
Considérations introductives

La réforme de l'Église Presbytérienne Camerounaise (EPC) est une question épineuse devant laquelle les responsables décident toujours, quasi instinctivement et parfois impuissamment, qu'on décidera plus tard. Pourtant, une majorité de fidèles et de responsables de cette Église appellent la réforme de leurs vœux les plus profonds. Toutefois, il semble qu'ils la réclament tous en soupirs et en paroles, mais la rejettent en actes. Car leurs dispositions réelles pour une réforme s'avèrent plus pusillanimes et velléitaires que résolues.

Il en résulte ce sursis permanent qui détonne avec l'évidence de sa nécessité qui se pose pourtant avec une acuité inouïe et rend gravissime le maintien du *statu quo* d'une Église dont le marqueur le plus pertinent à l'heure actuelle est son caractère crisogène à tous ses échelons et ce, quels que soient la perspective ou l'horizon de l'observateur, proche ou lointain, intéressé ou neutre, actif ou passif. Les crises naissent, persistent, s'enracinent et s'éternisent au point qu'elles sont devenues consubstantielles à cette Église. En témoigne, la récurrence de l'institution de commissions juridiques, de comités de réconciliation ou de pacification par les juridictions. Pourtant, on sait avec Clemenceau que lorsqu'on veut enterrer un problème, on crée une commission.

S'ensuit un accommodement instinctuel, mais regrettable de ses fidèles, désorientés, n'ayant point d'autres perspectives à entrevoir et y restant attachés, malgré un mal-être profond, par un sentimentalisme nostalgique ou héréditaire. Les tentatives de résolution des crises, très souvent contreproductives, lorsqu'elles n'en exacerbent pas certaines, en suscitent d'autres et se soldent, dans leur écrasante majorité, par des échecs ou par

des accalmies précaires sous lesquelles couvent des semences de conflits futurs, inéluctables à court, moyen ou long termes. On en est arrivé à un cercle vicieux autoentretenu, systématique et systémique. En effet, depuis les visées indépendantistes des pères nationaux de cette Église, le principe de la concorde a progressivement laissé place au chaos : fonctionnement institutionnel chaotique, gestion chaotique des ressources matérielles, humaines, financières, foncières.

Pour l'observateur averti, cela n'est guère surprenant. En se déprenant de toute complaisance, on peut affirmer que l'EPC est née avec les germes d'une décadence programmée.

Entrevoir la réforme de l'EPC c'est naturellement se situer dans cette perspective en regard de son histoire récente jalonnée par moult tentatives infructueuses. En réalité, au sens rigoureux du terme, aucune véritable tentative de réforme n'a jamais été entreprise à l'EPC, car le processus constitutionnel de réforme n'a pas été formellement actionné à ce jour. Seuls ont foisonné, des projets de réforme par la mise en place de comités de réflexion sur des axes de réforme aussi successifs qu'inopérants. Les différents projets ont donc avorté généralement par simple usure du temps et lassitude.

Pourtant, à mesure que le temps passe, la situation s'enlise et se complexifie davantage. Le souvenir et la conscience des irréussites précédentes et des occasions manquées tout comme la rigidité prohibitive de la procédure constitutionnelle de réforme suscitent le découragement, l'inertie et annihilent de nouvelles initiatives en la matière.

Par ailleurs, les différentes juridictions et leurs principaux dignitaires sont davantage préoccupés à alimenter/désamorcer des crises qu'à susciter des réflexions porteuses d'un mieux-être de l'Église. L'interversion des priorités, par laquelle la recherche

des intérêts égoïstes supplante et relègue au dernier plan l'intérêt de l'Église, est symptomatique de la débâcle constatée. En conséquence, tout va à vau-l'eau dans cette Église à l'exception notable du vécu conventuel qui demeure vivace et porteur de progrès dans une majorité d'Églises locales.

Chaque session de l'Assemblée générale (AG), l'idée d'une réforme est évoquée. Pour manifester sa bonne foi, le bureau en place met généralement en place un comité de réflexion, pour mieux l'enterrer, dirait-on. Car au-delà, soit on n'en entend plus parler, soit les axes de réforme retenus restent lettre morte et le processus reprend à l'AG suivante, avec un modérateur différent, voire un exécutif nouveau ayant des priorités différentes et des dossiers de résolution de multiples crises qui cristallisent l'attention, sans compter l'évolution des positions à l'égard de certains axes de la réforme en fonction de l'émergence de certains enjeux, d'accès à des positions notamment.

On en est ainsi, depuis des décennies, dans un éternel recommencement, alors que certaines crises structurelles laissent d'affreux stigmates qui ternissent la renommée de l'Église, rendent son fonctionnement malaisé et en fragilisent durablement l'unité quand elles ne provoquent pas des schismes. Devant une telle versatilité qui dénote une absence de conviction et une carence généralisée, la situation est devenue un pis-aller dont on s'accommode de manière définitivement provisoire ou provisoirement définitive.

Émerge alors le sentiment de l'improbable réforme voire de son impossibilité qui accouche *in fine* la conviction subie de son caractère explétif avec en psychologique filigrane, une quiétude béate au bénéfice de tous et de chacun, car la conscience aussi bien individuelle que collective se trouve exonérée de toute responsabilité vis-à-vis de l'état de l'Église et plus encore à

l'égard de la recherche d'une amélioration substantielle de celui-ci. L'EPC est quelque peu abandonnée à son sort comme un sans-abri ou un enfant de la rue. Heureusement, elle n'est pas orpheline, ma conviction est que Dieu lui-même la maintient à flot et qu'il est capable de susciter inspiration, volonté, bonne foi, conviction et engagement parmi ses enfants pour l'entrevoir sous des auspices plus enchantés.

J'ose inscrire cette démarche dans cette dimension et rappeler qu'une réforme assumée de cette Église est plus que jamais nécessaire.

Tout bien pesé, il faut cependant reconnaître que la transformation de l'« être » à travers le moule du « *devoir-être* » est une véritable gageure qu'il s'agisse d'un être humain ou *a fortiori* d'une institution au sein de laquelle se diffusent, s'entrecroisent et s'affrontent différents points de vue, prises de position, intérêts, sentiments et ressentiments. La nécessité des réformes contraste ainsi avec les difficultés de leur réalisation. Le passage de l'état réprouvé à l'état voulu n'est jamais aisé en ce qu'il est semé d'innombrables embûches.

De la sorte, quand bien même elle serait nécessaire, toute velléité de réforme rencontre toujours au moins l'expression, somme toute légitime, de réticences quant à son opportunité ou à sa faisabilité, sinon des oppositions frontales, assumées ou plutôt larvées et insidieuses. Les réformes traduisent et révèlent alors, en général, l'opposition classique entre ceux, progressistes, qui y sont favorables au moins sur le principe et accessoirement dans le fond et ceux qui en rebutent toute éventualité au nom d'un conservatisme qui, parfois, n'a pour seule justification qu'un état d'esprit passéiste et nostalgique, sans égard à la conjoncture qui les justifierait pourtant.

Tout processus de réforme se caractérise par son inachèvement, car aucune réforme, aussi aboutie soit-elle, ne tient toutes ses promesses initiales. Les réformes empruntent parfois des trajectoires insoupçonnées au départ et aboutissent généralement à des résultats mitigés, source d'insatisfaction constante. Il n'y a donc pas de réforme parfaite ni définitive. C'est cette imperfection congénitale qui les rend indispensables et les inscrit dans la permanence. Cette considération est l'un des aspects d'un principe cardinal dans la doctrine des Églises réformées : « *ecclesia reformata semper reformanda est* ».

« *Ecclesia reformata semper reformanda est* » ou la réforme permanente

Réformer l'Église est une opération qui doit être continûment en cours. Les obstructions des pourfendeurs de toute réforme doivent être renversées par la pertinence de la démonstration et la flagrance de la nécessité de réformer l'Église qui, au demeurant, ne peut se soustraire à ce mécanisme implacable du cheminement existentiel d'une institution, quelle qu'en soit la nature.

En effet, toute institution, au sens où l'entend le juriste et sociologue Maurice Hauriou¹, est appelée, au cours de son existence, à se réformer. L'État lui-même, considéré comme l'institution par excellence, s'inscrit dans un permanent processus de réforme. La réforme de l'État est en effet un enjeu de gouvernance crucial pour la quasi-totalité des gouvernements à travers le monde. Elle va parfois jusqu'à

¹ Pour lui, « une institution est une idée d'œuvre ou d'entreprise qui se réalise et dure juridiquement dans un milieu social ; pour la réalisation de cette idée, un pouvoir s'organise qui lui procure des organes ; d'autre part, entre les membres du groupe social intéressé à la réalisation de l'idée, il se produit des manifestations de communion dirigées par les organes du pouvoir et réglées par des procédures. » (*L'institution et le droit statutaire*, 1906).

conditionner la survie de régimes ou la pérennité de modèles de société. C'est ainsi en raison même du caractère dynamique et fluctuant de l'environnement sociohistorique dans lequel se meut toute institution.

L'Église aussi doit sans cesse se réformer. C'est le sens littéral de la maxime « *ecclesia semper reformanda*² ». Son apparition remonterait à l'Antiquité tardive avec Saint-Augustin. Jean Gerson la reprendra au 14^e siècle³. Elle imprégna l'Église en servant de trame aux réformes qu'elle s'efforçait, tant bien que mal, de mettre en œuvre, sans grand succès, avant que le moine Martin Luther entreprît d'initier une réforme plus audacieuse qui finit par devenir *la Réforme*⁴.

Des Églises réformées virent alors le jour progressivement. Ce qui suscita une mise à jour de la maxime « *ecclesia semper reformanda* ». La Réforme en légua ainsi à sa postérité une version adaptée et spécifique en ces termes : « *ecclesia reformata semper reformanda est* » à savoir qu'une Église réformée est toujours à réformer. Autrement dit « *ecclesia reformata quia semper reformanda* » (« l'Église réformée parce que toujours à réformer »), formulation du théologien réformé hollandais Jodocus Van Lodenstein en 1675⁵.

La nuance vaut la peine d'être soulignée, car contrairement à la maxime originelle qui ne comporte pas de justification, sa formulation dans le contexte de la Réforme emporte une légitimation par implication conséquentielle. La permanence de

² Hildesheimer, Françoise. « IV. Ecclesia semper reformanda », Hildesheimer Françoise (Dir.), *Une brève histoire de l'Église. Le cas français, IVe-XXIe siècles*. Flammarion, 2019, pp. 109-140.

³ *Ibid.* p. 114.

⁴ Baubérot, Jean. *Histoire du protestantisme*. Presses Universitaires de France, 2015, p. 3.

⁵ Hildesheimer, Françoise. « IV. Ecclesia semper reformanda », *op. cit.*, p. 114.

la réforme de l'Église n'est plus ainsi seulement postulée, elle est davantage justifiée. L'Église réformée, née de la Réforme, doit se réformer à perpétuité. La réforme de l'Église devient un enjeu vital et une opération obligatoire, impérative, on ne peut, on ne doit y déroger. De ce fait, toute attitude dilatoire, d'omission, de refus ou de rejet de la réforme d'une Église réformée est une carence fautive susceptible de la vider de sa substance. Car si elle n'est pas réformée, elle perd son identité, elle cesse d'être une Église réformée, mais plutôt une espèce d'« *objet religieux non identifié* ». Ne sachant plus qui elle est, elle perd tout repère, ne sait où elle va, ni ce qu'elle fait et pourquoi elle le fait.

En effet, « le mot "semper" (toujours) [...] exprime la continuité de l'Église par une remise en question permanente et un renouveau continu. Un semper qui nous pousse à nous poser les questions suivantes : pourquoi sommes-nous Église ? Sommes-nous vraiment l'Église que nous souhaitons être ?⁶ ». Nous pourrions ajouter : « sommes-nous l'Église que nous disons être ? » Et alors, pourquoi l'EPC est-elle Église ? Est-elle davantage l'Église qu'elle dit être ? Est-elle l'Église que ses fidèles souhaitent qu'elle soit ?

Il semble malheureusement que non. Même si chacun peut se faire une libre et raisonnée opinion sur ces questions, les faits révèlent un constat implacable : celui d'une sclérose de et dans cette Église qui ne se réforme pas. D'où un désordre permanent, l'incohérence, l'incohésion, la désorganisation, un marasme structurel, en un mot, une quasi-anarchie.

Le pessimisme prophétique d'un auteur du 19^e siècle trouve dans l'EPC une traduction aussi fidèle que déconcertante. Soulignant les dangers du sacrosaint principe

⁶<https://www.reforme.net/eclairage-vocabulaire/2021/10/07/protestantisme-que-signifie-ecclesia-semper-reformanda-est/> consulté le 29 décembre 2022.

« *sola scriptura*⁷ » et de son corollaire « *scriptura interpretatur scripturae*⁸ », il relevait avec perspicacité que ce principe « posait le germe d'une anarchie universelle, perpétuelle et irrémédiable ; il enfantait autant de religions ou d'opinions diverses qu'il y avait des individus, et changeait le christianisme qui doit être l'asile de la paix et le lien de la concorde, en un objet de dérision et de scandale⁹ ». Quel observateur n'inscrirait pas l'EPC dans cette description pour le moins affreuse ?

Voilà résumé, l'état réel de l'EPC qui, allant de scandale en scandale, est un objet de dérision dans la société camerounaise actuelle. Elle est le réceptacle de l'anarchie, de l'injustice, de l'ignorance voulue et subie, du je-m'en-foutisme individuel et collectif et des comportements les plus vils et réprouvables imaginables aux antipodes de l'essence même de l'Église.

Bien entendu, il n'est pas ici question de faire un procès au principe sus-cité. Il est juste le point d'ancrage du raisonnement et de la démonstration de l'auteur. La situation de l'EPC n'est pas à mettre à son actif. En revanche, ce pourrait être, pour certains aspects, en raison de sa compréhension contextuelle dévoyée.

L'état décrit a des ressorts beaucoup plus profonds et divers qui s'enracinent davantage dans son maillage organisationnel tel qu'hérité de la Mission presbytérienne américaine (MPA) que dans les principes auxquels elle souscrit.

⁷ La Bible est l'autorité souveraine en matière de doctrine

⁸ La Bible s'interprète elle-même et n'a pas besoin d'interprète

⁹ Haller Charles-Louis de, *Histoire de la révolution religieuse ou de la Réforme protestante dans la Suisse Occidentale*, Augsute Vaton, Paris, 1837, p.11.

Le germe initial d'une déficience congénitale

J'exprime ici, l'idée précédemment évoquée selon laquelle l'EPC serait née avec les germes du désordre qui la caractérise. Je ne reviendrai pas sur l'histoire intégrale de l'EPC de manière rigoureuse, mais je relèverai des aspects qui, me semble-t-il, n'ont pas suffisamment retenu l'attention, mais s'avèrent cependant importants pour une meilleure compréhension de son histoire et expliquent sa situation actuelle.

L'EPC est fille de la MPA et par extension de la PCUSA (Presbyterian Church in the United States of America). Cela est tout à fait trivial. À son indépendance le 11 décembre 1957, l'EPC a hérité de la MPA non seulement des éléments matériels (stations, paroisses, œuvres de témoignage, propriétés foncières, etc.), mais également son système juridique, notamment sa constitution. Il s'est donc opéré un isomorphisme institutionnel¹⁰. En effet, au moment de l'indépendance, aucune réflexion n'a été menée pour envisager une adaptation organisationnelle de l'Église naissante par rapport aux réalités locales : traditionnelles, culturelles, sociales, historiques, administratives et politiques. Simplement, il a été procédé à une reproduction *in extenso* du modèle institutionnel de l'Église américaine. La constitution de l'EPC est quasiment identique à celle de la PCUSA de 1789. Pourtant, cette dernière a considérablement évolué depuis cette date alors que le même texte appliqué par l'EPC est resté inchangé depuis son indépendance.

À ce niveau, on peut déjà remarquer, pour le déplorer, que l'indépendance de l'EPC ne s'est opérée que superficiellement.

¹⁰ DiMaggio, P.J. and Powell, W.W. (1983) The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields. *American Sociological Review*, 48, 147-160.

Il y a donc lieu de s'interroger pour savoir si l'EPC est vraiment indépendante. La conception restrictive de l'indépendance des pères nationaux de cette Église, se limitant à se débarrasser des missionnaires américains, ne permet pas de répondre positivement à cette question. L'EPC apparaît comme enfermée dans un carcan inhibiteur de tout progrès¹¹ et rédhibitoire pour la concorde et la paix.

En fait, il n'y a eu qu'une substitution humaine de la gouvernance de l'Église. Mais l'ossature et les règles de fonctionnement sont restées les mêmes. Elles ont ensuite été perverties, parfois volontairement, mais surtout nécessairement en raison de l'inadaptation avérée de certaines aux réalités camerounaises. Les ajustements opérés s'inscrivant dans un système pensé, conçu et défini ailleurs, n'ont fait que le dévoyer en le rendant davantage inadapté dans ce nouveau contexte. Cela pourrait s'expliquer par une démarcation psychique de l'adéquation entre la lettre et l'esprit des règles transposées dans le cadre de la gouvernance substituante.

Une double démarcation est observable : la démarcation des processus d'éclosion et d'extension respectifs et celle du cadre d'existence.

La PCUSA a été façonnée dans les faits sur une période de près d'un siècle. L'Amérique, découverte par les Européens à la fin du 15^e siècle, va connaître une arrivée massive de ces derniers, notamment des Anglais, au nord. Il est en ce sens établi que « toutes les colonies américaines, à l'exception du

¹¹ Depuis son indépendance, aucune amélioration substantielle de l'état d'aucune œuvre de témoignage laissée par la MPA n'est observable. Au contraire on constate malheureusement une déliquescence honteuse des écoles, collèges, hôpitaux, imprimerie, biens meubles et immeubles. La gestion des biens fonciers est pour le moins chaotique et désespérante au point où l'EPC semble ne plus avoir la main sur une part considérable de ces legs, etc.

Maryland, ont été fondées par des protestants anglais¹² ». Les premiers à s'y installer, dans la ville de Jamestown en Virginie en 1607, sont des presbytériens de l'Église d'Angleterre¹³. D'autres, majoritairement Écossais, s'installeront en Pennsylvanie, puis à New York.

L'Écosse constitue en effet, dans l'histoire, l'une des premières nations à avoir souscrit à la Réforme. Dès 1560, à l'instigation de John Knox, de retour d'un séjour à Genève auprès de Jean Calvin, le Parlement écossais adopte la Réforme. Par cet acte, l'Église réformée écossaise devient l'Église de la nation tout entière. Toutefois, dans la société et au sein de l'Église, des querelles doctrinales émergent et subsistent entre partisans du modèle presbytérien synodal et ceux du modèle épiscopalien synodal¹⁴ voire épiscopalien tout court. D'où il émerge un conflit qui se soldera en 1592 par le triomphe des presbytériens. À cette date, l'Église d'Écosse devient une Église presbytérienne.

Pour autant, les heurts et malheurs des presbytériens et du presbytérianisme écossais ne disparaissent pas. La réforme ecclésiale va en effet devenir l'un des enjeux majeurs de la cristallisation du conflit anglo-écossais traduit par une volonté persistante de la couronne anglaise de soumettre l'Écosse à sa souveraineté. Pourtant, presque ironiquement, au début du 17^e siècle (1603), cette couronne anglaise est dévolue au roi écossais Jacques VI qui devient non seulement à la fois souverain d'Écosse et d'Angleterre sous le nom de Jacques I^{er}, mais aussi et surtout chef de l'Église d'Angleterre conformément à

¹² Henneton Lauric, *Histoire religieuse des États-Unis*, Flammarion, 2012, p. 17.

¹³ Timeline of presbyterian history in America

<https://www.sutori.com/en/story/timeline-of-presbyterian-history-in-america--ogoSFqdtmsxwumZf9xHHiukQ>

¹⁴ Les nuances entre les deux modèles seront expliquées plus loin.

l'ecclésiologie anglicane. Conséquemment, mais paradoxalement, ce dernier va entreprendre de phagocyter l'Église presbytérienne d'Écosse au sein l'anglicanisme en lui imposant la soumission au pouvoir des Évêques anglicans.

Son successeur de fils Charles 1^{er} ne dérogera pas à cette entreprise, mais il l'amplifia plutôt à partir de 1625 au point de se mettre à dos non plus seulement les presbytériens écossais, mais également les Anglais qui n'approuvaient pas son projet de conformer par la force l'Église presbytérienne écossaise au modèle anglican. Cette nouvelle alliance d'opposants au roi suscita une guerre civile contre ses partisans à partir de 1642 après que l'Écosse fut redevenue presbytérienne en 1638 à la faveur du *National Covenant* qui plaça l'assemblée générale des Églises d'Écosse au centre et au sommet de la gouvernance ecclésiale en l'investissant du pouvoir de décider en dernier ressort de toute réforme et/ou révision liturgique ou ecclésiastique.

Le dénouement de cette guerre civile s'amorça par la réunion dès 1643 en l'Abbaye de Westminster d'un parlement anglais alors composé majoritairement de révoltés et l'adoption par celui-ci trois ans plus tard (1646) de la Confession de foi éponyme : the « *Humble Advice of the Assembly of Divines at Westminster* », connue en français sous la dénomination de « Confession de Foi de Westminster », reconnue et appliquée à partir de cette date par les Églises d'Angleterre et d'Écosse.

Toutefois, sur le plan militaire, cette grande rébellion avec à sa tête Olivier Cromwell eut raison des royalistes dès 1649 et aboutit à l'abolition de la monarchie anglaise. Le pays connut ainsi un régime républicain, parfois considéré comme plus sanglant que la monarchie qu'il avait remplacée. Après la mort de Cromwell, la monarchie sera restaurée en mai 1661 à la faveur du couronnement de Charles II. Mais cette restauration

monarchique se fit au grand dam du presbytérianisme en Écosse et en Angleterre puisqu'il perdit une fois de plus ses acquis, car l'épiscopalisme fut de nouveau instauré dans les deux royaumes. Il fallut attendre l'heureuse et glorieuse révolution en 1688 et l'arrivée au pouvoir de Guillaume d'Orange pour que le presbytérianisme regagnât ses lettres de noblesse en Écosse.

En ces temps de troubles, ces contingences et vicissitudes politiques, scandées par des persécutions affreuses à l'encontre des presbytériens, les ont contraints à trouver dans le Nouveau Monde américain un exutoire. C'est pourquoi Lauric Henneton considère que l'histoire religieuse américaine est « fondamentalement une histoire européenne transplantée¹⁵ ».

L'émigration d'Écossais et Anglais de tendance presbytérienne en Amérique connut une croissance exponentielle tout au long du 17^e siècle et de ceux suivants. L'Amérique devint alors la terre d'Asile du presbytérianisme et le terreau fertile de sa prospérité, de sa cristallisation et d'où il partit pour irradier et investir d'autres parties du monde.

Avec la Confession de foi de Westminster, les colonies américaines pouvaient désormais s'adosser sur un soubassement doctrinal uniforme et les Églises y souscrivant allaient progressivement se rapprocher. C'est ainsi qu'à l'initiative de Francis Makemie, connu comme le père du presbytérianisme américain, et six autres pasteurs, sera organisé en 1706 le tout premier presbytery (consistoire) à Philadelphie¹⁶.

¹⁵ Henneton Lauric, *Histoire religieuse des États-Unis*, op. cit., p. 17.

¹⁶ Armstrong, Maurice w. "Presbyterianism in colonial America: a book review." *Journal of the Presbyterian Historical Society* (1943-1961), vol. 28, no. 1, 1950, p. 34.

Cette même période connut un afflux d'immigrants écossais et irlandais majoritairement presbytériens, donnant naissance à d'autres consistoires selon le même processus que celui de Philadelphie. Un peu plus de dix ans après la naissance du premier consistoire, le premier Synode sera constitué en 1717 toujours à Philadelphie entre ce consistoire et trois autres. À partir de ce moment et en se référant à la section 31 de la confession de foi de Westminster, on peut considérer qu'une Église, au sens de ce que sont la PCUSA et l'EPC aujourd'hui, était née. Car la notion d'assemblée générale est inexistante dans cette confession de foi. L'institution ultime d'une Église presbytérienne est un synode, l'assemblée générale n'étant qu'une dénomination que peut prendre une institution synodale.

L'expansion du presbytérianisme va se poursuivre à mesure du développement des colonies et surtout au gré de différents schismes, unifications et réunifications des Églises. Le premier synode connaît ainsi un schisme dès 1741 avant de se réunir en 1758. Entretemps, d'autres consistoires naissent et se regroupent en synodes. Le besoin d'union, accentué par la fédéralisation de l'État américain depuis 1787, entrainera ainsi le 21 mai 1789, la convocation et l'organisation à Philadelphie de la première assemblée générale de ce qui allait devenir l'Église presbytérienne aux États-Unis d'Amérique (PCUSA). À partir de ce moment, les quatre synodes existant alors, qui sont des Églises à part entière, sont réunis et deviennent dans cette nouvelle Église unifiée, des organes directeurs intermédiaires (*middle governing bodies*)¹⁷.

En 1831, le synode de Pittsburgh organisa la Western Foreign Missionary Society, qui deviendra, sous l'égide de la PCUSA, la Board of Foreign Mission (connue en français

¹⁷ <https://www.syntrinity.org/about/history/>

comme la mission presbytérienne américaine [MPA]) et dont la première expédition se fit en direction du Libéria dès 1833 sous la conduite du Pasteur John Book Pinney, diplômé de l'Université de Princeton, avant de s'étendre en Afrique de l'Ouest et centrale. C'est cette mission qui donna naissance au Cameroun à l'Église presbytérienne (EPC).

Ce qui compte dans ce succinct rappel historique n'est pas l'histoire en elle-même, mais la valeur et la portée que ces faits ont et qui peuvent nous permettre de retenir un certain nombre de considérations importantes.

On comprend alors que le schéma organisationnel de l'Église presbytérienne en Amérique n'est ni une construction théorique même s'il s'adosse sur la doctrine – l'*Institution de la religion chrétienne* de Jean Calvin notamment –, ni un phénomène fortuit et hasardeux, mais il s'inscrit dans une phénoménologie historico-contextuelle créatrice et distinctive, façonnée par l'interaction et les tensions entre les mouvements importés d'Europe et l'influence de l'environnement américain¹⁸.

La PCUSA a été forgée, façonnée et modelée dans un contexte, une histoire et une conscience collective qui lui sont propres. Cette Église s'est développée à la faveur de circonstances historiques singulières et de vicissitudes conjoncturelles individuantes. Au moment de l'assemblée générale constituante en 1789, ce sont tous ces éléments particuliers qui ont été formalisés et inscrits dans le marbre juridique après qu'ils ont eu été éprouvés et consolidés durant des décennies.

L'autre particularité non moins pertinente de ce processus de développement de la PCUSA est son étroit rapprochement avec la naissance de l'État américain lui-même. Ce qui explique,

¹⁸ Henneton Lauric, *Histoire religieuse des États-Unis*, op. cit., p. 17.

à y regarder de très près, la similarité très prononcée entre l'État américain (USA) et l'Église presbytérienne américaine (PCUSA) sur le plan organisationnel ou institutionnel. Avant d'y revenir, remarquons qu'il n'est pas hasardeux de constater que l'assemblée générale constitutive de la PCUSA s'est tenue à Philadelphie moins de deux ans après la convention confédérée ayant donné naissance aux États-Unis d'Amérique (USA). Les deux institutions sont nées dans la même ville selon un processus très similaire, avec pour slogan « *a new Church for a new nation* » (une nouvelle Église pour une nouvelle nation). La fédéralisation des ex-colonies a entraîné la fédéralisation des Églises.

En effet, parvenir à l'unification durable des ex-colonies ne relevait pas de l'évidence. L'unité américaine constituait un défi crucial et une entreprise délicate qui imposaient de réduire au maximum les tendances axifuges qui auraient pu la remettre en cause. John Adams, l'un des pères fondateurs américains, releva à ce propos que ces colonies « "avaient grandi sous des constitutions de gouvernement si diverses" et dont "les relations avaient été si rares et leurs connaissances les unes des autres si imparfaites". Il fallait donc "consolider une union commencée par nécessité [et] cimentée par l'oppression et le danger"¹⁹ ». L'unification des Églises des ex-colonies participait de cette consolidation.

Outre le lieu de naissance et toute la symbolique qu'il revêt pour les deux institutions aux domaines pourtant différents, celles-ci présentent encore la particularité d'avoir bénéficié de la perspicacité d'un même homme, Pasteur presbytérien, professeur et homme politique d'origine écossaise : John Witherspoon. Il fut en 1776, parmi les 56 signataires de la

¹⁹ Van Ruymbeke, Bertrand. *Histoire des États-Unis : De 1492 à nos jours*, Tallandier, 2018, pp. 92-93.

déclaration d'indépendance des États-Unis, l'un des douze presbytériens et le seul Pasteur à l'avoir signée.

Aussi fut-il l'enseignant de l'un des pères fondateurs américains les plus emblématiques à savoir James Madison (théoricien du fédéralisme américain, auteur de *The Federalist*) alors que le premier était président de l'université de Princeton entre 1771 et 1788 et l'autre étudiant. Plusieurs autres de ses étudiants ont contribué à la rédaction de la constitution des États-Unis du 27 septembre 1787²⁰.

Du côté de l'Église, c'est John Witherspoon qui convoqua, sur habilitation du synode de New York et de Philadelphie, la toute première assemblée générale de la PCUSA et en sera le premier Modérateur²¹. Il s'ensuit que les deux institutions ont les mêmes racines théorétiques qui en font des organisations semblables sur la forme et dans le fond notamment en ce qui concerne les principes et clés de fonctionnement.

Elles ont par ailleurs connu un processus de naissance quasi concomitant, parallèle et similaire. Elles sont nées par association en regroupant des organisations préalablement autonomes et indépendantes (synodes pour l'Église et ex-colonies confédérées pour l'État). D'ailleurs, les synodes naissants correspondaient géographiquement aux limites territoriales des anciennes colonies et, dès la naissance de l'État

²⁰ Voir : Smylie, James H. "Madison and Witherspoon: Theological Roots of American Political Thought." *The Princeton University Library Chronicle* 22, no. 3 (1961): 118–32. Terence S. Morrow, and Terence A. Morrow. "Common Sense Deliberative Practice: John Witherspoon, James Madison, and the U.S. Constitution." *Rhetoric Society Quarterly* 29, no. 1 (1999): 25–47.

²¹ Cependant, un autre modérateur fut élu pendant cette assemblée. John Witherspoon est considéré comme le premier modérateur parce qu'il a conduit les travaux, de la convocation de l'assemblée jusqu'à l'élection de John Rodgers comme modérateur.

fédéral, des États fédérés (les quatre premiers synodes de la PCUSA étaient : le synode de Philadelphie – Pennsylvanie –, le synode de New York et New Jersey, le synode de Virginie et celui de Caroline).

Ces synodes constituaient chacun l'Église presbytérienne de chaque État. Si ces anciennes colonies étaient demeurées des États indépendants (ils l'étaient dès la déclaration d'indépendance), leurs Églises particulières seraient tout autant restées indépendantes les unes des autres. Comme la naissance de l'État fédéral où les États à fédérer ont contrôlé le processus en déterminant les compétences qui seraient dévolues à l'État fédéral tout en gardant leur autonomie sur un nombre considérable de sujets, la naissance de l'Église s'est aussi opérée avec cet esprit et cette vision.

En effet, en droit constitutionnel, dans le fédéralisme qui suppose un système de gouvernance superposée, il existe plusieurs clés de répartition des compétences, dont deux principales, entre les deux niveaux de gouvernement, fédéral et fédéré. Elles dépendent du mode de naissance de l'État fédéral. Lorsqu'il naît par association (il peut aussi naître par dissociation ou désagrégation) c'est-à-dire que des États préalablement indépendants décident de s'unir pour former un seul et nouvel État, alors ce sont ces États qui ont la maîtrise de la répartition des compétences selon deux modalités : la compétence d'attribution et la compétence de droit commun.

La première signifie qu'il est déterminé des compétences limitativement énumérées au profit d'un niveau étatique. Dans ces cas de compétences, l'autre niveau ne peut agir. La compétence de droit commun quant à elle comprend toutes les autres sphères de compétences qui n'ont pas été attribuées à un niveau particulier. Dès lors, lorsque l'État naît par association, ce sont les États fédérés qui gardent le plus souvent la

compétence de droit commun (plus large dans son principe et étendue dans son domaine) et laissent à l'État fédéral la compétence d'attribution (étroite et restreinte). La dévolution est ascendante.

C'est ce qui s'est passé aux États-Unis, l'État fédéral a une compétence limitée et les États fédérés autonomes vis-à-vis de l'État fédéral et entre eux disposent de la compétence de droit commun dans le cadre de laquelle l'État fédéral ne peut les contraindre, même si le fédéralisme américain est devenu plutôt coercitif avec le temps. Donc il peut arriver que l'État fédéral soit impuissant face à un État fédéré lorsqu'il s'agit d'une compétence de l'État fédéré. Et de même, l'Église face à un synode.

La PCUSA a reproduit ce même schéma avec quelques nuances bien entendu puisqu'il ne s'agit pas d'un État au sens rigoureux. Mais l'esprit est resté le même tout comme le système de gouvernance qui en a découlé. Les synodes qui étaient des Églises à part entière ont attribué à l'assemblée générale, c'est-à-dire à la nouvelle Église qu'ils formaient des compétences tout en restant autonomes sur certains aspects.

Le risque d'affirmation des forces centrifuges a été gommé par l'érection de l'assemblée générale en cour suprême de l'Église, ses décisions devant s'imposer à toutes les juridictions inférieures. Mais une telle disposition était contrebalancée par le maintien au profit des synodes d'un rôle prépondérant lors de l'assemblée générale. Il fallait concilier l'autonomie nécessaire des synodes avec la préservation de l'unité de l'Église que devait assurer l'assemblée générale.

L'équilibre devenait ainsi possible par ce que les économistes désignent comme un jeu à somme nulle. Ce que les synodes perdaient en acceptant de se soumettre à une

institution supérieure, ils le gagnaient par le pouvoir de décision qu'ils avaient au sein de l'assemblée générale. Le mode de prise de décisions devait permettre une prise en compte égale de leurs prétentions.

Ainsi, il y avait l'assurance que ce qui était décidé d'un commun accord ne pouvait pas et ne devait pas faire l'objet plus tard de contestations qui auraient entraîné une implosion de l'Église. Et au sein des synodes les mêmes principes, le même esprit et le même équilibre existaient entre les consistoires et chaque synode. La forme fédérale de l'État américain favorisait aussi la compréhension et la viabilité d'un tel système par inspiration et culturellement.

Même si d'autres synodes sont nés plus tard sous l'égide de l'assemblée générale (ultra synode), c'est ce même esprit (forte autonomie des juridictions inférieures – compétence de droit commun – par rapport à l'assemblée générale – compétence d'attribution –) formalisé dans le texte constitutionnel qui continuait à irriguer la conduite de l'Église avec succès, mais aussi des insuccès, car d'autres schismes virent le jour notamment celui de 1836.

Il fut provoqué par une opposition entre le synode de Philadelphie (synode mère de l'Église) et l'assemblée générale au sujet du procès d'Alfred Barnes pour hérésie. Ce dernier fut sanctionné par son synode, mais fit appel devant l'assemblée générale qui, le déclarant non coupable, leva la sanction dont il avait été frappé par le synode. Le synode n'accepta pas la décision de l'assemblée et le schisme s'en suivit.

Cette histoire de la PCUSA est à total rebours de celle de l'EPC. Les deux n'ont en commun que la filiation de l'une à l'autre. Mais une fois l'EPC indépendante, elle constituait une Église à part entière et différente de sa mère sur plusieurs

aspects sinon tous. Alors que la PCUSA est née par association, les juridictions de base étant apparues avant de former ensemble une Église unie, l'EPC n'a pas connu un tel processus. Elle est née dans le cadre d'une Église existante. De surcroît, elle est née avant de devoir sécréter elle-même ses propres juridictions (par désagrégation), mais en leur conférant une autonomie contextuellement injustifiée. Pourtant lorsque des institutions sont générées par désagrégation volontaire, la dévolution est descendante et l'autonomie accordée aux structures inférieures est très restreinte.

Ses principes et son esprit de gouvernance n'ont pas été forgés dans la pratique avant d'être formalisés dans le droit. Elle a récupéré dogmatiquement des règles existantes correspondant à une société particulière et lui étant singulières. En transposant ainsi des règles qui ne correspondaient pas à ses spécificités historiques, sociales, politiques, elle a semé en elle le germe de la discorde. Car il n'est pas possible de répliquer la trajectoire historique unique d'une organisation et les normes et cultures uniques secrétées dans le cours de cette trajectoire.

Schématiquement, un triple contraste est observable et discrédite l'isomorphisme institutionnel qui a été volontairement opéré en 1957 :

- Pour la PCUSA, une gestation progressive, ascendante et par association à rebours de la naissance subite et du développement descendant par désagrégation de l'EPC tout comme l'autonomie élargie accordée aux juridictions inférieures en dehors de toute justification historique et contextuelle ;

- Alignement de la PCUSA au modèle fédéral de l'État américain (culture fédérale) contre démarcation entre modèle fédéral de l'Église et forte culture de centralisation de l'État au Cameroun : une organisation ecclésiale fédérale dans un

contexte marqué par la centralisation politique et administrative. Les Camerounais, fidèles de l'EPC, n'ont jamais connu de gouvernance fédérale avant la naissance de l'EPC, mais seulement après et même sous une forme très centralisée et coercitive, sans commune mesure avec la forme de fédération dans laquelle les règles de l'EPC ont été conçues et secrétées. Cela ne peut qu'être source d'incompréhensions et d'erreurs. Ceux qui gouvernent l'Église ont toujours tendance à agir comme les gouvernants politiques et à interpréter la constitution de l'Église à l'aune de ce biais psychologique. Ce qui provoque un décalage qui est facteur de délégitimation et sources de conflits, car la base qui observe les règles formelles de l'Église se sent exclue. D'où des contestations permanentes des décisions de l'assemblée générale par les juridictions inférieures et des synodes par les consistoires ;

- Un découpage territorial en forme fédérale finalement pervers : l'EPC a son propre aménagement territorial, parallèle à celui de l'État, ce qui en soi n'est guère problématique *prima facie*. En revanche, la logique et les effets de cet aménagement sont pour le moins incohérents, voire incompatibles avec l'axe de gouvernance fédérale qui est appliqué. On observe un manque de lisibilité et de visibilité en raison de nombreux chevauchements : un même espace territorial (Yaoundé par exemple) en arrive parfois à être investi par la quasi-totalité des consistoires de l'Église. Il s'ensuit que la pertinence de cette approche est plus que discutable. J'y reviendrai.

Ces différentes incohérences ne sont pas surprenantes en réalité. Elles s'expliquent par le manque d'authenticité et l'inadéquation entre les règles de fonctionnement de l'EPC importées d'une autre culture et d'un contexte différent et la réalité socioanthropologique et historique de son environnement de déploiement.