fait que leurs adversaires protestants ou catholiques aient des connaissances théologiques a aussi pu produire des réactions de rejet à l'égard de la formation : « C'est à l'université et dans les séminaires qu'on apprend la mauvaise théologie qui a entraîné notre persécution, donc il faut éviter de se former théologiquement. » La seule exception sera l'anabaptisme néerlandais : les mennonites sont mieux tolérés aux Pays-Bas et mettent en place un séminaire de théologie en 1735¹³. Cependant, cela reflète déjà une assimilation culturelle qui laisse rapi-

10 À ce propos, voir notre article « Perspectives historiques sur la formation théologique protestante et évangélique, du XVI^e au XX^e siècle », *Théologie évangélique*, 11 (2012), p. 23-32.

11 Certaines formes de protestantisme américain du xvi^e siècle commencent à dénigrer la formation théologique comme élitiste, et beaucoup de formes du mouvement charismatique affirmeraient qu'une expérience directe de l'Esprit est beaucoup plus importante que toute formation.

12 Les anabaptistes ont raconté et rédigé l'histoire de leurs martyrs, la version la plus utilisée étant le *Martelaersspiel* (Miroir des martyrs) qui date de 1660 et a 1290 pages. Cet ouvrage a été traduit d'abord en allemand et ensuite en anglais. Une sélection de ces récits se trouve dans John S. Oyer & Robert S. Kreider, *Miroir des Martyrs. Histoires d'Anabaptistes ayant donné leur Vie pour leur Foi au XVI^e siècle*, Editions Excelsis, collection *Perspectives Anabaptistes*, 2003.

13 Blough, Hoekema et Jecker, (dir.), *Foi et Tradition à l'Épreuve*, p. 64.

dement de côté des éléments importants de l'identité anabaptiste¹⁴.

Le cas de la France peut servir d'exemple de ce qui pouvait se passer ailleurs en Europe. Les communautés anabaptistes présentes dans l'est du pays¹⁵ vivent à l'écart, avec des anciens et des prédicateurs formés par l'expérience à l'intérieur de la communauté. Le schisme amish (1693) est largement suivi par les anabaptistes français, ce qui renforce le caractère « séparé » et « à part » de leur identité. Tout en connaissant les tentations du légalisme et de l'autoritarisme (chez les anciens), au xvii^e et le xviii^e siècle, l'anabaptisme franco-alsacien maintient cependant plusieurs aspects de l'identité théologique anabaptiste, dont le refus de la violence. Avec la Révolution française et la période napoléonienne, l'État français commence à demander aux anabaptistes de servir dans l'armée. En France et ailleurs, les mennonites qui tiennent à la non-violence ou à d'autres spécificités anabaptistes, choisissent souvent d'émigrer vers l'Amérique du Nord. En grande partie à cause de l'émigration, l'anabaptisme français est sur le point de disparaître au début du xx^e siècle¹⁶ et les églises mennonites européennes sont affaiblies.

Piétisme, missions et identité mennonite

Le xix^e siècle est une période-clé pour comprendre le contexte mennonite d'aujourd'hui. C'est le moment où l'anabaptisme est très influencé par le piétisme évangélique, ce qui a comme conséquence l'entrée des mennonites dans le grand mouvement missionnaire protestant qui date de la fin du xviii^e siècle et du début du xix^e¹⁷.

Chez les mennonites français, suisses, allemands du Sud, russes et désormais nord-américains¹⁸, la vie à l'écart, le caractère ethnique des communautés et le manque de responsables formés produisent assez souvent une vie d'église desséchée sinon légaliste. En Europe, l'émigration en Amérique contribue aussi à diminuer le nombre de responsables des communautés anabaptistes, et en outre, à s'éloigner de certains aspects de l'identité théologique anabaptiste des églises.

14 « À partir de 1780, la tradition de la paix qui existait chez les mennonites néerlandais disparut quasiment, du moins parmi la partie libérale qui dominait. » (Blough, Hoekema et Jecker, (dir.), *Foi et Tradition à l'Épreuve*, p. 77)

15 Souvent dans des territoires encore germanophones.

16 Pour les détails, voir Jean Séguy, *Les Assemblées anabaptistes-mennonites de France*.

17 L'influence du piétisme sur l'anabaptisme ne commence pas au xix^e siècle, mais c'est à ce moment-là que la mission devient un élément important de cette influence.

18 Le xix^e siècle mennonite nord-américain connaît beaucoup de diversité et beaucoup de schismes. (Blough, Hoekema et Jecker, (dir.), *Foi et Tradition*, p. 260).

Dans beaucoup de cas, une soif de vie spirituelle plus profonde tout à fait compréhensible pousse les mennonites vers les mouvements de réveil piétiste. Pour certains, la blessure identitaire est très profonde. Pour de nombreuses personnes, le « mennonitisme » n'est qu'une religion familiale et « formaliste ». En Russie, cela produit par exemple un schisme important qui donne naissance à l'Église des « Frères mennonites » en 1860¹⁹. Mais il n'y a pas qu'en Russie que se produisent de tels changements.

Les mouvements de Réveil du XIX^e et du début du XX^e siècle furent plus que des événements passagers. Ils provoquèrent des changements décisifs dans la vie spirituelle des assemblées mennonites suisses (mais aussi françaises, allemandes et nord américaines)²⁰.

À partir de ce moment-là, les mennonites d'Europe (sauf aux Pays-Bas et en Allemagne du Nord) commencent à envoyer des prédicateurs dans les écoles bibliques piétistes. La participation à une formation théologique institutionnalisée commence à voir le jour, mais dans ces contextes non-mennonites.

Les centres de formations, tels que l'institut biblique de St. Chrischona près de Bâle, ont non seulement joué un rôle central dans la formation de générations de prédicateurs mennonites de Suisse, d'Alsace, du sud de l'Allemagne et du sud de la Russie, mais ils contribuèrent également à instaurer une certaine harmonie sur le plan théologique²¹.

Mission et formation théologique

Nous venons de le constater : les mennonites européens et nord-américains du XIX^e siècle ont des débats importants et difficiles sur l'identité théologique de leurs communautés. Aux Pays-Bas et en Allemagne du Nord, où les assemblées sont plus intégrées dans la société et le monde urbain, les mennonites sont tiraillés entre le protestantisme libéral et le piétisme, mais penchent vers la théologie libérale. Les pasteurs sont formés au séminaire d'Amsterdam. En revanche, en Suisse, en France, en Allemagne du Sud et en Russie, les communautés anabaptistes teintées de sectarisme et de légalisme regardent vers le piétisme pour en sortir. En Amérique du Nord, la réalité est multiple, allant de théologies anabaptistes plutôt séparatistes et conservatrices (par exemple les amish) à celles exprimant le désir d'une intégration plus nette dans le contexte du protestantisme évangélique américain. Contrairement aux Pays-Bas, la plupart des assemblées que nous venons de mentionner se trouvent en milieu rural.

19 Ibid., Hoekema et Jecker, (dir.), *Foi et Tradition*, p. 214.

20 Ibid., Hoekema et Jecker, (dir.), *Foi et Tradition*, p. 173. (C'est nous qui ajoutons la parenthèse à la fin de la citation).

21 Ibid., Hoekema et Jecker, (dir.), *Foi et Tradition*, p. 173.

Le mouvement vers le piétisme reflète une critique de l'état des assemblées et un désir de mieux intégrer la culture ambiante européenne ou américaine. Autrement dit, l'identité mennonite telle qu'elle est vécue et comprise rencontre des critiques importantes.

C'est pendant cette période que les mennonites européens commencent à envoyer des prédicateurs à St. Chrischona, une école piétiste (évangélique). Aux États-Unis d'Amérique, une école pour former des prédicateurs mennonites est fondée à Wadsworth (Ohio) en 1868, avec un programme de niveau secondaire²². En Europe et en Amérique du Nord, ce mouvement vers le piétisme est en même temps un mouvement vers la mission. Pour ceux qui voudraient « réveiller » les assemblées mennonites, la mission semble être une clé importante. Le mouvement missionnaire protestant, fruit du renouveau piétiste, date de la fin du XVIII^e/début du XIX^e siècle. Les mennonites vont y participer, mais un peu plus tard que les autres. Les premiers missionnaires mennonites sont néerlandais, et sont influencés, eux aussi, par le piétisme. Ils commencent d'abord à collaborer avec une mission baptiste, puis fondent leur propre société missionnaire mennonite en 1847 pour travailler en Indonésie²³. Cette mission néerlandaise est soutenue par des mennonites allemands, russes, alsaciens, suisses et même nord-américains.

Les mennonites nord-américains se joignent ensuite au mouvement missionnaire. Comme en Europe, les mennonites nord-américains qui s'intéressent à la mission souhaitent apporter « une vie nouvelle » dans leurs assemblées. D'ailleurs, le premier missionnaire mennonite américain (envoyé vers les amérindiens) est un immigré mennonite d'Allemagne qui a fait l'école de Wadsworth²⁴, où l'on apprend à quitter le « formalisme mennonite et à travailler de manière intelligente et agressive pour le Maître »²⁵. Ainsi les débuts de la formation théologique pour les mennonites européens et américains touchés

22 Harold S. Bender et Erland Waltner, « Seminaries » [en ligne], *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*, 1989, <http://gameo.org/index.php?title=Seminaries>, consulté le 2 septembre 2014.

23 Blough, Hoekema et Jecker, (dir.), *Foi et Tradition à l'Épreuve*, p. 80-82.

24 « The earliest Mennonite missionaries saw their work as sparking new life in Mennonite communities at home. Samuel (S.S.) Haury was a Wadsworth trained, south German immigrant who in 1880 became the first American Mennonite to go out in mission work among culturally different people. Through mission Haury hoped to 'bring new life and rejuvenation to the empty or hollow formalities are declining churches are guilty of' ». James C. Juhnke, *Vision, Doctrine, War. Mennonite Identity and Organization in America 1890-1930*, Herald Press, 1989, p. 141.

25 Ibid., *Vision, Doctrine, War*, p. 133.

par le piétisme, sont fortement liés à l'intérêt pour la mission.

Selon l'historien et missiologue mennonite Wilbert Shenk, le premier siècle d'activité missionnaire mennonite européen et nord-américain est profondément marqué par le monde piétiste (ou évangélique)²⁶, d'où viennent la motivation et l'énergie. En outre, les mennonites sont souvent parmi les derniers arrivés sur « le champs de mission », devenant ainsi des partenaires « mineurs ». Ne trouvant ni énergie ou vision missionnaire dans leur propre expérience mennonite, ils tirent leur missiologie et leur stratégie du monde évangélique.

La première mission mennonite au Congo va dans ce sens. Deux groupes mennonites, ayant des racines alsaciennes récentes, commencent un travail missionnaire au Kasai vers 1911-12²⁷. N'ayant pas de personne compétente dans leurs propres rangs, la « *Congo Inland Mission* » choisit des évangéliques non-mennonites pour formuler leur vision et trouver du personnel²⁸.

Toujours selon W. Shenk, de cette première période d'activité missionnaire jusque vers 1950, il n'existe pas de réflexion missiologique spécifiquement anabaptiste. Même s'il commence à y avoir des missionnaires formés dans la perspective de la « vision anabaptiste » vers 1950, la période d'expansion missionnaire mennonite après-guerre, jusque vers 1965 est, selon W. Shenk, essentiellement « évangélique ».

Notre démarche consiste à décrire, non à juger. Cette influence piétiste a probablement permis aux mennonites suisses et français de survivre. En outre, le mouvement missionnaire a une préoccupation importante, l'unité, car depuis ses origines, le protestantisme est une réalité fractionnée et divisée. La plupart des églises protestantes ou évangéliques sont issues de schismes douloureux, dont la première rupture avec l'Église catholique au xvi^e siècle. Les premiers efforts vers l'unité protestante viennent de mouvements comme l'Alliance Évangélique, fondée à Londres en 1846, et plus tard, du mouvement missionnaire occidental qui commence à travailler avec d'autres et à tenir des conférences internationales vers la fin du xix^e siècle. Lors d'une conférence missionnaire importante à Édimbourg en 1910, les représentants chinois ont interpellé les protestants occidentaux en posant la question de savoir pourquoi les divisions historiques du protestantisme sont exportées ailleurs dans le monde. Pourquoi les Chinois et les Africains doivent-ils s'appeler luthériens, réformés, anglicans

26 Pour les paragraphes qui suivent, je me base sur W.R. Shenk, *By Faith They Went Out. Mennonite Missions 1850-1899*, Elkhart, Institute of Mennonite Studies, 2000, surtout le chapitre 2 : « Mennonites and the Emerging Evangelical Network, » p. 29-49.

27 Une « anticipation » du réseau francophone à venir un siècle plus tard ?

28 Juhnke, *Vision, Doctrine, War*, p. 150.

ou méthodistes ? Pourquoi le travail missionnaire ne peut-il pas être une œuvre commune ? Beaucoup voient d'ailleurs dans cette association de 1910 un facteur important contribuant à la naissance du Conseil Œcuménique des Églises quelques décennies plus tard²⁹.

Cette dynamique d'unité protestante est à l'œuvre très tôt au Congo, car [...] suite à une association missionnaire internationale en 1910 à Édimbourg, (Écosse), les missions protestantes œuvrant au Congo constituèrent un comité de continuation qui devint par la suite le Conseil protestant au Congo (CPC) en 1924³⁰.

De plus, le favoritisme du gouvernement belge envers les missions catholiques suscite des tensions importantes sur le plan missionnaire.

Cette tension (entre protestants et catholiques), peut-être plus que tout autre facteur, poussa les mennonites et les autres protestants à travailler en vue d'une unité protestante durant cette période, ce qui eut pour conséquence inévitable de souligner ce qu'ils avaient en commun, plutôt que de mettre l'accent sur leurs caractéristiques distinctives³¹.

Ainsi, au moins deux facteurs importants expliquent le « manque » d'identité mennonite dans le travail missionnaire : 1) l'insertion des mennonites européens et nord-américains dans le mouvement missionnaire issu du renouveau piétiste et évangélique et, 2) l'importance donnée par ce mouvement missionnaire à l'unité protestante.

Le fait que les missions n'aient pas transmis « d'identité mennonite » claire aux églises congolaises, reflète des problèmes d'identité théologique se posant chez les mennonites nord-américains et européens. Ainsi, la question d'identité est commune à tous les mennonites et ne concerne pas uniquement les Congolais ou les Burkinabés.

Histoire anabaptiste et identité

Le piétisme et l'engagement missionnaire sont des manières de renouveler l'identité mennonite européenne et américaine en crise, mais d'autres personnes (et parfois les mêmes) se tournent vers l'histoire anabaptiste et la vision théologique des origines pour redonner vie à des assemblées marquées par l'ethnicité et le séparatisme d'un côté, et le désir d'assimilation culturelle de l'autre. Les mennonites ont toujours fait référence à leur histoire pour maintenir leur identité ; il suffit de constater l'importance du *Miroir des Martyrs* et d'autres

²⁹ Voir la revue *Perspectives missionnaires* 2010/2 – N° 60, Dossier Édimbourg – Cape Town 2010.

³⁰ *Rythmes anabaptistes*, p. 55.

³¹ *Ibid.*, p. 63.

écrits tout au long des siècles. Cependant, vers la fin du XIX^e siècle (donc la période pendant laquelle certains mennonites se tournent vers le piétisme et l'engagement missionnaire), les historiens de l'Europe commencent à porter un regard beaucoup plus positif sur les mouvements anabaptistes du XVI^e siècle³². C'est peut-être le début de la guérison de la blessure identitaire, car d'autres aussi commencent à affirmer que la tradition anabaptiste mérite d'être mieux considérée. Certains historiens mennonites allemands relaient ce renouveau historiographique dans leurs assemblées dans l'espoir de revitaliser des églises qui se trouvent soit emprisonnées dans un traditionalisme porté par l'ethnicité, soit tentées de devenir simplement de bons protestants libéraux ou évangéliques. Quelques jeunes mennonites américains, dont Harold Bender, viennent en Europe pour apprendre de ce renouveau historiographique³³.

C'est aussi l'époque d'un fort nationalisme en Europe et en Amérique du Nord. Dans ces pays, les mennonites commencent à se sentir allemands, néerlandais, français, suisses, canadiens ou américains. Ce nationalisme produit bientôt des ravages inimaginables pendant les deux guerres mondiales, et la plupart des mennonites européens cèdent aux sirènes de la guerre, c'est-à-dire aux idéologies et aux théologies dominantes de l'époque. Ni l'adaptation libérale des mennonites néerlandais, ni l'adaptation piétiste des Français, Suisses ou Allemands n'a permis de résister au nationalisme ou aux efforts de guerre.

Les circonstances jouent toujours un rôle important dans l'élaboration d'une identité. En missiologie, ce processus est appelé « contextualisation ». Le choc de la Deuxième Guerre Mondiale, la menace des armes atomiques et la nouvelle guerre froide posent la question de la paix et de la non-violence avec une nouvelle urgence. Les mennonites européens ne viennent-ils pas de passer par des horreurs indescriptibles ? Et dans un contexte américain où l'objection de conscience et le service civil sont possibles, pourquoi presque la moitié des hommes mennonites ne le choisissent-ils pas ? Des mennonites ne viennent-ils pas de s'engager dans les armées française, allemande, russe, américaine et canadienne ? Les chrétiens occidentaux du XX^e siècle n'ont-ils pas largement échoué dans leur tâche d'être « sel et lumière du monde » et « artisans de paix » ?

Le « retour à l'histoire anabaptiste » s'est poursuivi dans les années d'après-guerre et a largement contribué à la réflexion sur la non-violence à partir des années 1950. Le renouveau de l'historiographie mennonite a commencé en

32 Voir notre *Mennonites d'hier et d'aujourd'hui*, Éditions Mennonites, 2009, p. 49-51.

33 Voir Jean Ségué, « La 'Vision anabaptiste' de Harold S. Bender à nos Jours », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, 148 (2002), p. 119-150.

Europe. Cependant, suite aux dévastations provoquées par les deux guerres mondiales et grâce au tissu institutionnel et universitaire mennonite nord-américain, le travail historique se fait en grande majorité en Amérique du Nord. Plusieurs éléments sont les « porteurs institutionnels » de ce renouveau théologique : les lieux de formation, le MCC et, désormais, les organisations missionnaires.

Formation théologique et identité (mission et histoire se rencontrent enfin)

À partir du début du xx^e siècle, la vie des mennonites européens est compliquée par l'affaiblissement résultant de l'émigration vers l'Amérique du Nord et par les destructions causées par les deux guerres mondiales. Aujourd'hui, les mennonites d'Europe représentent 4% de la population mennonite mondiale. Il y a un siècle, ils en constituaient la moitié. C'est différent en Amérique du Nord, continent qui a bénéficié de l'immigration mennonite et qui n'a pas connu de manière directe les effets des guerres. C'est aussi la période de l'institutionnalisation mennonite américaine, car entre 1890 et 1930 vont naître des écoles primaires et secondaires et universitaires, des maisons d'édition, des hôpitaux et des maisons de retraite mennonites. Les premières missions se structurent en organisations missionnaires, et la naissance du MCC (travail de collaboration américano-européen) a un impact important dans la vie des assemblées³⁴.

En dépit de ces nouvelles institutions, les mennonites nord-américains restent quelque peu réticents devant une formation théologique trop poussée. Comme en Alsace, en Allemagne du Sud ou en Suisse, on souhaite plutôt des prédicateurs laïcs et, si formation il y a, elle est souvent limitée à ce qu'on peut recevoir dans un institut biblique ou dans les départements bibliques des « collèges » mennonites³⁵. Cependant, la mise en place d'études de niveau universitaire dans des écoles mennonites amène le début d'un changement sociologique important : les mennonites nord-américains commencent à quitter les fermes pour adopter d'autres métiers. Cette évolution favorise la mise en place d'écoles bibliques et de facultés de théologie, à l'image d'autres institutions dénominationnelles³⁶. Les assemblées commencent à constater les bienfaits d'avoir des pasteurs mieux formés, tout en voulant qu'ils acquièrent une perspective

34 Juhnke, *Vision, Doctrine, War*, p. 29.

35 « Collège » dans le contexte nord-américain est une école qui attribue la licence (Bachelor's Degree).

36 Liste non exhaustive : Bluffton (Witmarsum Theological Seminary), 1914 ; Goshen Bible School (1933-1946) ; Eastern Mennonite Bible School, 1938 ; Mennonite Brethren Bible College (Winnipeg) 1944 ;

théologique anabaptiste. Les facultés de théologie sont justement les lieux de transmission d'une théologie plus spécifiquement anabaptiste qui fait son chemin vers les assemblées, les institutions et les organisations missionnaires. En fait, le « retour à l'histoire anabaptiste » et la mise en place de lieux de formation universitaires ont joué un rôle fondamental dans le renouveau de l'identité mennonite. J'ai personnellement bénéficié de ce renouveau identitaire pendant mes années d'études ; mais pour un historien, le phénomène paraît très récent. C'est surtout pendant la deuxième moitié du xx^e siècle que ces changements ont lieu, autrement dit, pendant la courte période de ma vie.

En Europe, les mennonites sont trop peu nombreux pour créer un tel réseau institutionnel. Des mennonites germanophones continuent à fréquenter l'école de St. Chrischona, ou des facultés de théologie des Églises officielles, tandis que des mennonites francophones commencent à fréquenter l'Institut biblique de Nogent, fondé en 1921. Une école biblique mennonite européenne (francophone et germanophone) est fondée en 1950 au Bienenberg. La section francophone se dénomme le Centre de Formation et de Rencontre (CEFOR). La Faculté Libre de Théologie Évangélique de Vaux-sur-Seine (près de Paris) est fondée en 1965, avec le soutien de mennonites français ; plusieurs pasteurs ou enseignants mennonites contemporains y ont fait leurs études.

Au Congo, on constate une évolution semblable : une École biblique inter-mennonite a été fondée à Kajiji en 1963. Selon Eric Kumedisa :

[...] L'école de théologie de Kajiji joua un rôle essentiel dans la formation de dirigeants mieux qualifiés pour les Églises mennonites, en renforçant un esprit de coopération entre les mennonites, et en créant un fort sentiment d'unité parmi les étudiants originaires de nombreuses ethnies et tribus de toutes les provinces du Kasai et du Bandundu³⁷.

Quatre ans seulement après la fondation de Vaux-sur-Seine, l'École de Théologie Évangélique de Kinshasa (ETEK) est fondée. Elle est issue de la coopération de six dénominations protestantes, dont deux dénominations mennonites, la CMCo et la CEFMC³⁸. Depuis, cette école est devenu l'Institut Supérieur de Théologie de Kinshasa pour ensuite faire partie de l'Université chrétienne de Kinshasa (UCKin).

En ce qui concerne le Québec, les Frères mennonites ont mis en place l'In-

Goshen Biblical Seminary 1946 ; Mennonite Biblical Seminary 1945 ; Canadian Mennonite Bible College, 1947 ; Eastern Mennonite Seminary, 1948 ; Mennonite Brethren Biblical Seminary 1955 ; AMBS (Elkhart), 1958.

37 *Rhythmes anabaptistes*, p. 80 ; Jim Bertsche, *CIM/AIMM : A Story of Vision, Commitment and Grace*, Fairway Press, 1998, p. 100.

38 *Rhythmes anabaptistes*, p. 88 ; voir aussi Bertsche, p. 205.

stitut biblique de Laval en 1976, qui est entré en partenariat avec l'Université de Montréal en 1990 et est devenu l'École de Théologie Évangélique de Montréal (ETEM) en 2000. L'ETEM a commencé un partenariat avec l'Institut Biblique Vie de l'Alliance Chrétienne et Missionnaire en 2004, devenant elle aussi inter-dénominationnelle.

Outre le CEFOR/Bienenberg, il n'y a aucune institution mennonite francophone qui offre des cours de théologie de niveau universitaire. Les mennonites francophones, à quelques exceptions près, font de la théologie dans des institutions inter-dénominationnelles évangéliques, comme l'UCKin, la Faculté de Théologie Évangélique de Bangui, la Faculté de Théologie Évangélique des Assemblées Chrétiennes à Abidjan, l'École Supérieure Baptiste de Théologie de l'Afrique de l'Ouest (ESBETAO) à Lomé, la Faculté Libre de Théologie Évangélique de Vaux sur Seine ou l'École de Théologie Évangélique de Montréal.

Formation mennonite ou formation évangélique ?

Les paragraphes précédents font apparaître des trajectoires assez semblables dans des contextes très différents. Ainsi, les histoires mennonites européennes, nord-américaines et africaines sont très liées les unes aux autres. Nous sommes tous marqués d'une manière ou d'une autre par la rencontre entre l'identité mennonite (blessée ou affaiblie) et le monde piétiste ou évangélique. Cette rencontre a engendré un élan missionnaire dans tous les contextes, et expliquent la naissance des églises mennonites au Congo, au Québec ou au Burkina Faso. L'engagement missionnaire des mennonites français au Tchad est aussi à comprendre dans ce contexte³⁹.

De même, l'entrée dans le monde de la formation théologique « institutionnelle » est un phénomène plutôt récent dans l'histoire mennonite européenne et nord-américaine (la seule exception étant les Pays-Bas). Les Européens et les Nord-Américains ont attendu des siècles, tandis que les Africains y sont arrivés plus rapidement. L'entrée en formation ou la mise en place des institutions de formation a eu lieu à peu près aux mêmes périodes sur les trois continents.

Si les mennonites nord-américains sont assez nombreux pour mettre en place des écoles spécifiquement mennonites, tel n'est pas le cas dans le monde mennonite francophone, que ce soit en Afrique, en Europe ou au Québec. Nous nous formons le plus souvent chez les autres, de même que certains d'entre nous enseignent chez les autres.

³⁹ Les mennonites de France ont été présents au Tchad pendant de nombreuses années – et le sont toujours – cependant, l'empreinte évangélique de leur travail a mis l'identité mennonite en arrière-plan.

Ce parcours historique rapide donne lieu à quelques questions et constats avec lesquels nous terminons. D'abord, dans la petite expérience du réseau mennonite francophone, la question de la formation théologique semble être prioritaire. Nous voulons mieux former nos pasteurs et nos prédicateurs pour qu'ils transmettent notre identité théologique mennonite. Cette identité est à vivre et à transmettre au niveau de nos assemblées mais aussi à valoriser auprès des autres.

Le fait qu'il n'existe pas de programme de formation de niveau universitaire spécifiquement mennonite (à part le CEFOR-Bienenberg) est source d'interrogations. Il y a d'abord la question de travailler à l'unité entre chrétiens : le fait d'avoir des facultés communes avec d'autres chrétiens est donc important. L'héritage missionnaire du désir d'unité n'est pas à mépriser. Au contraire, la recherche de la réconciliation et de la paix se trouve au cœur de la théologie anabaptiste. Nous ne pouvons que vouloir travailler avec les autres chrétiens.

Cependant, la capacité de travailler avec d'autres se trouve renforcée lorsqu'on a une identité claire. L'histoire montre que la formation théologique touche de près à l'identité. L'enracinement urbain et libéral du séminaire mennonite d'Amsterdam a contribué à faire disparaître la théologie de la paix. D'autres mennonites européens ont fréquenté les facultés d'État (libérales) ou des instituts bibliques évangéliques. Que l'identité mennonite européenne soit tournée vers le protestantisme libéral ou évangélique, dans les deux cas, la théologie de la paix n'a pas été maintenue. Les mennonites européens ont adopté le nationalisme ambiant issu du siècle des Lumières au point de se trouver dans des armées ennemies. Si les Églises mennonites envoient leurs étudiants « ailleurs », il serait important de trouver des moyens d'enseigner et de maintenir l'identité théologique mennonite. Non pas une identité sectaire ou hostile aux autres, mais plutôt une identité pouvant reconnaître les différences et entrer en dialogue. Cela nécessite des liens et des contacts réguliers et clairs avec les écoles où se forment les mennonites : que ces écoles sachent ce que nous souhaitons et que nous apprenions à collaborer avec elles d'une manière plus consciente.

Comment mettre en place dans chaque contexte des lieux et des moyens pour élaborer et transmettre une identité anabaptiste tout en collaborant avec d'autres ? L'expérience montre qu'une théologie ou missiologie mettant l'accent sur la paix, la justice et la réconciliation peut trouver un écho sérieux chez d'autres chrétiens. Si nous avons à apprendre des autres, nous avons aussi des choses importantes à faire entendre dans le monde chrétien plus large.

Nous manquons de littérature anabaptiste en langue française. Nous commençons petit à petit à combler ce manque, mais il reste des progrès énormes à

faire. Comment publier, comment favoriser la publication d'ouvrages de théologie, d'histoire, d'éthique pour l'édification de nos communautés ? Comment mieux partager ce qui est déjà publié ?

Maintenir une identité mennonite, c'est aussi s'intéresser à la mission. Lorsque nous formons des évangélistes et des missionnaires, nous devons intégrer des éléments de missiologie inspirés de la théologie anabaptiste. Trop souvent, du moins en Europe et en Amérique du Nord, ceux qui s'intéressent à la théologie anabaptiste ne s'intéressent pas tellement à la mission et ceux qui s'intéressent à la mission ne voient pas l'intérêt d'intégrer des éléments de théologie anabaptiste dans la missiologie.

C'est grâce aux efforts missionnaires et à la Conférence Mennonite Mondiale qu'il y a aujourd'hui une famille d'Églises mondiales. Cela donne un nouveau contexte pour faire de la théologie et pour « être Église ». Si nous voulons contextualiser correctement nos formations théologiques et nos théologies, nous devons chercher les moyens d'être une famille internationale. L'histoire montre que lorsqu'on reste trop cantonné dans un contexte donné, on peut faire des erreurs énormes. Nous avons besoin les uns des autres. Quelles sont les collaborations souhaitables et possibles ?

Nous avons besoin de prendre au sérieux les possibilités que nous offre la Conférence Mennonite Mondiale, et de favoriser son développement et son rayonnement dans nos contextes respectifs. Elle renforce notre capacité d'être une famille internationale, elle renforce notre identité, elle peut permettre de dépasser les querelles inter-mennonites du passé et d'être en contact et en dialogue avec d'autres chrétiens. Soyons pleinement mennonites, sans orgueil et sans honte. C'est ainsi que nous pouvons le mieux prendre notre place dans la grande famille chrétienne.