

## QUEL RAPPORT Y A-T-IL ENTRE LA THEOLOGIE ET LA MISSIOLOGIE ?

### INTRODUCTION

Alors que nous avons résolument déjà amorcé le 3<sup>ème</sup> millénaire, bien des théologiens et des missiologues ont du mal de différencier les deux disciplines : théologie et missiologie.

L'orgueil humain fait dire aux uns que leur discipline est supérieure à celle des autres et qu'elle l'englobe. Bien des théologiens, mêmes ceux de grande renommée ignorent et freinent d'ignorer la missiologie. Bien d'autres ne savent pas de quoi traite la missiologie.

Les missiologues se connaissent les théologiens d'abord, se trouvent souvent dans une position ambiguë suite aux critiques des certains théologiens. Souvent ils ne comprennent pas l'ignorance dans laquelle se trouvent de tels savants. Bien d'autres missiologues pensent que la théologie ne vaut absolument rien et est donc à rejeter tout simplement.

Un éclairage est capital pour que les hommes de Dieu qui doivent travailler ensemble saisissent le fond de leurs disciplines pour un apport conséquent de part et d'autre en vue de l'établissement du Royaume de Dieu. Il est impossible de lire le N.T sans tenir compte qu'il a été écrit en bonne partie et consciemment dans le contexte missionnaire.

Selon Martin Kähler : Au 1<sup>er</sup> siècle la théologie n'a pas été un objet de luxe pour l'Eglise lancée à la conquête du monde, mais elle a été engendrée par la situation d'urgence dans laquelle se trouvait l'Eglise missionnaire. C'est dans cette situation que la mission est devenue la « mère de la théologie ». La théologie perdit sa dimension missionnaire lorsque l'Europe fut christianisée et que le christianisme devint la religion officielle dans l'Empire romain et au-delà (cité par Bosch 2000 : 654)

Les paroles de Kähler ouvrent une brèche par laquelle il fut entré pour scruter le monde de la théologie et celui de la missiologie pour en savoir plus d'autant plus que la Bible nous dit clairement : « vous connaîtrez la vérité et la vérité vous affranchira » (Jn 8 : 32).

Ceci est d'autant important qu'il nous revient de lever l'équivoque dans ce domaine si nous voulons faire un travail solide et qui laisse de l'impact et des traces indélébiles. Nous nous servirons des livres des savants avisés pour ce faire, mais aussi de l'expérience sur terrain.

Nous retracerons l'historique de ces deux disciplines, nous allons toucher un peu la définition de la mission et de la missiologie, nous déterminerons les champs d'investigations, nous relèverons les différentes de missiologie et nous parlerons des perspectives d'avenir.

## EVOLUTION HISTORIQUE

Le livre de David Bosch "Dynamique....", nous a été d'un grand secours dans notre étude, c'est à lui que nous devons une bonne partie de cette étude.

Durant la période pré moderne, la théologie a été comprise en deux sens :

- connaissance réelle et personnelle de Dieu et de ce qui se rapporte à lui ;
- discipline, entreprise délibérément savant.

Pendant plusieurs siècles, il n'y eut qu'une discipline théologique, sans subdivision. Sous l'influence des lumières, cette discipline unique se subdivise d'abord en deux domaines :

- la théologie tant que connaissance pratique pour l'activité du clergé, considérée comme l'angle pratique,
- la théologie conçue comme démarche technique et savante parmi d'autres, considérée connue l'angle théorique.

La théorie a dès lors progressivement évolué vers ce que Farley nomme le "modèle quadripartite"(cité par Bosch 2000 :G55) :

- Etude de la Bible (Texte)
- Histoire Ecclésiastique (Histoire)
- Théologie systématique (Vérité)
- Théologie pratique (Explication).

Sous l'influence de Schleiermacher, ce modèle s'imposa non seulement en Allemagne; il devint pratiquement universel dans les écoles et faculté protestantes, et pour la formation théologique en général, en Europe, en Amérique du Nord et ailleurs.

La théologie pratique devint un moyen permettant à l'Eglise de poursuivre sa route, tandis que les autres disciplines furent des exemples de science "pure". La cohésion des deux éléments fut assurée par ce que Farley appelle le "paradigme du clergé" (cité par Bosch 2000 : 655).

La théologie avait pour horizon dans les deux cas l'Eglise ou, tout au plus, la chrétienté. En outre, elle était, dans son ensemble, sans rapport avec la mission. Cela resta vrai même après le XV<sup>e</sup> siècle, lorsque l'Eglise catholique s'engagea résolument dans un programme de mission à l'étranger.

La situation était déplorable du côté protestant si l'on se base à la déclaration de la faculté luthérienne de théologie de Wittenberg en 1652 selon laquelle l'Eglise n'avait aucune obligation ou aucune vocation missionnaire.

Dans le monde réformé, Voetius fut le premier à élaborer une "théologie missionnaire d'ensemble" (Jongeneel cité par Bosch 2000 : 655), mais elle n'eut pas d'influence durable. La mission était entièrement reléguée à la périphérie de l'Eglise et ne suscitait aucun intérêt théologique digne d'être mentionné. Sous ses deux formes, théorique et pratique, la théologie restait entièrement "paroissiale", à usage interne. Et cela était vrai aussi pour les nouveaux séminaires créés dans le Tiers

monde pour la formation du clergé indigène qui devait suivre à la lettre la théologie européenne et même toutes les structures de l'Eglise "mère".

Au fur et à mesure que l'entreprise missionnaire se développait, et que la réalité de la mission et de l'existence de jeunes Eglises en "terre missionnaire" prenait plus d'importance aux yeux de l'Eglise "mère", il devint nécessaire de revoir la question.

Schleiermacher fit œuvre de pionnier (Myklebust cité par Bosch 2000 : 656) en rattachant la missiologie à la théologie pratique et créa un modèle qui est encore en vigueur dans certains milieux. Selon le point de vue de Karl Rohner (cité par Bosch 2000 : 656), la missiologie, étant l'une des dimensions de la théologie pratique, devient l'étude de l'autoréalisation de l'Eglise en situation missionnaire (Eglise en phase d'expansion) ; quant à la théologie pratique proprement dite, c'est l'autoréalisation de l'Eglise existante (l'Eglise s'édifiant elle-même). Tout comme Rohner Seumois fait la distinction entre la mission et les domaines où l'Eglise est "normalement constituée". Ainsi la théologie pratique concerne la pastorale de l'Eglise et la missiologie l'apostolat de l'Eglise, mais ce dernier tend nettement vers la pastorale.

Une deuxième solution consistait à faire de la missiologie une discipline autonome (Bosch 2000 : 656). Cela devait briser le "modèle quadripostite" considéré comme sacro-saint.

Charles Breckenridge fut la première personne chargée d'enseigner sur la formation missionnaire (Séminaire théologique de Princeton en 1836) bien qu'il fut en même temps Professeur de théologie pratique (Bosch 2000 : 657). Pour la chaire de théologie évangélique d'Alexander Duff, créée en 1867, la missiologie était une branche indépendante de plein droit (Bosch 2000 : 657). Cependant, ce fut principalement grâce aux efforts de Gustav Warneck, Professeur à l'Université de Halle (1896 – 1910), que la missiologie fut finalement reconnue comme discipline autonome. La contribution de Warneck fit bouger les milieux protestants et les milieux catholiques. Le premier titulaire de la chaire de missiologie reconnu à l'Université catholique de Münster en 1910, Jorf Schmidlin, reconnu ouvertement ce qu'il devait à Warneck, tout en soulignant ce qui le distinguait de lui. Les exemples de Warneck et Schmidlin furent bientôt suivis ailleurs, en particulier à cause du retentissement considérable de la conférence mondiale des missions de 1910 à Edimbourg (Bosch 2000 : 657). Aujourd'hui il y a davantage de chaînes et de départements de missiologie que jamais auparavant.

Cette évolution ne garantissait nullement que la missiologie ait maintenant son domicile légal dans la théologie. Des chaires ont été créées non parce que la théologie était considérée comme intrinsèquement missionnaire, mais à cause de la pression exercée par des sociétés missionnaires, ou bien, particulièrement aux Etats-Unis, par des étudiants, ou encore parfois par un groupement (La chaire de Münster fut créée sous pression du ministère allemand de la culture)( Bosch 2000 : 657).

Les affaires se compliquèrent encore lorsque les missiologues mirent en chantier leur propre encyclopédie missiologique conçue d'après le "modèle quadripartite".

On mit en parallèle :

- Les "fondements de la mission" avec les sujets bibliques (Etude de la Bible = texte) ;
- La "théorie des missions" avec la théologie systématique (vérité) ;
- L'histoire des missions" avec l'histoire ecclésiastique (histoire) ;
- La "pratique missionnaire" avec la théologie pratique (explication).

Pour le reste, la missiologie a poursuivi son existence dans son "splendide isolement". En établissant en double du champ entier de la théologie, elle a confirmé son image de supplément dont il est possible de se passer : c'était une science du missionnaire pour le missionnaire.

La troisième solution, celle d'intégration, adoptée surtout en Grande Bretagne consistait à abandonner l'enseignement de la missiologie comme branche à part t à attendre que les autres disciplines théologiques intègrent la dimension missionnaire dans l'ensemble du champ de la théologie.

La solution apparemment bonne présente des failles, notamment, les professeurs d'autres branches ne sont pas d'habitudes conscients de la dimension missionnaire inhérente à toute la théologie ; ils n'ont pas non plus de connaissances leur permettant de prêter l'attention qu'elle mérite à cette dimension.

Aucun des trois modèles mentionnés (incorporation, autonomie, intégration) n'a atteint son but (Bosch 2000 : 658) il va de soi que le problème fondamental n'était pas de savoir ce qu'est la missiologie, mais ce qu'est la mission. Là où la mission était conçue exclusivement en fonction du salut des âmes et de l'extension de l'Eglise, la missiologie ne pouvait être que la science du missionnaire et pour le missionnaire. C'était alors un sujet pratique répondant à la question : "comment allons-nous accomplir notre tâche ?" Mais vu que l'Eglise n'était pas considérée comme missionnaire de nature, la mission, et implicitement la missiologie demeurait un à côté dont on pouvait se passer. Il fut généralement admis dans toutes les familles confessionnelles au cours des années 1960 que la mission appartenait à l'essence de l'Eglise. La conception de la mission passa d'une simple activité à l'être véritable de l'Eglise. L'Eglise n'est plus placée en face du monde, elle est plutôt envoyée dans le monde et existe pour le monde. Plus de territoires "responsables de la mission" et ceux "objets de la mission". Le monde entier est un champ missionnaire de sorte que la théologie occidentale devra s'exercer dans une situation missionnaire.

La théologie a eu difficile à assimiler cette nouvelle vision. Karl Barth y est mieux parvenu que les autres théologiens systématiciens. Iva Illich exprime les résultats de ses réflexions dans un langage poétique en définissant la missiologie comme :

La science concernant la parole de Dieu et l'Eglise en devenir ; la parole et l'Eglise dans des situations limites : l'Eglise en tant que surprise et énigme ; l'Eglise en sa naissance ; l'Eglise lorsque son apparence historique est si nouvelle qu'elle doit faire un gros effort pour reconnaître son passé dans la mission du présent ; l'Eglise lorsqu'elle est grosse de nouvelles révélations pour un peuple dont elle commence à s'approcher.

(...) La missiologie étudie la croissance de l'Eglise parmi de nouveaux peuples, la naissance de l'Eglise au-delà de ses frontières sociale ; au-delà de bannières linguistiques à l'intérieur desquelles elle se sent à l'aise ; au-delà des images poétiques servant à l'enseignement de ses enfants (...). La missiologie est donc l'étude de l'Eglise en tant que surprise (cité par Bosch 2000 : 650-60).

La mission dépasse le cadre d l'Eglise. Illich l'appelle également "le prolongement social de l'incarnation", "la naissance sociale du mystère", "la floraison sociale de la parole dans un présent sans cesse mouvant (Bosch 2000 : 600)."  
 Bien que l'Eglise soit essentiellement missionnaire, la mission n'est pas centrée sur l'Eglise. Elle dépasse le cadre de l'Eglise. Elle est la missio Dei. Elle est trinitaire. Elle est médiatrice de l'amour de Dieu le Père, qui st l Père de tous les peuples, quelqu'ils soient et où qu'ils soient. C'est l'épiphanie, l'actualisation de la présence dans le monde de Dieu le Fils. Elle est médiatrice de la présence de Dieu l'Esprit, qui souffle où il veut, sans que nous sachions d'où il vient ni où il va (Jean 3:8). La mission est "l'expression de la vie du Saint-Esprit auquel aucune limite n'a été imposée". La mission concerne donc le monde que Dieu aime et dont la communauté chrétienne est appelée à être le sel et la lumière. Le symbole "mission" ne doit, par conséquent, pas être confondu avec le terme "missionnaire" ou être enfermé dans ses limites, le mouvement missionnaire de l'Eglise n'est qu'un aspect extraverti de l'amour de Dieu.

La mission signifie servir, guérir et réconcilier une humanité divisée et blessée. De même que l'Eglise cesse d'être l'Eglise si elle n'est pas missionnaire, de même la théologie cesse d'être théologie si elle perd son caractère missionnaire (Andersen cité par Bosch 2000 : 660). La question capitale n'est donc pas, simplement, seulement ou surtout, ce qu'est l'Eglise ou ce qu'est la mission, mais aussi ce qu'est la théologie et à quoi elle se rapporte (Conn cité Bosch 2000 : 660).

En effet la théologie bien comprise n'a pas d'autre raison d'exister que celle d'accompagner la missio Dei avec un regard critique. Gensichen dit que la mission devait être « le thème de toute théologie » (cité par Bosch 2000 :661). La missiologie pourrait être nommée la « discipline synoptique » dans le cadre plus vaste de l'encyclopédie théologique. Il ne s'agit pas pour la théologie de s'occuper de l'entreprise missionnaire comme quand il lui semble opportun de le faire ; il s'agit plutôt que la mission soit le sujet que la théologie doit traiter. Anderson, Meyer et Schmidt affirment que c'est une question de vie ou de mort pour la théologie que d'être en contact direct avec la mission et l'entreprise missionnaire (cités par Bosch 2000 :661). Une façon de dire qu'une théologie qui ne se préoccupe pas de la mission est une théologie morte comme une foi sans les œuvres est une foi morte. Dans le cadre général de la théologie, la missiologie a une double fonction : l'aspect dimensionnel et l'aspect intentionnel de la mission.

## **1. L'ASPECT DIMENSIONNEL**

La tâche de la missiologie, librement associée aux autres disciplines, consiste à mettre en évidence la relation de la théologie avec le monde. Dans ce cas on peut se dispenser d'une branche à part intitulée missiologie. Il est question que ce sujet pénètre toutes les disciplines sans être un « secteur » de l'encyclopédie théologique.

L'idée missionnaire ne fait que reprendre l'universalisme profondément enraciné dans l'Évangile en ce sens, elle doit imprégner tout le programme des cours et non donner matière à un cours spécial.

Cependant pour des raisons pratiques il convient d'avoir une branche à part nommée missiologie dont le rôle est de rappeler à d'autres disciplines leur nature missionnaire. La missiologie doit donc accompagner les autres branches théologiques dans leurs activités, elle leur pose des questions et les incite à lui en poser, elle a besoin de dialoguer avec elle pour leur profit et pour le sien. C'est en fonction de son aspect dimensionnel que la missiologie met en question les disciplines particulières et qu'elle accepte d'être mise en question par elles.

Si l'Église a une histoire, c'est seulement parce que Dieu a accordé le privilège de participer à la *missio Dei*. Gerhard Ebeling a émis l'idée que l'histoire de l'Église est l'histoire de l'exégèse de l'Écriture ; mais ne serait-il pas tout aussi justifié d'y voir l'histoire de l'envoi voulu par Dieu ?

En revanche, considérée dans la perspective de la mission, l'histoire de l'Église pose des questions fondamentalement différentes concernant des sujets tels que l'incapacité de l'Église primitive à se concilier le peuple juif ; l'attitude à l'égard de "hérétiques" après Constantin, à l'intérieur comme à l'extérieur de l'Empire Romain, la disparition, sans traces de l'Église dans des contrées fortement christianisées précédemment, en Afrique du Nord, en Arabie et au Proche-Orient, suivie de l'immunisation effective de l'Islam à l'égard de l'Évangile ; la position officielle de l'Église face à l'esclavage de non chrétiens, la complicité de l'Église à l'égard du colonialisme, de l'assujettissement et de l'exploitation d'autres races, le paternalisme et l'impérialisme qui semblent presque endémiques chez les chrétiens occidentaux ; l'identification de l'Église "officielle" avec l'élite plutôt qu'avec les classes marginalisées en Europe du XIXe S ; etc. Est-ce pour n'avoir pas prêté attention à ces questions et à des sujets connexes d'un point de vue missiologique que l'Église occidentale est encore une Église de classe moyenne du XIXe S luttant pour être en accord avec le XXe siècle à l'aube du XXI e siècle ?

Les mêmes questions se posent pour la théologie systématique. Durant plus d'un millénaire et de mi la théologie systématique occidentale a ignoré : les sciences sociales, les théologies anti-chrétiennes, les croyances d'adeptes d'autres religions et la pensée théologique issue du contexte propre du tiers monde.

Bref, elle n'a pas tenu compte de sa nature missionnaire innée. Elle n'a eu comme seul partenaire de dialogue, la philosophie.

En ignorant la question "Pourquoi la mission ?", elle ignore implicitement les questions "Pourquoi l'Église ?" et "Pourquoi l'Évangile lui-même ?".

Privée de la dimension missionnaire, la théologie pratique devient myope : elle ne s'occupe que de l'étude de l'auto-réalisation de l'Église en relation avec la prédication, la catéchèse, la liturgie, le ministère de l'enseignement, le pastoralat et le diaconat, au lieu de porter ses regards aussi sur un ministère exercé en dehors des murs de l'Église ; elle néglige de développer une herméneutique de l'activité missionnaire, d'attirer l'attention d'une théologie et d'une Église à usage interne sur le monde extérieur, qui souffre et que Dieu aime (Bosch 2000 : 661 – 662).

## **2. ASPECT INTENTIONNEL DE LA MISSION**

La missiologie, en plus de son aspect dimensionnel, doit se préoccuper de l'aspect intentionnel de la mission. L'Eglise occidentale avec sa mission, devrait surmonter son "tiers-mondisme" viscéral, qui fait immédiatement penser à ce qu'elle pourrait faire pour les "moins favorisés". Les problèmes d'inculturation, libération, dialogue, développement, pauvreté, absence de foi... ne concernent pas seulement le tiers monde, mais également l'Eglise seulement le tiers monde, mais également l'Eglise occidentale dans son propre contexte, mais elle doit en outre reconnaître qu'il lui est impossible de réfléchir théoriquement et pratiquement à ces questions si, en même temps, cela ne lui ouvre pas les yeux, ainsi qu'à sa "clientèle" sur les réalités du tiers monde. Il en est de même pour ceux qui pratiquent la théologie dans le Tiers monde.

Pour la communauté chrétienne dans son ensemble, la missiologie est synonyme de globalisation. Toutefois, pour parvenir à la globalisation, on a besoin d'observations spécifiques, concrètes. Ce n'est que par une missiologie *in loco* que l'on peut rendre service à la missiologie oecuménique. La missiologie a une double tâche : par rapport à la théologie et par rapport à la pratique missionnaire.

### **a. Par rapport à la théologie**

La missiologie est appelée à exercer une fonction critique dans le cadre des disciplines théologiques, en incitant continuellement la théologie à être une *theologia viatorum* ; autrement dit, dans ses réflexions sur la foi, la théologie doit accompagner l'Evangile dans son parcours à travers les nations et à travers les époques (Jansen Schoonhoven et Mitterhöfer cités par Bosch 2000 : 664). Le rôle de la missiologie à cet égard est d'agir comme un taon dans la demeure de la théologie, en y créant du trouble ; elle doit résister à l'autosatisfaction et s'opposer à toute tendance ecclésiastique, au conservatisme, à tout désir de rester tel qu'on est à toute inclination au provincialisme (exclusion les uns les autres) et à l'esprit du clocher ; elle doit refuser toute fréquentation de l'humanité en blocs régionaux ou idéologiques, toute exploitation de certains secteurs de l'humanité par les puissants de ce monde ; elle doit repousser tout impérialisme religieux, idéologique ou culturel, et toute surévaluation de l'autonomie de l'individu aux dépens d'autres peuples ou d'autres parties de la création (Linz ; Gort cité par Bosch 2000 : 664).

### **b. Par rapport à la pratique missionnaire**

De plus, le rôle de la missiologie consiste de suivre avec un esprit critique l'entreprise missionnaire, en examinant ses motivations, ses objectifs, son comportement, son message et ses méthodes ; non à distance comme spectatrice, mais comme coresponsable au service de l'Eglise de Christ (Barth cité par Bosch 2000 : 664).

La réflexion missiologique est capitale pour la mission chrétienne : elle est susceptible de l'affermir et de la purifier (Castro cité par Bosch 2000 : 664). Comme la mission est en rapport avec la relation dynamique entre Dieu et l'humanité, la missiologie poursuit consciemment sa tâche dans la perspective de la foi.

Dans le vaste domaine de la missiologie, tout point de vue est discutable ; en revanche, la perspective de la foi n'est pas négociable. La perspective de la foi n'implique pas que le missiologue puisse avoir accès à des lois bibliques de la mission, qui détermineraient de façon détaillée comment la mission doit être effectuée. Il serait erroné de traiter le présent et l'avenir simplement comme un prolongement de ce que des « lois », révélées dans l'Écriture ou la tradition, auraient ordonné une fois pour toute quant à la mission (Nel cité par Bosch 2000 :664). Ceci revient à dire qu'il n'existe pas des lois préétablies sur la façon d'effectuer la mission. La façon d'effectuer la mission est déterminée selon le contexte du milieu.

La mission est une réalité intersubjective dans le sens que les missiologues, les missionnaires et les personnes parmi lesquelles ils travaillent sont tous partenaires. Cette réalité de la pratique missionnaire se trouve en état de tension créative avec les origines de la mission, avec le texte biblique et avec l'histoire de l'engagement de l'Église. La préoccupation actuelle de la missiologie doit être d'élucider contextuellement la relation entre Dieu, le monde de Dieu et l'Église de Dieu (Verstraelen cité par Bosch 2000 :665).

Il s'agit, si l'on veut, d'un « dialogue » entre Dieu, le monde de Dieu et l'Église de Dieu, entre ce que nous affirmons être l'origine divine de la mission et la pratique à laquelle nous avons affaire aujourd'hui. La missiologie ne peut pas, en tant telle déboucher sur l'engagement missionnaire. En bref, une vision missionnaire est saisie et non enseignée (Scherer cité par Bosch 2000 :665).

C'est l'Écriture qui nous relie, nous et notre contexte, à l'Église et à la mission de toutes les époques, et nous ne pouvons pas nous en passer. Mais il est vrai que nous ne saurions pas nous passer d'enraciner notre foi et notre mission dans un contexte concret, local. C'est pourquoi nous pourrions avoir comme stratégie de renoncer à tout débat sur ce qui est prioritaire, texte ou contexte, pour nous concentrer sur la nature intersubjective de l'entreprise missionnaire et de la réflexion missiologique à son sujet.

Van Engelen affirme, comme pour résumer la question, que le défi lancé à la missiologie est de « relier l'événement toujours pertinent de la venue de Jésus, il y a vingt siècle, au futur règne de Dieu promis, de manière à susciter les initiatives significatives dans le présent ». En suivant cette voie, on se lancera dans des discussions renouvelées sur la sotériologie, la christologie, l'ecclésiologie, l'eschatologie, la création et l'éthique, et l'on donnera à la missiologie l'occasion d'apporter la contribution unique qui la sienne (Bosch 2000 :666).

Il est à remarquer que chaque branche de la théologie, y compris la missiologie, tient du travail à la pièce, fragile et préliminaire. Il n'existe aucune missiologie avec un point final. Il n'y a que de missiologie à l'état d'ébauche.. *Missiologia semper reformanda est*. C'est seulement ainsi que la missiologie deviendra non seulement *ancilla theologiae* « servante de la théologie (Scherer cité par Bosch 2000 :666), mais aussi *ancilla Dei mundi*, « servante du monde de Dieu »

## II. DEFINITIONS

### A. MISSION

Le temps actuel est celui de l'Esprit, donc le temps de la mission. En effet, la mission est la caractéristique la plus importante de cette période intermédiaire et l'activité la plus importante qui s'y déroule. Elle remplit le présent et maintient écartées les murailles de l'histoire. D'après Hoekendijk, l'histoire est maintenue ouverte par la mission. La mission est une préparation de la fin et elle en est même, d'après Cullmann, une condition préalable. Tant que la tâche missionnaire n'est pas achevée, elle est ce qui « retient » la fin. (Bosch 2000 :674)

D'après Linz, la seule histoire véritable est celle des missions ; elle est l'aiguille de l'horloge du monde, qui nous indique le moment où nous pouvons nous attendre à voir la seconde venue du Christ. La mission a pour objectif primordial de préparer les humains en vue de l'au-delà, en garantissant à chacun un sûr passage vers le ciel (Bosch 2000 :675 – 676). C'est seulement en courant des risques et en s'engageant dans l'histoire qu'on peut expérimenter le « divin », car Dieu est Dieu seulement dans la mesure où il s'agit dans le monde. Ainsi, les chrétiens prendront conscience de leur mission seulement dans le cadre de processus terrestres (Dütti cité par Bosch 2000 :678).

Qu'est-ce que la mission ? Qu'est-ce que la missiologie ? Bien que le N.T soit écrit en langage missionnaire, les essais de définition de la mission sont d'origine récente. L'Eglise chrétienne primitive n'a rien tenté de pareil, du moins pas consciemment. L'examen de la « théologie missionnaire » de Matthieu, Luc et Paul montre que leurs écrits pouvaient être compris comme autant d'efforts soutenus visant à définir et redéfinir ce que l'Eglise était appelée à faire dans le monde de leur temps. Toutefois, plus récemment il est devenu nécessaire d'élaborer des définitions de la mission de façon plus conscient et explicite. Au XIXe siècle, des tels essais ont été innombrables.

A l'époque de la conférence de CIM à Jérusalem en 1928, il est apparu clairement que la plupart de ces définitions étaient désespérément inadéquates. Nous avons besoin d'une herméneutique plus radicale et plus globale de la mission. En nous efforçant d'atteindre ce but, nous allons peut être nous retrouver bien priés de considérer que tout est mission, mais nous avons à courir ce risque. La mission est un ministère aux multiples facettes : témoignage, service, justice, guérison, réconciliation, libération, paix, évangélisation, communion, implantation d'Eglises, contextualisation et bien d'autres choses encore.

Le danger d'une telle énumération des aspects de la mission est de croire qu'il est possible de définir ce que est infini.

Qui que nous soyons, nous sommes tentés d'emprisonner la missio Dei dans des étroites limites de nos propres prédispositions et, par là, d'en revenir forcément à des vues unilatérales et réductionnistes. Nous devons prendre garde à toute velléité de délimiter la mission de façon trop tranchée.

La mission doit être multidimensionnelle pour être crédible et fidèle à ses origines et à son caractère propre. Un moyen d'esquisser ce qu'elle est et ce qu'elle comporte, consiste à le faire en fonction de six principaux « événements salvateurs »

présentés dans le N.T : l'incarnation du Christ, sa mort sur la croix, sa résurrection le troisième jour, son ascension, l'effusion du Saint Esprit à la pentecôte et la parousie.

La « pratique et Jésus » en tant qu'homme a beaucoup à nous dire sur nature et le contenu de la mission aujourd'hui. La croix de Jésus est, de façon unique, l'insigne distinctif de la foi chrétienne ; cependant la mort de Jésus sur la croix ne doit pas être isolée de sa vie. Les stigmates du Seigneur ressuscité ne se bornent pas à prouver son identité; elles représentent aussi un modèle qui doit inspirer ceux que Jésus envoie en mission : « comme le Père m'a envoyé, à mon tour je vous envoie ». (Jn 20 :21)(Bosch 2000 :685 – 686).

Selon Bonhoffer, quand le Christ appelle un homme, il lui ordonne de venir à lui et de mourir. C'est en cela que réside la signification missionnaire de la croix. Il est question d'une mission de dépouillement, d'humble service.

Du point de vue missiologique, la croix implique un ministère d'amour pour des ennemis et de pardon ; autrement dit : "sans amour des ennemis, il n'est pas de disciple du Christ ; le thème central du message missionnaire est le Christ ressuscité ; cela implique que l'Eglise est appelée à vivre sous le signe de la résurrection ici et maintenant, et sous le signe de la résurrection ici et maintenant, t à être un signe de contradiction face aux puissances de mort et de destruction (Bosch 2000 : 687).

Les six événements christologiques salvateurs ne sauraient jamais être considérés indépendamment les uns des autres. Dans notre mission, nous annonçons le Christ incarné, crucifié, ressuscité et monté au ciel, présent parmi nous par l'Esprit et nous entraînant vers l'avenir dans son cortège triomphal (2 Co 2 : 14). Chacun de ces événements déborde sur les autres. Si nous ne nous accrochons pas à cette réalité, nous communiquerons au monde un Evangile tronqué.

La question est de savoir si le christianisme actuel communique l'Evangile pur ? Emerito Nacpil a décrit la mission comme un "symbole de l'universalité de l'impérialisme occidental parmi les générations montantes du Tiers monde". Pour lui, les Asiatiques ne voient pas dans le missionnaire la face du Christ souffrant, mais un monstre bienveillant. Il en conclut que "la structure actuelle de la mission moderne est morte (Bosch 2000 : 692).

La mission est la *missio Dei*, qui cherche à intégrer en elle les "missiones ecclesiae", "les programmes missionnaires de l'Eglise". Ce n'est pas l'Eglise qui "entreprend" la mission; c'est la *missio Dei* qui constitue l'Eglise. La mission de l'Eglise a sans cesse besoin d'être renouvelée et repensée. Elle ne se définit ni par la compétition avec d'autres religions, ni par la quête de conversions, ni par la diffusion de la foi, ni par l'édification du royaume de Dieu, ni par l'activité sociale, économique ou politique. Et pourtant, tous ces objectifs ont leur valeur. Selon Kahler, ce qui intéresse l'Eglise est la conversion, sa propre croissance, le règne de Dieu, l'économie, la société, la politique, mais tout cela dans une perspective originale (Bosch 2000 : 694). La *missio Dei* purifie l'Eglise, elle la place sous la croix, le seul endroit où elle soit en sécurité.

D'après Hering, considérée dans cette perspective, la mission est tout simplement la participation des chrétiens à l'œuvre libératrice de Jésus (Bosch 2000 : 694), parce qu'ils misent sur un avenir que l'expérience vérifiable semble démentir. C'est la bonne nouvelle de l'amour de Dieu en faveur du monde, incarnée dans le témoignage d'une communauté.

Des réflexions de David Bosch, qui du reste, se fondent sur bien d'autres savants, la mission couvre tous les aspects de la vie de l'homme tels que nous pouvons le voir dans la pratique de Jésus. Elle est, comme nous pouvons le remarquer, holistique.

Kuik Andrew, J. pense qu'on ne peut pas ramener la *missio Dei* à la dimension des humains. Il nous entraîne dans les réflexions suivantes : Affirmer que Dieu a une mission présuppose que nous parlons d'un Dieu personnel ayant des caractéristiques particulières. Si quelqu'un (comme font quelques théologiens) se range sur le fait qu'il est impossible de parler avec précision de Dieu, parce que Dieu échappe toujours à nos catégories de définition, ou si quelqu'un préfère utiliser des catégories abstraites et impersonnelles du divin, alors la mission paraîtra comme un concept inapproprié.

La mission est une activité qui présuppose un sujet personnel. En accord avec toutes les Eglises de tous les lieux et de tous les temps, il est nécessaire de supposer qu'une connaissance suffisante peut être retenue et dite valablement de Dieu pour dire effectivement qu'il est entrain de s'acquitter activement de sa volonté dans l'univers.

Si cette affirmation n'est pas solide, il serait illogique d'affirmer que Dieu est concerné par tout aspect de la vie, ou qu'il est compatissant, qu'il aime la justice, qu'il est plein de miséricorde et qu'il pardonne. Il serait davantage impropre de parler à propos du royaume, du règne de Dieu ou d'utiliser n'importe quel langage analogique concernant Dieu à partir de l'expérience humaine. Si quelqu'un pense que tout langage concernant Dieu n'est rien de plus qu'une construction humaine, cherchant à tâtons une certaine sorte de théorie impropre par laquelle trouve un sens à une vie autrement décousue, aux expériences fragmentées, il serait alors mieux de parler de « *messio humanis* ». Bien entendu qu'il est légitime et significatif de parler de Dieu en termes personnels, toutefois cela ne signifie pas que tout, tel qu'on le dit, est correct : cela peut signifier cependant qu'il existe une base suffisante qui permet à une personne de distinguer le vrai du faux (2000 :25 – 26).

Il précise que mot « *missio Dei* » a été utilisé pour la première fois à la conférence internationale sur la mission à Willingen en 1952 (2000 :25). David Bosch parle de la personne qui l'a utilisé pour la première fois : La mission définie comme « *missio Dei* » fut présentée par Karl Barth en un exposé clair en tant que nouveau paradigme théologique pour la première fois en 1952. Il a ainsi rompu avec l'approche des lumières dans le domaine théologique. La mission découlait de la nature même de Dieu (2000 :526).

Kuk spécifie que la première conférence de la *missio Dei* concerne les objectifs et les activités de Dieu dans et pour le monde entier (2000 :25)

Il y a, comme il était, une mission de Dieu qui brise les limites des textes chrétiens avec leur centre fixé exclusivement sur Jésus-Christ. Cette accentuation plus large

tend à résumer la mission de Dieu autour de grands thèmes comme la justice ou la libération, et ainsi chercher les moyens par lesquels toutes les traditions (religieuse et non) contribuent à délimiter leur signification. Il y a plusieurs raisons qui font que beaucoup de chrétiens n'ont pas suivi cette direction (2000 :27).

Dans toute la littérature la plus importante à propos de la *Missio Dei*, cette dernière est comprise comme tirant son origine de l'amour inégalable et illimité de Dieu pour l'univers qu'il a créé, et particulièrement pour les être dans lesquels se trouve son image. Si la création est elle-même en acte de l'amour, alors l'amour est une réalité en Dieu avant que la matière et l'être ne viennent à l'existence dans le temps. L'amour est la réalité extrêmement personnelle, uniquement possible dans les relations réciproques. Ceci plaide en faveur d'une perception relationnelle de Dieu en qui l'amour interpersonnel est actif.

L'unité / communauté dans laquelle Dieu se trouve, établie et maintenue par l'amour, constitue le plan pour l'humanité. En d'autres termes, la mission de Dieu dérive (provient) directement de la nature de Dieu. Il est impossible d'être plus explicite. L'intention de Dieu pour le monde est que tout rapport devrait constituer le moyen de révéler qu'il est : amour, communauté, égalité, diversité, grâce, compassion et justice.

Comme l'amour est habituellement considéré comme la qualité suprême (1cor 13 :13, Rom 5 :5), l'amour peut être alors compris en termes de fonction de tous les autres attributs de Dieu.

L'amour divin est passion qui souhaite le plus élevé et le meilleur pour l'autre et il est disposé à se sacrifier pour que cela soit accompli. C'est la raison pour laquelle Jésus parla de l'amour de quelqu'un pour ses ennemis ( Mt 5 : 44) interprété comme faisant du bien pour ceux qui nous haïssent, bénissant ceux qui nous maudissent, priant pour ceux qui nous dirigent (Lc 6 :28), les maudissant et ne jamais se venger sur eux (Rom 12 : 19-20). La mission suppose le pardon pour l'ennemi.

L'amour n'est jamais théorique. Il est visible dans l'action. Le Nouveau Testament montre que la plus profonde compréhension de l'amour tire ses origines de l'action de Dieu dans la vie de Jésus (1 Jn 4 : 10). Ici s'est manifesté la réponse suprême de Dieu à l'hostilité de ceux qu'il a fait pour jouir de sa présence et cependant qui ont refusé de vivre comme il souhaite (Rm 5 :10).

En d'autres termes, Dieu est, d'un bout à l'autre, dans sa propre mission. Envoyer et être envoyé sont intégrants à sa nature, car l'amour ne calcule pas dans la poursuite de son but. Personne n'est hors de son champ : il persévère même quand il y a opposition, rejet et mauvaise interprétation. L'amour est centrifuge, il se dirige toujours en dehors de son centre. (2000 : 28, 29).

Du concept de *missio Dei*, on pourrait dire que, selon cette nouvelle image, la mission n'est pas d'abord une activité de l'Eglise, mais un attribut de Dieu. Dieu est un Dieu missionnaire. Ce n'est pas l'Eglise qui doit remplir une mission de salut dans le monde ; c'est la mission du Fils et de l'Esprit envoyés par le Père qui inclut l'Eglise. Il y a Eglise parce qu'il y a mission et non l'inverse (Bosch 2000 : 527).

Kirk souligne que la mission est profondément au cœur de la vie de l'Eglise. Plutôt que de la considérer comme un aspect de son existence, il est mieux de

penser à elle comme définissant son essence. L'Eglise est par nature missionnaire. Si elle cesse de l'être, elle n'a pas échoué à l'une de ses tâches, elle a plutôt cessé d'être une Eglise. La compréhension profonde de l'Eglise ainsi que le sens de son identité (son ecclésiologie) est intimement liée à son appel de partager et d'amener l'Evangile de Jésus-Christ aux extrémités de la terre jusqu'à la fin des temps.

Sans un fort sens de sa vocation pour le travail missionnaire, l'Eglise ne peut pas se considérer elle-même comme universelle et apostolique.

Si et quand l'Eglise ne se préoccupe que de ses propres intérêts, elle se renie elle-même. Elle est devenue quelque chose d'autre que la communauté appelée à l'existence par Jésus-Christ crucifié et ressuscité comme le souligne si bien Emilio Carto dit Kirk. La mission est la réalité fondamentale de notre vie chrétienne. Nous sommes chrétiens parce que nous avons été appelés par Dieu à travailler avec lui à l'accomplissement de ses objectifs pour l'humanité comme un tout. Notre vie dans ce monde est une vie en mission. La vie n'a qu'un but unique : étendre ce qui a une dimension missionnaire (200 : 30, 31).

Nous pouvons d'une autre manière dire que tout ce que l'Eglise ou le chrétien entreprend doit être singulièrement missionnaire c'est-à-dire répondre aux objectifs et besoins de Dieu pour le monde.

Arthur Glasser met également un accent particulier sur l'essence missionnaire de l'Eglise en ces termes : Tant que certaines Eglises locales ne se contentent qu'à poursuivre des activités qui ne servent qu'à les maintenir en vie et qu'elles se cantonnent dans des activités ecclésiastiques, qu'elles se préoccupent essentiellement de l'attitude religieuse et ne s'occupent que de ses propres fidèles, elle vivent dans la désobéissance. Elles se sentent menacées par le monde et se protègent de toute interaction positive avec elles (1998 :36).

Eclaircir la nature de la mission, c'est répondre à la question : "à quoi sert l'Eglise ? " Elle est entièrement pour les objectifs pour lesquels Dieu l'a appelée à l'existence. Elle n'a pas la liberté d'inventer son agenda propre. Elle est une communauté, en réponse à la *missio Dei*, pour apporter le témoignage de l'activité de Dieu dans le monde par la communication de la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ en paroles et en actes. Wilbat Shenk montre les relations suivantes entre l'Autorité de Dieu, la mission, l'Eglise et le travail missionnaire :

- L'autorité de Dieu est au-dessus de la mission ;
- La mission est au-dessus de l'Eglise ;
- Le Saint-Esprit a équipé, à Pentecôte, l'Eglise pour continuer la mission de Jésus-Christ à travers le monde.

Bosch (cité par Kirk, 2000 : 36) souligne que le concept de mission Dei a subi une modification progressive, largement détaillée par Rozin (2000 : 528) et que selon Crawm, la mission, c'est Dieu se tournant vers le monde dans son œuvre de création, de providence, de rédemption et d'achèvement (2000 : 5528). La *missio Dei* c'est l'activité de Dieu embrassant à la fois l'Eglise et le monde, et à laquelle l'Eglise a le privilège de participer. La mission est d'abord et avant tout l'œuvre du Dieu Trinitaire, créateur, rédempteur et sanctificateur, en faveur du monde, œuvre à laquelle l'Eglise a le privilège de participer (1995 :529).

Quand les communautés chrétiennes parlent à propos de Dieu, par définition, elles parlent du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Parler de la *missio Dei* sous autre qualification veut dire simplement *missio Trinitatis* (*Missio de la Trinité*) (Kirk 2000 : 27).

Au cœur de la mission se trouve la conviction, fondée sur la Bible, que Dieu agit dans le monde et dans l'histoire humaine l'intermédiaire de personnes qu'il choisit puis envoie. Il est d'abord le Dieu qui veut être connu et non rester caché, par opposition à l'idée d'un dieu enveloppé de mystère que seule une élite d'initiés pourrait approcher. Il est ensuite le Dieu qui s'est révélé dans et par les faits de l'histoire et, de façon ultime, en Jésus-Christ qui a été la manifestation la plus claire de ce qu'il est, amour, et de ce qu'il veut, sauver.

Il est Dieu qui a appelé Abraham à quitter ou, qui l'a envoyé dans un pays inconnu, qui lui a promis qu'en dépit de sa vieillesse et de celle de sa femme une nation naîtrait de lui. La bénédiction de tous passe par le choix d'un seul, l'élection divine à sa propre logique. Comme Newbigin l'a fait remarquer avec force, la logique de l'élection correspond à la façon dont la Bible comprend l'essence de l'humanité : elle consiste en relations : "il n'y a pas et il ne peut pas y avoir de salut privé, il n'y a pas de salut qui ne nous mette pas en relation les uns avec les autres. Pour recevoir la révélation rédemptrice de Dieu, nous devons ouvrir la porte au prochain qu'il envoie et qui est son messenger autorisé". (Escobar 2006 : 92, 93).

L'essence de la mission consiste à être appelé et envoyé par Dieu. Escobar rappelle la pensée de Lucien Legrand qui dit : le mot mission peut se targuer d'une respectable origine biblique. Mission signifie envoi. C'est le sens des verbes grecs *pempein*, envoyer (79 occurrences dans le Nouveau Testament) et *apostellein*, dépêcher (137 occurrences en comptant les 6 occurrences de *exapostellin* au sens envoyer). Le missionnaire, l'envoyé, est un *apostolos* (79 occurrences) et la fonction de l'apôtre est *apostolè* (4 occurrences).

Il poursuit en disant que Dieu choisit et envoie en mission des personnes chargées d'une mission impossible "qui devient seulement possible parce que Dieu agit lui-même pour parvenir à ses fins. Il en est ainsi tout au long des Écritures (2006 : 94). L'enthousiasme missionnaire, ainsi qu'un certain activisme, poussent parfois à agir comme si la mission était une entreprise purement humaine dépendant des calculs humains. Paul entend catégoriquement éviter de se glorifier lui-même ou de glorifier tout autre agent humain. Toute gloire doit revenir à Dieu (2 Co 4 :7).

Escobar souligne : il y a une mission parce que Dieu est un Dieu missionnaire qui envoie son peuple afin qu'il soit en bénédiction à toute l'humanité. Le côté humain de la mission est visible à plusieurs égards : le déplacement de personnes, la collecte de fonds, le développement d'organisations missionnaires, l'implantation de nouvelles Églises et leur croissance, au-delà des frontières géographiques et sociologiques. Mais la mission commence dans le cœur de Dieu et à son initiative ; les hommes ne font qu'y répondre.

Le message que les missionnaires portent au monde est le message de Dieu qui envoie ses messagers faire entendre sa voix à la terre. Dans son sermon sur la montagne qui est considéré comme le résumé de l'enseignement de Jésus-Christ,

chaque phrase porte sur Dieu qu'il désigne constamment comme "Père" et près avoir écouté le rapport de ses envoyés Jésus-Christ dans l'expression de sa joie (Luc 10 :21-22) montre que le sens profond de la mission s'enracine dans la relation confiante avec Dieu, un Père aimant, et que cette confiance joyeuse vient du Saint-Esprit. Ce passage des Evangiles a une portée à la fois missionnaire et trinitaire, car le fondement biblique de la mission est trinitaire (2006 : 101, 102).

Escobar dit que selon le théologien Alister Mc Grath la position évangélique est radicalement centrée sur le Christ. La mission évangélique est donc centrée sur le Christ. Il attribue cette position à la haute conception de l'Écriture qu'ont les chrétiens évangéliques : "La christologie et l'autorité de l'Écriture sont étroitement liées dans la mesure où l'Écriture et l'Écriture seule vous procure une connaissance de Jésus-Christ qui soit authentique et qui sauve. La mission évangélique implique que l'annonce de l'Évangile de Jésus-Christ comporte un appel explicite à lui obéir et à s'engager comme discipline car l'œuvre accompli par Jésus-Christ demande une réponse, celle de la foi en lui (2006 : 113).

Si le Christ t u Centre de l'activité missionnaire, sa façon d'être le missionnaire de Dieu est aussi un modèle pour le missionnaire. René Padillu a bien exprimé le point de vue évangélique redécouvert après une lecture nouvelle des Evangiles : "Jésus-Christ est le missionnaire de Dieu par Excellence qui appelle ses disciples à entrer dans sa mission." Comme l'indiquent les Evangiles la mission selon Jésus consiste à être pêcheur d'hommes, autrement dit à les appeler à la conversion à Jésus-Christ qui est le chemin, l vérité et la vie. La conversion à Jésus-Christ est le fondement sur lequel s'édifie la communauté chrétienne.

La mission implique aussi de la compassion pour les foules. Elle implique d'affronter les puissances de mort au nom de la puissance du Serviteur souffrant ; la souffrance devient alors une marque de la mission messianique de Jésus, une conséquence du combat contre les puissances et l'injustice des hommes. La mission telle que Jésus l'a pratiquée peut être une source féconde d'inspiration moyennant les adaptations propres au contexte ; en elles se trouvent les germes des nouveaux modèles qu'explorent aujourd'hui la pratique de la mission et la réflexion à son sujet. Ils concernent un mode de vie simple, une mission globale, l'unité de l'Église en mission, ainsi que le règne de Dieu en tant que parodie de toute la théorie des missions et, enfin, le combat spirituel inclus dans toute mission.

La mission qui est entreprise au nom du Christ trouve son modèle dans l'incarnation, la crucifixion et la résurrection de Jésus-Christ. Le parodique christologique de la mission est, dans les Evangiles, incarné dans la réalité humaine : " La Parole a été faite chair, et elle a habité parmi nous" (Jn 1 :14). Jésus a accompli sa mission en un lieu donné et à une époque donnée. Comme le rappelle John Scott : "Le Fils de Dieu n'est pas resté à l'abri dans le ciel, à l'écart du péché humain et de sa tragédie. Il est réellement entré dans le monde où nous sommes. Il s'est dépouillé de sa gloire et il s'est abaissé en se faisant serviteur" (Cité par Escobar 2006 : 116-117). Escobar continue sa pensée en disant que : Si les missionnaires prennent au sérieux ce modèle incarné dans la réalité humaine, qui est celui de Jésus, et s'ils l'appliquent aujourd'hui aux structures économiques et sociales contemporaines, ils n pratiqueront pas la mission placée sur le prédestal du pouvoir

et des privilèges, ils n'édulcoreront pas non plus l'évangile pour le rendre plus acceptable à certaines classes sociales et Stott encore le dit fort bien :

Désormais il (Jésus) nous envoie dans le monde comme le Père l'a envoyé dans le monde (Jean 17 : 18 ; 20 :21). Autrement dit, sa mission est le modèle de la nôtre. Toute mission authentique est effectivement une mission incarnée dans la réalité. Elle implique d'entrer dans le monde des autres comme il est entré dans le notre, sans toutefois transiger sur nos convictions chrétiennes, nos valeurs et nos critères (2006 :117).

Escobar continue sa réflexion en disant qu'il est impossible de parler ou de faire la mission en ignorant le Saint-Esprit. Se basant sur le livre de l'Evêque John V. Taylor, *The Gobetween God : The holy spirit and Christian Mission*, il dit : le Saint-Esprit est le protagoniste de la mission historique entreprise par l'Eglise chrétienne. Il est le directeur général de toute l'entreprise. La mission n'est rien d'autre que ce que le Saint-Esprit accomplit dans le monde. Elle coïncide avec son œuvre particulière qui consiste à mettre Jésus-Christ au premier plan (2006 :123). Escobar ajoute que le « travail de l'évêque Taylor le confirme dans l'opinion que les meilleurs théologiens sont les missionnaires qui réfléchissent à leur expérience. Leur théologie est vivante parce qu'en rapport avec le vécu des Eglises aux confins de l'action missionnaire (2000 :124).

Le don du Saint-Esprit (Luc 11 :13) doit être pris au sérieux si on prétend suivre le modèle de mission laissée par Jésus-Christ comme le souligne Escobar ; la mission, à la façon de Jésus, a pour caractéristique de dépendre du Saint-Esprit.

Pour les missionnaires, il y aurait quelque arrogance à l'ignorer et à planifier des stratégies entièrement fondées sur leur raisonnement et leurs calculs, dès lors que leur Sauveur et Seigneur, lui, a pu remplir sa mission par la seule puissance du Saint-Esprit. Comme ce fut le cas pour Jésus au désert, l'Eglise, qu'elle représente la communauté ou chaque missionnaire, est fréquemment tentée d'accomplir des actions impressionnantes qui sont en fait des désobéissances par rapport à la voie choisie par Dieu.

Dieu emploie des personnes remplies de la puissance du Saint-Esprit. Ceux qui sont capables de reconnaître la méthode de travail de Dieu sont des personnes qui passent pour insignifiantes mais dont le discernement de la façon d'agir de Dieu vient du fait qu'elles sont remplies de l'Esprit (2006 : 134). Jésus montre clairement que le Saint-Esprit est en rapport direct avec la mission. Pour commencer, il tiendra compagnie aux disciples pour suppléer à l'absence physique de Jésus (Jean 14 :16). Il rappellera aux disciples ce que Jésus leur a enseigné et il les conduira dans toute la vérité qu'ils n'avaient pas été capables de comprendre quand Jésus était encore avec eux (Jean 16 :12-13). C'est lui qui est le patron des missionnaires ; ils les équipe et les oriente dans la mission (Actes 1 :8 ; 16 :6-10).

L'enseignement donné par Jésus sur le Saint-Esprit dans l'Evangile de Jean, indique que le critère de la présence et de l'œuvre de l'esprit est christologie. Pour reconnaître si un mouvement missionnaire vient ou non de l'Esprit de Dieu. Le critère à lui appliquer est de savoir s'il glorifie le Christ en transformant des hommes et des femmes à son image, en les rendant semblables à lui.

Si les missionnaires évangéliques ont insisté sur la continuité de la fidélité à la parole de Dieu, Esdras dit que la situation contemporaine nous invite à faire également attention à ce qu'Emil BRANER écrivait au milieu du 20<sup>ème</sup> siècle en ces termes : « il ne s'agit pas seulement de la continuité de la parole, mais aussi de la continuité de la vie ; c'est-à-dire de la vie qui vient du Saint Esprit.

La communion avec Jésus se vit dans l'inspiration du Saint-Esprit ; elle en tue sa permanence et sa force et il poursuit : « la parole et l'Esprit sont assurément étroitement unis, cependant il y a dans la force pneumatologique quelque chose que les mots n'arrivent pas à exprimer quand ils n'induisent pas en erreur « l'époque invite à prêter une attention nouvelle à l'Esprit ».

Toujours dans la même lancée, Esdras reprend la pensée de Vallée Ssternergel, spécialiste brésilien de la mission. Comprise en langage pneumatologique, la mission est une seule action en deux étapes : d'abord percevoir le souffle du Saint Esprit et la direction d'où il vient puis aller dans la même direction que celle où il souffle. Il poursuit en disant que quelques chrétiens évangéliques dont il fait partie estiment que le discernement de la direction où souffle l'esprit exige d'être assez disponible et semblable et sensible pour reconnaître sa force à l'œuvre, au stade actuel de mission chrétienne, même derrière des faits qui semblent nouveaux et inhabituels (2006 : 139-140).

## **B. Les missions**

Parlant des « missionnaires ecclesiae » (activités missionnaires de l'Ep) David Bosch dit que la mission Dei a des conséquences importantes. La missionnaire est primordiale ; « les missions en sont dérivées. Il s'en suit que nous devons faire la distinction entre la mission et les missions. Les missions ne sont authentiques que dans la mesure où elles contribuent à la mission Dei « comme dirait Kirk Andrew si elles permettent à atteindre les objectifs de Dieu pour l'homme ».

Le but fondamental des missions ne peut être simplement l'implantation d'églises ou le statut des âmes, ce doit être plutôt le service de mission Dei, représenter Dieu au cœur du monde et, en avant poste, indiquer le chemin vers Dieu, montrer le Christ aux yeux du monde (2000 : 527-528).

Pour Peter Wagner cité par Terry on ne peut parler d'évangélisation holistique qui déclare que le mandat culturel ne peut être réparé du mandat culturel. Il déclare que ni la distinction, ni la dichotomisation. Ses raisons de tenir à une priorité évangélique étaient à la fois pragmatiques et théologiques. Il répète que le mandat culturel n'est pas une option pour les chrétiens. C'est un commandement de Dieu et une partie de la mission chrétienne. Mais il est vrai que quand un choix doit être fait sur la base d'option des ressources et des jugements de valeur, l'indication biblique est que le mandat biblique doit être pris en priorité. Rien n'est on ne peut être aussi important que sauver les âmes de la damnation éternelle (1998 : 493-494)).

Donald Mcgaviar a pratiquement la même pensée à propos des missions. Il s'exprime ainsi : Le grand ordre missionnaire comprend les effets humanitaires : « ces efforts humanitaires, cependant doivent être dans le corps de la formation des disciples et de l'implantation d'Eglises et non se substituer à l'évangélisation qui reste le centre de la mission. La mission doit se garder de passer outre ses deux principales

charges : Evangéliser les non atteints et implanter les Eglises (cité par Tierrt 1998 : 440-441).

Les missions ou mandat culturel s'intègrent dans la mission Dei dans la mesure où elles permettent d'atteindre les objectifs de Dieu pour l'humanité.

### **C. La missiologie et son champ d'investigation**

Terry, Smith et Anderson, dans un livre collectif donnent la définition de la missiologie en la différenciant de la croissance de l'Eglise et en fixant leur champ d'investigation.

La croissance de l'Eglise est concernée à propos de l'implantation, croissance et poursuite de la santé des Eglises locales et des groupes d'Eglise. « Croissance de l'Eglise » comme discipline se soucie profondément de tout ce qui cause ou entraîne le commencement et la poursuite de la croissance des églises locales. La croissance de l'Eglise comporte les sous- disciplines suivantes :

- Evangélisation (des masses ou individuelles) ;
- Implantation d'église ;
- Discipolat ;
- Média (personnel, écrit ou électronique) ;
- Classe des leaders ;
- Formation théologique;
- Méthodologie de croissance ;
- Intendance ;
- Promotion de la présence de l'Eglise ;
- Evangélisation des non-atteints.

La croissance de l'Eglise contient les deux mandats d'atteindre les non atteints et de moissonner les moissonables.

Etant bien avisé, la croissance de l'Eglise se développe globalement ; il y a le besoin d'harmoniser les enseignements de la croissance de l'Eglise avec les tâches missiologiques et les efforts à fournir. La tâche de la croissance de l'Eglise et celle du missionnaire sont différentes. Plusieurs chrétiens, leaders d'Eglise, missionnaires, administrateurs de mission et stratèges chrétiens ne sont pas conscients de la différence entre « croissance de l'Eglise » et « missiologie ». Il n'y a pas de différence théologique, philosophique ou pratique entre les deux disciplines. Actuellement les différences sont celles de priorité, perspective et paramètres. La missiologie est positionnée tout juste à l'intérieur de la plus large étendue de l'agenda et activités de la croissance de l'Eglise.

La missiologie nourrit l'étude, la promotion et l'activité des efforts missionnaires premièrement, si pas régulièrement comme activité missionnaire à travers la culture parmi le peuple à évangéliser et sans Eglise. Le mandat de missionnaire d'une Eglise locale ou d'un groupe d'Eglises qui travaillent ensemble résulte dans l'envoi des missionnaires qui ont reçu l'appel de Dieu de cette Eglise ou ces Eglises pour les frontières de perte.

Le mandat consiste à implanter des églises parmi ceux qui n'ont jamais entendu l'évangile et ceux qui peuvent l'avoir entendu mais l'ont rejeté.

Certains missiologues définissent la missiologie de façon stricte de manière que la tâche que fait un missionnaire au-delà de l'évangélisation et de l'implantation de l'Eglise est au-delà de la pratique de la saine missiologie. Cependant, un grand nombre d'évangéliques d'aujourd'hui considèrent la tâche missionnaire au-delà de l'évangélisation et de l'implantation d'Eglises et incluent des tâches énumérées pour le développement initial d'Eglises locales implantées. Mais alors, le développement initial des tâches devait être rattaché directement aux activités missionnaires de frontière.

Les deux disciplines ne sont dans aucune voie concurrentes ou contradictoires. Elles diffèrent uniquement dans l'étendue de l'agenda et des responsabilités. Cependant, ni l'une, ni l'autre ne se sent confortable avec les semences ; plutôt chacune veut les perdus évangélisés. La « théologie de la moisson » a dès le début été le battement du cœur du mouvement décroissance de l'Eglise. Ces deux disciplines essaient d'assembler les convertis dans des groupes et les développer en des Eglises viables pareilles à celles décrites dans le Nouveau Testament. A ce niveau l'étendue de la croissance de l'Eglise et celle de la missiologie sont perdues (1998 : 499-500).

En fait la missiologie devait être définie et son champ d'investigation déterminé de par son étymologie. Le mot « missiologie » est constitué de deux racines différentes l'une latine et l'autre grecque.

Du latin « mission » et dans notre cadre il s'agit de la « mission Dei » la mission de Dieu qui est à la dimension des objets de Dieu qui est à l'humanité et du Grec « dojos » qui signifie étude systématique.

Et donc étymologiquement « la missiologie » est l'étude systématique de la mission Dei. Ce concept a été bien cerné dans le chapitre « évolution, historique » (p. 1-2 Kirk) dans lequel il est dit que la missiologie étudie la croissance de l'Eglise parmi de nouveaux peuples, la croissance de l'Eglise au-delà de ses frontières sociales ; au-delà des barrières linguistiques à l'intérieur desquelles elle se sent à l'aise au-delà des images poétiques servant à l'enseignement de ses enfants (...). La missiologie est donc l'étude de l'Eglise en tant que surprise. La mission dépasse le cadre de l'Eglise. (Mich l'appelle également « le prolongement social de l'incarnation », « la naissance sociale du mystère », « la floraison sociale de la parole dans un présent sans cesse mouvant. Bien que l'Eglise soit essentiellement missionnaire la mission n'est pas centrée sur l'Eglise. Elle dépasse le cadre de l'Eglise. Elle est la mission Dei.

Elle est trinitaire. Elle est médiatrice de l'amour de Dieu le père, qui est le père de tous les peuples, quels qu'ils soient et où qu'ils soient. C'est l'épiphanie, l'actualisation de la présence dans le monde de Dieu le Fils. Elle est médiatrice de la présence de Dieu l'Esprit, qui souffle où il veut, sans que nous sachions d'où il vient ni où il va (Jean 3 :8). La missiologie est « l'expression de la vie du Saint-Esprit auquel aucune limite n'a été imposée ». La mission concerne donc le monde aussi au-delà des limites. Il s'agit du monde que Dieu aime et dont la communauté chrétienne est appelée à être le sel et la lumière.

Le symbole « mission » ne doit, après conséquent, pas être confondu avec le terme « missionnaire » ou être enfermé dans ses limites, le mouvement missionnaire de

l'Eglise n'est qu'un aspect extraverti de l'amour de Dieu. Comme la mission, la missiologie ne doit pas être enfermés dans les limites du champ du missionnaire. Elle est à la dimension de la mission dei. Kirk dit que la grandeur de son champ signifie qu'elle est devenue un aphorisme sur lequel une série très large de définition a été tirée. De façon légitime ou pas, la mission dei a été utilisée pour avancer toutes sortes d'agendas missiologique (2005 : 25).

Kirk continue en disant que plusieurs moyens d'interprétation des raisons de l'action de Dieu dans la création et dans l'histoire humaine ont été utilisés. Johannes verkuyl le décrit en ces termes : « Dieu activement engagé dans le rétablissement de sa domination libérante sur le monde et toute l'espèce humaine. Emilio Cstro dit que c'est le but de Dieu ... de rassembler toute la création sous la seigneurie de Jesus-Christ, en qui, par la puissance du Saint-Esprit, tous sont introduits dans la communion avec Dieu. Wilbleit Sheuk affirme que la puissance rédemptrice de Dieu est maintenant entrain d'être dirigée par une stratégie particulière afin d'amener le but divin à la réalisation en délivrant la création des puissances de dépérissement et de la mort (2000 : 27). Il y a, comme il était, une mission de Dieu qui brise les limites des textes chrétiens avec leur centre fixé exclusivement sur Jésus-Christ. Nous devons apprendre à avoir comme Dieu voit (Romains 12 :2). Nous sommes d'accord avec Kirk quand il affirme :

comme déjà discuté, enlever Dieu de réalités morales (comme la justice) ou des termes signifiants nouvelle vie (comme la libération) des traditions concrètes et spécifiques, c'est créer les concepts abstraits et nébuleux. Ils son besoin de se baser dans des usages de communautés réelles (2000 :27).

Il est ici question de comprendre que Dieu et concerné par tout ce qui touche le genre humain. Là aussi s'étend le champ d'investigation de la missiologie.

### **III. DIFFERENCES ENTRE THEOLOGIE ET MISSIOLOGIE**

Ce chapitre parle de l'évolution historique et montre déjà réelles nuances il y a entre ces eux disciplines.

Bosch souligne que selon Anderson, de même que l'Eglise cesse d'être l'Eglise si elle n'est pas missionnaire, de même la théologie cesse d'être théologie si elle perd son caractère missionnaire (2000 : 660). Selon Conn, dit Bosch, la question capitale n'est donc pas, simplement, seulement ou surtout, ce qu'est l'Eglise ou ce qu'est la mission, mais aussi ce qu'est la théologie et à quoi elle se rapporte (2000 : 660).

En effet la théologie bien comprise n'a pas d'autre raison d'exister que celle d'accompagner la mission Dei avec un regard critique. Selon Gensicher, la mission devait être "le thème de toute théologie". Selon Ander, Meyer et Schmidt, c'est une question de vie ou de mort pour la théologie d'être en contact direct avec la mission et l'entreprise missionnaire (Bosch 2000 : 661). Une façon de dire qu'une théologie qui ne se préoccupe pas de la mission est une théologie morte tout comme une foi sans les œuvres est une foi morte (Jacques 2 : 17, 26).

Selon Scherer, chaque branche de la théologie, y compris la missiologie, tient du travail à la pièce, fragile et préliminaire. Il n'existe aucune missiologie avec un point final. Il n'y a que la missiologie à l'état d'ébauche. "Missiologia semper reformanda est". C'est seulement ainsi que la missiologie deviendra non seulement *ancilla theologiae*, "servante de la théologie, mais aussi *ancilla Dei mundi*", "servante du monde de Dieu (Bosch 2000 : 666).

La missiologie pouvait être nommée la "discipline synoptique" dans le cadre plus vaste de l'encyclopédie théologique. Il ne s'agit pas pour la théologie de s'occuper de l'entreprise missionnaire comme ou quand il lui semble opportun de le faire, il s'agit plutôt que la mission soit le sujet que la théologie doit traiter (Bosch 2000 : 661).

Comme toute missiologie solide dérive de la *missio Dei* et donc se fonde sur le texte (La Parole de Dieu), de même toute théologie vivante dérive de la missiologie ou autrement dit toute théologie significative est nécessairement missionnaire.

A y voir de près les deux disciplines sont comme les deux faces d'une pièce de monnaie. Elles doivent aller toujours ensemble. Si elles s'ignorent mutuellement, elles deviennent infirmes et donc inutiles et même dangereuses. Se basant sur les écrits de l'Evêque John V. Taylor, Escobar affirme que les meilleurs théologiens sont

...

#### **IV. METHODES DE MISSION**

Escobar affirme que les réveils spirituels ont été le berceau de progrès des missions. Si, sous l'inspiration spéciale du Saint-Esprit, les chrétiens retrouvent le sens de la majesté de Dieu le Père, de son pouvoir et de son amour, le sens de la grâce et de la compassion de Jésus-Christ et du feu purificateur du Saint-Esprit, il en résulte un renouveau des vocations missionnaires. Les Eglises pleines de vitalité spirituelle sont capables d'évaluer quel est l'état du monde et combien il a besoin de la mission chrétienne, de discerner la portée missionnaire de la vérité du christianisme et de mettre en place les structures qui faciliteront les missions. Ce fut le cas, pour la première fois, lors de la Pentecôte et il importe de remarquer que, durant le vingtième siècle, l'action missionnaire la plus vigoureuse et la plus efficace est venue du mouvement pentecôtiste. Pour ce mouvement, l'événement d'Actes 2 est fondateur, il est le paradigme de la façon dont Dieu continuera à agir pour transformer son Eglise et la pousser à la mission. Il n'est toutefois pas indispensable d'être pentecôtiste pour reconnaître, dans la Pentecôte, le paradigme de l'accomplissement du projet de Dieu dans l'histoire (2006 : 102-103).

Escobar pour montrer la place centrale du Saint-Esprit dans l'œuvre missionnaire, reprend ces paroles de l'évêque John V, Taylor de son livre "The Go-Between God" (L'intermédiaire divin) :

Le Saint-Esprit est le protagoniste de la mission historique entreprise par l'Eglise chrétienne. Il est le directeur général de toute l'entreprise. La mission n'est rien d'autre que ce que le Saint-Esprit accomplit dans le monde. Elle coïncide avec son œuvre particulière qui consiste à mettre Jésus-Christ au premier plan.

Ce fait, si évident pour les chrétiens du premier siècle, a été complètement oublié dans le nôtre. Nous nous sommes retrouvés désorientés et affaiblis, après avoir changé en une entreprise humaine ce qui était de l'initiative de

Dieu. L'attitude "tout dépend de nos efforts" empoisonne la pratique et la théologie de la mission contemporaine (2006 : 123).

Toutes les méthodes à utiliser ou toute structure pour l'avancement de l'œuvre missionnaire doit avoir comme source le Saint-Esprit sans cela il y a risque de s'appuyer sur ses efforts personnels et donc d'échouer.

L'étude de l'enseignement biblique sur le pouvoir et l'initiative qu'a le Saint-Esprit, dans la mission chrétienne, fait se poser des questions en rapport avec notre expérience missionnaire actuelle.

L'on se rend compte dit Escobar que l'expérience missionnaire acquise au cours du vingtième siècle a été utile pour mieux comprendre les modèles de mission du Nouveau Testament et, du même coup, l'enseignement de Jésus-Christ et des apôtres sur le Saint-Esprit. Alors que pour les évangéliques, les écrits de Paul et l'Évangile de Jean primaient pour l'enseignement sur le Saint-Esprit, dans la seconde moitié du vingtième siècle s'y ajouta l'enseignement donné dans Luc-Actes. A cet égard, Roland Allain fit œuvre de pionnier (2006 : 131-32). Le Saint-Esprit est incontournable dans toute œuvre missionnaire.

La mission, à la façon de Jésus, a pour caractéristique de dépendre du Saint-Esprit. C'est une arrogance d'ignorer et de planifier des stratégies entièrement fondées sur son raisonnement et ses calculs alors que pour accomplir sa mission, Jésus-Christ était sous la totale dépendance du Saint-Esprit. L'Église ou le missionnaire est fréquemment tentée d'accomplir des actions impressionnantes qui sont en fait des désobéissances par rapport à la voie choisie par Dieu.

Dieu emploie des personnes remplies de la puissance du Saint-Esprit. Ceux qui sont capables de reconnaître la méthode de travail de Dieu sont des personnes qui passent pour insignifiantes mais dont le discernement de la façon d'agir de Dieu vient du fait qu'elles sont remplies de l'Esprit (2006 : 134).

Il est clair qu'aucune méthode ou stratégie ne peut porter du fruit si elle n'est inspirée par le Saint-Esprit. Il ressort de cela que l'esprit peut inspirer des nouvelles méthodes tout comme il peut se servir d'anciennes. L'Église comme le missionnaire doit dépendre totalement du Saint-Esprit. L'apôtre Paul qui était un fin stratège dépendait de l'Esprit. Escobar dit qu'un peu d'attention au style littéraire des Actes fait voir qu'il est fait mention de l'Esprit à chaque étape importante de l'expansion de l'évangile, le progrès de l'Église est donc explicitement dû à son intervention. Dans Actes 1, Jésus ordonne aux disciples de rester à Jérusalem.

La Pentecôte met fin à cette période d'attente et l'Esprit pousse l'Église à aller de l'avant. Selon le récit, l'impulsion vient moins d'une manœuvre des dirigeants que d'une nécessité intérieure. L'Esprit conduit Philippe sur la route où il doit évangéliser et baptiser un eunuque éthiopien (8 : 26-29) ; l'Esprit ouvre les yeux de Pierre et lui donne une leçon missionnaire qu'il trouve dure à recevoir (Actes 10) ; l'Esprit inspire à l'Église d'Antioche d'envoyer des meilleurs éléments en mission au loin pour la première fois (13 :1-6) ; parce que l'Évangile doit être annoncé en Europe, l'Esprit envoie Paul et Silas en Macédoine en les détournant de l'itinéraire qu'ils avaient prévu (16 :9-10). Le commentaire de Rolland Allen un de livre des Actes est

évocateur : Avant la Pentecôte, les apôtres semblent agir sous l'influence d'idées ; après elle, ils agissent sous l'impulsion du Saint-Esprit.

L'Esprit, on l'a vu, pousse l'Eglise à avancer au-delà des frontières géographiques et culturelles, si bien qu'elle s'étend et croît en nombre (2 : 47 ; 5 : 14 ; 6 : 7 ; 9 : 31) (2006 : 137-38) Et il poursuit en disant que chaque fois qu'ils ont traversé les frontières, chaque fois qu'ils se sont adaptés aux contextes locaux, les missionnaires évangéliques ont assisté sur la continuité de la fidélité à la Parole de Dieu. Nous devons également faire attention à ce qu'Emil Brunner dit : "Il ne s'agit pas seulement de la continuité de la Parole, mais aussi de la continuité de la vie, c'est-à-dire de la vie qui vient du Saint-Esprit.

La communion avec Jésus se vit sous l'inspiration du Saint-Esprit ; elle en tire sa permanence et sa force. Et Brunner ajoute : "La Parole et l'Esprit sont assurément étroitement unis, cependant il y a dans la force pneumatologique, quelque chose qui échappe à une formulation verbale, quelque que les mots n'arrivent pas à exprimer quand ils n'induisent pas en erreur (2006 : 139).

Selon Escobar, les exigences de la situation et la sensibilité des missionnaires à l'Esprit leur ont fait développé des structures et des modèles de ministère adaptés à l'accomplissement de leur mission et il ajoute que Valdri Sternernagel, spécialiste brésilien de la mission, lance un appel en ce sens : " comprise en langage pneumatologique, la mission est une action en deux étapes : d'abord percevoir le souffle du Saint-Esprit et la direction d'où il vient, puis aller dans la même direction que celle où il souffle (2006 : 140). Escobar relève la remarque d'Aller sur les méthodes missionnaires coulées dans le monde des traditions ethnocentriques occidentales : "L'un des plus sérieux obstacles à l'établissement d'églises apostoliques et à leur expansion spontanée vient d'une inspiration sur notre doctrine... Imposer nos critères doctrinaux de l'extérieur entraîne la dissidence, faute d'autres possibilités (2006 : 148). Il n'est pas évident que la méthode prête à porter d'un contexte à un autre réussisse. La connaissance du contexte et l'inspiration du Saint-Esprit permettant d'élaborer des structures et des modèles adoptés pour l'accomplissement de la mission.

## **1. La famille**

Selon Bosch, Meeks attire votre attention sur le fait que les églises pauliniennes ne sont pas appelées « synagogues ». Elles ne sont pas appelées non plus thiasoi, mot grec courant pour désigner des assemblées culturelles ou religieuses privées. En fait, la maisonnée peut être regardée comme l'unité de base pour l'introduction du christianisme dans une ville quelconque (2000 :626).

La famille a joué un grand rôle dans l'expansion de l'évangile à travers le monde, Michael Green rapporte à ce sujet : « Dans l'Antiquité, le foyer à jouer un rôle considérable pour la propagation de l'évangile. Le nombre de ses membres relativement réduit facilitait les échanges spontanés et permettait chacun d'y prendre part. Il n'y avait pas de séparation artificielle entre un prédicateur et son auditoire. L'aspect informel, l'atmosphère détendue et généralement d'une chaude hospitalité favorisaient le succès de cette forme d'évangélisation » (1981:250).

La famille, au sens large du terme, incluant parents, esclaves, clients et amis constituant une bastion de la société gréco-romaine. Sachant cela, les premiers missionnaires chrétiens, en lisant le livre des actes des apôtres se sont fixés comme objectif de gagner le plus des familles à la foi afin qu'elles deviennent des flambeaux pour éclairer les autres familles non encore converties. Paul s'en est largement servi (Actes 20 : 20).

En paraphrasant John Stott nous devons : « La négligence de la famille est le fait que l'homme reste encore captif dans le nombre cachot de son propre « égo ». Une fois l'homme délivré de la captivité et de son égocentrisme, il peut se donner au service de Dieu, particulièrement au sein de la famille, car il comprend alors que c'est là que nous devons premièrement servir Dieu, c'est là la volonté de Dieu » (1975 :68).

De cette déclaration, il ressort que tout service de Dieu commence au sein de la famille. La parole de Dieu traite quiconque néglige sa famille de « pire qu'un infidèle » (1Tim 5:8). De même Takumboh Adyemo souligne : « L'évangélisation de la famille est importante au cœur de Dieu. Elle est effective que l'évangélisation individuelle. Une personne convertie reste seule, tandis que quand c'est toute la famille qui est convertie, elle devient une « église-maison » qui est au point de rayonnement très puissant » (1981 :12).

La méthode de la famille dans l'évangélisation du monde doit être l'objet de nouvelles études pour la contextualité dans toutes les sociétés, d'autant plus qu'on ne peut pas douter de son efficacité si l'Évangile suscite jusqu'aujourd'hui dans les pays hostile à l'Évangile, particulièrement les pays communistes c'est particulièrement grâce aux églises de maisons dans les contextes particulièrement difficiles les églises de maisons s'avèrent la stratégie appropriée. Donald Megavun parlant du réveil de Mandala, une région de l'Inde de 1890-1897 : « La religion chrétienne se répandait d'une famille à l'autre » (1973 :37).

Cette période qui peut être qualifié de cadence de la famille doit être considérée comme la période où il y a beaucoup de chances de remise à jour de la stratégie de la famille par le saint-esprit. Les missionnaires, les missiologues et l'église doivent y travailler dans la prière.

## **2. Les Laïcs**

Toute la vie de l'Église étant missionnaire, il en résulte nécessairement le besoin d'une théologie du laïc, laquelle présuppose la rupture avec la notion de la sphère privée de la vie distincte de la sphère publique. Bosch relève la pensée de M..... en ce termes : « La théologie de l'avenir ne sera plus simplement une théologie pour les piêtres et les pasteurs, mais également pour les laïcs. Elle ne sera plus seulement orientée vers le service divin dans l'église, mais vers le service divin dans la vie quotidienne du monde. Ses implications pratiques englobent la prédication et le culte, les devoirs pastoraux et la communauté chrétiennes, et en outre le développement des relations sociales, la démocratisation, l'éducation en vue de l'autonomie personnelle et de la vie politique » (2000 :632-33).

Les laïcs sont la force missionnaire de pointe pour cette époque. Partout où ils se trouvent, ils doivent exécuter toutes les fonctions pastorales (dans les magasins, aux marchés, dans les supermarchés, dans les fermes, dans les bureaux, dans les auditoriums, dans des cabinets de consultation,...). Cela présuppose une formation adéquate et une vision dans ce sens. Cette approche est d'autant plus importante que le monde actuel est en train de s'urbaniser à outrance de sorte que l'on rencontre presque toutes les cultures dans une ville. Le phénomène de la mondialisation a fortement accéléré cette situation si bien que dans certains milieux il est utopique de parler de culture unique. Les gens passent d'institutions raciales à une autre et souvent jouent des rôles différents selon le statut social qu'ils y jouent. Paul Hubert dit que toute institution sociale forme un cadre culturel, avec sa communauté, sa structure sociale et sa sous culture. Au sein de sociétés complexes, les..... se meuvent d'un cadre à l'autre, d'un groupe à l'autre et d'une culture à l'autre, « en changeant de vitesse » chaque fois. Ils devront évidemment se conformer aux exigences du contexte. Un non-unity pourrait penser que ces gens ont changé en changeant de contexte (2002 :55).

Les laïcs qui travaillent dans les différents cadres culturels doivent devenir les pasteurs dans ces cadres.

### **3. La Prière**

Dans son livre « Operation Word », Patrick Johnston dit que c'est un mystère de voir que notre Père céleste qui est amour, ait limité sa puissance pour travailler en équipe avec son peuple qu'il a racheté, de sorte que ses actions dans le monde soit étroitement liées à la prière de ce peuple. Il ajoute que Hans Von Stadena souvent évoqué ces paroles : « Quand l'homme travaille, les hommes travaillent, quand l'homme prie, Dieu travaille. » A travers la prière, bien des dictateurs et les persécuteurs se sont convertis, des royaumes et des empires se sont effondrés. La prière est le ministère duquel doivent découler d'autres ministères.

Il met un accent sur la grande commission du Père au Fils en Psaume 2 et particulièrement sur les promesses du verset 8 : « Demande-moi et je te donnerai les nations pour héritage et les extrémités de la terre pour possession » (2001 : xiii).

La prière est la plus grande force qui existe sur la terre pour la mission. Ce n'est pas par hasard que Jésus-Christ répétait à ses disciples : « Veillez et priez ». De même l'Apôtre Paul met en relief la force de la prière (Eph 6:18-20 ; 1Th 5:17 ; Ph 4:6,7 ; 1Tm 2:1-4,8) et l'Apôtre Pierre en montre la très grande importance pour ces temps qui sont les derniers (1Pir :7). En fait la prière est centrale dans toute la bible et elle doit envelopper la vie de l'homme. La prière est une entreprise qui est directement connectée à Dieu. Il s'étonne même quand il constate qu'il n'y a personne qui prie (Es 59:15,16). Le père est attentif à toutes les prières faites selon sa volonté (1Jn 5 :14,15), le fils continue à intercéder même aujourd'hui (Rom 8:34) et l'Esprit-Saint est le catalyseur de nos prières (Rom 8:26,27). Toutes les grandes actions à travers le monde sont la réponse aux prières des Saints.

### **4. Le Partenariat Missionnaire**

Pour l'ère qui court, le partenariat mondial des églises est indispensable à la mission pour atteindre les 70% de non atteintes. Escobar dit que lors du congrès sur l'évangélisation de Lausanne en 1974, les chrétiens évangéliques avaient compris que la mission .....dans le monde était devenue la responsabilité d'une Eglise planétaire et n'était plus le privilège des missions occidentales (2006 :182).

Escobar estime que si la mondialisation facilite les échanges au point que les moyens matériels et techniques existent désormais pour développer un partenariat transnational et transcontinental de recrutement, de formation et d'envoi de missionnaires ; d'un autre côté, l'augmentation des inégalités économiques et sociales contrecarre les possibilités d'un partenariat planétaire efficace (2006 :182-83) et il souligne cette exhortation de la déclaration de Lausanne : « nous ne devons pas nous attendre à atteindre cet objectif sans sacrifice... ceux d'entre nous qui vivent dans l'aisance considèrent comme un devoir d'adopter un mode de vie simple afin de contribuer, avec générosité, à la fois à distribuer des secours et à répondre l'évangile » (2006 :182).

Nous devons nous attendre à une puissante action du Saint-Esprit pour briser les barrières entre chrétiens de classes sociales différentes et les amener dans ce mouvement de partenariat missionnaire mondial.

## **5. Perspectives d'avenir**

Le plus grand danger que le monde doit pouvoir craindre est celui de la communication interpersonnelle. Escobar relève les observations critiques du Dr Daniel Fountain qui a travaillé pendant 30 ans en Afrique en tant que médecin missionnaire baptiste Américain. Elles stipulent que malgré les progrès scientifiques et techniques de la médecine, les médecins sont incapables de toucher l'esprit humain et de guérir la personne tout entière. Au contraire ils dépersonnalisent les malades en en faisant des « cas », objets de recherches thérapeutiques. Par conséquent, le contexte familial ou social ne fait pas partie des facteurs étiologiques de la maladie, ni n'intervient comme allié possible dans le processus de guérison (2006 :172-73).

Le même danger guète les missionnaires. Ils doivent également prendre garde de ne pas dépersonnaliser ceux qui n'ont pas encore été atteints par l'évangile en en faisant des « cibles » de l'évangélisation. Ce serait en faire des objets qui servent à prouver l'efficacité de nos stratégies.

Escobar souligne que comme la vraie médecine, un travail missionnaire conforme à la Bible doit nouer les relations de réciprocité, car les missionnaires sont aussi des personnes et pas seulement des techniciens. Ils seront donc sincèrement respectueux de la liberté et de la dignité de ceux vers lesquels ils portent en mission. Au cours de leurs activités missionnaires, ils restent prêts à être eux même transformés par Dieu comme il transforme ceux que les missionnaires souhaitent servir et gagner à l'évangile. La mission doit sans cesse retrouver la conception biblique de l'humanité. Cette dernière doit être remise à jour pour ce 21<sup>ème</sup> siècle pendant lequel le monde est entrain de se rétrécir de plus en plus et où l'homme est entrain de perdre de plus en plus son humanité.

La missiologie tout comme la théologie doit transcender la philosophie du mouvement de la globalisation fondée plus sur l'économie de marché et non sur la valeur humaine.

Elle doit voir l'humanité à travers Jésus-Christ ou encore, pour mieux dire, au travers les lunettes des Jésus-Christ comme l'Apôtre Paul dit si bien : « Dés maintenant nous ne connaissons personne selon la chair » (2Cor 5:16). De même la mondialisation avec tout son éventail doit être analysée au travers des lunettes christiques qui nous permettent de tout considérer selon Dieu et non selon la vanité humaine.

En paraphrasant Ajith Fernando, nous disons : « La race, la condition sociale, l'avancée technologique, une communication très perfectionnée et la somme de toutes les connaissances du village planétaire sont sans importance si elles sont regardées à la lumière de ce que Dieu a fait, une lumière dont l'éclat est si fort que toute autre lumière humaine paraît ..... (Cité par Escobar 2006 :171).

Un changement fondamental de regard, provoqué par la foi en Jésus-Christ, est au cœur de la vocation qui étreint le chrétien et le pousse à s'engager dans l'action missionnaire sans distraction d'ethnies.

L'engagement auprès d'autres ethnies différentes de la vôtre doit nous pousser à modifier nos idées et même votre théologie. Notre missiologie doit tenir compte de ces différences (Actes 10 :28). Comme nous pouvons le saisir dans l'entendement d'Escobar ; Les missionnaires New beguin, Kaoft et Fountaine sont allés en mission seulement pour enseigner, mais aussi pour apprendre, pour tirer profit de leur commission et partenariat avec leurs collaborateurs, des frères et des sœurs vivant ailleurs et appartenant à d'autres cultures... et en rapporter des idées utiles à leurs églises d'origines (2006 :179).

Nous estimons que la théologie ainsi que la missiologie doivent être dirigées dans ce sens c'est-à-dire que la flèche doit être à double implication. Certains spécialistes de la mission, selon Escobar, parlent dans ce cas de « mission inversée », d'autres, pour décrire la dynamique du processus, recourent à la métaphore d'une avenue à double sens (2006 :1979).

A cette époque du village planétaire où tout mute alors que l'évangile doit rester le même, il est nécessaire de « repenser toutes les formes de provincialisme qui ont marqué les relations entre les églises, anciennes et nouvelles, riches et pauvres, du nord et du sud (Escobar 2006 :179). Le provincialisme consiste à l'exclusion des chrétiens les uns les autres. C'est à David Shank, missionnaire Mennonite que revient ce terme. De David Shank, Escobar retient : « Nous autres occidentaux entrons dans une nouvelles ère où nous devons apprendre de nos frères et sœurs du monde entier. La nature, mondiale, de l'Eglise l'exige. Le commandement nouveau du Christ ; nous aimer les uns les autres, s'étend bien au-delà de la petite bande disparate des douze » (2006 :181). Les évangéliques doivent briser tout provincialisme afin de mieux comprendre que l'Eglise est planétaire et qu'ils doivent de plus à plus collaborer à une mission mondiale.

La théologie et la missiologie doivent tenir compte de l'apport des pays du tiers monde. En effet, selon Larry Pate, « l'avenir de la mission sera en grande partie entre les mains de missionnaires d'Amérique latine, d'Afrique, d'Asie et d'Océanie » (cité par Escobar 2006 :183). Il appuie son affirmation par une série d'études statistiques montrant la croissance régulière d'un tel mouvement missionnaire.

Dans leurs conférences tenues à Kinshasa, à la cathédrale du centenaire du 8 au 11 mars 2005, les Drs Obed Uzodinna, Reuben Ezemodu tous deux du Nigeria et Nzuzi Mukawa de la RD Congo affirment que le pôle de la mission mondiale s'était déplacé depuis 1980 de l'Amérique du Nord pour le tiers monde, plus particulièrement en Afrique dont trois pays sont en lisse : le Nigeria, l'Ethiopie et le Congo RD, ce dernier pays étant le plus pointé.

Si tel est le cas, la théologie et la missiologie d'application dans l'avenir seront formulées par les chrétiens du tiers monde et particulièrement ceux de l'Afrique bien entendu que cela ne pourra être possible que l'action du saint-Esprit. Cette dernière ne peut se réaliser qu'à travers des réveils. En effet, comme le souligne Escobar ; les réveils ont été le berceau des vocations missionnaires, ils ont aussi été le cadre dans lequel de nouvelles structures missionnaires ont été imaginées. Si les prédications de ces serviteurs de Dieu sont vraies, il faut alors s'attendre à des mouvements puissants de réveil dans le tiers monde, lesquels mouvements pourront même bouleverser les structures de ces pays. Le mouvement de la mondialisation avec son dynamisme technologique et économique n'est qu'un reflet sombre du village céleste décrit par l'Apôtre Jean en Apocalypse 7 :9. Nous pouvons tous aussi dire que c'est la signification de la cité céleste. En effet, le village planétaire souligne Escobar, soulève les questions relatives aux structures, aux races, aux ethnies, au multiculturalisme, à la justice et à la paix (2006:186) tandis que la cité céleste montre les gens de toutes cultures, des toutes races, de toutes les ethnies, de toutes les langues, exactement les gens qui suscitent des questions dans le village planétaire auxquelles les réponses sont déjà données. C'est à l'Eglise qu'incombe cette mission. Padille pense de même quand il dit : « La venue de Jésus-Christ a fait tomber toutes les barrières qui divisent l'humanité, de telle sorte qu'une nouvelle humanité prend forme dans et par l'Eglise » (cité par Escobar 2006 :186). C'est le village planétaire qui constitue le champ missionnaire.

Sa tâche est quasi impossible, humainement parlant, mais elle ne l'est pas à Dieu. Bien que basé essentiellement sur l'économie de marché à outrance, le mouvement de la mondialisation graine derrière lui des systèmes de croyance anti-christianisme dont essentiellement : le sécularisme, l'islam, le bouddhisme, l'hindouisme sans oublier le chapelet des religions traditionnelles. C'est dans cet environnement que l'Eglise planétaire doit se débattre.

Escobar dit avec justesse que des partenariats mondiaux pour l'évangélisation exprimeront dans les faits la conception biblique de l'Eglise et seront les premiers signes de l'humanité nouvelle que Dieu est entrain de créer. Un témoignage est rendu à la réalité et sans espoir, la mission chrétienne se perpétue et quand la composition et les programmes de ses organisations expriment l'universalité de l'évangile.

Enraciné dans la conception théologique et pratique de la mission tirée du Nouveau Testament, nous considérons le peuple de Dieu comme des disciples transformés par le pouvoir de l'évangile, vivant en communion et d'une façon qui conteste les valeurs du monde.

L'Eglise a pour vocation d'être un instrument entre les mains de Dieu, pour évangéliser, d'être un peuple de missionnaires, une communauté de personnes transformées, un signe du règne de Dieu, Seigneur de l'histoire des hommes (2006 :185). Comme la société planétaire, l'Eglise est confrontée au problème de multiculturalisme. Etant comme une ville située sur la colline, sa façon de résoudre ce problème doit être comme un phare qui guide le monde vers le règne de Dieu. Sa propre vie interne doit montrer la voie en ce sens. Selon Justo Conzalez, « l'Eglise doit être une mais pas d'abord pour elle-même, pour sa propre discipline ou pour son sentiment de sécurité... l'Eglise doit être une parce qu'une Eglise éclatée n'est d'aucune aide pour un monde éclaté » (cité par Escobar 2006 :187). Comme dit plus haut, la responsabilité de mener la barque de la théologie et de la missiologie pour l'arrière saison est entrain d'être cédée essentiellement à l'Eglise du tiers monde et particulièrement à celle d'Afrique. Il incombe donc aux penseurs et leaders chrétiens africains de prêter une oreille attentive au Saint Esprit qui est à la recherche des hommes et des femmes disponibles et consacrés pour les engager dans la dernière moisson.

Ces hommes et ces femmes doivent d'une grande ouverture d'esprit pour initier des partenariats mondiaux pour l'évangélisation du monde. Ils constitueront des équipes de travail internationales dans lesquelles il n'y aura ni discrimination raciale, ni discrimination sexuelle, ni distinction de classe sociale. L'Esprit de Dieu déversera son amour dans ces équipes pour un travail harmonieux, mais aussi sa compassion pour les âmes non encore atteintes par l'évangile. Ces chrétiens auront le zélé des chrétiens de l'Eglise primitive tel qu'il est décrit dans le Nouveau Testament.

## BIBLIOGRAPHIE

1. Bosch, Dynamique de la mission .....dans le monde, () 2000
2. Escobar, S., La mission à l'heure de la mondialisation du christianisme (.....)
3. Glasser, A., « Evolution de la théologie évangélique depuis la seconde guerre mondiale » dans Perspectives missionnaire n° 15 (suisse : G.M)
4. Green, M., L'évangélisation dans l'Eglise primitive (.....)
5. Hubert P.G., Mission et culture (.....)
6. Johnstono, P., Opération World, the day-by-day guide to buying for the world (.....)
7. Kirk, J.A., What is mission? Theological Exploration (.....)
8. Megaran, D., A., Pickett; Warnshus et al, Churche .....and groupe conversion (USA: .....)
9. Stott, J., Mission chrétienne dans le monde moderne (.....)
10. Terry, J.M.; Smith, E. et Anderson, J., Missiologiy an introduction to the foundation, history and strategies of world missions (.....)
11. Tokunbuh, A., Christ's Ambassadors in an Islamic context (.....)
12. Uzodintia obed; Ezemadu Reuben; Mukawa nzuzi, "Conférences sur la mission",  
.....