

The book cover features a stylized, textured illustration. The upper portion is dominated by a series of Gothic-style arches, rendered in shades of teal and blue. Light streams through a window in the background, creating a sense of depth. In the lower right corner, a group of diverse people is depicted in a warm, orange-red color palette. A large, white, cylindrical object, possibly a megaphone or a scroll, is positioned diagonally across the bottom of the cover, overlapping the group of people.

ÉGLISE
DE JÉSUS-CHRIST
lève-toi pour
ta mission

Michael Griffiths

L'édition originale de cet ouvrage a paru en anglais
sous le titre

SHAKING THE SLEEPING BEAUTY

Arousing the church to its mission — Michael Griffiths

Copyright © Michael Griffiths 1980

First published 1980

INTER-VARSITY PRESS

38 De Montfort Street. Leicester LE1 7GP, England

ÉGLISE DE JÉSUS-CHRIST, LÈVE-TOI POUR TA MISSION

Copyright © de l'édition en langue française*

ÉDITIONS G. M. 1982

ISBN 2-88050-040-0

Couverture: Ruth Guinard

Michael Griffiths
ÉGLISE
DE JÉSUS-CHRIST,
LEVE-TOI
POUR TA MISSION

Traduit de l'anglais
par Rémy Viredaz



ÉDITIONS DES GROUPES MISSIONNAIRES

DU MÊME AUTEUR

Consistent Christianity

Take my life

Cinderella with amnesia

Give up your small ambitions, publié en français sous le titre

Laissez tomber vos petites ambitions (1977),

Editions des Groupes Missionnaires et TEMA

Réveille-toi ! réveille-toi ! revêts ta parure, Sion !
Revêts tes habits de fête, Jérusalem, ville sainte!

Esaïe 52:1.

Cela importe d'autant plus que vous savez en quel temps nous
sommes : c'est l'heure de vous réveiller enfin du sommeil.

Romains 15:11.

Le peuple de l'avenir.

Tertullien

L'Eglise est semblable à une flèche vers l'avenir envoyée au-
dehors dans le monde.

Moltmann

PRINCIPALES ABRÉVIATIONS

BNA

CIPEM

COE

EMQ

IRM

LXX

4IC

JMF

Seg.

Syn.

TOB

CIPEM

fasc. fr.

angl.

ail.

Bonnes Nouvelles Aujourd'hui — Le Nouveau Testament en français courant.

(voir ci-dessous).

Conseil œcuménique des Eglises.

Evangelical Missions Quarterly.

International Review of Mission.

Version des Septante (version grecque préchrétienne de l'Ancien Testament).

Mission à l'intérieur de la Chine (*China Inland Mission*, maintenant OMF).

Overseas Missionary Fellowship, Union Missionnaire d'Outre-mer.

Version Segond (N. B. : Sauf mention contraire, les citations de la Bible sont empruntées à la version Segond).

Version synodale.

Traduction œcuménique de la Bible.

Congrès international pour l'évangélisation mondiale, 1974, Lausanne.

En français, il existe des fascicules séparés (non disponibles dans le commerce) pour certaines des communications (textes préparatoires), tandis que la Déclaration a été publiée dans *Perspectives missionnaires*, 1981, N° 2, pp. 66-75 (ainsi qu'en appendice du livre cité ci-dessous, p. 27, n. 1). Le texte complet a été publié en anglais (*Let the Earth Hear His Voice*, International Congress on World Evangelization; World Wide Publications, Minneapolis, 1975), et la plus grande partie en a été traduite en allemand (*Aile Welt soll sein Wort hören*, Lausanner Kongress für Weltevangélisation, Haussier Verlag, Neuhausen-Stuttgart, 1974, deux vol.).

PRÉFACE DE L'AUTEUR

Ce livre reprend la substance des conférences Chavasse que j'ai eu l'occasion de donner au Wycliffe Hall, à Oxford, en janvier, février et mars 1978. Je remercie le directeur, le révérend Jim Hickinbotham, pour l'encouragement qu'il m'a apporté dans la recherche d'un éditeur, et tous les membres du Wycliffe Hall, qui ont été de si patients auditeurs et qui par leurs commentaires et leurs questions ont stimulé ma propre réflexion.

La matière de ces conférences avait pris forme grâce à l'obligeance d'autres groupes chrétiens, notamment lors du cinquantenaire du Collège baptiste de Nouvelle-Zélande en 1976 et du soixantième anniversaire du Collège biblique et missionnaire de Croydon près de Melbourne la même année. La plupart des idées présentées ont été progressivement précisées lors des cours d'introduction organisés trois fois par an à Singapour par l'Union Missionnaire d'Outre-mer à l'intention de ses missionnaires nouvellement arrivés. Toute occasion de rencontre suggère de nouvelles idées et de nouveaux développements, de sorte que je dois beaucoup aussi à mes collègues missionnaires, ainsi qu'à une foule d'auteurs et de confères dont seul un petit nombre a été nommé cité.

En remaniant tout cela pour la publication, j'ai aussi ajouté à la fin de chaque chapitre des suggestions de lecture¹ ainsi que des questions pouvant animer des séminaires, dans le but d'augmenter l'utilité du livre pour des cours sur la mission dans les collèges bibliques ou les facultés de théologie. J'espère ainsi aiguïser l'appétit des étudiants pour la lecture d'autres livres sur la mission.

Il y a lieu d'avertir le lecteur que le fait de citer un auteur n'implique aucunement que je reprenne à mon compte ou que j'accepte tout ou partie de ses opinions. En particulier, au chapitre 4, d'abondantes citations servent à illustrer des opinions qui sont à mon sens gravement erronées.

Guildford, juin 1979.

¹ Certaines références bibliographiques ont été ajoutées par l'éditeur de la version française (n.d.t.).

PRÉFACE DE L'ÉDITION FRANÇAISE

J'ai eu le privilège de rencontrer Michael Griffiths pour la première fois en 1953 lorsque, étudiant à Cambridge, il participa à un congrès de l'Union internationale des Groupes Bibliques Universitaires à Locamo, en qualité de membre de la délégation britannique. Ses contributions aux débats, réfléchies, incisives et fermes, ont frappé plus d'un observateur: j'ai entendu dire à son sujet que «ce jeune homme irait loin».

Depuis lors, nous avons suivi sa carrière avec reconnaissance et joie — missionnaire au Japon, animateur d'un centre de formation de disciples à Singapour, directeur de *VOverseas Missionary Fellowship*, et depuis peu directeur du *London Bible College*. Et maintenant nous le connaissons en Europe francophone, grâce aux remarquables études bibliques qu'il a apportées à Mission 80 puis aux rencontres missionnaires de Morges en 1981. Rien d'étonnant à ce qu'il ait été retenu pour récidiver à Mission 83!

Michael Griffiths possède une maîtrise extraordinaire de la langue anglaise. Il sait choisir, dans un vocabulaire étendu, le mot juste, développer un style qui rive l'attention de son auditoire, utiliser les images, les illustrations, l'humour avec

dextérité et... faire transpirer ses traducteurs. Il a le don de rendre un texte biblique vivant et actuel.

En plus de cela, c'est le fond de ce livre qui me pousse à le recommander chaleureusement aux lecteurs francophones. Les chrétiens «évangéliques» du monde entier se livrent, surtout depuis le Congrès international pour l'évangélisation mondiale à Lausanne en 1974, à une réflexion et à des échanges féconds sur l'évangélisation intra- et transculturelle, la mission, la «contextualisation» du message annoncé, l'édification et l'engagement des églises issues de l'œuvre missionnaire, ainsi qu'à la relation entre le «spirituel» et le «social». Michael Griffiths apporte une contribution sobre, équilibrée et nuancée à ce débat. Il nous rend attentifs à la complexité de nombreux problèmes auxquels les missions et les églises doivent réfléchir sans qu'elles puissent pour autant toujours trouver des solutions faciles, toutes faites, évidentes.

En posant ce livre après l'avoir lu, je me réjouis de la persistance avec laquelle l'auteur parle de l'Eglise et du plan de Dieu pour elle, et par elle pour le monde. Je souhaite que par sa lecture nous puissions à notre tour, avec l'aide du Seigneur, sortir de nos torpeurs et mettre de l'ordre dans notre conception des priorités pour l'accomplissement de l'œuvre qui nous a été confiée.

Frank Horton

Directeur de l'institut Emmaüs, Saint-Légier

INTRODUCTION

L'étude des missions est véritablement l'étude de l'Eglise à l'échelle mondiale, et comme telle elle donne un but et un sens à l'étude de la théologie. Une salle remplie d'étudiants en théologie me fait toujours penser à une armée de chenilles mastiquant consciencieusement les feuilles des arbres. Peuvent-elles comprendre à quoi cela sert de tant ingurgiter? La consommation de ces feuilles théologiques est une tâche si absorbante que nos chenilles humaines se préparant à leur ministère risquent de perdre de vue les arbres, sans parler de la grande forêt, au-dessus desquels elles voleront, devenues papillons, dans les jours à venir. Le présent livre doit vous donner l'occasion d'interrompre un instant votre activité si accaparante d'ingestion de feuilles dans la bibliothèque théologique et de vous souvenir du but et de l'objet de votre formation. Si vous ne voyez pas à quoi sert l'Eglise ni où elle va, toutes vos études perdent leur sens.

L'étude des missions met tout dans une juste perspective. Vous n'avez plus l'impression de seulement perpétuer indéfiniment le culte liturgique de votre Eglise et vous entrez dans un monde où règne le sentiment de l'urgence, du temps limité qui vous reste pour travailler et atteindre vos buts. Nous avons une tâche à achever sans retard. Ce travail exige l'application concrète et immédiate de tout ce que nous nous contentons si facilement d'étudier en théorie.

L'étude des missions — discipline relativement nouvelle appelée parfois «missiologie» — est beaucoup plus qu'un simple domaine de l'histoire récente de l'Eglise. C'est le type même du sujet interdisciplinaire, un sujet passionnant qui féconde en retour quantité d'autres domaines de la théologie. Elle nécessite une étude soigneuse du texte biblique (voir l'appendice), de l'herméneutique (chapitre IV) et de la théologie (chapitre V). Le missionnaire doit connaître la philosophie des religions et l'apologétique chrétienne, afin de pouvoir se mesurer avec succès aux autres systèmes religieux. Les principes de l'instruction chrétienne sont essentiels pour former des responsables paroissiaux. Nous découvrons une relation tout à fait fascinante entre la mission et l'eschatologie (chapitre VI) en cherchant à définir les buts que sont la mission achevée et l'Eglise rendue parfaite. Quelles seront les étapes intermédiaires menant les Eglises telles qu'elles sont aujourd'hui à la communauté chrétienne parfaite qui accueillera son Seigneur revenant pour sa visite royale, quel sera le développement de l'Eglise tandis que la *parousia* approche? /étude des missions met aussi l'histoire de l'Eglise à jour et requiert une connaissance des jeunes Eglises dont l'histoire n'a encore jamais été écrite en détail. Il est essentiel aussi de comprendre l'environnement culturel de l'Eglise, et c'est l'origine du débat sur la «contextualisation» (chapitre II), quoique je préfère parler de «désindigénisation».

Toute Eglise qui relègue la mission au rang d'une activité périphérique réservée à quelques «mordus» exaltés se condamne à l'autodestruction. Emil Brunner l'a dit très justement: «L'Eglise existe par la mission comme le feu existe en brûlant», et c'est en m'inspirant de cette image que j'avais intitulé mes conférences Chavasse «L'Eglise incandescente». L'Eglise qui a perdu son intérêt pour la mission n'est plus qu'un peu de braises au milieu des cendres que sont les

institutions. Elle a besoin du souffle de l'Esprit de Dieu qui vienne ramener à la vie ces braises près de s'éteindre.

Je n'ai pas craint d'être parfois en net désaccord avec certaines opinions communément admises qui me paraissent dangereusement biaisées par rapport à la Bible. La théologie œcuménique actuelle met l'accent sur la création, l'incarnation et la résurrection, mais a tendance à oublier la chute, l'expiation et le jugement. L'hétérodoxie n'est pas nécessairement l'introduction d'erreurs dans la doctrine: elle peut être comme ici l'omission délibérée d'une moitié de la vérité chrétienne historique. Une partie de la réflexion chrétienne sur la mission semble s'être égarée, la passion pour l'évangélisation du monde et pour le salut de ceux qui sont perdus semble s'être affaiblie. C'est la raison du chapitre sur le «cheval de Troie» qu'est l'universalisme (chapitre IV).

Anciennement, les missionnaires partaient sans intention de retour, bien décidés à faire leur maximum pour annoncer le Christ avant d'être emportés par des maladies contre lesquelles il n'existait pas grand-chose en matière de prévention ni de traitement. Ils ne se préoccupaient pas, eux d'euthanasie de la mission, de moratoires ou de service de courte durée. Si leur service était le plus souvent de courte durée, c'était par la force de choses, parce qu'ils mouraient dans la fleur de la jeunesse, quand ils en étaient encore à chercher à comprendre la langue et la culture locales. Il est vraiment malheureux que, maintenant que ces problèmes pratiques sont pour la plupart enfin résolus, la stratégie de l'ennemi consistant à saper toute la motivation du mouvement missionnaire passe pratiquement inaperçue. Jonas n'a toujours pas envie d'aller à Ninive, mais, au lieu de partir dans la direction opposée pour aller à Joppé, il reste chez lui et nous explique que les missions ont fait leur temps.

L'opinion probablement la plus marquante qui se soit manifestée ces dernières années à propos des missions, même

si elle dérange et met mal à l'aise, est celle de Donald McGavran, fondateur, et maintenant doyen émérite, de l'institut d'études sur la mission mondiale et la croissance de l'Eglise (Fuller Institute) à Pasadena, en Californie. Il s'en est pris d'abord aux dénominations traditionnelles, qui, avec leur multitude d'organisations satellites et désespérément embourbées dans un marécage d'institutions, de comités et d'incertitudes théologiques, semblent avoir perdu leur route et oublié l'objet de leur voyage.

L'échantillon suivant des remarques de McGavran permet de comprendre pourquoi un numéro entier de l'*International Review of Mission (IRM)*, l'organe du département Mission et Evangélisation du Conseil œcuménique des Eglises) fut ensuite consacré à tenter de le réfuter.

La crise des missions est celle-ci: il est possible de s'enthousiasmer pour la confrontation, le dialogue, tout l'Evangile, tout l'homme, et bien d'autres choses fort louables, sans vouloir ou sans pouvoir implanter aucune nouvelle Eglise, sans gagner à la foi chrétienne aucun incroyant. La mission devient témoignage, action d'évangélisation, rapprochement, pénétration — il n'y a pas de limite à ces mots vagues et élastiques qui n'ont qu'une chose en commun: ils ne demandent pas le baptême des corps, le salut des âmes et l'édification de nouvelles Eglises visibles

... Cette stratégie sert en réalité à justifier l'appareil actuel de la mission, ses départements, ses intérêts, ses bureaucraties et ses branches de service démesurées. Tout cela s'abrite sous des slogans tels que «tout l'Evangile», «toute sa plénitude», «tout l'homme». Personne ne doute de l'existence de «tout l'Evangile», mais le problème n'est pas là. Le problème, c'est de savoir si les apôtres doivent s'en tenir au service des tables. Le problème, c'est de savoir si Paul à

¹ D.A. Mc Gavran, «Wrong Strategy: The Real Crisis in Missions», *IRM*, octobre 1965, p. 456.

Troas, entendant l'appel «Passe en Macédoine, secours-nous!» doit envoyer des experts pour entamer le dialogue avec les prêtres de Jupiter et de Vénus, et d'autres pour soutenir une révolte contre l'opresseur romain et contre l'esclavage. Le problème, c'est de savoir si, tout en proclamant «tout l'Évangile» à «tout l'homme», nous ne négligeons pas des occasions de répandre la religion chrétienne. Nous perdons une occasion après l'autre de gagner ceux qui peuvent l'être, pendant qu'ils peuvent encore l'être, et de multiplier les Églises dans les populations réceptives. Naturellement, «tout l'Évangile», c'est très bien. Des rations alimentaires complètes et équilibrées pour les brebis, c'est très bien. Mais les seules brebis à pouvoir en profiter sont celles qui ont d'abord été trouvées et amenées dans la bergerie. Tout l'Évangile pour toute l'humanité, cela ne signifie pas grand-chose, si l'on ne commence pas par une gigantesque tâche d'implantation d'Églises. L'Évangile n'est que paroles creuses sans la foi et l'obéissance. Christ est mort pour tous, mais d'immenses multitudes ne le savent pas; et beaucoup de ceux qui le savent le rejettent. Seuls ceux qui sont baptisés en Christ et deviennent des membres de son corps conscients de leurs responsabilités deviennent de nouvelles créatures. La stratégie suivie depuis les années cinquante est théologiquement et bibliquement fautive. Elle ne vibre pas de la passion du Christ pour la rédemption éternelle des hommes. Elle s'empresse de dire qu'il y a de nombreuses sortes de rédemption et semble également favorable à toutes. Il lui manque la certitude éclatante que l'homme, l'âme immortelle, a été créé à l'image de Dieu, qu'il a perdu cette ressemblance et qu'il doit la retrouver par l'œuvre salvatrice du Christ. Elle ne semble pas discerner ce qui est central et ce qui est marginal dans la religion chrétienne. Dans la préoccupation de maintenir l'organisation, on perd de vue le but pour lequel elle avait été créée L

¹ *Ibid.*, p. 454.

Rien d'étonnant, on le voit, si McGavran et son école ne sont pas très appréciés dans les milieux qu'il critique si justement. Mais les questions qu'il pose sont de vraies questions. Sommes-nous, au XX^e siècle, mieux placés que les apôtres pour savoir ce qu'est le christianisme? Quels sont les buts et les objectifs de la mission dans la Bible? Il y a pour vouloir la croissance de l'Eglise des raisons bibliques, en rapport avec les buts de Dieu.

Il est vrai qu'une conception simpliste de la croissance de l'Eglise risque de conduire à se concentrer sur des objectifs mesurables — nombre de baptêmes, ou d'églises nouvellement fondées — sans s'interroger sérieusement sur la qualité des conversions et, plus encore, sur la croissance qualitative des communautés dans lesquelles celles-ci viennent s'intégrer. Ceux qui critiquent McGavran font donc quelques remarques très justes. Mais il ne s'agit pas de choisir entre une croissance quantitative, mesurable, et une croissance qualitative: les deux 'ormes de croissance sont également bibliques, et également îsentielles.

Dans un précédent livre consacré à l'Eglise \ je disais que : problème de l'Eglise est qu'elle est une Cendrillon assise au milieu des cendres de ses institutions et souffrant d'un grave trou de mémoire. Elle ne sait plus où elle devait aller. Dans ce livre-ci² (la comparaison est peut-être plus flatteuse, peut-être moins), je présente l'idée que l'Eglise est endormie, entourée d'épaisses broussailles de tradition culturelle. Cendrillon semble avoir tout oublié du prince. La Belle au bois dormant ne semble pas s'apercevoir que le «Prince de la

* M.C. Griffiths, *Cinderella with Amnesia* (IVP, 1975).

² Titre et sous-titre originaux: *Shaking the Sleeping Beauty — Arousing the church to its mission-*, littéralement: «Secouer la Beauté endormie — Eveiller l'Eglise à sa mission» (n.d.t.).

vie» (Actes 3:15) se tient à la porte et frappe, appelant l'Eglise à se repentir et à reconnaître sa pauvreté et sa misère (Apoc. 3:15—20). Selon la Bible, la fiancée du Christ n'attend pas simplement passivement, sachant qu'«un jour son prince viendra», sur quoi elle se lèvera immédiatement aussi belle qu'au jour où elle s'est endormie sous l'effet du mauvais sort. Elle doit achever sa sanctification dans la crainte de Dieu, chercher à être sans tache et irréprochable, et, ayant cette espérance, «se purifier, comme lui-même est pur» (1Jean 3:3). Le Nouveau Testament est rempli d'appels à se réveiller et à rester vigilants jusqu'à l'arrivée de l'époux. C'est pourquoi le but de mon livre est d'essayer de secouer l'Eglise-Beauté endormie pour la réveiller et la ramener à une conscience nouvelle de sa mission dans le monde.

CHAPITRE PREMIER
EGLISE ET CROISSANCE

J'ai planté, Apollos a arrosé, mais Dieu a fait croître, en sorte que ce n'est pas celui qui plante qui est quelque chose, ni celui qui arrose, mais Dieu qui fait croître. Celui qui plante et celui qui arrose sont égaux, et chacun recevra sa propre récompense selon son propre travail. Car nous sommes ouvriers avec Dieu. Vous êtes le champ de Dieu, l'édifice de Dieu.

Selon la grâce de Dieu qui m'a été donnée, j'ai posé le fondement comme un sage architecte, et un autre bâtit dessus. Mais que chacun prenne garde à la manière dont il bâtit dessus. Car personne ne peut poser un autre fondement que celui qui a été posé, savoir Jésus-Christ. Or, si quelqu'un bâtit sur ce fondement avec de l'or, de l'argent, des pierres précieuses, du bois, du foin, du chaume, l'œuvre de chacun sera manifestée; car le jour la fera connaître, parce qu'elle se révélera dans le feu, et le feu éprouvera ce qu'est l'œuvre de chacun. Si l'œuvre bâtie par quelqu'un sur le fondement subsiste, il recevra une récompense. Si l'œuvre de quelqu'un est consumée, il perdra sa récompense; il sera sauvé, mais comme au travers du feu.

Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu, et que l'Esprit de Dieu habite en vous? Si quelqu'un détruit le temple de Dieu, Dieu le détruira; car le temple de Dieu est saint, et c'est ce que vous êtes (I Cor. 3:6—17).

Même une Belle au bois dormant continue à croître durant son sommeil, mais de quelle sorte de croissance s’agit-il? Physique seulement? Sociale? Spirituelle?

Or, Dieu fait croître l’Eglise, sa fiancée.

La description que donne Paul dans I Corinthiens 3 du ministère dans lequel il s’est engagé avec les autres apôtres nous dit clairement que c’est Dieu qui fait croître (versets 6—7). Plus loin, le mot *theos* est mis en position d’insistance, en début de phrase dans le texte grec, ce qu’on pourrait rendre ainsi: «Car c’est de *Dieu* que nous sommes collaborateurs; c’est de *Dieu* que vous êtes le champ (*geôrgion*, c’est-à-dire «le champ que Dieu cultive», TOB), c’est de *Dieu* que vous êtes l’édifice (*pikodomë*, c’est-à-dire «la maison qu’il construit», TOB)» (v. 9). C’est «selon *h. grâce de Dieu*» que Paul a posé le fondement de l’Eglise locale de Corinthe (v. 10). C’est le temple de *Dieu* qui se trouve ainsi instauré (v. 16).

Certains critiquent l’activisme de Donald McGavran et de son école de «croissance de l’Eglise». Il est pour eux un exemple de l’obsession américaine du succès et de l’expansion appliquant ses méthodes et son pragmatisme jusque dans les affaires spirituelles. Ils insistent au contraire sur la *missio Dei*, sur le fait que Dieu lui-même est le Dieu missionnaire envoyant son Fils comme un Christ missionnaire. Sur ce second point ils ont parfaitement raison.

Parler de l’action de Dieu dans le monde, cependant, c’est parler de la mission; car la mission n’est pas quelque chose que l’Eglise «fait»: c’est un mouvement auquel l’Eglise doit participer si elle veut être fidèle à sa vocation. Le rôle de l’Eglise n’est pas de se préoccuper de sa propre croissance, mais de faciliter ce mouvement, de s’y identifier et d’y prendre part... la vocation de l’Eglise est de se joindre à l’action de Dieu dans le monde par laquelle il poursuit son

mouvement d'humanisation, aidant l'homme à se rapprocher de la maturité, de la plénitude incarnées en Christ h

Mais est-il vrai que l'Eglise n'ait pas à se préoccuper de sa croissance ou de son absence de croissance?

Le passage biblique cité plus haut suggère plusieurs réponses. La première est que *l'Eglise doit croître*, justement parce que c'est la volonté et le dessein de Dieu *de la faire croître*. Il a promis d'édifier son Eglise. Les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle, malgré tous les assauts. Il y aura une grande foule, que personne ne pourra compter, de toute nation, de toute tribu, de tout peuple et de toute langue, qui se tiendra devant le trône et devant l'agneau (Apoc. 7:9). C'est précisément parce que «la main du Seigneur était avec eux» à Antioche qu'«un grand nombre de personnes crurent et se convertirent au Seigneur» (Actes 11:21). Il s'agit là d'une évidence.

Nous avons déjà parlé du numéro à *IRM* (juillet 1968) essentiellement consacré à tenter de réfuter les idées de 4cGavran sur la croissance de l'Eglise, et J. G. Davies, dans ?n utile critique, formule plusieurs objections:

1. Définir le but de la mission comme étant la croissance de l'Eglise est un rétrécissement ecclésiastique de la notion de royaume de Dieu. «L'Eglise est un instrument du royaume, ou devrait l'être; on peut aussi la considérer comme les prémices du royaume, mais on ne doit pas l'identifier au royaume, comme nous le faisons lorsque la croissance de l'Eglise devient un objectif en soi. »

2. Organiser la croissance de l'Eglise, c'est limiter la libre activité du Saint-Esprit. Nous mettons un plan humain à la place de la *missio Dei*. Nous faisons preuve de manque de foi en recourant à l'activité humaine pour promouvoir la croissance de l'Eglise.

¹ J.G. Davies, «Church Growth: a Critique», *IRM*, juillet 1968, pp. 297, 294.

3. «Penser en termes de croissance de l’Eglise, c’est organiser la survie, ce qui est le contraire même du modèle de vie que nous a donné Jésus-Christ. Sa vie a été une vie de service et de souffrance jusqu’à la mort, de don de soi et non d’égotisme, d’acceptation de la croix et non d’indépendance.»

Cette dernière critique semble quelque peu spécieuse. C’est un étrange renversement que de donner le concept paradoxal de «mort de l’Eglise» comme exemple de sacrifice altruiste et de présenter l’immolation de soi comme le but de Dieu pour l’Eglise (ce qui n’est pas précisément le sens de 1 Cor. 3:17, qui promet la destruction de quiconque détruira le temple de Dieu — «et c’est ce que vous [la communauté de Corinthe] êtes»). En sortant les idées bibliques de leur contexte, on aboutit à une absurdité.

Qu’en est-il de l’objection concernant la confusion entre l’Eglise et le royaume? Dans des passages comme Colossiens 1:12—14, Paul semble effectivement identifier les saints pardonnés et le royaume de Christ existant présentement. Nous admettons néanmoins que l’Eglise ne doit pas être identifiée au royaume. Mais nous affirmons que tous deux sont également inclus dans le dessein sûr et souverain de Dieu, conséquence de la *missio Dei*. Nous admettons certes que le but ultime et réel de la *missio Dei* est l’instauration du royaume de Dieu. Mais nous faisons remarquer que le moyen par lequel il accomplit son dessein souverain, c’est l’Eglise.

Quiconque est tant soit peu familier avec le Nouveau Testament y voit les apôtres après la Pentecôte, ainsi que Paul et ses associés voyager sans répit et travailler constamment à fonder de nouvelles Eglises et à les perfectionner. Ils ne sem-

¹ Nous avons traduit *to perfect, perfecting* (parfaire, achever) par *perfectionner, perfectionnement*, d’après des passages comme Eph. 4:12 (Authorized Version / version Scgond); le verbe grec dans ces passages est *katarttà*, cf. p. 237. Nous prenons donc ces mots français dans un sens un peu différent de leur sens courant, et qui apparaîtra plus précisément au cours du livre (n.d.t.).

blent pas avoir du royaume une idée qui les fasse se désintéresser de la croissance de l'Eglise. Au contraire, ils risquent leur vie et dépensent toute leur énergie à fonder et à édifier les Eglises. Philippe prêcha la bonne nouvelle du royaume de Dieu, et un grand nombre de Samaritains, hommes et femmes, se firent baptiser (Actes 8:12). Après avoir exhorté les disciples à persévérer dans la foi, leur disant que «c'est par beaucoup de tribulations qu'il nous faut entrer dans le royaume de Dieu», Paul et Bamabas firent nommer des anciens dans chaque Eglise (Actes 14:22—23). Il semble même que «prêcher le royaume» (Actes 20:25, 28:23, 31) soit tout simplement synonyme d'évangéliser et d'implanter des Eglises. Déjà par son usage biblique, l'expression «prêcher le royaume» est liée à la croissance de l'Eglise. L'appartenance au royaume est la conséquence de l'évangélisation (Col. 1:13), de sorte que la première objection de Davies ne semble pas justifiée.

Quant à l'idée que l'organisation humaine de la croissance de l'Eglise limite la libre action du Saint-Esprit, elle semble à première vue fondée spirituellement et digne de notre adhésion. Davies exprime ici la même inquiétude que nous partageons avec Padilla (voir p. 167) au sujet de cette obsession d'efficacité assistée par ordinateur dont font preuve certains missiologues américains. Il est vrai qu'en citant des données statistiques on ne prouve pas grand-chose et on n'aboutit absolument à rien. Mais ici, précisément dans ce passage qui met si fortement l'accent sur la souveraineté divine comme source de la croissance de l'Eglise, il est clairement donné à entendre que l'homme est responsable devant Dieu de l'état des Eglises et ne peut pas s'évader dans le quietisme en prétextant la soumission à la souveraineté divine pour justifier sa négligence dans l'édification des Eglises ou pour ne rien faire du tout. Ce n'est pas à Dieu que nous pouvons nous en prendre si nous construisons en bois, en foin ou en paille, encore moins si notre œuvre est détruite.

Quand le jour viendra, nous serons jugés sur la qualité de notre travail consacré à la croissance de l'Eglise et à l'édification de communautés locales: nous allons maintenant développer ce point. Répétons-le, ce même passage de la première lettre aux Corinthiens qui nous enseigne la souveraineté de Dieu dans la croissance de l'Eglise souligne aussi *la responsabilité de l'homme quant à l'état de l'Eglise* et au progrès de l'Evangile. Il semble difficile d'échapper à la signification de ce passage.

Paul et Apollos sont des serviteurs à qui le Seigneur donne une occasion d'agir (v. 5), et cela signifie que Paul plante et qu'ensuite Apollos arrose (v. 6); que Paul jette les fondations et qu'ensuite «un autre» qui n'est pas nommé (probablement Céphas) bâtit dessus (v. 10). L'apôtre missionnaire doit être «un sage architecte»; ensuite vient ce grave avertissement: «Mais que chacun prenne garde à la *manière* dont il bâtit dessus.» Puis le passage explique la liberté effrayante que Dieu dans sa souveraineté a laissée à l'homme de gâcher l'Eglise même de Dieu. Il peut être sage et bâtir avec de l'or de l'argent et des pierres de construction précieuses (v. 12[^]) ou être fou, comme les deux premiers petits cochons de Wal! Disney, qui bâtissaient avec du bois, du foin et de la paille (v. 12£). Après avoir rappelé solennellement que «le jour» éprouvera la *qualité (hopoion es tin)* de l'œuvre de chacun (v. 13; nous reviendrons plus loin sur cette question de qualité), le passage rappelle encore plus solennellement que l'Eglise locale est un temple de Dieu, habité par l'Esprit de Dieu, mais que «si quelqu'un détruit le temple de Dieu, Dieu le détruira» (v. 17). Nous ne pouvons pas refuser la responsabilité que Dieu a confiée à l'homme de bâtir l'Eglise, même si c'est Dieu le maître de l'œuvre. Au sage architecte qui les lui demande, il en donne à la fois l'occasion et la grâce.

Il semble que nous, les chrétiens, devons accepter d'être responsables de l'état des Eglises et de l'avance de la mission,

et que si l'un ou l'autre laisse à désirer nous ne pouvons pas, bibliquement, en rejeter la faute sur Dieu. Nous ne devons pas exagérer les oppositions entre l'Eglise et le royaume, entre la souveraineté divine et la responsabilité humaine, ou entre la *missio Dei* et la *missio ecclesiae*, pour nous justifier de nous cacher la tête dans le sable. Le royaume est le règne de Dieu, du Dieu souverain. Mais l'Eglise est le rassemblement (*Sammlung*) et l'envoi en mission (*Sendung*) des hommes, et nous en sommes responsables devant Dieu, parce qu'il choisit lui-même de nous en rendre responsables.

Dimensions quantitatives de la croissance

Dans quels sens peut-on parler de croissance à propos de l'Eglise ?

1. CROISSANCE EN NOMBRE (Actes 2:41, 5:14, 6:7)

...et, en ce jour-là, le nombre des disciples s'augmenta d'environ trois mille âmes... Le nombre de ceux qui croyaient au Seigneur, hommes et femmes, s'augmentait de plus en plus... le nombre des disciples augmentait beaucoup...

On ne peut pas bâtir le nouveau temple sans briques ou pierres vivantes. On ne peut pas construire un corps sans membres. L'évangélisation doit donc être une composante de la mission et la condition préalable à d'autres composantes. Certains sont encore hostiles à l'idée de conversion individuelle, qui leur fait l'impression d'être un «dada» d'évangéliques trop enclins à laisser entendre que les libéraux n'ont aucune expérience spirituelle personnelle. Il reste pourtant que les Actes nous rapportent avec quelque détail le récit de cinq conversions individuelles¹.

¹ Voir l'excellent article de Stephen Smalley, «Conversion in the New Testament», *Churchman*, septembre 1964, p. 200. Voir aussi Michael Green, *L'Evangélisation dans l'Eglise primitive* (Ed. Groupes Missionnaires, 1981), qui consacre un chapitre entier à ce sujet (chap. VI).

Alors que la conversion de Corneille, de Lydie ou du geôlier s'accompagna de celle de toute leur maison, il n'est rien dit de tel pour l'eunuque éthiopien, ni pour Paul, de la conversion duquel l'Esprit ne donne pas moins de trois récits dans les Actes. John Stott consacra l'une de ses conférences Chavasse de 1975 à la conversion et une autre à la proclamation de l'Évangile, conférences qu'il faut consulter si nous avons des difficultés à ce sujet¹.

Le missionnaire a toujours dû proclamer l'Évangile avant de pouvoir enseigner les fidèles. Les problèmes culturels qui se posent à ce propos seront l'objet du chapitre suivant.

2. MULTIPLICATION DES COMMUNAUTÉS (Actes 9:31, 16:5)

L'Eglise était en paix dans toute la Judée, la Galilée et la Samarie, s'édifiant... Les Eglises se fortifiaient dans la foi, et augmentaient en nombre de jour en jour.

Il ne suffit pas de sauver des âmes et de baptiser des corps : il faut encore les grouper en nouvelles communautés visibles.

Il reste encore beaucoup à faire pour ce qui est de fonder des Eglises, souvent à côté des Eglises déjà existantes. Au Congrès international pour l'évangélisation mondiale, à Lausanne, Ralph Winter a signalé que 95% des membres de l'Eglise de l'Inde du Sud proviennent de cinq castes seulement parmi les plus de cent qui existent². La simple existence d'une Eglise nationale (c'est-à-dire la constitution dans le pays d'une Eglise autonome, n.d.t.) n'est pas suffisante. Ce n'est qu'un premier point d'appui, ou, comme l'a dit quelqu'un, une «tête de pont». En voici un bon exemple tiré de mes souvenirs personnels. Quand j'étais étudiant en théologie, nous priions

¹ John Stott, *Mission chrétienne dans le Monde moderne* (Ed. Groupes Missionnaires, 1977).

² Ralph D. Winter, «Priorité numéro un: l'évangélisation dans d'autres cultures», *CIPEM*, p. 1. du fasc. fr. (angl. p. 214, ail. pp. 292—293).

pour un évêque en Iran qui était un ancien étudiant de notre université. Je pensais que s'il y avait une Eglise nationale établie, ainsi qu'un évêque pour le pays, l'Eglise devait y être bien développée. En fait, en me reportant récemment au *World Christian Handbook* je m'aperçus que cet évêque n'était responsable que d'une Eglise de quatre cents membres communiants, et que le nombre total des fidèles de toutes les Eglises chrétiennes en Iran ne dépassait pas cinq mille, pour un pays de trente-cinq millions d'habitants. Une bien petite tête de pont donc, puisqu'une personne seulement sur sept mille est un chrétien professant. Les événements récents ont montré combien cette Eglise est vulnérable. Dans de nombreux pays du monde, les Eglises sont confinées à certains groupes ethniques (c'est le cas en Malaisie, en Indonésie ou à Chypre) ou à certaines zones géographiques (les villes au Japon) ou classes sociales (en Inde, comme indiqué plus haut, ou au Laos). Il reste encore à accomplir une immense tâche d'implantation d'Eglises.

C'est en général à cette croissance quantitative et mesurable que les gens pensent quand ils parlent de croissance de Eglise. On dispose de statistiques du nombre de «décisions», de baptêmes ou de communautés. Mais cela suscite de légitimes critiques quant à la *qualité* d'une telle croissance, et nous avons déjà vu que ce souci est tout à fait biblique. Si une église de cent membres tièdes se développe en une église de deux cents membres tièdes, jusqu'à quel point peut-on parler de croissance? Ainsi, critiquant McGavran, Davies relève que l'Eglise en Grande-Bretagne maintient une coupure entre sa religion et sa vie quotidienne et demande: «Est-ce cela l'Eglise dont nous devons promouvoir la croissance?»¹

Plus que toutes les statistiques, c'est *X authenticité* de la conversion à Christ qui importe avant tout. Une croissance

¹ Davies, *IRM*, juillet 1968, p. 292.

numérique trop rapide peut même créer de sérieux problèmes, tant pour cette importante question de l'authenticité que pour le développement futur de l'Eglise dans une situation donnée.

En Indonésie, les Pantya Cila (Cinq Points de la Constitution) donnent la première place à la «vénération de la Divinité», de sorte que la croyance nationale de prestige est le monothéisme, c'est-à-dire l'islam et le christianisme. Il n'est donc pas étonnant qu'on assiste à un important passage de l'animisme au monothéisme. Mais quelle religion préférer? Un animiste qui aime manger du porc (et beaucoup de ¹ villages ont plus de porcs que d'humains) préférera devenir chrétien, si insuffisant que soit un tel motif. Nul besoin d'une action régénératrice de l'Esprit pour produire cette qualité-là de «converti». C'est à propos de ce genre de problèmes qu'A.J. Gordon écrivait: «Si d'aventure l'Eglise attire des gens sans en même temps les transformer, si elle en fait des adhérents sans les assimiler à sa vie, alors elle n'a fait que s'affaiblir par son accroissement, se diminuer par son augmentation. »

Le grand problème est que cette croissance *qualitative* est beaucoup plus difficile à évaluer et ne se prête pas aisément à une mesure *quantitative* ⁷. Mais c'est la «qualité de l'œuvre de chacun» que Dieu éprouvera dans la vie de ceux qui sont appelés au ministère. (Une étude terminologique de l'activité des apôtres, en appendice du présent livre, répond à la question: «Qu'ont fait les apôtres, et à quoi ont-ils voué leur énergie ? »)

⁷ Malgré Ralph Winter, qui, à partir de l'exemple de la crème glacée, soutient que la quantité a nécessairement une certaine qualité, et qu'inversement la qualité ne peut caractériser qu'une quantité mesurable: «Quality and Quantity», dans D. McGavran (éd.), *Crucial Issues in Missions Tomorrow* (Moody Press, 1972).

Dimensions qualitatives de la croissance

Il ne suffit pas d'augmenter le nombre des briques ou même des tas de briques. Il faut encore poser ces briques sur les fondations d'une manière définie jusqu'à ce que le bâtiment soit construit. De même, un corps n'est pas un simple amas de viande, mais un être vivant dans lequel tous les membres fonctionnent de concert. Ce ne sont donc pas simplement les dimensions matérielles du corps qui importent, mais aussi les questions de qualité, de santé, de sorte que la constitution, le tonus et la coordination deviennent décisifs. Hélas, cette dimension semble avoir été négligée aussi bien par les œcuméniques que par les évangéliques. Les œcuméniques ont réagi aux critiques que les évangéliques adressaient aux «chrétiens de nom» et à l'institutionnalisme, tandis que les évangéliques ont eu tendance à porter l'accent sur la proclamation de l'Évangile et sur les conversions au point d'avoir, jusqu'à récemment, négligé quelque peu la «qualité» de la vie de la communauté et de son adoration.

3. CROISSANCE DANS L'AMOUR ET DANS LES RELATIONS INTERPERSONNELLES (Eph. 4:16; Phil. 1:9; I Thess. 3:12)

Tout le corps... s'édifie lui-même dans la charité... Et ce que je demande dans mes prières, c'est que votre amour augmente de plus en plus en connaissance et en pleine intelligence... Que le Seigneur augmente de plus en plus parmi vous, et à l'égard de tous, cette charité...

Ces versets illustrent un thème qui revient souvent dans les lettres aux Églises du Nouveau Testament. Ainsi, Paul rappelle aux Corinthiens que les dons de l'Esprit passeront, mais que le fruit de l'Esprit, qui est l'amour, ne passera pas. Au lieu d'avoir une église «drive-in», comme il en existe maintenant en Amérique, où l'on assiste au service en restant dans sa voiture sans même rencontrer ses voisins, les chré

tiens doivent au contraire entrer en relation les uns avec les autres. Les communautés peuvent progresser de l'artificiel des salutations de politesse au réel des véritables relations interpersonnelles dans la maison de Dieu, où les amis savent ce qu'est l'amour fraternel (*philadelphia*) et peuvent l'exprimer concrètement dans la vie quotidienne de la communauté.

4. CROISSANCE DANS LA COOPÉRATION DES MEMBRES DE LA COMMUNAUTÉ COMME UN SEUL CORPS (Eph. 4:12-13, 16)

...pour le perfectionnement des saints en vue de l'œuvre du ministère (visant à) l'édification du corps de Christ, jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi... Tout le corps... tire son accroissement selon la force qui convient à chacune de ses parties, et s'édifie lui-même dans la charité.

Un corps dont un seul membre fonctionne n'est pas loin de la mort et doit être emmené à l'hôpital. La conception faisant du pasteur l'«homme-orchestre» de l'église est un vestige culturel du temps où la population était illettrée et où le seigneur féodal et le prêtre étaient les seules personnes de la paroisse capables de lire le catéchisme et les prières. D'après le *Livre Guinness des records*, l'homme-orchestre Roy Castle est capable de jouer de quarante instruments différents en quatre minutes: quelle belle image du pasteur omnicoopérant!

Elles sont rares, les communautés dans lesquelles un grand nombre de membres ont une fonction à remplir. Souvent, la majorité des membres assistent en spectateurs et auditeurs passifs à la représentation donnée par le professionnel de la religion. Il y a entre eux une sorte de complicité, car certains paroissiens aiment cette situation, et l'homme-orchestre individualiste aussi. On aura réalisé un grand progrès dans l'enseignement théologique le jour où, au lieu de former des «solistes» destinés essentiellement à un ministère du haut de la chaire, à l'abri des contestations d'un auditoire bien obligé

d'écouter, on se mettra à former des «chefs d'orchestre» destinés à développer les dons spirituels de chacun. Je fais partie d'une église où plus de trois cents chrétiens ont un rôle à remplir. Le «ministère en équipe» de deux ou trois spécialistes n'est qu'un début. Dans certaines églises américaines, on a parfois l'impression que l'équipe élargie de spécialistes empêche davantage encore le développement des autres que ne le fait l'«homme-orchestre». Nous devons prier afin de développer un «ministère partagé», dans lequel chaque membre de la communauté puisse avoir son rôle. Ce n'est pas à dire que les fonctions et les dons spirituels d'enseignant ou de guide cessent d'être importants. Le cœur doit faire circuler le sang dans les autres membres pour les faire vivre. Mais notre *image culturelle du ministère* (car il ne s'agit de rien d'autre) a peut-être trop tendance à magnifier un seul homme, à encourager la fierté cléricale plutôt que le développement de la communauté. La mobilisation et l'engagement de l'ensemble de la communauté constituent donc aussi une dimension possible de la croissance d'une église.

5. CROISSANCE DANS LA FORMATION D'ENSEIGNANTS
ET DANS L'ENVOI DE MISSIONNAIRES
(Actes 11:23, 26; 13:1; 15:35; Hébr. 5:12)

... depuis longtemps [vous] devriez être des maîtres.

Il serait pour le moins difficile de prouver par la Bible que chaque communauté ne devrait avoir en principe qu'une seule personne chargée de l'enseignement. Prenons un exemple classique, celui d'Antioche. Bamabas est envoyé à Antioche: voilà le premier enseignant arrivé. Il ne tarde pas à aller chercher Paul, et tous deux enseigneront l'Eglise pendant une année. A la fin de cette année, ils sont déjà cinq! Deux d'entre eux sont envoyés comme missionnaires, mais, fait significatif, «Paul et Barnabas demeurèrent à Antioche, enseignant et annonçant, *avec beaucoup d'autres* [cf. BNA], la bonne nouvelle

de la parole du Seigneur.» Or, dans notre système, un seul homme peut avoir le monopole de la prédication pendant des années sans jamais réellement en former ou en faire participer d'autres.

Un missionnaire en Thaïlande du Sud a récemment travaillé quatre ans dans un groupe de cinq villages thaïs vivant de la culture du riz. De quatre au début, le nombre des croyants baptisés avait passé, à la fin, à trente-quatre. Ce qui est plus important, c'est que pendant cette période il a formé cinq hommes à suivre pastoralement les cinq villages, ainsi qu'à prêcher une fois par mois à l'ensemble et une fois par semaine dans l'un des cinq villages, tout en continuant leur travail habituel. L'un d'eux avait quitté l'école à seize ans sans la terminer, les quatre autres l'avaient quittée à douze ans ou même avant ! Dans les pays occidentaux, maint pasteur a une paroisse regorgeant d'universitaires, et malgré cela, quand il s'en va au bout de sept ou dix ans, il faut un autre pasteur, venu de l'extérieur, pour le remplacer.

C'est un exercice intéressant de faire une liste montrantTM que presque toutes les communautés du Nouveau Testament ont envoyé des missionnaires. Antioche envoya Paul et Barnabas, Jérusalem suscita Marc et Silas. Parmi les Eglises de Macédoine, Thessalonique envoya Aristarque et Second (Actes 20:4), Philippe donna probablement Luc et Epaphrodite et peut-être Tite, et Bérée envoya Sopater. Parmi les Eglises d'Asie mineure, on sait que Lystre envoya Timothée, Derbe envoya Gaïus, et ainsi de suite.

Cette multiplication du nombre des enseignants et des missionnaires joue un rôle important en vue du but mentionné plus haut de multiplication du nombre des communautés. Jusqu'ici, on a toujours mis l'accent sur les qualifications académiques, ce qui a pour effet d'obliger des hommes à abandonner leur profession pour entrer dans des instituts de formation à plein temps : on peut sérieusement douter que ce soit

réellement dans l'intérêt de l'Eglise, ou même dans l'intérêt des hommes ainsi formés. Le développement encourageant de différentes sortes de cours de formation ¹ est un effort missionnaire réaliste pour attaquer ce problème qui devrait être examiné beaucoup plus sérieusement dans les pays disposant depuis longtemps d'instituts de formation. Nous ne proposons pas la dissolution immédiate de nos «monastères» théologiques, bien sûr, mais seulement un modeste réexamen, dans l'intérêt d'une formation plus fructueuse !

6. CROISSANCE DANS LE «PROFIL» DE LA COMMUNAUTÉ PAR LA FORMATION DE FAMILLES CHRÉTIENNES

(Eph. 5:21-22; 6:4)

...femmes... maris... enfants...

Dans l'Asie nouvelle, nous avons parfois des paroisses entières composées de jeunes non mariés, la plupart n'ayant pas vingt ans. La communauté est essentiellement un «groupe d'égaux». A Singapour, où la génération des parents parle souvent un dialecte tandis que leurs enfants convertis ont suivi l'école en anglais, il y a des églises de deux ou trois cents jeunes ne comportant qu'un ou deux couples mariés. Je connais des cas semblables aussi bien au Japon qu'aux Philippines, où, à l'origine, la communauté était presque exclusivement composée d'étudiants d'université ou de lycée. De telles paroisses peuvent naturellement s'approcher par la suite d'un profil qui soit plus représentatif de l'ensemble de la population. Les jeunes se marient et fondent des foyers chrétiens: c'est de cette façon qu'une communauté entière pourra venir à maturité. Dans chaque foyer, la vie communautaire chrétienne

¹ L'auteur cite la *Theological Education by Extension* (T.E.E.), dont on trouve certains équivalents dans les séminaires bibliques décentralisés, les centres protestants d'études, les séminaires de culture théologique, etc. (n.d.t.)

tienne se poursuit pendant la semaine, en complément des «assemblées plénières» du dimanche. Ce développement, allant des individus à la famille, puis de là à des familles chrétiennes étendues, est manifestement une forme de croissance de l'Eglise qui donne à la communauté une plus grande stabilité. Il existe dans l'agglomération de Manille une communauté de soixante-dix à quatre-vingts membres qui sont presque tous parents de sang à l'intérieur d'une même famille étendue.

7. CROISSANCE EN SAINTETÉ
(II Cor. 3:18; Eph. 5:27; I Thess. 3:13; I Thess.5:23)

Nous tous qui, le visage découvert, contemplons comme dans un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en la même image, de gloire en gloire; cette Eglise splendide [TOB], sans tache, ni ride; afin d'affermir vos cœurs pour qu'ils soient irréprochables dans la sainteté; que le Dieu de paix vous sanctifie lui-même tout entiers, et que tout votre être... soit conservé irrépréhensible, lors de l'avènement de notre Seigneur Jésus-Christ.

La sanctification, dans la Bible, est une notion collective et non pas seulement individuelle. Le fruit de l'Esprit est collectif lui aussi : l'amour nécessite un objet, la joie pourra être partagée en s'exprimant par des paroles, la paix a lieu dans un groupe humain, et la patience suppose d'autres chrétiens à supporter patiemment! L'idée du saint vivant dans la solitude est inconnue du Nouveau Testament: le mot lui-même y apparaît soixante et une fois au pluriel contre une seule fois au singulier L

Le but de la vie du groupe, dans chaque église de n'importe quelle partie du globe, est d'être une communauté glorieuse et parfaite. Les communautés peuvent se refroidir et retomber, tout comme les individus. Certaines églises dans le tiers

¹ Et encore s'agit-il alors de «chaque saint» (Phil. 4:21, trad. littérale), comme le précise l'auteur dans *Cinderella with Amnesia*, p. 24 (n.d.t.).

monde sont constituées maintenant de chrétiens de deuxième et de troisième génération: ce sont des régions où il y a eu des conversions en masse au Seigneur, mais où il n'y a jamais eu de rejet clair et net des fétiches et des coutumes animistes, et où la morale n'a toujours pas été réajustée selon le modèle biblique; des régions, donc, où des églises entières doivent encore progresser vers la sainteté. Les communautés peuvent être bénies et faire des progrès (Phil. 1:25), tout comme les individus. C'est même une chose dont tout étudiant en théologie rêve qu'elle se produira dans les paroisses qu'il desservira un jour. Nous reviendrons plus longuement sur ce but de l'Eglise quand nous parlerons de l'eschatologie et de la mission au dernier chapitre. Ce sont certainement des moyens grâce auxquels, si nous voulons devenir de sages architectes, nous serons capables de bâtir en or, en argent et en pierres de grande valeur.

B. CROISSANCE DANS L'IMPACT DE LA COMMUNAUTÉ SUR LA SOCIÉTÉ ENVIRONNANTE (Phil. 1:27)

Seulement, conduisez-vous d'une manière digne de l'Evangile de Christ, afin que... j'entende dire de vous que vous demeurez fermes dans un même esprit, combattant d'une même âme pour la foi de l'Evangile.

On fausserait certes le rôle de l'Eglise, comme nous le verrons dans un prochain chapitre (chap. III), si on laissait entendre qu'elle n'existe que pour servir le monde (la Bible montre clairement que Dieu a un dessein pour l'Eglise en tant que telle, qu'elle fait partie de son plan de salut Mat. 1:21; Actes 15:14; I Pierre 2:9-10; Eph. 5:26-27; 2:22). Il n'en reste pas moins que l'Eglise locale n'est pas un ghetto, mais une *communauté ouverte*. Morris Stewart cite une église de Londres qui avait porté comme point principal à l'ordre du

36

jour de son assemblée annuelle l'achat d'une coûteuse barrière de fer forgé, et note: «On ne sait pas très bien si c'était pour maintenir les non-chrétiens dehors ou les chrétiens dedans.»

Le peuple de Dieu, dans l'ancienne alliance, devait être témoin devant les nations. L'Eglise du Nouveau Testament s'occupait aussi de ceux qui étaient «au dehors».

Philippiens 1:27 est un verset intéressant présentant trois images collectives de l'église locale: conduisez-vous en citoyens (*politeuesthe*), tenez ferme comme des soldats (*stēkete*), luttant ensemble côte à côte comme une équipe d'athlètes ou de gladiateurs (*sunathlountes*). Chacune de ces trois métaphores collectives a beaucoup à nous apprendre. Le chrétien a des responsabilités civiques, où son témoignage comme sel de la terre et comme lumière du monde est décisif. Il doit avoir un impact sur la société. Il connaîtra aussi l'opposition — d'où l'usage répété de la métaphore guerrière montrant l'église en butte aux attaques d'une société hostile. C'est encore l'image des athlètes que je préfère: les membres du groupe sont unis dans le but commun d'avancer ensemble, malgré l'opposition, jusqu'à l'autre bout du terrain. Chacun fait profiter les autres des occasions qu'il rencontre, ils se soutiennent les uns les autres si une erreur a été commise, ils unissent leurs efforts pour appuyer leur attaque. Mais l'idée commune de ces trois images est certainement que l'Eglise ne croît pas seulement par la patience de chaque chrétien à résoudre les problèmes internes, ni même par le fait de se rassembler pour le culte. Elle croît quand les chrétiens sortent dans le monde pour travailler ensemble à diverses entreprises — évangélisation, actions de bienfaisance, campagnes de protestation — et c'est quand nous accomplissons cela ensemble en tant que chrétiens que l'Eglise devient plus forte. Elle croît par l'action. Certaines Eglises n'ont guère d'effet sur leur entourage, d'autres en ont beaucoup. Voilà donc une autre forme de croissance.

9. CROISSANCE DANS LA COMPRÉHENSION DE LA DOCTRINE ET DANS L'EXPÉRIENCE DE LA VÉRITÉ CHRÉTIENNE

(CoL 2:7)

Etant enracinés et fondés en lui, et affermis par la foi, d'après les instructions qui vous ont été données.

Il est tristement vrai que certaines communautés sont théologiquement illettrées, manquant de tout enseignement systématique. Elles sont nourries, et ce mot est encore optimiste, de casse-croûte pieux hâtivement préparés à la dernière minute, composés au petit bonheur, issus davantage du désespoir professionnel de trouver quelque chose à dire que d'un programme d'enseignement clairement défini. De telles communautés souffrent de malnutrition doctrinale, de carences diététiques. Il y a un véritable progrès à faire vers une communauté instruite habituée à la nourriture solide, et non seulement au rudimentaire régime lacté trop souvent dispensé (ICor. 3:2; Hébr. 5:12-14).

Il faut cependant noter que, dans la pensée biblique, cette connaissance» n'est pas seulement cérébrale et intellectuelle, mais aussi vécue par l'expérience et par la piété. « Et ce que je demande dans mes prières, c'est que votre amour augmente Je plus en plus en connaissance et en pleine intelligence pour le discernement des choses les meilleures» (Phil. 1:9—10). Nous devons vivre ce que nous savons, appliquer ce que nous comprenons.

10. CROISSANCE DANS L'ADORATION ET LA CONNAISSANCE DE DIEU (Col. 1:9, 11-12)

... nous ne cessons de prier Dieu pour vous, et de demander que vous soyez remplis de la connaissance de sa volonté, en toute sagesse et intelligence spirituelle... [TOB] Avec joie, rendez grâce au Père...

J'ai gardé cette forme de croissance pour la fin, non qu'elle soit la moins importante, mais parce que c'est celle que nous risquons le plus de perdre de vue dans notre enthousiasme pour la croissance de l'Eglise et notre impatience à baptiser des corps, sauver des âmes, fonder et perfectionner des églises. Le baptême se fait au nom de *Dieu*, le salut vient de *Dieu*, et l'Eglise est *son* corps dont le Christ est la *tête*. Elle est toute en lui, par lui, pour lui. C'est lui qui la fonde et qui la perfectionne. La mission est sa mission, l'Eglise est son Eglise en marche vers son royaume. Nous devons donc nous souvenir que le rassemblement (*Sammlung*) et l'envoi en mission (*Sendung*) vont de pair et que chacun des deux conduit à l'autre. Nous savons tous qu'il y a des communautés où la froideur, le formalisme, la sclérose des institutions font tomber notre température spirituelle au point de congélation, tandis qu'il y en a d'autres où le calme de la présence du Seigneur se remarque aussitôt, où nos cœurs froids sont réchauffés, où nous nous sentons soulevés jusqu'aux cieux. Nous savons tous par expérience que les communautés, même si la mobilité sociale fait changer les membres qui les constituent, peuvent progresser dans la qualité de leur réalité, de leur ferveur et de leur «vécu» collectif de Dieu. Nous sortons de nos ornières traditionnelles vers une spontanéité, une vérité, une chaleur naturelle dans l'adoration commune de Dieu.

Conclusion

L'étude du Nouveau Testament montre que la croissance quantitative de l'Eglise doit être envisagée et attendue, puis que Dieu est à l'œuvre pour donner cette croissance, mais que *la Bible niet l'accent sur la qualité au moins autant que sur la quantité*, et c'est pour cette double croissance qu'elle nous incite à prier. Si notre intérêt pour l'Eglise porte surtout sur le pro

gramme qu'elle peut nous offrir, si nous prenons le pasteur pour une sorte de gentil organisateur dans un cercle de loisirs spirituels, nous n'arriverons à rien. En nous fondant sur la Bible pour définir notre but, nous voyons clairement comme grande tâche missionnaire le mandat de travailler au *perfectionnement* de l'Eglise — dans notre pays, et dans tous les pays du monde. A mesure que de nouvelles communautés sont fondées et grandissent, il faut les perfectionner.

Tel est le but principal de la mission: implanter et perfectionner l'Eglise. Et cette définition de la mission, à savoir l'activité fondamentale de l'Eglise consistant à s'étendre et à s'édifier elle-même, sera essentielle pour toute la suite de notre étude.

Matériel d'étude

Donald G. McGavran, «Wrong Strategy: The Real Crisis in Missions», *IRM* octobre 1965.

«Church Growth», *IRM* juillet 1968. Ce numéro consiste en grande partie en réponses critiques à l'article précédent de McGavran. Noter en particulier Jordan Bishop, «Numerical Growth — An Adequate Criterion of Mission?», et J.G. Davies, «Church Growth: a Critique». On lira également avec profit l'article où McGavran répond à ces critiques sans manifester le moindre repentir: «Church Growth Strategy Continued», dans le même numéro.

Ralph D. Winter, «Priorité numéro un: l'évangélisation dans d'autres cultures», *CIPEMY* fascicule séparé. (Angl. pp. 213—241, ail. pp. 291—312).

Suggestions pour travail en groupe

1. «Le baptême des corps, le salut des âmes, l'édification de nouvelles communautés visibles» constituent-ils la totalité de la tâche missionnaire? Ce sont certainement des éléments mesurables de l'avance de l'évangélisation, mais les critères importants ne sont-ils pas qualitatifs autant que quantitatifs?

2. Dans quelle mesure l'importance accordée chez les évangéliques à la sanctification personnelle a-t-elle fait oublier la nécessité de la sanctification de la communauté?

3. Dans quelle mesure l'engouement actuel pour le «développement», l'«humanisation» et les implications sociales de l'Évangile nous détournent-il du but principal présenté dans la Bible, à savoir la fondation et le perfectionnement de l'Église?

4. S'il est permis d'en juger d'après les verbes employés dans les Actes et les épîtres, l'intérêt de l'Église primitive était principalement dirigé vers la fondation et le perfectionnement d'églises; mais ces tâches deviennent-elles moins importantes une fois que l'Église dans un pays donné s'est constituée en Église autonome (Église nationale)?

5. Quand peut-on considérer que la «tête de pont» qu'est une Église nationale a atteint tout le pays? Dans quelle mesure faut-il d'abord pénétrer dans les différentes sous-cultures ethniques et sociales avant de pouvoir considérer un pays comme évangélisé?

6. Si la tâche de la mission est terminée lorsqu'une Église nationale «tête de pont» a été constituée, alors l'«euthanasie de la mission» et les moratoires semblent se justifier. Mais si le perfectionnement de l'Église est également nécessaire, aussi bien dans les pays envoyant traditionnellement des missionnaires que dans les pays du tiers monde recevant des missionnaires, n'y a-t-il pas une tâche missionnaire qui reste à accomplir? L'«euthanasie» ne doit-elle pas être considérée comme prématurée tant qu'une Église nationale n'a pas effectivement pénétré l'ensemble de la société et tant qu'elle n'a pas été perfectionnée pour devenir une communauté qui soit un signe crédible de l'humanité nouvelle?

CHAPITRE D
ÉGLISE ET CULTURE

Dans le premier chapitre, nous avons examiné le but de notre tâche missionnaire, c'est-à-dire le perfectionnement de l'Eglise. Nous allons maintenant examiner ce qui est l'une des principales difficultés dans l'accomplissement de ce but: le fait que le missionnaire est issu d'Eglises occidentales très imparfaites, et qu'il ne lui est pas toujours facile de démêler ce qui relève de ses propres valeurs culturelles et ecclésiastiques, relatives, et ce qui relève des valeurs bibliques, immuables. Il en résulte souvent dans les Eglises du tiers monde un affligeant syncrétisme: à des importations culturelles de seconde main se trouvent subtilement mêlées des valeurs culturelles (et souvent inconsciemment religieuses) indigènes. L'éternel problème, dans chaque pays, est qu'une bonne partie des gens concernés, sinon la plupart, ne savent pas au juste à quoi sert l'Eglise ni où elle va! C'est pourquoi, en reprenant l'excellente expression d'Emil Brunner, «le malentendu de l'Eglise», je voudrais souligner que ce malentendu universel de l'Eglise est encore aggravé de confusions culturelles. Comme mon expérience missionnaire personnelle se rapporte essentiellement à l'Extrême-Orient, je serai nécessairement amené à faire grand usage de citations d'autres auteurs pour montrer qu'en Afrique et en Amérique latine on retrouve les

mêmes problèmes. Un grand nombre de ces malentendus de l'Eglise dans le tiers monde résultent de malentendus de l'Eglise en Europe et en Amérique du Nord.

La captivité culturelle du missionnaire

Le plus grand problème du missionnaire, c'est qu'il doit bien naître quelque part ! Il est le produit d'un milieu culturel et ecclésiastique particulier, et dans bien des cas il n'en connaît point d'autre. «Celui qui ne va jamais en visite croit que sa mère est la seule cuisinière' .» La façon dont le missionnaire conçoit l'Eglise est inévitablement déterminée par son église natale, celle où il a été élevé, et cela même s'il y substitue aux défauts les plus patents une vision plus idéalisée. Il ne voit pas qu'il est rempli d'idées inconscientes sur l'Eglise qui ne viennent pas de la Bible mais de sa propre culture. C'est pourquoi la première étape de la formation des missionnaires vise à convaincre le candidat qu'il est le produit d'une culture. Un poisson ne sait pas qu'il est mouillé tant qu'il n'a pas sauté hors de l'eau sur la terre ferme inconnue. Le missionnaire s'embarque dans sa carrière avec des «verres de contact» culturels dont il n'est pratiquement pas conscient et qu'il lui est extrêmement difficile d'ôter. Ce problème se pose aussi bien pour les missions nouvelles, chinoises, japonaises, coréennes, que pour les missions anciennes, américaines ou européennes.

Les missionnaires occidentaux ont de la peine à comprendre que leur piétisme du «recueillement personnel» (possible seulement grâce à Gutenberg, et depuis que tous les chrétiens savent lire), la prédication en trois points, leur conception de

* Proverbe ganda cité par J. V. Taylor dans *The Primai Vision* (SCM Press, Londres, 1969), p. 18.

l'Évangile résumée par les «quatre lois spirituelles», et une foule d'autres particularités, que tout cela est, à un degré ou à un autre, déterminé culturellement.

Chaque nation a une idée différente du genre d'Église qu'elle s'efforce d'implanter. Les Allemands voient de grands édifices gothiques, des cantiques lents et solennels, des cloches imposantes. Les Américains se représentent l'Église comme une organisation efficace, disposant d'une abondante fortune immobilière et d'une équipe de «professionnels» spécialisés. Or, il y a plus de missionnaires protestants venant d'Amérique que de toute autre partie du monde, et de nombreux champs de mission sont même totalement dominés par la pensée et les modèles culturels américains. Cela a valu aux Américains, ces dernières années, une vague croissante de critiques et de protestations, très violentes de la part des autochtones, plus modérées de la part de leurs collègues missionnaires d'autres pays. Cette attaque contre l'«impérialisme culturel américain» est juste et méritée, mais il faut dire, à la décharge de nos frères américains, qu'il était inévitable. Chaque missionnaire charrie avec lui, nêlés à un véritable christianisme biblique, d'importants >résupposés culturels. Comme les missionnaires américains sont beaucoup plus nombreux que ceux de toute autre nationalité, et que beaucoup de dénominations et de sociétés para-ecclésiastiques interdénominationnelles américaines ont rivalisé de vigueur pour se propager dans tout le monde et accoler le prestigieux adjectif «international» à leur raison sociale, il est naturel que ce soit l'«impérialisme culturel» américain qui ait essuyé le feu le plus nourri. Mais nous autres devons tous comprendre aussi que l'affreux Européen peut apporter avec lui tout autant de sa culture que l'affreux Américain. Des cultures fortes, comme celles du Japon, de la Corée ou de la Chine, risquent d'exporter *au moins* autant de leur propre christianisme culturel que les Américains. Tout indique même qu'ils auront encore plus de mal que les

Américains à se débarrasser de leurs propres adjonctions culturelles.

René Padilla nous a exposé le problème tel qu'il se présente en Amérique latine ¹ :

Aujourd'hui, cependant, il existe une autre forme de «christianisme de culture» qui est arrivée à dominer la scène du monde — le mode de vie américain (*the American Way of Life*). Ce phénomène est décrit en ces termes par un écrivain des Etats-Unis: «L'une des principales raisons de l'identification rigide du conservatisme socio-politique avec la doctrine dite évangélique est la conformité au monde. Nous avons tellement mis en parallèle «américanisme» et christianisme que nous sommes tentés de croire que les gens appartenant à d'autres cultures doivent adopter les modèles institutionnels américains quand ils se convertissent. Nous sommes amenés à croire, par un processus psychologique naturel, que l'essence de notre mode de vie américain est fondamentalement, si ce n'est entièrement, «chrétienne». C'est à cause de cette identification que nous trouvons, dans les églises des Etats-Unis, un grand nombre de Blancs appartenant à la classe moyenne. Mais le prix que l'Eglise doit payer pour conserver la quantité, c'est l'abandon de son rôle prophétique dans la société...

... Il n'est pas surprenant qu'en Amérique latine, en tout cas, l'évangéliste ait à faire face à de nombreux préjugés qui reflètent l'identification de l'«américanisme» avec l'Évangile dans l'esprit de ses auditeurs. L'image du chrétien projetée par certaines formes de christianisme des Etats-Unis est celle d'un homme d'affaires prospère, ayant trouvé la formule du bonheur, qu'il désire partager libéralement avec d'autres. Le problème fondamental est le suivant: sur un marché de «libres consommateurs» de religion dans lequel l'Eglise n'a pas la possibilité de maintenir son monopole sur la religion,

¹ René Padilla, «La prédication de l'Évangile et le monde», *CIPEM'* p. 5 du fasc. fr. (angl. pp. 125-126, ail. pp. 161 — 163). Padilla cite David O. Moberg, *The Great Reversal* (Scripture Union, 1973), p. 42.

ce christianisme a dû en venir à réduire son message à un minimum, afin que tous les hommes *désirent* devenir chrétiens. L'Évangile devient alors une sorte de marchandise, dont l'acquisition garantit au consommateur les plus hautes valeurs — le *succès* dans la vie et le *bonheur* personnel, maintenant et pour l'éternité. Le fait «d'accepter Christ» est le moyen d'atteindre l'idéal d'une «bonne vie», gratuitement. La croix a perdu son scandale, puisqu'elle ne fait que signifier le sacrifice de Jésus-Christ pour nous sans nous appeler à en devenir les disciples. Le Dieu de ce genre de christianisme est le Dieu de la «grâce à bon marché».

Mais les chrétiens américains, même s'ils sont ceux dont l'influence est la plus considérable, ne sont pas les seuls à tomber dans ce piège de *confondre l'Écriture et la culture*. L'important principe général qu'illustre cet exemple particulier, c'est que «l'Église doit être délivrée de tout ce qui dans sa culture pourrait l'empêcher d'être fidèle au Seigneur dans l'accomplissement de sa mission à l'intérieur comme à l'extérieur de sa culture. La grande question que nous les chrétiens devons toujours nous poser à propos de notre culture, c'est: 'Quels éléments faut-il retenir et utiliser et lesquels faut-il abandonner dans l'intérêt de l'Évangile?'¹ »

Il ne faut pas voir là simplement la «rancœur» du tiers monde, un sentiment particulier à l'Amérique latine. L'un des meilleurs critiques est un Français, Jacques Ellul. Il reproche beaucoup à l'entreprise missionnaire la «mentalité technicienne» qui fait de l'efficacité le critère absolu du succès, «la systématisation des méthodes et des moyens en vue d'obtenir des résultats préétablis»². L'amélioration suprême n'aboutit pas à un Évangile plus biblique, à une Église plus fidèle, mais

¹ Padilla, «Evangelism and the World» (2), *CIP EM*, angl. p. 136 (ail. p. 179).

² *Ibid.*, angl. p. 139 (ail. p. 183; cf. fasc. fr. p. 5).

à une meilleure *stratégie*. Ce qui est assez éloigné de l'image qui nous est donnée de l'Eglise dans le Nouveau Testament.

Il y a aussi un autre problème profondément enraciné, commun aux missionnaires américains et britanniques, en fait à tous ceux qui se fondent sur des traductions anglaises de la Bible. Il tient à ce que la langue anglaise moderne ne distingue pas entre le «vous» et le «tu». *attitude individualiste des Anglo-Saxons* les incline par suite à lire le Nouveau Testament comme s'il s'adressait à des individus, alors qu'il est parfaitement clair en grec, en chinois ou en toute autre langue normale que le mot «vous» s'adresse à la communauté dans son ensemble. Cela produit l'image cocasse du soldat chrétien isolé, revêtu de sa cuirasse chrétienne, sortant livrer à l'ennemi un combat singulier. Aucun soldat romain n'aurait été si imprudent! Cet individualisme est aussi la cause d'autres déformations; ainsi, l'Eglise est vue surtout comme un instrument de grâce aidant l'*individu* à «être sauvé». De là aussi la tendance à «édifier», à «bâtir» des individus, alors que dans le Nouveau Testament cette terminologie s'emploie surtout pour l'édification des communautés.

Le problème général, comme l'a défini William Smalley, consiste à *différencier le culturel du supraculturel*. Le message chrétien, annonçant que Dieu réconcilie le monde avec Lui, et la foi qui résulte de cet Evangile, sont supraculturels. Mais le moyen par lequel ce message est transmis, et la manière dont la foi se concrétise dans la vie des individus, sont inévitablement façonnés par les habitudes et les valeurs culturelles. La tentation du missionnaire est d'approuver, voire de forcer, les changements qui rendront les gens plus semblables à lui-même. Mais, s'il croit vraiment au principe de l'«indigénisme», il désirera au contraire les changements qui, sous la conduite du Saint-Esprit, répondent aux besoins de la société particulière où il se trouve et ont un sens pour elle.

C'est exactement à cette même tension qu'étaient confrontés,

à Jérusalem, les judaïsants du premier siècle, qui «voyaient la chrétienté grecque avec des yeux hébraïques» L

Même avec les meilleures intentions du monde, nous risquons d'employer des moyens par trop «occidentaux» dans la poursuite d'un but prétendument «indigène». On raconte l'histoire d'un groupe de missionnaires qui, soucieux de fonder une église financièrement indépendante, commencèrent par créer un comité constitutionnel formé de trois hommes de la tribu et de deux missionnaires. Jusque-là, les indigènes n'avaient jamais senti le besoin d'une constitution, et naturellement ils n'avaient aucune idée de ce qu'un tel document devait contenir. Si bien que la constitution ainsi établie ne fut qu'une fidèle réplique de celle de la dénomination à laquelle appartenaient les missionnaires. L'existence même de cette constitution paraissait parfaitement hors de propos à l'église et à la société environnante ¹².

Bien sûr, le missionnaire n'est pas le seul ni même le principal agent de l'infiltration culturelle occidentale. Celle-ci, dans le monde entier, se fait également sentir du fait de l'activité commerciale et des moyens de communication de masse. La majorité des changements culturels se font dans cette direction, et un certain degré de changement est inévitable. Chaque société formera donc sa propre synthèse entre l'ancienne et la nouvelle culture.

Même nos théories missiologiques occidentales sur l'«indigénisation» ne sont pas à l'abri d'une interprétation culturelle. Le but essentiel défini pour une Eglise indigène a toujours été son indépendance dans les trois domaines de l'administration, du financement et de la propagation. Or, Smalley nous avertit:

¹ William A. Smalley, «Cultural Implications of an Indigenous Church», dans William A. Smalley (éd.), *Readings in Missionary Anthropology* (William Carey Library, Pasadena, 1974), pp. 150—152.

² *Ibid.*, p. 154.

Je soupçonne très fortement que ces trois indépendances représentent en fait la projection de notre système de valeurs américain sur notre image de l'Eglise idéale, qu'elles sont par leur nature même des concepts occidentaux, fondés sur les idées occidentales d'individualisme et de puissance. En les imposant à d'autres peuples, nous risquons de rendre impossible la formation d'un modèle réellement indigène.

Tout en discourant d'indigénisation, nous avons en fait occidentalisé '.

Certains missionnaires restent absolument inconscients de leurs partis pris culturels. Ce qui vient encore aggraver la difficulté, c'est que la majorité des missionnaires, du moins pour le moment, ont pour langue maternelle une langue européenne, et ont donc tendance à passer simplement de cette langue à la langue indigène, au lieu de partir au moins partiellement des langues originales de la Bible, d'où un risque accru d'une double déformation.

Séparation par dénominations

Parmi les éléments de sa culture que le missionnaire apporte avec lui, on peut ranger aussi la séparation des dénominations. Peu de gens soutiendront sérieusement que cette séparation fait partie du christianisme apostolique. Le fait que le missionnaire provienne de telle ou telle dénomination n'est qu'un accident, un hasard parfois très régional, de l'histoire de l'Eglise. Nos dénominations sont le produit de situations historiques locales, et, humainement parlant, on peut les considérer comme des éléments accidentels permis dans le cadre de la providence divine. Si la reine Elisabeth I^{re} n'était pas intervenue contre la décision du Parlement d'adhérer à l'Eglise presbytérienne, il n'y aurait peut-être jamais eu ce que Malcolm Muggeridge appelle «ce corps curieux», SeUars et Yeatman «une bonne chose», l'Eglise anglicane. Si celle-ci,

' Ibid., p. 150; c'est moi qui souligne.

au XVIII^e siècle, avait été différente de ce qu'elle était, il n'aurait peut-être pas été nécessaire à ceux qui voulaient être «méthodiques» dans leur religion de former une Eglise méthodiste distincte. Si les choses avaient été différentes de ce qu'elles étaient dans l'Eglise d'Irlande quand John Nelson Darby en était l'un des pasteurs, les Assemblées des Frères que nous connaissons aujourd'hui n'existeraient pas, ou auraient eu une histoire extrêmement différente. Même une Eglise qui affirme tirer ses principes du Nouveau Testament est donc le résultat d'une situation historique spécifique dans un pays donné.

Nos dénominations sont un sous-produit culturel, les «membres épars d'un corps rompu, disloqué par la marche de l'histoire» occidentale. L. Sinon, comment pourrait-il y avoir des «Baptistes du Sud» dans le nord du Japon? Ils sont évidemment le résultat de l'histoire de l'Eglise américaine. Et comment un habitant de Singapour peut-il être un «anglican» convaincu? Comme le dit L. Newbigin:

Il est une question primordiale qu'aucun homme... ne peut manquer de se poser quand il cherche à ramener ses semblables au sein d'une communauté chrétienne: «Qu'est-ce donc que cette communauté?» Pour le moment, la réponse est nécessairement la suivante: «Elle est un des multiples organismes résultant des accidents de l'histoire qui ont brisé l'unité du corps de Christ ^{1 2}. »

Nous ne pouvons que souscrire à cette remarque de J. G. Davies :

(Le protestant) voit dans l'Eglise le corps démembré du Christ, fragmenté en de nombreuses dénominations, dont certaines affirment des doctrines différentes, voire contradictoires. Quand il parle d'implantation de l'Eglise, il ne peut

¹ Lesslie Newbigin, *L'Universalisme de la Foi chrétienne* (Labor et Fides, Genève 1963), p. 157.

² *Ibid.*, p. 156.

s'agir pour lui que de l'implantation de dénominations. Cela réduit immédiatement une telle définition de la mission à une quasi-absurdité, puisqu'elle signifierait l'accroissement des méthodistes, des luthériens, etc. Peut-on sérieusement prétendre que tel soit le dessein de Dieu pour le monde? Dieu s'intéresse-t-il avant tout à la multiplication des congrégationalistes, des presbytériens et autres? ¹

On pourra évidemment faire valoir que la multiplication et la concurrence des dénominations a encouragé la croissance de l'Eglise, mais ce que je veux dire ici, c'est que les dénominations n'ont aucune valeur universelle ni éternelle, mais sont au contraire des sous-produits de l'histoire de l'Eglise dans les différents pays. Les sociétés missionnaires interdénominationnelles se donnent pour but soit de créer des communautés nouvelles sans les lier à une dénomination particulière, soit de coopérer librement avec diverses Eglises indigènes existantes quelle que soit la dénomination à laquelle chacune se rattache déjà. Etabli en Malaisie, où les nombreuses dénominations occidentales, tout en affirmant vouloir l'indigénisation, forment pourtant des communautés différentes et séparées, le révérend George Hood écrit :

Le plus souvent, nous ne sommes pas seulement membres des dénominations de ce pays: par le biais des corps confessionnels internationaux dont font partie nos dénominations respectives, nous avons hérité de traditions diverses auxquelles nous nous sommes attachés. Tout en reconnaissant que nous sommes redevables à l'une de ces traditions, quelle qu'elle soit, et en étant conscients que celle-ci a été l'un des moyens grâce auxquels l'Evangile a été prêché et l'Eglise fondée en Malaisie, pouvons-nous pour autant prétendre que les Eglises presbytérienne, méthodiste, anglicane, luthérienne, darbyste, baptiste, ou toute autre Eglise cachant une vision encore plus étroite sous un titre se prétendant plus large, aient la moindre chance, telles qu'elles

¹ J.C. Davies, «Church Growth: a Critique», *IRM*, juillet 1968.

sont, d'être véritablement indigènes, de représenter une croissance naturelle? Ne doit-on pas penser plutôt que les changements qui seront nécessaires à chacune pour devenir plus indigène seront si importants et si profonds que les différences qui les séparent actuellement seront réduites à des brouilleries? Si toutes ces Eglises montrent une véritable préoccupation à devenir authentiquement malaises, ne finiront-elles pas par s'apercevoir qu'elles suivent des sentiers voisins et que les problèmes qu'elles rencontrent sont si grands qu'elles seront contraintes d'apprendre les unes des autres?... Il est difficile, sinon impossible, d'imaginer une forme authentiquement malaise des Eglises presbytérienne, méthodiste, anglicane, etc. Il est plus probable qu'en poursuivant leur chemin pour devenir indigènes les diverses Eglises perdront de leur caractère dénominationnel spécifique

Il ne fait pas de doute que dans beaucoup de situations missionnaires la séparation par dénominations provoque une inutile prolifération d'institutions concurrentes, dont beaucoup sont une lourde charge pour les Eglises indigènes, ou alors doivent encore être soutenues financièrement par leur mission ou leur Eglise fondatrices. En Afrique, on trouve généralement plusieurs dénominations travaillant en parallèle dans chaque groupe linguistique. L'enseignement biblique de base devrait être une constante commune à toutes les dénominations, mais en pratique on a accordé tout autant d'importance aux doctrines spécifiques des dénominations, ainsi qu'à la nécessité d'appartenir à l'une d'elles. Il en résulte qu'il faut faire à double l'effort d'évangélisation, et qu'on a besoin, pour l'enseignement, d'établissements distincts. Un membre africain du mouvement œcuménique écrit carrément: «Les dénominations et leur prolifération sont donc le résultat de l'égoïsme et de la faiblesse des hommes. Nos responsables ecclésiastiques au

¹ G. Hood, «Towards an Indigenous Church», *Ecumenical News*, décembre 1970.

Kenya, aujourd'hui comme hier, africains ou non, ont semé la confusion dans l'Eglise en héritant et en acceptant ensemble les divisions, en multipliant les divisions, en perpétuant les divisions ». »

Les dénominations sont un reflet de la culture des pays d'origine.

Ainsi, l'organisation hiérarchique de l'Eglise anglicane (ou épiscopale) est l'équivalent ecclésiastique du système féodal. Ses évêques siègent à la Chambre des lords, et certains se font même appeler «Excellence». L'organisation de l'Eglise presbytérienne reflète le gouvernement oligarchique de Genève et d'autres cités suisses. Celle de l'Eglise dite «indépendante» est le reflet du farouche individualisme américain. Comme nous le verrons dans une autre section de ce chapitre, les formes culturelles d'organisation jouent le plus souvent un rôle important, et en général à juste titre, dans la détermination de la structure de l'Eglise. Dans le Nouveau Testament, l'organisation de l'Eglise présente en effet déjà ce genre de variété en fonction des différences culturelles, comme on peut s'en rendre compte en examinant attentivement les épîtres du Nouveau Testament Eglise par Eglise, au lieu de s'efforcer d'en tirer artificiellement une forme unique d'organisation.

La captivité culturelle du chrétien indigène

Si nous, pauvres missionnaires, étions le seul problème, et que les chrétiens autochtones soient entièrement dénués d'idées préconçues ou erronées, il n'y aurait plus aucune difficulté une fois que ces derniers seraient entièrement maîtres de leurs propres Eglises. Certaines personnes ont la naïveté de croire que le financement autonome et l'administration autonome résolvent tout. En fait, cela ne suffit même pas à assurer aux

* J.S. Mbiti, cité par Byang Kato dans «The Gospel, Cultural Context and Religious Syncretism», *CIPEM*, angl. p. 1220 (ail. p. 1645).

Eglises une propagation autonome. Si les missionnaires ont des «verres de contact» culturels, les croyants du pays ont, eux, des «filtres» auditifs culturels, qui rejettent une partie de ce qu'ils entendent comme inapplicable ou sans importance pour eux. Le plus grave problème est en outre que certaines choses qui nous paraîtront apprises auront été en réalité mal comprises. Le chrétien indigène est lui aussi un captif culturel. Lui aussi, il doit bien naître quelque part, et devenir adulte dans une situation sociale et culturelle particulière par laquelle il sera façonné.

La difficulté augmente encore quand le missionnaire non seulement ne remarque pas sa propre captivité culturelle, mais ne se rend pas compte que la culture de ceux parmi lesquels il travaillera sera considérablement différente de la sienne, tant sur le plan du comportement que sur celui des concepts et des modèles de pensée. Ainsi,

parmi les diverses causes des échecs des missions, il faut certainement compter le fait que les missionnaires protestants anglais en Afrique occidentale n'ont pas su voir les différences entre l'esprit des Africains et le leur, et ont eu tendance à considérer l'esprit des Africains comme autant de récipients qu'il suffit de vider de leur contenu pour le remplacer par la doctrine particulière qu'eux, les missionnaires, sont venus enseigner¹.

Si cela a été vrai de certains missionnaires, il est aussi vrai qu'il y a toujours eu d'autres missionnaires qui, bien qu'enfants de leur génération, ont néanmoins été attentifs et sensibles, et ont su tirer la leçon de leurs erreurs et de celles des autres.

L'Africain ou l'Asiatique observe le missionnaire avec un mélange de curiosité et de pitié: par certains côtés, il semble si savant, mais par d'autres si ignorant et si fruste. «Les Européens sont des gens qui ne se saluent pas dans la rue»,

¹ Mary Kingsley dans *The National Revint*, mars 1896, p. 71.

remarque l'Africain L Les non-chrétiens commencent par assister à des réunions dans la maison du missionnaire, espérant découvrir à quoi ressemble le message chrétien. Ils n'ont jusque-là jamais rencontré de véritable chrétien ni connu de communauté chrétienne. Ils n'ont encore aucune idée de ce qu'est un chrétien, ni, à plus forte raison, de ce que doit être une communauté. Peu à peu, en observant le missionnaire et en écoutant son enseignement, ils commencent à se faire une certaine image du chrétien et de l'Eglise, qui sera presque fatalement plus ou moins déformée. Comme nous l'avons vu, le missionnaire est lui-même déjà fortement imprégné de ses présupposés culturels dans sa conception de l'Eglise; mais ce dont il nous faut aussi prendre conscience, c'est que de leur côté les gens du pays ont leur propre «filtre» culturel. Le message reçu par l'auditeur autochtone «intéressé» ne serait pas nécessairement identique au message transmis par l'enseignant venu d'un autre pays, même si ce message était une présentation complète et équilibrée de l'ensemble du dessein de Dieu. Si le missionnaire savait ce que pense son auditeur il réagirait inévitablement par un «Je n'ai pas voulu dire ça!» Il se produit toujours un phénomène de sélection, par lequel les idées incompréhensibles ou inacceptables sont rejetées et d'autres considérablement modifiées.

Chez les baptistes du Zaïre, les pasteurs sont seuls à se marier à l'église, laissant les autres libres de suivre les coutumes indigènes sans intervention de la morale biblique! Au Bouganda, c'est seulement quand il apparut que le christianisme pouvait servir de base religieuse à la rébellion que la foi fut adoptée de manière tant soit peu étendue. Et encore subsistait-il une forte résistance culturelle en dépit de cette adhésion générale:

Des rites ouvertement païens se poursuivirent secrètement; des gens baptisés et venant régulièrement à l'église conti-

J.V. Taylor, *op. ai.*, p. 188.

nuent aujourd'hui encore à pratiquer la magie ou même à être prêtres des anciens dieux. Les lamentations lors des funérailles et les cérémonies accompagnant la proclamation de l'héritier (interdites aux chrétiens à cause de leurs liens avec le culte des ancêtres) sont toujours pratiquées par eux. Les chefs chrétiens sont encore, dans certains cas, polygames¹.

Ces difficultés ont plusieurs origines. Prenons simplement trois des principaux exemples de malentendu culturel:

1. MAUVAISE TRADUCTION

Le mot *ekklêsia* est difficile à traduire dans n'importe quelle langue. La traduction par le mot *église* (qui pourtant en est issu), ou en anglais par *church*, prête à des confusions, car ces mots peuvent désigner un bâtiment, une communauté, une institution, une «dénomination» aussi bien que l'Eglise universelle du Christ. Il est regrettable qu'en anglais par exemple la traduction de Tyndale, *congrégation* (assemblée ou communauté), n'ait pas été préférée à la traduction traditionnelle, *church* (Eglise). Si on l'avait adoptée, on aurait certainement donné du christianisme une image beaucoup plus centrée sur les gens et moins sur le bâtiment. Il est évident que, dans toute situation culturelle, la justesse des mots choisis comme traduction est d'une importance décisive.

Comment rendre de manière exacte et fidèle, sans déformation, une notion biblique donnée dans une autre langue et une autre culture? L'un des rôles essentiels de la théologie est d'exprimer dans une langue ou une culture particulières les vérités chrétiennes de manière exacte, en s'assurant que leur contenu et leur valeur d'origine ne soient ni gauchis, ni faussés, ni dilués, ni restreints, ni élargis, puis d'exprimer le message de la Bible sans en altérer la signification première.

¹ F. B. Welbourn, *East African Rebels* (SCM Press, 1961), pp. 181-182.

Par exemple, en chinois, en japonais et en coréen, le mot «église» est traduit par un groupe de deux caractères (prononcé respectivement *chiao-huei*, *kyôkai* et *kyôhei*) signifiant littéralement «association d'enseignement». Cela donne d'emblée l'impression que l'église est un cercle intellectuel, une association donnant des cours où les disciples viennent suivre passivement l'enseignement dispensé par un maître religieux professionnel. C'est un flagrant «malentendu de l'Eglise» au niveau de la traduction déjà, et largement répandu dans tout l'Ext rême-O r i e n t.

2. ANALOGIE AVEC D'AUTRES RELIGIONS

Si on voit dans le christianisme une religion à côté d'autres religions, on considérera facilement l'église comme l'équivalent de la mosquée, du temple ou d'un autre lieu saint, et le ministre chrétien comme l'équivalent de l'imam, du prêtre ou du chamane. L'image qu'on aura du christianisme se formera par *comparaison* avec d'autres religions au lieu de se fonder directement sur la Bible.

Au Japon (et dans beaucoup d'autres pays), la religion se résume presque à la participation passive à des cérémonies (par exemple des funérailles bouddhistes, un mariage shintoïste) accomplies par un professionnel formé à cet effet. Les laïcs sont de simples spectateurs de ce rituel, et ils rémunèrent le spécialiste en conséquence (ils pensent même communément que c'est pour cela que le prêtre accomplit la cérémonie : pour gagner de l'argent, ou, de façon moins égoïste, des mérites). Il sera donc essentiel d'insister sur le fait que le christianisme *n'est pas* une religion au sens où l'on entend traditionnellement ce mot en Asie, car la foi chrétienne ne consiste pas en simples célébrations rituelles, mais en une forme de participation responsable engageant la totalité de la vie.

Mais, si le missionnaire pense avant tout à instituer une routine de cultes ou de réunions et qu'il les préside toujours

lui-même, il produira automatiquement une vision erronée, institutionnaliste, «homme-orchestre», du ministère, parce qu'il n'aura fait que renforcer le malentendu culturel.

3. RESSEMBLANCE AVEC UN CONCEPT CONNU

Dans toute l'Asie, Renseignant» ou «maître» religieux jouit d'un très grand respect. L'Inde a le «gourou» et ses disciples, liés au bouddhisme et à l'hindouisme; le Japon a le «sensei» et ses disciples, liés au confucianisme et au bouddhisme zen. J'ai entendu dire que dans l'Inde du Sud on emploie le mot «gourou» pour désigner les ministres de l'Eglise, et qu'au Japon le mot «sensei» est un terme de respect couramment employé pour le pasteur. Cela tend à montrer que le rôle du pasteur chrétien vis-à-vis de sa communauté est défini par des principes qui ne sont pas bibliques mais bouddhistes ou confucéens. Quand on entre, au Japon, dans une «association d'enseignement», on se soumet au «maître» et on fait ce qu'il vous dit. En Inde comme au Japon, c'est le pasteur qui a la charge d'arranger les mariages des jeunes gens et des jeunes filles chrétiens de sa paroisse. Le pasteur lui-même tient à être consulté à ce sujet, et serait vexé si l'on ne faisait pas appel à lui. Au lieu de tout un tissu de relations entre frères, l'Eglise est comparable à une roue ayant l'enseignant pour moyeu et les croyants pour rayons. Même si l'on déménage, on essaiera de ne pas changer de paroisse et on sera prêt à faire de longs trajets à travers la ville pour rester sous le ministère de son «maître». Si on déménage encore plus loin, on arrêtera peut-être tout à fait d'aller à l'Eglise; et même si on y va encore, il est probable qu'on ne se considérera pas comme membre de l'Eglise locale qu'on fréquentera désormais, mais que l'on continuera à envoyer ses offrandes à son premier maître. La notion d'Eglise est ainsi extraordinairement affaiblie. Au lieu

58

d'entrer dans un corps international de chrétiens, on entre dans un petit cercle de disciples attachés à un maître particulier. Ce fait a plusieurs conséquences regrettables:

a) Il produit une communauté de spectateurs passifs.
b) Il encourage une conception autoritariste du pastorat.
c) Il dénie le sacerdoce universel en produisant un système hiérarchique opposant une classe cléricale de maîtres et une classe inférieure de laïcs.

d) La croissance de l'Eglise s'en trouve restreinte. Seul un nombre limité de rayons peuvent être fixés sur un même moyeu: si c'est un seul et même homme qui doit être pastoralement responsable de chacun, la paroisse ne peut pas dépasser une certaine taille.

e) La croissance de l'Eglise est entravée aussi par le fait qu'un même maître ne peut pas avoir deux cercles de disciples, d'où une certaine résistance à la multiplication des communautés.

J) Si un chrétien se dispute avec son maître, non seulement il devra quitter l'«association d'enseignement» locale, mais il est probable qu'il quittera l'Eglise du Christ tout entière.

Un auteur indien, qui est en fait partisan d'une adaptation de la notion du gourou à la formation théologique chrétienne, décrit les dangers du système du gourou comme suit:

«...autoritarisme de la part du gourou, culte de la personnalité chez ses disciples, et sectarisme de l'un et des autres... Le gourou n'a pas de confrères pour le maintenir à sa place¹.»

Les implications sous-jacentes d'un tel système sont même tout à fait inquiétantes, car la *Bhagavad Gita* enseigne que le gourou est la divinité suprême en personne sous sa forme visible. Le disciple doit avoir la même dévotion pour son gourou que pour son dieu. Le gourou est donc considéré dans l'hindouisme

¹Vishal Mangalwadi, «The Guru and Christian Training», *Asia Theological News*, juillet 1977.

comme une incarnation du divin. C'est pour le moins une forme extrême de cléralisme! Nous voilà entraînés bien loin du Nouveau Testament.

La distribution du mot *mathêtés* (disciple) dans le Nouveau Testament est instructive. Les pharisiens et tous les maîtres religieux de cette époque avaient des disciples. Jean-Baptiste et Jésus de Nazareth en eurent. Mais il est intéressant de noter qu'il n'est jamais dit que Jacques et Jean, Pierre et André, qui avaient été disciples de Jean-Baptiste avant de devenir ceux de Jésus, en aient eu eux-mêmes. Saul de Tarse n'en a pas eu non plus après être devenu un maître chrétien, bien qu'il eût été «instruit aux pieds de Gamaliel» (ce qui signifie qu'il fut son disciple), et qu'en tant que pharisien et membre du Sanhédrin il ait eu à son tour des disciples (Actes 9:25). Dans les Actes, le mot disciple signifie simplement chrétien, autrement dit disciple de Jésus. Paul n'emploie pas une seule fois le mot disciple dans ses épîtres, pas même pour son protégé Timothée qu'il considère comme son «vrai fils dans la foi» (I Tim. 1:2, BNA).

Ces exemples illustrent un problème auquel la mission est constamment confrontée. *Comment adapter des concepts connus et employer des mots existants d'une culture donnée sans fausser l'expression ni la compréhension de la signification biblique?*

Indigénisation et contextualisation

Il existe en anglais une revue périodique entièrement consacrée à la «contextualisation», sujet que nous ne pouvons ici qu'effleurer brièvement. Mais il s'agit précisément du problème que nous venons d'esquisser: *aussi bien le missionnaire que ses auditeurs indigènes reçoivent l'Évangile dans le cadre d'un contexte culturel particulier*. Byang Kato définit la contextualisation comme le fait de «rendre les concepts et les idéaux appropriés à une situation donnée. Dans le cas des pratiques

60

chrétiennes, c'est un effort pour exprimer la Parole de Dieu, qui ne change *jamais*, dans des situations qui changent *toujours*. Comme le message de l'Évangile est inspiré, mais que ses modes d'expression ne le sont pas, la contextualisation des modes d'expression n'est pas seulement justifiée, mais nécessaire.¹»

Comme nous l'avons vu, bien que ce soit loin d'être une règle générale, on peut citer des cas où des missionnaires ont été totalement insensibles à ce problème de la culture:

Il est regrettable que les images et les films religieux aient presque universellement présenté un Christ blanc, enfant d'une mère blanche, maître de disciples blancs; qu'il soit adoré presque exclusivement par des cantiques dont la musique est européenne, le texte européen, chantés par un clergé et des fidèles portant des habits européens, dans des bâtiments d'un vieux style européen; que la forme du culte n'ait presque aucun rapport avec le rituel africain traditionnel, ni le contenu des prières avec la vie africaine contemporaine.

Il est absurde, par exemple, que certaines communautés actuelles de l'Église anglicane en Afrique prient encore nommément pour les membres de la famille royale britannique, mais ne prient pas pour leurs propres chefs ou leurs dirigeants politiques².

En contraste avec cette importation en bloc de tout un contexte étranger, quel plaisir de lire ces lignes montrant qu'une grande part du Nouveau Testament est justement de nature à plaire aux Africains:

Le Noir lisant la Bible est heureux de retrouver une civilisation qui marche au même rythme que la sienne. Pas d'obsession du rendement. Mais la vie dans son déroulement

* Byang Kato, «The Gospel, Cultural Context and Religious Syncretism», *CIPEM*, angl. p. 1217 (ail. p. 1639); c'est moi qui souligne.

²J.V. Taylor, *op. rit.*, p. 13 et n. 2.

tout simple, avec son tragique, ses espoirs, son rythme lent, ses cruautés aussi. Le Christ marchant dans la poussière de village en village, buvant à l'eau du puits, admirant le geste du semeur, l'éclat du soleil couchant, les fleurs des champs, parlant longuement aux foules. Nous retrouvons l'innocence noire, «l'irresponsabilité de l'Afrique, sa situation hors du temps, sa liberté». Le Christ n'avait pas de montre... et les faits de sa vie sont rarement fixés par une date. Les Occidentaux se battent pour délimiter par des balises historiques la vie du Christ. Obsession de statisticiens! ¹

Il n'est donc pas étonnant qu'il y ait, comme Byang Kato le montre excellemment, de très bonnes raisons bibliques pour une telle adaptation culturelle:

Le Nouveau Testament nous a donné l'exemple des adaptations culturelles. L'incarnation elle-même est une forme de contextualisation. Le Fils de Dieu est descendu planter sa tente parmi nous afin de nous donner la possibilité d'être rachetés (Jean 1: 14)... (Ceci) devrait nous inciter à rendre l'Évangile approprié, significatif en tout lieu et dans chaque situation, tant que le contenu de l'Évangile n'est l'objet d'aucun compromis ².

Or, l'adaptation de la liturgie, de l'habillement, de la langue et de la musique aux modèles indigènes n'entraîne pas nécessairement à des compromis.

L'exemple type d'indigénisation et de contextualisation est la décision merveilleusement éclairée prise par les Juifs chrétiens, au concile de Jérusalem, de ne pas obliger les Gentils convertis au christianisme à se convertir du même coup à toute la culture juive. Ceux-ci n'eurent plus à observer la loi du rituel juif, mais simplement à s'abstenir de la fornication, de la viande offerte aux idoles et du sang.

¹ J.-Claude Bajoux, «Mentalité noire et mentalité biblique», dans le volume collectif *Des Prêtres noirs s'interrogent* (Cerf, 1956), pp. 67-68, avec une citation de Graham Greene, *Voyage sans Cartes* (Seuil, 1951), p. 159.

² Kato, art. cit., *CIP EM*, angl. p. 1217 (ail. p. 1640).

Trop souvent, hélas, l'Eglise a abandonné la position hardie du concile de Jérusalem et a exigé de ses convertis un équivalent culturel de la circoncision. Il suffit de citer trois de ces exigences — la monogamie, l'abstinence de boissons alcooliques, et même, dans certaines régions, l'absence de circoncision — pour voir que la plupart d'entre nous seraient prêts, tels des judaisants modernes, à défendre la Loi. Nous voudrions que le paysan choisisse de s'arracher aux solidarités traditionnelles de la famille et de la tribu, et qu'il s'individualise au point d'opérer ses choix personnels et de se séparer de la masse, deux choses qui sont à nos yeux des éléments centraux de l'expérience chrétienne. Et s'il n'est pas disposé à capituler, nous attendons que les forces de changement et de déstructuration brisent ses résistances. C'est ce qu'elles font, avec une sinistre efficacité, mais sommes-nous bien sûrs qu'elles soient les alliées de Dieu? ¹

Ce problème est toutefois très complexe. Il est certain que la polygamie n'est pas absente de l'Ancien Testament, où, bien qu'interdite aux rois, elle est pratiquée tant par les patriarches que par les rois; mais, dans le Nouveau Testament, le Seigneur Jésus affirme avec force que c'est la monogamie qui est le modèle voulu par Dieu. De même, comme le dit Kato, le chrétien africain doit rendre le christianisme culturellement pertinent sans détruire son message éternel. Les constituants de la culture africaine sont à conserver, à moins qu'ils ne soient et jusqu'à ce qu'ils soient reconnus contraires à l'esprit de la Bible. En forçant les gens à renoncer à leur culture, on ne fait que dresser devant l'Evangile une barrière supplémentaire et superflue, à moins qu'il ne s'agisse d'un trait culturel expressément incompatible avec la Bible. Nous remarquons que Paul (I Cor. 9:19—23) était prêt à devenir un Juif parmi les Juifs, un Gentil parmi les Gentils.

¹ J.V. Taylor, *op. cit.*, p. 106.

Le danger de l'impérialisme culturel est qu'il produit lui-même par contrecoup une réaction de rejet. Ainsi, dans de nombreuses régions d'Afrique en particulier, on observe un retour à des pratiques culturelles appartenant à l'ancien paganisme, par réaction contre la période précédente d'importation en bloc d'une pratique culturelle étrangère. A l'époque coloniale, toutes les formes de culture africaine étaient réprimées et méprisées, même à l'église. On faisait toujours la comparaison défavorable avec la puissance politique et l'avance technique de l'Occident. Après l'accession à l'indépendance, les forces qui avaient conduit à la libération politique ont aussi contribué largement à réintroduire les danses traditionnelles comme spectacle folklorique et à ouvrir un marché mondial aux artisanats africains. Comme toujours, certains veulent aller trop loin, et Kato cite un anthropologue africain selon lequel les Africains doivent rejeter le principe chrétien n'admettant les relations sexuelles qu'à l'intérieur du mariage puisqu'il est occidental.

Lors d'une consultation théologique tenue à Singapour en juin 1970, un participant coréen a émis l'idée que la tâche de la théologie n'était pas tant d'indigéniser l'Évangile que de le *désindigéniser*. Ceux qui entendent les missionnaires ont leurs propres «filtres» culturels et vont donc automatiquement indigéniser l'Évangile en fonction de leurs modèles de pensée, de leur culture et de leurs coutumes à eux. Une certaine indigénisation est inévitable, subconsciente et difficilement décelable. Cette forme plus subtile d'indigénisation secrète et inconsciente est la plus dangereuse et la plus difficile à corriger. L'étranger est très emprunté pour répondre à des justifications telles que «C'est notre manière africaine» ou «C'est ainsi que nous voyons les choses au Japon». C'est même paradoxal, car l'étranger remarque plus facilement des déformations et des déviations dans une autre culture que dans la sienne. En un sens, étant le seul à comprendre sa propre culture, l'autochtone

a toujours raison. Pour la même raison, il sera aussi le dernier à se rendre compte qu'il a tort, lorsque c'est le cas. Un Africain ou un Indien sera beaucoup plus prompt qu'un Anglais ou un Américain à déceler les déformations du christianisme anglo-saxon. Nous nous réjouissons tous de la croissance remarquable qu'a connue l'Eglise en Corée et de la manière extraordinaire dont elle a résisté aux persécutions des Japonais d'abord, des communistes ensuite. Cependant, nous sommes curieux de savoir pourquoi les chrétiens coréens disent si souvent à leur pasteur: «Priez pour moi, monsieur le pasteur», et pourquoi ils trouvent si important de donner de l'argent à l'Eglise. C'est assurément qu'autrefois le chamane avait pour rôle d'intercéder auprès de Dieu en faveur des gens et qu'il était payé pour ses services. Y a-t-il aussi une relation entre les anciennes coutumes bouddhiques de prier tôt le matin et de se retirer dans la montagne pour y prier dans le calme et l'habitude actuelle de presque toutes les églises coréennes d'avoir une réunion de prière de bonne heure chaque matin ?

Pour moi, l'une des séances non officielles les plus intéressantes du Congrès de Lausanne fut une petite réunion de la société des étudiants en théologie latino-américains, qui avait invité un jeune boursier coréen étudiant en Grande-Bretagne, Seiyoon Kim, à prendre la parole devant eux. Il eut l'audace de parler de théologie latino-américaine... et eut tôt fait de captiver l'attention de son auditoire. «Pour être honnêtes, dit-il, nous devons reconnaître que cet enthousiasme pour une théologie indigène est largement d'origine émotionnelle! C'est en bonne partie une réaction contre votre grand frère nord-américain. Il est évident qu'il a introduit dans le christianisme biblique des déformations qui lui sont propres. Mais maintenant nous risquons tous de faire la même chose et de déformer l'Evangile dans notre détermination à l'indigéniser. » Il leur recommanda de revenir à la tâche première de

65

l'exégèse, qui est de découvrir ce que la Bible signifie dans le cadre de notre propre culture.

Indigénisation de la forme

Il est clair que le contenu biblique ne doit subir aucune altération, mais il est clair aussi que la forme peut et doit être indigénisée.

1. MUSIQUE

Partout, en Afrique et en Asie, les chrétiens chantent de mauvaises traductions de cantiques occidentaux sur leur mélodie occidentale habituelle. Comme quelqu'un l'a dit plaisamment: «Les Africains chantent en mineur. Après leur conversion, ils chantent en majeur. Mais seulement à la suite d'un enseignement long et patient¹ ! » En Inde, certains des chrétiens de longue date n'aiment apparemment pas chanter des cantiques sur des mélodies indiennes traditionnelles et préfèrent donc les mélodies occidentales, encore qu'elles ne soient pas toujours reconnaissables, car les Indiens n'ont pas l'habitude de notre gamme diatonique. Mais nous ne pouvons pas entièrement accuser le missionnaire. Il y a déjà peu de missionnaires assez doués musicalement pour composer un nouveau cantique avec une mélodie diatonique et des paroles sensées dans leur propre langue. On n'a guère de chances d'en trouver qui puissent composer de la musique pentatonique, encore moins écrire un bon texte de cantique dans une autre langue. La tâche de composer de nouveaux cantiques doit revenir à l'Eglise indigène.

Un des aspects fascinants de l'Eglise de langue malaise en Thaïlande du Sud, c'est que les missionnaires ne semblent avoir traduit aucun cantique occidental et que ces petites communautés chantent des versets de la Bible sur leur propre musique

¹ *CIPEM*, angl. p. 1236 (ail. p. 1671).

indigène, laquelle ressemble à s'y méprendre à l'appel du muezzin qui leur est familier à tous. La *forme* musicale est autochtone, mais le *contenu* est on ne peut plus biblique. La comparaison est instructive avec l'habitude américaine plutôt comique d'importer à la fois un piano et un orgue, considérés comme le seul moyen convenable d'accompagner le chant d'une assemblée!

Un pasteur de Cuba, commentant le départ des missionnaires, disait : « Beaucoup de modes de faire nord-américains ont disparu. Les services divins sont plus libres et plus spontanés. Nos refrains futiles et stupides ont été abandonnés. Le chant est avant tout latino-américain ¹ ! » M. Ben Dyrin, vice-directeur de l'institut missionnaire des Philippines, remarquait : « Chaque fois que je passe devant une église catholique pendant la messe et que j'entends la musique, tout mon sang philippin et espagnol réagit. Que notre culte protestant est superficiel! Qu'avons-nous chez nous? Un chantré debout devant l'assemblée et clamant: chantons tous...!»

L'un des épisodes les plus amusants au Congrès international de Lausanne faisait suite aux critiques très vives et parfaitement légitimes adressées à l'«impérialisme missionnaire» dans une des remarquables contributions latino-américaines à ce congrès, que nous avons déjà citée dans ce chapitre. Bien que la grande majorité des délégués approuvât entièrement ces critiques, il fallut attendre près d'une semaine avant que quelqu'un eût l'idée de remarquer qu'un autre que Cliff Barrows pouvait diriger les chants. Un Chinois qui le remplaça dirigea les chants de manière exactement identique!

Il n'est cependant pas nécessaire d'appliquer à la musique une indigénisation à outrance. En Afrique, par exemple, les jeunes chrétiens instruits, coupés de leur musique traditionnelle depuis plusieurs générations, se sentent beaucoup plus à l'aise

* Cité par Wolf Hansen dans *EMQ*.

en composant pour la guitare que pour les tambours et les flûtes. Comme le dit un Africain: «Faut-il qu'ils retournent aux tam-tams et autres crécelles pour être Africains ¹ ?» Ce qui est important, c'est la possibilité de créer de nouvelles formes d'adoration spécialement adaptées aux besoins culturels.

2. SERVICE DIVIN

M. Ben Dyrit remarque que pour une raison obscure, probablement à l'origine une influence missionnaire inconsciente, le culte du matin a normalement lieu à dix heures et demie dans les églises protestantes philippines. Or, sous les tropiques, c'est une heure beaucoup trop proche de celle du repas de midi, si bien que quand le sermon commence tout le monde a déjà trop sommeil et trop faim pour pouvoir être attentif. Ce n'est pas que les missionnaires aient délibérément décidé d'imposer un modèle occidental: ils ont simplement continué à suivre leur habitude. L'indigénisation consisterait probablement à déplacer le culte du matin à sept ou huit heures, au moment où l'air est frais et où les gens sont encore dispos et ont les idées claires. Ce n'est sans doute pas un hasard si à Singapour les Assemblées des Frères, qui sont indépendantes depuis longtemps des missionnaires étrangers, «rompent le pain» en général à huit heures du matin.

Tout autour du monde, l'ordre du culte suivant lequel le sermon est placé entre les deux derniers cantiques semble avoir été transmis par les missionnaires. Dans le monde anglophone, l'habitude de mettre le sermon à la fin remonte à l'époque où les puritains, qui avaient subi l'influence des réformateurs à Strasbourg et à Genève, retournèrent en Grande-Bretagne après la mort de la reine Marie. Il était prescrit dans la loi que le prédicateur devait lire le *Book of Common Prayer* — le livre du rituel anglican — en portant le surplis blanc. C'est seulement ensuite que le prédicateur

¹ John Mpaayei, *CIPEM*, angl. p. 1229 (ail. p. 1660).

protestant mettait la robe noire genevoise pour prêcher. Il y a des églises en Grande-Bretagne où l'on pratique encore ce changement de robe! Bien que l'origine de cette tradition ait été oubliée, l'habitude d'avoir le sermon à la fin (sauf dans le service de communion anglican) est particulièrement tenace. Des Eglises qui se flattent de non-conformisme n'en conservent pas moins rigidement le sermon à la fin, alors qu'il y a pourtant d'excellentes raisons de le placer bien plus tôt. Il est intéressant de noter que dans le culte musulman le sermon ou explication du Coran précède l'adoration. Il vaudrait beaucoup mieux, en fait de non-conformisme, laisser l'adoration surgir naturellement et spontanément en réponse à la Parole de Dieu plutôt que de faire précéder le sermon de «préliminaires» qui ne sont souvent que le piètre substitut d'une adoration authentique. Nous sommes tous des captifs culturels quand nous avons à présider un culte d'adoration.

3. LES ÉTUDES DE THÉOLOGIE

La forme des études de théologie est particulièrement fossilisée. Nos facultés de théologie ont leur origine dans la tradition monastique qui précéda la Réforme. C'est pourquoi la formation théologique a toujours eu un aspect quelque peu monastique, tendant à garder les étudiants loin du monde pour les instruire. Certains nouveaux types de cours de formation commencent seulement à briser ce modèle séculaire (voir page 34, note 1).

Notre formation théologique occidentale a également tendance à être centrée sur un contenu plutôt que sur un objectif. Des gens sont introduits dans la machine théologique et ressortent à l'autre bout au rythme de tant par année, sans qu'on se demande sérieusement s'ils ont été préparés de façon adéquate en vue de ce qu'ils sont censés désormais savoir faire. Cette instruction est en outre beaucoup plus académique que

pédagogique: on interroge l'étudiant sur ce qu'il sait plutôt que sur ce qu'il est capable d'enseigner et de transmettre réellement aux autres. On accorde trop d'importance à l'emmagasinement cognitif (savoir) et pas assez aux capacités psychomotrices (faire) et au changement de comportement (être). La formation en vue du ministère consiste presque entièrement à verser de fortes doses de savoir intellectuel dans la tête des étudiants, sans trop se soucier de l'utilité qu'aura ou n'aura pas toute cette science quand ils passeront à la vie normale du ministère.

On voit mal à quoi cela sert d'enseigner l'histoire de l'Eglise dans l'ordre traditionnel, de l'an trente à nos jours, à des auditeurs qui ne savent rien de l'Europe du temps de la Renaissance et de la Réforme, et moins encore de Rome et de la Grèce antique. Cela ne veut pas dire que l'histoire de l'Eglise ne doit pas être enseignée, mais que les vieilles notes de cours que le missionnaire a prises pendant ses études devront être entièrement repensées et refondues. Il faut qu'elles puissent avoir un sens dans des pays où l'histoire de l'Eglise ne remonte souvent pas à plus de cent ans et pour des gens qui auront plus de raisons de s'intéresser à l'histoire de l'Eglise de pays voisins, et peut-être à l'origine des missions fondatrices, qu'aux aspects de l'histoire de l'Eglise auxquels on s'arrête traditionnellement en Occident.

De même, parmi les sujets au programme, l'«homilétique», telle qu'elle est généralement enseignée, est une forme culturelle occidentale, centrée sur la compréhension théorique de la vérité, plutôt que sur l'obéissance et l'action. La Bible consiste en énoncés brefs et incisifs exigeant l'obéissance humaine. Nous avons appris à les «exposer», à les «expliquer»... ce qui signifie généralement développer ou diluer une simple phrase en un texte de vingt à quarante minutes. Une fois la technique acquise, on peut même l'appliquer à des chansons enfantines. «Quand trois poules vont aux champs.»

Nous remarquons leur nombre, leur espèce, leur activité et leur destination. Notre attention se porte plus particulièrement sur l'ordre dans lequel elles se déplacent. «La première va devant. » On peut s'amuser un moment !

Entendons-nous bien. Je crois fortement à la valeur de la prédication; mais notre façon occidentale de concevoir le «sermon» n'est pas toujours fondée sur des principes pédagogiques adéquats. Il ne s'agit pas simplement de meubler vingt ou trente minutes du culte. Le but de la prédication, c'est de changer la vie des gens. Les fidèles occidentaux se sont aperçus depuis longtemps qu'il est tout à fait égal qu'ils écoutent ou non: il n'y a pas d'examen à la sortie! Les Japonais relèvent que le sermon de type occidental semble contenir une quantité excessive d'information. «Nous autres Japonais, disent-ils, nous ne voulons pas seulement connaître une doctrine, nous voulons la sentir, nous voulons l'éprouver personnellement, nous voulons être pris aux tripes ! » Toute la façon de prêcher doit être repensée en fonction de la culture locale.

Je me suis étendu assez longuement sur ce point, car il importe que nous voyions à quel point nos présupposés culturels doivent être remis en question quand nous nous rendons, comme missionnaires, dans un nouvel environnement. C'est une expérience très enrichissante et fascinante. Toute la pratique de la vie de la communauté et celle du culte devront être repensées à partir des principes bibliques. C'est une aventure passionnante et stimulante.

4. ADMINISTRATION DES ÉGLISES

L'administration de l'église appartient-elle au *contenu* biblique immuable, ou n'est-elle qu'une *forme* modifiable selon les cultures? Nous avons déjà vu qu'une bonne partie de la structure de l'église peut résulter de facteurs culturels. Il

semble donc naturel que les formes d'autorité, d'organisation et de direction présentes dans une société se reflètent dans les structures d'organisation de l'église chrétienne.

Si nous voyons parfois défendre dogmatiquement le système d'administration des églises par des évêques, des prêtres et des diacres d'une part, par des ministres, des anciens et des diacres d'autre part, le problème illustré par cette divergence de vues vient de ce que nous cherchons à toute force à tirer artificiellement de l'Écriture une «doctrine du ministère» unique et uniforme, dont il est en réalité douteux qu'elle ait jamais existé. Le Nouveau Testament semble s'intéresser beaucoup plus à la personnalité, à la conduite morale et aux dons spirituels des surveillants, des anciens et des diacres qu'à la définition d'une quelconque structure de leurs relations ou même au cahier des charges de leurs responsabilités respectives. Si nous étudions le Nouveau Testament livre par livre, nous trouvons dans les formes de direction une remarquable diversité culturelle. Les synagogues étaient présidées par des anciens: il n'est donc pas étonnant que l'Église en majorité vive de Jérusalem soit présidée par des *presbuteroi*. Au contraire, les sociétés des Gentils avaient souvent des surveillants, *episkopoi*, et ce terme est employé pour les anciens d'Ephèse (Actes 20:28) ainsi que dans une des lettres adressées à Timothée, qui travaillait à Ephèse (I Tim. 3:1). Il n'est pas fait mention d'anciens à Philippiques, mais seulement d'évêques et de diacres. A Rome et à Thessalonique, il n'est pas question d'évêques ou d'anciens mais de *proïstamenoï*, c'est-à-dire «ceux qui sont à votre tête», ceux qui président. Les épîtres aux Corinthiens ne parlent pas d'anciens ou de surveillants, mais de *kubemësis* (apparenté à *kubemëtës*, «pilote, timonier»), traduit par «gouvernement». L'épître aux Hébreux n'emploie aucune de ces expressions, mais en introduit encore une autre, *hëgoumenoï*, «ceux qui vous conduisent» (*leaders*) (Héb. 13:7, 17, 24), mot employé par ailleurs également pour

qualifier Silas et Jude Barsabas, «hommes qui avaient de l'autorité parmi les frères» (Actes 15:22, BNA). La seule conclusion générale à tirer, c'est qu'il y a toujours des autorités et des dirigeants officiellement reconnus et devant être respectés et obéis, mais que les titres effectivement employés et le mode d'organisation sont tout à fait indifférents.

Voici un exemple amusant tiré de ma propre expérience. A son arrivée dans le nord du Japon, l'Union Missionnaire d'Outre-mer avait décidé de fonder des communautés autonomes pratiquant le baptême des croyants. Quand ces églises indépendantes se formèrent, elles se mirent à organiser diverses activités communes telles que réunions d'été, émissions de radio évangéliques, et autres. En conséquence, chaque communauté envoya deux délégués à une Association des Eglises évangéliques, qui prenait des décisions sur ces sujets de la part de toutes les églises. Imperceptiblement, ces églises fondées sur un modèle congrégationaliste devenaient ainsi presbytériennes en formant ce qui n'était autre qu'un synode. Cependant, le processus ne s'arrêta pas là. Tant les missionnaires que les chrétiens du pays ressentirent la nécessité d'un collège biblique pouvant former des hommes pour un ministère à plein temps. Etant donné le modèle social confucéen du Japon, le directeur de l'école biblique occupa une position particulière du fait d'avoir enseigné lui-même ceux qui enseignent maintenant chaque communauté. Lors que ceux-ci rencontraient une difficulté, quoi de plus naturel pour eux que de retourner le voir pour lui demander aide et conseil? Et même s'ils avaient une difficulté et ne venaient pas le trouver, c'est lui qui jugeait de son devoir d'aller les voir, puisque aux yeux de tous il était responsable de leur enseignement et de leur conduite. N'était-il pas leur maître? Vous aurez constaté que nous avons maintenant un évêque! Bien que l'Association des Eglises évangéliques ne soit jamais appelée synode, et que le directeur de l'école biblique ne soit

jamais appelé évêque, du point de vue de la structure cela revient pratiquement au même. Chaque dénomination, au Japon, qu'elle s'appelle épiscopale (anglicane), presbytérienne, indépendante ou même Assemblée des Frères, tend à se rapprocher d'une norme culturelle liée à la forme de direction en usage dans le pays en question.

La mission rencontre une difficulté particulière en Thaïlande où chaque pasteur ou presque subvient indépendamment à ses besoins, soit par sa fortune personnelle, soit grâce au travail de sa femme. Dans la culture thaïlandaise, il serait en effet impensable de recevoir un enseignement de quelqu'un dont on est l'employeur. Il semble donc qu'il faille chercher une forme de ministère dans laquelle le pasteur n'ait pas à être soutenu financièrement par la communauté qu'il enseigne. On se souvient que les rabbins juifs n'étaient probablement pas rémunérés pour leur enseignement mais devaient gagner leur vie en travaillant de leurs mains. L'apôtre Paul suivait entièrement cette tradition quand, refusant d'être soutenu financièrement par l'église où il se trouvait, il gagnait son pain comme artisan du cuir (faiseur de tentes), travaillant sans doute des peaux de chèvres de son pays, la Cilicie.

L'Écriture semble donc permettre une très grande flexibilité dans la structure de l'église, pourvu qu'il y ait une structure. Il sera donc plus sage que les missionnaires laissent les chrétiens du pays parvenir à leur propre forme d'organisation de l'église, au lieu d'imposer arbitrairement un modèle étranger issu de leur tradition à eux. Pour autant qu'elle ne soit pas contraire à la Bible, il semble que n'importe quelle forme d'organisation acceptable socialement soit en accord avec la flexibilité et la variété de structures qu'on trouve dans le Nouveau Testament.

Obstacles culturels à la croissance de l'Eglise

1. LES PRINCIPAUX BLOCS CULTURELS

Dans tout pays où l'écrasante majorité de la population est formée d'adeptes d'une religion non chrétienne, la faculté de l'individu de répondre de manière significative au christianisme est sérieusement restreinte. Il a peu de chances d'entendre une explication cohérente du contenu du christianisme par les grands moyens de diffusion d'information, bien qu'on espère tout de même qu'il puisse se procurer un Nouveau Testament et d'autres publications chrétiennes (mais, en l'absence de librairies chrétiennes et d'éditeurs chrétiens, ce ne sera pas nécessairement le cas). Même s'il existe une maigre possibilité d'entendre l'Evangile du Christ dans une société monolithique hostile au christianisme, il n'en reste pas moins extrêmement difficile à un individu de prendre la décision personnelle de devenir chrétien. Bien que l'appartenance à la religion majoritaire soit souvent purement formelle, une réaction d'hostilité apparaît immédiatement si quelqu'un décide d'en choisir une autre. Ce fait est particulièrement net dans les pays musulmans.

L'Assemblée générale des Nations Unies a proclamé le 10 décembre 1948 la Déclaration universelle des droits de l'homme, dont l'article 18 dit ceci:

Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seul ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites.

Ce point de la déclaration est violé de manière flagrante par un certain nombre de nations membres qui ne l'ont pas ratifiée dans leur parlement national. Dans certains pays musulmans, la liberté existe certes de changer de religion pour

devenir musulman, mais il n'existe aucune liberté véritable à abandonner l'islam pour adopter une autre religion. La Shariah (la loi islamique) prescrit même la mort pour qui fait cela. Il serait temps que les enthousiastes des droits de l'homme prennent en considération cette atteinte précise à la liberté humaine.

En tant que chrétiens, nous devons insister sur le fait que la véritable liberté religieuse est celle qui permet à l'individu non seulement de conserver ses convictions personnelles, mais aussi de les propager, ou encore d'en changer s'il le désire — que ce soit pour passer du christianisme à une autre religion ou d'une autre religion à la foi chrétienne. Il est normal que les gouvernements, étant responsables du maintien de l'ordre public, soient soucieux d'éviter des manifestations d'hostilité de la part de la religion majoritaire à l'encontre des religions minoritaires. De leur côté, les chrétiens doivent, en bons citoyens, reconnaître la nécessité du maintien de l'ordre public et veiller à ce que leur manière de propager leur foi ne s'avère pas délibérément provocatrice. Mais même si la liberté existe en théorie, elle peut en pratique se trouver sévèrement limitée par l'effet de la pression sociale. Le fait que nous «(marchions) autrefois selon le train de ce monde» (Eph. 2:2) reste vrai pour beaucoup d'hommes dans les pays où la pression sociale fait qu'il est extrêmement difficile, pour ne pas dire impossible, de s'affirmer publiquement disciple du Christ.

Cette prévention est particulièrement forte dans les deux autres grandes religions monothéistes invoquant comme le christianisme le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Et l'Eglise chrétienne doit reconnaître qu'elle est en grande partie responsable de cette hostilité. A ses débuts, le christianisme était un mouvement entièrement juif:

L'un des faits les plus frappants de cette première période fut que les chefs de file du mouvement pour Yeshua acquirent la conviction qu'il fallait offrir aux Gentils la possibilité de

répondre à ce message... après délibération, ils adoptèrent une politique d'ouverture à l'égard des Gentils. Les Juifs, conclurent-ils, sont appelés à une tâche spécifique; mais les Gentils ne sont pas nécessairement appelés à être juifs. On pouvait considérer que les Gentils étaient acceptés par Dieu et ne faisaient qu'un avec les Juifs dans la foi, grâce à Yeshua, dès lors qu'ils suivaient l'essentiel du mode de vie qu'il avait enseigné. (Cela est parallèle à la doctrine juive selon laquelle l'alliance avec Noé s'étendait à tous les peuples. Certains rabbins étaient d'avis que les Gentils, pour être justes, n'avaient pas à suivre l'ensemble de la loi juive, mais seulement ces principes convenus avec Noé.) Le concile décida, en effet, qu'il pouvait y avoir deux groupes dans le mouvement de Yeshua, l'un formé de Juifs fidèles à la loi, l'autre de Gentils. Chaque groupe devait reconnaître l'autre comme accepté par Dieu. Aucun des deux ne devait chercher à dissoudre l'autre dans sa propre culture. L'unité était possible sans uniformité: unité dans la diversité. Les Juifs étaient toujours appelés à être Juifs, mais les Gentils n'avaient pas besoin de se soumettre à la totalité de la vocation du peuple d'Israël

Ce qui est tragique, c'est le fait suivant: alors que les chrétiens juifs n'obligèrent pas les Gentils à adopter leur culture et les laissèrent développer leur foi chrétienne en fonction de leurs diverses cultures propres, il ne s'écoula que peu de siècles avant que les nations chrétiennes ne se mettent à persécuter les Juifs.

De même, l'hostilité de l'Islam à l'égard du christianisme a des causes historiques:

La capacité du message chrétien d'être accepté parmi les musulmans était entravée par l'hostilité subsistant depuis l'époque des croisés. Il s'y ajoutait le fait que c'était presque toujours d'un point de départ hellénique que les chrétiens avaient abordé les musulmans. L'apôtre Paul estimait devoir

⁹ Daniel C. Juster, *Jewishness and Jésus* (IVP, Illinois, 1977).

être un Grec pour les Grecs, un Juif pour les Juifs. Sans doute aurait-il dit aussi: un musulman pour les musulmans. Il n'est pas déraisonnable de penser que les musulmans pourraient croire véritablement que Jésus-Christ est Sauveur et Seigneur même sans s'appeler chrétiens, tout comme les «Juifs messianiques». Ce qu'il fallait donc, en théorie, c'était que les musulmans puissent devenir croyants sans avoir à abandonner leur langue et leur culture L

Aujourd'hui, cela fait presque sourire de penser que même Samuel Zwemer, ce grand missionnaire chez les musulmans, croyait que, puisque tant de peuples musulmans étaient sous la domination britannique, leur abandon de l'islam pour le christianisme n'était plus qu'une question de temps.

Comparativement aux religions monistes, panthéistes ou animistes, les chrétiens ont beaucoup plus en commun avec les Juifs et les musulmans. Nous sommes tous monothéistes. Les musulmans croient même que Jésus est celui qui viendra pour juger le monde. Tout le contenu de la Loi et des Prophètes du peuple juif est affirmé et accepté sans réserve par les chrétiens. Une réflexion chrétienne radicale et une attitude d'humilité sont toutes deux nécessaires, en tant que pénitence pour l'attitude fautive des «nations chrétiennes» face aux Juifs et aux musulmans. L'Ancien Testament contient des prophéties remarquables où l'Égypte et l'Assyrie partagent la foi au même Seigneur qu'Israël (Es. 19:18, 21, 24-25). Mais il faut que l'engagement et le dévouement dont ont fait preuve Raymond Lull, Henry Martyn, Samuel Zwemer dans leur travail parmi les musulmans trouvent leurs pareils chez des hommes et des femmes de notre époque.

* Ralph D. Winter, «The World Christian Movement 1950—1975», essai figurant dans l'édition revue de Kenneth Scott Latourette, *A History of Christianity* (Harper and Row, 1975), p. 26.

2. BLOCS SUBCULTURELS

Vu la netteté avec laquelle les chrétiens se sont opposés à certains maux sociaux, il est étrange qu'ils aient si souvent été prêts à accepter sans réagir l'existence des castes et des classes sociales.

Les missionnaires se sont élevés contre tous les aspects manifestement «barbares» de la culture indigène, qu'ils aient été strictement interdits ou non par la Bible; ils ont combattu la polygamie, l'esclavage, le prix de la fiancée, les cérémonies d'initiation, les danses, les lamentations aux funérailles, la croyance à la magie, aussi bien que les sacrifices humains et l'exposition des jumeaux, toutes choses également inadmissibles aux yeux d'une civilisation dans laquelle la guerre menée à l'aide de machines était une institution reconnue¹.

L'un des problèmes les plus graves est celui des castes en Inde. L'Eglise chrétienne doit-elle rejeter le système des castes et devenir étrangère à sa société, ou accepter les castes et cesser d'être chrétienne? La discussion n'en finit pas. Bien sûr, l'* Bible dit qu'en Christ «il n'y a plus ni Juif ni Grec, ni esclave ni libre», mais aussi «ni homme ni femme». C'est-à-dire que ces différences n'ont plus d'importance en Christ, mais personne n'a suggéré qu'il fallait abolir la différence des sexes, dont la plupart des gens se trouvent fort bien. Plus récemment, certains ont soutenu qu'il est plus facile d'évangéliser et de fonder des Eglises formées de personnes de mêmes opinions en s'accommodant du système des castes que d'essayer de le détruire. Mais le fait demeure que ces différences subculturelles sont une barrière considérable à l'avance de l'Évangile.

L'un des grands obstacles pratiques au travail chrétien en Inde a été le fait que beaucoup des chrétiens de ce pays — à l'exception principalement de la tradition syrienne —

¹ Noël P. Mair, *An African People in the Twentieth Century* (Routledge and Kegan Paul, Londres, 1934), p. 3.

étaient issus des classes misérables, les anciens «intouchables». Ce fait prouvait à l'Inde, plus vivement que n'importe quoi d'autre, le prodigieux pouvoir qu'a la foi chrétienne de transformer et d'élever l'homme. Mais il tendait aussi à emprisonner le christianisme à l'intérieur de certaines classes. Quelques voix préconisèrent de lancer un «deuxième front» à l'intérieur des couches supérieures de l'ancien système des castes. Une personne en vue, à qui l'on demandait quelle réceptivité au christianisme pourraient avoir les cinq cents millions d'indiens des castes moyennes, dit qu'à son avis au moins cent millions d'entre eux deviendraient chrétiens si cela leur était possible sans qu'ils doivent abandonner la totalité de leur patrimoine social. Pourtant, beaucoup de chrétiens inclinent à croire que les maux sociaux, perpétués à leurs yeux par les structures sociales traditionnelles, ne pourraient être vaincus qu'en changeant ces structures... La majorité des plus de mille castes, soit au moins 80% de la population, n'ont encore aucune Eglise chrétienne représentée en leur sein

Ces toutes dernières années encore, le fait que des chrétiens appartiennent à des castes différentes a été source de conflits et de procès à l'intérieur des Eglises chrétiennes.

Le missionnaire doit accepter les classes sociales comme une réalité, mais, en même temps, il a, en tant qu'étranger, le grand avantage de se situer en dehors du système de classes indigène. Le pasteur japonais est prisonnier d'un système de classes sociales stratifié. Face à un président-directeur général ou à un professeur d'université, la politesse le contraint à tenir compte du statut de son interlocuteur, à tel point qu'il peut en devenir inefficace comme témoin du Christ. De son côté, un paysan est trop soucieux d'exprimer poliment son accord à tout ce que dira le «maître religieux» pour être en mesure de recevoir authentiquement le message du pasteur. L'un des avantages qu'a le missionnaire est d'être totalement extérieur

¹ Ralph D. Winter, «World Christian Movement», p. 27.

au système des classes. Il peut témoigner à un simple paysan ou au plus respecté des intellectuels. Il peut être frère pour un mendiant et camarade pour un roi. Cette large gamme d'efficacité est souvent oubliée lorsqu'on discute de savoir si le missionnaire est encore utile. Il ne fait pas de doute que dans les premiers stades c'est souvent l'étranger, extérieur à la stratification sociale, qui est l'évangéliste le plus efficace. C'est aussi le cas en Grande-Bretagne, où un accent d'Oxford distingué ou au contraire un accent populaire peuvent entraîner l'acceptation ou le rejet selon le groupe social auquel on s'adresse. Le succès des évangélistes américains en Grande-Bretagne est sans doute dû en partie au fait que, du point de vue de la culture britannique, il est impossible de les classer dans la classe laborieuse, moyenne ou supérieure. Il se pourrait bien que les missionnaires étrangers soient plus efficaces dans certaines classes sociales britanniques que des évangélistes anglais. De même, les chrétiens de certaines castes en Inde n'ont pas réussi à sortir de leur emprisonnement social pour atteindre les membres d'autres castes.

Il faut se souvenir de cela quand on considère la différence entre l'établissement d'une Eglise indigène comme petite «tête de pont» et la pénétration effective de tout un pays par l'Évangile. Si l'Eglise du pays est limitée à certaines sous-cultures géographiques, ethniques ou sociales, elle peut avoir besoin de l'aide de missionnaires venus d'ailleurs pour parvenir à sortir de son confinement.

3. ADOPTION DE PRATIQUES CULTURELLES PRISES POUR CHRÉTIENNES

Quand Paul disait à ceux qu'il avait convertis «Soyez mes imitateurs», il exprimait une vérité que l'expérience confirme. Les missionnaires étrangers se verront toujours imités, que cela leur plaise ou non, qu'ils soient de bons exemples ou non.

Parfois, cette imitation peut être amusante. L'évêque Stephen Neill m'a raconté qu'à Tinnevelly (Tirunelveli, Inde du Sud), pendant de nombreuses années, les pasteurs chrétiens les plus fervents portaient tous d'imposantes moustaches à l'imitation de Tom Walker de Tinnevelly, qui était très respecté. Au Ghana, il y a des orateurs chrétiens qui ont reçu un enseignement à Westminster Chapel assez longtemps pour revenir chez leurs compatriotes avec les intonations de Martyn Lloyd-Jones. Au Japon, on remarque vite que les chrétiens appartenant à des traditions différentes ont des manières différentes de prier: chez les uns, c'est presque un chuchotement, tandis que d'autres ont l'air de croire qu'ils ne seront entendus que s'ils crient et frappent des mains. Il est probable que d'innocentes manies de l'un ou l'autre des premiers missionnaires ont été considérées, en raison de son autorité, comme la véritable manière de prier: de petites originalités mûrement personnelles furent ainsi adoptées comme appartenant à la culture de la chrétienté. Parfois, ce phénomène d'imitation est plus sérieux. Quand on se souvient du caractère despotique de certains évêques dans les colonies on n'est pas très surpris de constater que, lorsque des chrétiens autochtones sont devenus évêques, ils aient pu être encore plus despotiques qu'eux. En Afrique, ce défaut est dû en partie aussi à l'influence exercée dans le domaine ecclésiastique par la culture tribale et l'autorité du chef.

L'imitation de l'étranger ne s'arrête pas à ses particularités personnelles, mais s'étend à beaucoup d'aspects de son style

¹ On citera le cas de l'archevêque du Cap, le révérend Clayton, «partisan résolu du système démocratique... la lutte que se livraient en lui ses convictions démocratiques et son tempérament volontaire devait durer toute sa vie, l'un ou l'autre l'emportant à tour de rôle, de façon parfois hautement divertissante, produisant tantôt un Clayton triomphant mais visiblement gêné de sa jubilation, tantôt un Clayton battu, jetant des regards courroucés en pensant à la stupidité de la volonté démocratique» (Alan Paton, *Apartheid and the Archbishop*, David Philip, 1973).

de vie qui reflètent moins ses convictions chrétiennes que l'ensemble de son orientation culturelle occidentale. Ce problème est bien plus important et amène de graves complications. De même que les Africains réagissent collectivement à partir de l'ensemble de leur arrière-fond culturel, de même ils réagissent à l'ensemble d'une culture étrangère. Le message du missionnaire ne sera pas toujours démêlé de l'arrière-fond culturel de celui-ci: les deux choses sont très étroitement associées dans la mentalité africaine. Bien des traits peuvent être classés à juste titre comme britanniques, français ou américains, mais ce qu'il est possible de séparer pour les besoins de l'étude se fond dans la pratique en un seul tout, la culture du christianisme occidental, et c'est à celle-ci que l'Africain répond. Qui plus est, ces imitations culturelles ont été institutionnalisées dans l'Eglise africaine: ce sont maintenant les dirigeants ecclésiastiques africains qui rejettent la musique africaine, tiennent à la robe de mariée et à la réception de mariage occidentales et demandent de maintenir l'usage de *Book of Common Prayer*.

Nous reviendrons sur ce problème de l'effet d'ensemble d'une culture au chapitre suivant, où nous verrons que l'assistance offerte par les chrétiens se fonde souvent moins sur le christianisme que sur la technologie et le matérialisme occidentaux.

4. SYNCRÉTISME ENTRE CROYANCES ANIMISTES ET FOI CHRÉTIENNE

La tradition culturelle indonésienne est particulièrement riche. Les couches profondes sont évidemment animistes. Elles ont été recouvertes tout d'abord par l'hindouisme (qui est encore aujourd'hui la religion de Bali), puis par le bouddhisme, puis par l'islam, et enfin par une mince pellicule chrétienne! Schreiner, de Wuppertal, écrit que chez les Bataks la persistance de *Xadat* tribal, au niveau profond, n'a jamais été remise en

question. Dans de nombreuses Eglises d'Indonésie et de Sarawak, les communautés chrétiennes continuent de croire aux fétiches, aux charmes et à la médecine populaire. C'est surtout dans des périodes de réveil spirituel, comme il s'en est produit dans certaines régions de ces deux pays, qu'une nouvelle repentance amène à brûler et à détruire ces charmes et ces fétiches, ainsi que leurs analogues plus modernes que sont les photos accrochées au mur. Cette persistance d'idées animistes se retrouve d'ailleurs même dans notre culture occidentale. L'usage du sapin, du houx et du gui pour les fêtes de Noël sont des restes de pratiques animistes. L'eau bénite et la messe de relevailles remontent sans doute aux druides. Dans les pays anglo-saxons, Halloween et la fête des morts sont les vestiges du culte païen des esprits, étonnamment semblables aux fêtes *obon* des Chinois, des Coréens et des Japonais, au cours desquelles les esprits de leurs ancêtres défunts sont accompagnés du cimetière jusque chez eux pour une brève visite à leurs descendants.

Attitude à adopter face à la culture

L'une des meilleures formulations de ce problème se trouve dans la Déclaration de Lausanne (paragraphe 10, évangélisation et culture):

Le développement de stratégies pour l'évangélisation du monde réclame de l'imagination et des méthodes d'avant-garde. Avec l'aide de Dieu, il en résultera des Eglises profondément enracinées en Christ et étroitement rattachées à la culture de leur pays. Celle-ci doit toujours être vérifiée et jugée par l'Écriture. L'homme est une créature de Dieu, c'est pourquoi certains aspects de sa culture sont empreints de beauté et de bonté. Cependant, il est également une créature déchue, c'est pourquoi elle est aussi entachée de péché et porte même parfois des traces d'influence démoniaque. L'Évangile ne présuppose nullement la supériorité d'une

culture par rapport à une autre, mais il les évalue toutes d'après ses propres critères de vérité et de justice; il insiste, dans chaque culture, sur les impératifs absolus de la morale. Trop souvent, les missions ont exporté, en même temps que l'Évangile, une culture étrangère et les Églises ont été parfois esclaves de la culture plutôt que de l'Écriture. Les évangélistes du Christ doivent humblement chercher à se libérer de tout ce qui ne leur est pas authentique et personnel pour devenir serviteurs des autres. Les Églises doivent chercher à transformer la culture et à l'enrichir pour la plus grande gloire de Dieu¹.

Ce texte résume magnifiquement ce que nous avons essayé de dire. *L'existence de cette diversité est un fait très important. Notre tâche n'est pas d'offrir au monde un christianisme américain, allemand, britannique ou autre, mais d'offrir sous sa forme purement biblique le message que Jésus-Christ est Seigneur.*

Le bilan n'est cependant pas entièrement négatif, comme le relève Paul Tillich: «Le fait qu'il y ait de nouvelles Églises, dans une autre orbite culturelle, développant leur indépendance, et refusant d'identifier le royaume de Dieu avec l'une des formes particulières du christianisme, est peut-être la plus grande victoire des missions chrétiennes².»

Tillich réfute également l'idée des libéraux selon laquelle c'est aux missions qu'incomberait la responsabilité de faire fusionner les cultures. Il note que cette attitude de la théologie libérale du XIX^e siècle a eu pour seule conséquence la transformation des cultures «primitives» en cultures «supérieures».

Nous avons déjà longuement parlé du problème de l'impérialisme culturel, et reconnu avec la Déclaration de Lausanne le danger que les missionnaires exportent une culture étrangère

¹ *Perspectives missionnaires*, 1981, N° 2, pp. 71-72.

² Paul Tillich, «Mission and World History», dans G.H. Anderson (éd.), *The Theology of the Christian Mission* (SCM Press, 1961), p. 288.

mêlée à l'Évangile. McGavran s'exprime à ce sujet avec sa vigueur coutumière: «Il faut rejeter la suprématie culturelle euricaine» (européenne et nord-américaine). Il déborde d'optimisme en pensant à l'Église à venir:

L'Église débarrassée de ses adjonctions culturelles, seule avec son livre et obéissant à son Seigneur, est le noyau invariable, mais sa périphérie change. Quand par exemple, en l'an 2000, l'Afrique comptera cent millions de chrétiens, nous pouvons être sûrs que l'Église y apparaîtra sous de multiples aspects africains. Elle ne parlera pas anglais et français, mais mille langues. Elle logera dans un million d'églises de village. Quoique fortement enracinée dans un millier de tribus et répartie en dénominations de langue différente, elle abattra les murs de l'hostilité et poussera à l'unité par-delà les différences tribales. Puisque la dénomination est la forme que prend l'Église au XX^e siècle, ses communautés locales se grouperont en une quantité de dénominations africaines aux appellations pittoresques. Des mouvements pour l'unité chrétienne monteront et se répandront parmi les dénominations, de nouveaux regroupements s'effectueront sans cesse. La périphérie changera; mais, puisque ces dénominations ne seront que les manifestations locales de l'Église de Jésus-Christ contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront point, le noyau ne changera pas. Et toute l'Église se multipliera considérablement¹.

Le christianisme, en explosant dans le monde entier, a fait preuve d'une capacité remarquable à prendre en quelque sorte pour vêtement la langue et la culture de tous les peuples qui l'acceptaient, et en même temps à mettre tous ces peuples divers en communion avec d'autres chrétiens dans le reste du monde^{1 2}.

¹ McGavran, «Church Growth Strategy Continued», *IRM*, juillet 1968, p. 339.

² Cf. Ralph Winter, art. cit., p. 28.

La culture ne doit donc pas être considérée en premier lieu comme une difficulté ou un obstacle à l'Évangile, mais comme une possibilité d'enrichissement de celui-ci. Elle est comme l'assaisonnement riche et relevé d'épices diverses apportant une constante et délicieuse variété de goût à la nourriture de base invariable qu'est le riz de l'Évangile.

Conclusion

Le défi jeté par la culture engage le missionnaire dans une aventure passionnante. En apprenant une nouvelle langue, on doit repenser toute la théologie et tout l'enseignement, car on ne les traduit pas seulement par de nouveaux mots, mais on trouve de nouveaux éclairages, de nouvelles présentations du contenu biblique immuable. Pour prendre une comparaison, un visage humain reste reconnaissable d'une année à l'autre, bien qu'entre-temps chacune des molécules qui le composent ait été remplacée par une autre. Si enseigner la théologie dans sa propre langue demande de l'intelligence, devoir le faire dans une autre langue et dans une autre culture en demande encore plus et oblige à la faire travailler davantage. Il n'y a rien de plus stimulant pour l'esprit, de plus suggestif, de plus fascinant que de devoir traverser des barrières culturelles avec l'Évangile. Ce peut être si ennuyeux de rester chez soi! On risque de s'embourber dans ses ornières intellectuelles. On risque de devenir prisonnier de sa tour d'ivoire et de gaspiller beaucoup de chaleur et de lumière sur des sujets mineurs. Si vous aspirez à une vie qui vaille la peine d'être vécue, si vous aimez l'action, alors attaquez-vous aux problèmes que cela pose de communiquer la vérité chrétienne de manière adéquate aux Juifs, aux musulmans, aux hindouistes, aux bouddhistes. *Affrontons le problème de trouver ce qui est essentiel dans le message de la foi chrétienne.* Dans notre pays, nous nous débattons peut-être dans des controverses sur la Bible, sur l'expiation, sur l'herméneutique

87

que et la sémantique bibliques, mais sur le terrain on est confronté à des problèmes auxquels les gens ici n'ont jamais pensé et ne penseraient peut-être jamais. La tâche missionnaire exige que le chrétien qui y travaille «ceigne les reins de son entendement» pour affronter la fascinante diversité des cultures dans lesquelles l'universalité de l'Évangile du Christ doit être proclamée. Puis-je espérer que si vous avez lu ce livre jusqu'ici ce n'est pas seulement par curiosité intellectuelle, mais parce que vous désirez passionnément vous lancer dans l'extraordinaire aventure que représente la mission dans d'autres cultures au service de notre Seigneur Jésus-Christ?

Matériel d'étude

- William A. Smalley (éd.), *Readings in Missionary Anthropology* (William Carey Library, Pasadena, 1974). Voir en particulier deux articles de W. A. Smalley, «Cultural Implications of an Indigenous Church» et «What are Indigenous Churches like?»
- Byang H. Kato, «The Gospel, Cultural Context and Religious Syncretism», *CIPEM*, angl., pp. 1216-1223 (ail. pp. 1637—1650); voir aussi le rapport sur la discussion qui a suivi.
- John T. Mpaaye, «How to Evaluate Cultural Practices by Biblical Standards in Maintaining Cultural Identity in Africa», *CIPEM*, angl. pp. 1229-1234 (ail. pp. 1659-1668).
- John V. Taylor, *The Primai Vision*, Christian Presence amid African Religion (SCM Press, 1969).
- Eugene A. Nida, *Coutumes et Cultures*, Anthropologie pour missions chrétiennes (Ed. Groupes Missionnaires, 1978; trad. de *Customs and Cultures*).
- Armand Heimiger, «Adaptation culturelle du missionnaire», dans *Mission renouvelée* (Ed. Groupes Missionnaires, 1975).
- La Culture au risque de l'Évangile*, Rapport de Willowbank (collectif) (Presses Bibliques Universitaires, Lausanne, 1979).
- Perspectives Missionnaires*, 1981, N° 1, notamment les articles de Stephen C. Neill, «Religion et Culture», et de T. Wayne Dye, «Vers une définition du péché dans les différentes cultures».

Suggestions pour travail en groupe

1. Jugez-vous possible qu'il y ait des déformations et des adjonctions au christianisme biblique dans la culture de votre pays? Pourquoi sont-elles difficiles à reconnaître? Dressez-en une liste.

2. Dans quels cas une adjonction culturelle devient-elle un obstacle à la propagation de l'Évangile? De quelle autorité claire et nette disposons-nous à cet égard?

3. Les chrétiens juifs, au concile de Jérusalem, décidèrent de ne pas forcer les chrétiens grecs à se conformer au modèle juif, alors même que cela aurait pu se justifier par l'Ancien Testament. Pouvez-vous trouver des façons dont les missionnaires ont imposé leurs propres déformations culturelles à des Églises indigènes?

4. À la lumière de I Cor. 9:19-23, dans quelle mesure les missionnaires doivent-ils accepter la langue, les habitudes vestimentaires, les restrictions alimentaires et les coutumes des gens qu'ils cherchent à gagner?

5. Quels sont les différents aspects nécessairement contenus dans la «liberté de religion»? Comment faire pour que la Déclaration des droits de l'homme soit réellement appliquée?

L'ÉGLISE DANS LE MONDE

On a assisté ces dernières années à deux phénomènes nouveaux particulièrement prometteurs: un véritable raz de marée des idées évangéliques dans le monde entier, et une réaffirmation bienvenue des implications sociales de l'Évangile. Il y a vingt ans, on observait deux attitudes diamétralement opposées : d'un côté, les tenants d'une théologie conservatrice mettaient l'accent sur la relation verticale entre l'homme et Dieu et vouaient leur énergie presque exclusivement à l'évangélisation, suppliant les hommes de se réconcilier avec Dieu; de l'autre, les adeptes d'une théologie libérale se consacraient aux bonnes œuvres et insistaient sur les responsabilités horizontales de l'homme envers son prochain moins favorisé. La situation est maintenant totalement différente. Chaque congrès pour l'évangélisation souligne avec un enthousiasme presque excessif l'importance de l'engagement social du chrétien, et paraît être parvenu à un bien meilleur équilibre entre le vertical et l'horizontal, proclamant l'importance à la fois de l'amour pour Dieu et de l'amour pour le prochain. Du côté de la théologie libérale, on ne semble pas être encore parvenu à une remise au point semblable concernant la nécessité d'annoncer l'Évangile du Christ, sa crucifixion et le salut aux innombrables brebis égarées loin de Dieu et mortes

dans l'offense et le péché. On continue à faire de vains efforts pour montrer que certains des voleurs et des brigands pourraient être de bons bergers déguisés, et que les brebis perdues sont toutes des «chrétiens anonymes» qui s'ignorent!

Il est impossible à l'évangéliste et fondateur d'églises en Thaïlande d'ignorer les conditions sociales où vivent les gens auxquels il adresse sa prédication. La récolte annuelle est perdue deux fois sur cinq par suite de sécheresse ou d'inondations. Les paysans sont donc contraints d'emprunter à des usuriers, qui n'hésitent pas à pratiquer des taux allant jusqu'à 10% par mois. Lors d'un récent week-end de formation de responsables laïques, onze des douze participants avouèrent être gravement endettés. Beaucoup de paysans ne possèdent que deux à quatre hectares, dont une partie peut avoir été louée ou hypothéquée, de sorte qu'ils doivent livrer au propriétaire le tiers ou la moitié de leur récolte. Découragés par ce combat inégal, beaucoup d'entre eux se mettent à boire. Et si le produit de la terre ne suffit même pas à nourrir le: parents, que dire s'ils ont huit ou dix enfants? Ceux-ci ont peu d'espoir de pouvoir gagner leur subsistance à la campagne. Ils ne peuvent pas obéir à l'ordre du Créateur de travailler, et les jeunes chômeurs, n'ayant guère de perspectives de travail honnête, tombent dans la criminalité et la violence. Les missionnaires qui sont attaqués et volés par des jeunes comme ceux-là ne peuvent pas ignorer les causes sous-jacentes de cette situation. Pourquoi l'Eglise ne croît-elle pas plus vite? Pourquoi n'est-elle pas plus active dans sa double responsabilité évangélique et sociale? De mauvaises habitudes alimentaires et une malnutrition chronique diminuent la vitalité de tous; les maladies parasitaires ont le même effet. Les enfants, sous-alimentés dans leurs premières années, manquent en outre de stimulation intellectuelle de la part de leurs mères apathiques. La croissance de l'Eglise est directement affectée

par le fait que les chrétiens — comme les non-chrétiens — ne sont pas en bonne santé.

La faute n'en est pas non plus au Gouvernement thaïlandais, qui était aux prises en 1976 avec un produit national brut par tête d'habitant de 380 dollars US, contre 4000 dollars pour le Royaume-Uni et 7890 dollars pour les Etats-Unis. Comparez les chiffres suivants, tous pour l'année 1976 (en livres sterling):

Total des dépenses publiques de la Thaïlande
Consommation de tabac du R.-Uni
Consommation d'alcool du R.-Uni
Dépenses militaires du R.-Uni
Coût du Service national de santé du R.-Uni
Dépenses de l'Education nationale du R.-Uni

1389 millions

2741 millions

4902 millions

5173 millions

5260 millions

6840 millions

La Grande-Bretagne a cinquante-cinq millions d'habitants, la Thaïlande quarante millions, et malgré cela le total des dépenses publiques de la Thaïlande ne représente qu'un sixième de ce que les Britanniques dépensent au total en alcool et en tabac. Nous pouvons, en tant que missionnaires, avoir pour seul but de fonder des Eglises et de les perfectionner, mais nous savons que l'Eglise se perfectionne en allant dans le monde pour venir en aide à ses prochains non-chrétiens.

Il vaut la peine de citer ici le paragraphe 5 de la Déclaration de Lausanne, relatif à la responsabilité sociale du chrétien:

Nous affirmons que Dieu est à la fois le Créateur et le Juge de tous les hommes; nous devrions par conséquent désirer comme lui que la justice règne dans la société, que les hommes se réconcilient et qu'ils soient libérés de toutes les sortes d'oppressions. L'homme étant créé à l'image de Dieu, chaque personne humaine possède une dignité intrinsèque, quelle que soit sa religion ou la couleur de sa peau, sa culture, sa classe sociale, son sexe ou son âge; c'est pourquoi chaque être humain devrait être respecté, servi et non exploité. Là aussi nous reconnaissons avec humilité que nous avons été négligents et que nous avons parfois considéré l'évangélisa-

tion et l'action sociale comme s'excluant l'une l'autre. La réconciliation de l'homme avec l'homme n'est pas la réconciliation de l'homme avec Dieu, l'action sociale n'est pas l'évangélisation, et le salut n'est pas une libération politique. Néanmoins, nous affirmons que l'évangélisation et l'engagement socio-politique font tous deux partie de notre devoir chrétien. Tous les deux sont l'expression nécessaire de notre doctrine de Dieu et de l'homme, de l'amour du prochain et de l'obéissance à Jésus-Christ. Le message du salut implique aussi un message de jugement sur toute forme d'aliénation, d'oppression et de discrimination.

Nous ne devons pas craindre de dénoncer le mal et l'injustice, où qu'ils soient. Lorsque les hommes acceptent Christ, ils entrent par la nouvelle naissance dans son royaume et ils doivent rechercher non seulement à refléter sa justice, mais encore à la répandre dans un monde injuste. Le salut dont nous nous réclamons devrait nous transformer totalement dans notre façon d'assumer nos responsabilités personnelles et sociales. La foi sans les œuvres est morte \

Il existe une quantité de livres très profitables sur ce sujet. qu'il n'est pas possible de traiter exhaustivement dans un bref chapitre. Néanmoins, il vaut la peine, premièrement, de passer en revue le fondement biblique de l'engagement social du chrétien, notamment parce qu'il touche aussi le travail missionnaire. Secondement, étant donné l'impression, fautive, selon laquelle les missions auraient cherché le salut des âmes tout en ignorant les besoins sociaux des hommes et auraient été complices de l'exploitation coloniale, il sera utile de dire quelques mots de l'histoire des missions en ce qui concerne le travail social. Troisièmement, vu que de nombreux chrétiens évangéliques, s'étant rendu compte que leur application de l'Évangile avait été trop partielle, me semblent maintenant courir un risque sérieux de verser dans l'autre extrême, j'aimerais montrer qu'un emballement naïf pour l'action sociale

¹ *Perspectives Missionnaires*, 1981, N° 2, pp. 68—69.

n'est pas sans dangers pour le mouvement missionnaire moderne. Face au reproche qu'on fait aux chrétiens, notamment dans le monde islamique, d'utiliser l'aide médicale ou sociale comme un appât pour attirer les gens dans l'Eglise chrétienne, il peut être de plus en plus nécessaire aux missions chrétiennes de se consacrer exclusivement à la tâche de fonder de nouvelles églises et de chercher à les perfectionner. Comme nous l'avons vu, le perfectionnement de l'Eglise consiste en partie dans l'impact qu'elle a sur l'ensemble de la société, mais *cette dernière tâche revient à l'Eglise indigène plutôt qu'à la mission internationale.*

Le fondement biblique de l'action sociale

1. L'ANCIEN TESTAMENT

Naguère, face à l'apparente absence de programme social dans le ministère des apôtres (à l'exception de l'aide qu'accordait l'Eglise primitive à ses propres pauvres), les défenseurs le «l'évangile social» firent grand cas des déclarations cinglantes par lesquelles les prophètes de l'Ancien Testament condamnaient l'injustice sociale et exigeaient qu'on y mette fin. Il est toutefois douteux que le peuple de Dieu, théocratie fondée sur les cinq livres de la loi révélée, puisse être considéré comme une norme applicable aux nations sécularisées d'aujourd'hui. Bien que les prophètes aient aussi eu des messages pour d'autres nations, il semble cependant que leur rôle essentiel ait été d'inciter le peuple d'Israël à devenir crédible en tant que communauté de Dieu, de sorte que leur message, maintenant, doit plutôt s'appliquer à l'Eglise.

On peut tirer de l'Ancien Testament des principes bibliques de portée générale. Comme nous l'a rappelé B. E. Fernando, du Sri Lanka, dans sa contribution au congrès de Singapour, le Lévitique et le Deutéronome démontrent que Dieu se

préoccupe de toute la vie de toute la famille. Il prend soin en particulier des défavorisés: veuves, orphelins, immigrants, et exige la justice dans la société. Nous devons par contre être prudents dans les conclusions que nous tirons des détails de l'Ancien Testament, qui pourraient nous conduire à affirmer, par exemple, que la monarchie est la seule forme de gouvernement approuvée par Dieu, que l'esclavage est une institution sociale acceptable, ou que l'adultère et les actes homosexuels doivent être punis de mort. David Clines relève certains des problèmes que pose l'interprétation des précédents de l'Ancien Testament en matière de responsabilité sociale ¹ :

a) *Différence entre la société Israélite et celle du XX^e siècle.* Il serait difficile de réintroduire dans la société d'aujourd'hui les usages de l'Israël biblique (qui d'ailleurs ont notablement varié au cours de son histoire). Ainsi, les jeunes auraient la tristesse de constater que personne ne voudrait leur prêter un capital suffisant pour leur permettre de se construire une maison. En effet, le prêt pourrait difficilement être remboursé en six ans, comme il faudrait que ce soit le cas si l'on réintroduisait l'année sabbatique, lors de laquelle toutes les dettes étaient annulées.

b) *Identité de l'Eglise et de l'Etat.* Israël est tout à la fois une communauté de culte, le peuple de Dieu (Eglise) et une nation gouvernée par des rois et administrée par des bureaucrates (Etat). Comment y distinguer entre loi politique et loi religieuse? Quelle est la part des institutions et de la culture Israélites, et quelle est celle qui exprime la volonté universelle de Dieu pour tous les hommes?

c) *L'Ancien Testament comme Parole de Dieu.* Nos difficultés tiennent au fait que nous affirmons que l'Ancien Testament est la Parole de Dieu au même titre que le Nouveau Testament. David Clines remarque utilement que l'Ancien

¹ D. A.J. Clines, «Social Responsibility in the Old Testament». Article reproduit dans le *Christian Brethren Research Fellowship of New Zealand*, N° 72.

Testament nous donne une série d'exemples concrets illustrant les conséquences de la foi en Dieu et la volonté de Dieu. Ces exemples nous montrent dans quel genre de questions notre foi peut avoir son rôle, quoique les conséquences pratiques puissent être tout à fait différentes à notre époque. Dans la société Israélite, où les liens de parenté étaient très forts, les orphelins et les étrangers étaient particulièrement démunis: c'est pourquoi l'Ancien Testament légifère en leur faveur. Aujourd'hui, ce sont peut-être d'autres secteurs de la société qui ont besoin d'un tel soutien.

Le passage que Clines consacre à *X esclavage* est extrêmement intéressant, car l'auteur y avance l'idée qu'en fait les lois relatives à l'esclavage tendent au fond à l'abolition totale de cette institution. Les esclaves n'ont pas le droit de travailler le jour du sabbat (Deut. 5:14: «... afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi»). Les esclaves doivent être libérés lors de l'année sabbatique et recevoir une généreuse ratification (Deut. 15:13—14: «Et lorsque tu le renverras
bre de chez toi, tu ne le renverras point à vide; tu lui feras
Je présents de ton menu bétail, de ton aire, de ton pressoir, de ce que tu auras par la bénédiction de l'Eternel, ton Dieu»). De plus, les esclaves qui s'étaient enfuis ne devaient pas être rendus à leur maître (Deut. 23:15—16: «Tu ne livreras point à son maître un esclave qui se réfugiera chez toi après l'avoir quitté. Il demeurera chez toi, au milieu de toi...: tu ne l'opprimeras pas »).

Que pourrait-on trouver de plus fatal pour l'esclavage ? Car si les esclaves ont le droit de rester libres après s'être échappés, l'esclavage a peu de chances de survie. Sans être l'objet d'une opposition directe ni d'une interdiction explicite, l'esclavage est néanmoins restreint par des lois telles qu'il n'a plus de sens.

Et dire qu'il n'y a pas plus de deux cents ans, des chrétiens croyant sérieusement à l'Ecriture prenaient la défense de l'esclavage en se réclamant de la Bible (alors même que

I Timothée 1:10 cite les «voleurs d'hommes» [Seg.], autrement dit les «marchands d'esclaves» (TOB, BNA], comme tombant sous le coup de la loi: Ex. 21:16, Deut. 24:7)!¹ Certains qui aujourd'hui, au nom de la Bible, défendent de manière tout aussi dogmatique la soumission de la femme seront peut-être également amenés un jour à changer d'avis.

Ces rapides commentaires sur l'interprétation de l'Ancien Testament montrent que nous n'avons aucune excuse à notre paresse. Nous ne pouvons pas nous contenter de citer en guise de preuves deux ou trois versets sortis de leur contexte comme s'ils devaient nécessairement régler les questions qui se posent. Un passage biblique doit être rigoureusement comparé à un autre passage biblique, et chacun doit être examiné soigneusement dans son propre contexte socio-historique.

2. LE NOUVEAU TESTAMENT

a) *Les évangiles.* L'enseignement de Jésus se caractérise par un profond souci de l'humanité dans le besoin, souci qui se manifeste de manière pratique. Un article très utile de Howard Marshall fournit un précieux résumé de l'enseignement social de Jésus²:

X) Jésus s'est occupé de ceux qui étaient physiquement dans le besoin, notamment en guérissant les malades et en nourrissant les affamés.

¹ Vers 1755, le missionnaire Thomas Thompson, de la Société pour la propagation de l'Évangile, qui avait travaillé d'abord parmi les esclaves noirs dans le New Jersey, puis sur la Côte de l'Or, avant que la maladie ne l'oblige à retourner au pays, écrit une brochure pour montrer, comme le disait son titre, «Que le commerce africain des esclaves nègres s'accorde avec les principes de l'humanité et les lois de la religion révélée». Voir Geoffrey Moorhouse, *The Missionaries* (Eyre, Methuen, 1973), p. 35.

² I. H. Marshall, «The Implications of Christ's Teaching and Ministry», *Christian Gradua*, septembre 1964.

- 2) *Il a cherché à rétablir dans la société ceux qui en étaient rejetés. A ce sujet, son attitude envers les Samaritains, les publicains, les prostituées et les lépreux doit être remarquée.*
- 3) *Il a enseigné que les hommes doivent s'occuper des pauvres. Il suffira de citer le jeune homme riche, Zachée, la parabole du mauvais riche.*
- 4) *Il a exhorté à prendre soin des plus faibles, en condamnant ceux qui étaient une pierre d'achoppement pour les enfants et en cherchant, par son attitude à l'égard du divorce, à garantir que les femmes ne soient pas jetées à la rue sans moyen de subsistance.*
- 5) *Il s'est opposé aux intérêts de classe, en particulier à ceux des hommes de religion; citons les bazars de la famille du souverain sacrificateur Anne installés sur l'esplanade du Temple, les vaux de corban, etc.*
- 6) *Son enseignement touchait aussi aux questions politiques, rappelant aux hommes leurs devoirs envers l'Etat.*

Comme le relève Marshall, l'attitude chrétienne n'est pas purement humanitaire, car sa caractéristique est de s'en rapporter d'abord à la volonté de Dieu. C'est en effet la *volonté* de Dieu que les hommes aiment leurs prochains et agissent de manière concrète pour les aider.

b) *Les Actes et les épîtres.* Il semble y avoir peu de preuves que l'Eglise du Nouveau Testament se soit engagée dans une action spécifiquement sociale en faveur de ceux du dehors, encore que les faits suivants méritent d'être notés :

- 1) *Les miracles de guérison, même si, comme ceux du Christ, on peut considérer qu'ils sont en premier lieu des signes.*
- 2) *La mise en commun des biens, usage qui semble n'avoir pas duré et pourrait être dû à un boycottage imposé par les Juifs.*

¹ Cependant, Max Delespesse, dans *The Church Community — Leaven and Lifestyle* (Ave Maria Press, Indiana, 1973), p. 31, soutient que cette mise en commun des biens dans les communautés chrétiennes dura approximativement jusqu'à l'édit de Milan en 312.

- 3) *La collecte, plus tard, en faveur des saints indigents à Jérusalem.*
- 4) *Le service des tables et l'assistance aux veuves, bien qu'il semble s'être agi avant tout d'aide destinée aux membres de l'Eglise. Le mot «secours» (antilēmpseis) dans I Corinthiens 12:28 se rattache au verbe employé par Paul dans Actes 20:35: «Il faut soutenir les faibles.»*
- 5) *Le commandement de pratiquer le bien envers tous, surtout envers les frères en la foi (Cal. 6:10), et l'insistance par conséquent sur les bonnes œuvres (p. ex. Tite 2:7, 14; 3:8, 14, etc.). Il ne semble pas possible de soutenir que l'Eglise en tant que communauté nouvelle ait pris soin uniquement de ses propres pauvres et de ses propres veuves. Elle se souciait aussi d'être utile à l'ensemble de la société, et les actions «bonnes» ou «belles» (kala) du peuple de Dieu doivent être vues par les hommes afin qu'ils glorifient le Père qui est dans les deux (Mat. 5:16). Il semble cependant difficile de trouver grand-chose qui prouve que l'Eglise du Nouveau Testament ait jugé de son devoir de «réformer les structures de la société».*
- 6) *Les épîtres pastorales parlent non seulement d'assistance aux veuves mais des bonnes œuvres qui les recommandent: élever des enfants, exercer l'hospitalité, laver les pieds des saints, secourir les malheureux, pratiquer toute espèce de bonne œuvre (I Tim. 5:10).*

Les implications de la doctrine chrétienne

Ce commentaire de l'enseignement biblique a forcément été bref, mais il semble utile de proposer encore quelques autres réflexions au sujet de la responsabilité sociale des chrétiens.

¹ I Timothée 5:3, où «honorer» semble signifier un soutien matériel, comme le «double honneur» dû aux anciens dans I Timothée 5:17. Le devoir d'honorer son père et sa mère semble bien en effet impliquer un soutien financier, d'où la violation du corban dont parle Marc 7:10—13.

1. CRÉATION ET PROVIDENCE

La doctrine de la chute considérée comme la cause de la corruption de la création parfaite de Dieu nous fait oublier une chose: il est vrai que la création était «très bonne», mais pour ce qui est de l'homme elle n'était parfaite qu'au sens où un bébé est parfait. Il était prévu que l'homme aurait à être fécond, à se multiplier, à remplir la terre et à l'assujettir. Comme le dit Graham Dow dans un texte récent \ il faut plutôt se représenter la création de l'homme comme l'établissement d'une colonie en Amérique par les Pères pèlerins du Mayflower; ou, pour prendre une comparaison plus moderne, comme la fondation d'une colonie par un groupe d'astronautes sur une planète encore inhabitée. L'homme reçoit de Dieu le mandat de prendre possession de la création et de la mettre en valeur pour la gloire de Dieu.

Dieu est le créateur de *tous les hommes*, et il continue de prendre soin de tous les hommes. Il fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants (Mat. 5:45). Le sens de ce passage est que la perfection chrétienne exige que nous nous préoccupions non seulement de Dieu, mais tout autant des hommes que Dieu a faits et dont il a le souci. Ce point est clairement exposé par A. N. Triton dans son livre *Whose World?*². En portant de façon unilatérale l'accent sur Dieu comme Sauveur au détriment de Dieu comme Créateur, on aboutit à une doctrine chrétienne faussée des «choses», c'est-à-dire du monde matériel, du corps humain et des structures sociales humaines. Triton pense que certaines des plus graves erreurs viennent de ce qu'on n'a pas su voir d'une manière réellement chrétienne les facteurs non personnels de la vie et de l'expérience humaines. Il ajoute que «tous les hommes, sans

¹ G. Dow, *Dark Satanic Mills?* (Shaftesbury Project, Oxford Street, Nottingham, 1979), p. 9.

² A. N. Triton, *Whose World?* (TVP, 1970).

discrimination, peuvent bénéficier de la création et de la providence divines. La nourriture, la santé, de bonnes récoltes, la science, la technique, la littérature et les arts, une riche vie de famille, des mariages heureux et stables, tout cela peut aussi être accordé aux païens, aux athées et aux hérétiques¹. » Il semble donc logique de penser que nous devons nous occuper aussi de ces choses, et que par conséquent nous devons aussi aimer les hommes — avec tout ce que cela implique.

En même temps, Triton s'élève avec vigueur contre les théories creuses sur la «rédemption de la société», qui «paraissent pieuses et bibliques, et qu'on avale souvent sans examen critique... La rédemption n'est pas une contagion des structures sociales, un rajustement des relations, qui se propagerait horizontalement dans la société. Elle a pour effet de remettre l'individu dans une relation juste avec Dieu. Mais cela provoque des ondes de choc horizontales dans la société, dont nous profitons tous. Il ne s'agit donc pas d'une *rédemption* de la société par la mort de Christ, mais d'une *réforme* de la société selon les *lois* de Dieu². »

2. L'HOMME

L'homme a été créé à l'image de Dieu, et, bien que cette image ait été abîmée par la chute, elle n'a pas été détériorée au point de détruire toute ressemblance. Deux injonctions au moins du Nouveau Testament s'appuient sur ce fait (I Cor. 11: 7; Jacq. 3:9). L'homme fait à l'image de Dieu, même quand il est dans le péché et la rébellion, préoccupe Dieu et doit donc nous préoccuper. Dieu s'intéresse à l'homme dans sa vie présente, et la plupart des commandements

¹ *Ibid.*, p. 18.

² *Ibid.*, pp. 34-35.

bibliques sont relatifs à la façon dont nous devons agir envers nos prochains dans ce monde-ci plutôt qu'au ciel. Notez d'ailleurs qu'il est extrêmement difficile de trouver dans les épîtres des commandements directs demandant aux Eglises ou aux chrétiens d'évangéliser, tandis qu'il ne manque pas de commandements au sujet des responsabilités personnelles et sociales.

3. LES FINS DERNIÈRES

Nous pourrions nous demander pourquoi lutter pour un monde meilleur puisque celui-ci est condamné à la destruction. Les perspectives que nous présente l'apocalyptique biblique nous conduisent à être essentiellement pessimistes quant au résultat final sur la terre. Nous n'attendons pas un royaume de Dieu sur la terre, ni une Jérusalem bâtie sur nos vertes prairies! Comme le dit fort bien Jacques Ellul:

Il lui faudra donc (au chrétien) se plonger dans les problèmes sociaux et politiques pour agir sur le monde, non dans l'espoir d'en faire un paradis, mais seulement de le rendre tolérable — non pour atténuer l'opposition entre ce monde et le royaume de Dieu, mais seulement l'opposition entre le désordre de ce monde et l'ordre de conservation que Dieu veut pour lui — non pour faire venir le royaume de Dieu, mais pour que l'Évangile soit annoncé, que tous les hommes puissent entendre *véritablement* la bonne nouvelle¹...

4. ÊTRE DISCIPLES DU CHRIST

Samuel Escobar tire toutes les conséquences des études bibliques de John Stott au congrès de Berlin, qui expliquait que les mots «Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous

¹ Jacques Ellul, *Présence au monde moderne* (Roulet, Genève, 1948), pp. 59-60.

envoie» signifient non seulement que le Christ nous a commandé d'évangéliser le monde, mais aussi qu'il nous a donné l'exemple de la manière de le faire. Or, la Parole ne s'est pas simplement déguisée en homme: elle s'est faite chair, et elle s'est identifiée à une classe sociale défavorisée dans un pays exploité par le colonialisme. Sa tâche rédemptrice n'était possible que par cette identification, cette vie d'homme parmi les hommes. Le Christ s'est identifié aux hommes afin de les servir, et c'est ce que nous devons faire. Escobar poursuit en disant que nous devons suivre non seulement l'exemple de l'incarnation, mais aussi celui de la croix. Celui qui a été envoyé comme Christ a été envoyé est appelé à suivre comme lui une route d'humiliation et de sacrifice. Nous devons être prêts à mourir pour ceux que nous voulons servir — à tomber en terre et à mourir pour porter beaucoup de fruit (Jean 12:24). Escobar écrit:

Notre Evangile est faux s'il nous amène à croire qu'après une rencontre avec Christ et une conversion, le propriétaire continue à faire tout ce qu'il lui plaît de sa propriété; que le capitaliste cesse de fumer et d'être adultère, mais continue d'exploiter ses ouvriers; que le policier distribue des Nouveaux Testaments dans la prison mais continue de torturer les prisonniers pour obtenir leurs aveux; que les jeunes révoltés deviennent de bons garçons qui terminent leurs études pour se marier et donner la dîme afin que la paroisse puisse se construire une église luxueuse avec air conditionné, rideaux de velours et moquette ².

Il est donc clair que nous avons tort si nous pensons qu'en nous acquittant de nos responsabilités envers l'Etat, la société et les hommes, nous nous éloignons de l'évangélisation et de la prédication de l'Evangile. *Nous ne devons pas être rivés*

¹ Samuel Escobar, «The social impact of the gospel», dans Brian Griffiths (éd.), *Is Revolution Change?* (IVP, 1972), pp. 89-90.

² *Ibid.*, p. 141.

au grand ordre missionnaire au point d'oublier les grands commandements. Il se peut que les sociétés missionnaires soient des groupes de chrétiens rassemblés en vue d'objectifs spécifiques et limités; mais ceci doit être replacé dans un contexte biblique global. Comme sociétés missionnaires, notre raison d'être est sans doute avant tout de prêcher l'Évangile, de former des disciples, d'implanter des églises et de les perfectionner. Mais, pour obtenir des résultats dans ces activités, ceux qui prêchent doivent prouver l'effet de l'Évangile du Christ sur leur propre vie. Ceux qui enseignent aux autres l'obéissance à tous les commandements du Christ doivent s'appliquer déjà eux-mêmes à les observer tous et non pas seulement le dernier. Il faut apprendre aux disciples à aimer leur prochain comme eux-mêmes. Les Églises nouvelles ne doivent pas être des ghettos isolationnistes préoccupés uniquement de leur propre salut et de l'entraide entre chrétiens. Elles doivent être de manière évidente une colonie du ciel sur la terre, «surclassant» par leur style de vie la société païenne autour d'elles et manifestant >ar des œuvres «belles» à quelle sorte de Dieu elles ppartiennent. De plus, pour perfectionner l'Église, il ne suffira pas de ses activités internes: il faudra que ses membres en sortent, ensemble, face à l'opposition, pour servir l'ensemble de la société au nom du Christ. Perfectionner l'Église doit signifier développer, à la fois individuellement et collective ment, un mode de vie exemplaire en relation avec le monde alentour. Terminons cette section par une citation très forte de René Padilla:

Je refuse donc d'introduire une séparation entre une tâche principale de l'Église, qui serait la proclamation de l'Évangile, et une tâche secondaire (au mieux), voire facultative (au pire). Pour obéir à son Seigneur, l'Église ne doit rien faire qui ne soit pas essentiel; par conséquent, rien de ce que l'Église fait par obéissance à son Seigneur n'est secondaire. Pourquoi? Parce que l'amour pour Dieu est inséparable de l'amour pour

les hommes; parce que la foi sans les œuvres est morte; parce que l'espoir inclut le rétablissement de toutes choses dans le royaume de Dieu. Je ne confonds pas les deux royaumes: je ne m'attends pas au salut final de l'homme ou de la société par les œuvres ou par l'action politique. Je demande seulement que nous prenions au sérieux la portée de l'Évangile sur la totalité de la vie de l'homme dans le monde '.

L'histoire des missions et de l'action sociale

On croit communément que les missionnaires travaillant dans les pays dominés par les puissances coloniales et les intérêts commerciaux occidentaux n'ont pas protesté contre l'oppression économique et politique qui empêchait le développement de ces pays. Il est certain qu'on peut trouver des exemples à l'appui de cette opinion, mais il existe aussi beaucoup d'exemples du contraire, qui sont souvent passés sous silence. C'est *David Livingstone* qui le premier éveilla la conscience des chrétiens à la culpabilité des Blancs, sur la côte occidentale de l'Afrique, et des Arabes, sur la côte orientale, qui réduisaient les Africains en esclavage ^{1 2}.

Il est moins connu que des chrétiens ont mené une lutte constante de protestation et de pressions contre ce fléau qu'était le commerce de *Y opium*. Un étudiant chrétien japonais m'a demandé une fois si Hudson Taylor avait jamais élevé la voix contre le trafic de l'opium, et sur le moment je n'ai pas pu répondre. Mais, si l'on se reporte aux numéros reliés de *China's Millions* (la revue que publiait la MIC), on voit à l'évidence que la Mission à l'intérieur de la Chine a fait beaucoup pour informer le public chrétien de ce qui se passait. Dans l'édition

¹ René Padilla, «Evangelism and the World» (2), *CIPEM*, angl. pp. 144-145 (ail. p. 192).

² Stephen Neill, *History of Christian Missions* (Penguin, 1964), p. 316.

reliée de 1878, par exemple, la préface mentionne le trafic de l'opium dès la première page et remarque que « le missionnaire chrétien ne rencontre pas de plus grand obstacle à son action que le préjugé nourri contre lui par la participation de notre pays au trafic de l'opium ». Il ajoute que l'ignorance de l'opinion publique occidentale à ce sujet et la responsabilité de l'Angleterre dans ce trafic lui font un devoir solennel d'en parler à ses lecteurs « dans l'espoir qu'ils soient amenés à une action résolue et appuyée par la prière pour délivrer notre pays bien-aimé de sa complicité dans ce commerce honteux »

Le même numéro contient aussi des articles sur la famine en Chine, accompagnés de dessins effrayants montrant la famine dans sa réalité, le cannibalisme, le suicide, la mort par la faim. La MIC n'hésitait pas à signaler que la totalité de l'aide versée cette année-là contre la famine en Chine (environ 40 000 livres sterling) équivalait aux profits que la Grande-Bretagne tirait du trafic de l'opium en deux jours. Ce numéro ne contient pas moins de vingt-cinq références au cours de l'année (et sur plusieurs pages) concernant *l'aide contre la famine*. [Même beaucoup plus tard, dans un numéro de 1901, on trouve, sous le titre « Le plus grand crime du siècle », un diagramme représentant une horloge et indiquant qu'en moyenne une demi-tonne d'opium avait été exportée vers la Chine pendant chacune des heures des soixante glorieuses années du règne de Victoria (1837—1897). « Puissent les chrétiens britanniques travailler et prier sans relâche pour que les liens de l'Angleterre avec cet horrible trafic cessent rapidement. Notre culpabilité dans cette affaire est effroyable. » (On notera toutefois que

¹ A l'index, sous la lettre *o*, on ne trouve pour cette seule année pas moins de dix références relatives au trafic de l'opium: huit lettres de F.S. Mander (avec des dessins représentant la fumerie de l'opium et les souffrances qu'elle cause), un article dont l'auteur n'était rien de moins que Son Excellence le premier ministre du Céleste Empire, et une lettre de l'ambassadeur de Chine, Kuo Sung-tao, datée de Langham Place à Londres.

cette violente protestation était adressée par les missionnaires à leur propre gouvernement, et non pas au gouvernement de la Chine, leur pays de résidence.)

On raconte qu'un missionnaire en Corée, à qui on avait demandé: «Que faites-vous en matière de réformes sociales?» aurait répondu: «Rien. Nous sommes trop occupés à prêcher l'Évangile.» En tout cas, l'avance de l'Évangile a été plus forte en Corée que dans tout autre pays d'Asie! Est-ce à dire qu'on fasse fausse route en mettant trop l'accent sur les programmes sociaux? Il est certain que le plan Nevius pour les missions étrangères¹ a libéré l'Église coréenne du paternalisme occidental et de la dépendance financière vis-à-vis de l'étranger pour la construction de nouveaux temples et pour le salaire des pasteurs. L'absence de fonds étrangers eut aussi pour conséquence l'absence de programmes sociaux importants. Il est frappant en outre que le plus grand progrès spirituel ait eu lieu dans un pays où il y a beaucoup de pauvreté matérielle.

Lors d'une visite au musée de Johannesburg, j'ai eu la surprise de lire des commentaires hostiles à propos de certains des premiers missionnaires en Afrique du Sud. L'un d'eux par exemple était qualifié de «nérophile notoire» (c'est-à-dire qu'il aimait les Noirs). Je me suis demandé ce qui avait pu inspirer cette hostilité à de pieux Afrikaners qui, on le sait, émigrèrent vers le nord lors du Grand Trek pour échapper à la prédominance croissante des Britanniques au Cap. C'est sans doute que les missionnaires ont été beaucoup plus proches des Noirs et que, les voyant esclaves des fermiers boers, ils ont pris leur défense contre l'exploitation, affirmant que l'esclavage était aboli dans l'Empire britannique. Il était intéressant de trouver ce témoignage rendu par leurs adversaires à la conscience sociale aiguë de certains des premiers missionnaires.

¹ Cf. Michael Griffiths, *Laissez tomber vos petites ambitions* (Ed. Groupes Missionnaires, 1977), pp. 156—157. (n.d.t.)

Les problèmes propres de la *diakonia* (service)

1. *DIAKONIA* ET PROSÉLYTISME

Il arrive que des gouvernements qui ne voient pas les missions d'un bon œil prétendent (et en Inde cela a été une accusation fréquente) que la seule raison pour laquelle les gens se convertissent au christianisme est que les missionnaires leur offrent des encouragements matériels à cet effet. Bien que de nombreux chrétiens répondent qu'ils ne s'intéressent qu'aux conversions authentiques, l'accusation persiste. Elle ne date pas d'hier: déjà en septembre 1880, à Tientsin, le vice-roi Li Hung-Chang disait à Timothy Richard: «... si l'on retirait leurs avantages mercenaires aux prétendus convertis des classes inférieures pauvres et ignorantes, il n'y aurait bientôt plus de chrétiens en Chine, car il est certain que le christianisme n'a pas entamé les classes instruites et pensantes ¹. » Il faisait allusion aux fameux «chrétiens de riz», qui avaient une conception toute pragmatique de leur appartenance à l'Eglise financée par l'étranger: c'était une assurance et une protection utiles contre la famine.

Ce sentiment est actuellement très fort dans le monde islamique, comme on a pu le constater récemment lors d'une rencontre en juin 1976; il s'agissait d'une consultation de cinq jours sur la mission chrétienne et la *da'wah* islamique. Citons par exemple le professeur Khurshid Ahmad, directeur général de la Fondation islamique de Leicester:

Les méthodes de la mission chrétienne visaient essentiellement à influencer les gens pauvres et sans ressources. Au lieu d'une invitation directe, on s'approchait des défavorisés, exploitant leur faiblesse à des fins de prosélytisme. Les pauvres, les malades et les jeunes sans expérience devenaient les cibles principales de l'assistance économique et médicale

¹ Spencer J. Palmer, *Korea and Christianity* (Holym, 1967), p. 25.

et de l'éducation. Plus d'une mission chrétienne agissait en partie intégrante du colonialisme et de l'impérialisme culturel. Tout cela était une façon très déloyale d'amener les gens à embrasser une religion

La conférence publia finalement une déclaration demandant instamment que les minorités aussi bien chrétiennes que musulmanes soient autorisées à vivre leur vie religieuse conformément à leur foi en toute liberté et affirmant que l'attitude exprimée était réciproque, reconnaissant pleinement les droits des chrétiens dans les pays musulmans aussi bien que des musulmans dans les pays chrétiens. La déclaration ajoutait toutefois: «La Conférence condamne énergiquement tout abus semblable de la *diakonia* (service). Ses membres chrétiens se désolidarisent, au nom du christianisme, de tout service qui s'est dégradé en se donnant quelque but que ce soit en plus de *Xagapê* (amour pour Dieu et le prochain). Ils déclarent que toute *diakonia* entreprise pour quelque autre motif est un instrument de propagande et non une expression *dagapê*². » Ensuite, la conférence pressait les Eglises et les organisations religieuses chrétiennes de «suspendre leur *diakonia* abusive dans les pays musulmans ». Elle recommandait que toute l'aide matérielle soit distribuée par l'intermédiaire des gouvernements et de personnes du pays même auquel l'aide était destinée. Ainsi, les relations jusque-là envenimées connaissent une détente.

On voit qu'en définitive cette discussion toute récente est une énergique incitation adressée aux missions à abandonner leur tradition d'envoyer des médecins, des infirmières, des agronomes et des économistes, au profit d'une simple présentation de l'Évangile chrétien, lequel doit être jugé en lui-même au lieu d'être indûment servi en «multipack» avec les divers petits cadeaux matériels que sont les largesses des pays

¹ *IRM*, octobre 1976, p. 368.

² *Ibid.*, p. 458.

développés et nantis. Il y a là d'ailleurs une curieuse inconséquence, car très souvent le visa a été refusé à des missionnaires dont l'intention principale était de prêcher simplement l'Évangile et de fonder et perfectionner des églises, et accordé seulement à des personnes qui venaient pour quelque autre raison, par exemple comme médecins, agronomes ou professeurs.

La conférence reconnaissait ensuite que la mission et la *da'wah* sont des devoirs essentiellement religieux de la chrétienté et de l'Islam, et que la suspension des abus de la *diakonia* avait pour but de replacer désormais la mission sur une base religieuse saine, acceptable pour les deux religions. Mais il est extrêmement douteux que les pays à prédominance musulmane permettent aux missionnaires chrétiens, une fois dépouillés de toute aide et de tout savoir-faire médical et agricole de provenance étrangère, de venir et de s'engager par un dialogue direct dans l'évangélisation des musulmans. La plupart des exemples récents attestent au contraire une discrimination libérée contre les chrétiens.

2. HOSTILITÉ CONTRE LES ACTIONS SOCIALES

On se figure parfois allègrement que la participation et l'engagement des missionnaires chrétiens dans des actions sociales seront accueillis par des cris de joie et un enthousiasme unanime. Ce n'est pas nécessairement le cas. Les couches les plus fortunées ou privilégiées n'apprécieront peut-être pas que l'étranger se tourne vers les minorités misérables et défavorisées. Je me contenterai de citer trois exemples récents.

Aux Philippines, les missionnaires s'aperçurent que les tribus vivant dans les montagnes étaient exploitées en permanence par les Philippins de la plaine. Ces montagnards défrichaient le sol pour l'agriculture, mais s'en voyaient aussitôt évincés par un Philippin de la plaine qui, lui, avait pris la peine

de formuler une demande en propriété et avait donc la loi pour lui. Au début, ils ne comprenaient pas que la terre ne soit pas automatiquement à eux et que d'autres puissent venir simplement la leur prendre. Plus tard, certains tentèrent de faire enregistrer la terre à leur nom, mais les fonctionnaires malhonnêtes empochaient l'argent et «oubliaient» de faire l'inscription en bonne et due forme. Des missionnaires protestèrent courageusement contre cette injustice, et à plusieurs reprises s'attirèrent pour cela de sérieux ennuis. Il est merveilleux que finalement se soit constituée l'Association des avocats chrétiens philippins et que des chrétiens de la plaine aient ainsi apporté leur soutien légal, soit tout à fait gratuitement soit pour un prix symbolique, afin de permettre aux aborigènes de se faire reconnaître le droit de propriété des terres sur lesquelles ils habitaient et travaillaient depuis des générations. Cet exemple est d'autant plus intéressant qu'ici les chrétiens du pays ont pris le relais des missionnaires comme défenseurs de la justice sociale. Mais on voit que le missionnaire qui prend parti pour une minorité n'est pas forcément bien vu du reste de la population.

Un autre exemple concerne la Thaïlande du Nord, où des missionnaires essayaient de venir en aide à la tribu Akha, l'une des minorités tribales les plus pauvres et les plus arriérées. Des équipes de travail formées de jeunes Suisses vinrent comme volontaires pendant les vacances d'été, et divers outils agricoles furent fournis pour aider les Akhas à passer du nomadisme et de la culture sur brûlis à une agriculture plus scientifique. Cela n'a pas été du goût de leurs voisins thaïs. La cabane contenant les outils fut forcée, et tous les manches des outils furent sciés pour les rendre inutilisables; des maisons dans le village furent incendiées. Pendant un temps, on a même soupçonné que le meurtre de l'un des missionnaires suisses était aussi dû à cette hostilité que s'attiraient des étrangers qui dépensaient du temps et de l'argent pour des

nomades et construisaient une maison pour l'instituteur dans le village. Nous comprendrons peut-être mieux la situation en nous représentant un campement de caravanes s'installant aux abords d'un village de notre pays. Si quelques chrétiens bien intentionnés arrivaient et se mettaient à construire une école ou une église permanentes ou une maison pour l'évangéliste au milieu d'un tel campement, on imagine l'hostilité que cela engendrerait parmi les villageois qui espéraient que cette minorité allait bientôt installer son camp ailleurs!

En Thaïlande centrale, un projet fut lancé pour aider les lépreux à devenir financièrement autosuffisants, en leur fournissant des porcelets, des canetons et des poussins. Mais des voisins sans scrupules n'hésitèrent pas à voler ou à tuer ces animaux, contrariés qu'ils étaient par l'amélioration du sort de leurs voisins pauvres.

Ces difficultés ne sont pas une raison pour ne pas entreprendre ce genre d'actions. Mais il importe de savoir que les bonnes œuvres chrétiennes ne seront pas nécessairement bien accueillies sur place.

3. TECHNOLOGIE ET MATÉRIALISME

Quand fut fondée la *Mission to Lepers* («Mission pour les lépreux»), on ne connaissait encore aucun traitement contre* la lèpre, et cette mission était là pour apporter «la consolation de l'Évangile» à ceux qui souffraient de cette terrible maladie. Aujourd'hui, rebaptisée *Leprosy Mission* (Mission Évangélique contre la Lèpre), cette société peut agir pour enrayer l'évolution de la maladie, procéder à des transplantations de tendons et rétablir la fonction des mains et des pieds. Des physiothérapeutes et des ergothérapeutes peuvent réadapter les patients pour leur permettre de gagner leur vie et leur rendre leur dignité. Ajoutons que la prédication de la résurrection du corps «le rendant semblable au corps de sa gloire» apporte un encouragement encore plus grand que ne le font ces

bienfaits pratiques plus immédiats. Aux obsèques de Margaret Morgan et Minka Hanskamp, ces deux infirmières de l'Union Missionnaire d'Outre-mer travaillant parmi les lépreux, qui avaient été enlevées puis assassinées en Thaïlande du Sud, un ancien lépreux musulman témoigna de l'amour qu'exprimaient ces deux chrétiennes quand elles prirent sur leurs genoux ses pieds lépreux et couverts d'ulcères, les lavèrent, les soignèrent et les pansèrent L

Il faut cependant être conscient aussi du fait que les techniques employées par la Mission Evangélique contre la Lèpre en particulier, et par les hôpitaux chrétiens en général, ne sont en rien une conséquence du christianisme, mais un produit de la science et de la technologie occidentales modernes. Bien entendu, le médecin missionnaire est animé par la compassion chrétienne, mais ce qu'il utilise, ce sont les produits de la science occidentale. L'efficacité des remèdes scientifiques n'a rien à voir directement avec la croyance en Jésus-Christ. Nos activités sociales montreront certainement les avantages de la société scientifique et technologique, mais cela aura autant de chances d'introduire le matérialisme que d'introduire l'Evangile. A quoi servirait-il de délivrer les gens de leurs superstitions si c'était pour les faire tomber dans le matérialisme?

On se demande évidemment s'il est bon que des missionnaires occidentaux se servent de leurs «connaissances techniques et scientifiques supérieures» pour attirer les gens du tiers monde au christianisme. La médecine, l'instruction, l'aide financière, les outils et les techniques agricoles sont considérés par certains, qui n'aiment pas beaucoup les missions, comme *un appât pour gagner des disciples*. Sous une forme nouvelle, c'est toujours le vieux problème des «chrétiens de riz» — des «convertis» dont les

¹ Voir Phyllis Thompson, *Grain de Riz*, Ed. des Groupes Missionnaires (1980).

mobiles sont matérialistes. En obéissant au commandement du Christ, nous devons faire preuve de compassion chrétienne et prendre soin *des autres pour eux-mêmes*.

4. RELATION DE DÉPENDANCE À L'ÉGARD D'ÉTRANGERS

Un autre problème tient à ce que l'aide matérielle provoque une attitude de dépendance vis-à-vis de l'étranger. Bien que ce service puisse être inspiré par les motifs les plus nobles, cette espèce de paternalisme ne produit pas des communautés chrétiennes indépendantes et fortes, mais un groupe parasite cherchant à gagner les bonnes grâces de l'étranger pour en retirer divers avantages sociaux.

Le missionnaire pionnier Robert Moffat, arrivé en Afrique du Sud avec la Société missionnaire de Londres en 1817, à l'âge de vingt et un ans, notait dans son journal: «Nous prêchons, nous convertissons, nous catéchisons, mais sans le moindre succès apparent. Assouvissez leur esprit de mendicité par des dons toujours renouvelés, et vous êtes la bonté même; mais refusez de satisfaire leurs incessantes demandes, et leurs ouanges deviennent railleries et insultes *...»

Lorsque j'étais au Wycliffe Hall pour les conférences Chavasse, un étudiant qui avait servi dans l'armée américaine évoqua l'attitude absolument écœurante de beaucoup d'autochtones à l'égard du G. I. américain. Il s'en trouvait toujours pour flatter, passer de la pommade, s'insinuer dans les bonnes grâces de l'étranger apparemment riche afin de se faire payer ceci ou cela. Chaque base américaine a sa «banlieue» d'industries parasites. A une échelle toute différente, mais non moins réelle, on trouve la tendance de certains à désirer la richesse, la santé et la prospérité apparentes du missionnaire et à ne pas distinguer entre ce qui est proprement chrétien et ce qui n'est que le produit de la civilisation occidentale.

⁷ Geoffrey Moorhouse, *The Missionaries*, p. 65.

C'est bien sûr un problème très ancien. Et c'est un facteur dont il faut tenir compte dans l'évaluation de la remarquable réponse à l'Évangile en Corée. Bien que l'action du Saint-Esprit y ait manifestement son rôle, on ne saurait oublier que la croyance préexistante en un être suprême et l'identification du christianisme avec l'opposition à l'impérialisme shintoïste japonais ont été des facteurs très importants, ainsi que l'affinité pour l'Amérique «chrétienne» de préférence aux trois puissants et menaçants voisins qu'étaient la Russie, la Chine et le Japon. Que de tels facteurs puissent jouer un rôle notable et être utilisés par le Saint-Esprit, c'est indéniable, mais cela ne veut absolument pas dire qu'en tant que chrétiens nous devons par une stratégie délibérée nous allier aux courants matériels et politiques.

5. STATUT D'ÉTRANGER

Le missionnaire connaît des difficultés particulières que n'a pas le chrétien résidant comme citoyen dans son propre pays. La plupart des missionnaires sont des étrangers, considérés comme des hôtes, autorisés à résider dans d'autres pays avec un visa de séjour. Les commentaires du missionnaire sur les problèmes économiques et politiques du pays qui l'accueille ne sont pas spécialement bienvenus et peuvent entraîner le retrait de son visa ou même avoir des répercussions sur ceux qui travaillent avec lui. Il était possible à Hudson Taylor et à ses collègues de protester avec vigueur contre la complicité de la Grande-Bretagne dans le trafic de l'opium, voire de ternir les fêtes du jubilé de leur reine en faisant remarquer que pendant chacune des heures de ces soixante années prétendument glorieuses une moyenne d'une demi-tonne d'opium passait d'Inde en Chine: ils pouvaient dénoncer cette contradiction parce qu'ils étaient citoyens britanniques. Mais le missionnaire qui se sent la vocation d'attirer l'attention sur les défauts du gouvernement du pays dont il est l'hôte s'expose à un

départ précipité. Le professeur Enright raconte une expérience semblable dans ses *Memoirs of a Mendicant Professor*. Lors de sa leçon inaugurale comme professeur d'anglais à l'Université de Singapour, il eut l'imprudence de faire quelques remarques amusées sur la culture malaise. Il fut publiquement réprimandé dans la presse : il était payé pour enseigner l'anglais, et si on avait besoin de son avis en politique on le lui demanderait !

Le résident étranger est donc tiraillé entre la politesse et la sincérité. Et nous ne pouvons pas simplement négliger nos responsabilités :

En général, les missionnaires se tiennent cois, se bornant à prêcher un salut de type piétiste, apaisant leur conscience en se disant: «Nous sommes des étrangers ici, ce n'est pas à nous de critiquer. » Mais attention, en agissant ainsi, nous ne sommes pas neutres: nous soutenons simplement le *statu quo*. Et c'est terrible d'en arriver là, car le christianisme n'est précisément pas le conservatisme bourgeois. Si seulement nos ministères connaissaient un retour de l'esprit prophétique! Amos se vit ordonner de rentrer en Juda ou de se taire. Mais il ne se réfugia pas derrière sa position d'étranger⁷.

Dès lors, quels sont les cas où un étranger peut et doit protester, même au risque d'une expulsion ?

6. BUDGET LIMITÉ

Les ressources financières des organisations chrétiennes sont limitées, et les besoins sociaux sont souvent énormes. Quand le gouvernement de l'Inde, ou même toutes les ressources des Nations Unies et des organisations humanitaires ne parvien-

⁷ Dick Dowsett, «How we must be préparée! to answer the Marxist approach to social issues», communication présentée à la conférence missionnaire des Philippines en 1971.

nent pas à mettre fin à la misère économique et à la famine, il paraît presque grotesque que des sociétés missionnaires veuillent s'y attaquer aussi. Si nous ne pouvons pas changer les circonstances de la vie (les gouvernements et les Nations Unies n'y parviennent pas non plus), il vaut peut-être mieux nous consacrer essentiellement à offrir la foi chrétienne, qui aura le double effet

- a) d'aider les gens à triompher de ces circonstances temporelles, et
- b) de les inciter à améliorer la société où ils vivent.

Comme le fait remarquer B. E. Fernando dans plusieurs de ses écrits, on pourrait venir à bout d'une grande partie des problèmes de l'Inde en introduisant le planning familial et en mettant fin à la corruption. Quand on voit des réserves considérables de nourriture s'en aller chaque année pour l'alimentation d'un abondant bétail sacré que les hommes ne peuvent même pas manger, on peut ajouter que la première chose à faire pour lutter contre la famine en Inde est de surmonter les effets négatifs de la superstition hindouiste. Les dons des chrétiens pour soulager la famine risquent de ne servir qu'à empêcher l'effondrement de l'hindouisme! Donc, quand le congrès de Wheaton déclare que «les évangéliques sont de plus en plus convaincus qu'ils doivent s'engager dans les grands problèmes sociaux auxquels les hommes sont confrontés», c'est fort bien, mais la difficulté subsiste: jusqu'à quel point devons-nous nous engager directement dans les «grands problèmes sociaux»?

7. LA NÉCESSITÉ D'OBJECTIFS LIMITÉS

Les sociétés missionnaires ont en général des buts spécifiques et limités, liés à l'implantation et au perfectionnement d'églises. Leur engagement direct dans les «grands problèmes

sociaux» doit donc être limité aussi. Cette affirmation appelle cependant deux précisions. Premièrement, l'Église chrétienne doit toujours donner une présentation équilibrée de ce que signifie l'obéissance au Christ. Elle ne doit pas seulement croire de façon théorique, mais manifester de manière concrète son obéissance au grand ordre missionnaire et aux grands commandements. Le missionnaire pionnier ne doit donc pas seulement prêcher, mais aussi chercher les occasions de montrer la réalité de sa foi par ses œuvres.

On imagine souvent les missionnaires pionniers, dans les montagnes, comme des chrétiens musclés dont le but est de «ne pas se poser de questions». Mais ils ont aussi besoin d'une sensibilité en éveil et réfléchie.

Les sociétés tribales ne dissocient pas les activités de la vie en compartiments hermétiquement clos. La vie est une. L'ensemble de ses aspects sont intimement liés et intégrés en un vaste tout. Les missionnaires ne sauraient aborder le côté religieux sans faire intervenir le côté physique... surtout dans un contexte tribal. C'est l'ensemble du comportement et de la vie du missionnaire qui porte témoignage autant que sa prédication. L'autochtone observe attentivement comment il vit, ce qu'il est, ses réactions, ses attitudes générales... Même si notre seule intention est de prêcher l'Évangile, nous ne pouvons éviter de travailler de manière globale. Nous voyons la maladie traitée par des remèdes animistes. Emus de compassion, nous introduisons des médicaments occidentaux. Nous voyons la pauvreté due en grande partie à des méthodes agricoles extrêmement primitives et aux superstitions, aussi introduisons-nous de nouvelles semences, des engrais chimiques et la technologie occidentale. Peu à peu, nous nous trouvons pris dans l'engrenage du service autant que de la prédication, souvent dans l'espoir que cette assistance ouvrira les cœurs à l'Évangile¹.

¹ James Morris, «The Relationship of Social Work to the Gospel», communication présentée à une conférence des missionnaires de l'OMF en Thaïlande du Nord.

Le missionnaire pionnier est obligé de faire cela parce qu'il manifeste l'Eglise à lui tout seul. Mais il doit être conscient des vrais problèmes et agir de manière avisée, afin d'aller au-devant de ceux-ci.

Dans un second temps, une fois que l'Eglise existe, le missionnaire sera probablement plus libre de s'en tenir principalement à la prédication et à l'enseignement, pour autant qu'il ait appris à la jeune Eglise que les bonnes œuvres sont essentielles, que le témoignage de la communauté chrétienne, pour être complet, doit comprendre la dimension horizontale aussi bien que la dimension verticale. Autrement dit, les sociétés missionnaires peuvent s'abstenir délibérément de s'engager sans nécessité dans le domaine socio-économique, mais cela ne les empêche pas d'être conscientes du fait que cet engagement est absolument vital pour les églises naissantes. L'éducation, le service dans le domaine social et économique, ne sont possibles que quand une communauté chrétienne s'est constituée sur le champ de mission.

Ainsi, la tâche fondamentale du serviteur chrétien n'est pas l'assistance sociale, mais l'enseignement de la Parole de Dieu. *Mais* aussi bien le pasteur autochtone que le missionnaire étranger doivent indiquer le rapport qui existe entre l'enseignement de la Parole et la situation socio-économique. Le missionnaire ou le pasteur ne sera peut-être pas appelé lui-même à un engagement direct dans les problèmes socio-politiques, mais les membres de sa communauté le seront, eux, en tant que sel de la terre et lumière du monde, selon la fonction que Dieu leur assigne. Le prédicateur ou enseignant est en quelque sorte la roue motrice de la communauté, mue par la force et la puissance de la Parole de Dieu. Il doit s'assurer que ses dents s'engagent dans les multiples roues dentées que sont les divers membres de l'Eglise. Si celle-ci veut être un témoin effectif de la gloire de Dieu dans l'ensemble de la société, et être efficace dans l'évangélisation, les dents de ces

membres laïques doivent à leur tour mordre dans cette société, doivent être «engagées» afin que la force motrice de la Parole, transmise par le prédicateur enseignant à sa communauté, puisse commencer à «renverser le monde». Il peut être vrai que le missionnaire pionnier soit «trop occupé à prêcher l'Évangile», mais, s'il veut proclamer l'ensemble du dessein de Dieu, il ne faut pas qu'il oublie d'enseigner la loi sociale de Dieu.

Voici quelques utiles mises en garde d'un auteur du tiers monde, B. E. Fernando, qui nous rappelle de rester au clair quant à nos buts:

Si nous ne portons nos efforts que sur l'amélioration du milieu de vie de l'homme, alors, même si nous réussissons, nous ne ferions que le ramener dans le jardin d'Eden, et l'histoire de la chute recommencerait. Ne sommes-nous pas en train de nous persuader maintenant que si nous gagnons le monde entier, peu importe ce qu'il advient de notre âme, et que si nous cherchons d'abord les «autres choses», le royaume de Dieu nous sera donné en plus ? Le ciel n'est pas l'enfer avec l'air conditionné.

Il y a sans doute autant de problèmes dans les pays développés que dans les pays en développement — ils sont seulement de nature différente, quoique tout aussi nuisibles dans leur effet. C'est aller au-devant d'un grave danger que de laisser le monde définir le programme de l'Église. Comme le disait Dean Inge il y a une génération: «Si vous épousez l'esprit de votre génération, vous serez veufs à la suivante' .»

8. NOTRE INTENTION FONDAMENTALE

Nous voulons servir l'homme tout entier, l'âme et le corps: non seulement répondre aux besoins matériels de l'homme, mais aussi l'exhorter à se réconcilier avec Dieu par Christ.

¹ B. E. Fernando, «Intégral Development — Reflections of a Conservative Evangelical from a Developing Country», *IRM*, octobre 1969, pp. 409, 401.

C'est alors que nous commençons à nous troubler. Sommes-nous suffisamment altruistes? Ou risquons-nous de ne faire de notre travail médical ou social qu'un appât pour attirer les gens à Christ?

Si nous sommes occupés uniquement à fonder de nouvelles communautés chrétiennes dans une région où il n'en existe encore aucune, nous n'avons pas de soucis de ce genre. Si nous travaillons au perfectionnement d'une Eglise nationale sur l'invitation de celle-ci, là encore nous n'avons pas de problèmes. Mais si nous nous trouvons impliqués dans un ministère à prédominance sociale, nous sommes constamment gênés par notre motivation propre, et cela nous amène parfois à nous taire. Nous manquons à notre devoir de parler au nom du Christ et de répondre aux besoins spirituels de l'homme.

De nombreux serviteurs du Christ au Bangladesh n'ont été autorisés à entrer pour travailler comme missionnaires médicaux ou dans les services sociaux qu'à condition de ne pas faire de prosélytisme. Parfois même on leur demande de signer une déclaration dans ce sens. Or, un chrétien qui ne prêche pas le Christ renie l'essence même de l'Évangile. C'est un des points fondamentaux du christianisme, conformément aux commandements du Christ, que de chercher à faire de toutes les nations des disciples. Dans de telles circonstances, c'est pour les missionnaires un problème éthique très difficile que de savoir ce qu'il leur est possible ou non de faire.

9. LE DÉVELOPPEMENT METTRA FIN À LA *DIAKONIA*

Dans beaucoup de pays occidentaux, les organisations chrétiennes bénévoles qui se consacraient aux bonnes œuvres ont été finalement relayées par l'État qui met sur pied ses propres services sociaux. D'une façon semblable, il est évident que tout gouvernement conscient de ses responsabilités dans un pays en développement aura pour but de créer ses propres

écoles, ses hôpitaux et ses léproseries et de former ses propres médecins, infirmières et agronomes. Toute théorie de la mission qui repose trop fortement sur ces « ministères annexes » doit forcément s'attendre à voir sa sphère d'activité constamment réduite. Ce point est à prendre sérieusement en considération aujourd'hui à propos du recrutement missionnaire. Ceux qui sont les plus nécessaires restent les évangélistes et fondateurs d'églises et ceux qui travailleront dans des rôles modestes sur l'invitation des Eglises autochtones. Dans les pays non évangélisés, il y aura encore besoin de missionnaires « à l'ancienne », alors que des spécialistes en médecine ou en agronomie ne seront plus nécessaires. C'est là l'erreur principale de la conception œcuménique de la mission.

Conclusion

L'action sociale sert d'illustration et prépare la voie à la prédication de la croix, mais *elle se justifie aussi en tant que telle* -t non seulement en tant que levier pour l'évangélisation. Nous ne pratiquons pas la médecine seulement comme moyen de sauver des âmes, mais parce qu'il est juste et conforme à la volonté de Dieu que nous aidions nos semblables à recouvrer la santé. Chez les évangéliques, la motivation pour l'action sociale a souvent été trop faible. Voici une remarque salutaire de John Stott sur l'évangélisation et l'action sociale:

Les deux sont des partenaires dans la mission chrétienne; ce sont même, pour reprendre l'expression de Ron Sider, des partenaires « distincts mais égaux ». Aucun des deux n'est une excuse pour l'autre, un déguisement pour l'autre ou un moyen en vue de l'autre. Chacun est par lui-même une expression de l'amour chrétien. Tous les deux doivent figurer au programme de chaque Eglise locale¹.

¹ J. R. W. Stott répondant à Ronald J. Sider dans *Evangelism, Salvation and Social Justice* (Grove Books, 1977), p. 22.

Les sociétés missionnaires doivent s'engager dans l'action humanitaire autant qu'elles le peuvent, mais laisser l'action politique aux Eglises autochtones. Dans le travail missionnaire de pionnier, quand le missionnaire manifeste à lui seul l'Eglise, un certain engagement dans les bonnes œuvres paraît indispensable pour éviter le risque que l'Évangile soit mal compris. Dans un second temps, certains chrétiens autochtones seront appelés individuellement à se consacrer essentiellement à l'évangélisation directe, d'autres à un ministère d'enseignement et d'autres encore au service social. Ce qui importe, c'est que, dans son ensemble, le *ministère* de chaque expression locale du Corps de Christ reflète un équilibre biblique — comme le slogan de l'Armée du Salut: «Soupe, savon, salut».

C'est la parabole du bon Samaritain qui est souvent considérée comme le mobile du chrétien pour répondre aux besoins de son prochain. Le 14 janvier 1978, une camionnette de la mission transportant dix-sept personnes entra en collision avec un camion sur une route en Thaïlande. Dans la ferraille on retrouva douze morts et cinq survivants souffrant de blessures et de commotion à divers degrés. Le voilà donc, le prochain dans le besoin, perdant son sang au bord de la route. Toutes les victimes étaient soit des chirurgiens ou médecins missionnaires, soit des membres de leurs familles: ils étaient venus pour servir l'homme, s'occuper des corps aussi bien que des âmes. Comme ils étaient là dans leur véhicule démolé sur le bas-côté de la route, des Thaïlandais accoururent. Non pas pour porter secours, mais pour voler tout ce qu'ils pouvaient et faire les poches des passagers morts ou inconscients. Il n'aurait pas pu y avoir d'illustration plus éloquente du fait qu'il ne suffit pas de répondre aux seuls besoins physiques de l'homme. De toute évidence, ces bouddhistes thaïlandais ont besoin d'un changement dans leur cœur et leur esprit que seul le Christ peut apporter.

Il ne s'agit donc pas de choisir entre les deux, mais de faire l'un et l'autre. Les responsabilités sociales ne sont pas une solution de rechange par rapport à notre responsabilité spirituelle à l'égard des âmes: elles en sont le complément inséparable, une manifestation de l'amour chrétien, une parabole en actes de notre réponse aux besoins spirituels.

Matériel d'étude

Samuel Escobar, «L'évangélisation et l'homme à la recherche de la liberté, de la justice et de son propre accomplissement», *CIPEM*, fascicule séparé. (Angl. pp. 303—318, ail. pp. 385—412).

René Padilla, «La prédication de l'Évangile et le monde», *CIPEM*, fascicule séparé. (Angl. pp. 116-133, ail. pp. 146-174).

B.E. Fernando, «Intégral Development», *IRM*, octobre 1969.

Ronald J. Sider et John R. W. Stott, *Evangelism, Salvation and Social Justice* (Grove Books, 1977).

John Stott, *Mission chrétienne dans le monde moderne* (Ed. Groupes Missionnaires, 1977; trad. de *Christian Mission in the Modern World*), chapitre premier, «La mission», et chap. IV, «Le salut».

Suggestions pour travail en groupe

1. Quelles preuves trouvons-nous du fait que les apôtres s'occupaient des besoins matériels des non-chrétiens?
2. Dans quelle mesure est-il indiqué ou possible pour le missionnaire accueilli dans un autre pays de prendre part aux protestations sociales ou politiques contre l'injustice?
3. Comment pouvons-nous chercher à répondre aux besoins matériels des hommes sans utiliser les produits de la technique comme une incitation à la conversion au christianisme? Est-il bon que les mêmes personnes se consacrent à la fois au service et à la prédication? Ou bien est-il juste de dissocier la prédication du service?
4. Du point de vue biblique, comment pouvons-nous concilier les dimensions verticale et horizontale de la responsabilité du chrétien devant Dieu et devant la société humaine?
5. Est-il plus biblique de chercher à prendre soin du monde que de viser à bâtir l'Église?

CHAPITRE IV
**LA CONFUSION ENTRE L'ÉGLISE
ET LE MONDE**

... (Le) mystère du Christ... n'a pas été manifesté aux fils des hommes dans les autres générations, comme il a été révélé maintenant par l'Esprit aux saints apôtres et prophètes du Christ. Ce mystère, c'est que les païens sont cohéritiers, forment un même corps et participent à la même promesse en Jésus-Christ par l'Évangile... A moi, qui suis le moindre de tous les saints, cette grâce a été accordée d'annoncer aux païens les richesses incompréhensibles de Christ, et de mettre en lumière quelle est la dispensation du mystère caché de tout temps en Dieu qui a créé toutes choses, afin que les dominations et les autorités dans les lieux célestes connaissent aujourd'hui par l'Église la sagesse infiniment variée de Dieu, selon le dessein éternel qu'il a mis à exécution par Jésus-Christ notre Seigneur (Eph. 3:4-11).

Beaucoup d'entre nous, simples chrétiens, ont conclu de passages comme celui-ci que c'est l'Église de Jésus-Christ qui est l'humanité nouvelle et la société nouvelle. La Bible, avons-nous compris, dit que, pour être sauvés, les hommes doivent se repentir et invoquer le nom du Seigneur et s'intégrer ainsi dans son corps, l'Église. Autrement dit, il n'y a de salut qu'en Christ et en son corps. Serait-ce là pourtant une erreur, une interprétation simpliste de l'Évangile et de l'Église? Certains, aujourd'hui, soutiennent en effet que l'Église n'existe que pour le monde, que le Christ est «l'homme pour les autres» et que

l'Eglise doit être «une Eglise pour les autres». Ainsi, l'une des objections qui est faite aux avocats de la croissance de l'Eglise, c'est que l'Eglise doit penser aux autres, à ceux qui sont dans le monde autour d'elle, et non à elle-même. Quand l'Eglise se préoccupe d'elle-même, il ne s'agit pas d'ecclésiologie mais d'ecclésiolâtrie \ L'Eglise est jugée inefficace et ne serait guère plus qu'une sorte de ghetto piétiste. Comme le dit Julian Charley, c'est comme si l'Eglise «faisait de la musique pendant que Rome brûle, tant ses problèmes intérieurs sont insignifiants comparés aux grandes crises auxquelles est confrontée l'humanité... *La mission est maintenant centrée jusqu'à l'obsession sur l'idée d'Eglise.* L'Eglise institutionnalisée est considérée comme une fin en soi. »^{1 2} Il ajoute que, bien que nous désirions certainement rompre avec cette attitude trop étroite et rejeter le «dénominalisme», «l'Eglise pour l'Eglise», c'est une toute autre affaire que d'accepter la conception centrée sur l'homme selon laquelle «l'Eglise est là *pour le monde*».

Dans les conférences *William Carey* qu'il a données en 1970, M. M. Thomas a critiqué l'attitude chrétienne, historique, coupable selon lui de laisser tomber complètement, ou, au mieux, de tenir pour dénué d'importance l'ensemble de l'histoire humaine, à l'exception du seul travail de prédication de l'Evangile et d'expansion de l'Eglise. A son avis, «cette façon de faire a contribué à l'indifférence des chrétiens à l'égard de la politique profane, indifférence qui a conduit en Occident à l'ascension de Hitler et de Staline³.» De nombreux théologiens chrétiens occidentaux ont cependant commencé à «discerner l'œuvre du Christ dans l'histoire humaine». Des théologiens plus traditionnels ont admis qu'il

¹ Cf J.G. Davies, «Church Growth: A Critique», *IRM*, juillet 1968.

² Julian Charley, *Mission — Some Contemporary Trends* (Falcon, 1973), p.10.

³M.M. Thomas, «Salvation and Humanization», *IRM*, janvier 1971, p. 29.

y avait là «un changement radical du point de référence, qui passe de Dieu à l'homme, et par conséquent un remplacement de la théologie par l'anthropologie».

Il faut reconnaître, comme c'est généralement le cas dans de telles discussions, que jusqu'à un certain point ces auteurs expriment une vérité importante. L'histoire «profane» et celle «de l'Eglise» ne peuvent pas être séparées, car Dieu est le Seigneur de toute sa création, que sa souveraineté y soit reconnue ou non. Et il se soucie de son sort. «L'humanisation consiste donc à reconnaître la main de Dieu dans tous les domaines de l'histoire du monde, même là où elle n'a pas le moindre rapport avec l'Eglise.»¹ De même que Jésus s'est réellement incarné afin de s'identifier à l'humanité, de même l'Eglise doit admettre qu'elle est aussi une partie de l'humanité. Cette remarque a été faite à maintes reprises lors de l'assemblée du Conseil œcuménique des Eglises à Uppsala, en 1968.

Le monde — non seulement l'Eglise, mais le monde — est à Dieu. N'est-ce pas pour cela finalement que nous renonçons solennellement à toute séparation tranchée entre l'Eglise et le monde: non seulement parce que l'Eglise est dans le monde, ou le monde dans l'Eglise, mais parce qu'en dernière analyse c'est le même Dieu qui est à l'œuvre dans les deux?²

Cette vérité doit cependant être examinée très attentivement, en tenant compte d'autres points de la doctrine biblique, afin d'éviter des confusions du genre de celle qui fait dire par exemple que le mouvement de libération de Mao Tsé-toung «s'inscrit dans le cadre de ce que les chrétiens entendent par l'œuvre salvatrice de Dieu dans l'histoire», qui fait comparer la «Longue Marche» à l'Exode et considérer le président Mao comme un «sauveur»:

¹ Charley, pp. 17—18.

² Un observateur luthérien cité chez Kenneth Slack, *Uppsala report* (SCM Press, 1968), p. 45.

En ce qui concerne la Chine nouvelle, il reste légitime de se demander si elle n'est pas destinée à jouer pour l'histoire future du monde le rôle qu'a joué Israël pour les millénaires précédents... L'histoire du salut est déjà présente dans l'histoire de chaque nation, et, dans ce cas, dans l'histoire de la Chine nouvelle. Ce fait invalide complètement l'ancienne conception de la mission chrétienne comme extension de la chrétienté occidentale. En outre, il met en question le bien-fondé de l'intérêt pour la mission dont font preuve actuellement certains groupes de chrétiens occidentaux. La Chine est peut-être perdue pour les Eglises occidentales, mais non pour Dieu. Prôner le retour de la bannière de l'Évangile de l'Occident en Chine, c'est refuser de voir la présence de Dieu en Chine, qu'il a assurée lui-même.

Nous savons de manière certaine que Dieu est à l'œuvre dans son Église en Chine, et qu'en dépit des persécutions dont elle est l'objet de la part de l'État athée elle continue à survivre et même par endroits à croître. Pouvons-nous en même temps identifier cet État profane et persécuteur de l'Église au «royaume de Dieu»? Ce n'est qu'un exemple éloquent de la confusion manifeste entre l'Église et le monde qui règne aujourd'hui dans les milieux œcuméniques.

Les dangers d'une théologie sélective

Comme tant d'autres erreurs théologiques, celle-ci ne résulte pas d'une présentation entièrement fautive de la vérité, mais du fait qu'on ne retient que certaines vérités et qu'on passe sous silence d'autres vérités complémentaires. Comme le remarque Bruce Nicholls, la théologie œcuménique a tendance à privilégier l'axe «création — incarnation — résurrection» (rétablissement ultime de toutes choses): elle

¹ Choan-Seng Song, «New China and Salvation History — A Methodological Inquiry», séminaire LWF-PIV à Bastad, 1974: «Theological Implications of the New China».

souligne que Dieu a créé l'homme, que Jésus s'est fait homme et que le salut divin est une destinée pour l'homme. Tout cela est glorieusement vrai et doit être accueilli avec gratitude. Mais il y a un autre axe qu'elle oublie: «chute — expiation — jugement». La tendance actuelle est d'insister sur le premier axe et de négliger le second.

Il importe de rappeler à nos amis du COE que notre théologie doit aussi inclure le fait biblique que l'homme est déchu et pécheur; que le salut ne résulte pas simplement de ce que Jésus s'est fait homme, mais de ce qu'il est mort pour l'homme sur la croix; qu'il n'abaissait pas Dieu au niveau de l'homme, mais élevait l'homme au niveau de Dieu. De plus, il est grave d'oublier que le dessein de Dieu ne comporte pas seulement le salut des hommes croyants et justifiés, mais aussi le jugement des hommes incroyants et mauvais. Si dans le Conseil œcuménique des Eglises on tend à glisser de la théologie à l'anthropologie, ce n'est pas faute d'y affirmer de nombreuses choses vraies, mais c'est qu'on néglige de donner une importance égale à *toutes* les intentions de Dieu.

Diversité des interventions de Dieu dans l'histoire

L'Ancien Testament nous montre Dieu choisissant un individu particulier, Abraham, et sa descendance. L'idée même d'«histoire du salut» suppose la participation d'agents précis dans le plan rédempteur de Dieu. Il s'est effectivement servi des rois d'Assyrie, de Babylonie et de Perse pour discipliner son peuple, mais ces rois n'en suivaient pas moins leurs propres motifs égoïstes. De même, il serait simpliste aujourd'hui de voir dans tous les mouvements en faveur des droits de l'homme des manifestations du royaume de Dieu en action, car certains de ces mouvements «critiques» résultent de motifs égoïstes. En appelant tout cela «la mission de Dieu», on masque le fait que Dieu a pour l'Eglise une tâche spécifique

dans l'histoire du monde, à savoir de proclamer que Jésus-Christ est Seigneur. Choan-Seng Song reconnaît d'ailleurs cette distinction:

Est-ce à dire que tout jugement théologique va être sus pendu et que tous les événements historiques seront à nos yeux les actes de Dieu pour le salut de l'homme? Pas du tout. Dire que tous les événements historiques sont des actes de Dieu serait aussi absurde que de dire que l'histoire en soi est la révélation de Dieu...*

Les forces spirituelles du mal s'opposant à l'Évangile

Selon l'opinion répandue, on n'arrête pas le progrès: une sorte d'optimisme évolutionniste prétend que le seul ennemi c'est l'ignorance, que lorsque l'éducation aura inculqué à chaque homme de bonnes opinions libérales, toutes les difficultés disparaîtront. Un tel optimisme est carrément naïf.

C'est ignorer tout d'abord le mal qui se trouve dans le cœur de l'homme en tant qu'individu. L'amour du prochain est la règle d'or... du moins pour autrui, parce qu'il est «naturel» d'être égoïste et de s'attribuer la première place. Une petite bande dessinée montre un homme s'excusant de la magnifique tête de rhinocéros ornant son mur: «Fallait bien que j'en aie une, Harry, des fois qu'avec leur protection des animaux ils réussiraient pas à conserver l'espèce.» C'est ignorer aussi les mauvaises structures de la société, qui établissent une discrimination contre les minorités raciales, qui confinent la richesse à certaines classes, qui enrichissent quelques pays et en maintiennent tant d'autres dans la pauvreté. C'est ignorer, enfin, le prince de ce monde et les forces spirituelles du mal. Aux desseins de Dieu s'opposent de manière active les forces sataniques. La croyance au diable et aux puissances du mal a

¹ Choan-Seng Song, «New China and Salvation History», p.7.

été ravalée au rang d'un mythe périmé. Les romanciers, les poètes et les auteurs de pièces de théâtre affrontent plus honnêtement et plus passionnément les problèmes du péché et du mal que beaucoup de nos théologiens.

Y a-t-il encore une place dans la théologie œcuménique pour la croyance à l'ennemi ? La théologie libérale ne fait plus grand cas du surnaturel sous quelque forme que ce soit, et même Dieu doit être démythifié. A plus forte raison le diable et les forces spirituelles du mal. Ils peuvent avoir fait partie de la conception biblique du monde — c'est difficilement niable — mais l'homme moderne tend à identifier le mal avec les institutions humaines seulement. On semble peu enclin à reconnaître que derrière toutes ces institutions se cache le diable avec ses ruses et ses pièges subtils. Ces théologies réductionnistes répugnent à séparer les brebis et les boucs (même à propos des problèmes sociaux!), et n'arrivent pas à croire qu'il y a des loups théologiques (si bien déguisés er brebis), alors même que Jésus nous a avertis de ces dangers.

Naïveté du triomphalisme néo-marxiste

Il est vraiment naïf de considérer la Chine de Mao comme le résultat du règne de Dieu sur la Terre. L'évêque Stephen Neill, dans ses conférences Chavasse¹, remet bien les choses en place en comparant la justice sociale et d'autres progrès très réels accomplis par la Chine de Mao avec la manière dont, il y a un siècle, des chrétiens tout aussi intelligents et sincères interprétaient la progression des puissances coloniales comme une action salvatrice de Dieu. Il montre que l'instauration de la paix, l'instruction, l'aide médicale, l'amélioration de la condition de la femme, l'émancipation des classes opprimées, l'abolition du satî (immolation des veuves) et des Thugs (secte d'étrangleurs), la rédaction du code contre la famine ont

¹ S. Neill, *Salvation Tomorrow* (Lutterworth, 1976), p. 73.

entraîné une amélioration considérable de la qualité de la vie dans toute l'Inde britannique. Pourtant, il n'y aurait plus grand monde aujourd'hui pour identifier l'Empire britannique au royaume de Dieu. On ne peut se défaire de l'impression que ceux pour qui la tâche principale du «salut» est de renverser les structures de la société sont davantage influencés par la pensée marxiste (et pas toujours inconsciemment) que par la théologie biblique.

L'universalisme

La théologie qui sous-tend cette confusion de l'Eglise et du monde est la fausse doctrine selon laquelle, à la fin, l'Eglise et le monde s'identifieront et personne ne sera laissé en dehors de l'Eglise. Cette théorie est définie par C. H. Dodd comme la croyance que, «de même que tout être humain est soumis au jugement de Dieu, de même tout être humain est destiné finalement par la grâce de Dieu à la vie éternelle¹ ».

Universalisme est défini également par *Y Oxford Dictionary of >he Christian Church* dans l'article suivant:

Apokatastasis. Nom grec de la doctrine selon laquelle toutes les créatures morales libres (anges, hommes, démons) auront finalement part à la grâce du salut. On la trouve chez Clément d'Alexandrie, Origène et saint Grégoire de Nysse. violemment combattue par saint Augustin d'Hippone, elle fut condamnée formellement dans le premier anathème contre l'origénisme, prononcé probablement par le concile de Constantinople de 543...²

¹ Cité par J.I. Packer dans «The Way of Salvation, Part III; The Problems of Universalisai», *Bibliotheca Sacra*, 130, janvier 1973, pp. 3—11.

² F. L. Cross (éd.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (Oxford University Press, 1958), p. 57.

Sa condamnation formelle par l'Eglise catholique et le fait qu'il soit difficile de la concilier honnêtement avec l'enseignement de Jésus ont sans doute empêché cette conception d'acquiescer une forme plus explicite, mais ne l'ont pas fait disparaître pour autant.

Plus récemment, l'archevêque William Temple a même abandonné toute idée d'enfer:

De telles notions ne pouvaient rester indéfiniment plausibles, à qui lit les Evangiles. La conviction s'affirme de plus en plus que Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus-Christ, ne saurait être conçu comme infligeant à des âmes qu'il a créées un supplice éternel... Comment peut-il y avoir un paradis pour certains tant qu'il y a un enfer pour les autres ? Chaque âme prétendument damnée est venue au monde comme enfant d'une mère: quel paradis peut-il y avoir pour elle si son enfant est dans cet enfer?¹

Jim Packer écrit à propos de cette conception que «si jusqu'à récemment elle n'était considérée que comme une spéculation sans valeur, aujourd'hui elle passe communément pour appartenir à l'orthodoxie. Des responsables missionnaires et des théologiens en vue, tant catholiques que protestants, affirment plus ou moins explicitement que tous seront sauvés, ou du moins que la question de leur salut doit rester ouverte avec la balance des possibilités inclinée du côté de l'universalisme²...» Il ajoute en note: «On peut citer à l'appui de cette affirmation les noms de William Temple, C. H. Dodd, C. Raven, H. H. Farmer, John Hick, John Bailie, N. Berdiaeff, C. F. D. Moule, Karl Barth, W. Michaelis, Hans Küng, par exemple. »

¹ W. Temple, «The Idea of Immortality in Relation to Religion and Ethics» (Drew Lecture 1931, Independent Press, 1932).

² Packer, *art. cil.*, p. 4.

Missionnaires partisans de l'universalisme

Ce «cheval de Troie» entré dans la chrétienté menace de tarir totalement les vocations missionnaires, d'entraver l'ardeur des soldats du Christ, de faire fléchir leur volonté de poursuivre la bataille... peut-être n'y a-t-il pas de bataille! L'Eglise militante n'a plus à être militante! La citation suivante montre l'effet de cette doctrine sur les missions:

La question de l'autorité est intimement liée à celle de l'urgence de notre tâche. Dans les débuts du mouvement missionnaire moderne, on énonçait cette urgence en fonction de la certitude que ceux qui, dans cette vie, n'acceptaient pas Jésus comme Sauveur seraient damnés. Les hommes allaient en enfer, il fallait leur donner leur chance de croire en Jésus-Christ. Le temps pressait. Cette façon de formuler l'urgence de l'évangélisation *est devenue impossible* aux yeux de la plupart. Puis-je me permettre de dire que c'est précisément ici que réside le problème du manque de foi dans nos Eglises chrétiennes? N'étant plus sûrs de la manière dont nous énoncions la nécessité de l'évangélisation, nous avons cessé de croire à cette nécessité. Nous continuons à penser qu'il est nécessaire pour nous d'évangéliser, mais nous ne pensons plus qu'il soit nécessaire pour eux d'être évangélisés. Quand notre prédication ne produit pas de conversions, nous nous affligeons de notre échec, mais nous n'éprouvons guère le sentiment d'une perte à l'idée de tous ceux qui n'entendront pas et ne croiront pas⁷.

Pour montrer combien ce mal s'est infiltré dans la pensée missionnaire, je citerai deux articles de l'*International Review of Mission* parus en juillet 1958. Les deux auteurs sont des «dirigeants» missionnaires, et si le premier s'entoure d'excuses, le second défend avec fougue la doctrine universaliste. Douglas Webster écrit ceci :

* D.T. Nils, *The Preacher's Calling to be Servant* (Lutterworth, 1959), pp. 32-33.

L'appel missionnaire le plus puissant et le plus direct se trouve aujourd'hui chez les sectes fondamentalistes. Leur élan s'appuie sur deux idées, professées d'une manière fanatique et parfois exclusive: l'enfer et la seconde venue de notre Seigneur. Autrefois, les missions tant catholiques que protestantes étaient poussées par la crainte de l'enfer, et toutes les missions évangéliques étaient inspirées par le désir de hâter la seconde venue du Christ. Nous ne devons sous-estimer le pouvoir mobilisateur d'aucune de ces deux notions. Je me souviens d'avoir été, comme étudiant, profondément bouleversé par un livre d'Amy Carmichael, *Things as They Are*.

Il cite ensuite le célèbre passage de ce livre où l'on voit les aveugles tombant par centaines dans le gouffre, dont de rares missionnaires gardent les abords, tandis que les autres chrétiens font tranquillement des guirlandes de fleurs. Pour l'universalisme, il n'y a simplement pas de gouffre. Webster poursuit:

Pour moi, je dois avouer que je continue à trouver ce tableau très impressionnant. Si nous croyons que les hommes brûleront éternellement en enfer, à moins qu'ils ne se convertissent au Christ avant de mourir, alors de nombreux chrétiens seront prêts à tout faire pour les convertir. Mais le climat théologique a changé. Ce n'est pas que la doctrine de l'enfer ait été jetée aux orties ou qu'elle n'ait plus rien à voir avec la mission chrétienne. Il y a quelques années déjà que le professeur C. S. Lewis a pour ainsi dire rendu l'enfer à nouveau respectable. En tout cas, l'enseignement le plus redoutable du Nouveau Testament sur l'enfer sort de la bouche de notre Seigneur lui-même. Nous ne pouvons ni l'ignorer ni le rejeter. Mais cela n'équivaut nullement à croire que tous les païens non convertis entrent à leur mort dans la perdition éternelle. Pour beaucoup d'entre nous, cet élément de l'appel missionnaire a été définitivement écarté

1 Douglas Webster, «The Missionary Appeal Today», *IRM*, juillet 1958, pp. 280-281.

Le second de ces articles est de H. D. Northfield, qui fait une utile distinction entre quatre groupes de non-chrétiens: ceux qui ont délibérément rejeté l'Évangile; ceux à qui l'Évangile a été annoncé mais qui ne l'ont pas compris; ceux qui n'ont encore jamais eu l'occasion de l'entendre; et l'immense majorité de ceux qui ont vécu et qui sont morts sans aucune occasion de le connaître. C'est à ces «multitudes ignorantes» que l'auteur consacre principalement son article.

Mais il n'est pas trop audacieux d'énoncer la proposition suivante: aucune condition infernale dans laquelle l'homme puisse s'enfoncer n'est hors de portée de la main de Dieu, et les catégories de la justice punitive humaine ne s'appliquent en aucune manière à de tels cas. Cela semble impliquer, pour autant que nous puissions comprendre, que seule une faible proportion de l'humanité est condamnée au châtement ou à l'anéantissement définitifs. Même ceux qui rejettent catégoriquement la grâce divine ne sont pas sans espoir, car il y en a tant parmi eux qui «ne savent ce qu'ils font»¹.

Cette opinion est aussi celle de personnalités respectées dans les Églises du tiers monde:

La patience de Dieu attendant la repentance d'une âme doit certainement être finalement plus forte que la mauvaise volonté de l'âme à se repentir et à se convertir à lui... (II Pierre 3:9). L'harmonie de l'adoration céleste serait affectée si, pour cent âmes rentrées à la bergerie, il y en avait une seule qui continue à languir dans le Schéol ou dans «l'étang de feu»².

C'est sans doute ce point de vue qui est à l'origine de l'actuel glissement d'intérêt de la sotériologie vers le social. De fait, c'est précisément parce que beaucoup de membres

¹ H.D. Northfield, «The Légions of the Ignorant», *IRM*, juillet 1958, p.301.

² John S. Mbiti, cité dans *CIPEM*, angl. p. 1222 (ali. p. 1648).

éminents du Conseil œcuménique des Eglises croient que Dieu sauvera de toute façon tous les hommes que « le ‘ salut ’ a reçu une orientation si résolument terrestre ¹ » et qu’à leurs yeux souvent l’évangélisation a perdu toute raison d’être.

Les postulats de l’universalisme

Il existe en fait un large éventail d’opinions différentes pouvant être qualifiées d’universalistes à divers degrés, et les postulats que j’ai essayé de dégager ci-après ne se trouvent pas toujours ensemble. Mais ces diverses opinions sont tout de même assez voisines dans leur tentative de définir une position théologique cohérente. Les citations figurant dans les sections qui suivent servent à illustrer le courant théologique en question.

1. DIEU EST UN DIEU D’AMOUR, DONC IL NE PEUT PAS Y AVOIR D’ENFER

L’argument se fonde sur la conviction que, puisque Dieu est un Dieu d’amour, ou bien il ne peut pas y avoir d’enfer du tout, ou bien on n’y restera pas longtemps. Un seul exemple suffira :

Une théologie fondée sur l’amour souverain affirmera sans aucune concession le salut universel. Toute position en deçà de celle-là serait incompatible avec la souveraineté de Dieu et reviendrait à contester son amour... S’il est l’amour souverain, la question relative aux fins dernières est totalement réglée. L’amour obtiendra une capitulation sans conditions de tout ce qui n’est pas amour, et Dieu régnera partout et pour toujours ².

¹ N.T. Wright, «Universalism and the World-Wide Community», *Churchman*, juillet—septembre 1975, p. 204.

² Nels Ferré, *The Christian Understanding of God* (Harper, 1951).

2. LA SOUVERAINETÉ DIVINE IMPLIQUE NÉCESSAIREMENT LE SALUT UNIVERSEL

Le fait que Dieu est amour et que Dieu est souverain assurerait de manière absolue que tous les hommes seront sauvés. John Hick, par exemple, admet dès le départ la proposition même qu'il cherchera ensuite à prouver, à savoir que «la réalisation finale du bien suprême de l'homme est garantie par la souveraineté de Dieu : il a destiné ses créatures humaines à la communion avec lui et il les amènera finalement à ce grand but¹ ». Les accents triomphants de cet «universalisme réformé», comme on l'appelle, le rendent très séduisant. Selon Romains 9 et suivants, dit E. Stauffer, «le but ultime de la prédestination divine et le triomphe définitif de la volonté divine, c'est que Dieu ne contraint personne et pourtant ne renonce à personne, mais nous gagne tous. Il n'est fait violence à personne. Mais même le plus endurci sera finalement vaincu par l'irrésistible révélation de la gloire de Dieu². »

Emil Brunner, qui reconnaît très franchement l'absence de fondement biblique de l'universalisme, relève que cette conception de la souveraineté, «poussée logiquement à l'extrême, conduit à une doctrine de double prédestination³». Poussée à l'autre extrême, elle conduit à la doctrine de l'universalisme. Quels sont pour nous les choix possibles? Avons-nous pour seule alternative la doctrine de l'universalisme d'un côté, celle de la rédemption particulière (selon laquelle le Christ n'est mort que pour les élus) de l'autre? Le dilemme est ainsi exprimé par Tillich :

•John Hick, *Evil and the God of Love* (Fontana, 1968), p. 17.

2 Ethelbert Stauffer, *Théologie des Neuen Testaments* (Bertelsmann, Gütersloh, 1948), p. 210.

3 E. Brunner, *Eternal Hope* (Lutterworth, 1954), p. 181.

(Cela) présuppose une idée de la prédestination qui exclut en fait la plupart des hommes du salut éternel et ne donne d'espoir de salut qu'au petit nombre — petit relativement, même s'il s'agit de millions — de ceux qui sont effectivement atteints par l'annonce de Jésus comme Christ. Une telle idée est indigne de la gloire et de l'amour de Dieu et doit être rejetée au nom de la véritable relation que Dieu entretient avec le monde qu'il a créé¹.

L'accent mis sur la souveraineté nous force-t-il à choisir entre l'universalisme et un hypercalvinisme ?

3. L'EFFET DE LA CROIX S'ÉTEND À TOUS

La «théologie de la réconciliation» est courante aujourd'hui. Pour l'essentiel, elle soutient que «Dieu a déjà obtenu une rédemption puissante... pour le monde entier... La tâche de l'Eglise est de dire à tous... qu'ils appartiennent déjà à Christ... Les hommes ne sont plus perdus².» Pour se* adeptes, le message est le suivant:

Je me redis sans cesse que ceux à qui j'ai le privilège de parler de mon Seigneur sont déjà unis à moi dans la grâce de son ministère de salut. Je crois en lui, je confesse son nom. Eux ne le font pas. Et pourtant, l'essentiel de l'Evangile est vrai pour eux comme pour moi. Dieu nous a créés. Dieu nous aime, Jésus est mort pour nous. Nos fautes sont pardonnées. Quand nous mourrons, nous irons à lui et il sera notre juge. Ces affirmations sont valables pour tout homme, qu'il le sache ou non, qu'il en soit comblé ou pas, qu'il le reconnaisse ou qu'il le nie³.

¹ Paul Tillich, «Missions and World History», dans G.H. Anderson (éd.), *The Theology of the Christian Mission* (SCM Press, 1961), pp. 283-284.

² Jitsuo Morikwa, secrétaire à l'évangélisation de la Convention baptiste américaine.

³ D.T. Niles, *Sur la Terre...* (Labor et Fides, 1965), p. 112.

Ceux qui contestent cette conception la voient sous un aspect moins euphorique:

La mission de l'Eglise est d'annoncer à tous que leurs péchés sont déjà pardonnés, que leur salut a été accompli par la mort du Christ, et que tout ce qu'ils ont à faire est d'accepter le pardon et le salut comme don gratuit de Dieu. Cela donne l'impression qu'on peut avoir le salut presque automatiquement. L'évangélisation consiste alors à apprendre aux gens qu'ils sont déjà sauvés et à essayer de les convaincre d'accepter cette idée*.

4. L'ENSEIGNEMENT ORTHODOXE TRADITIONNEL SUR L'ENFER EST IMMORAL ET REPOUSSANT

La tendance ici est de caricaturer toute la description biblique de l'enfer pour en faire une chambre des horreurs symbolisant le mal éternel, un camp de concentration au milieu d'une campagne riante ou une sorte de faire-valoir pour le ciel. Ces critiques se fondent sur la notion de l'enfer «égal et opposé» au paradis^{1,2}, tandis que la conception de C. S. Lewis faisant de l'enfer un lieu de ténèbres minuscule conviendra mieux aux cœurs sensibles³. On dirait un jeu de massacre où l'image d'un enfer horrible et repoussant est tour à tour relevée et abattue à nouveau. Pour l'universaliste, toute personne pourvue de sensibilité morale et de maturité ne peut que rejeter l'idée d'enfer comme portant atteinte à celles de justice et d'amour. Pire: «Le fait qu'on ait pu imaginer une telle doctrine, ou même y croire, montre dans quelle

\ incapacité beaucoup de gens se trouvaient — et se trouvent

¹ Ilion T. Jones, «Is Protestant Christianity being sabotaged from within?», *Christianity Today*, janvier 1966.

² Cf. N.T. Wright, *art. cit.*, p. 201.

³ Cf. C.S. Lewis, *The Great Divorce* (Fontana, 1971).

encore, hélas ! — de comprendre l'amour de Dieu ¹. » Même pour ceux qui parviennent à accepter une idée de jugement, l'enfer est réel, mais provisoire: c'est un endroit où les incroyants peuvent être ramenés à la raison. L'enfer est alors pour les incroyants ce qu'est dans la conception catholique le purgatoire pour les croyants.

5. LES DESCRIPTIONS BIBLIQUES DU JUGEMENT DERNIER ET DE L'ENFER NE REPRÉSENTENT PAS LA RÉALITÉ OBJECTIVE

Dans l'eschatologie biblique, ces descriptions ne se rapportent à des faits qu'à la manière dont une formule mathématique ou un modèle d'atome peut se rapporter à la réalité. Elles ne sont pas des récits exacts de ce qui se passera. Les énoncés bibliques sur le jugement et l'enfer ne sont que des sortes de menaces pittoresques, proférées dans le seul langage qu'un homme à l'intelligence et à la morale encore frustes soit à même de comprendre, afin de lui permettre de prendre la décision qu'il faut et de suivre Dieu. Autrement dit, pour l'homme moderne, à notre époque plus éclairée, ces images hautes en couleurs ne sont plus nécessaires, et l'homme se décidera pour Dieu et pour le ciel en raison de motifs plus altruistes ! ⁶

6. DIEU PARLE PAR TOUTES LES RELIGIONS À TOUS LES HOMMES

Lors de l'assemblée du Conseil œcuménique des Eglises en 1975 à Nairobi, on fit allusion à «la quête commune d'hommes de religions diverses, de cultures diverses, d'idéologies diverses». L'universalisme soutient que Dieu est trop grand et trop noble pour se manifester par une seule révélation une fois pour toutes: Dieu s'adresse à l'humanité

¹ Nels Ferré, *The Atonement and Mission* (London Missionary Society, 1960).

d'une infinie variété de manières par sa grâce commune. «La religion est essentielle pour tous, elle est l'appel de Dieu à son peuple... Il ne peut pas y avoir une médecine d'immortalité hindouiste, chrétienne ou bahaïe, pas plus qu'il ne peut y avoir un traitement chinois, aryen ou indien contre le cancer¹.»

7. L'ÉGLISE A FAILLI À SA TÂCHE D'ATTEINDRE TOUS LES HOMMES

Pour une fois, nous sommes d'accord avec cette constatation. Or, des hommes doivent-ils être damnés parce que nous, les missionnaires, avons été paresseux dans notre étude des langues ? Des hommes seront-ils voués à la perdition éternelle parce que notre exposé des gloires de l'Évangile a été inadéquat ou peu attirant, ou parce que nous n'avons pas su ou voulu débarasser notre christianisme de ses traits culturels occidentaux ? L'humilité nous fait hésiter à admettre que notre rôle puisse être si décisif. L'universalisme compare la lente avance de l'évangélisation missionnaire et l'augmentation explosive de la population mondiale — les populations païennes s'accroissent selon une progression géométrique. Si l'Église échoue dans sa mission, alors un Dieu aimant et souverain doit avoir un autre plan, pense-t-on.

Mais ce postulat de l'universalisme en contredit certains autres. Un Dieu aimant et souverain ne pourrait-il pas ranimer ou réveiller l'Église afin qu'elle apporte effectivement l'Évangile à tous ? Il y a là néanmoins un problème que nous devons résolument affronter. L'impuissance du message des œcuméniques sur le plan de l'évangélisation et de la croissance de l'Église les conduit sans doute à excuser ceux qu'ils n'ont pas évangélisés. Mais nous sommes tous confrontés à l'angoisse de ne pas parvenir à transmettre l'Évangile aux non-chrétiens, c'est pourquoi ce problème est réel.

¹ Ncls Ferré.

8. L'ŒCUMÉNISME CHRÉTIEN CONDUIT LOGIQUEMENT À L'ŒCUMÉNISME HUMAIN

L'accent porté traditionnellement par le COE sur l'unité des Eglises a largement fait place à un souci de justice et de libération à l'échelle de l'humanité entière.

La grande question actuellement n'est pas l'œcuménisme chrétien, mais l'œcuménisme *humain*. Si louables que soient les efforts du Conseil œcuménique des Eglises en vue d'apporter un peu plus de compréhension et de charité dans les relations entre les groupes chrétiens non catholiques, ils laissent pratiquement intact le grand problème: celui de savoir comment instaurer un dialogue significatif et mutuellement enrichissant entre le christianisme et les religions d'Asie, qui connaissent maintenant un regain de vitalité¹.

Pour les chrétiens, la communauté se définit à partir de la façon dont Dieu, en Jésus-Christ, est entré en relation avec l'humanité. Nous croyons que le Fils de Dieu s'est incarné au nom de tous les hommes de toute époque et de toute culture, et qu'il authentifie le besoin humain fondamental de communauté, en même temps qu'il y répond. En lui, l'amour de Dieu et son plan de salut s'étendent jusqu'aux extrémités de la terre².

On voit clairement que c'est cette identification de l'Eglise et du monde, avec les conceptions universalistes qu'elle implique, qui s'exprime dans l'enthousiasme du COE pour le versement de subventions servant à l'achat d'armes destinées à la révolution sanglante, à des massacres et autres atrocités.

¹ Floyd H. Ross, «The Christian Mission in Larger Dimension», dans G. H. Anderson (éd.), *The Theology of the Christian Mission* (SCM Press, 1961), p. 214.

² *Jésus Christ Libère et Unité*, actes de l'assemblée du Conseil œcuménique des Eglises à Nairobi, 1975 (texte anglais), rapport de la section 3.

9. IL Y A ENCORE UNE CHANCE APRÈS LA MORT

Ici, l'argument est double. Premièrement, bien que le Nouveau Testament insiste sur la nécessité d'une décision immédiate pour Christ, ce n'est pas au moment de la mort qu'il placerait la grande ligne de démarcation. Secondement, nier la possibilité d'un salut après la mort reviendrait à admettre une limite et une imperfection à l'amour et à la puissance de Dieu. Il devrait donc y avoir une forme quelconque de rencontre «posthume» avec le Christ.

Le fait que la Bible parle de diverses formes de jugement après la mort n'est pas contestable, mais les tenants de cette conception affirment qu'il s'agit d'une mesure de redressement et non de châtement, conduisant plutôt à un purgatoire temporaire qu'à un enfer éternel. Selon cette idée, personne n'est en enfer parce que Dieu veut qu'il y soit, mais en raison de son propre choix personnel, et sitôt qu'il se repent et croit, 'l peut partir comme il lui plaît. Quant à savoir s'il y a le □oindre fondement biblique pour une supposition de ce genre, c'est évidemment beaucoup plus douteux. Le caractère spéculatif de ces arguments est évident.

10. LA BIBLE PEUT ÊTRE INTERPRÉTÉE DANS LE SENS DE LA DOCTRINE UNIVERSALISTE

Une telle interprétation de l'Écriture doit faire deux choses: premièrement, citer les versets de la Bible qui sont susceptibles d'une interprétation universaliste; secondement, fournir une explication différente, ou toute autre manière de réfutation, aux versets de la Bible qui semblent clairement enseigner une séparation ultime et éternelle.

a) Versets susceptibles d'une interprétation universaliste.

On peut distinguer trois groupes principaux:

1) *Versets censés enseigner que la croix garantit un salut universel:*

«... un seul est mort pour *tous*, tous donc sont morts»
(II Cor. 5: 14).

«... Dieu était en Christ, réconciliant *le monde* avec
lui-même » (II Cor. 5:19).

«... par lui réconcilier *tout* avec lui-même» (Col. 1:20).

«... la grâce de Dieu, source de salut pour *tous les
hommes*, a été manifestée» (Tite 2:11).

«... afin que, par la grâce de Dieu, il souffrît la mort
pour *tous*» (Héb. 2:9).

«... non seulement pour les nôtres, mais aussi pour
ceux *du monde entier*» (I Jean 2: 2).

2) *Versets censés enseigner que le dessein de Dieu est un salut
universel:*

«... *toute chair* verra le salut de Dieu» (Luc 3:6).

«... qui veut que *tous les hommes* soient sauvés et
parviennent à la connaissance de la vérité»

(I Tim. 2:4).

«... ne voulant pas qu'aucun périsse, mais voulant que
tous arrivent à la repentance» (II Pierre 3:9).

3) *Versets censés annoncer explicitement un salut éternel:*

«... quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai *tous les
hommes* à moi» (Jean 12:32).

«... jusqu'aux temps du rétablissement (*apokatastasis*) de
toutes choses» (Actes 3:21).

«... par un seul acte de justice, la justification qui donne
la vie s'étend à *tous les hommes*» (Rom. 5:18).

«Et comme tous meurent en Adam, de même aussi *tous
revivront* en Christ... Ensuite viendra la fin... *toutes choses*
lui auront été soumises» (I Cor. 15:22-28).

«... que *toute langue* confesse que Jésus-Christ est
Seigneur» (Phil. 2:11).

«... nous mettons notre espérance dans le Dieu vivant,
qui est le Sauveur de *tous les hommes*» (I Tim. 4:10).

b) *Les expressions bibliques sur lesquelles s'appuie la doctrine du châtement éternel ne seraient pas à prendre à la lettre, mais comme des images.*

Ainsi le mot «éternel» (*aiônios*) dans «feu éternel» (Mat. 25:41) et «châtiment éternel» (Mat. 25:46) signifierait en réalité feu et châtement «du siècle». Ou encore, sans contester que le ver ne meurt point et que le feu ne s'éteint point (Marc 9:48), on affirme que c'est le feu qui continue à brûler et non pas ce qui est dedans.

Les versets suivants sont interprétés en faveur de la thèse universaliste :

«... jusqu'à ce qu'il eût payé tout ce qu'il devait» (Mat 18:34).

«Le serviteur qui, ayant connu la volonté de son maître, n'a rien préparé... sera battu d'un grand nombre de coups» (Luc 12:47).

«... que tu n'aies payé jusqu'à la dernière pite» (Luc 12:59).

«... Dieu n'est pas le Dieu des morts, mais des vivants; car pour lui *tous* sont vivants» (Luc 20:38).

L'authenticité de la parabole du mauvais riche et de Lazare est contestée, parce qu'elle ne ressemblerait à aucune autre parabole de Jésus, du fait qu'un nom propre y est cité et que ce Lazare se trouve dans le sein d'Abraham. Ce genre d'argument défensif est nécessaire dans une optique universaliste, puisque cette parabole parle d'une séparation permanente, impossible à surmonter par ceux qui souffrent le supplice éternel, et qu'elle fait non moins clairement de la mort le point de non-retour.

L'attrait de l'universalisme

Il est indéniable qu'une série d'arguments comme ceux cités ci-dessus et une telle quantité de versets assenés coup sur

coup sont très impressionnants. Nous soutenons naturellement que les universalistes ne doivent pas donner de ces textes une interprétation qui les rende incompatibles avec ceux que nous citons; mais, bien sûr, eux aussi sont en droit de demander de leur côté que nous nous abstenions de donner aux textes favorables à la thèse du châtimeⁿt éternel une interprétation qui soit incompatible avec les versets qu'ils citent en faveur de la thèse universaliste — d'autant plus, ajouteraient-ils, que leurs arguments scripturaires sont appuyés par des propositions générales tirées de la doctrine de Dieu, ainsi que par un indéradicable sens humain de la justice. Il ne fait pas de doute que de tels arguments, fondés sur le caractère de Dieu, sur l'apparente injustice d'un châtimeⁿt infini pour une offense finie, sur l'impossibilité pour les mères d'être heureuses au ciel tant que leurs enfants sont en enfer, tous ces arguments ont en eux-mêmes un côté séduisant.

Les défauts fatals de l'universalisme

Si séduisant qu'il soit, l'universalisme comporte de nombreux défauts intrinsèques, de sorte que sa vraiseⁿ blanche en tant que doctrine chrétienne est extrêmement contestable, et, en tant qu'enseignement de Jésus, tout à fait nulle*.

Une position théologique doit être cohérente. Si elle ne l'est pas, elle ne devrait pas obtenir notre adhésion. L'adoption de la position universaliste me semble avoir les conséquences suivantes :

1. SA DOCTRINE DU PÉCHÉ EST TROP FAIBLE

Il n'y a pas de risque définitif dans le domaine de la vie morale. Le salaire du péché, c'est tout au plus un désagrément

¹ J. Arthur Baird, *The Justice of God in the Teaching of Jesus* (SCM Press, 1963), p. 245.

passager, et non pas un danger de perdition. La sentence du jugement peut être inconfortable pour un temps, mais une bénédiction finale est assurée, quelque mauvaise qu'ait été la vie menée. John Baillie dit que l'universalisme (dont il est un partisan) doit être formulé d'une façon «qui ne diminue en rien la nécessité d'une repentance immédiate et qui ne fasse aucune promesse aux pécheurs préférant attendre au lendemain. Il est douteux qu'une telle formulation de la doctrine ait été trouvée jusqu'ici», ajoute-t-il¹.

2. SA CONCEPTION DU SALUT EST TROP FAIBLE

Le salut n'est plus une question de vie ou de mort, mais de «tôt» ou «tard». Il n'y a plus d'urgence particulière à entrer dans le salut — il se présentera encore une quantité d'autres occasions plus tard.

3. IL PORTE ATTEINTE À LA LOGIQUE DE LA CROIX

Si le salut est plus une affaire de commodité qu'une question de vie ou de mort, il semble que la croix perde sa nécessité et devienne un remède inutilement violent par rapport à la situation.

4. IL PORTE ATTEINTE AU LIBRE ARBITRE DE L'HOMME

Baird dépeint «les pécheurs non repentis entraînés de force dans le ciel [par Dieu] malgré leurs hurlements », puisque les hommes sont «condamnés à être sauvés» (titre d'une brochure du XIX^e siècle), qu'ils le veuillent ou non².

Beaucoup d'universalistes diront que les hommes, finalement, répondront à l'amour de Dieu en un choix librement consenti. Mais quelle sorte de libre choix est-ce là, qui tôt ou tard se

¹ John Baillie, *And the Life Everlasting* (Oxford University Press, 1934), p. 245.

² J. A. Baird, *op. dt.*, p. 221.

portera inmanquablement sur la félicité? Toute apparence de véritable liberté de décision sur la terre se voit annulée par le «passage à tabac» administré en enfer — après lequel, évidemment, tout individu raisonnable ne pourra que préférer le ciel.

5. IL ÔTE TOUTE URGENCE
À LA PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE
ET À L'EFFORT MISSIONNAIRE

Si tous les hommes doivent être finalement sauvés, pourquoi se fatiguer à les inciter à se repentir tout de suite? Ils le feront de toute façon plus tard. A quoi bon être converti soi-même, d'ailleurs? Cet argument n'est cependant pas absolu. En effet, l'urgence caractérisant l'effort missionnaire ne tient pas simplement à la peur de l'enfer, mais à la conscience du fait que vivre ne serait-ce que cette vie-ci sans Christ, c'est être condamné à une existence aliénée et dénuée de sens loin de Dieu.

6. IL NÉGLIGE LE FAIT QUE LA BIBLE
INSISTE SUR LE CARACTÈRE DÉCISIF
DES CHOIX DE CETTE VIE-CI

Pourquoi Jésus a-t-il averti les Juifs que s'ils ne croyaient pas ils mourraient dans leurs péchés (Jean 8:21, 24)?... Pourquoi, dans la parabole du mauvais riche et de Lazare, a-t-il parlé d'un grand abîme séparant ceux qui sont dans la joie et ceux qui sont dans les tourments (Luc 16: 26)? Aucun de ces faits n'est explicable, si ce n'est en admettant que, pour le meilleur ou pour le pire, les choix et les engagements de cette vie-ci ont des conséquences définitives pour la vie à venir, et que celui qui ne saisit pas dès ici-bas la vie éternelle ne l'aura jamais¹.

¹ J.I. Packer, *art. cit.*, *Bibliotheca Sacra*, 130 (janvier 1973), p. 13.

7. IL CONDAMNE L'ENSEIGNEMENT DU CHRIST
ET DES APÔTRES
À ÊTRE SOIT ABSURDE SOIT IMMORAL

Cela aussi, Packer l'exprime beaucoup mieux que je ne saurais le faire:

On reproche parfois aux évangéliques de prêcher l'enfer et la colère à venir pour conseiller aux gens d'y échapper et d'éviter ainsi de perdre l'éternité. Mais c'est aussi ce qu'ont fait Jésus et les apôtres! Or, si l'universalisme est vrai, et que les fondateurs du christianisme ne l'aient pas su, leur enseignement se révèle être celui d'ignorants et d'incompétents; et si l'universalisme est vrai, et que les fondateurs du christianisme l'aient su, leur enseignement se révèle être une tromperie, visant à faire entrer les gens dans le royaume en leur inspirant des terreurs sans fondement. Je laisse aux universalistes le soin de choisir entre ces deux possibilités¹.

La doctrine de l'universalisme est un véritable «cheval de Troie». Elle peut se prévaloir d'un pedigree vénérable (en tant qu'hérésie), *mais son but est la défaite de l'Eglise militante. Avec une telle interprétation, c'est toute une partie du Nouveau Testament qui devient absurde.* Pourquoi Paul et les autres apôtres ont-ils enduré de telles souffrances pour que des hommes et des femmes reçoivent l'Évangile? Pourquoi des hommes étaient-ils prêts à sacrifier leur vie plutôt qu'à abjurer leur foi et à offrir de l'encens aux faux dieux de Rome? S'ils avaient pu obtenir le pardon sitôt entrés dans l'autre monde, où du reste ils auraient été rejoints peu après par leurs persécuteurs, tout leur courage devient une épouvantable erreur. Mais une doctrine qui fait apparaître tous les héros et les martyrs de l'Église chrétienne pareillement fourvoyés est certainement suspecte.

¹ *Ibid.*, p. 10.

Réfutation des postulats de l'universalisme

1. DIEU EST UN DIEU D'AMOUR

Cela est parfaitement vrai. Mais s'ensuit-il pour autant qu'il ne puisse pas y avoir d'enfer ou de punition éternelle?

Un grand nombre de fausses conclusions peuvent être tirées de la phrase «Dieu est amour». On peut dire par exemple: « Dieu est amour, donc il ne permettra pas au péché et à ses terribles conséquences de subsister dans le monde», et pourtant le péché est partout florissant. Ou: «Dieu est amour, donc il ne permettra pas au mal de triompher du bien», et pourtant les hommes ont vu, de tout temps et en tout lieu, le mal vaincre ouvertement le bien. Ou encore: « Dieu est amour, donc il ne permettra pas que ses créatures souffrent», et pourtant, dès le commencement, toute la création a gémi dans la douleur, attendant la délivrance¹.

Quand Northfield soutient que «nous ne pouvons rien affirmer de ce que Dieu fera ou ne fera pas, sinon qu'il aimera car il est le Père de notre Seigneur Jésus-Christ: les ressources de cet amour infini sont elles aussi infinies»², c'est une conclusion entièrement dénuée de fondement. Bien sûr *nous* ne pouvons pas affirmer ce que Dieu fera ou ne fera pas; mais nous pouvons affirmer ce que *Dieu* a affirmé qu'il fera ou ne fera pas. L'honnêteté chrétienne nous interdit d'affirmer ou de laisser entendre quoi que ce soit d'autre. Si Dieu nous a dit ce qu'il fera — en nous révélant sa volonté dans la Bible, qui nous a été donnée précisément pour cela — quelle folie d'ignorer ce que *Dieu* a affirmé qu'il *fera*, au profit de ce que *nous* supposons qu'il *pourrait faire*. Nous mettons de côté ce qui déclare être la Parole de Dieu, au profit de ce que nous savons être la parole de l'homme. Attribuer nous-mêmes à Dieu

¹ H. W. Frost, *The Spiritual Condition of the Heathen*, p. 5.

² H.D. Northfield, *art. cit.*, *IRM*, juillet 1958, pp. 304—305.

certains traits — en particulier s'il s'agit de la notion toute moderne d'un amour incompatible avec la sévérité ou avec un jugement grave — ne serait ni prudent ni judicieux¹. »

Cela ne veut pas dire que Dieu n'ait rien fait pour délivrer les hommes et les femmes du châtement de l'enfer:

En fin de compte, la réponse à tous ceux que rebute la doctrine de l'enfer est elle-même une question: «Que demandez-vous à Dieu de faire?» Effacer leurs fautes passées et, à tout prix, donner à ces êtres une nouvelle chance, aplanissant toute difficulté et offrant toute aide miraculeuse? Mais il l'a déjà fait, sur le Calvaire. Leur pardonner? Ils ne veulent pas être pardonnés. Les laisser tranquilles? Hélas! je crois que c'est ce qu'il fait.²

La coexistence de l'enfer et du Dieu d'amour semble être une nécessité morale s'il faut que l'homme ait la liberté de choix. Nous ne le savons que trop bien par notre expérience humaine, l'amour peut être rejeté, et une personne peut délibérément rester dans la haine et la séparation, même si ce n'est pas dans son intérêt. L'orgueil de l'homme peut le conduire à l'enfer éternel.

2. LA SOUVERAINETÉ DIVINE

Les théologiens d'inspiration arminienne, soucieux d'affirmer que le Calvaire est suffisant pour tous, se diront sans doute que s'ils abandonnaient l'universalisme leur seul refuge serait de supposer une expiation de portée limitée (rédemption particulière), ce qui alors les conduirait vers la doctrine de la double prédestination, et c'est ce qu'ils craignent. C'est un problème qu'il n'est pas facile de résoudre. L'intelligence chrétienne doit lutter sans relâche pour essayer

¹ N. T. Wright, *art. cit.*, *Churchman*, juillet—septembre 1975, p. 201.

² C.S. Lewis, *Le problème de la souffrance* (Desclée de Brouwer, 1950), p. 171 (éd. 1975).

de comprendre la vérité révélée de Dieu, mais d'un autre côté elle doit être capable de reconnaître les limites de l'entendement humain. Nous prenons la Bible comme guide suffisant, croyant ce qu'elle dit, ni plus, ni moins. Si nous y trouvons de clairs avertissements de Dieu nous disant que les hommes peuvent périr, être damnés, jetés dans les ténèbres du dehors, dans le feu éternel et dans le châtement éternel, quel droit avons-nous d'abolir l'enseignement du Christ en philosophant sur des problèmes que notre esprit ne peut saisir? Il y a certainement une différence entre «vouloir», c'est-à-dire désirer, que toute l'humanité soit sauvée, et «décréter» que tous les hommes seront sauvés ou que certains seront sauvés et d'autres perdus¹.

3. L'EFFET DE LA CROIX S'ÉTEND À TOUS

Michael Green fait remarquer que, dans II Cor. 5:20, «Paul supplie ses lecteurs d'être «réconciliés avec Dieu», preuve formelle que leur réconciliation, au sens où nous l'entendons, n'était pas encore achevée, alors même que Dieu avait, en Christ, réconcilié (*katallassô*) le monde avec lui-même².» La réconciliation n'est pas automatique: il faut la présence de deux parties (comme le rappelle l'article H de l'Eglise anglicane, qui dit: «Christ est mort pour réconcilier son Père avec nous»). Dieu s'est réconcilié avec nous — c'est lui-même qui a fait ce premier pas merveilleux par le Seigneur Jésus-Christ — mais maintenant nous devons exhorter /*es hommes* à se réconcilier avec Dieu. La Croix est suffisante pour tous, mais efficace seulement pour ceux qui se réconcilieront en faisant ce qu'il faut: se repentir et croire. Ce sur quoi insiste toujours l'Ecriture, c'est que l'Evangile «est une

¹ Voir Edwin A. Blum, «Shall you not surely die?», *Themelios*, janvier 1979.

² E. M. B. Green, *The Meaning of Salvation* (Hodder, 1965), p. 227.

puissance de Dieu pour le salut de quiconque *croit*»

(Rom. 1:16). Le Christ est comme une locomotive puissante, prête à nous faire avancer; l'homme est incapable d'avancer lui-même d'un pouce vers le ciel: l'«attelage» qu'est la foi est indispensable pour qu'il puisse être sauvé. «Celui qui croit en lui n'est point jugé; mais celui qui ne croit pas est déjà jugé» (Jean 3:18). La croix sans la foi est comme un vaccin sans la seringue.

4. LA DOCTRINE DE L'ENFER EST IMMORALE ET REPOUSSANTE

On pourrait faire valoir que le péché aussi est repoussant, et qu'un marchand d'armes ou un trafiquant d'esclaves mérite un enfer qui soit vraiment très repoussant. Mais il faut plutôt se demander: «Repoussant pour qui?» Pas pour Jésus, qui l'a enseigné de manière si évidente. «Ce serait contredire toute la tradition évangélique sur Jésus que d'attribuer à la sévérité de l'Eglise ultérieure la conception — si odieuse à l'homme moderne — d'une discrimination définitive»¹. Il faut remarquer que les seules mentions de la géhenne ou de l'Hadès dans le Nouveau Testament se trouvent dans la bouche de Jésus. Ces mots ne sont employés par aucun autre orateur ou auteur du Nouveau Testament (à l'exception d'une variante mal attestée pour «mort» en I Cor. 15: 55 b). Le seul à pouvoir en parler d'autorité est celui qui est lui-même descendu du ciel et qui est le Fils incarné de Dieu. Il est important de noter que si nous nions cette doctrine, nous nions un enseignement de Jésus lui-même. Si on tente de l'attribuer à l'Eglise ultérieure, on ne comprend pas pourquoi cette Eglise l'aurait insérée dans l'enseignement de Jésus, alors qu'elle n'en parle pas dans d'autres écrits.

¹ Emil Brunner, *Eternal Hope*, p. 177.

L'idée nous est familière qu'un « choix précis » (par exemple celui d'un partenaire pour la vie) puisse avoir des conséquences agréables ou désagréables de très longue durée. Même de petits choix qui se révèlent erronés peuvent avoir de lourdes conséquences pour un grand nombre de personnes, apparemment hors de toute proportion avec l'erreur initiale. En l'occurrence, la repentance et l'acceptation par la foi du Seigneur Jésus comme Sauveur apportent la grâce éternelle (à cela personne ne trouve à redire!), et il ne semble pas déraisonnable de penser que le fait de ne pas franchir ce pas puisse aussi avoir des conséquences éternelles. Certainement le refus délibéré d'un Dieu éternel ne manquera pas d'entraîner une misère éternelle! De quel droit une intelligence finie mettrait-elle en doute la volonté infinie de Dieu ?

5. LE LANGAGE BIBLIQUE N'EXPRIME PAS DES RÉALITÉS OBJECTIVES

La Bible présenterait donc des images de la réalité et non la réalité elle-même. Nous reconnaissons avec humilité le problème sémantique que pose l'expression en langage humain de ce qui est en dehors du champ de l'expérience humaine; après tout, c'est là-dessus que portent une grande partie des controverses théologiques modernes. L'emploi d'un langage humain pour exprimer la vérité divine pose un problème réel. Il n'en reste pas moins que le langage biblique nous a été donné par Dieu lui-même pour transmettre une signification, et que les mots employés se rapportent bien à la réalité.

En outre, il arrive que Jésus donne l'explication d'une parabole ou allégorie (par exemple pour la parabole de l'ivraie, où en expliquant la signification de l'ivraie Jésus parle de réalités à venir). Il n'emploie pas un langage allégorique pour expliquer les allégories. «Le Fils de l'homme enverra ses

anges, qui arracheront de son royaume tous les scandales et ceux qui commettent l'iniquité: et ils les jetteront dans la fournaise ardente, où il y aura des pleurs et des grincements de dents» (Mat. 13:41-42).

A moins de vider les mots bibliques de tout leur sens (mais alors nous n'avons plus de fondement pour aucune foi ni aucune théologie), nous devons admettre que les mots de notre Seigneur Jésus-Christ sont à prendre tels qu'ils sont. Le feu dévorant et les ténèbres du dehors sont compréhensibles dans toute leur horreur.

6. DIEU PARLE PAR TOUTES LES RELIGIONS À TOUS LES HOMMES

Ce serait là une bien curieuse façon d'énoncer la doctrine biblique au sujet des autres religions, diversement qualifiées d'inventions imaginées par les hommes (Rom. 1:21-23), l'adoration des démons (I Cor. 10:20) ou de culte des mages taillées, qui est en abomination à l'Éternel et qu'il faut avoir en horreur et brûler au feu (Deut. 7). La position de l'Ancien Testament à l'égard des autres religions était bien connue de notre Seigneur Jésus, qui ne l'a jamais désavouée.

On ne cesse de prétendre que Dieu est à l'œuvre dans l'histoire et dans le monde en général, et donc aussi dans d'autres religions¹.

Plus récemment, Karl Rahner a avancé l'idée de «chrétiens anonymes». Ce n'est guère conforme à la conception biblique de la religion, tant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament, et cette notion a été démolie avec verve par Hans Küng:

Le problème est-il ainsi résolu? N'est-ce pas dans le seul cerveau des théologiens que les innombrables fidèles des religions non chrétiennes sont enrégimentés dans la sainte

¹ Voir par exemple le livre célèbre de Raymond Panikkar: *Le Christ et l'Hindouisme*, Une présence cachée (Le Centurion, 1972).

Eglise romaine? Il est certain, en tout cas, que juifs, musulmans, hindous, bouddhistes et autres non chrétiens qui savent eux-mêmes parfaitement ce qu'ils sont, et sans aucun «anonymat», restent «à l'extérieur»... Par le monde entier, on ne trouvera pas un juif, un musulman ni un athée sérieux qui ne ressentirait comme insolente l'affirmation qu'il est un «chrétien anonyme». Une telle annexion du partenaire met un terme au dialogue, avant même qu'il ne soit ouvert. Pseudo-solution qui n'offre qu'une bien maigre consolation: croit-on guérir un groupe qui souffre de la perte de ses membres en déclarant que les gens extérieurs au groupe en sont des membres «cachés»? Que diraient les chrétiens si les bouddhistes leur reconnaissaient gracieusement la qualité de «bouddhistes qui s'ignorent»?

La religion juive fut donnée par révélation par le Dieu même des chrétiens, et pourtant Paul désirait avec angoisse le salut de son peuple. Rien n'indique que le prosélytisme soit à éviter et qu'il faille respecter leur religion. Les Juifs s'entendent dire: «Repentez-vous, et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ» (Actes 2:38); «Il n'y a de salut en aucun autre» (Actes 4:12); «Quiconque croit est justifié par lui de toutes les choses dont vous ne pouviez être justifiés par la loi de Moïse» (Actes 13:39). Le Seigneur Jésus parla lui-même aux Juifs du ciel et du jugement.

Même les Athéniens, quand Paul arriva à Athènes, étaient pour lui des idolâtres ignorants. La philosophie ne pouvait pas sauver les hommes allant au-devant du jugement (Actes 17:31). La multiplicité de leurs autels était une erreur (*ibid.* 29), et le seul espoir de «tous les hommes, en tous lieux» était de se repentir (*ibid.* 30).

Il est impossible de trouver un appui dans le Nouveau Testament pour l'idée d'une coexistence pacifique avec d'autres religions; il n'y a qu'une seule vérité révélée, celle de

¹ Hans Küng, *Etre Chrétien* (Seuil, 1978), pp. 100—101.

l'Écriture, de l'Ancien et du Nouveau Testament. Comment le bouddhisme, qui nie la création, l'existence du mal et la responsabilité morale, peut-il coexister pacifiquement avec le christianisme? Comment l'islam, qui invoque aussi le Dieu d'Abraham et dit que Jésus reviendra pour nous juger, mais qui nie la divinité de Jésus-Christ et son œuvre, peut-il être considéré l'égal du christianisme? Quiconque nie ces vérités est un faux prophète.

Au cœur de ces erreurs actuellement en vogue se trouve la confusion entre la création et la rédemption. Il est donc très intéressant à ce propos de lire ce qu'écrit Paul Tillich, qui ne passe pas précisément pour un théologien conservateur!

En outre les missions ne sont pas une tentative d'unifier les différentes religions. Si telle était leur fonction, il faudrait qu'existe un point ou centre unificateur. Mais alors, c'est ce centre unificateur-là qui serait le centre de l'histoire, et le Christ se verrait «décentralisé». Il ne serait plus le centre: le centre serait ce qui est au-dessus de lui et aussi au-dessus de Bouddha, de Mahomet, de Confucius. L'Église chrétienne ne serait alors plus qu'un groupe religieux parmi d'autres, elle ne serait plus la représentante du royaume de Dieu, telle que nous l'avons décrite et telle qu'elle s'est toujours considérée elle-même.

... Le christianisme est-il la religion absolue? Christ est-il le centre de l'histoire? Est-ce lui qui apporte l'Être Nouveau? Ou les autres religions ont-elles la même valeur, chaque culture ayant sa religion propre? Selon ces théories, le christianisme appartient au monde occidental et ne devrait pas s'immiscer dans l'histoire religieuse du monde oriental. Ce qui revient, bien sûr, à nier l'affirmation que Jésus est le Christ, celui qui apporte l'Être Nouveau. Cette affirmation serait alors en effet périmée, puisque celui qui apporte l'Être Nouveau n'est pas une personne relative, mais une personne absolue, universelle.¹

* Paul Tillich dans *The Theology of the Christian Mission** pp. 284—285.

Nous devons admettre la sincérité des croyances d'autres hommes, et nous pouvons reconnaître que non seulement le judaïsme biblique dans sa quasi-totalité, mais aussi certains aspects de l'éthique bouddhiste, et bien sûr l'importance de la prière chez les musulmans, méritent une profonde estime. Mais nous ne pouvons suivre l'attitude syncrétiste, «salade de fruits», que semblent adopter certains. Dans un précédent chapitre, nous avons bien précisé que la foi chrétienne doit se dépouiller de ses adjonctions culturelles occidentales chaque fois qu'elle s'intègre dans une nouvelle culture. Mais le noyau doctrinal essentiel de la foi chrétienne ne peut être modifié, sous peine de ne plus être chrétien.

7. L'ÉGLISE A FAILLI À SA MISSION UNIVERSELLE

Nous le confessons avec honte, et nous voudrions que toutes les Eglises chrétiennes se sentent la même responsabilité et le même souci d'apporter l'Évangile à ceux qui ne l'ont pas encore reçu. Mais cela ne veut absolument pas dire que la justice de Dieu soit affectée en quelque manière par le grand nombre de ceux qui n'ont pas encore été atteints par l'Évangile. Dieu est juste, qu'il laisse une seule personne ou des multitudes innombrables subir les conséquences de l'incrédulité. La situation est tragique, mais les principes restent inchangés¹.

Nous ne savons pas si Dieu a ce qu'on pourrait appeler un plan de rechange. Nous ne savons pas de quelle manière ceux qui ont vécu avant le Christ, ou avant que le message du Christ ne leur soit apporté, pourraient avoir un espoir de salut. Paul Tillich fait remarquer que «nombreux sont ceux, même aujourd'hui, qui vivent encore *avant* l'événement 'Jésus comme le Christ'; d'autres, ceux qui ont accepté Jésus comme le Christ, vivent *après* le centre de l'histoire².»

¹ H. W. Frost, *The Spiritual Condition of the Heathen*, p. 5.

² Tillich, *art. rit.*, p. 283.

Nous savons que Dieu a jugé Sodome et Gomorrhe, mais a eu pitié des Ninivites lorsqu'ils se sont repentis. Nous savons que des gens comme Melchisédek ou les rois mages apparaissent dans la Bible de façon tout à fait inattendue, et que Dieu parle à des hommes et par des hommes comme Abimélec et Balaam. Mais c'est trop peu pour qu'on puisse bâtir là-dessus une doctrine du syncrétisme. Ce que nous avons, c'est le commandement de faire de *toutes les nations* des disciples; et nous avons l'Évangile à leur prêcher: un commandement à *tous les hommes* de se repentir (Actes 17:30); nous n'avons pas le droit d'en retrancher la réalité du jugement, du ciel et de l'enfer.

8. L'ŒCUMÉNISME HUMAIN

La Bible, à maintes reprises, divise les hommes en deux catégories, et c'est aussi ce que Jésus fait sans cesse. Les paraboles «expriment toutes la pensée du jugement», dit Emil Brunner. Les brebis et les boucs, l'ivraie et le blé, les bons et

E

mauvais poissons, les arbres portant ou ne portant pas de fruits, les serviteurs avisés et le serviteur paresseux, le chemin de la vie et celui de la destruction... quelles raisons bibliques trouver pour prétendre que seront en définitive réunies des choses dont la Bible enseigne qu'elles seront finalement séparées?

« Au XX^e siècle, cependant, l'exégèse s'est retournée de manière catégorique contre la cure universaliste. Rares aujourd'hui sont ceux qui doutent que de nombreux textes du Nouveau Testament enseignent clairement une division *définitive* de l'humanité entre ceux qui seront sauvés et ceux qui seront perdus¹ ».

¹ Richard J. Bauckham, «Universalism: a Historical Survey», *The Hentliars*, janvier 1979, p. 52.

9. IL Y A ENCORE UNE CHANCE APRÈS LA MORT

Ce serait un soulagement de le croire, et un réconfort de pouvoir le dire lors de l'enterrement des non-croyants. Mais de quelle autorité? Cette idée est entièrement gratuite, et nous n'avons aucun droit de faire de telles adjonctions injustifiées à la révélation biblique. Ce que nous savons, c'est ce que Dieu nous a dit, et rien de plus. Si la Bible nous dit qu'«il est réservé aux hommes de mourir une seule fois, après quoi vient le jugement» (Héb. 9:27), quel droit avons-nous d'ajouter «et ensuite la remise en liberté»? Sans même parler des conséquences qu'aurait une telle doctrine, on n'en peut trouver, nous l'avons vu, aucune trace de preuve dans la Bible. Et si Dieu, dans sa souveraineté, pouvait amener les hommes à lui répondre après la mort, pourquoi ne pourrait-il pas le faire déjà maintenant?

10. LES DONNÉES BIBLIQUES

Un examen approfondi de tous ces textes replacés dans leur contexte prendrait beaucoup plus de place qu'il n'est possible d'y consacrer ici¹. Il vaut cependant la peine de faire quelques brèves observations générales.

a) «Tous ces textes sont susceptibles d'autres explications mieux appropriées à leur contexte². »

b) Le mot «tous» n'indique pas nécessairement l'universalité, mais peut signifier «tous ceux de certaines espèces» ou «certains de toute espèce». Ainsi, par exemple, dans

* Pour cela, on pourra consulter les commentaires des passages en question, l'utile examen des textes par E. M.B. Green dans *The Meaning of Salvation*, l'article de J.L. Packer dans *Bibliotheca Sacra*, 130, janvier 1973, et en dernier lieu N.T. Wright, «Towards a Biblical View of Universalisai», dans *Themelios*, janvier 1979, pp. 225-230.

² Packer, *art. cit.*, p. 7.

Romains 10:11—32, le contexte montre que «tous» signifie toute race et non pas nécessairement tout individu. Dans un cas, Green suggère que « L’auteur attaque peut-être la doctrine exclusive d’une hérésie proto-gnostique restreignant le salut à une classe particulière ».

c) En grec, le mot «sauver» était normalement employé au sens de «mettre à l’abri» ou «préserver», et «sauveur» s’employait aussi, au sens de «protecteur», comme titre des empereurs romains. C’est sans doute en ce sens qu’il faut entendre Philippiens 3:20, avec une comparaison entre le droit de cité et le rôle protecteur de Rome d’une part et ceux du ciel d’autre part. Dans I Timothée 2:3—4 et 4:10, on a probablement une signification analogue.

d) Beaucoup de ces textes sont accompagnés d’affirmations dont le seul sens possible est que certains, finalement, périssent. Interpréter ces textes dans une optique universaliste revient à «accuser ceux qui ont écrit le Nouveau Testament, voire le Seigneur lui-même, de schizophrénie intellectuelle¹² ! »

e) Il est curieux de constater la confiance faite à des passages des épîtres pastorales par ceux qui, par ailleurs, soutiennent qu’elles représentent une tradition plus récente que le christianisme primitif.

j) Wright remarque que certains défenseurs de l’universalisme persistent à tenter de plaider leur cause à partir de certains passages du corpus paulinien. «Etrange renversement de l’ancienne position libérale où Jésus était le dispensateur des vérités célestes et Paul l’acariâtre bigot dogmatique³.» Ce sont les «paroles brutes» de Jésus lui-même qui nous avertissent le plus nettement du châtement éternel.

¹ Green, *op. cit.*, p. 229.

² Packer, *art. cit.*, p. 7.

³ N.T. Wright, «Towards a Biblical View of Universalism», p. 55.

Emil Brunner, en dépit de ses propres tendances universalistes, est très clair quant à la fragilité du témoignage biblique à cet égard, et parle de

... la tentative de nuancer toutes les affirmations relatives au jugement dernier en faisant de celui-ci quelque chose de provisoire, après quoi seulement viendra ce qui est vraiment définitif. Ainsi les expressions par lesquelles le Nouveau Testament semble insister sur le caractère irrévocable du jugement dernier et de la damnation des réprouvés sont interprétées de manière à donner au jugement le caractère d'un stade transitoire, d'une purification pédagogique. *Aiōnios* ne signifie plus éternel, mais seulement eschatologique; le feu qui ne s'éteint point, le ver qui ne meurt point, *Xapàleia*, la destruction, la seconde mort, etc., toutes ces expressions parfaitement claires en elles-mêmes sont soumises à de si longues opérations de chimie exégétique qu'elles perdent la netteté de leur caractère définitif. Les procédés de cette chimie exégétique ne résistent pas à un examen consciencieux: il s'agit là de dérobade et non d'exégèse*.

Wright revient encore avec insistance sur ce point:

Parmi ces objections, la plus connue, et la plus forte, est la présence dans les Évangiles — de la bouche de Jésus lui-même — de paroles qui excluent totalement la position universaliste. Les brebis et les boucs, la séparation entre l'homme riche et Lazare, la route large et la route étroite, le sort de ceux qui scandalisent les petits, et tant d'autres exemples encore, tous sont clairs et sans concession^{1 2}.

¹ Emil Brunner, *Eternal Hope*, p. 183.

² N.T. Wright, «World-Wide Community», p. 202.

L'universaliste, par conséquent, doit prétendre soit que les versets bibliques ne veulent pas dire ce qu'ils disent, soit qu'ils n'excluent pas une seconde chance, une ouverture ultérieure des portes de l'enfer, soit qu'ils n'ont qu'une signification existentielle destinée à rappeler aux gens la nécessité qu'il y a pour eux de se décider. Or, l'enseignement du Seigneur Jésus-Christ paraît tout à fait clair: les hommes sont constamment avertis des dangers du péché et du jugement qui s'ensuit, et constamment incités à échapper à la destruction.

Conclusion

Il semble donc que l'on doive considérer l'universalisme comme une version moderne du mensonge de Satan à Eve: «Vous ne mourrez point¹.» Si l'universalisme a déjà été 'ondanné par l'Eglise, et si ses conclusions sont aussi néfastes le nous l'avons dit, nous devons y résister. Bien sûr, nous oclamons avec joie la merveille de la bonté, de la patience de la miséricorde de Dieu pour nous pécheurs, mais en même temps nous nous devons de proclamer aussi les terribles conséquences de l'exercice de notre liberté humaine de refuser la purification et la nouvelle naissance que Dieu nous offre dans l'Evangile.

Quand nous nous détournons du monde et de ses idoles pour servir le vrai Dieu vivant, nous sommes introduits dans la communion de son peuple, l'Eglise. Notre seul moyen d'échapper au jugement que Dieu portera sur le monde, c'est d'entrer dans l'arche de son Eglise. Nous ne devons pas confondre l'intérêt que Dieu porte au monde avec le fait qu'il appelle son Eglise à en sortir (*ekktesid*). Toute tentative œcuménique d'opérer un amalgame entre l'Eglise et le monde revient à confondre ce que Dieu distingue et à essayer vainement d'unir ce que Dieu est fermement décidé à séparer.

¹ Cf. Packer, *art. cit.*, p. 5.

Matériel d'étude

- Douglas Webster, «The Missionary Appeal Today», *IRM** juillet 1958, pp. 279-288.
- H. D. Northfield, «The Légions of the Ignorant», *IRM*, juillet 1958, pp. 297-305.
- N. T. Wright, «Universalism and the World-Wide Community», *Churchman*, juillet-septembre 1975, vol. 89 N° 3.
- Richard J. Bauckham, «Universalism: a Historical Survey», *Themelios*, janvier 1979, vol. 4 N° 2.

Suggestions pour travail en groupe

1. «Ce qui intéresse Dieu, et devrait donc semble-t-il intéresser le chrétien, c'est le monde et non l'Eglise» (J. G. Davies). Discuter.
2. L'intention de Dieu est-elle de sauver le monde ou de sauver l'Eglise ?
3. Pourquoi selon la théologie libérale l'idée de salut universel est-elle une conséquence de la souveraineté divine, tandis que selon la théologie traditionnelle la doctrine d'une séparation définitive résulte de la liberté humaine? Est-ce la manière biblique de présenter les choses?
4. L'idée selon laquelle tous les hommes seront sauvés est-elle de nature à encourager ou à décourager la motivation missionnaire?
5. Voyons-nous le règne de Dieu dans la Rome de Dioclétien, dans l'Empire britannique, dans l'Allemagne nazie, dans la Russie de Staline, dans les Etats-Unis, dans la Chine nouvelle? Si oui, en quel sens, et quelle relation cela a-t-il avec la position de l'Eglise dans ces différents Etats?

CHAPITRE V
**LA GRÂCE DE DIEU
POUR L'IMPLANTATION ET
LE PERFECTIONNEMENT D'ÉGLISES**

A première vue, il peut sembler étrange d'inclure ce sujet dans un livre sur la mission. Mais, de même qu'en ce qui concerne les *objectifs* de la mission, nous sommes enclins à fixer notre attention sur le *programme* au lieu de le faire sur le *but*, de même à propos des *moyens* de la mission nous avons tendance à nous centrer sur la *méthode* plutôt que sur la *grâce*.

Cette tendance de l'ecclésiologie à remplacer la conception du Nouveau Testament, centrée sur «la grâce et la puissance» divines, par l'emploi de la méthodologie et de la technologie modernes, n'est pas une attitude des Américains uniquement, bien qu'ils en aient été les principaux représentants. Comme le dit Padilla de façon assez mordante:

A cette fin, le XX^e siècle lui a fourni l'instrument parfait: la technique. La stratégie pour l'évangélisation du monde est ainsi devenue une question de calcul mathématique. Le problème est de produire le nombre le plus élevé de chrétiens, au prix le plus bas et dans le temps le plus court, et pour cela les stratèges peuvent s'appuyer sur le travail des ordinateurs. Grâce à l'informatique, nous n'avons jamais été, dans l'ère moderne, si près du rétablissement d'une culture unifiée par la foi chrétienne — le *Corpus Christianum*. Le «christianisme de culture» dispose aujourd'hui des ressour-

ces techniques les plus recherchées pour propager son message de succès à travers le monde et pour le faire *efficacement* !¹

Le problème, c'est que nous réduisons l'Évangile à une formule du succès. Le triomphe du Christ devient l'obtention du plus grand nombre possible de conversions. On en arrive à un christianisme centré sur l'homme, conditionné par la «mentalité technicienne» du XX^e siècle. Padilla affirme que cette obsession de trouver «le meilleur moyen» d'évangéliser n'est qu'une nouvelle forme de mondanité.

C'est ce «pragmatisme forcené» qui raisonne avant tout en termes de méthodologie: «Comment travailler pour Christ», «Comment amener les âmes à Christ», «Les quatre lois spirituelles», «Comment organiser un dirigeable de l'Évangile, un bateau de l'Évangile», etc. Une école biblique enseignait comment distribuer un *gospel bullet*, des «balles» d'Évangile: une brochure enroulée, éjectée par une voiture roulant à une vitesse définie, à une distance fixe du trottoir etc. (sérieusement!).

Les instructions pastorales anglicanes nous expliquent «Comment célébrer un mariage, des obsèques, un baptême» et (cela vous étonne-t-il ? il y a de véritables écoles de pensée sur- ce sujet) «Comment célébrer (ou comment ne pas célébrer) un service de communion»!

Nous tendons à substituer des fins temporelles, définies en termes de programme, aux fins spirituelles et bibliques. Nous tendons de même à substituer des moyens humains, définis en termes de méthodes, aux moyens spirituels. Pour ce qui est du «pourquoi» et du «où», nous mettons un programme humain et une organisation humaine à la place des buts divins d'une institution divine. De même, pour ce qui est du

¹ René Padilla, «La prédication de l'Évangile et le monde», *CIPEM* > p.5 du fasc. fr. (angl. p. 126, all.p. 123).

«comment», nous avons tendance à nous fier aux efforts humains et aux capacités humaines plutôt qu'à la grâce et à la puissance divines comme dans le Nouveau Testament.

On peut naturellement protester et dire que le spirituel n'a pas été totalement ignoré. D'accord. Mais nous avons plutôt confiné dans la *chapelle* ce que nous considérons comme une affaire de *piété*, au lieu de le traiter comme une affaire de *doctrine* digne de la *salle de cours*. On trouve un peu injuste et déloyal d'amener le «surnaturel» dans le domaine de l'«étude»! Il est temps de mettre fin à ce cloisonnement absurde. Si la Bible a tant à dire sur *la grâce et la puissance* comme moyens par lesquels l'Eglise primitive pouvait arriver à ses buts, alors elles ont toujours leur place dans l'étude de la Bible. Nous ne devons pas reléguer l'adoration ni la grâce et la puissance divines de la salle de cours à la chapelle. J. S. Whale parle quelque part de notre propension à «discuter sur des théories de l'expiation plutôt que de tomber à genoux devant les blessures du Christ et de l'adorer».

Je ne me justifierai donc pas plus longtemps d'affirmer que c'est pour la mission une question d'importance décisive. Dans de précédents chapitres, nous avons cherché à discuter d'après la Bible quels sont réellement les buts que Dieu assigne à l'Eglise. Il est clair qu'il importe aussi de déterminer *comment* Dieu entend que nous atteignons ces buts, c'est-à-dire de découvrir ses moyens!

J'ai consacré ailleurs une autre étude aux dons spirituels¹, mais dans ce chapitre je voudrais aborder le même sujet par l'autre bout. Là, je cherchais quels sont les dons spirituels et comment nous pouvons les obtenir. Ici, notre point de départ se rapporte à la *croissance quantitative de l'Eglise*, à la multiplication du nombre des individus et des communautés, et notre question est: *Comment?* Les moyens du Nouveau

¹ *Cinderella's Betrothal Gifts* (Overseas Missionary Fellowship, 1978).

Testament semblent être le don *R évangéliste* pour gagner de nouveaux convertis, et celui *R apôtre* pour fonder de nouvelles communautés. Ensuite, nous pensons à la *croissance qualitative de l'Eglise*, telle que nous l'avons discutée dans le premier chapitre, et pour cela nous avons besoin des dons de *prophétie*, *Renseignement*, *Rexhortation*, etc., afin de bâtir l'Eglise (c'est-à-dire pour l'« édification»). Pour l'organisation, nous avons besoin des dons spirituels de gouvernement (*kubernîsis*), de direction (cf. *proïstamenoï*) et d'assistance (*antilimpseis*, aides probablement financières). Pour le culte, il semble y avoir d'autres dons spirituels («les uns ou les autres parmi vous ont-ils un cantique, un enseignement...», I Cor. 14:26). Les dons de guérison, de miracles et d'exorcisme peuvent avoir une valeur importante comme signes au stade de la pénétration interculturelle. On peut aussi discuter sur la question de savoir jusqu'à quel point les dons des «langues» et d'«interprétation» ne sont pas en fait à mettre en relation avec les problèmes de communication interculturelle. Bref, je voudrais considérer ici les *charismata* comme la méthode de Dieu pour mener à bien la mission et bâtir l'Eglise.

Grâce et puissance

Nous trouvons une description saisissante de l'activité de l'Eglise primitive dans Actes 4:33: «C'est avec *une grande puissance* que les apôtres rendaient témoignage à la résurrection du Seigneur Jésus [BNA] et *une grande grâce* reposait sur eux tous [Seg.]». La même association des mots *dunamis* et *charis* se retrouve en Actes 6:8, où Etienne est décrit comme «plein de *grâce et de puissance*, (faisant) des prodiges et de grands miracles parmi le peuple».

Les traductions anglaises ou françaises de la Bible ne permettent guère de percevoir le rapport évident qu'il y a entre *charis* et son dérivé *charisma* (pluriel *charismata*). Cette

relation entre la grâce et les dons est trop étroite pour être fortuite, comme on le voit clairement par les passages clés que voici sur les dons:

Rom. 12:6: «Puisque nous avons des *charismata* différents, selon la *charis* qui nous a été accordée...»

I Pierre 4:10: «Comme de bons administrateurs de la *charis* variée de Dieu (cf. TOB], que chacun de vous mette au service des autres le *charisma* qu'il a reçu. »

I Cor. 1:4—5, 7 : «Je rends à mon Dieu de continuelles actions de grâce à votre sujet, pour la *charis* de Dieu qui vous a été accordée en Jésus-Christ. Car en lui vous avez été comblés de toutes les richesses qui concernent la parole et la connaissance... de sorte qu'il ne vous manque aucun *charisma* ».

Si le mot *charismata* n'est pas employé dans l'épître aux Ephésiens, c'est néanmoins dans le contexte de dons (*domatà*) que nous lisons «Mais à chacun de nous la *charis* a été donnée...» (Eph. 4:7, 8). Cette relation est plus claire en allemand, qui dispose du mot *Gnadegaben*, littéralement «dons de la grâce». En quelque sorte, la grâce de Dieu brille sur le prisme de la communauté où elle est réfractée en un spectre de «dons de la grâce». Les dons sont moins des attributs ou acquisitions personnels que les effusions de la grâce de Dieu.

Charismata signifie les résultats de la grâce. La grâce de Dieu est accordée à la communauté et se manifeste par les dons spirituels. C'est ainsi que John Goldingay définit le *charisma* comme «la grâce de Dieu trouvant une actualisation particulière et concrète¹». Nous remarquons que l'origine d'un *charisma* ne réside pas dans la personne qui l'exerce, mais directement dans l'effusion de la grâce de Dieu sur la communauté.

¹ John Goldingay, *The Church and the Gifts of the Spirit* (Grave Books, 1972), p. 5.

Nous sommes si préoccupés par la «grâce», sous la forme de la *grâce commune* de Dieu pour toute l'humanité et de sa *grâce du salut* pour tous les croyants, que nous négligeons très facilement cet emploi tout différent du mot grâce que nous pourrions appeler *grâce du service* ou *grâce communautaire*. Cette notion éclaire considérablement d'autres passages de l'Écriture. Par exemple (et en rapport très direct avec notre sujet), quand des missionnaires étaient envoyés, «ils avaient été recommandés à la *grâce de Dieu* pour l'œuvre» (Actes 14:26; cf. 15:40). Et quand ils quittent une Église nouvellement fondée, ils recommandent ses membres «à Dieu et à la parole de sa *grâce*, à celui qui peut édifier...» (Actes 20:32).

Cette nécessité de la *charis* dans le ministère «charismatique» de Paul apparaît avec évidence à maintes reprises dans le récit qu'il en fait lui-même. Ainsi, dit-il, «nous avons reçu *grâce* et l'apostolat» (Rom. 1:5); «Selon *la grâce* de Dieu qui m'a été donnée, j'ai posé le fondement [de l'Église de Corinthe] comme un sage architecte» (I Cor. 3:10). Il peut dire: «Par la *grâce* de Dieu je suis ce que je suis, et sa *grâce* envers moi n'a pas été vaine; loin de là, j'ai travaillé plus qu'eux tous, non pas moi toutefois, mais la *grâce* de Dieu qui est avec moi» (I Cor. 15:10). Il parle de la «dispensation de la *grâce* de Dieu, qui m'a été donnée..., dont j'ai été fait ministre selon la *grâce* de Dieu, qui m'a été accordée par l'efficacité de sa puissance. A moi, qui suis le moindre de tous les saints, cette *grâce* a été accordée d'annoncer aux païens les richesses incompréhensibles du Christ» (Eph. 3:2, 7, 8).

D'autres versets connus peuvent encore être éclairés par cette notion de «*grâce du service*»:

Que la parole de Christ habite parmi vous abondamment; instruisez-vous et exhortez-vous les uns les autres en toute sagesse, par des psaumes, par des hymnes, par des cantiques spirituels, chantant à Dieu dans vos cœurs sous l'inspiration de la *grâce* (*en tē chariti*) (Col. 3:16).

Toi donc, mon enfant, fortifie-toi dans la *charis* qui est en Jésus-Christ. Et ce que tu as entendu de moi en présence de beaucoup de témoins, confie-le à des hommes fidèles, qui soient capables de l'enseigner aussi à d'autres (II Tim. 2:1-2).

Ce dernier verset parle de la grâce en rapport avec le ministère d'enseignement, l'un des *charismata* les plus couramment cités. Cela permet peut-être de mieux comprendre aussi l'injonction «croyez dans la grâce» (II Pierre 3:18) et l'exhortation «à ne pas recevoir la grâce de Dieu en vain» (II Cor. 6:1).

Nous nous rappelons aussi que l'enfant Jésus grandissait, «et la grâce de Dieu était sur lui» (Luc 2:40). Quand, au début de son ministère, il parla dans la synagogue, tous «étaient étonnés des paroles de grâce qui sortaient de sa bouche» (Luc 4:22). Cette conception de la grâce donne également une dimension supplémentaire à notre compréhension de Jean 1:16: «Et nous avons tous reçu de sa plénitude, et grâce pour grâce».

Dans notre premier chapitre, nous occupions des buts immédiats de l'Eglise et de la mission, et dans le dernier chapitre nous en considérerons le but ultime, à long terme. Mais il semble clair que les *moyens* à mettre en œuvre pour atteindre ces buts ne sont pas des méthodes et des techniques, si bien testées, éprouvées et perfectionnées qu'elles soient, mais toujours cette même humble confiance dans la grâce et la puissance que nous dispense le Saint-Esprit. Nous avons trop tendance à nous fier aux méthodes plutôt qu'à Dieu.

Si, dans notre ministère, nous voulons voir l'Eglise croître aussi bien quantitativement que qualitativement, que ce soit dans notre pays ou ailleurs, alors nous devons vivre cette expérience de la «grande puissance» et de la «grande grâce».

Un «spectre» de charismes

Il est manifeste que certains individus exercent plusieurs dons. Paul et Barnabas figurent tous deux parmi les «prophètes» et «docteurs» (enseignants, BNA) à Antioche (Actes 13:1), mais tous deux sont peu après appelés «apôtres» (Actes 14:14). La première fois que son nom apparaît (Actes 4:36—37), Barnabas exerce le don de donner (cf. Rom. 12:8), tandis que son surnom nous rappelle qu’il était connu pour son don d’encouragement ou d’exhortation (mêmes versets). Paul manifesta aussi à l’occasion le don de guérison et de miracles et revendiquait semble-t-il le don des langues. Ainsi, chacun des deux exerçait au moins cinq dons différents.

Ce qui est encore plus déroutant, c’est non seulement que le même individu peut remplir plusieurs fonctions, mais que les définitions bibliques de chacune se chevauchent et se fondent l’une dans l’autre. Au lieu que nous trouvions des dons distincts: *apôtre, prophète, enseignant, berger*, nous voyons un spectre continu: *apôtre-prophète-enseignant-berger*. On a un exemple de ce «chevauchement» quand à Antioche les dirigeants de l’Eglise sont appelés «des prophètes et des docteurs», sans qu’il soit fait de distinction entre les uns et les autres, ce qui laisse entendre que tous les cinq avaient les deux fonctions. Dans Ephésiens 4:11, l’absence de l’article devant «docteurs» (enseignants) indique que les « pasteurs/enseignants » sont un seul groupe¹. Silas (Silvain), qui en même temps que Timothée est inclus avec Paul dans l’appellation d’«apôtres de Christ» (I Thess. 2:6), est appelé «prophète» dans l’épisode où Jude et lui exhortèrent et fortifièrent les frères par plusieurs discours (Actes 15:32). Donc un

¹ Il se peut que l’expression «apôtres et prophètes» en Ephésiens 2:20 et 3:5 représente un chevauchement semblable.

prophète, dans l'accomplissement de son ministère, exerce aussi le don d'exhortation. S'il est vrai que des mots comme prophète, enseignant, exhortateur, pasteur, évangéliste ont chacun leur nuance distincte, il n'empêche, par exemple, que l'enseignement et l'exhortation font tous deux partie de la fonction prophétique. Ce n'est pas un bon évangéliste que celui qui ne fait pas d'enseignement. Pour être efficace, l'apôtre fondateur d'Eglises doit aussi s'engager dans l'évangélisation, l'enseignement et l'exhortation, qui sont des éléments essentiels de sa tâche d'apôtre.

Les dons de la grâce apparaissent donc comme un spectre continu: chaque couleur peut être distinguée des autres comme étant violette, indigo, bleue, etc., en son milieu, mais sur ses bords chacune se fond dans les couleurs voisines. Aucun individu ne présente à lui seul tout le spectre, tout l'éventail de la grâce variée de Dieu (quoique Paul ait dû être croche de cet idéal), mais un même individu peut posséder ■lusieurs dons apparentés.

Nous allons observer tout à l'heure que les apôtres font toujours de l'évangélisation, et qu'une définition biblique de la prophétie inclut nécessairement une certaine part d'enseignement. C'est justement cette interpénétration des définitions qui est si déroutante. Mais quand nous voyons dans tous ces dons les résultats de la grâce, les conséquences de la bénédiction accordée par Dieu à une communauté, alors nous ne sommes pas étonnés de voir qu'ils ressemblent plus à un spectre continu de la bénédiction divine qu'à une série d'activités ou de fonctions isolées. Des distinctions rigides ne sont ni profitables ni fidèles à l'usage biblique de ces mots.

Grâce accordée pour la croissance quantitative de l'Eglise

Pour l'accomplissement des buts quantitatifs, le moyen que Dieu met à notre disposition est la *charis* divine concrétisée en certaines «couleurs» du spectre des dons-de-la-grâce. Pris dans son sens exact, le mot *charismatique* ne peut pas être restreint à certains groupes marginaux enthousiastes, présents aussi bien chez les protestants que chez les catholiques. Loin que ces dons soient quelque chose de périphérique ou de facultatif, nous ne pouvons, d'après la Bible, espérer aucune croissance quantitative ni aucune bénédiction qualitative de l'Eglise sans l'exercice des dons charismatiques. C'est donc une totale irresponsabilité que de nous crispier dans une attitude hostile et d'ignorer le débat sur le mouvement charismatique en prétendant que ce n'est «pas pour nous». Nous pouvons sans doute déplorer certains excès, ne pas partager la façon de comprendre le don des langues ou être profondément opposés à l'usage spécieux d'expressions telles que «le baptême de l'Esprit»; mais nous ne pouvons pas refuser d'admettre l'importance des *charismata* comme ensemble de notions bibliques. Il ne s'agit pas simplement de reconnaître que, chez les catholiques comme chez les protestants, l'Eglise a connu une stimulation et un renouvellement en rapport avec ce mouvement. C'est plus qu'un simple problème pragmatique: c'est un problème de théologie et de doctrine. Il faut l'examiner, car c'est, à mon avis, la *charis de Dieu*, cette «grâce du service», qui constitue *la seule dynamique par laquelle l'Eglise puisse croître et avancer vers son glorieux accomplissement*.

Cela ne veut pas dire que nous devons souscrire à toutes les particularités et marottes qui puissent se rencontrer dans le mouvement dit «charismatique». Autant il serait faux de tout rejeter en bloc, autant il serait insensé de vouloir tout

accepter en bloc. Chaque élément doit être soigneusement vérifié et prouvé par l'Écriture. Il paraît clair, d'après la Bible, que les temps viendront où les dons spirituels ne seront plus nécessaires et «disparaîtront» (I Cor. 13). Mais ce temps, me semble-t-il, est celui où ce qui est parfait sera venu, et où nous ne verrons plus «au moyen d'un miroir, d'une manière obscure», mais où nous serons face à face avec le Seigneur lors de son avènement royal. Des exégètes de talent et de valeur ont fait de leur mieux pour prouver que certains de ces dons sont passés. Cela semble difficile à soutenir bibliquement.

1. APÔTRES

On notera que ce sont en particulier des anglicans évangéliques qui ont voulu soutenir qu'il n'y a plus d'apôtres. C'est un effet compréhensible de la prétention anglo-catholique à l'autorité apostolique et à la succession postolique des évêques. Les évangéliques ont eu à juste titre : souci d'affirmer au contraire que la doctrine et l'autorité Jxjstoliques se trouvent maintenant dans l'Écriture, et que les apôtres, au sens premier, sont «ceux qui nous ont accompagnés tout le temps que le Seigneur Jésus a vécu avec nous, depuis le baptême de Jean jusqu'au jour où il a été enlevé du milieu de nous ... (et sont) témoin(s) de sa résurrection» (Actes 1:21—22). Je pense que la plupart d'entre nous seront prêts à admettre qu'en ce sens particulier et unique les apôtres n'existent plus et que l'autorité apostolique se trouve aujourd'hui dans la Bible.

Mais il faut aussi relever que des exégètes appartenant à d'autres traditions¹ n'ont pas eu de difficulté à reconnaître une seconde catégorie d'apôtres travaillant avec Paul, comprenant Barnabas (Actes 14:14), Silas et Timothée

¹ Par exemple dans *VExpository Dictionary of New Testament Word*; de Vine (Oliphants, 1940).

(I Thess. 2:6), Andronicus et Junia(s) (Rom. 16:7; selon Chrysostome, Junia(s) est même une femme¹), Epaphrodite (*humàn de apostolon*, Phil. 2:25) et «les envoyés (*apostoloi*) des Eglises» (II Cor. 8:23). Il est d'ailleurs assez comique de voir certaines personnes soutenir en même temps que le don d'apôtre n'existe plus et qu'il existe un don de missionnaire! Car l'étymologie de ces deux mots, respectivement en grec et en latin, suggère qu'il faut leur attribuer des significations parallèles.

2. ÉVANGÉLISTES

Dans l'usage actuel, ce mot évoque le don spirituel responsable de la multiplication du nombre des chrétiens, celui qui vient en premier dans notre liste du début (page 169). Cependant, ce don n'est mentionné qu'une seule fois comme tel (Eph. 4:11), et encore parle-t-on là de *domata* plutôt que de *charismata*. Philippe est appelé «l'évangéliste» (Actes 21:8), sans doute pour le distinguer de Philipp[^] l'apôtre, et Timothée reçoit le commandement de faire l'œuvre d'un évangeliste (II Tim. 4:5).

Pourquoi ce don spirituel n'est-il pas cité plus fréquemment? En fait, il est possible d'associer le mot d'«évangéliste» au «héraut» ou «prédicateur», comme dans les deux passages où Paul dit qu'il a été «établi prédicateur et apôtre, chargé d'instruire» (*kêrux kai apostolos kai didaskalos*\ II Tim. 1:11, cf. I Tim. 2:7). La fonction du héraut est de proclamer l'Évangile à ceux qui ne l'ont pas entendu jusque-là — et c'est exactement ce que fait un évangeliste. Il est aussi

* Le nom étant ici à la forme du complément direct (*lounian*), et la personne n'étant pas nommée dans d'autres passages, il peut s'agir soit de *tourmas*, masculin, soit de *tourna*, féminin. En fait, d'après les documents non bibliques dont on dispose, ce prénom pourrait n'avoir existé qu'au féminin (voir W. Pape et G. Benseler, *Mirterbuch der griechischen Eigennamen*, ³1911, vol. 1, p. 558). (n.d.t.)

possible que ce don ne soit pas mentionné plus souvent parce qu'il était nécessairement exercé par les apôtres fondateurs d'Eglise, comme le montre clairement une étude du verbe grec «évangéliser» dans les Actes. Il apparaît quinze fois dans les Actes et vingt fois dans les épîtres de Paul. Certains exemples significatifs se rapportent au ministère de Philippe l'évangéliste (Actes 8:5, 12, 25, 35, 40), au ministère de Paul et Barnabas (Actes 13:32; 14:7,21; 15:35), puis à la mission européenne de Paul (Actes 16:10, 17:18). Cet emploi du verbe confirme l'idée que l'évangélisation est un ministère qu'un apôtre doit nécessairement exercer; c'est donc un exemple typique de «chevauchement» entre dons: les apôtres doivent être évangélistes.

Nous savons cependant que ce ministère n'était pas limité aux apôtres, car non seulement Philippe l'évangéliste avait la tâche d'évangéliser, mais il y a au moins deux passages parlant d'évangélisation par des chrétiens en général (Actes 8:1,4; 1: 20). Comme il ressort de l'emploi du verbe évangéliser vu dessus, les deux dons immédiatement liés à la croissance antitative se chevauchent (on pouvait s'y attendre), bien a'il y ait aussi des personnes qui évangélisent sans être apôtres, et que les apôtres aient aussi beaucoup d'autres responsabilités que celles de l'évangélisation.

Le don d'apôtre est qualifié de «premier» dans I Cor. 12:28, et il vient aussi en tête de deux autres listes (I Cor. 12:29; Eph. 4:11). Dans chacun de ces cas, il est mentionné en tant que fonction personnelle («apôtres») et non en tant qu'aptitude («apostolat»), bien que ce dernier mot se rencontre aussi. Il semble donc que *la fonction essentielle des apôtres se rattache à la seconde dimension quantitative de la croissance de l'Eglise, à savoir la multiplication des communautés*. Les Actes des apôtres nous offrent un récit détaillé et palpitant d'un ministère d'implantation d'Eglises, notamment en Asie Mineure lors du premier voyage missionnaire, puis en

Macédoine et en Achaïe lors du second. Il paraît aller de soi que la principale tâche des apôtres était de constituer de nouvelles communautés dans des lieux où il n'en existait pas auparavant. On remarque qu'en écrivant à Corinthe, par exemple, Paul peut dire «j'ai planté» (I Cor. 3:6), «j'ai posé le fondement» (I Cor. 3:10), et «si pour d'autres je ne suis pas apôtre, je le suis au moins pour vous; car vous êtes le sceau de mon apostolat dans le Seigneur» (I Cor. 9:2).

Quand aujourd'hui un missionnaire pionnier se rend dans une nouvelle tribu, celle-ci n'a bien sûr pas encore la Bible dans sa langue. Au début, il est leur unique source de la doctrine apostolique, de sorte que, ne serait-ce que dans ce sens second de l'expression, il est investi de l'autorité apostolique. La Bible ne nous contraint pas, semble-t-il, à nier qu'il existe maintenant encore des apôtres en ce sens second de missionnaires pionniers, fondateurs d'Eglises.

Aujourd'hui, dans les sociétés missionnaires, nous avons besoin de ce *charisma* plus que de tout autre. C'est le «premier» des dons, et l'implantation interculturelle de nouvelles communautés continue d'être nécessaire dans de nombreuses parties du monde. Bien qu'il existe dans presque tous les pays du monde une forme ou une autre d'Eglise nationale, les communautés peuvent être pitoyablement rares et pitoyablement petites (Turquie, Iran), limitées à certains groupes ethniques (Indonésie), à certaines castes (Inde) ou à certaines régions (Thaïlande). La nécessité d'un ministère de fondation d'Eglises subsiste. Dans certains cas, il doit être recommencé pratiquement à zéro, comme en Turquie où les «sept Eglises d'Asie» n'existent plus.

3. GUÉRISON

Je ne voudrais pas être trop affirmatif dans ce que j'avance ici; mais c'est un fait constatable de l'histoire de l'Eglise que ce que nous pouvons par commodité appeler les «dons

miraculeux» (entendant par là surtout les miracles et les guérisons) semblent apparaître, aussi bien dans le Nouveau Testament que dans l'histoire du mouvement missionnaire, dans des situations de premier contact, où Dieu, dans sa grâce, fournit ainsi des preuves visibles et concrètes de sa réalité et de sa puissance. Ces dons particuliers ont même pu être considérés comme exercés spécialement (mais non exclusivement) par les apôtres. Ainsi, Paul pouvait écrire: «Je n'ai été inférieur en rien aux apôtres par excellence, quoique je ne sois rien. Les preuves de mon apostolat ont éclaté au milieu de vous par une patience à toute épreuve, par des signes, des prodiges et des miracles» (II Cor. 12:11—12). Cela pourrait bien avoir joué un rôle dans la pensée de Luc lorsqu'il décida quels épisodes il rapporterait ou non dans le livre des Actes. Ainsi, *Pierre* guérit le boiteux assis à la Belle porte du temple (Actes 3:7) et le paralytique Enée (Actes 9:33), tandis que *Paul* guérit l'homme impotent à Lystré (Actes 14:10). De même, il n'est rapporté que deux pas de résurrection dans les Actes: celui où Pierre ressuscita Tabitha à Joppé (Actes 9:40), et celui où, semble-t-il, Paul ressuscita Eutyche à Troas (Actes 20:10). Le même fait paraît être mis en évidence dans d'autres textes, ainsi par exemple: «annoncé d'abord par le Seigneur, (ce salut) nous a été confirmé par ceux qui l'ont *entendu*, Dieu appuyant leur témoignage par des signes, des prodiges, et divers miracles, et par les dons du Saint-Esprit distribués selon sa volonté» (Héb. 2:3-4).

Au vu de tout l'enthousiasme suscité par les dons spirituels ces dernières années, et en particulier des services célébrés pour y opérer par exemple des guérisons, il est étonnant de voir combien les miracles de guérison semblent relativement rares aujourd'hui dans les pays développés. Il vaut aussi la peine de noter que, même dans le Nouveau Testament, les Actes ne citent aucun cas précis de guérison de lépreux ou

d'aveugles, et seulement les deux cas de résurrection rappelés tout à l'heure. De même que l'apôtre Paul et le médecin Luc travaillèrent côte à côte dans l'île de Malte, de même, ces cent cinquante dernières années, des médecins chrétiens ont travaillé aux côtés d'autres missionnaires, et, tout comme Luc en écrivant son évangile, ont eux-mêmes été évangélistes. Le commandement donné aux douze et aux soixante-dix, «Guérissez les malades» (Mat. 10:8; Luc 10:9), même s'il n'est pas dans le contexte de l'envoi missionnaire vers toutes les nations (Mat. 28:19—20), doit néanmoins valoir pour tous les temps.

4. MIRACLES

Les miracles relatés dans les Actes ne semblent pas comporter de «miracles de la nature», tels que les plaies d'Égypte ou ceux de Jésus apaisant la tempête ou nourrissant la foule (à moins que l'on ne considère Pierre comme trans porté miraculeusement à Azot par lévitation dan? Actes 8: 39—40). Ils semblent (si l'on met à part les guérisons être de quatre sortes au moins:

a) *Miracles de jugement.* La mort d'Ananias et de Saphira (Actes 5:5, 10) et la cécité d'Elymas (Actes 13:1) en sont des exemples impressionnants.

b) *Résurrections.* Pierre ressuscita Tabitha à Joppé (Actes 9:40), et plus tard Paul semble avoir ressuscité Eutyche à Troas (Actes 20:10). Ces deux apôtres n'ont accompli ce miracle qu'une fois chacun dans leur vie, d'après le récit que nous en avons.

c) *Miracles de délivrance.* En trois occasions, des apôtres ont été libérés miraculeusement de prison, deux fois par un ange du Seigneur (Actes 5:19; 12:7), une fois par un tremblement de terre (Actes 16:26). De telles délivrances

miraculeuses d'un danger ont été accordées plus récemment à des missionnaires¹.

d) *Miracles d'exorcisme*. Parmi les sept diacres, tant Etienne que Philippe accomplirent de grands miracles et des signes (Actes 6:8 et 8:6), dont des guérisons et des exorcismes (Actes 8:7). Plus tard, Paul et Bamabas accomplirent des signes et des miracles à Icône (Actes 14:3), et lors de son second voyage missionnaire, Paul fit sortir l'esprit mauvais de divination de la jeune esclave (Actes 16:18).

Ceux d'entre nous qui ont vécu outre-mer ont souvent connu des cas où, dans la religion chinoise par exemple, des individus sont saisis par un esprit ou «dieu» mauvais, et en situation missionnaire la nécessité d'un exorcisme est fréquente. Beaucoup d'entre nous, en entrant dans une maison où des dieux de papier et des idoles de bois sont parfois encore sur les murs, célèbrent un court service pour les brûler et font une prière de purification.

5. FOI

Ce don n'est cité que dans la liste de I Corinthiens 12:4-11, bien qu'il y soit fait allusion aussi au chapitre suivant: «Quand j'aurais même toute la foi jusqu'à transporter des montagnes, si je n'ai pas la charité, je ne suis rien» (I Cor. 13:2). Dans I Corinthiens 12, ce don est mentionné en association immédiate avec ceux de guérir et de faire des miracles, et nous pouvons donc y voir un nouveau cas de recoupement entre dons, puisque tant la guérison que les miracles requièrent un acte de foi particulier. En Matthieu 17:20, c'est parce qu'ils n'ont pas la foi qui déplace les montagnes que les disciples ne sont pas parvenus à chasser les démons d'un garçon. En

¹ Voir par exemple Glover, *A Thousand Miles of Miracles in China* (China Inland Mission), pour des cas de délivrance vécus lors de la Révolte des Boxers en 1900.

Marc 11:21—25, la foi qui déplace les montagnes est à nouveau mentionnée comme nécessaire dans la prière et doit s'accompagner aussi du pardon envers les autres. Dans Luc 17:3—6, une foi capable de déplacer un sycomore est nécessaire pour continuer à pardonner à un frère qui vous a offensé et demandé pardon sept fois dans un jour. Les attestations bibliques de la signification de ce don sont donc très rares. Cependant, nous voyons par exemple Elie au mont Carmel faire preuve d'une foi remarquable, attendant que Dieu se fasse reconnaître et manifeste sa puissance par opposition à la faiblesse des prêtres de Baal (I Rois 18). Il s'agit là d'une confrontation directe (on ne saurait parler de dialogue!) avec la religion païenne invétérée.

Dans le Nouveau Testament, à propos d'une évangélisation pionnière, ce n'est certainement pas un hasard s'il est d'abord dit de Barnabas que «c'était un homme de bien, plein d'Esprit-Saint *et de fois*», et, aussitôt après, qu'«un grand nombre de personnes se joignirent au Seigneur» (Actes 11:24, Syn.). Cela semble montrer que le narrateur voyait une association directe entre le fait que Barnabas était «plein de foi» et le fait qu'«un grand nombre de personnes se joignirent au Seigneur».

Chaque fois qu'un missionnaire arrive dans un terrain non évangélisé, sa foi est à nouveau mise à l'épreuve. Se passera-t-il quelque chose dans cette ville, dans ce village? Si grand que soit le service qu'il a rendu ailleurs, qu'en sera-t-il ici? Chaque fois, donc, le missionnaire a besoin d'un nouvel acte de foi dans la puissance de Dieu et l'attente de son intervention. Bien que le missionnaire, il est vrai, soit souvent «de peu de foi», il doit considérer cette foi comme un *charisma*, c'est-à-dire une manifestation renouvelée de la grâce de Dieu dans cette situation nouvelle. C'est aussi ce que laisse entendre le même passage sur Barnabas: «Lorsqu'il fut arrivé, et qu'il eut vu la *charis* de Dieu, il s'en réjouit, et il les exhorta

tous à rester d'un cœur ferme attachés au Seigneur» (Actes 11: 23), ce qui nous rappelle, notons-le en passant, que le don d'encouragement (dont nous parlerons à propos de la croissance qualitative) est aussi nécessaire à l'apôtre pionnier.

6. PARLER EN LANGUES

Ici, je dois reconnaître que je m'expose à des critiques en adoptant une position pouvant mériter, à première vue, le qualificatif peu charitable (et inexact) d'«anticharismatique». Je reste sans parti pris à ce sujet et ne désire jeter aucun doute sur l'expérience d'amis et de missionnaires que je respecte et qui voient dans le «parler en langues» un phénomène étroitement lié à la prière personnelle et par lequel leur vie de prière a été renouvelée et eux-mêmes édifiés spirituellement. Ce serait en tout cas une sérieuse méprise de croire que je sois «anticharismatique», car je tiens à souligner que *le «don des langues» et le «don d'interprétation», qui vont de pair, sont d'une importance décisive pour l'entreprise missionnaire interculturelle, et qu'ils dépendent entièrement de la charis de Dieu.*

Le don des langues est mentionné dans les cinq listes figurant dans I Corinthiens, mais, fait intéressant, dans aucune des autres. Comment comprendre ce mot *glôssa* ? Veut-il dire que quand nous parlons en «langues» nous parlons à Dieu en prière ? C'est certainement une interprétation possible. Ou veut-il dire peut-être que lorsqu'on parle dans sa langue maternelle, qui est parfois incompréhensible au reste de l'assemblée, on n'en est pas moins certainement compris de Dieu, qui sait toutes les langues, mais qu'on n'édifie que soi-même puisque personne d'autre ne comprend ce qu'on dit ? Ainsi, John Stott soutient que « le nom *glôssa* n'a que deux sens possibles : l'organe contenu dans la bouche et un langage

humain¹». Il propose ensuite comme règle fondamentale dans l'interprétation de la Bible celle que des expressions identiques ont une signification identique, de sorte qu'il y a une forte présomption linguistique pour que le mot «langues», tel qu'il est employé dans Actes 2:4—11, ait aussi le même sens dans I Cor. 12:14. Après tout, le jour de la Pentecôte, Jérusalem était remplie de gens parlant de nombreuses langues différentes: «Parthes, Mèdes, Elamites, ceux qui habitent la Mésopotamie, la Judée, la Cappadoce, le Pont, l'Asie, la Phrygie, la Pamphylie, l'Égypte, le territoire de la Libye voisine de Cyrène ... Crétois et Arabes ... et ceux qui sont venus de Rome» (Actes 2:9-11). De même, dans une grande ville portuaire comme Corinthe, il devait se trouver de nombreux étrangers, de sorte qu'il ne devait pas être rare que quelqu'un veuille prononcer dans sa langue des paroles qui auraient été incompréhensibles pour l'assemblée, laquelle était principalement de langue grecque. Les missionnaires ont besoin de la grâce de Dieu pour pouvoir communiquer de manière efficace dans une autre langue.

Aucune discussion aujourd'hui ne peut négliger le fait qu'une part essentielle de l'utilité d'un missionnaire réside dans sa faculté de parler une ou plusieurs langues étrangères. Le temps requis par l'apprentissage d'une langue et les limitations dues à une maîtrise insuffisante de celle-ci se feront lourdement sentir pendant la première période de service missionnaire. Dans bien des pays, il faut même apprendre deux nouvelles langues ou davantage! Toute société missionnaire est constamment aux prises avec ce problème de communication, et une proportion importante des dépenses est consacrée à donner des cours de langues.

Pas plus tard que l'autre jour, je me suis justement cassé le nez sur ce problème de langues. On m'avait invité à prêcher

¹ J.R.W. Stott, *Du baptême à la plénitude* (Ed. Emmanuel), p. 118.

devant une assemblée de langue hokkien à Taiwan... mais il ne s'y trouvait personne qui se sente capable de traduire mon anglais en hokkien. Finalement, je m'en suis tiré en prêchant en japonais, que quelqu'un traduisait ensuite en hokkien.

Si le problème existe à l'époque moderne, il serait irréaliste de penser qu'il ne s'est jamais posé dans l'Antiquité. Nous paraissions trop prompts à imaginer que tout le monde dans le bassin méditerranéen parlait et comprenait le grec, un peu comme aujourd'hui les touristes britanniques semblent croire que tout le monde sur la terre comprendra l'anglais s'ils le parlent assez fort. Nous savons que Paul et Barnabas rencontrèrent ce problème à Lystre, dont les habitants parlaient le dialecte indigène lycanien (Actes 14:11—14). A Corinthe, l'existence de ce problème est attestée par cette phrase de Paul: «Si donc je ne connais pas le sens de la langue, je serai un barbare pour celui qui parle, et celui qui parle sera un barbare pour moi.» (I Cor. 14:11) De même, beaucoup de missionnaires itinérants aujourd'hui, lorsqu'ils sont invités pour parler devant une assemblée, se posent la question: «Qui servira d'interprète?», cette question n'a pu manquer de se poser de temps à autre dans les communautés naissantes du I^{er} siècle.

Quiconque doit prêcher dans une langue récemment acquise reconnaît à quel point il a besoin du «don de la grâce» du Saint-Esprit pour parler efficacement. C'est un don indispensable pour apporter l'Évangile à toutes les nations. La responsabilité humaine de s'appliquer à l'étude des langues n'en est pas supprimée pour autant, pas plus que celle d'étudier et de se préparer suffisamment avant de s'engager dans l'enseignement chrétien. Mais tant l'enseignement que le parler en langues, tout en nécessitant une étude et une préparation assidues, doivent être considérés comme une occasion de manifestation de la grâce de Dieu.

Ce don figure dans trois listes, et toujours, comme on pouvait s'y attendre, en association avec le don des langues.

Dans le culte, à la synagogue, il y avait toujours un interprète qui, lors de la lecture des Ecritures en ancien hébreu, les traduisait dans la langue de l'époque, l'araméen. La nécessité d'un interprète était donc familière aux Juifs. Il est intéressant de noter qu'Aaron est appelé l'interprète de Moïse, et que Papias appelle Marc l'«interprète» de Pierre. L'usage de ce mot est une raison supplémentaire de traduire *glôssai* par «langues» (étrangères). Le verbe est employé aussi dans Luc 24:27, où Jésus «leur expliqua... ce qui le concernait», et dans Jean 1:38, 42; 9:7 et Actes 9:36 avec le sens ordinaire de «traduire».

Ceux d'entre nous qui écoutent fréquemment des messages traduits, ou qui doivent faire traduire leurs propres messages, savent bien qu'un interprète doué manifeste fonction de l'Esprit tout autant sinon plus que l'orateur qu'il traduit. Par ce don comme par celui de l'enseignement et par celui des langues, la nécessité d'étudier et de «s'y connaître» n'est pas supprimée, mais la grâce de Dieu est manifestée. Cela contredit, semble-t-il, l'affirmation suivant laquelle celui qui exerce le don d'interprétation n'aurait pas besoin de comprendre la «langue» en question parce qu'il prononcerait les mots que Dieu lui donne. Le sens naturel de «traduire» dans son usage biblique en général semble indiquer que l'interprète doit avoir une compréhension directe. Mais comme dans la prédication et l'enseignement, où l'on a vivement conscience de l'aide de l'Esprit au-delà de sa formation intellectuelle, de sa préparation ou de sa compétence propres, que ce soit dans l'élocution ou dans le choix des mots, de même dans l'interprétation la grâce du Seigneur peut se manifester.

J'espère qu'il commence à apparaître que, bien que cette discussion sur les dons intéresse naturellement quiconque étudie le Nouveau Testament, le fait de les considérer dans un contexte explicitement missionnaire apporte aussitôt une lumière supplémentaire pour leur compréhension correcte.

Grâce accordée pour la croissance qualitative de l'Eglise

Puisque nous comprenons maintenant les *charismata* comme manifestations de la *charis* dans l'Eglise, et savons qu'il y a des recouvrements entre les différents dons, nous ne devrions pas commettre l'erreur de rapporter spécifiquement certains dons à la croissance quantitative par l'évangélisation et l'implantation d'Eglises et d'autres à la croissance qualitative par l'édification et le perfectionnement d'Eglises. D'ailleurs, la liste d'Ephésiens 4:11 laisse entendre qu'apôtres, prophètes, évangélistes et pasteurs/enseignants sont tous également responsables de la préparation des saints en vue de l'œuvre du ministère pour édifier le corps de Christ; et qu'apparemment cela doit continuer jusqu'à ce que le but d'une Eglise parfaite soit atteint (verset 13). Tandis qu'on peut penser que le ministère de Philippe l'évangéliste à Samarie était incomplet sans celui des apôtres Pierre et Jean (Actes 8:14), il semble que le ministère des apôtres Barnabas et Saul puis de Paul et Silas ait été consacré non seulement à l'évangélisation en terrain nouveau et à la fondation d'Eglises, mais aussi à la poursuite d'un travail d'édification au sein des mêmes communautés. D'autre part, on peut relever que le ministère des prophètes et des enseignants est nécessaire dès le début de l'existence d'une communauté (Actes 13:1); de sorte que les aspects quantitatif et qualitatif de la croissance

de l'Eglise semblent être plus simultanés que successifs. La «construction» commence dès la pose des fondations et de la première couche de briques. Si donc il est commode de distinguer entre des ministères d'implantation et des ministères de perfectionnement d'Eglises, ils appartiennent tous à un même processus ininterrompu amorcé par Dieu qui se sert à cet effet d'agents humains qu'il dote de sa grâce et revêt de sa puissance.

8. PROPHÈTES

Notre compréhension de ce mot est constamment brouillée par le fait que son usage moderne implique, presque par définition, la prédiction d'événements futurs. Alors qu'il n'y a que trois cas dans tous les Actes des Apôtres où une prophétie est clairement une prédiction¹, divers autres passages parlent de prophétie, sans la moindre allusion, et c'est significatif, à une activité de prédiction:

Actes 15:32: «... qui étaient eux-mêmes prophètes, les exhortèrent et les fortifièrent par plusieurs discours. »

I Cor. 14:3: «Celui qui prophétise... parle aux hommes, les édifie, les exhorte, les console.»

I Cor. 14:31: «Car vous pouvez tous prophétiser successivement, afin que tous soient instruits et que tous soient exhortés.»

On voit tout de suite qu'ici le don de prophétie accompagne celui d'exhortation et aussi celui d'enseignement (I Cor. 14:31, «que tous soient instruits»), nouvel exemple typique de recouplement entre les dons de la grâce.

¹ Ce sont les annonces par Agabus d'une famine (Actes 11:28) et de la capture de Paul (Actes 21:10-11) et la prophétie de Paul au sujet des Juifs et des Gentils (Actes 28:25-28).

Ces versets nous rappellent aussi une autre complication, bien expliquée par Earle Ellis: «Dans plusieurs passages des Actes, le phénomène de prophétie est attribué aux disciples du Christ en général... A côté de ces textes, il y a le fait non moins significatif que Luc réserve le terme ou titre de *prophètes*, tel qu'il est employé par ses contemporains, à un petit nombre d'«hommes considérés» (cf. Actes 15:22) exerçant une influence importante sur la communauté chrétienne¹.»

Dans un esprit très semblable, F. F. Bruce, commentant I Cor. 14:31, dit que « la capacité de prophétiser, au moins occasionnellement, est ouverte à la plupart des membres de l'Eglise, voire à tous, même si quelques-uns seulement l'exercent lors d'une même réunion, parlant successivement, de façon que tous soient instruits et que tous soient exhortés. En 11:4s., la prophétie apparaît comme une pratique aussi courante que la prière, tant chez les hommes que chez les femmes...²»

Un autre problème dû au sens moderne de «prophète», par opposition à l'usage biblique réel de *prophètes*, c'est qu'il évoque non seulement invariablement une prédiction, mais aussi une autorité toute particulière. Or, du moment que, selon Paul, «vous pouvez tous prophétiser successivement», cette idée d'autorité doit être considérablement modifiée. Même la doctrine catholique de l'infailibilité ne l'admet que pour un seul homme à la fois, quand il parle *ex cathedra* (c'est-à-dire en concile ou en consultation avec les docteurs de l'Eglise). Chez les protestants, personne sans doute ne se risquera à y substituer une doctrine de l'infailibilité

¹ E. Ellis, «The Rôle of a Christian Prophet in Acts», dans W.W. Gasque et R. P. Martin (éd.), *Apostolic History and the Gospel* (Mélanges F.E. Bruce: Paternoster Press, 1970), p. 55.

²EE Bruce, *7 and 2 Corinthians* (New Century Bible, Oliphants, 1971), p. 134.

universelle de tout croyant, homme ou femme, qui se met à prophétiser! Nous remarquons effectivement qu'il est fait appel à ce propos à un discernement critique. Ainsi dans I Corinthiens 14:29, quand un membre de l'Eglise prophétise, les autres doivent «juger» ce qu'il a dit, et si les prophéties ne doivent pas être méprisées, elles doivent être examinées avec soin (I Thess. 5: 20-21). Il est tout aussi clair cependant que certains, comme Silas, ou les «cinq d'Antioche», (parmi lesquels Paul et Barnabas), portent spécialement le titre de prophètes, voire de prophétesses (Actes 21:9)¹.

Notons qu'il s'agit manifestement de l'un des dons utiles au perfectionnement des saints et à la prise de conscience par la communauté de la façon dont la Parole de Dieu s'applique à sa situation présente dans le monde.

Le recoupement déjà indiqué entre «prophètes» et «enseignants» et le fait que la prophétie ait entre autres résultats celui «que tous soient instruits» montrent qu'en dépit de ce que pensent certains, la prophétie est très proche de l'enseignement. On ne peut ni enseigner ni prophétiser sans l'aide du Saint-Esprit. Ces deux dons proviennent de la grâce de Dieu et se recourent dans une très large mesure. «Si quelqu'un parle, que ce soit comme annonçant les oracles de Dieu» (I Pierre 4:11), et dans chaque oracle il peut fort bien y avoir une combinaison d'éléments spécifiquement prophétiques et d'autres spécifiquement didactiques. Mais tous les deux doivent être considérés au même titre comme message de Dieu, et tous deux nécessitent l'inspiration de l'Esprit de Dieu. Il faut remarquer aussi que les prophètes de l'Ancien Testament étudiaient l'écriture comme fondement de leurs déclarations; ainsi Daniel étudia Jérémie (Dan. 9:2, 24).

¹ Pour une discussion complète extrêmement utile voir Earle Ellis (*art. cit.*).

Dans des communautés nouvellement formées, il survient encore et toujours des crises, à propos desquelles certains passages de l'Écriture semblent trouver une application immédiate qui leur donne une valeur tout à fait prophétique au sens où nous venons de l'entendre. Des Églises constituées de plus longue date ont aussi besoin de la voix prophétique, pour les «secouer», les éveiller aux dangers et les appeler à la repentance, comme l'a fait Jean dans son ministère auprès des sept Églises (Apoc. 2—4).

9. ENSEIGNANTS

Le don d'enseignement figure en troisième lieu (dans Rom. 12:7), et se recoupe d'un côté avec celui de prophète (Actes 13:1), de l'autre avec celui de pasteur (Eph. 4:11). L'enseignement est le principal moyen d'édification de l'Église et de construction du corps de Christ. La famille des mots *didaskô* (94 fois), *didaskalos* (58 fois), *didaskalia* (21 fois) et *didachê* (29 fois) est extrêmement fréquente tout au long du Nouveau Testament; et il ne faut pas oublier les mots de sens voisin comme *mathêteuô* (enseigner, rendre disciple) *nouthetâ* (avertir) et *nouthesia* (avertissement), etc.

Il faut noter que le grand commandement missionnaire nous charge de deux formes importantes d'enseignement. Nous devons faire des disciples (*mathêteuô*) autrement dit enseigner en vue d'un engagement, et nous devons leur enseigner à observer tout ce que le Christ nous a prescrit, c'est-à-dire enseigner en vue d'un changement de conduite. Il faut donc cesser de voir dans l'enseignement une simple transmission d'informations à des gens pendant assez longtemps pour qu'ils puissent passer des examens. C'est l'enseignement dans un sens pleinement biblique qui est l'un des moyens par lesquels le Saint-Esprit transforme la communauté et la fait passer d'un degré de gloire à un autre.

Si nous voulons avoir dans l'Église un ministère efficace, nous devons prier Dieu de manifester sa grâce en donnant à son Église des *enseignants*, afin de perfectionner les saints et de nous amener à l'unité de la foi et de la connaissance de son Fils.

10. PASTEURS

L'unique mention, en Ephésiens 4:11, de la fonction de pasteur ou berger comme un des dons spirituels (*domatd*) est jointe à celle du don d'enseignant, et l'absence de l'article suggère que «pasteurs/enseignants» forment un seul groupe. La plupart des emplois de ce mot (*poimëri*) s'appliquent soit à des bergers au sens propre, soit à Jésus lui-même en tant que Bon Berger. Cependant, l'emploi du *verbe* correspondant (*poimainô*, paître le troupeau) fait du rôle de berger la responsabilité de l'*apôtre* Pierre (Jean 21:16), et Pierre à son tour dit aux *anciens* de paître le troupeau (I Pierre 5: 2), tandis que Paul donne une instruction semblable aux anciens d'Ephèse (Actes 20:28). Nous pouvons donc interpréter l'unique mention du don pastoral combiné avec celui d'enseignement comme désignant une fonction générale des anciens d'une Église locale. Le don de berger est en partie de type verbal, consistant à enseigner et à avertir chacun individuellement, mais commence aussi à entrer dans le groupe des mots administratifs (voir ci-dessous *gouvernement'*),

La faiblesse de certaines Églises vient souvent de ce que leurs ministres omettent de s'appliquer à la tâche pastorale, comme les mauvais bergers d'Ezéchiel 34:4: «Vous n'avez pas fortifié celles qui étaient faibles, guéri celle qui était malade, pensé celle qui était blessée; vous n'avez pas ramené celle qui s'égarait, cherché celle qui était perdue; mais vous les avez dominées avec violence et avec dureté.» Tant que notre préparation au ministère consistera essentiellement à bourrer le crâne des candidats d'un savoir académique, au

lieu de les préparer à s'occuper du troupeau, ce désintéret pour les fonctions pastorales expliquera pourquoi beaucoup d'Eglises sont faites «de bois, de foin et de chaume».

11. CELUI QUI EXHORTE

Ce don mentionné explicitement comme tel en Romains 12:8 était à tel point une manifestation de la grâce dans la vie de l'un des apôtres que cela lui avait même valu son surnom (Actes 4:36, «fils d'exhortation»). Le verbe est cependant extrêmement courant, aussi bien à propos du ministère des apôtres fondateurs d'Eglises que plus généralement à propos de la nécessité d'exhorter les chrétiens à tenir ferme face au découragement, à la souffrance et à la persécution¹. Comme nous l'avons vu, il se rattache étroitement à l'un des résultats du ministère de prophétie. Paul dit à Timothée de s'appliquer à l'exhortation (I Tim. 4:13, *tê paraktësei*), et la présence de l'article défini laisse entendre que, tout comme «la» lecture, « l' » exhortation était un élément accepté et prévu du culte public. Le mot est employé en ce sens dans la synagogue d'Antioche de Pisidie: «Après la lecture de la loi et des prophètes, les chefs de la synagogue leur firent dire: Frères, si vous avez quelques paroles d'exhortation à adresser au peuple, parlez!» (Actes 13:15, Syn.). Le fait que Paul dise à Timothée de «s'appliquer à ... » (*proseche*, I Tim. 4:13) semble impliquer une préparation personnelle préalable au ministère public. Cet emploi particulier du mot «exhortation» semble être très proche de ce que nous appelons maintenant la «prédication».

¹Il est employé vingt-trois fois dans les Actes et quarante-neuf fois dans les épîtres pauliniennes.

12. DIRECTION

L'idée de direction est déjà contenue dans celle du don de , pasteur, car au Proche-Orient les bergers marchent en tête de leurs troupeaux; mais elle l'est aussi dans plusieurs autres mots.

a) *Gouvernement (kubernësis)* est parent du mot *kubernëtës*, employé dans le Nouveau Testament pour désigner le capitaine d'un bateau (Apoc. 18:17, BNA) ou le pilote (Actes 27:11, encore que celui-ci se soit échoué sur des hauts-fonds !). Tout comme le timonier gouverne ou pilote le navire, de même ceux qui ont des dons de «direction» doivent guider l'avance de la communauté. Le mot *kubernësis* se retrouve dans la version des LXX au sens d'« habileté, prudence » (Prov. 1:5; 11:14; 24:6), et selon Kittel la meilleure traduction en serait «direction habile¹». Comme un capitaine qui s'efforce toujours d'anticiper sur les événements et dirige son navire au travers de la bataille et de mille autres dangers, de même ceux qui ont les dons chrétiens de directeur ont besoin de la grâce de Dieu pour gouverner k communauté.

b) *Celui qui est à la tête (proïstamenos)* est l'expression employée en Romains 12:8 pour le don de présider et se retrouve dans I Thess. 5:12. L'Eglise a besoin non seulement d'enseignants ayant un don, mais aussi d'hommes ayant un don de présidence, grâce auquel ils puissent aider une communauté divisée à se mettre d'accord (par exemple Actes 15:13, Jacques au concile de Jérusalem).

c) *Dirigeants (hégoumenoi)* est employé trois fois dans Hébreux 13 et une fois pour Silas et Jude Barsabas, hommes ayant de l'autorité parmi les frères (Actes 15:22, BNA).

Il faut peut-être rappeler qu'autrefois, à l'exception du seigneur féodal, le prêtre était le seul membre de la paroisse

¹ G. Kittel (éd.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*.

sachant lire. On attendait de lui l'exercice de nombreux dons variés. Ce modèle traditionnel a donné aujourd'hui, même dans les Eglises évangéliques, celui du pasteur monopolisant toutes les compétences. On s'imagine, semble-t-il, qu'un même homme possédera tout l'éventail des dons spirituels. Mais les bons enseignants ne sont pas toujours de bons dirigeants, et les bons dirigeants ne sont pas toujours de bons enseignants.

La croissance, *qualitative* de l'Eglise ne se produira que quand nous abandonnerons le ministère d'un seul homme-orchestre pour revenir à un ministère de chaque homme et de chaque femme de la communauté. Si les fidèles se rendent à l'église en comptant qu'un seul homme remplisse à la fois toutes ces fonctions, on aura quelque chose de qualitativement moins développé et moins satisfaisant que si toute la communauté se rassemble en comptant que chacun et chacune des membres exerce ses fonctions propres en vue de l'édification du corps entier.

13. DONS DE SERVICE

L'apôtre Pierre, en parlant du don (*charisma*) que chacun a reçu (I Pierre 4:10-11), mentionne d'une part celui qui «parle», d'autre part celui qui «sert» (BNA) ou «exerce un ministère»; par ailleurs, le service ou le ministère (*diakonia*) figure parmi les dons énumérés dans Romains 12:6—8. Nous pouvons associer à ce don le «celui qui donne» et le «celui qui pratique la miséricorde» de ce même passage, ainsi que les dons de «secourir», littéralement les secours (*antilêmpseis*), de I Corinthiens 12:28. Ce dernier mot est rare et ne se rencontre pas ailleurs dans les écrits canoniques (en revanche, le verbe se trouve dans Actes 20:35, «... il faut soutenir les faibles», et dans Luc 1:54). Selon Bittlinger, il est employé aussi (dans un papyrus découvert récemment) comme terme

technique dans le domaine de la banque et se réfère à la gestion d'argent¹. S'il en est ainsi, cela fait penser à la personne qui a la charge d'assister les pauvres par des aumônes, et le mot le plus proche, dans notre vocabulaire actuel, serait celui de «trésorier». N'oublions pas non plus cette allusion de Paul: «quand je distribuerais tous mes biens pour la nourriture des pauvres» (I Cor. 13:3). *L'action sociale est incontestablement l'un des aspects de la construction de la communauté*. On escompte que celle-ci aura un impact sur la société environnante en suivant les commandements de son maître qui «prêchait l'Évangile aux pauvres».

Il importe de souligner que ces services pratiques sont eux aussi des *charismata* et que le travail des organisateurs, des trésoriers, des dactylos, des responsables d'institutions, des hôtes, etc., est tout à fait dans le sens de la Bible et a autant besoin de la grâce du Saint-Esprit que les dons s'exerçant par la parole. Paul compare l'importance de ces membres silencieux et discrets aux organes humains de la reproduction, modestement cachés, mais au moins aussi importants que ceux de l'ouïe et de la vue (I Cor. 12:22—26).

Conclusion

Ce qu'on appelle le «renouveau charismatique» ne doit donc certainement pas être considéré simplement comme une espèce de nouvelle doctrine étrange, mais doit être salué avec joie parce qu'il nous conduit à une compréhension neuve des moyens par lesquels l'Église peut être édifiée et avancer vers ses buts. Il ne faut pas que certaines habitudes culturelles socialement plus gênantes, telles que celles de frapper dans ses mains, de lever les bras ou de répéter les refrains en chœur, nous empêchent de reconnaître son importance aussi bien en ce qui concerne l'adoration que la mobilisation de l'ensemble de la communauté.

¹ Arnold Bittlinger, *Gifts and Graces* (Hodder, 1973).

Il n'y a pas si longtemps, des missionnaires pionniers comme Paget Wilkes au Japon insistaient sur la nécessité d'une onction par la puissance du Saint-Esprit pour un travail missionnaire fécond. Aujourd'hui, il peut nous paraître contre-indiqué d'appliquer directement à nous-mêmes les paroles du Seigneur Jésus à ses apôtres avant la Pentecôte, leur recommandant de ne pas s'éloigner de Jérusalem, mais d'attendre ce que le Père avait promis: «Vous recevrez une puissance, le Saint-Esprit survenant sur vous, et vous serez mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée, dans la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre. » (Actes 1:8) Pourtant, c'est cette expérience de la Pentecôte qui se termina par l'effusion de la grâce et de la puissance sur l'Eglise de Jérusalem. Si nous pouvons soutenir à juste titre que la Pentecôte fut une expérience unique dans l'histoire, ne pouvant pas se répéter, il n'en reste pas moins qu'il est nécessaire à toute l'Eglise d'entrer existentiellement dans la participation à cette même expérience de la grâce et de la puissance pour notre propre ministère, que ce soit dans notre pays ou dans un autre. En terminant ce chapitre, il ne nous reste plus qu'à nous agenouiller en déclarant: «Seigneur, sans toi je ne puis rien : remplis-moi de ta grâce et de ta puissance, afin que je porte beaucoup de fruit durable pour ta gloire. Amen. »

Matériel d'étude

- Howard A. Snyder, «L'Eglise, agent de Dieu pour l'évangélisation», *CIP EM*, fasc. séparé. (Angl. pp. 327-351, ail. pp. 427-465.)
- J. R.W. Stott, *Du baptême à la plénitude* (Ed. Emmanuel; trad. de *Baptism and Fullness*, 1975).
- M. C. Griffiths, *Cinderella's Betrothal Gifts* (Overseas Missionary Fellowship, 1978).
- David C. K. Watson, *I Believe in the Church* (Hodder, 1978).
- A. Kuen, *Le Saint-Esprit, baptême et plénitude* (Ed. Emmaüs, 1976).

Suggestions pour travail en groupe

1. La mission est la mission de Dieu. Il en garantit le succès final. Mais jusqu'à quel point limite-t-il son action en la faisant passer par l'intermédiaire d'hommes dans l'Eglise? I Corinthiens 3 ne signifie-t-il pas que l'homme a la possibilité de travailler mal ou même de démolir l'Eglise? Il donne la grâce à de sages architectes, et «la grâce et la puissance» à son peuple. La redécouverte de la notion de l'Eglise locale comme «corps» doté de nombreux dons est-elle dès lors importante?

2. Voyez-vous la possibilité d'apôtres, en un sens second du terme, dans le travail missionnaire actuel?

3. Discutez le problème de l'imbrication ou du recoupement des dons, en particulier entre apôtre, prophète, enseignant, évangéliste et exhortateur.

4. Si les *charismata* sont donnés souverainement par le Seigneur (I Cor. 12:11, 18), quelle est notre responsabilité humaine en réponse à la *charis* de Dieu?

CHAPITRE VI
**«DE TOUTES RACES»: VISION D'UNE
MISSION ACCOMPLIE ET D'UNE
ÉGLISE GLORIFIÉE**

L'Eglise, dit Moltmann, est «semblable à une flèche vers l'avenir envoyée au-dehors dans le monde¹.» Nous vivons dans un monde où tous s'intéressent à l'avenir. Que ce soit sur le plan politique ou scientifique, chacun veut un avenir plus beau. Certains le cherchent dans une utopie socialiste sans classes, de type marxiste. L'idée biblique du royaume de Dieu s'est trouvée remplacée par la perspective d'une société terrestre parfaite. L'immortalité est alors collective et non personnelle: survivance de l'Etat et non des individus. Les Etats totalitaires, ces dernières décennies, ont éliminé des millions d'êtres humains indésirables dans l'intérêt de leur nouvel ordre social. Nombreux sont ceux qui partagent ce cynisme et attendent une «république» d'animaux humains où les membres du parti seront plus justes que les autres². Lesslie Newbigin critique une autre solution, également inacceptable, selon laquelle

la signification de la vie humaine doit être vue dans l'aventure spirituelle de chaque individu. Le but dernier, c'est alors la destinée de chaque âme, cependant que le drame général de

¹ Jürgen Moltmann, *Théologie de l'espérance* (Ed. du Cerf — Ed. Mame, 1970), p. 353.

² L'auteur fait allusion à deux romans de George Orwell, *1984* et *La république des animaux* (n.d.t.).

l'histoire universelle, avec ses guerres, ses révolutions, ses tensions politiques et sociales est vide de sens, dénué de finalité. L'histoire est alors comme une sorte d'interminable revue où chacun apparaît sur scène, joue son numéro, puis disparaît dans les coulisses avec les fleurs qu'il mérite!... Le sens de la vie réside dans la recherche d'une immortalité personnelle*.

Dans les pays développés, en dépit de leur progrès matériel, il reste un désir insatiable d'un monde meilleur, plus proche de l'idéal, et on assiste à une évasion par la littérature et la télévision dans les utopies fantastiques comme Narnia, *Water-ship Down*, où tous les braves lapins sont égaux, ou encore la fuite de Logan vers le Sanctuaire où les jeunes comme les adultes peuvent échapper à la mort. Des fusées spatiales se lancent dans des *Guerres des étoiles*. Chaque prédicateur «dans le coup» doit se familiariser avec la mythologie moderne des voyages interstellaires avec Albator ou Goldorak. Tout cela est symptomatique de l'intense besoin humain de quelque chose d'autre. N'existe-t-il aucune nouvelle communauté aventureuse, au style de vie admirable, accomplissant la véritable destinée de l'homme pour l'avenir? L'Évangile n'a-t-il rien à dire? Si l'on évacue ce que la Bible dit sur *l'avenir* — les promesses, la plupart des paraboles, le royaume, l'avènement du Fils de l'homme — il ne reste plus grand-chose de l'Évangile.

Le christianisme est tout entier (et pas seulement en appendice) eschatologie. Il est espérance, perspectives et orientation en avant, donc aussi départ et changement du présent. La perspective eschatologique n'est pas *un* aspect du christianisme, elle est à tous les égards le milieu de la foi chrétienne, le ton sur lequel tout, en elle, s'accorde, la couleur de l'aurore d'un jour nouveau attendu dans laquelle tout

* L. Newbigin, *L'Universalisme de la Foi chrétienne* (Labor et Fides, 1963), pp. 124-125.

baigne ici. En effet, la religion chrétienne vit de la Résurrection du Christ crucifié et tend vers les promesses de son avenir universel. L'eschatologie est la souffrance et la passion qui naissent au contact du Messie. Aussi l'eschatologie ne peut-elle pas être, à proprement parler, un élément de la doctrine chrétienne. L'orientation eschatologique est bien plutôt caractéristique de toute prédication chrétienne, de toute existence chrétienne et de toute l'Eglise¹.

L'Eglise s'est si souvent égarée en chemin. Sous Constantin, elle est devenue «culte public», se contentant de fournir au système en place son approvisionnement religieux; dans l'Europe postchrétienne, elle est devenue un culte privé, dégénérant en un piétisme individuel, fuite du chrétien isolé hors du monde hostile qui l'entoure. Elle n'existe plus actuellement que comme une ronde sans fin d'activités conçues en termes de programme, comme les Dupont-Dupond suivant leurs propres traces en tournant en rond dans le désert. La mission, au contraire, ne peut pas si facilement esquiver les questions. Sauver des âmes de quoi et pour quoi ? Fonder des Eglises de quelle qualité? Quand notre tâche sera-t-elle terminée? Toute théologie viable de l'Eglise et de la mission ne peut manquer de poser les questions ultimes. *Il est impossible d'avoir un programme en vue d'une Eglise rendue parfaite et d'une mission achevée si l'on ne pense pas en termes eschatologiques.*

Essayons de clarifier ce problème, auquel il faut que nous trouvions une solution. Nous attendons à la fin une Eglise rendue parfaite, sans tache ni ride (Eph. 5:27), une mission achevée, l'Evangile prêché à toutes les nations (Mat. 24:14); un Seigneur visible et victorieux amenant toutes choses à leur accomplissement final par sa *parousia*, sa grande visite royale, et remettant le royaume à son Père (I Cor. 15:24). Quelles sont les étapes nous permettant de passer de là où l'Eglise se

¹ Moltmann, *op. cit.*, p. 12.

trouve présentement jusque là où elle sera lors de *l'aparousia*? Dans le premier chapitre, nous avons examiné quelques-uns des buts immédiats de l'Église et de la mission, mais, dans ce dernier chapitre, je voudrais indiquer le but biblique, l'accomplissement, le moment où nous serons «tous parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme fait, à la mesure de la stature parfaite de Christ» (Eph. 4:13).

Quand pensez-vous que cela arrivera? Êtes-vous sceptique quant à l'Église et à ses chances? Tout en trouvant peut-être que ce serait trahir votre pensée en le formulant explicitement, êtes-vous inconsciemment défaitiste? Pensez-vous assister de votre vivant à une avance significative de l'Église vers son but? Est-il possible d'esquisser ce qui pourrait se produire au cours du prochain siècle d'histoire de l'Église? Ou cela semble-t-il pure folie? Paul décrivait comment une Église nouvellement fondée s'était convertie à Dieu «*pour attendre des deux son Fils*» (I Thess. 1:9—10). Les chrétiens sont censés avoir ce sens de l'anticipation, cette attente pressée de la «visite royale» décisive du Christ. Les chrétiens qui prient chaque jour «Que ton règne vienne» comptent-ils que cette prière sera exaucée? Et à quoi cela ressemblera-t-il lorsque cela arrivera? La «Belle au bois dormant»¹ sait qu'«un jour son prince viendra» — celui que Pierre appelle «le Prince de la vie» (Actes 3:15).

La visite royale

(«*la manifestation de la gloire*», Tite 2:13)

Le mot *parousia* a «quasiment valeur de terme technique à partir de l'époque ptolémaïque pour désigner la 'visite' d'un roi, d'un empereur ou d'une autre personne détenant le pouvoir²». C'est ce mot, associé dans le parler courant à une

¹ Cf. pp. 18-19 et n. 2 (n.d.t.).

² J. H. Moulton et G. Milligan, *Vocabulary of the Greek Testament* (Hodder, 1930).

visite royale, et employé aussi dans le culte impérial, que Paul emploie pour la venue attendue du Christ. C'est le mot qu'emploie Jésus lui-même pour «l'avènement du Fils de l'homme» (Mat. 24: (3), 27, 37, 39). Paul l'emploie à sept reprises à propos de la venue du Christ L

Il vaut la peine de relever qu'une expression fréquente comme «prêchant¹ la bonne nouvelle du royaume» (Mat. 4:23) contient deux autres mots courants associés également à cet emploi voulu de la métaphore royale. D'autres notions moins courantes apparaissent également; ainsi, le nom *apantësis*, rencontre, qui désigne aussi le comité de réception sortant à la rencontre du souverain pour le saluer lors de la *parousia*, est employé en I Thessaloniciens 4:17, où Paul écrit que les saints qui seront encore en vie seront enlevés «à la rencontre du Seigneur dans les airs». Un exemple très beau est celui où Paul compare la communauté de Thessalonique à une xcouronne... devant notre Seigneur Jésus, lors de son avènement» (I Thess. 2:19; cf. Phil. 4:1). En effet, selon Kittel,

les honneurs habituellement rendus à un souverain lors de sa *parousia* comportent... des tributs, ... une réfection des routes... des couronnes d'or», tandis que Moulton et Milligan citent un papyrus par lequel étaient demandées des contributions pour une «couronne» à présenter à un roi lors de son arrivée³. L'image est saisissante: le missionnaire fondateur d'une Eglise et le ministre fidèle de l'Évangile s'avancent à la rencontre du Roi des rois et déposent à ses pieds la couronne splendide, purifiée, étincelante qu'est la communauté sanctifiée.

¹ I Corinthiens 15:23; et six fois dans les lettres aux Thessaloniciens (I Thess. 2:19; 3:13; 4:15; 5:23; II Thess.2:1, 8). Le mot est aussi employé dans le même sens royal deux fois dans Jacques (5:7—8), trois fois dans II Pierre (1:16; 3:4, 12), ainsi qu'une fois dans I Jean (2:28).

² En anglais *heralding*, en grec *kérussôn* (proclamant, *praedicans*), de *kirux*, héraut, crieur public (n.d.t.).

³ Kittel, *op. cit.* \ Moulton et Milligan, *op. ai.*

Si nous étudions la théologie, c'est d'abord pour cela: pour nous préparer à un tel ministère de fondation et de perfectionnement d'Eglises.

Le corps transformé du croyant

(«semblable au corps de sa gloire», Phil. 3:21)

Dans la lettre aux Thessaloniens, Paul décrit comment les saints qui seront restés en vie seront réunis à ceux qui se seront endormis en Jésus, qu'il amènera à lui lors de son avènement royal (I Thess. 4:13-18). L'autre épître macédonienne nous désigne en outre comme citoyens des cieux, d'où nous attendons Jésus-Christ; empruntant le vocabulaire du culte impérial, elle oppose à l'empereur romain celui qui va venir et qui est plus grand que César et l'appelle à la fois *sôtēr ei kurios*. Celui-ci, poursuit Paul, transformera (*metaschématisei*) le corps de notre humiliation et le rendra semblable (*summorphon*) au corps de sa gloire (Phil. 3:20-21). Il doit s'agir d'une allusion voulue au langage de l'hymne (Phil. 2:6-11), où il est dit que celui qui existait en forme (*morphê*) de Dieu dès le commencement, a pris une forme de serviteur, s'est trouvé sous l'aspect (*schêmati*) d'un homme. Comme le font ressortir clairement certains auteurs modernes¹, l'eschatologie biblique résulte directement de la christologie biblique, et c'est un thème important dans la *Théologie de l'espérance* de Moltmann. La venue sous forme humaine du Christ préexistant puis sa glorification

¹ Par exemple «The Christological basis of the Christian hope», dans G. B. Caird *et al.*, *The Christian Hope* (SPCK, 1970).

à la droite de Dieu impliquent également la glorification des rachetés.

Quand donc dans le Symbole des apôtres nous déclarons que nous croyons « le pardon des péchés, la résurrection de la chair », nous reconnaissons que la résurrection du corps des croyants résulte directement de la foi dans la résurrection corporelle de Jésus en tant que « prémices de ceux qui sont morts » (I Cor. 15:20). Il y aura « Christ comme prémices, puis ceux qui appartiennent à Christ, lors de sa *parousia* » (I Cor. 15:23). Nous remarquons donc que la résurrection de ceux qui sont morts est directement liée à la foi en la résurrection de Jésus. La condition de notre résurrection est que nous croyions à la sienne: « Car, *si* nous croyons que Jésus est mort et qu'il est ressuscité, *de même aussi* [cf. TOB] Dieu ramènera par Jésus et avec lui ceux qui sont morts » (I Thess. 4:14). Une doctrine de la résurrection selon laquelle le corps de Jésus gît en décomposition dans le tombeau, tandis que son esprit éternel continue à vivre, ne fait justice ni à la Bible ni aux formulations historiques de la foi chrétienne conservées dans les credo.

Que l'on se trouve dans une société bouddhiste, musulmane, confucéenne ou taoïste, l'animisme sous-jacent semble toujours affleurer dans le désespoir devant la mort et le fatalisme des funérailles. C'est là précisément que le christianisme biblique est une bonne nouvelle pour ceux qui sont affligés sans espérance (I Thess. 4:13). C'est pour les missionnaires une doctrine merveilleuse et pleine d'encouragements à prêcher à ceux dont les corps vivants sont déformés et rongés par la lèpre. Tous les traitements modernes qu'applique le personnel médical missionnaire ne font tout au plus qu'améliorer l'état de santé et retarder le moment de la mort du corps et de sa putréfaction. L'Évangile n'est pas une bonne nouvelle s'il n'est pas fermement eschatologique, et cela dans un sens pleinement biblique.

La transformation de l'Eglise

(«*cette Eglise glorieuse*», Eph. 5:27)

Le Nouveau Testament ne parle pas seulement du salut individuel et de l'espérance que nos corps deviendront «*semblable(s) au corps de sa gloire*», mais aussi d'une «*Eglise glorieuse*», sans tache ni ride (Eph. 5:27). C'est un grand réconfort personnel de savoir que nos corps humains qui vieillissent et s'affaiblissent seront transformés; et c'est un grand encouragement collectif, face à toutes nos critiques à l'égard des Eglises existantes, pleines de taches et de rides, de savoir qu'à la fin il y aura aussi un salut de dimension collective pour la communauté humaine. Trop longtemps, le protestantisme piétiste a enseigné un salut individuel, tourné avant tout vers des avantages posthumes dans le ciel. Comme nous l'avons vu, c'est effectivement une grande partie de l'Evangile, mais ce n'est pas tout l'Evangile. Nous pouvons aussi nous réjouir par avance d'une communauté rendue parfaite et glorieuse, l'Eglise du Dieu vivant (I Tim. 3:15). Prions donc tous Dieu d'affermir nos cœurs «pour qu'ils soient irréprochables dans la sainteté devant Dieu notre Père, lors de l'avènement de notre Seigneur Jésus avec tous ses saints» (I Thess.3:13); et pensons déjà au jour où «le Dieu de paix vous sanctifie(ra) lui-même tout entiers; et (où) tout votre être, l'esprit, l'âme et le corps, (sera) conservé irrépréhensible pour l'avènement de notre Seigneur Jésus-Christ» (I Thess.5: 23). L'emploi de mots comme *epiteleô* (Phil. 1:6), *épis terizp* et *katartizp* nous rappelle constamment que Dieu est déterminé à édifier son Eglise jusqu'à la perfection. La même espérance est exprimée dans Hébreux: «...exhortons-nous réciproquement, et cela d'autant plus que vous voyez s'approcher le jour» (Héb. 10: 25); et dans Pierre: «Quelles ne doivent pas être la sainteté de votre conduite et votre piété, tandis que vous attendez et hâtez la *parousia* du jour de Dieu...» (II Pierre 207

3:11—12). Ce passage nous offre justement une bonne transition avec la section suivante, puisqu'il continue ainsi: «Mais nous attendons, selon sa promesse, de nouveaux cieux et une nouvelle terre, où la justice habitera» (II Pierre 3:13).

Le renouveau de toute la création

(«*Za liberté de la gloire des enfants de Dieu*», Rom. 8:21)

Le salut n'est pas seulement individuel et collectif, mais aussi cosmique. Le Nouveau Testament parle clairement «de cet ardent désir, de cette espérance pressante : tout le splendide théâtre de l'univers et toute la diversité de la vie infrahumaine qui s'y trouvent attendent avec impatience la révélation des enfants de Dieu ¹ ». Nous risquons incontestablement de garder les yeux trop exclusivement tournés vers le ciel, au point de ne plus avoir de la création où nous vivons une doctrine pleinement biblique. Nous attendons une certaine continuité entre nos personnes actuelles et nos futurs corps glorieux, ainsi qu'entre l'Eglise militante sur la terre et l'Eglise triomphante dans le ciel. Ne devrions-nous pas attendre une continuité semblable entre la création ici-bas et les *nouveaux* cieux et la *nouvelle* terre? Caird est ici très intéressant:

Trop souvent, le christianisme évangélique a considéré les âmes des hommes comme des tisons arrachés du feu, et le monde en général comme une triste vallée où naissent les âmes. Elle n'a daigné voir dans la splendeur de l'univers créé, avec toutes les brillantes réussites du labeur, du talent et de la pensée de l'homme, que l'éphémère toile de fond du drame de la rédemption. L'une des raisons pour lesquelles notre génération se détourne du christianisme traditionnel,

¹ C.E.B. Cranfield, «Some observations on Romans 8:19—21», dans R. Banks (éd.), *Réconciliation and Hope* \ New Testament Essays on Atonement and Eschatology Presented to Leon Morris on his 60th Birthday (Paternoster Press, 1974), p. 226.

c'est qu'il implique à ses yeux le renoncement aux joies bien réelles de la vie présente, pour l'obtention hypothétique d'un trésor moins substantiel¹.

La Bible (dans Romains 8:19-21) enseigne que la création infrahumaine a subi la frustration de ne pas pouvoir réellement atteindre l'objectif pour lequel elle a été créée. Elle a connu la souffrance de l'échec. La métaphore de Cranfield ne manque pas d'allure:

Tout le magnifique théâtre de l'univers, avec toutes ses qualités splendides et tout le chœur varié de la vie infrahumaine, créé pour la gloire de Dieu, se voit privé de son véritable accomplissement tant que l'homme, l'acteur principal de la louange de Dieu, n'y apporte pas son rôle. La Jungfrau, le Cervin, la planète Vénus et tous les êtres vivants, à part l'homme, glorifient certes Dieu à leur manière; mais, puisque leur louange est destinée à faire partie d'un tout magnifique, la louange commune de toute la création, ils sont empêchés d'être pleinement ce pour quoi ils avaient été créés, tant que manque le rôle de l'homme, de même que tous les autres interprètes d'un concerto seraient privés de leur but si le soliste omettait de jouer sa partie².

Notre théologie doit donc admettre une *apokatastasis* («Jésus-Christ, que le ciel doit recevoir jusqu'aux temps du rétablissement de toutes choses, dont Dieu a parlé anciennement par la bouche de ses saints prophètes», Actes 3:21)³. Elle doit admettre une *palingenesia*, puisque Jésus a répondu à ses disciples: «Je vous le dis en vérité, quand le Fils de l'homme, au *renouvellement* de toutes choses, sera assis sur le trône de sa gloire, vous qui m'avez suivi, vous serez de

* G.C. Caird, *op. cit.*, p. 21.

²C. E.B. Cranfield, *op. cil.*, p. 227.

³ Noter, entre parenthèses, que Jésus est au ciel jusqu'au moment du rétablissement — un verset qu'il est bien difficile aux millénaristes de faire tenir dans leur système.

même assis sur douze trônes, et vous jugerez les douze tribus d'Israël» (Mat. 19:28). La notion de *palingenesia* était employée par les stoïciens pour le rétablissement de la nature à chaque printemps, où tout est frais, débordant de vie nouvelle, et pourtant sans rupture de continuité avec ce qui a précédé, puisque c'en est au contraire l'accomplissement prévu. C'est à cette idée de printemps que pense Albrecht Bengel (1687—1752) quand il écrit que «l'approche de temps meilleurs pour la chrétienté peut se comparer à l'apparition graduelle de la verdure sous la neige fondante, et çà et là d'une tache verte plus ou moins marquée. Cette vaste couche hivernale recouvrant toutes les nations, et que nous chrétiens attendons de voir fondre, se compose des religions humaines et de l'infidélité. Ils s'équivalent, revenant à une seule et même usurpation des âmes immortelles ».

La justification théologique de cette espérance est suggérée par Caird:

A première lecture, on risque d'avoir l'impression que, bien que le millenium soit la justification des desseins de Dieu dans l'histoire, les nouveaux cieux et la nouvelle terre ne sont pas la continuation des anciens, qui auraient été enroulés comme un parchemin. Mais ce serait prendre les images de manière trop rigoureuse. Car il nous est dit que dans la nouvelle Jérusalem on apportera la richesse et la splendeur des nations, sauf qu'il n'y entrera rien de souillé (Apoc. 21:26—27). Non seulement les portes de la ville, de tous les côtés, sont ouvertes pour recevoir la troupe innombrable de ses citoyens, mais toutes les choses de véritable valeur dans les anciens cieux et l'ancienne terre, y compris les réussites de l'invention, de l'art et de l'intelligence de l'homme, trouveront place dans l'ordre éternel ².

¹J.C.F. Burk, *Memoir of the Life and Writings of John Albrecht Bengel*, traduit en anglais par R. F. Walker, 1837, p. 316.

² Caird, *op. cit.*, p. 24.

Tel est certainement le «royaume de Dieu» vers lequel l'Eglise est en marche, et que Jésus vainqueur remettra à son Père lors de son *avènement royal à la fin* (I Cor. 15: 23-24).

Ayant ainsi posé les bases de l'espérance chrétienne concernant ce qui arrivera lors de la venue glorieuse du Roi, nous pouvons maintenant revenir à notre question des étapes intermédiaires vers la mission achevée et l'Eglise parfaite. Paul a ces deux choses en vue, parlant successivement du « progrès de l'Evangile» (Phil. 1:12, TOB) et de «votre progrès» (Phil. 1:25, TOB; celui de la communauté de Philippes). Pour Paul, les efforts et les souffrances de son travail d'apôtre étaient dirigés vers ces deux grands buts. Ce sens de l'engagement, de l'avancement et du progrès transparaît tout au long des écrits de Paul. Il ne peut manquer de nous interpeller: *sommes-nous engagés vis-à-vis de Dieu pour le progrès de son Evangile dans le monde et pour le progrès de sa gloire dans l'Eglise?*

Les chrétiens évangéliques oublient souvent cette vérité biblique, par réaction contre la théologie libérale, où l'espérance du royaume de Dieu sur la terre n'était guère plus, sous un vernis de christianisme, que l'espoir païen et illusoire d'un progrès moral et social de l'humanité tout entière.

La prédication de l'Evangile du royaume à toutes les nations

La Bible est très claire: «Il faut premièrement que la bonne nouvelle soit prêchée à toutes les nations» (Marc 13:10). «Cette bonne nouvelle du royaume sera prêchée dans le monde entier, pour servir de témoignage à toutes les nations. Alors viendra la fin» (Mat. 24:14). Nous avons une tâche d'évangélisation mondiale à accomplir avant le moment de la *parousia*. «La proclamation de l'Evangile à toutes les nations devient

elle-même un 'signe' de la fin, une partie intégrante du plan eschatologique divin du salut¹.»

Comme le dit si bien Lesslie Newbigin, «l'Eglise est un peuple pèlerin en marche vers la terre promise. Son but dernier est l'établissement définitif du Royaume de Dieu». L'Eglise a toujours été un «corps» *envoyé* dans le monde. «On peut dire que l'Eglise *n'a* pas seulement une mission, mais qu'elle *est* une mission, en ce sens qu'elle continue la mission de Dieu». Le présent nous est donné pour annoncer l'Évangile du royaume aux hommes afin qu'ils se repentent et qu'ils croient. «Cette mission est urgente, car nous n'avons pas un temps infini devant nous». On a souvent considéré la mission, dans le contexte général de la notion évolutionniste du progrès, «comme une implantation lente et progressive du christianisme dans la société». La perspective du Nouveau Testament est très différente: «La fin de toutes choses était imminente, d'où l'urgence de la mission, car il fallait que l'Évangile soit prêché à toute créature. Sans s'attarder auprès de ceux qui ne voulaient pas entendre, les messagers de l'Évangile devaient atteindre les extrémités de la terre le plus rapidement possible. Telle est aussi notre tâche². »

Mais alors, nous commençons à nous demander : l'Évangile n'a-t-il pas été déjà prêché à toutes les nations? En tout cas, nous ne devons pas en être loin. Quelques-uns des rares pays totalement fermés se sont ouverts ces dernières années (ainsi par exemple le Népal et le Bhoutan ont maintenant quelques médécins missionnaires). Il y a quelque temps, on disait que la Mauritanie et la Mongolie étaient les deux seuls pays où il n'y ait absolument aucun chrétien. Nous pouvons certainement

¹ Oscar Cullmann, «Eschatology and Missions in the New Testament», dans G. H. Anderson (éd.), *The Theology of the Christian Mission* (SCM Press, 1961), p. 46.

² L. Newbigin, *L'Universalisme de la Foi chrétienne* (Labor et Fides, 1963), pp. 118, 119, 130,131.

dire qu'il y a maintenant des chrétiens dans presque tous les pays du monde, bien qu'il faille immédiatement ajouter que dans certains d'entre eux le nombre en est tout à fait dérisoire. Combien d'Arabes ont-ils eu l'occasion d'entendre l'Évangile? Et font-ils entendu annoncer d'une manière qui leur permette de le comprendre? Et, même s'ils l'ont compris, ont-ils réellement la liberté d'y répondre?

Dans un livre de grand intérêt¹, Iain Murray fait un récit saisissant de l'espérance des puritains et des premiers missionnaires, espérance en une période sans précédent de grâce spirituelle avant le retour du Seigneur, pendant laquelle «l'Évangile triompherait sur tout le globe». Cette espérance était associée à celle de la conversion d'Israël à Jésus-Christ. Murray cite Charles Simeon qui, à la question «Six millions de Juifs, six cents millions de Gentils: qu'est-ce qui est le plus important?», griffonna cette réplique: «Si la conversion des six doit être une vie d'entre les morts pour les six cents, alors?»² Murray explique aussi Romains 11, en particulier ces versets: «Or, si leur chute a été la richesse du monde, et leur amoindrissement la richesse des païens, combien plus en sera-t-il ainsi quand ils se convertiront tous!... Car si leur rejet a été la réconciliation du monde, que sera leur réintégration, sinon une vie d'entre les morts?» (Rom. 11:12, 15).

Il poursuit en montrant de façon très convaincante que cette espérance est passée dans l'ombre par suite de l'enseignement d'Henry Irvine, qui a influencé à son tour J. N. Darby puis C. I. Scofield. La doctrine dominante devint alors un pessimisme complet quant au monde, et l'attente d'un retour du Christ si imminent qu'il «exclut absolument tout travail pour des buts terrestres éloignés dans le temps³». Ce résultat malheureux d'une doctrine prémillénariste dispensa-

¹ I. Murray, *The Puritan Hope* (Banner of Truth, 1971).

² I. Murray, *op. cit.*, p. 155.

³ *Ibid.*, p. 203.

tionnaliste fut encore accentué en réaction contre F« évangile social» de la théologie libérale dont nous avons parlé plus haut. «Le miracle des œuvres salvatrices de Dieu devrait donc rendre les chrétiens peu enclins à croire que seules la ruine et la catastrophe attendent l'immense population de cette terre mauvaise¹». C. H. Spurgeon combattait cette attitude pessimiste qui refuse de croire que «ce n'est pas encore la fin» (Mat. 24:6, TOB) et écrivait à ce propos :

David n'était pas de ceux qui croient que le monde ira de mal en pis et que l'ère présente se terminera par les ténèbres générales et l'idolâtrie. Le soleil de la terre devrait se coucher dans une nuit plus que noire, s'il fallait en croire certains de nos frères «prophétiques». Ce n'est pas cela que nous attendons, mais un jour où les habitants de tous les pays apprendront la justice, croiront au Sauveur, t'adoreront toi seul, ô Dieu, et «glorifieront ton nom». La conception moderne a grandement refroidi le zèle de l'Eglise pour les missions, et plus tôt on montrera qu'elle est contraire à l'Ecriture, mieux cela vaudra pour la cause de Dieu. Elle ne s'accorde pas avec les prophéties, elle n'honore pas Dieu, elle n'inspire pas d'ardeur à l'Eglise. Il faut la rejeter absolument².

Tout en nous réjouissant que l'Evangile ait tant progressé, nous hésitons tous à dire qu'il ait été prêché à toutes les nations. Quand on rencontre de ces individus joviaux qui vous disent : «N'est-il pas merveilleux que le retour du Christ soit peut-être pour demain?», je trouve personnellement difficile de partager cet enthousiasme. Mon cœur crie pour ceux qui n'ont pas encore eu l'occasion d'entendre l'Evangile et d'y répondre.

¹ *Ibid.*, p. XX.

² C. H. Spurgeon, *The Treasury of David* (explication du Psaume 86:9) (Evangelical Press, 1977).

Mais revenons un moment à cette question du temps qui reste. Dans un article très intéressant¹, Ruth Rouse nous rappelle la proposition faite par William Carey d'organiser une Conférence mondiale des missions au Cap de Bonne-Espérance en 1810. Il n'y avait alors aucune société missionnaire américaine travaillant outre-mer. Le Conseil des commissaires aux missions étrangères fut fondé justement cette année-là. Ruth Rouse entreprend le fascinant exercice de retrouver qui aurait voulu et pu participer à cette conférence.

Dans toute l'*Amérique du Sud*, on s'aperçoit qu'il n'y avait alors aucun missionnaire protestant. L'un des premiers, le capitaine Alan Gardiner (qui mourut de faim et de froid en 1851 alors qu'il essayait d'évangéliser la Patagonie et la Terre de Feu), n'était encore qu'aspirant dans la marine britannique en guerre contre Napoléon.

L'immense *Afrique* avait seulement le docteur Van der Kemp de la Société missionnaire de Londres au Cap (c'est lui qui aurait accueilli la conférence) travaillant avec un petit groupe de Hottentots baptisés. Dans le reste du continent, les seuls autres îlots chrétiens à notre connaissance étaient celui des esclaves chrétiens libérés à Freetown en Sierra Leone et celui de la vieille Eglise copte en Ethiopie, où ont travaillé plus tard des missionnaires moraves. Livingstone n'est né qu'en 1813! Et Moffat ne s'est rendu en Afrique qu'en 1817.

En *Asie*, la situation n'était pas très différente. Il y avait cependant des missionnaires en Inde, et de la colonie danoise de Serampore (près de Calcutta) auraient pu venir Carey lui-même et Marshman; il y avait des missionnaires allemands de la mission de Halle envoyés par le roi du Danemark, ainsi que les aumôniers de la Compagnie Britannique des Indes, Claudius Buchanan et Henry Martyn. Il était juste trop tôt pour Adoniram Judson, qui commença son œuvre en Birmanie

¹ R. Rouse, «William Carey's Pleasing Dream», *IRM*, avril 1949.

en 1813, ainsi que pour Robinson et Gottlob Brückner, qui commencèrent leur travail à Java cette même année. Dans les mers du Sud, quelques missionnaires avaient fui à Sydney après le massacre de Tahiti (ils ne pouvaient pas aller à Melbourne qui n'existait pas encore!). En Nouvelle-Zélande, Samuel Marsden essayait d'éveiller l'intérêt des Maoris, mais le premier culte, un culte de Noël célébré par Marsden lui-même, n'y eut lieu qu'en 1814. Robert Morrison était certes installé à Canton depuis 1807, étudiant le chinois et traduisant le Nouveau Testament. Mais en ces jours de maladie, et de voyages incertains par navires à voiles, aurait-il fait tout le voyage du Cap de Bonne-Espérance exprès pour une conférence ? Carey lui-même, parti d'Angleterre, n'y retourna jamais durant ses quarante ans de service missionnaire en Inde.

Andrew Fuller rejeta la proposition de Carey en l'appelant «un des jolis rêves de William». Elle était totalement irréalisable, non seulement à cause de la difficulté de déplacement, mais aussi parce que l'ensemble de ces trois continents, Amérique du Sud, Afrique et Asie, ne comptait qu'une minuscule poignée de missionnaires protestants et très peu de chrétiens. Carey lui-même avait peiné pendant cinq ans et demi avant de voir un premier converti en 1800.

Je discutais l'autre jour avec Algy Stanley-Smith, l'un des fondateurs de la Mission du Ruanda, né en Chine en 1890, fils de l'un des fameux «sept de Cambridge». Je m'aperçus soudain qu'il n'était né que quatre-vingts ans après la date proposée par Carey pour cette conférence, donc plus près de cette date-là que d'aujourd'hui. Autrement dit, 1810 nous paraît d'abord une date très reculée, mais en fait il n'y a que cent soixante-huit ans de cela, deux fois la durée d'une vie humaine de quatre-vingt-quatre ans. Pendant ces deux vies humaines, du point de vue chrétien, le monde entier a complètement changé. Il y a maintenant des millions de chrétiens dans le tiers monde.

L'Eglise multiraciale

Nous avons déjà parlé du but ultime de la perfection de l'Eglise. Occupons-nous maintenant des étapes par lesquelles passer pour atteindre cette perfection. Quand on nous demande de nous réjouir à l'idée que le Christ pourrait revenir aujourd'hui, c'est encore plus l'état présent de l'Eglise qui fait crier à notre cœur: pas encore, Seigneur, la fiancée n'est pas encore prête pour ton arrivée. Elle ressemble plutôt à une vierge folle qui n'a rien préparé, à une Cendrillon assise découragée au milieu des cendres de ses institutions et souffrant d'une grave perte de mémoire¹.

Emerito P. Nacpil, remarquable théologien philippin, compare le mouvement missionnaire occidental à une sage-femme aidant à la naissance de la chrétienté du tiers monde. Maintenant que l'enfant est né, il n'y a plus besoin de sage-femme.

Elle a accompli avec amour, dévouement, patience et labeur le rôle de tuteur et de curateur durant la croissance de l'enfant. Maintenant, l'enfant est devenu adulte. Il est prêt à profiter de sa liberté de fils et à assumer ses droits et ses devoirs d'héritier. Le jour de son indépendance et de sa maturité est arrivé. C'est pourquoi maintenant tous les tuteurs et curateurs doivent se retirer. Leur dernier et meilleur acte de tuteurs et de curateurs sera de laisser le fils revendiquer la liberté à laquelle il a droit et prendre la responsabilité de gérer lui-même ses affaires et son héritage... Cet unique acte final d'abnégation serait la conclusion la plus appropriée d'une longue et glorieuse carrière de dévouement... Cet acte final de sacrifice de soi de la part des missions modernes n'est rien de moins que la charte de liberté et de vie offerte aux jeunes Eglises. Autrement dit, le service le plus *missionnaire* qu'un missionnaire dans le système actuel puisse rendre aujourd'hui en Asie, c'est de rentrer chez lui!²

¹ Voir M.C. Griffiths, *Cinderella with Amnesia* (IVP, 1975).

² E. P. Nacpil, «Mission but not Missionaries», *IRM*, juillet 1971.

L'idée, vous le voyez, est que les missions sont une sorte d'échafaudage qui, une fois l'Eglise bâtie, peut être enlevé. Mais l'Eglise est-elle déjà bâtie? Je tremble à l'idée de ce qui aurait pu arriver si tout le monde avait suivi l'opinion de Nacpil. Ses raisons de penser ainsi découlent de certaines déformations tragiques de ce qu'est le véritable travail missionnaire. Dans son pays, les missions passent pour représenter l'argent occidental, la technologie, l'impérialisme et le racisme, et les missionnaires et les pasteurs sont traités de «clérico-fascistes». C'est triste à dire, mais il y a encore quelques missions qui n'observent pas les principes d'indigénisation et dominent la situation grâce à leur argent et à la distribution de l'aide chrétienne. On prend trop souvent le champ missionnaire pour la cible de l'activité missionnaire, alors qu'il n'est qu'un champ non moissonné dans lequel les chrétiens du pays et les missionnaires venus d'ailleurs travaillent lentement côte à côte.

Je pense à un paisible missionnaire qui a lancé quatre Nouvelles communautés à Manille ces quatre dernières années. Aurait-il mieux fait de rentrer chez lui? Ou par contre à un diocèse anglican dont l'évêque a vingt-six paroisses sous sa direction. Il a systématiquement invité tous les missionnaires anglicans ordonnés d'orientation évangélique, membres de la Société missionnaire anglicane et de l'Union Missionnaire d'Outre-mer, à quitter le diocèse. Au moment où j'écris ces lignes, seules vingt de ces paroisses (dont certaines se composent de trois ou quatre petites communautés) ont un pasteur titulaire. Et même, à un endroit, pour avoir un pasteur consacré, il fallait l'amener par avion depuis la capitale jusqu'à l'extrémité sud du diocèse. Est-ce que vraiment l'existence d'une Eglise nationale, si petite et si faible qu'elle soit, si pauvre en pasteurs, si insuffisante pour apporter l'Évangile au pays entier, a une telle importance du seul fait qu'elle ait construit quelques temples et fournisse une superstructure ecclésiastique

que? L'Évangile est-il prêché de manière effective à tous les peuples de cette nation ? Peut-on vraiment dire que cette Église croisse et qu'elle progresse vers les buts que présente la Bible?

Paul emploie aussi l'image de l'accouchement (Gai. 4:19), mais il est clair d'après sa lettre qu'il ne considère pas son travail comme terminé. On a encore besoin de la sage-femme. Le ministère des «apôtres... prophètes... évangélistes... pasteurs et docteurs pour le perfectionnement des saints en vue de l'œuvre du ministère (visant à) l'édification du corps de Christ» se poursuivra «jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu » (Eph. 4:11-13).

Il nous faut alors essayer de déterminer si la fondation d'une Église nationale et le retrait des missions étrangères sont bien une marque de progrès des missions. Cette idée est très répandue. Les dirigeants d'un diocèse en Afrique ont récemment décidé qu'ils n'accepteraient que de jeunes missionnaires inexpérimentés et qu'un missionnaire ayant achevé sa première période de cinq ans serait invité à retourner chez lui définitivement. Il semble que les missionnaires plus âgés et plus expérimentés, connaissant mieux la langue et la culture locales, soient considérés comme une menace pour l'indépendance de l'Église indigène. C'est malheureux à tout point de vue: il est malheureux que les chrétiens du pays aient l'impression d'une telle menace; malheureux que les missionnaires soient assez maladroits pour donner l'impression d'être une menace; et malheureux que la vraie sagesse, l'expérience et la compréhension ne soient pas mieux considérées. Ce sont tout de même les missionnaires les plus qualifiés et les plus expérimentés qui devraient être les plus appréciés.

En Inde, lors du Congrès indien pour l'Évangélisation, certains voulurent non seulement que les missionnaires ne figurent pas parmi les orateurs (et, en effet, ce n'était nullement nécessaire), mais qu'ils ne soient même pas admis à assister aux

conférences. Plusieurs chrétiens indiens protestèrent vivement, en contestant le bien-fondé biblique de la notion même d'«Eglise nationale». L'Eglise de Jésus-Christ est un corps international constitué d'hommes et de femmes de nombreuses nations différentes. Nous devons toujours penser qu'il s'agit de l'Eglise de Dieu en Asie, en Afrique ou en Inde, plutôt que de parler de l'Eglise d'Asie, de l'Eglise d'Afrique ou de l'Eglise de l'Inde. Exclure ainsi délibérément des frères en Christ à cause de leur race, c'était renier l'essence de l'Eglise chrétienne telle qu'elle est décrite dans Ephésiens 2.

Cette tendance regrettable à la séparation ethnique entre chrétiens fait aussi problème du point de vue eschatologique. Est-ce un progrès si tous les chrétiens retournent tout d'un coup chacun dans son pays et que l'Eglise universelle se fractionne en groupes nationaux séparés ? Espérons-nous qu'au dernier jour il y aura tout à coup, hop! «une grande foule, que personne ne (pourra) compter, de toute nation, de toute tribu, de tout peuple et de toute langue... devant le trône et devant l'agneau » (Apoc. 7:9) ? Est-ce raisonnable ? Ne devrions-nous pas plutôt nous attendre à voir l'Eglise internationale de Jésus-Christ devenir de plus en plus multi raciale? N'importe qui se promenant dans les rues de Berkeley, en Californie, aura certainement l'impression qu'un tiers des passants sont des Noirs, un autre tiers des Asiatiques et un tiers seulement de race blanche. C'est peut-être un exemple extrême, mais, même sans parler des Etats-Unis, de nombreuses régions de Grande-Bretagne et d'Europe deviennent aussi de plus en plus cosmopolites. Antillais, Pakistanais, réfugiés et personnes déplacées à la suite de la dernière guerre, Européens à la recherche de travail, réfugiés cambodgiens et vietnamiens, Espagnols, Turcs: le mélange multiracial semble aller en s'accroissant constamment dans le monde entier.

Il y a vingt ans, lorsque j'ai débuté dans le ministère de missionnaire, il était encore vrai, en général, que tous les

missionnaires étaient des Blancs. On continue à le supposer aujourd'hui dans bien des discussions sur les missions. Mais dans la société missionnaire dont je m'occupe il y a des missionnaires originaires de Corée, du Japon, de Taiwan, des Philippines, de Hong-Kong, de Malaisie, de Singapour, des Indes, des îles Fidji, un Noir d'Afrique du Sud et des Maoris de Nouvelle-Zélande (pays où il y a l'équivalent de deux longues vies humaines, l'Évangile n'avait encore jamais été prêché). L'Évangile en est d'autant plus crédible. On ne peut plus accuser le christianisme d'être une religion d'Américains ou de Blancs, car l'universalité de l'Évangile est démontrée par celle du corps missionnaire.

Eglises ethniques ou mixtes?

On a beaucoup discuté, ces derniers temps, des mérites respectifs des Eglises «ethniques» ou au contraire «mixtes» (*integrated*), à propos de l'idée exprimée par McGavran que «les gens aiment à devenir chrétiens sans franchir de barrières raciales, linguistiques ou sociales». C'est une constante de la vie missionnaire en Indonésie que les dénominations ne se définissent pas, en fait, par des divergences de doctrine, mais par des différences ethniques — de même d'ailleurs qu'en Amérique les Eglises réformées sont surtout d'origine hollandaise, les Eglises luthériennes surtout d'origine allemande ou Scandinave; ou qu'en Ecosse l'Eglise épiscopale est plus anglaise qu'écossaise, et ainsi de suite. Il est certain que, tant qu'il y a des différences linguistiques entre les communautés, la nécessité de l'interprétation (voir I Cor. 14) implique normalement que le service divin ait lieu si possible en une seule langue. C'est une grande complication si, semaine après semaine, le service doit se faire en deux ou plusieurs langues.

En revanche, dans nos pays ou nos régions, la crédibilité et l'authenticité de l'Eglise du Christ doivent être

manifestées par des communautés multiraciales. En Afrique du Sud, il faut mettre à l'actif de l'Eglise catholique et de l'Eglise anglicane de la Province d'Afrique australe le fait qu'elles n'ont jamais pratiqué la ségrégation. Toutefois, démontrer le fait que l'Eglise est une communauté de réconciliation est plus facile en théorie qu'en pratique. Beaucoup de gens se sentent plus à l'aise dans leur propre milieu subculturel. Il est malheureux, par exemple, que, lorsque l'Eglise épiscopale de Syracuse (New York) a introduit la déségrégation, la plupart des Noirs qui la composaient l'aient quittée pour l'Eglise méthodiste. C'est un problème dont il faut que nous venions à bout.

Nous devons cependant prendre garde de ne pas imposer prématurément la mixité raciale dans des situations où cela pourrait faire obstacle à la croissance de l'Eglise. En Thaïlande du Sud, par exemple, les rares membres de la minorité malaise musulmane qui se convertissaient semblent ne jamais avoir pu persévérer dans la foi dans une communauté composée à 99% de Thaïs, dont ils diffèrent par la culture et la langue. Mais lorsqu'on les laissa former une Eglise distincte de langue malaise, qui créa entièrement sa propre musique indigène, la croissance commença.

Tenter artificiellement d'abattre les barrières entre les hommes en supprimant ou en ignorant les différences nationales ou tribales, c'est peut-être pratiquer une nouvelle forme de colonialisme ecclésiastique, tenter d'imposer à d'autres peuples des modèles de vie auxquels ils ne sont pas préparés¹.

Tout le monde n'est pas disposé à reconnaître ce problème de manière réaliste, et l'on critique pour son principe d'« unités homogènes» McGavran qui affirme que de nouvelles Eglises

¹ Jordan Bishop, «Numerical Growth — An Adequate Criterion of Mission?», *IRM*, juillet 1968, p. 285.

ne peuvent pas être réunies avant d'avoir atteint «l'étape de perfectionnement, le moment où les unités ethniques et culturelles sont faites de disciples formés».

A l'époque du Nouveau Testament, il semble que certaines synagogues juives étaient divisées par des barrières linguistiques. La solution doit certainement être de ne jamais exclure quelqu'un d'une Eglise en raison de sa race. Mais, plus que cela, lorsqu'il n'y a pas de différence de langue, il est capital qu'il existe des communautés multiraciales modèles qui soient en avance sur la société environnante et montrent l'exemple de l'harmonie et de l'intégration raciales. Nous devons prouver la crédibilité de l'Eglise en tant que communauté de réconciliation en réussissant à maintenir unies des communautés multiraciales.

Patrick Sookhdeo, qui travaille en Grande-Bretagne parmi les groupes d'immigrants dans les centres des zones urbaines, a fondé de nouvelles communautés susceptibles de préserver à la fois la vocation multiraciale de l'Eglise et les identités culturelles distinctes des différentes composantes de ces communautés. La communauté entière est constituée de gens d'origines ethniques différentes — Antillais, Pakistanais, Indiens, divers groupes raciaux blancs — et la direction unifiée est représentative de ces différentes races, partageant la même vision d'une Eglise multiraciale. Mais la communauté se réunit également en unités plus petites formées de personnes de même origine et de même culture, ce qui est une extension du principe des groupes se réunissant chez l'un de leurs membres. Un nouveau converti n'a donc pas à changer de culture pour devenir chrétien. Ce modèle préserve ainsi l'identité culturelle et la communion multiraciale; et, avec le temps, on peut espérer voir les cloisons séparant les différentes composantes disparaître progressivement à partir du centre.

En Afrique du Sud, *African Enterprise* semble prêcher l'Evangile avec succès avec son équipe d'orateurs multiraciale.

L'Angleterre a grand besoin d'une équipe de ce genre pour travailler dans des zones où se trouvent des groupes d'immigrants considérables.

Sacerdoce universel purement masculin?

Paul écrit: «Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y a plus ni homme ni femme, car tous vous êtes un en Jésus-Christ» (Gai. 3:28). Nous devons viser non seulement à l'abolition des distinctions de race, mais aussi à la suppression de la discrimination sexuelle. Si les protestants ont toujours adhéré en théorie à la doctrine du sacerdoce universel, et plus récemment à celle selon laquelle tous les chrétiens doivent être des membres participant activement à la vie du corps, il y a toujours eu d'importants facteurs culturels pour reléguer les femmes dans un statut secondaire, en tant que «prêtres» et «membres» de l'Eglise. C'est là une déformation culturelle du modèle chrétien.

On la justifie traditionnellement à partir de quelques textes de l'Écriture (mais rappelons-nous qu'il n'y a pas plus de deux cents ans des chrétiens sérieux trouvaient des arguments bibliques en faveur de l'esclavage). A mesure qu'une église se développe et s'approche de la *parousia*, ne devons-nous pas espérer une accentuation de son caractère multiracial, la disparition des barrières de classes et une conscience accrue du fait «qu'il n'y a plus ni homme ni femme»? On oublie trop souvent que le Nouveau Testament contient plusieurs passages attestant clairement le ministère de femmes dans l'Eglise primitive. Dans Philippiens 4:3, Paul parle des femmes de la ville de Philippi qui ont lutté dans la même équipe (*surièthlèsan*) et ont fait partie de ses collaborateurs (*sunergôn*); et dans Romains 16 il mentionne un nombre remarquable de femmes engagées dans une forme ou une autre de ministère actif au sein de la communauté. Phœbé est

224

diakonos (v. 1) et *prostatis* (protectrice, v. 2, mot de la même étymologie que *proïstamenos*, celui qui dirige, Rom. 12:8, I Thess. 5:12). Priscille est *sunergos* (v. 3), tandis que Marie (v. 6), Tryphène, Tryphose et Perside (v. 12) «peignent», une expression technique désignant le ministère chrétien, employée aussi pour Paul et d'autres. Jean Chrysostome comprenait en outre que Junia (v. 7) était une femme et une apôtre (cf. p. 177). Il est significatif aussi que le mot employé dans II Timothée 2:2 soit *anthrbpoi* et non *andres*, ce qui laisse ouverte la possibilité qu'il y ait aussi des femmes qui enseignent: «Ce que tu as appris de moi... confie-le à des personnes fidèles» (version Ostervald).

On voit donc la nécessité d'une étude exégétique plus serrée des «passages négatifs», plus fréquemment cités, sur le ministère des femmes; non pas dans le but d'esquiver le sens qu'ils ont, mais parce que notre doctrine de l'Écriture exige que nous fassions cet examen. Nous devons en trouver une interprétation acceptable qui soit en harmonie avec les passages «positifs». Ainsi, il se peut que I Timothée 2:12 se rapporte à l'enseignement et à la prise d'autorité des femmes sur leurs maris; et que I Corinthiens 14:34-35 ne soit pas une interdiction de toute participation orale des femmes dans le culte (voir le contexte, w. 26, 31), mais commande de ne pas laisser déranger la réunion par des questions pouvant tout aussi bien être posées à la maison. Tous ces passages sont susceptibles d'une exégèse plus favorable. Mais, tant que les chrétiens hommes n'en seront pas convaincus, le rôle des femmes dans la communauté risque de rester celui de préparer des tasses de thé!

Il est intéressant de voir le catholique Karl Rahner écrire ceci:

On pourrait soulever la question de savoir si aujourd'hui, ou du moins demain, à la lumière de la situation sociale profane, une femme ne pourrait pas entrer en considération aussi bien

qu'un homme pour la direction d'une communauté de base et donc être ordonné à la fonction de prêtre. Pensant à la société d'aujourd'hui, et plus encore à celle de demain, je ne vois aucune raison de principe pour répondre à cette question par la négative*.

Dans un climat où toute la question du ministère des femmes est en discussion, ainsi que le statut traditionnel de la femme dans la société qui l'enferme dans son rôle de ménagère et d'épouse, il faut que l'Eglise, chargée d'annoncer l'Évangile libérateur (qui permettait aux femmes d'être disciples, de s'asseoir aux pieds de Jésus et de recevoir son enseignement, en rupture radicale avec le judaïsme contemporain), décide aujourd'hui ce que signifient pour les femmes la fonction de prêtre au sens biblique du terme et le fait d'être membre du corps de Christ.

Nous savons que selon la Parole de Jésus, «ceux qui seront trouvés dignes d'avoir part au siècle à venir et à la résurrection des morts ne prendront ni femmes ni maris. Car ils ne pourront plus mourir, parce qu'ils seront semblables aux anges, et qu'ils seront fils de Dieu, étant fils de la résurrection» (Luc 20:35—36). Il semble donc qu'au ciel les fonctions de mère et de femme au foyer seront abolies. Parallèlement à la fin des discriminations basées sur les différences de classe ou de race, ne devrions-nous pas assister dans l'Eglise à la disparition de la discrimination entre les sexes, et espérer que les femmes s'émanciperont toujours plus de l'asservissement où les maintient traditionnellement notre culture, émancipation qui serait les prémices de la rédemption en Christ?

On peut faire valoir que les sexes ont été créés égaux à l'origine (Gen. 1:27), et que la soumission ne s'applique que

¹ K. Rahner, *The Shape of the Church to Come* (SPCK, 1974), pp. 113—114. (*Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, Hcrder, Fribourg-cn-Brigau, 1972.

dans le cadre du couple (Gen. 2:22—24). Il est peu vraisemblable que les chrétiens doivent considérer toutes les femmes comme os de leurs os et chair de leur chair! C'est en voulant transformer la soumission d'une épouse à son mari en soumission de toutes les femmes à tous les hommes qu'on crée la confusion fatale qui a obscurci trop souvent les discussions récentes¹.

Pour certains, la discussion du statut de la femme n'est qu'une controverse qui nous détourne des vrais problèmes. Mais si la libération des femmes chrétiennes de leur asservissement traditionnel est un élément essentiel du perfectionnement de l'Eglise, nous ne pouvons pas le négliger.

Effacement croissant du cléricisme

L'introduction de notions hiérarchiques dans le christianisme est aussi une déformation culturelle, que Jésus lui-même avait déjà catégoriquement rejetée (Mat. 23:8—10). Le cléricisme dérive souvent des croyances animistes ou populaires antérieures à l'introduction de l'Evangile du Christ. Ainsi le gourou en Inde, le chamane en Corée et le sensei au Japon se perpétuent tous dans une certaine mesure dans les notions cléricales des Eglises de leurs pays respectifs. En Occident, l'image du pasteur protestant doit certainement quelque chose à l'évêque catholique d'avant la Réforme, et celui-ci doit beaucoup au druide préchrétien.

Il est intéressant de constater que, dans le contexte catholique, Karl Rahner voit l'Eglise de l'avenir comme une «Eglise décléricisée». Il s'explique en disant qu'elle doit être

une Eglise où ceux qui sont chargés d'une fonction admettent eux aussi, dans une humilité joyeuse, le fait que l'Esprit souffle où il veut et qu'il n'a pas conclu avec eux de contrat de location exclusif et permanent. Ils reconnaissent que

¹ Voir Peter Moore (éd.), *Man, Woman and Priesthood* (SPCK, 1978), pour des exemples instructifs de présupposés culturels.

l'élément charismatique, qui ne peut jamais être entièrement réglementé, est tout aussi important pour l'Eglise que la fonction ecclésiastique; que celle-ci ne se confond pas avec l'Esprit et ne peut jamais le remplacer; qu'elle aussi ne devient effectivement crédible aux yeux des hommes que lorsque la présence de l'Esprit est évidente et qu'on n'invoque pas seulement une mission et une autorité formelles, si légitimes qu'elles soient par ailleurs¹. •

Comme Rahner nous le rappelle aussi avec humour, «le pasteur doit rester un pasteur, mais cela ne veut assurément pas dire qu'il doit traiter son troupeau comme de véritables moutons² ».

Cet effacement du cléricisme se manifeste même dans ce qui passait pour un bastion du sacerdotisme, l'Eglise anglicane de la Province d'Afrique australe. L'usage toujours plus répandu de confier à des «laïcs» la distribution du pain et du vin montre que la tendance à considérer l'ordination comme conférant au «prêtre» des pouvoirs quasi magiques :>erd du terrain. Une doctrine plus ferme et plus biblique selon laquelle les ministres professionnels n'occupent pas un étage hiérarchique supérieur, mais exercent simplement l'un des rôles possibles au sein du peuple de Dieu, devrait faciliter à tous l'abandon de la conception «homme-orchestre» du ministère. Cependant, les habitudes et attitudes anciennes ont la vie dure: il est plus facile au clergé de faire des déclarations théologiques que de refuser résolument des distinctions vestimentaires et des marques de déférence qui perpétuent une division contraire à l'Ecriture. Ainsi, le Congrès national évangélique anglican tenu à Nottingham en avril 1977 disait:

Le professionnalisme cléricale a gravement entravé le développement correct de la diversité des ministères. Nous déplorons le modèle habituel des ministères monopolisés par un seul

¹ Rahner, *op. rit.*, p. 57.

² *Ibid.*, p. 121.

homme, ce qui n'est bon ni pour l'homme ni pour la paroisse, et nous appelons les paroisses à s'orienter vers une direction partagée*.

Mais il y a loin entre de belles déclarations comme celles-ci et leur application effective dans l'Eglise. Il ne suffit pas de déplorer le cléricalisme. Nous espérons que sa disparition sera l'un des signes de la préparation de l'Eglise pour la *parousia*.

Unité croissante de l'Eglise visible

Paul ne semble pas avoir eu à lutter contre le problème des dénominations, bien qu'il doive constamment exhorter à l'unité (Eph. 4:3; Phil. 1:27; 2:2; etc.). Même lorsqu'il a affaire à des opinions manifestement hétérodoxes (I Cor. 5:12; Gai. 1:6), il ne suggère nulle part la création d'une nouvelle «dénomination» orthodoxe, mais attend plutôt de l'Eglise en question que, conduite par le Saint-Esprit, elle redresse ceux qui sont dans l'erreur, et qu'abandonnant sa déviation elle revienne sur le vrai chemin. Il eut bien sûr affaire au problème des factions qui apparurent très tôt dans l'histoire de l'Eglise de Corinthe (I Cor. 1:12 ss.).

Le problème essentiel se rattache aux sujets discutés dans notre second chapitre. *Nous devons nous appliquer à corriger toutes les déformations culturelles et toutes les déviations qui sont apparues au cours de l'histoire de l'Eglise* suite à la diffusion de l'Evangile dans toutes les nations. Telle est la tâche de la «théologie indigène» — désindigéniser, en fait, le christianisme de ses déformations culturelles et nous amener à l'unité de la foi. Voilà le perfectionnement de l'Eglise.

Le perfectionnement de l'Eglise doit comporter l'unification de la foi : nous ne pouvons pas ignorer ce point. Le but ultime, dit Paul, est d'arriver «à l'unité de la foi» (Eph. 4:13), et nécessite que nous nous efforcions de conserver l'unité de l'esprit (Eph. 4:3).

¹ *The Nottingham Statement* (Flacon, 1977), J 2, p. 33.

Le «réductionnisme» qui caractérise, hélas! le mouvement œcuménique, et qui lui a totalement aliéné une grande partie de l'opinion évangélique, semble s'être ralenti à la suite de l'entrée des Eglises orthodoxes. Le caractère et le climat actuels du mouvement œcuménique semblent néanmoins rester très éloignés du temps des grandes confessions doctrinales comme celles d'Augsbourg et de Westminster. Peut-être sommes-nous exagérément optimistes en espérant que, la sécularisation et le radicalisme théologique entraînant une réduction considérable du nombre de ceux qui appartiennent à l'Eglise, les croyants qui resteront seront de plus en plus d'accord sur l'essentiel de la doctrine biblique. L'histoire de l'Eglise témoigne suffisamment que le radicalisme théologique a peu d'enfants et n'a pas de petits-enfants. Les mutations hétérodoxes sont presque toujours létales, car lorsqu'il n'y a plus grand-chose à proclamer en fait de bonne nouvelle, il n'y a plus guère de motivation non plus pour proclamer le peu qui reste.

Si les efforts visant à l'unification de l'Eglise à grande échelle semblent s'enliser dans d'interminables négociations de détail, nous pouvons au niveau local espérer assister à l'effondrement progressif des barrières séparant les dénominations traditionnelles et au regroupement de ces Eglises et de ces communautés à l'échelle de la ville par exemple. C'est ce que Rahner appelle «l'Eglise issue des racines», en écrivant que

l'Eglise de l'avenir sera une Eglise construite depuis le bas, par des communautés de base, par libre initiative et association spontanée. Nous devons faire tout notre possible pour ne pas freiner cette évolution, mais pour l'encourager et la guider dans la bonne direction... L'Eglise n'existera qu'en étant constamment renouvelée par une libre décision de foi et par la formation de communautés constituées par des individus vivant au milieu d'une société sécularisée dépourvue de toute marque de christianisme¹.

¹ Rahner, *op. cit.*, p. 108.

Vers l'avenir

Nous devons prier non seulement pour un renouvellement mais aussi pour un réveil de l'Eglise. La déclaration de Lausanne dit:

Une évangélisation à l'échelle mondiale ne deviendra une possibilité réelle que lorsque l'Esprit renouvellera l'Eglise dans la vérité et la sagesse, la foi, la sainteté, l'amour et la puissance. C'est pourquoi nous demandons à tous les chrétiens de prier Dieu pour une telle visitation de son Esprit souverain, afin que son fruit soit manifeste en tous ceux qui lui appartiennent et que tous ses dons puissent enrichir le Corps du Christ. Alors seulement, l'Eglise entière deviendra un instrument utile dans sa main et toute la terre pourra entendre sa voix¹.

Il semble certain que de tels «temps de rafraîchissement» (*kairoi anapsuxeds*, Actes 3:20) précèdent nécessairement les «temps du rétablissement de toutes choses» (*chroriôn apokatastaseôs*, Actes 3:21). C'est précisément la possibilité d'un réveil qui nous libère du pessimisme et nous aide à comprendre que Dieu dans sa souveraineté est capable de bénir et de stimuler son Eglise en des temps de formalisme institutionnel, de froideur et de recul spirituels. Lorsqu'on a le privilège de se rendre dans des Eglises ayant connu un réveil spirituel, comme dans certaines des «longues maisons» de Sarawak², on a l'immense plaisir d'y trouver à la fois un style de vie simple, une vie en commun et un rafraîchissement spirituel.

Une telle bénédiction ne va pas sans luttes et sans conflits. Le réveil semble être souvent le précurseur de la persécution, fortifiant l'Eglise pour lui permettre d'affronter l'opposition qu'elle rencontrera. Il est clair que le Nouveau Testament voit Satan et les forces spirituelles du mal enlever la semence, semer

¹ Paragraphe 14, «La puissance du Saint-Esprit», *Perspectives Missionnaires*, 1981, N° 2, p. 74.

² Voir Shirley Lees, *Ivres avant l'aurore* (Ed. Groupes Missionnaires, 1980).

l'ivraie, tendre des pièges aux chrétiens et de façon générale mener la guerre contre les saints. Il importe de reconnaître l'existence de forces hostiles travaillant contre l'Eglise, non seulement du dehors, mais aussi du dedans. Paul Tillich exprime cela clairement:

Dans l'histoire, on assiste à un mélange continu du bien et du mal dans chaque groupe porteur du processus historique, à chaque époque, dans chaque actualisation historique... Le représentant historique du royaume de Dieu, dans la mesure où il *combat dans* l'histoire, est l'Eglise chrétienne. L'Eglise chrétienne, incarnation de l'Être Nouveau en une communauté, représente le royaume de Dieu. L'Eglise n'est pas elle-même le royaume de Dieu, mais son intermédiaire, son anticipation, sa réalisation fragmentaire. Elle *combat* dans l'histoire, et, comme elle représente le royaume de Dieu, elle peut être déformée, mais elle ne peut jamais être vaincue¹.

D'autre part, il faut voir que le progrès ne doit pas fatalement être lent et hésitant, chaque communauté à tour de rôle balançant entre la bénédiction et le renouveau d'un côté, la froideur et le recul de l'autre. Paul dit aux Thessaloniens qu'ils sont «devenus un modèle pour tous les croyants de la Macédoine et de l'Achaïe» (I Thess. 1:7). Si nous pouvons constituer des communautés qui deviennent des modèles pour d'autres désireuses de suivre leur exemple, nous verrons dans des régions entières des Eglises se renouveler et se transformer en l'espace d'une génération. Ne serait-ce pas cette tâche que Dieu vous destine tandis que vous vous préparez au ministère chrétien?

Tertullien nous dit qu'on appelait les chrétiens le *genus tertium*, et aussi «le nouveau peuple... *le peuple de l'avenir*»² *.

¹ Paul Tillich, «Missions and World History», dans G. H. Anderson (éd.), *The Theology of the Christian Mission*, p. 282; c'est moi qui souligne.

² Adolf von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten* (Leipzig, 1924, deux vol.), vol. 1 (pp. 204 ss de la traduction anglaise).

Comme nous l'avons vu, cette foi dans le futur, cette espérance eschatologique, dépend d'une ferme conviction doctrinale. Des chrétiens «tiédasses» ne réussiront pas grand-chose, ou rien du tout. Il faut une foi comme ceüe de William Carey pour «attendre de Dieu de grandes choses et tenter pour Dieu de grandes choses».

Je terminerai en citant un passage de Hans Küng, puis une prière de la *Didachè* (citée par Hans Küng également), et enfin un verset de l'Écriture.

L'Église a-t-elle un avenir, un avenir dans le monde moderne? Telle a été notre question en commençant. La réponse fondamentale est donnée: Si l'Église croit, annonce et vit effectivement, de manière convaincante, le message de Jésus-Christ, elle a un avenir, même dans le monde et l'humanité modernes. Alors lui est donné, par-delà tous les temps modernes de chaque époque, non seulement un avenir, mais l'avenir, le seul avenir parfait: le royaume de Dieu. Nul ne peut promettre et donner davantage¹.

Souviens-toi, Seigneur,
de délivrer ton Église de tout mal
et de la parfaire dans ton amour.
Rassemble, des quatre vents,
l'Église que tu as sanctifiée,
dans le royaume que tu lui as préparé².

Car je connais les projets que j'ai formés sur vous, dit
l'Éternel, projets de paix et non de malheur, afin de vous
donner un avenir et de l'espérance³.

Engageons-nous dans cette tâche avec un nouveau zèle comme ouvriers avec Dieu.

¹ Hans Küng, *L'Église* (Desclée de Brouwer, Bruges, 1968), p. 150.

² *Didachè*, 10:5 (cité chez Küng, *L'Église*, p. 149).

³Jér. 29:11.

Matériel d'étude

- Ruth Rouse, «William Carey's Pleasing Dream», *IRM*, avril 1949.
- Oscar Cullmann, «Eschatology and Missions in the New Testament», et Paul Tillich, «Missions and World History», dans G. H. Anderson (éd.), *The Theology of the Christian Mission* (SCM Press, 1961).
- Iain Murray, *The Puritan Hope* (Banner of Truth, 1971).
- Michael Griffiths, *Cinderella with Amnesia* (IVP, 1975).

Suggestions pour travail en groupe

1. Quelles étapes intermédiaires attendez-vous dans la marche de l'Eglise en direction de *laparonsia*?
2. Quels sont à votre avis les progrès les plus prometteurs accomplis au cours de ce siècle dans le perfectionnement de l'Eglise?
3. Comment voyez-vous le rapport entre la perspective d'un retard dans le retour du roi (Luc 19: 11) et celle du retour imminent du Seigneur? Comment ces deux notions en apparence contradictoires donnent-elles en fait au bon intendant la possibilité de tenter de grandes choses pour Dieu, son maître royal? Discutez le danger du quiétisme, de l'absence de projets à long terme, caractérisant certaines positions dispensationalistes.
4. Les idées de moratoire ou de rapatriement de tous les missionnaires correspondent-elles aux conceptions bibliques de la mission? Quel est le point d'arrivée pour celui qui veut achever la course, comme l'a fait Paul?
5. Discuter les effets négatifs que les revirements doctrinaux au sein de l'Eglise en général (libéralisme théologique, dispensationalisme, évangile social, etc.) ont eu sur l'enthousiasme missionnaire.
6. Priez pour votre futur ministère d'implantation et de perfectionnement d'églises.

Appendice:

Le langage biblique des activités pastorales

H. B. Swete, dans son commentaire de l'Apocalypse de saint Jean, fait en passant une remarque suggestive en notant que «*stirizjein*, comme *bebaioun* et *themelioun*, est un terme technique dans les instructions pastorales de l'Eglise primitive ¹ ». Dans le Nouveau Testament, divers verbes grecs sont employés pour décrire les activités des premiers missionnaires. Si nous étudions ces mots, nous apprenons comment les apôtres considéraient leur travail de formation de communautés et ce qui leur importait le plus. Quels sont ces verbes? Sans pouvoir entreprendre ici une étude exhaustive, nous distinguerons trois groupes principaux.

1- Implantation de l'Eglise (début du travail)

V themeliôô est un verbe dérivé du nom *themelios*, employé dans l'expression «poser le fondement» (I Cor. 3:10-11) ou pour les fondements de la cité que Dieu construit (Héb. 11:10). Le verbe s'emploie pour la maison de l'homme prudent, fondée sur le roc (Mat. 7:25), et, à propos de l'implantation d'Eglises, au sens d'établir sur des fondations solides (Eph. 3:17; Col. 1:23; I Pierre 5:10).

2) *rhizpôy* faire prendre racine, enraciner, fixer fermement, au passif être fermement enraciné, est employé dans Ephésiens 3:17 («enracinés et fondés») et dans Colossiens 2:7, où il semble y avoir une succession voulue, littéralement «ayant été enracinés, étant maintenant bâtis en lui et affermis dans la foi». A moins de considérer «enracinés» en Christ comme un banal doublet de «fondés», ce mot nous rappelle la nécessité d'une relation organique, par laquelle nous tirons de lui notre vie. Il s'agit bien de «planter», d'implanter l'Eglise en Christ.

2. Construction de l'Eglise (poursuite du travail)

V oikodomeô signifie bâtir, édifier, au propre et au figuré. Si, pour nous, bâtir est une entreprise à court terme, Deissmann ² nous rappelle que les temples antiques, comme les cathédrales

¹ H. B. Swete, *The Apocalypse of St John* (Macmillan, ³ 1911).

² Adolf Deissmann, *Licht vom Osten* (Mohr, Tübingen, 1908).

médiévales, nécessitaient parfois pour leur construction des centaines d'années. Jésus «bâtit» son Eglise (Mat. 16: 18); les Eglises «s'édifiaient» (Actes 9:31) en pierres vivantes (I Pierre 2:5). Ce mot et ceux de sa famille sont employés plusieurs fois dans I Corinthiens 14 pour la construction (l'édification) de la communauté.

- 2) *epoikodomeô* signifie bâtir sur (un fondement) et est employé en I Corinthiens 3:10; Colossiens 2: 7; Ephésiens 2: 20.
- 3) *sunokodomeô* se dit de l'action du Saint-Esprit par laquelle nous sommes intégrés (Eph. 2:22, TOB) à la construction, c'est-à-dire à l'Eglise vivante.
- 4) *sunarmologên* (Eph. 2:21; 4:16) signifie ajuster ensemble, bien coordonner.
- 5) *sumbibazp* signifie unir, assembler (Eph. 4: 16; Col. 2:2). De nouveau, la métaphore de la construction est complétée (en Eph. 4:16) par une métaphore biologique: les chrétiens dans l'Eglise ne doivent pas être seulement assis sur des bancs contigus, mais être organiquement liés.

Ces notions de «construire» sont essentiellement collectives et relatives à la communauté. «Suivre» les nouveaux convertis, dans notre jargon, se rapporte surtout à leur développement individuel, mais dans la terminologie biblique il s'agit de bâtir la communauté.

auxariô, auxô, faire croître; au passif croître; le plus souvent c'est une croissance due à l'action de Dieu (I Cor. 3:6; Eph. 2:21; 4:15; Col. 1:6, 10; I Pierre 2:2; II Pierre 3:18).

3. Perfectionnement de l'Eglise (achèvement)

V stir'w, fixer, affermir, parent du mot *stirinx* désignant un support, signifie fixer un objet de façon qu'il tienne debout et reste bien en place. Il est employé à propos de Jésus prenant la résolution d'aller à Jérusalem (littéralement «il fixa sa face», Luc 9:51), ainsi qu'au sens de fortifier les disciples (Actes 18:23)

ou d'affermir les Eglises (I Thess. 3:2, 13). Une Eglise doit en effet tenir debout solidement. On rencontre aussi la forme renforcée *epistêrizo* (Actes 14:22; 15:32, 41).

2) *katartho* veut dire rendre *artios*, c'est-à-dire efficace ou capable.

Il signifie donc rendre quelque chose ou quelqu'un capable de remplir la fonction à laquelle il est destiné (Mat. 4:21; I Cor.

1:10; Gai. 6:1; Eph. 4:12; I Thess 3:10; Hébr. 13:21;

I Pierre 5:10 (traductions diverses selon les contextes: réparer, redresser, compléter, préparer, perfectionner, rendre capable) (n.d.t.). Ce mot est fréquemment employé pour le perfectionnement de l'Eglise.

3) *bebaio* signifie rendre ferme, affermir (I Cor. 1: 8; II Cor. 1:21; Col. 2:7).

Les mots de ce groupe sont souvent employés d'une manière orientée vers le retour du Seigneur: en devenant solide, complète, en s'affermissant, la communauté se prépare pour la *parousia*.

Tous ces verbes (et les noms apparentés) décrivent l'activité d'édification de l'Eglise des apôtres du I^{er} siècle. Ils ne correspondent pas précisément à tout ce qui dans les milieux œcuméniques passe aujourd'hui pour une activité missionnaire.

TABLE DES MATIÈRES

Principales abréviations	8
Préface de l'édition anglaise	9
Préface de l'édition française	11
Introduction	13
I Eglise et croissance	20
II Eglise et culture	42
III L'Eglise dans le monde	90
IV La confusion entre l'Eglise et le monde	125
V La grâce de Dieu pour l'implantation et le perfectionnement d'Eglises	166
VI « De toutes races » : vision d'une mission accomplie et d'une Eglise glorifiée .	200
Appendice	235
Liste des ouvrages des Editions G. M	239

LISTE DES OUVRAGES DES ÉDITIONS G. M.

LA PAIX AVEC DIEU	<i>Billy Graham</i>
' LE SECRET DU BONHEUR	<i>Billy Graham</i>
LA RÉPONSE À NOS PROBLÈMES	<i>Billy Graham</i>
j UN MONDE EN FLAMMES	<i>Billy Graham</i>
, DIEU N'EST PAS LOIN	<i>Billy Graham</i>
FUITE. Messages de L'Heure de h Décision	<i>Billy Graham</i>
JEUNESSE, Messages de L'Heure de la Décision	<i>Billy Graham</i>
TRACTS de Billy Graham, N° 1 à 20	
VIE DE HUDSON TAYLOR	<i>Howard Taylor</i>
LA FIÈVRE DE LASSA	<i>D'S. Salzmann</i>
1 COUTUMES ET CULTURES	<i>D'Eugene A Nida</i>
T L'ÉVANGÉLISATION DANS L'ÉGLISE PRIMITIVE	<i>D'Michael Green</i>
SOUFFLE DE VIE — Histoire de la Mission du Ruanda	<i>Patricia St John</i>
DE TOUTE TRIBU ET DE TOUTE LANGUE <i>Eshe! Emily Wallis et Mary Angela Bennett</i>	
AU PAYS DES JIVAROS	<i>Frank et Marie Drown</i>
COUREZ AVANT LA NUIT	<i>IT Harold Fuller</i>
MISSION CHRÉTIENNE DANS LE MONDE MODERNE ... <i>John Stott</i>	
, FIXANT LES YEUX SUR CHRIST	<i>John Stott</i>
L'AISSÉZ TOM BER VOS PETITES AMBITIONS	<i>D'Michael Griffiths</i>
ÉGLISE DE JÉSUS-CHRIST. LÈVE-TOI POUR TA MISSION ..	<i>D'Michael Griffiths</i>
CONDUIT PAR SA MAIN	<i>Alfred Bossardt</i>
KIM: JE CHANGERAI LES TÉNÈBRES EN LUMIÈRE <i>Hugh Steren avec Kim Wickts</i>	
GRAIN DE RIZ, Minka et Margaret	<i>Phyllis Thompson</i>
IVRES AVANT L'AURORE	<i>Shirley Lees</i>
N'OUBLIEZ PAS LE CAMBODGE	<i>Helen Penfold</i>
MISSION RENOUVELÉE _____ <i>J. et M. Blandemer, A. Heiniger et U' < Scultbess</i>	
PAGES CHOISIES	<i>Adolphe Monod</i>
L ES A DI EU X	<i>Adolphe Monod</i>
SOU VIENS-TOI	<i>Eugène Bersier</i>
PRIÈRE	<i>O. Hallesby</i>
TOUS UN EN CI IRIST (Convention chrétienne de Morges) <i>Divers auteurs</i>	
LA PASSION DES ÂMES	<i>D' Oswald Smith</i>
TÉMOIGNAGES	<i>Divers auteurs</i>
A TOUTE CRÉATURE, <i>Booth, Coillard, Studd, Taylor</i>	
JÉSUS FIT ROUTE AVEC LUI — Léonard Bréchet	<i>Marcel Blandenier</i>
ÉPOPÉE AU CONGO	<i>Claire-Lise de Benoit</i>
LACROIX DE JÉSUS-CHRIST ET L'ÉVANGÉLISATION ...	<i>David IFC Truby</i>
LE SAINT-ESPRIT *	<i>Ruben Saillens</i>
DIEU A PARLÉ	<i>Gustave Tophel</i>
LA PAGE IMPRIMÉE	<i>Textes bibliques</i>
L'ÉPÎTRE DE JACQUES — Etude	<i>George Verwer</i>
	<i>Frank E Gaebelein</i>

Ouvrages épuisés:

OFFENSIVE A NEW YORK	<i>Curtis Mitchell</i>
BILLY GR/AM, évangéliste du XX ^e siècle	<i>Boris Decorvet</i>
SAINT PAUL, cinq discours	<i>Adolphe Monod</i>
LA BIBLE ET LE PLAN DE DIEU	<i>Dr André Lamorte</i>
AMBASSADEURS DE CHRIST	<i>Cable et French</i>
VICTOIRE SUR L'IMPOSSIBLE .	<i>Philippe Decorvet</i>
LA MISSION DE L'ÉGLISE DANS LE MONDE	<i>Harold Lindsell</i>
PARDONNE-LEUR	<i>J E Church</i>
PASSION POUR L'EXTRAORDINAIRE	<i>Leslie T Lyall</i>
L'AVENTURE DE LA FOI	
Biographie abrégée de Hudson Taylor	<i>Howard Taylor</i>

ACHEVÉ D'IMPRIMER
EN JUILLET 1982
SUR LES PRESSES DE
L'IMPRIMERIE TYPOFFSET
À LA CHAUX-DE-FONDS

(SUISSE)
6000/1982

C'est le fond de ce livre qui me pousse à le recommander chaleureusement aux lecteurs francophones. Les chrétiens «évangéliques» du monde entier se livrent, surtout de puis le Congrès international pour l'évangélisation mondiale à Lausanne en 1974, à une réflexion et à des échanges féconds sur l'évangélisation intra- et transculturelle, la mission, la « contextualisation » du message annoncé, l'édification et l'engagement des églises issues de l'œuvre missionnaire, ainsi qu'à la relation entre le «spirituel» et



Michael Griffiths

le «social». Michael Griffiths apporte une contribution sobre, équilibrée et nuancée à ce débat. Il nous rend attentifs à la complexité de nombreux problèmes auxquels les missions et les églises doivent réfléchir sans qu'elles puissent pour autant toujours trouver des solutions faciles, toutes faites, évidentes. En posant ce livre après l'avoir lu, je me réjouis de l'insistance avec laquelle l'auteur parle de l'Eglise et du plan de Dieu pour elle, et par elle pour le monde. Je souhaite que par sa lecture nous puissions à notre tour, avec l'aide du Seigneur, sortir de nos torpeurs et mettre de l'ordre dans notre conception des priorités pour l'accomplissement de l'œuvre qui nous a été confiée.

Extrait de la préface de

Frank Horton



5W'

ÉDITIONS DES GROUPEs MISSION'!,

CH-2117 La Côte-aux-Fées (Neuchâte^x

ÉDITIONS DES GROUPEs MISSIONN^ALU[^]_R

36ter, rue du Planet, F-74100 Annemasse (Haute-Savoie), Fi^{an}CB

