

Campus adventiste du Salève
Faculté adventiste de théologie
Collonges-sous-Salève

Missio Dei et Croissance de l'Eglise
Différences et complémentarités possibles entre
deux visions de la mission

Mémoire

présenté en vue de l'obtention
du Master en théologie adventiste

par

Michaël RAKOTO

Directeur de recherche : Gabriel MONET
Assesseur : Karl JOHNSON

Mai 2013

REMERCIEMENTS

Je tiens d'abord à remercier Dieu pour tout ce qu'il a fait pour moi pendant mon séjour à Collonges. Je le remercie pour la santé et le courage qu'il m'a accordé pour amener ce travail à son terme.

Je voudrais aussi exprimer ma profonde gratitude envers mon directeur de mémoire Gabriel MONET, pour ses remarques critiques et constructives, m'aidant à réfléchir et à améliorer ce travail. Je pense aussi au corps enseignant qui a contribué à la formation de ma pensée.

Je souhaiterais enfin remercier ma tendre épouse, Dominique BUFFON, qui m'a encouragé à aller de l'avant et m'a soutenu tout au long de mes études, ainsi que mes beaux-parents pour leurs encouragements.

INTRODUCTION

L'ensemble de l'Eglise chrétienne aujourd'hui est unanime pour affirmer que l'Eglise a une mission et un rôle à jouer dans cette génération présente. L'Eglise continue de croire à sa vocation et à son appel. Notamment, que l'Eglise est missionnaire par nature, et sa raison d'être est d'agir dans le monde. L'Eglise cesse d'être une Eglise si elle arrête de proclamer la bonne nouvelle du salut dont elle-même est un signe. La proclamation de l'Evangile dans le monde définit la mission et la raison d'être de l'Eglise. « L'Eglise existe par la mission¹. » C'est seulement dans une dynamique missionnaire que l'Eglise sait qui elle est, pourquoi elle existe et où est-ce qu'elle va². En dehors de ce cadre, elle perd son identité, elle perd sa propre essence. Bref, elle n'est plus crédible. L'Eglise a aussi vocation à adorer Dieu au travers du culte en tant que rassemblement des croyants, à contribuer à l'édification de ses membres et à avoir un ministère de compassion et de proclamation. L'Eglise est Eglise parce que le Christ la rend Eglise en ayant fait don de sa grâce à ceux qui la compose.

S'il y a un certain consensus sur la vocation de l'Eglise et l'importance de la mission, la différence au niveau de la compréhension de sa mission et de la pratique missionnaire demeure parmi les dénominations chrétiennes. Cette divergence se voit aussi dans la théologie et le fondement de la mission. Les mots : « Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie » (Jean 20.21³) et ceux de Matthieu 28.18-20 : « Allez, faites de toute les nations des disciples » sont un exemple évident de cette divergence du niveau de la compréhension de la mission. Effet, ces deux paroles de Jésus étaient placées au centre de la réflexion missiologique et ecclésiologique, dans les milieux œcuménique⁴ et évangélique, vers la moitié du XX^e siècle. Cette réflexion a conduit à l'émergence de deux concepts: la *missio Dei* et le mouvement pour la croissance de l'Eglise⁵.

Dans le milieu œcuménique, l'envoi du Fils par le Père est considéré comme la clé de compréhension de la théologie de la mission et de la pratique missionnaire. La

¹ Michael GRIFFITHS, *Eglise de Jésus-Christ : Lève-toi pour ta mission*, La Côte-aux-Fées, Editions des Groupes Missionnaires, 1982, p. 14.

² En fait « l'Eglise n'a pas son fondement en elle-même. Elle n'est pas née de la volonté ou de la décision des êtres humains qui la composent, elle est *creatura verbi divini*, création de la Parole de Dieu, de l'Evangile ». André BIRMELE, *Eglise*, Genève/Paris, Labor et Fides/Editions du Cerf, 2001, p. 11. C'est-à-dire que finalement, l'Eglise étant créée par Dieu prend sa source en Dieu lui-même et accomplit l'objectif que son fondateur a fixé pour elle dans le monde. La proclamation de la parole de Dieu dans le monde est la mission de l'Eglise. Si l'Eglise cesse d'être en mission, cela signifie qu'elle est coupée de Dieu, ou plus encore, qu'elle a failli à sa vocation.

³ Dans ce travail, nous utiliserons régulièrement les abréviations des livres bibliques communes à la NBS. Cf. *La Nouvelle Bible Segond*, Villiers-le-Bel, Société Biblique Française, 2002.

⁴ Les œcuméniques construisent leur théologie de la mission à partir du texte de Jean 20.21 et tandis que les évangéliques considèrent le texte de Matthieu 28.18-20.

⁵ Nous étudierons ces deux notions dans la première et la deuxième partie de ce travail.

tendance œcuménique insiste sur la *missio Dei*, c'est-à-dire sur ce que Dieu fait dans le monde tandis que la tendance évangélique insiste sur ce que l'Eglise fait dans le monde, à savoir la multiplication des églises, et l'accent sur la proclamation de la parole de Dieu. Cette position est basée sur le fait que l'Eglise est envoyée dans le monde et a reçu la vocation de faire de toutes les nations des disciples (Mt 28.18-20), et que l'objectif de cette vocation est la croissance de l'Eglise. Si l'on considère ces deux visions comme théologiquement correctes, qu'est-ce qui différencie ces deux approches ? Dans quelle perspective le mouvement pour la croissance de l'Eglise peut-il être en opposition avec la *missio Dei* ? Le mouvement pour la croissance de l'Eglise est-il un obstacle pour le développement de la *missio Dei* ? Si la *missio Dei* favorise la croissance de l'Eglise, quelle conjugaison, quelle complémentarité y a-t-il entre ces deux visions ?

Nous proposons donc de répondre à ces interrogations dans ce travail de recherche. Pour ce faire, nous adopterons la démarche suivante : dans un premier temps, nous étudierons la notion de *missio Dei* en évoquant son histoire, son fondement biblique et sa compréhension par les sociétés missionnaires. Dans un deuxième temps, nous développerons le concept du mouvement pour la croissance de l'Eglise : son fondateur, ses principes et ses méthodes. Finalement, nous procéderons à une analyse critique de ces deux concepts et nous étudierons les divergences et les convergences entre les deux. Et enfin nous en proposerons une synthèse.

Il est important de noter que la réflexion missiologique qui fait le cœur de ce mémoire n'abordera pas les questions de mise en œuvre et de pratique de la mission ou de l'évangélisation, mais cette perspective n'en sera pas absente, au contraire, il s'agit justement ici de fonder théologiquement une pratique juste.

CHAPITRE UN

Missio Dei : justification théologique et
rationnelle de la mission

I. Définition et essor de la *missio Dei*

A. Définition

La *missio Dei* est un terme latin qui signifie la mission de Dieu⁶. Ce concept a pris naissance vers la moitié du XX^e siècle⁷, dans le but de donner une nouvelle compréhension et une nouvelle orientation à la notion de *mission*. Littéralement, *missio Dei* veut dire *l'envoi* de Dieu⁸, généralement dans le sens d'« être envoyé ». Ce terme a été utilisé pour la première fois par Saint Augustin pour désigner l'envoi du Fils par le Père et l'envoi de l'Esprit Saint par le Père et le Fils⁹. Mais dans les années 1950, il fut simplement traduit par *mission de Dieu*. Selon ce concept, la mission est un mouvement de Dieu vers le monde¹⁰. Il met l'accent sur le dessein rédempteur de Dieu et sur son action dans l'histoire de l'humanité. En effet, Dieu s'est révélé au monde par l'intermédiaire du Rédempteur incarné, qui est venu libérer l'homme du mal. Du point de vue théologique, la *missio Dei* évoque cette notion d'un Dieu missionnaire qui a pour objectif de sauver et de restaurer l'humanité déchue. Ainsi, la mission appartient à Dieu et émane de lui. C'est de lui seul que vient l'intention de sauver l'humanité.

B. Caractère universel et théocentrique de la mission

Le concept de *missio Dei* a une visée théocentrique plutôt qu'ecclésiocentrique ou anthropocentrique. Il se focalise sur l'action de Dieu dans l'histoire et la manière dont cette action est menée dans le passé, dans le présent et dans le futur. Ce concept suppose aussi une approche universelle de l'action de Dieu. C'est-à-dire que la mission de Dieu touche tous les éléments qui concernent le monde mais ne vise pas seulement l'Eglise. Le cosmos, y compris l'Eglise, renferme le champ dans lequel Dieu agit. Dieu y manifeste son amour envers le monde et envers son Eglise. Si le but de l'incarnation

⁶ « Le mot mission est donc formé sur cette racine latine *mitto*, « j'envoie ». Il est synonyme du mot apostolat, qui vient du grec *ἀπόσπελῶ* signifiant également « j'envoie ». Cf. Jacques A. BLOCHER, Jacques BLANDENIER, *L'évangélisation du monde : des origines au XVIII^e siècle*, Nogent sur Marne/Lavigny, Institut Biblique de Nogent/Editions des Groupes Missionnaires, 1998, p. 5.

⁷ L. PACHUAU, article « mission dei », in John CORRIE (éd.), *Dictionary of Mission Theology: Evangelical Foundations*, Nottingham, Intervarsity Press, 2007, p. 233.

⁸ « Cet envoi de Dieu, la *missio Dei*, signifie à la fois que la mission dépend de Dieu et lui appartient de son origine à son terme, et que Dieu lui-même en est l'agent. » Jean-François ZORN, article « *mission (missio dei)* », in Ion BRIA, Philippe CHANSON, Jacques GADILLE, Marc SPINDLER (éd.), *Dictionnaire œcuménique de missiologie : Cent mots pour la mission*, Paris/Genève/Yaoundé, Editions du Cerf/Editions Labor et Fides/Editions Clé, 2001, p. 217.

⁹ Larry J. WATERS, *Missio Dei in the book of Job* [en ligne], 2009, disponible sur <<http://www.web.ebscohost.com>>, (consulter le 28 Février 2013).

¹⁰ David BOSCH, *Dynamique de la mission chrétienne : Histoire et avenir des modèles missionnaires*, Lomé/Paris/Genève, Editions Haho/Editions Karthala/Editions Labor et Fides, 1995, p. 527.

consiste à restaurer toute la création, on pourrait dire que la *missio Dei* ne concerne pas seulement le domaine religieux mais aussi le cadre social, économique et politique de l'homme.

De par ce concept de *missio dei*, on comprend que la *mission* de Dieu et les *missions* de l'Eglise ne sont pas synonymes¹¹. Bien que l'on puisse définir ces deux approches comme étant des activités missionnaires, il est important de souligner que dès le commencement, il y avait déjà un Dieu en mission, et c'est pourquoi il y a une Eglise missionnaire, non l'inverse¹².

C. L'Eglise comme moyen de salut

Avant l'émergence du concept de *missio Dei*, l'Eglise s'est souvent considérée comme étant la seule entité capable de convertir l'humanité toute entière et de l'amener au salut¹³. C'est à l'issue de cette conception ecclésiologique que l'Eglise fut reconnue comme étant le chemin du salut¹⁴. Selon la compréhension de l'Eglise catholique du XVII^e siècle, ceux qui sont en dehors de l'Eglise seront perdus et privés de l'héritage céleste. L'Eglise était devenue en quelque sorte un moyen pour échapper à la damnation éternelle. Elle était incontournable pour accéder au salut. Cette position a longtemps été soutenue par l'Eglise catholique. Pourtant, du point de vue théologique, elle n'est ni le destinataire du salut ni une institution mise en place pour accéder au salut. Christ, l'expression visible de la *missio Dei*, est la seule voie de salut¹⁵. Il a pour mission de ramener l'humanité sous son autorité et non sous celle de l'Eglise¹⁶.

En effet, la manière dont l'Eglise comprend la notion d'« Eglise envoyée » est en quelque sorte ambiguë. L'Eglise croit que sa mission vient d'une source, qui est la mission de Dieu, et que l'Eglise est un moyen utilisé par cette source pour faire

¹¹ « Il faut distinguer entre *mission* (au singulier) et *missions* (au pluriel). La première se rapporte à la *missio Dei* (mission de Dieu), à la révélation de l'amour de Dieu pour le monde, à l'engagement de Dieu avec et pour le monde, à la nature de Dieu et à son action qui concerne à la fois l'Eglise et le monde, à laquelle l'Eglise a le privilège de participer. *Missio Dei* exprime la bonne nouvelle que Dieu est le Dieu des humains. Les missions (*missiones ecclesiae* : les projets missionnaires de l'Eglise) sont les formes particulières de participation à la *missio Dei* en temps et lieux et en rapport avec certains besoins ». David BOSCH, *Dynamique de la mission chrétienne*, p. 22.

¹² Jürgen MOLTMANN, *Church in the power of the spirit. A contribution to messianic ecclesiology*, London, SCM Press, 1975, p. 64.

¹³ « L'Eglise est dépositaire de la Bonne Nouvelle à annoncer. Les promesses de l'Alliance nouvelle en Jésus-Christ, l'enseignement du Seigneur et des apôtres, la parole de vie, les sources de la grâce et de la bénignité de Dieu, le chemin de salut, tout cela lui a été confié ». Pape PAUL VI, *Annoncer l'Evangile aux hommes de notre temps*, Paris, Editions du Centurion, 1976, p. 24.

¹⁴ *Ibid.*, p. 23.

¹⁵ Jean-François ZORN, *La missiologie : Emergence d'une discipline théologique*, Genève, Editions Labor et Fides, 2004, p. 69.

¹⁶ Hannes WIHER, « Motivation pour la mission : Un regard théologique », in Hannes WIHER (éd.), *Bible et mission : Vers une pratique évangélique de la mission*, vol. 2, Charols, Editions Excelsis, 2012, p. 36.

connaître aux hommes le dessein de Dieu. Mais la plupart du temps, l'Eglise confond sa mission avec celle de Dieu et pense que le fait d'être envoyée implique une auto-indépendance de l'Eglise, de sorte que la mission serait aussi une autoréalisation de l'Eglise. C'est dans cet ordre d'idée que l'Eglise est devenue source d'envoi, envoyant de son propre chef des missionnaires en terre de mission. Cette approche classique de la mission mettant l'accent sur l'Eglise, a inconsciemment mis à l'écart la notion d'un Dieu qui envoie.

D. L'Eglise au service de la *missio Dei*

La mission est, certes, un attribut de Dieu¹⁷ mais elle n'exclue pas forcément les missions temporelles et le rôle de l'Eglise dans l'histoire de la réconciliation. En réalité, une mission a toujours une source, un moyen et un but¹⁸. Dieu envoie sa propre personne en mission (la source), et envoie par la suite l'Eglise (le moyen) pour servir de signe par lequel Dieu se fait connaître au monde qui ignore encore sa réconciliation (le but).

En effet, l'Eglise est au service de la *missio dei* dans le monde en ceci qu'elle annonce et signifie, à partir de la révélation, l'action de Dieu dans le devenir du monde. La parole, le baptême et la cène, la prière et la communion fraternelle ne sont pas des moyens ecclésiastiques d'autoconservation ; mais des préfigurations actives de ce que Dieu dans son « schalom » a destiné à tous les hommes. Par-là, l'Eglise remplit cette fonction critique et libère le monde pour qu'il devienne monde selon la volonté de Dieu¹⁹.

Cependant, l'Eglise n'est ni le but ni la fin de la *missio Dei*²⁰. En termes d'accomplissement, la *missio Dei* a pour but et finalité le salut du monde dont l'Eglise fait partie. Et dans son existence au sein du monde, l'Eglise témoigne de la réalité de ce dessein eschatologique de Dieu. Son rôle s'inscrit toujours dans le sens de signe et d'instrument, jamais en termes de finalité. Le fait que l'Eglise soit la seule partie du monde qui confesse la seigneurie universelle du Christ n'implique pas une idée d'accomplissement de la mission de Dieu. L'existence de l'Eglise dans le monde fait partie du plan de Dieu, mais n'est pas un signe d'accomplissement. Dieu est le commencement et l'accomplissement de la mission. Sans Dieu, il n'y a pas de mission ; et encore, sans la *missio Dei* il n'y aurait ni salut, ni Eglise.

¹⁷ David BOSCH, *Dynamique de la mission chrétienne*, p. 527.

¹⁸ Voir Francis M. DUBOSE, *God Who Sends: A fresh quest for biblical mission*, Nashville, Broadman Press, 1983, p. 37.

¹⁹ George CASALIS, Walter J. HOLLENWEGGER, *Vers une Eglise pour les autres*, Genève, Editions Labor et Fides, 1966, p. 25.

²⁰ David BOSCH, *Dynamique de la mission chrétienne*, p. 502.

E. Emergence du concept de *missio Dei*

1. Aspect historique

La *missio Dei* est un concept qui existait déjà dans la théologie catholique. C'est Saint Augustin, comme on l'a déjà mentionné, qui l'a utilisé pour désigner l'envoi du Fils et du Saint-Esprit par le Père. Jusqu'au XVI^e siècle le terme mission était utilisé uniquement pour parler de cet envoi intratrinitaire²¹. C'est à ce stade de l'histoire qu'est donc apparue la notion de *missio Dei* évoquée précédemment dont nous voudrions maintenant retracer l'essor.

C'est Ignace de Loyola qui fut le premier à exprimer, dans la *Règle Fondamentale de la Jeune Compagnie* en 1640, l'idée que la mission est désormais l'envoi d'hommes dans le monde pour évangéliser les infidèles, les hérétiques et autres schismatiques²², et non plus comme dans la théologie ancienne, notamment chez saint Thomas, les processions divines²³. La conception d'une procession invisible et éternelle du Dieu trinitaire fut donc remplacée par celle d'une procession visible et temporelle des agents de l'Eglise²⁴. La mission trouva alors son appui sur l'auto-organisation de l'Eglise. Elle s'était détachée de son appui christologique. De ce fait, le concept de *missio Dei* fut donc transformé en *missio ecclesiae* (mission d'Eglise).

Vers la moitié du XX^e siècle, cette approche ecclésiocentrique de la mission fut stigmatisée par une autre approche théocentrique de la mission²⁵. Cette nouvelle théorie insiste pour dire que la mission n'est pas d'abord une activité de l'Eglise, mais une activité divine sur laquelle s'appuie l'activité de l'Eglise²⁶. En effet, la mission chrétienne fait partie de l'activité souveraine de Dieu dans le cadre de la rédemption. La mission appartient à Dieu et non aux hommes. Elle trouve son origine dans le cœur de Dieu²⁷, et elle est déterminée par sa volonté. Sa raison d'être est ancrée dans la

²¹ Jacques A. BLOCHER, Jacques BLANDENIER, *L'évangélisation du monde*, p. 5.

²² « Dans la règle fondamentale de la Compagnie de Jésus, il demandait au pape Paul III d'envoyer en mission (racine *mitto*, en latin) auprès des Turcs ou chez quelques autres peuples, les prêtres qui se mettaient à sa disposition. C'était la première fois que la racine *mitto* était utilisée pour qualifier un mandat apostolique dans un territoire déterminé. » Jean-François ZORN, article « mission (missio dei) », in *Dictionnaire œcuménique de missiologie*, p. 216.

²³ Jean-François ZORN, *La missiologie*, p. 7.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ C'est-à-dire que « la mission actuelle de l'Eglise n'est qu'un signe extérieur, qui se perpétue à travers les siècles, du dynamisme d'autodotation et de communication intratrinitaire qui se reflète dans la création et dans l'histoire. » Gianfranco COFFELE, article « mission », in René LATOURELLE (éd.), *Dictionnaire de théologie fondamentale*, Paris, Editions du Cerf, 1992, p. 865.

²⁶ « On ne comprendra jamais rien à l'Eglise et à sa mission si on ne la situe pas dans la perspective du grand mouvement de Dieu vers les hommes. » Jacques ROSSEL, *Mission dans une société dynamique*, Genève, Editions Labor et Fides, 1967, p. 65.

²⁷ Rodger C. BASSHAM, *Mission Theology: 1948-1975 Years of Worldwide Creative Tension Ecumenical, Evangelical, and Roman Catholic*, Pasadena, William Carey Library, 1979, p. 34.

perspective d'envoi du Fils et du Saint-Esprit par le Père. En réalité, la mission est dépendante de la puissance de Dieu²⁸. Cette nouvelle orientation s'est développée dans le milieu œcuménique dans les années 1930²⁹. Suite à ce préliminaire, la conférence missionnaire de Willingen en 1952 est considérée comme point de départ de cette nouvelle perspective. Cette nouvelle lumière a fourni une justification théologique et rationnelle de la mission pour la société missionnaire, bouleversée par la crise socio-politique des années 1950-1960.

a. Les précurseurs

L'émergence du concept de *missio Dei* est l'un des plus importants progrès théologiques de XX^e siècle. Cette nouvelle orientation considère la mission comme l'initiative de Dieu plutôt que celle de son Eglise. Karl Barth, ainsi que d'autres théologiens comme Karl Hartenstein, furent les premiers à montrer que la mission est ancrée dans un mouvement intratrinitaire de Dieu lui-même³⁰, et que « la mission c'est la manifestation de la puissance de Dieu déployée dans l'histoire ; la seule réponse adaptée étant l'obéissance³¹ ». L'apparition du concept de *missio Dei* conduisait à déduire que toute mission humaine est perçue comme étant une participation à cette procession divine³². La mission est ainsi connectée à la doctrine de la Trinité et non plus à la vision ecclésiocentrique.

Karl Barth, lors d'une conférence donnée à Berlin en avril 1932, a remis en question la manière dont l'Eglise a fait usage du terme latin *mitto*³³. Barth défendait la notion de *missio* comme étant un concept intratrinitaire celui par lequel on exprimait l'envoi du Fils et du Saint-Esprit par le Père. Selon lui, ce concept ne pouvait être compris que dans cette optique³⁴. Sa théologie a eu une certaine popularité, surtout dans le milieu œcuménique. En 1952, lors de la conférence du *Conseil International*

²⁸ Herbert J. KANE, *Understanding Christian missions*, Grand Rapids, Baker Book House, 1982, p. 87.

²⁹ Thomas NORMAN (éd.), *Readings in world mission*, London, SPCK, 1995, p. 101.

³⁰ Gisbertus Voetius, bien que sa théologie ne soit pas connue, a annoncé la même conviction que Karl Barth en 1643. La théologie de la mission élaborée par Voetius peut être résumée selon la manière suivante : « Le fondement de la mission chrétienne se trouve dans la personne de Dieu lui-même. La promesse faite à Abraham, et reprise par les prophètes de l'Ancien Testament, affirme que Dieu veut attirer tous les peuples de la terre. Sa souveraineté universelle et sa volonté de sauver sont déjà révélée dans l'Ancien Testament ». Cf. Jacques BLOCHER, Jacques BLANDENIER, *L'évangélisation du monde*, p. 301.

³¹ Libertus A. HOEDEMAKER, « The people of God and the end of the earth », in F.J. VERSTRAELEN (éd.), *Missiology: An ecumenical introduction*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1995, p. 163.

³² Christopher J.H. WRIGHT, *La mission de Dieu : fil conducteur du récit biblique*, Charols, Editions Excelsis, 2012, p. 60.

³³ Jean-François ZORN, *La missiologie*, p. 7.

³⁴ Karl BARTH, « La théologie et la mission à l'heure présente », *Le monde non chrétien* 4 (1932), p. 81.

des Missions à Willingen, la théologie barthienne a ébranlé le paradigme ecclésiologique de la mission. Bien que le thème de cette conférence était « l'obligation missionnaire de l'Eglise »³⁵, sa ligne de pensée s'orientait vers une approche plutôt théocentrique de la mission. Depuis Willingen et suite à la publication du livre de George Vicedom, *The mission of God*³⁶, l'ensemble des confessions chrétiennes a adopté ce point de vue³⁷.

b. Contexte missionnaire entre les XVI^e et XIX^e siècles

Depuis les apôtres jusqu'à nos jours, l'Eglise a une mission et est toujours en mission dans le temps présent. Mais son procédé missionnaire n'a pas été toujours en adéquation avec la théologie biblique de la mission, à savoir la *missio Dei*. La mission était alors perçue comme étant une autoréalisation de l'Eglise. Elle était coupée de sa source christologique et adoptait une orientation plutôt ecclésiocentrique. Cette approche centrée sur l'Eglise a dominé dans l'Eglise catholique depuis XVI^e siècle. Ce modèle ecclésiocentrique de la mission fut adopté par les protestants à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle³⁸. Depuis, c'est le modèle missionnaire catholique qui a dominé le monde de la mission, tant chez les protestants que chez les catholiques.

La mission était considérée comme étant un attribut lié à la vocation de l'Eglise. C'est l'Eglise qui implante l'Eglise sur le champ missionnaire par *l'église d'envoi*³⁹. C'est seulement vers la moitié du XX^e siècle grâce à certains missiologues tels que George Vicedom et Lesslie Newbigin qui entrèrent en dialogue critique avec le concept catholique de *missio Dei* que furent posées les bases théologiques d'une conception équilibrée dans laquelle la mission de Dieu et celle de l'Eglise sont intimement jointes⁴⁰. C'est-à-dire que « la cause première de la mission, c'est la volonté souveraine de Dieu. Il exprime hors du temps par sa décision de salut. Quant à la cause secondaire de la

³⁵ Par contre, les rapports de cette conférence ont été publiés sous le titre de « Missions under the cross », écrit par Norman GOODALL en 1953. Cf. Norman GOODALL, *Missions under the cross*, London, Edinburgh House Press, 1953.

³⁶ George VICEDOM, *The mission of God: An introduction to a theology of Mission*, trad. Gilbert A. THIELE et Dennis HILGENDORF, Saint Louis, Concordia, 1965.

³⁷ « Dès les années 50, de théologiens catholiques tels que le Père André Rétif ont développé une missiologie trinitaire. Le décret conciliaire sur la mission *Ad gentes* définit à son tour la mission comme "manifestation du dessein de Dieu, son épiphanie et sa réalisation dans le monde et son histoire" ». Jean-François ZORN, article « mission (missio dei) », in *Dictionnaire œcuménique de la missiologie*, p. 217.

³⁸ Hannes WIHER, « Evangile, mission et règne de Dieu », in Hannes WIHER (éd.), *Bible et mission : Vers une théologie évangélique de la mission*, vol. 1, Charols, Editions Excelsis, 2011, p. 165.

³⁹ Stanley E. JONES, *The unshakable kingdom and the unchanging person*, Nashville, Abingdon Press, 1972, p. 40.

⁴⁰ Hannes WIHER, « Evangile, mission et règne de Dieu », in *Bible et mission*, p. 165.

mission, ce sont les chrétiens, la parole de Dieu et ses ministres qui en sont la cause instrumentale »⁴¹.

c. Compréhension et Interprétation de la missio Dei

L'Eglise avait déjà une compréhension classique du concept de *missio Dei*, c'était celle d'un envoi successif qui comprend l'envoi du Fils par le Père, et celui du Saint-Esprit par le Père et le Fils. Puis, dans cet ordre d'envoi vient s'ajouter une autre dimension d'envoi, celle de l'Eglise⁴². La nouvelle approche qui s'est développée après Willingen insiste sur le fait que Dieu est présent et actif dans le monde séculier et religieux. Dieu est en mission dans le monde religieux, social, politique et économique. Le fait de comprendre ce caractère universel et holistique de la mission de Dieu conduisit l'Eglise à reconnaître que l'action sociale devrait être un élément constitutif de la mission chrétienne. Ce développement a eu des répercussions dans beaucoup de domaines, comme par exemple la lutte contre le racisme, l'ouverture au dialogue interreligieux et la défense des droits de l'homme. Il a fourni l'argumentaire théologique aux versions asiatiques et africaines de la théologie de la libération, à partir du moment où l'option préférentielle pour les pauvres et les opprimés fut considérée comme étant au cœur de la *missio Dei*⁴³. Telle est la position œcuménique.

d. Accueil et considération dans le milieu chrétien

Le concept de *missio Dei* est aujourd'hui considéré comme fondement d'une définition théologique de la mission. Il servait de base pour un consensus entre les missiologues catholiques, protestants et évangéliques. Toutefois, les différences au niveau de l'interprétation subsistent. Certains adoptent d'un côté l'idée d'une mission centrée sur la mission de Dieu dans le monde, laissant de côté la notion de mission centrée sur l'Eglise. D'un autre côté, l'Eglise catholique défend l'approche ecclésiocentrique de la mission, en mettant l'accent sur l'utilité de l'Eglise dans l'histoire du salut. « Malgré cette tension sur le point de focalisation de la mission, le concept de

⁴¹ Jacques BLOCHER, « Un missiologue méconnu : Gisbertus Voetius », *Perspective Missionnaire* 12 (1986), p. 23.

⁴² « L'envoi de l'Eglise, la *missio ecclesiae*, désigne à la fois l'envoi des hommes dans le monde par le Père et par le Fils, mais également l'envoi des hommes par des hommes, l'envoi auquel l'Eglise procède ». Jean-François ZORN, article « mission (missio dei) », in *Dictionnaire œcuménique de missiologie*, p. 217.

⁴³ Jacques MATTHEY, « Continuités et ruptures entre les deux conférences d'Edimbourg 1910 et 2010 », *Revue Protestante de Missiologie* 60 (2010), p. 23.

missio Dei a permis à ces deux orientations de se rapprocher d'une position équilibrée de la *missio Dei*, tout en maintenant certaines nuances du passé⁴⁴. »

La position évangélique, elle, tente de maintenir plusieurs équilibres concernant la mission de Dieu trinitaire et les missions distinctes des trois personnes. Selon son interprétation et sa compréhension, « le Père n'a jamais été envoyé. Il est celui qui envoie le Fils puis envoie avec le Fils le Saint-Esprit. Il est donc la source de la mission. Quant au Fils, il est envoyé et envoyeur en même temps. Avec le Père il envoie le Saint-Esprit puis envoie l'Eglise. La position évangélique maintient un équilibre entre la mission de Dieu et celle de ses disciples⁴⁵ ». Selon elle, il n'y a pas de dislocation entre la mission de Dieu et la mission de son peuple⁴⁶. Par contre, la mission du peuple consiste à l'annonce du salut et non à la réalisation de celui-ci. La position évangélique met l'accent sur l'urgence de la proclamation de l'Evangile dans le monde en vue de trouver les brebis perdues et de les intégrer dans le corps du Christ. Pour elle, l'engagement social n'en est qu'une conséquence⁴⁷.

C'est en effet de cette ligne de pensée que le concept du mouvement pour la croissance de l'Eglise a pris naissance, et nous développerons cette approche dans la deuxième partie de ce travail.

II. Fondements bibliques de la *missio Dei*

Pour pouvoir établir une théologie systématique de la mission, il nous semble important de faire un retour à la Bible. Comprendre ou définir la mission à partir de la révélation de Dieu nous incite à prendre en compte tout ce que la Bible déclare à propos de ce que Dieu a fait dans l'histoire de l'humanité, depuis l'Ancien Testament jusqu'au Nouveau Testament. C'est pourquoi, dans cette section, nous souhaitons chercher dans la Bible le fondement théologique de la mission.

⁴⁴ Hannes WIHER, « Evangile, mission et règne de Dieu », in *Bible et mission*, p.158.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 159.

⁴⁶ Timothy TENNENT, *Invitation to world missions: A trinitarian missiology for the twenty-first century*, Grand Rapids, Kregel, 2010, p. 59.

⁴⁷ Jacques MATTHEY, « *Mission et évangélisation dans l'option de Lausanne, Rome et Genève* », *Revue Protestante de Missiologie* 10 (1985), p. 44.

A. *Missio Dei* dans l'Ancien Testament

1. Salut comme but ultime de la mission de Dieu

La Bible est le livre missionnaire par excellence⁴⁸. Elle raconte l'histoire et l'action de Dieu dans l'histoire par rapport au péché et à la rébellion de l'humanité. Dans les deux premiers chapitres de la Genèse, Dieu s'est présenté comme étant le créateur de toute chose, ayant un projet de vie pour l'homme. Cependant l'homme, à cause de son libre arbitre, a fini par désobéir aux commandements de Dieu, et cette désobéissance a engendré une influence négative sur la création. Elle a d'abord affecté la relation entre l'homme et la femme puis la relation entre Dieu et les hommes. Genèse 3 à 11 dresse un tableau traçant les conséquences de cet acte humain sur la création, mettant en gros plan la méchanceté de l'homme et soulignant l'intervention de Dieu contre les tendances humaines. Malgré cette sombre réalité, Dieu n'abandonne pas sa création, au contraire, il la sauve. A partir de la chute de l'homme, Dieu s'est présenté comme celui qui sauve, comme celui qui part à la recherche des âmes égarées (Genèse 3.9). Son projet de vie et de bénédiction n'a pas changé malgré la rébellion des hommes contre sa volonté. En Genèse 3.15, Dieu juge l'homme en fonction de sa responsabilité et de son libre arbitre, il juge et condamne aussi l'auteur du mal. Mais Dieu, dans son jugement, préserve l'homme en lui promettant un sauveur qui restaurerait l'image perdue en Eden. L'ensemble de la Bible évoque cette dynamique de rédemption et de restauration. Tel est le fondement sur lequel repose la Bible.

2. Dimension missionnaire de l'Ancien Testament

La dimension missionnaire de l'Ancien Testament a toujours suscité des idées controversées. Les arguments souvent avancés par ceux qui remettent en question la lecture missionnelle⁴⁹ de l'Ancien Testament, se réfèrent généralement à l'absence d'un mandat missionnaire ordonné par Dieu à Israël⁵⁰. Une telle remarque est raisonnable et fondée sur une lecture cartésienne de l'Ancien Testament. Par contre, elle n'est pas

⁴⁸ En effet, la Bible est un livre missionnaire, non pas parce qu'il contient des textes isolés avec une saveur missionnaire, mais parce que l'argument principal qui lie l'ensemble de ses volumes est l'exposition, le déroulement et l'exécution progressive du but missionnaire, en passant par Israël jusqu'à la venue du Messie. J.A.B. JONGENEEL, article « mission theology in the twentieth century », in John CORRIE (éd.), *Dictionary of mission theology*, Nottingham, Intervarsity Press, 2007, p. 238.

⁴⁹ « Le mot "missionnel" est simplement un adjectif établissant un rapport à la mission, ou évoquant les qualités, les attributs ou la dynamique de la mission. Missionnel a le même rapport au mot "mission" que "allianciel" à "alliance" ou "constitutionnel" à "constitution". On peut donc parler d'une lecture "missionnelle de l'Exode", pour dire que l'on cherche à placer cet événement dans la perspective de la mission ». Christopher J. H. WRIGHT, *La mission de Dieu*, p. 15.

⁵⁰ Jacques BLANDENIER, *Le fondement biblique de la mission*, in Jacques BLANDENIER, Marcel BALNDENIER, Armand HEINIGER (éd.), et al., *Mission renouvelée*, La Côte-aux-Fées, Editions des Groupes Missionnaires, 1975, p. 13.

totallement vraie du point de vue de la volonté de Dieu pour Israël. La vocation d'Israël est, en effet, liée à la destinée du royaume de Dieu sur terre. Au sein des nations incrédules, « Israël devait être la nation type, la nation modèle, l'image réduite du royaume⁵¹ ». Dire qu'Israël n'a pas reçu un mandat missionnaire, rendrait invalide l'élection d'Israël et le service qui se rattache à cette élection. De plus, si ce service est ignoré, l'élection perd son sens. Harold H. Rowley, souligne que l'élection est une « élection pour le service⁵² ». Le sens de l'élection, c'est le service, et si l'on refuse le service, l'élection perd toute sa signification et tombe du même coup. L'élection définit la raison d'être et la mission d'Israël⁵³. Par contre, l'élection n'est pas une finalité de la révélation de Dieu. Elle est un instrument au service de Dieu. L'appel d'Abraham nous montre bien que Dieu veut bénir les nations à travers Abraham et ses descendants⁵⁴. Israël est *choisi* et *utilisé* par Dieu comme étant un moyen par lequel il veut bénir une multitude. La dimension missionnaire de l'Ancien Testament se voit dans cette idée de promesse et d'élection⁵⁵. En réalité, Israël avait toujours, dans le plan et le dessein de Dieu, la responsabilité de communiquer le message de la grâce de Dieu pour les nations. Israël était censé être une nation jouant un rôle transmetteur⁵⁶.

Ainsi, l'Ancien Testament est le point de départ de toute notion messianique et sotériologique. De ce fait, il est fondamental de souligner que l'Ancien Testament est un document important pour comprendre la dimension missionnaire du Nouveau Testament. En réalité, l'envoi du Rédempteur incarné et son ministère ne peut être compris correctement que si l'envoi d'Abraham, des prophètes hébreux et d'Israël en tant que *lumière des nations* est pris en compte. Horst Rzepkowski, un missiologue catholique, affirme que : « la mission constitue la différence décisive entre l'Ancien et le

⁵¹ André LAMORTE, *Le plan de Dieu dans l'histoire du monde*, p. 6.

⁵² Harold H. ROWLEY, *The biblical doctrine of election*, London, Carey Press, 1950, p. 52. Cf. Johannes BLAUW, *L'apostolat de l'Eglise*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1968, p.36.

⁵³ Martin Achard, dans son ouvrage de référence *Israël et les nations*, conclut sa réflexion en disant que « la raison d'être du peuple élu est d'exister, sa présence rend compte de la divinité de Yahvé, sa vie proclame tout ce que son Dieu est pour lui et pour l'univers ». Martin R. ACHARD, *Israël et les nations : La perspective missionnaire de l'Ancien Testament*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1959, p. 66.

⁵⁴ Un certain missiologue, Eckhard SCHNABEL, affirme que : « la bénédiction des nations est une promesse, non pas un mandat. Abraham ne reçoit pas la charge de porter la bénédiction de Yahvé aux nations ». Eckhard J. SCHNABEL, *Early Christian Mission*, Downers Grove, Intervarsity Press, 2004, p. 63.

⁵⁵ La réalisation de cette promesse se voit dans l'incarnation du Fils. Et par la mort et la résurrection de Jésus, Dieu a ouvert un chemin permettant aux peuples de toutes les nations de trouver le salut, le pardon et la vie éternelle. Cf. Christopher WRIGHT, *La mission de Dieu*, p. 216.

⁵⁶ Walter C. KAISER, « Israel's missionary call », in Ralph D. WINTER (éd.), *Perspectives: On the world christian movement*, 3^e éd. (1^{re} éd. 1981), Pasadena/Carlisle, William Carey Library/Paternoster Press, 1999, p. 10.

Nouveau Testament. Le Nouveau Testament est un document missionnaire »⁵⁷. Mais, une telle affirmation nous amène à nous poser quelques questions, notamment y a-t-il une différence au niveau de la notion de mission entre les deux Testaments ? Quelle est donc la raison d'être de l'Ancien Testament en tant que berceau de la révélation divine ? Sur quels critères théologiques ou missiologiques se base-t-on pour affirmer qu'il n'y a pas de dislocation entre l'Ancien et le Nouveau Testament ? Du point de vue de la *missio Dei*, l'Ancien et le Nouveau Testament ont le même objectif, celui du salut de l'homme. Affirmer que l'élection d'Israël est simplement une initiative divine dont le but est de faire reconnaître Dieu par tous les peuples et par l'ensemble du monde⁵⁸ n'implique-t-il pas d'emblée une idée de *missio* (être envoyé) ? Si on admet qu'Israël est une nation consacrée, cette consécration n'implique-t-elle pas un service ou une mission, qui soit centripète ou centrifuge, dont le but est de valider ladite consécration ? Or, une mission a toujours une dimension centripète et centrifuge. Dieu, par exemple, attire les nations vers lui et va vers les nations. Du point de vue de la *missio Dei*, il nous semble que l'absence d'un mandat missionnaire explicitement énoncé dans l'Ancien Testament n'est pas un argument suffisant pour remettre en cause la dimension missionnaire de celui-ci. Et cela, simplement parce que la Bible ne relate que l'histoire d'un seul Dieu, qui, a créé le monde, a envoyé Abraham, les prophètes, Jésus Christ, les apôtres et l'Eglise. Ce Dieu est le Dieu de l'Ancien et du Nouveau Testament.

3. Origine vétérotestamentaire de la *missio Dei*

La Bible nous parle d'un Dieu suprême, qui s'est fait connaître par la création et par l'histoire d'Israël. Cette révélation de Dieu est le point de départ de tout acte *missionnaire*. Fondamentalement, Dieu est le premier *envoyé* à avoir annoncé la bonne nouvelle du salut aux hommes déchus. A cause de la chute, l'humanité avait besoin d'un sauveur. Ce besoin fondamental de l'homme est rendu possible par l'initiative de Dieu (Gn 3.15). Depuis l'Ancien Testament, la mission de Dieu reste la même, pour la rédemption de l'humanité. En effet, ce salut proclamé par Dieu renferme l'idée générale de la Bible. Les Ecritures relatent l'histoire de ce salut, son déroulement dans le passé et son accomplissement dans un futur eschatologique. Dans la pensée de l'Ancien Testament, cette notion de salut est généralement rattachée à l'attribut de Dieu. L'identité de Dieu est définie par le salut qu'il exerce. Dieu est un Dieu de salut. L'Ancien Testament, en effet, est l'origine et le point de départ de toute notion

⁵⁷ Horst RZEPKOWSKI, *The theology of mission*, vol. 15, Verbum SDV, 1974, p. 80.

⁵⁸ Johannes BLAUW, *L'apostolat de l'Eglise*, p. 39.

messianique et sotériologique. Selon le récit de la création, il y a mission de Dieu parce qu'il y a eu rébellion de l'humanité. Dieu s'envoie à la recherche de l'homme dans le but de le racheter. Cette idée de rédemption est reprise par le Nouveau Testament. En fait, l'histoire du salut ainsi que l'histoire de la mission de Dieu débute au moment où le péché fait irruption dans la création⁵⁹. Le Nouveau Testament est, en fait, la continuité de ce salut déjà présent dans l'Ancien Testament. D'ailleurs, les deux testaments mettent l'accent sur l'action salvifique de Dieu vers l'humanité. En réalité, l'idée d'évangéliser l'humanité toute entière est, tout d'abord et avant tout un concept divin ; elle est un mouvement transcendant vers les créatures en vue de leur restauration. Voilà explicitée la finalité de la révélation de Dieu aux hommes dans l'histoire de la rédemption.

4. Perspective d'envoi dans l'Ancien Testament

En effet, Dieu est un Dieu d'envoi. La racine latine *mitto*, de l'hébreu *saliah*, ne se réfère pas seulement à l'attribut de Dieu mais se rapporte aussi généralement à la méthode de Dieu lui-même⁶⁰. Pour atteindre les hommes, Dieu délègue des envoyés pour parler à sa place, pour agir en son nom en vue du salut ou d'un jugement⁶¹. L'utilisation du mot *envoi* est largement répandu autant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament. La première utilisation du mot *envoi* se trouve dans Genèse 3.23, qui renvoie au jugement d'expulsion d'Adam et Eve hors du jardin d'Eden⁶². Ce jugement de Dieu continue avec l'histoire de Sodome et Gomorrhe. Dieu envoie un ange pour annoncer la destruction de la ville et envoie aussi Lot et sa famille en dehors de la ville en vue de leur protection. Ce type d'envoi, Francis Dubose le qualifie en termes d'*envoi providentiel de Dieu*. Dieu envoie pour détruire mais il procède aussi de la même manière pour sauver⁶³.

En effet, la pensée de l'Ancien Testament se termine par une promesse d'envoi, l'envoi par Dieu d'un messenger qui ouvrira le chemin du Messie. Le prophète Malachie le déclare en ces termes « Voici, j'enverrai mon messenger ; il préparera le chemin devant moi » (Malachie 3.1). Alors que l'Ancien Testament se termine sur cette

⁵⁹ Dans la perspective sotériologique, la mission de Dieu commence à partir de la chute de l'homme mais dans une vision plus large, la création elle-même peut être intégrée dans la mission de Dieu.

⁶⁰ Francis M. DUBOSE, *God who sends*, p. 3.

⁶¹ Francis GROB, article « envoi », in Ion BRIA, Philippe CHASON, Jacques GADILLE (éd.), *et al.*, *Dictionnaire œcuménique de missiologie : Cent mots pour la mission*, Paris/Genève/Yaoundé, Editions du Cerf/Editions Labor et Fides/Editions Clé, 2001, p. 107.

⁶² Francis M. DUBOSE, *God who sends*, p. 41.

⁶³ *Ibid.*

promesse d'envoi, le Nouveau Testament, lui, débute avec l'accomplissement de cette promesse dans la personne de Jean le Baptiste, le précurseur du Messie.

B. *Missio Dei* dans le Nouveau Testament

1. Perspective du Nouveau Testament

Tandis que la pensée de l'Ancien Testament s'oriente vers la promesse d'envoi messianique annoncée par Dieu dans Genèse 3.15, le Nouveau Testament met l'accent sur l'accomplissement de cette promesse. En effet, la perspective du Nouveau Testament met l'accent spécifiquement sur l'action de Dieu⁶⁴, sur l'amour qu'il porte au monde et sur le fait qu'il a envoyé le Fils pour mener cet amour jusqu'à son accomplissement, pour le salut de beaucoup. Cette idée d'envoi relie les deux testaments afin de rendre homogène l'action de Dieu dans l'histoire, une action en vue de la rédemption de l'homme⁶⁵. La notion d'envoi est un thème principal du Nouveau Testament⁶⁶. En fait la théologie du Nouveau Testament elle-même est fondée sur ce concept de *missio*. Dieu envoie Jean le Baptiste en tant que précurseur du Messie, puis il envoie le Messie dans le monde, qui ensuite envoie le Saint-Esprit en liaison avec le Père⁶⁷ et enfin l'Eglise dans le monde. Cette théologie d'envoi du Fils incarné marque la pensée centrale du Nouveau Testament. C'est elle qui a d'ailleurs suscité sa rédaction.

2. Nouveau Testament : un document missionnaire

Le Nouveau Testament relate l'histoire de la mission de Dieu et la naissance de la mission de l'Eglise. Il met l'emphasis sur son origine, sur son but eschatologique et son déroulement. Contrairement à l'Ancien Testament, le Nouveau Testament est un document explicitement missionnaire. Sa ligne de pensée s'oriente vers le mandat missionnaire provoqué par la mission de Jésus-Christ, qui donne l'intonation missionnaire du Nouveau Testament. L'ordre de mission dans le Nouveau Testament consiste à aller vers ceux qui ne connaissent pas encore l'actualité de la réconciliation, à proclamer la bonne nouvelle du salut afin de convertir des âmes au Christ pour que le

⁶⁴ « Le Dieu du Nouveau Testament est décrit presque entièrement dans les termes des actes de Dieu qui crée, appelle, envoie les prophètes, sauve et justifie, donne des commandements, juge et punit ; et la forme la plus importante de son action est Jésus, le fait de l'envoyer, de le livrer à la mort rédemptrice, de le ressusciter, de l'exalter dans la gloire suprême. » Larry W. HURTADO, *Dieu dans la théologie du Nouveau Testament*, Paris, Editions du Cerf, 2011, p. 59.

⁶⁵ George E. LADD, *Théologie du Nouveau Testament*, Charols, Editions Excelsis, 2010, p. 22.

⁶⁶ Howard MARSHALL, *New testament theology: Many witnesses, one gospel*, Downer grove, Intervarsity Press, 2004, p. 37.

⁶⁷ Nous sommes conscients du débat sur le *Filioque* mais nous n'entrons pas dans ce sujet.

nom de Dieu soit glorifié. La mission du Fils comme celle de l'Eglise a pour but final cette glorification du Père.

3. Perspective missionnaire dans les évangiles synoptiques

Dans cette section, nous allons aborder rapidement la notion et l'indice de *missio Dei* dans les évangiles selon Matthieu, Marc et Luc. Par contre, nous accorderons plus d'attention sur la manière dont l'Évangile selon Jean aborde le sujet.

a. L'Évangile selon Matthieu

Dans l'Évangile selon Matthieu⁶⁸, la pensée s'oriente vers l'accomplissement de la prophétie messianique de l'Ancien Testament et la réalité du royaume de Dieu engendré par cette venue du Messie⁶⁹. Selon Matthieu, la mission est principalement centrée sur la personne du Fils incarné en vue de la restauration de son royaume⁷⁰. D'ailleurs, la réalité de ce royaume donne naissance à un phénomène missionnaire, qui justement est d'aller vers les brebis perdues d'Israël pour prêcher ce royaume avant le retour du Christ (Matthieu 10). Au chapitre 10.5, on observe cette perspective missionnaire dans l'envoi des douze disciples en mission par le Christ lui-même⁷¹. Cette orientation missionnaire est reprise en Matthieu 28.19-20, avec l'envoi des disciples dans le monde. Il est intéressant de savoir que dans ces deux envois (Matthieu 10 et 28), la mission de Jésus se voit comme la source et la garantie de la mission des disciples. Les formules « tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre », « allez », « observer », « commander », « je suis avec vous jusqu'à la fin des

⁶⁸ Le premier évangile est essentiellement un texte missionnaire. En effet, c'est avant tout parce qu'il avait une visée missionnaire que Matthieu s'est mis à écrire son évangile. Pas du tout pour composer une « vie de Jésus », mais pour que la communauté en crise dispose d'un soutien et sache comment comprendre sa vocation et sa mission. Cf. David BOSCH, *Dynamique de la mission chrétienne*, p. 79.

⁶⁹ François VOUGA, *Une théologie du Nouveau Testament*, Genève, Editions Labor et Fides, 2001, p. 42.

⁷⁰ « Les quatre premiers chapitres de Matthieu sont consacrés à la présentation de “Jésus qui est appelé Christ”. Sa naissance accomplit la parole des prophètes, il est reconnu et adoré comme le “Roi des juifs” ; son baptême le désigne à la fois comme celui qui vient “accomplir toute la justice” en s'abaissant au niveau de l'humanité dans laquelle il s'est incarné, et comme le “Fils bien-aimé” sur lequel repose l'Esprit Saint. Sa tentation proclame la victoire que, dans son abaissement même, il vient remporter sur le Prince de ce monde en refusant toute alliance, tout compromis avec lui pour la conquête d'un pouvoir dont il est le seul titulaire et qu'il vient exercer selon les seules voies de Dieu. Le début de son ministère, enfin, manifeste l'imminence et la réalité de ce Royaume dont il est à la fois l'annonciateur et le Roi ». Robert ROUX, *L'évangile du Royaume : Commentaire sur l'évangile selon Saint Matthieu*, Genève, Editions Labor et Fides, 1956, p. 47.

⁷¹ Il est important de noter ici que la mission que Jésus confie aux apôtres est étroitement unie à son propre ministère. « Tout comme le ministère de Jésus, la mission des apôtres est notamment limitée dans le temps et dans l'espace ; le contenu du message apostolique et les signes qui l'accompagnent ne diffèrent pas de ce que Jésus lui-même proclame et annonce ; le but premier d'une telle mission est de multiplier la voix qui publie la bonne nouvelle : “Le Royaume des cieux est proche”. » *Ibid.*, p. 115.

temps » montre bien cette dépendance de la mission des disciples à celle de Jésus. Ils ne seront pas tous seuls dans l'accomplissement de la mission. Dieu les accompagnera. C'est d'ailleurs, dans cette optique que Matthieu 28.19 prend tout son sens. Le Fils sera avec la mission des disciples et de l'Eglise jusqu'à la fin du temps⁷². Pour Matthieu, la mission appartient au Fils incarné, celui qui envoie. Toute notion d'envoi plonge ses racines dans l'autorité universelle du Christ ressuscité et dans sa promesse de présence permanente.

Bref, Matthieu 10 et 28 n'insistent pas seulement sur la notion d'envoi mais aussi sur la différence entre l'envoi avant la résurrection qui est pour les brebis perdues d'Israël et l'envoi après la résurrection qui a une visée universelle.

b. L'Évangile selon Marc

Dans l'Évangile selon Marc, la pensée s'oriente vers le ministère de Christ et la raison d'être de sa venue. En effet, le verset clé de Marc 10.45 insiste sur le fait que Jésus ne soit pas venu « pour être servi mais pour servir et donner sa vie en rançon pour beaucoup ». Indépendamment de cet accent sur la personne, l'œuvre et l'enseignement de Jésus, l'Évangile de Marc traite de la mission de manière très succincte. En relation directe avec la mission, Marc n'aborde ce sujet que dans quelques passages. En Marc 3.13,14 on trouve une mention de l'envoi en mission des douze par celui qui est envoyé par le Père. Ensuite, en 13.10 et 14.9, le cosmos est perçu comme étant le théâtre de la mission. Et finalement le chapitre 16, qui relate l'incrédulité des disciples face à la résurrection du Christ, fait ressortir une donnée intéressante concernant la mission, à savoir que la puissance du Christ ressuscité, malgré l'incrédulité des disciples, allait accompagner la mission⁷³. Il est le Seigneur, il la conduit, mais il est aussi l'ouvrier, celui qui travaille avec ses disciples⁷⁴. De part ces quelques passages, on peut déduire que la mission à caractère humain est une participation à la mission de Dieu à travers la mission du Fils. Une mission qui vise

⁷² Francisco PEREZ HERRERO, « La mission dans la perspective du mandat missionnaire du Ressuscité », *Perspectives Missionnaires* 52 (2006), p. 100.

⁷³ « Le discours du Ressuscité est expressément adressé aux onze disciples qui jusque-là ont résisté à croire. Leur incrédulité et la dureté de leurs cœurs sont des motifs de reproche, mais pas de rejet. Le Ressuscité continue à compter sur eux. Il leur confie la mission de proclamer la Bonne Nouvelle à toute la création, leur dévoilant les conséquences de l'accueil ou du non accueil de cette proclamation et les signes qui accompagneront ceux qui l'accueilleront avec foi. » *Ibid.*, p. 113.

⁷⁴ Christophe PAYA, « Les évangiles et la mission de Jésus-Christ et des disciples. », in Hannes WIHER (éd.), *Bible et mission : Vers une théologie évangélique de la mission*, vol. 1, Charols, Editions Excelsis, 2011, p. 85.

toute l'humanité, afin que les habitants de la terre répondent à l'Évangile par la conversion et la foi.

c. *L'Évangile selon Luc*

Contrairement à Marc, Luc consacre une bonne partie de son évangile à la mission. En effet, la mission est un concept central dans la perspective de Luc, autant dans l'Évangile que dans le livre des Actes des Apôtres qui est exclusivement missionnaire. En rapport avec le concept de *missio*, Luc mentionne trois envois majeurs dans ces deux volumes : l'envoi des douze disciples (Luc 9.1-6), l'envoi des soixante-douze disciples (Luc 10.1-20) et l'envoi des douze dans le livre des Actes (1.8). Dans Luc 9 et 10, Jésus envoie les disciples en mission en leur donnant le pouvoir et l'autorité de chasser les démons et de guérir les malades. Dans ces deux péripécies, Luc met l'emphase sur le rapport entre la mission des disciples et l'autorité de Jésus. En revanche dans le livre des Actes (1.8), l'envoi des douze est lié à l'envoi du Saint-Esprit. En effet, la qualité missionnaire du Saint-Esprit domine la pensée de Luc dans ce livre. La mission dans les Actes témoigne d'une mission qui n'est pas la nôtre. Elle vient de Dieu et elle est menée de bout à bout par l'Esprit⁷⁵, il est l'acteur principal de ce livre.

La dimension sociale de la mission est aussi un aspect fondamental chez Luc. Dans son évangile, la vision de Luc se focalise sur le fait que le Fils s'est incarné pour annoncer la bonne nouvelle aux pauvres, pour proclamer aux captifs la libération et pour apporter de la délivrance aux opprimés. Dans cette perspective, l'action sociale est une participation à la mission du Christ dans un monde dominé par la puissance du mal. Luc transpose sa vision de mission dans ce contexte de grand conflit entre la puissance de Dieu et la puissance du mal. Cet accent est repris dans le livre des Actes. On voit cette dynamique sociale dans la nouvelle communauté chrétienne comme une sorte de mission qui se déroule à l'intérieur et en dehors de l'église. Pour Luc la mission a à la fois une dimension centripète (qui se tourne vers l'intérieur) et une dimension centrifuge (qui s'oriente vers l'extérieur, à savoir de Jérusalem jusqu'aux extrémités de la terre).

⁷⁵ Paulin POUCOUTA, « La mission sous le signe de l'altérité : Actes 2.1-41 », in Marie-Hélène ROBERT, Jacques MATTHEY, Catherine VIALLE (éd.), *Figures bibliques de la mission*, Paris, Editions du Cerf, 2010, p. 209.

d. L'Évangile selon Jean

Jean introduit son évangile en abordant l'identité et l'origine divine du Fils incarné, disant qu' « au commencement la Parole était avec Dieu et la Parole était Dieu lui-même » (Jean 1.1). Un peu plus loin, il rajoute « la parole a été faite chair, et elle a habité parmi nous » (Jean 1.14). Pour Saint Jean, la première chose et celle qui demeure et que tout le reste ne fait qu'exemplifier, c'est que la Parole a été faite chair, cette parole qui était Dieu et il est venu lui-même à nous⁷⁶. Cette perspective trinitaire évoque deux idées fondamentales. Premièrement, la mission ne reçoit pas d'autorisation de l'Église, ni dans le passé, ni aujourd'hui, ni jamais. Nous ne sommes pas libres de décider de nous engager ou non dans la mission. Elle a son origine et sa source en Dieu le Père qui a envoyé son Fils et l'Esprit⁷⁷. Deuxièmement, ce mouvement intratrinitaire implique qu'il n'y a proprement qu'une mission du ciel sur la terre, c'est celle de Jésus⁷⁸, celle du mouvement de Dieu vers le monde en vue de sa rédemption. Cette relation entre Dieu et le cosmos⁷⁹ est un thème important chez Jean. Selon sa perspective, ce monde est l'objet véritable de la mission du Fils incarné⁸⁰. Dieu n'a pas laissé le monde sans lumière malgré la rébellion de l'humanité. C'est d'ailleurs dans cette ligne de pensée que Jean 3.16 prend tout son sens. Le Père a envoyé le Fils dans le monde pour atteindre le monde. L'Évangile commence à partir de cet envoi, c'est la *missio Dei*. En effet, l'envoi du Fils par le Père est la source de toute notion d'envoi dans la vision de Jean. Le Père envoi le Fils, le Fils envoi les disciples et le Saint-Esprit avec le Père. Par rapport à ce schéma, il est important de noter que la

⁷⁶ Louis BOUYER, *Le quatrième évangile : Introduction et commentaire de l'évangile de Jean*, Paris, Société Commerciale d'Édition et de Librairie, 1938, p. 11.

⁷⁷ Tormod ENGELSVIKEN, « Quel témoignage ? Perspective missiologique », *Perspectives Missionnaires* 52 (2006), p. 117.

⁷⁸ Frédéric GODET, *Commentaire sur l'évangile de Saint Jean*, Neuchâtel, Sandoz et Fischbacher, 1902, p. 495.

⁷⁹ « Dans l'évangile de Jean, le mot "monde" (cosmos) est employé de manière remarquablement différenciée. On distingue généralement trois usages : "monde" dans la perspective d'une théologie de la création (il peut alors s'agir de l'univers ou de l'humanité) ; le "monde" (humain) dans son hostilité foncière à Dieu, à la mission de son Fils et à la communauté des croyants ; et le "monde" comme objet et visée de l'amour de Dieu et de la mission de son Fils. » Marc SCHÖNI, « Un modèle centrifuge et un modèle centripète ? Jésus et la mission de l'Église selon Luc-Actes et selon Jean », in Marie-Hélène ROBERT, Jacques MATTHEY, Catherine VIALLE (éd.), *Figures bibliques de la mission*, Paris, Editions du Cerf, 2010, p. 183.

⁸⁰ « Tout au long du quatrième évangile, nous rencontrons le terme "monde" qui situe le cadre et l'objet de l'œuvre du Fils, du Fils unique. "Le monde" et "le fils unique" se trouvent rapprochés dans Jean 3.16-17, où nous trouvons la preuve la plus évidente de l'unicité et de l'universalité du salut que l'Évangile proclame. Il suffit de confronter Jean 3.16 et Jean 20.21 ("comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie") pour constater que l'évangélisation du monde découle de façon directe et absolue de la personne et de l'œuvre de Jésus-Christ ». Jacques BLANDENIER, *Le fondement biblique de la mission*, p. 31.

mission est d'abord l'œuvre de Dieu à travers le Fils et le Saint-Esprit, une œuvre divine qui cherche à manifester l'amour inconditionnel de Dieu envers les hommes.

C'est à la rencontre du Ressuscité avec ses disciples que Jean consacre les deux derniers chapitres de son évangile. Au verset 19, tandis que les disciples étaient enfermés dans la chambre haute, Jésus apparut au milieu d'eux, les rassura puis les envoya vers le monde qui leur faisait peur⁸¹. « Comme le Père m'a envoyé, à mon tour je vous envoie ». Le fondement théologique de l'envoi de l'Eglise en mission trouve sa racine dans cette affirmation de Jésus. Le principe qui se dégage de cet envoi est que l'Eglise est envoyée comme Jésus est envoyé dans le monde par le Père. D'une part, la particule « comme... » exprime beaucoup plus qu'une simple similitude ou analogie ; elle exprime surtout le lien indissociable entre la mission du Fils et la mission des disciples, lien souligné par le temps du verbe utilisé pour faire allusion à la mission du Fils : « m'a envoyé »⁸². D'autre part, cette formule comparative « comme » implique aussi le pourquoi de l'existence de l'Eglise dans le monde. L'Eglise existe parce qu'elle est voulue par Dieu et que Dieu a une mission pour l'Eglise. Cela implique une dépendance de la mission de l'Eglise à la mission de Dieu. L'Eglise n'a pas une mission que Dieu doit soutenir mais Dieu a une mission dans laquelle l'Eglise joue un rôle. Cette présentation de la mission dans la narration johannique fait comprendre que la mission est loin d'être une autoréalisation de l'Eglise. La mission est avant tout l'œuvre de Dieu et non celle des hommes⁸³. C'est une œuvre divine.

Après avoir abordé la notion de *missio Dei*, nous allons maintenant passer à celle de la croissance de l'Eglise afin de pouvoir confronter ces deux perspectives dans la troisième partie.

⁸¹ « Cette apparition libératrice du Crucifié-Elevé est suivie d'un enseignement qui comprend trois éléments : tout d'abord, l'envoi : les disciples sont chargés d'être les avocats de la révélation christologique dans le monde et, par-là, du Dieu vivant. Ensuite le don de l'Esprit : ils ne sont pas laissés à eux-mêmes pour accomplir leur mission, mais ils sont rendus « vivants » par le souffle créateur. Enfin le pouvoir de pardonner : il ne s'agit ici d'une compétence institutionnelle et disciplinaire, mais en offrant à tout être humain la révélation christologique, les disciples seront les porteurs d'une parole de pardon et de liberté ». Camille FOCANT, Daniel MARGEURAT (éd.), *Le Nouveau Testament commenté*, Genève, Editions Labor et Fides, 2012, p. 504.

⁸² Francisco PEREZ HERRERO, « La mission dans la perspective du mandat missionnaire du Ressuscité », p. 110.

⁸³ En fait, tous les textes traditionnellement appelés « envois en mission » ont une base trinitaire et se trouvent dans un contexte trinitaire. (Matthieu 28.18-20 ; Luc 24.46-49 ; Jean 20.20-23). Tormod ENGELSVIKEN, « Quel témoignage ? Perspective missiologique », p. 117.

CHAPITRE DEUX

Le concept et le mouvement de croissance
de l'Eglise

Introduction au chapitre

La notion de *missio Dei* est une approche centrée sur Dieu et en adéquation avec la théologie biblique. Cependant, elle n'est pas la seule approche dans la perspective missionnaire ; d'autres lignes de forces missionnaires ont existé. Dans ce deuxième chapitre, nous allons aborder celle associée au mouvement de croissance de l'Eglise qui est une approche centrée sur l'Eglise plutôt que sur Dieu.

Tout d'abord, nous aborderons l'histoire du mouvement pour la croissance de l'Eglise, les circonstances de son émergence et son fondateur. Ensuite nous présenterons les principes fondamentaux de ce mouvement tels que McGavran les a conçus. En effet, Donald A. McGavran est une figure clé du mouvement pour la croissance de l'Eglise. Pour bien comprendre ce mouvement, il est donc important de connaître McGavran et sa philosophie.

I. Histoire du mouvement pour la croissance de l'Eglise

A. Définition

La croissance de l'Eglise est un processus qui vise à gagner des âmes à Christ et à les intégrer dans une église locale où ils pourront grandir dans la foi⁸⁴. Selon Donald McGavran, la croissance de l'Eglise est simplement le résultat attendu de l'obéissance à la *Grande Commission* (Matthieu 28.18-20). La croissance de l'Eglise était et demeure une évangélisation efficace⁸⁵. En d'autres termes, elle est une fidélité à Dieu. Dieu est un Dieu qui sauve les brebis perdues. La compréhension de cette mission de Dieu constitue le moteur qui donne la motivation d'aller vers les non-croyant et de les gagner pour Christ. La mission doit être ce que Dieu désire et non ce que l'homme pense. En effet, la mission émane de Dieu et non d'une initiative humaine⁸⁶. La mission de l'Eglise devrait suivre le plan de Dieu. Si Dieu désire trouver ses brebis perdus, l'Eglise doit agir de même. L'Eglise doit comprendre et définir sa mission à partir de cette intention de Dieu.

Ce concept a pris naissance dans les champs missionnaires d'Asie, d'Afrique, d'Amérique latine et d'Océanie, dans les années 1950-1960. Il a été développé aux

⁸⁴ Gary L. MCINTOSH, *The Roots of Donald A. McGavran's Evangelistic Insights* [en ligne], disponible sur <http://churchgrowthnetwork.com>, (consulter le 17 Avril 2013).

⁸⁵ Gary L. MCINTOSH, « *Why church growth can't be ignored* », in Gary L. MCINTOSH (éd.), *Evaluating the church growth movement: 5 views*, Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 2004, p. 15.

⁸⁶ Jacques MATTHEY, « *God's mission today: Summary and conclusions* », *International Review of Mission* 92 (2003), p. 582.

Etats-Unis par des savants américains, et il a été adopté par les églises conservatrices d'Amérique du nord, d'Australie puis d'Europe dans les années 1970-1980⁸⁷. Une des fondations cruciales de ce mouvement est la combinaison complète entre la théologie et la sociologie, c'est-à-dire que chaque société a une caractéristique propre à elle. Pour atteindre les individus qui vivent dans une société donnée, une démarche sociologique est nécessaire pour avoir une compréhension de leur milieu social, à savoir leurs coutumes, leur langue, leur culture et leurs besoins. C'est seulement après ce processus qu'il est possible d'entamer une démarche missionnaire pour savoir, d'après ces données sociologiques, comment intégrer l'Évangile dans le milieu social en question.

Le mouvement pour la croissance de l'Église est un des concepts qui a révolutionné le paradigme missionnaire du XX^e siècle. Son émergence fut surtout due à une crise qui a bouleversé la société missionnaire de cette époque et le monde en général. Cette crise de la mission s'est profondément accentuée après les deux guerres mondiales et avec la décolonisation⁸⁸.

B. Origine et situation de crise

La mutation politique, socio-économique et religieuse des années 1950-1960 était un élément clé favorisant l'émergence du mouvement pour la croissance de l'Église. Un des événements qui a provoqué ce changement était la décolonisation. Sur le plan religieux, la décolonisation a provoqué une énorme crise dans laquelle les sociétés missionnaires ont dû faire face. De nombreux pays parmi les pays décolonisés ont fermé leurs portes au travail missionnaire et ont commencé à chasser les envoyés. L'Église et la mission n'ont donc pas été épargnées par cette réaction contre le colonialisme, qui a été un moyen par lequel le travail en mission a pu atteindre les pays non christianisés dans les années 40.

La situation de crise dans laquelle la mission se trouvait a provoqué une réaction négative, mais a aussi une influence positive au niveau de l'accroissement de l'Église. La plupart des églises occidentales déclinaient et ont connu un effondrement au niveau de leur croissance suite à cette déstabilisation politique et socio-religieuse. Des églises ont perdu des milliers de leurs membres tandis que dans certains pays d'Afrique et d'Asie, les églises croissaient alors qu'on pensait voir une déclinaison du christianisme

⁸⁷ Roy POINTER, *How do churches grow? A guide to the growth of your church*, Basingstoke, Marshal Morgan & Scott, 1984, p. 16.

⁸⁸ Richard FRIEDLI, article « mission/missiologie », in Peter EICHER (éd.) *Dictionnaire de théologie*, Paris, Editions du cerf, 1988, p. 430.

dans ces pays décolonisés. Cette réalité a suscité de nombreuses réflexions et des questions pour savoir quelle était la raison de l'accroissement de l'Eglise et quels étaient les facteurs qui favorisaient la croissance de l'Eglise dans un pays mais qui causait sa ruine dans d'autres ?⁸⁹

De cette interrogation sortit donc une double réaction. La première fut celle du *Conseil International des Missions*, un comité dépendant du conseil œcuménique, et la deuxième réaction fut constituée par l'œuvre de Donald McGavran. Le terme *mouvement pour la croissance de l'Eglise*, inconnu avant 1950, a donc vu le jour dans ce contexte.

C. Deux courants missiologiques

C'est donc au *Conseil International des Missions*, devenu actuellement la *Commission pour la Mission et l'Évangélisation du Monde*, qu'apparut le premier courant pour la croissance de l'Eglise. Deux objectifs ont été fixés par ce conseil : arriver à une compréhension profonde de la mission de l'Eglise dans un monde dont la mutation est rapide; puis discerner les méthodes pour mener à bien la tâche à accomplir⁹⁰. Les divers sujets traités furent: la nature du ministère, les relations qui devaient s'établir entre le christianisme et les autres religions, entre l'Eglise et le monde, les facteurs de croissance de l'Eglise et la nature de cette croissance, comment la croissance peut-elle être favorisée et stimulée, et comment les facteurs responsables de la non-croissance seront-ils tenus en échec ?⁹¹ Le résultat de ces études au sujet de la croissance de l'Eglise a été compacté dans une étude de 13 volumes dont nous allons mentionner rapidement les points essentiels :

- 1/ Il existe une relation intime entre la croissance de l'Eglise et les contextes socio-économique et culturel dans lesquels vivent les peuples.
- 2/ Aucun milieu ne constitue une barrière infranchissable par rapport à la croissance de l'Eglise.
- 3/ Il existe un rapport étroit entre une évangélisation féconde et une Eglise ayant une juste opinion d'elle.
- 4/ Les progrès de l'Évangile et la croissance de l'Eglise sont intimement liés à la pertinence du message que proclame l'Eglise et à la manière dont le corps pastoral répond aux besoins essentiels des gens.
- 5/ La croissance de l'Eglise comporte une multiplicité de dimensions, et elle est toujours la conséquence d'une variété plutôt complexe de facteurs.
- 6/ La croissance de l'Eglise est l'œuvre des membres d'église, du laïc.

⁸⁹ Gottfried OOSTERWAL, « Pour la gloire de Dieu, pour l'avancement de l'évangile, pour l'édification du corps du Christ », *Servir* (1981/3^e et 4^e trim.), p. 36.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 37.

⁹¹ *Ibid.*

7/ Les croyants convaincus de « la vérité » et engagés dans la défense de sa cause représentent un agent primordial de croissance de l'Eglise.⁹²

Bien que cette première tendance ait fournie des bases théoriques solides pour une compréhension profonde des facteurs qui favorisent la croissance de l'Eglise, elle n'a pas eu beaucoup de succès. Sa méthode complexe concernant les facteurs de croissance, son manque de dynamisme et de pragmatisme l'ont rendu inefficace.

De cet échec de la première tendance, il est évident que le mouvement pour la croissance de l'Eglise d'aujourd'hui est dominé par la philosophie et les principes de la seconde tendance, qui est beaucoup plus efficace au niveau organisationnel et au niveau pratique. C'est le Dr Donald McGavran et ses associés de l'Institut pour la Croissance de l'Eglise qui sont les tenants de ce deuxième courant.

D. Dr Donald McGavran et le mouvement pour la croissance de l'Eglise

La Croissance de l'Eglise n'est pas vraiment nouvelle ni moderne, puisqu'elle a eu lieu tout au long de l'ère chrétienne⁹³. Même la pensée contemporaine de la croissance de l'Eglise a eu un précurseur dans la personne de Gisbertus Voetius, un missiologue néerlandais. Voetius affirma que « le premier objectif de la mission était la conversion des païens, le seconde la plantation d'églises, et le plus élevé, la gloire de Dieu⁹⁴. » Ces trois objectifs comprennent une version condensée du mouvement de croissance de l'Eglise d'aujourd'hui. Donald McGavran a sûrement connu cette théorie de Voetius mais rien ne montre qu'il a emprunté à Voetius la philosophie du mouvement de croissance de l'Eglise dont il a été le fondateur⁹⁵.

1. Biographie

Donald Anderson McGavran est né le 15 Décembre 1897 à Damoh en Inde⁹⁶. Issu d'une famille missionnaire, Il fut lui aussi un missionnaire de troisième génération⁹⁷ en Inde pendant plus de trente ans⁹⁸. C'est à la fin des années 1920 et au début des années 1930 que la pensée de ce qui allait devenir la croissance de l'Eglise commença

⁹² Gottfried OOSTERWAL, « Pour la gloire de Dieu, pour l'avancement de l'évangile, pour l'édification du corps du Christ », p. 37.

⁹³ George W. PETERS, *A theology of church growth*, Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 1981, p. 9.

⁹⁴ Johannes VERKUYL, *Contemporary missiology*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1978, p. 21.

⁹⁵ Cf. Gary L. McINTOSH, « The Roots of Donald A. McGavran's Evangelistic Insights ».

⁹⁶ Vern MIDDLETON, *Donald McGavran: His early life and ministry*, Pasadena, William Carey, 2011, p. 1.

⁹⁷ Sa famille a servi en total 279 ans en Inde. Donald McGAVRAN, John GRAFTON, « McGavran: scholar, crusader and saint », *World Call* 3 (1931), p. 14.

⁹⁸ Delos MILES, *Church growth: A mighty river*, Nashville, Broadman Press, 1981, p. 9,10.

à se développer dans l'esprit de McGavran⁹⁹. En 1929, il devient directeur de l'éducation religieuse de la mission avant de partir aux États-Unis pour travailler sur son doctorat en éducation à l'Université Columbia. A son retour en Inde en 1932, il a été élu secrétaire de la mission, chargé d'administrer l'ensemble de dénominations de la mission en Inde. Il travailla principalement en tant qu'éducateur à l'*United Christian Missionary Society of the Christian Church* (Disciples du Christ).

Plusieurs précurseurs, tels que William Carey, Roland Allen et Kenneth Scott, ont contribué au développement de la pensée de McGavran¹⁰⁰, mais celui qui l'a directement influencé était Waskom Pickett¹⁰¹ dont McGavran avait coutume de dire : « J'ai allumé ma bougie au feu de Pickett¹⁰² ».

McGavran et Pickett furent tous les deux influencés par le ministère de John Mott et par le *Student Volunteer Movement* (Union Chrétienne des Jeunes Gens). En 1886, Dwight Moody organisa un réveil missionnaire au Mont Hermon, dans le Massachusetts, qui aboutit à la création du *Student Volunteer Movement*. Le slogan était « l'évangélisation du monde dans cette génération », qui est devenu un mot d'ordre pour la mission au cours du XX^e siècle¹⁰³. Etudiant en dernière année à l'Université Butler, McGavran assista à ce mouvement au cours de la saison de Noël 1919. A partir de cette expérience, McGavran fut convaincu que Dieu l'avait appelé pour être missionnaire et pour mener à bien la *Grande Commission*¹⁰⁴. Cette décision a été à l'origine du mouvement de la croissance de l'Eglise.

2. Mouvements de masse chrétiens en Inde

En 1928, le *National Christian Council* de l'Inde a demandé à Waskom Pickett de faire une étude approfondie du mouvement de masse chrétien en Inde. L'étude nécessitait la mise au point d'instruments de recherche, de tests et d'études de dix zones différentes. Les résultats de ce travail ont été publiés dans *Christian Mass*

⁹⁹ Cf. Gary L. McINTOSH, « The Roots of Donald A. McGavran's Evangelistic Insights ».

¹⁰⁰ Gary L. McINTOSH, « Why church growth can't be ignored », in *Evaluating the church growth movement*, p. 10

¹⁰¹ En effet, Waskom Pickett a servi en Inde pendant quarante-six ans comme pasteur, rédacteur en chef, éditeur, secrétaire de conseils chrétiens, et de l'évêque dans l'Église méthodiste.

¹⁰² George HUNTER, « The legacy of Donald A. McGavran », *International Bulletin of Missionary Research* 4 (1992), p. 159

¹⁰³ Gary L. McINTOSH, « Why church growth can't be ignored », in *Evaluating the church growth movement*, p. 10

¹⁰⁴ Donald McGAVRAN, « Mon itinéraire de "pèlerin de la Mission" », *Perspectives Missionnaires* 14 (1987), p. 36.

Movement en Inde¹⁰⁵. McGavran a lu cet ouvrage de Pickett et l'a recommandé à son quartier général de la mission à Indianapolis. Cette prise de contact avec cette étude faite par Pickett conduisit McGavran à se demander pourquoi un tel mouvement de masse ne se produisait pas dans leur ministère. « McGavran a été profondément affligé de ce qu'après plusieurs décennies de travail sa mission n'avait seulement que trente petites églises dont la croissance était lente¹⁰⁶. » En même temps, il constata que certaines églises croissaient rapidement dans le mouvement de masse qui se produisait dans des zones dispersées de l'Inde. McGavran s'est alors mis à assister Pickett, et est devenu l'architecte en chef de l'étude dans le Madhya Pradesh. Les résultats de cette étude ont été publiés sous le nom de *Christian Missions in Mid-India*, mais qui a été révisée après et devint *Church Growth and Group Conversion*. Au travers de cette étude, McGavran a découvert que le taux de croissance des églises n'était pas le même dans toutes les zones où l'activité de la mission avait eu lieu. Comprendre la raison de cette divergence devint l'objet de sa réflexion, et occupa sa vie et son ministère. De cette interrogation sortit quatre questions clés qui devinrent le moteur du mouvement pour la croissance de l'Eglise :

- 1/ Quelles sont les causes de la croissance de l'Eglise ?
- 2/ Quelles sont les obstacles à la croissance de l'Eglise ?
- 3/ Quels sont les facteurs qui peuvent faire de la foi chrétienne un mouvement parmi les populations ?
- 4/ Quels principes de la croissance de l'Eglise sont réductibles ?¹⁰⁷

Au cours de cette même période, McGavran a doucement changé sa vision de la mission et de la théologie. Dans sa jeunesse, la mission était perçue comme étant la réalisation de la grande commission et le salut des âmes perdues. Arrivé à Yale Divinity School, McGavran a reçu auprès de H. Richard Niebuhr, professeur à la faculté de théologie de Yale, de nouveaux enseignements par rapport à la conception de la mission. Selon Niebuhr, tout ce que « l'Eglise fait en dehors de ces quatre murs est mission¹⁰⁸ ». C'est lorsqu'il est allé dans les champs missionnaires en 1923 que McGavran a épousé ce point de vue libéral de la mission. Mais en contact avec la réalité, McGavran est revenu au point de vue classique tel que la mission a été de faire des disciples pour Christ. Selon lui, l'action sociale est importante et nécessaire.

¹⁰⁵ Cf. J. Waskom PICKETT, *Christian Mass Movement in India*, Lucknow, Lucknow Publishing House, 1962.

¹⁰⁶ Gary L. McINTOSH, « Why church growth can't be ignored », in *Evaluating the church growth movement*, p. 11.

¹⁰⁷ George HUNTER, « The legacy of Donald A. McGavran », p. 158.

¹⁰⁸ Donald McGAVRAN, « My pilgrimage in mission », *International Bulletin of Missionary Research* 2 (1986), p. 54.

Cependant, elle n'est pas évangélisation, et le but principal de la mission est d'amener les nations à l'obéissance¹⁰⁹.

Après avoir laissé son poste de secrétaire de la mission en 1936, McGavran tenta de créer un mouvement de masse auprès de la caste *Satnami* pendant les dix-sept années qui suivirent, mais aucun mouvement de masse important n'eut lieu. A cause de cette dure réalité du service missionnaire, ces années de tentative conduisirent McGavran à former la théorie de la croissance de l'Eglise¹¹⁰. A la fin de son service auprès de la caste *Satnami*, McGavran commença en 1951 à écrire un manuscrit intitulé How people become christian. Sa recherche se poursuivit et après avoir étudié différentes missions dans divers pays, McGavran publia en 1955 le résultat de sa recherche sous le nom de *Bridges of God*¹¹¹ (Les ponts de Dieu). McGavran a commencé à utiliser le terme « croissance de l'Eglise » parce qu'il trouvait que les termes *mission* et *évangélisation* avaient perdu leurs vrais sens¹¹².

En 1957, McGavran eu l'idée de fonder l'*Institute of Church Growth*¹¹³. En 1960, il fonda aussi avec son collègue Allan R. Tippett, un institut pour la croissance de l'Eglise à *Northwest Christian College* d'Eugene, en Oregon. En 1965, les deux hommes acceptèrent l'invitation de *Fuller Theological Seminary* de transférer leur *Institut de croissance de l'Eglise* à ce séminaire, et de fusionner avec le *Département de la Mission Mondiale*¹¹⁴.

II. Les 10 piliers du mouvement pour la croissance de l'Eglise

A. Evangéliser

Selon la pensée de McGavran, la mission chrétienne consiste exclusivement à proclamer le Christ comme Seigneur et Sauveur, et à persuader les pécheurs de devenir disciples de ce maître. Tout ce qui est en dehors de ce cadre n'est pas mission. En juillet 1989, McGavran parla d'un lion qui dévorait le mouvement missionnaire

¹⁰⁹ GARY L. McINTOSH, « Why church growth can't be ignored », in *Evaluating the church growth movement*, p. 15.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 13.

¹¹¹ Rick WARREN, *L'église: Une passion, une vision*, Varennes (Québec), Editions EPH, 1999, p. 23.

¹¹² Delos MILES, *Church growth*, p. 10.

¹¹³ « Cet *Institute of Church Growth* combinait des éléments de marketing, d'anthropologie et de sociologie avec les observations empiriques que McGavran avait effectuées ». Philippe GONZALEZ, « De l'évangélisation des cultures à l'héritage culturel : L'héritage ambigu de la *School of World Mission* de *Fuller Seminary* », *Perspectives Missionnaires* 62 (2011), p. 59.

¹¹⁴ La mise en place de *l'Ecole de la Mission Mondiale* et *l'Institut pour la Croissance de l'Eglise* fut donc le résultat de cette association. Cf. Delos MILES, *Church Growth*, p. 11.

évangélique. Il entendait par *lion* l'évangélisation au travers de l'action sociale¹¹⁵. Pour McGavran, l'action sociale est fondamentale mais ne remplacera jamais la recherche des âmes perdues¹¹⁶, elle n'est pas évangélisation. Elle ne contribue pas à la réconciliation des gens avec Christ. Dieu ne s'est pas contenté de subvenir aux besoins de ce qui avaient faim et des malades mais il a donné sa vie pour beaucoup puis envoya ses disciples pour faire de toutes les nations des disciples. La question de priorité ne peut pas être évitée et doit être entreprise selon les principes bibliques, suivant la lumière de ce que Dieu veut que l'Eglise fasse. Beaucoup pensent que Dieu a d'autres objectifs pour le monde mais, pour McGavran, ce qu'il faut retenir c'est que nous servons un Dieu qui est à la recherche des âmes perdues¹¹⁷. Le témoignage des Ecritures est clair, l'homme est perdu et que Dieu désire le retrouver, le baptiser et l'intégrer dans le corps du Christ¹¹⁸. Des évidences bibliques montrent que Dieu est passionné par la recherche des âmes égarées. Il veut qu'une multitude de personnes se réconcilie avec lui au travers de Jésus-Christ qui est venu dans le monde pour trouver et sauver perdus. L'Eglise doit donner une priorité à l'évangélisation pour arriver à cette fin. Aucune des activités spirituelles de l'Eglise ne devraient remplacer cet objectif. En fait, rien n'est plus spirituel que de réconcilier un pécheur à Dieu¹¹⁹.

L'Eglise, dans l'intervalle entre la résurrection et la parousie, a donc une tâche urgente à accomplir. Dieu veut par le moyen de l'Eglise, atteindre toutes les cultures et toutes les langues. Le salut de ces individus que Dieu souhaite sauver est la mission première de l'Eglise¹²⁰. Le but de la présence de l'Eglise dans le monde n'est pas seulement d'aller chercher des individus qui ne se sont pas encore réconciliés avec Dieu mais de les trouver et de les convaincre à devenir enfants de Dieu. *Etre trouvé* signifie dans la pensée de McGavran¹²¹ être baptisé et intégré dans la communauté chrétienne. La mission de l'Eglise devrait être évaluée par rapport au nombre de personnes trouvées et intégrées dans le corps du Christ. Par conséquent, l'Eglise doit se fixer comme priorité de concevoir des actions permettant d'amener les hommes et les femmes à faire une profession de foi envers le Christ Sauveur¹²². Témoigner,

¹¹⁵ Donald McGAVRAN, « Missiology faces the lion », *Missiology* 17 (1989), p. 339.

¹¹⁶ Donald McGAVRAN, *Understanding Church Growth*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1970, p. 32.

¹¹⁷ Donald McGAVRAN, *Understanding Church Growth*, p. 32.

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 41.

¹²⁰ Pierre-Alain GIFFARD, *La croissance de l'Eglise : Outils et réflexion pour dynamiser nos paroisses*, Nouan-Le-Fuzelier, Editions des Béatitudes, 2012, p. 52.

¹²¹ *Ibid.*, p. 53.

¹²² Donald McGAVRAN, *Understanding Church Growth*, p. 53.

proclamer la seigneurie de Jésus-Christ Ressuscité et aller en priorité là où l'humanité répond à l'appel à la conversion¹²³, c'est là la raison d'être de l'Eglise dans un monde où nombreux sont ceux qui ne sont pas encore entrés dans une dynamique de réconciliation avec Dieu.

B. L'unité homogène

McGavran a découvert que les hommes et les femmes préféraient devenir chrétiens sans avoir à traverser de barrières de race, de langue ou de classe sociale. Ils aiment faire partie d'une église avec des membres qui leur ressemblent, avec des membres qui parlent et agissent comme eux. C'est ce qu'il appelle le principe d'homogénéité¹²⁴. La croissance de l'Eglise est plus importante lorsque l'évangélisation n'oblige pas les hommes et les femmes à abandonner leur culture pour devenir chrétien. En lisant le livre de Waskom Pickett, exposant les mouvements chrétiens de masse en Inde dans les années 30, McGavran compris que là où les gens se convertissaient isolément les uns des autres, ils étaient considérés par les leurs comme des « hors castes », des traîtres passés à une communauté étrangère, et du coup, l'Eglise n'augmentait que très lentement. Cette manière de quitter la communauté ancestrale individuellement pour entrer dans une nouvelle communauté de catégorie inférieure ne pouvait assurer qu'une croissance très lente. Inversement, là où il était possible que des hommes et des femmes deviennent disciples du Seigneur tout en demeurant à l'intérieur de leur groupe social, l'Evangile était accueilli avec joie¹²⁵.

Selon McGavran, l'unité homogène est un fragment de société dans laquelle les membres ont leurs propres caractéristiques. Une unité homogène pourrait être une unité ou sous-unité politique, caste, classe sociale, elle peut aussi être un segment de la société dont la caractéristique commune est la culture ou la langue. Elle peut aussi définir les traits communs de groupe social vivant à l'intérieur de certaines limites géographiques¹²⁶. Ce principe permet, selon McGavran, de faciliter l'implantation des églises, d'introduire l'Evangile à l'intérieur même de l'unité homogène.

¹²³ Pierre-Alain GIFFARD, *La croissance de l'Eglise*, p. 59.

¹²⁴ Donald McGAVRAN, *Understanding Church Growth*, p. 223.

¹²⁵ Donald McGAVRAN, « Mon itinéraire de "pèlerin de la Mission" », p. 41.

¹²⁶ Donald McGAVRAN, *Understanding Church Growth*, p. 85.

1. Tenir compte de la culture

Généralement le terme *culture* signifie : littérature, théâtre, cinéma, lettres classique, latin, grec, philosophie, peinture, musique et peut être aussi parfois, savoir-vivre¹²⁷. Si telle est la définition que les dictionnaires classiques donnent au mot culture, elle est définie autrement dans l'anthropologie. Du point de vue anthropologique, la culture signifie « tout comportement acquis socialement » ou encore « ensemble des traits matériels ou non qui sont transmis d'une génération à l'autre »¹²⁸. Ces traits forment le système de pensées et de croyances des individus qui vivent au sein de cette culture. Ces traits sont à la fois transmissibles et accumulés. Ils sont culturels dans la mesure où ils sont inculqués par la société et non pas d'origine génétique¹²⁹. De part ce mécanisme, on peut déduire que s'il y a une société c'est parce qu'il y a une culture qui se transmet à l'intérieur, qui caractérise l'ensemble de la vie et la mentalité des individus vivant dans cette unité homogène¹³⁰. Par conséquent, une description précise de l'*ethnos* (le groupe social) où l'on se propose de faire des disciples du Christ est essentielle. Pour que l'évangélisation soit efficace, il est nécessaire de savoir comment raisonnent les gens qui appartiennent à ce groupe, quelles sont leurs convictions religieuses, leurs schémas culturels, leur statut économique, leurs conceptions éducatives, leurs espoirs et leurs rêves, etc... Il est nécessaire d'adapter les modes de proclamation de l'Évangile à ces réalités¹³¹.

L'évangélisation doit tenir compte de la culture¹³² et doit réapprendre à partir de celle-ci pour y faire surgir l'Évangile¹³³. La culture doit être le point de départ de tout acte missionnaire. En effet, pour que des hommes et des femmes soient gagnés au Christ, il est important que les méthodes d'évangélisation soient adaptées à leur contexte social et culturel¹³⁴. McGavran affirme que l'humanité est une mosaïque faite

¹²⁷ Josette REY-DEBOVE, Alain REY (éd.), article « culture », *Le Nouveau Petit Robert : Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Maury Imprimeur S.A., 1993, p. 525.

¹²⁸ Eugene A. NIDA, *Coutumes et cultures : Anthropologie pour missions chrétiennes*, La Côte-aux-Fées, Editions des Groupes Missionnaires, 1978, p. 49.

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ Louis J. LUZBETAK, *The church and cultures: An applied anthropology for the religious worker*, Pasadena, William Carey Library, 1976, p. 4.

¹³¹ Donald MCGAVRAN, « Mon itinéraire de "pèlerin de la Mission" », p. 47.

¹³² « La culture est la personne humaine, qui est poussière (Adam) issue de la terre, difficilement dissociable de ce qui pousse au-dessus ». Laurent W. RAMAMBASON, article « culture », in Ion BRIA, Philippe CHANSON, Jacques GADILLE, *et al.*, *Dictionnaire œcuménique de missiologie : Cent mots pour la mission*, Paris/Genève/Yaoundé, Editions du Cerf/Editions Labor et Fides/Editions Clé, 2001, p. 77.

¹³³ Philippe CHASON, « Au carrefour de l'animisme, du colonialisme et du christianisme », *Perspectives Missionnaires* 24 (1992), p. 42.

¹³⁴ Gottfried OOSTERWAL, « Le respect des cultures : Un nouveau paradigme pour la mission adventiste », in *Prosélytisme ou mission ? Quand l'évangélisation affirme le respect de l'autre*, Collonges-sous-Salève, Faculté adventiste de Théologie, 2003, p. 22.

de nombreuses pièces et que chacune de ces pièces possède une caractéristique propre à elle-même. Pour atteindre chaque pièce de cet ensemble, une forme d'évangélisation adaptée à chaque groupe qui forme cet ensemble est fondamentale¹³⁵.

Selon la philosophie du mouvement pour la croissance de l'Eglise, la perte d'une partie ou de toute la culture traditionnelle au profit d'une culture nouvelle¹³⁶ ne favorise pas la croissance rapide de l'Eglise. Le fait de prendre en compte la culture va permettre aux autochtones de répondre à l'Evangile à partir de leur propre contexte socio-culturel. Dans le mouvement de Lausanne¹³⁷, cette approche cherchant à intégrer l'Evangile dans la culture s'appelle « une stratégie réaliste d'évangélisation ». C'est une stratégie d'évangélisation destinée à atteindre les non-croyants. Pour ce mouvement, une stratégie destinée à atteindre les non-croyants peut être jugé réaliste si elle est appliquée en tenant compte de tous les facteurs qui constituent l'identité d'un groupe de personnes. Dans les grandes lignes, ces facteurs peuvent être divisés en deux catégories : les uns d'ordre idéologique (croyances et valeurs) et les autres d'ordre sociologique (race, nationalité, langue, classe). Ce sont ces caractéristiques qui doivent être soigneusement étudiés pour que l'Evangile puisse être présenté de manière adéquate, c'est-à-dire intelligente et adaptée au contexte¹³⁸. Une autre approche développée par ce mouvement sur le même sujet est celle de « la méthode d'approche des peuples ». Celle-ci consiste à prendre la culture au sérieux et reconnaît la dignité de tous les peuples, chacun étant l'objet particulier de l'amour rédempteur de Dieu en Jésus-Christ. Elle montre clairement aux messagers de l'Evangile appartenant à d'autres cultures ce qu'exige leur identification au groupe sociologique particulier auquel ils désirent apporter le Christ avec efficacité. Cette approche facilite aussi le développement de « méthode réaliste d'évangélisation » convenant aux besoins du peuple concerné et à ses situations propres¹³⁹.

¹³⁵ Donald McGAVRAN, « Un pas géant dans la mission chrétienne », *Perspectives Missionnaires* 13 (1987), p. 70.

¹³⁶ En d'autres termes, la déculturation.

¹³⁷ Le mouvement de Lausanne dit *Déclaration de Lausanne* est issu du Congrès International sur l'Evangelisation du Monde Lausanne en Juillet 1974. Il a « pour but de promouvoir une vision biblique de la mission globale de l'Eglise, dont l'évangélisation est l'élément primordial de ce service sacrificiel. » Gottfried OSEI-MENSAH, « Pattaya : l'évangélisation des peuples non atteints par l'Evangile. Où en sommes-nous ? », *Perspectives Missionnaires* 2 (1981), p. 15.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 17.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 21.

2. Perspective biblique de l'indentification et de l'inculturation

Cette méthode d'indentification est bel et bien biblique. Dans la perspective missionnaire du livre des Actes des Apôtres, ce principe joue un rôle important. Le premier évènement missionnaire rapporté par Luc (Actes 2) montre que la transmission ou l'intégration de l'Évangile dans un groupe ethnique quelconque se fait par le biais de la culture. En Actes 2.6-8, Luc met l'emphase sur le fait que ceux qui étaient présent à Jérusalem ce jour-là ont entendu la proclamation de l'Évangile dans leur propre langue, dans leur propre schéma de pensée et dans leur propre symbole de communication¹⁴⁰. Chacun entendait le message des apôtres et vivaient l'impact de celui-ci dans le cadre de sa culture. Chaque catégorie de personne entendait le message suivant son origine, son éducation et son rang social. Or il y avait en séjour à Jérusalem des juifs et des hommes pieux, de toutes les nations qui sont sous le ciel (Actes 2.5). Cette précision rapportée par Luc permet de comprendre la stratégie missionnaire utilisée par Dieu lui-même pour atteindre ces individus issus de différentes couches de la société et de cultures multiples. Le message est adressé à chacun dans son propre contexte culturel et ethnique. Au verset 41 du chapitre 2, Luc rapporte le résultat de cet acte en mentionnant le nombre des nouveaux convertis qui constituaient la première église de l'ère chrétienne. Il est important de souligner que cet accroissement numérique dépendait de la manière par laquelle le message annoncé par les disciples, grâce à la puissance du Saint-Esprit, a pu être incorporé à la vie et au mode de pensée des gens dans le contexte de leur situation particulière.

Dans un autre cadre, cet évènement missionnaire du livre des Actes enseigne que l'Évangile peut atteindre toutes les cultures et que celles-ci ne représentent pas une barrière à l'Évangile. Le salut est tout simplement accessible à toute catégorie de personne. Telle est la vision biblique de la mission. Le Nouveau Testament est riche en matière d'indentification et d'inculturation. En ayant un regard sur la méthode de Dieu lui-même, on remarque que le principe d'indentification est un moyen que Dieu a utilisé pour atteindre le monde. Ce principe se voit surtout dans le cadre de l'incarnation du Christ. Dans l'épître aux Philippiens, l'apôtre Paul le décrit ainsi : « existant [Jésus] en forme de Dieu, il n'a point regardé son égalité avec Dieu comme une proie à arracher. Mais il s'est dépouillé lui-même, en prenant une forme de serviteur, en devenant semblable aux hommes ; et il a paru comme un vrai homme » (Ph 2.6-7). Pour pouvoir s'identifier il adopta une condition humaine en devenant homme en tout point. Cette

¹⁴⁰ Il est clair que l'efficacité missionnaire va toujours de pair avec une immersion dans la culture locale. Cf. Louis J. LUZBETAK, *The church and cultures*, p. 3.

manière de décrire la démarche divine pour évangéliser les hommes révèle des points importants. Premièrement, il n'y a pas de communication possible sans le principe d'indentification. Deuxièmement, chaque groupe requiert sa propre évangélisation. Il n'y a pas de modèle standard d'évangélisation. Les méthodes peuvent changer d'un groupe à un autre, d'un contexte à un autre ou d'une culture à une autre. Et troisièmement, le respect de la culture de l'autre est essentiel¹⁴¹.

C. Se concentrer sur les personnes réceptives

Dans Matthieu 10.14 Jésus dit : « Lorsqu'on ne vous recevra pas et qu'on n'écouterà pas vos paroles, sortez de cette maison ou de cette ville et secouer la poussière de vos pieds ». Cette recommandation est adressée aux disciples alors qu'ils allaient partir en mission. L'ordre a été donné de ne pas s'attarder auprès de ceux qui rejettent l'Évangile mais de s'empresser d'aller vers ceux qui répondent à l'appel. Actes 13.15 indique que Barnabas et Paul connaissaient et appliquaient cette instruction¹⁴². Dans le Nouveau Testament, on note que l'Église va là où les gens répondent à l'Évangile, croyant que cette action est la volonté de Dieu¹⁴³. Selon la pensée de McGavran, il est raisonnable d'en déduire que cette pratique était courante dans l'Église primitive. En effet, « ce n'est pas par une proclamation prolongée insistant sur ceux qui ne réagissent pas à l'Évangile que la mission de l'Église va s'accomplir¹⁴⁴. »

En dépit de la souffrance et l'injustice qui règne au sein de l'humanité, une tâche est primordiale : multiplier l'Église dans les sociétés réceptives¹⁴⁵. L'évangélisation doit avoir comme objectif de faire de toutes les nations des disciples. Mais il est important de souligner que si les nations ne sont pas prêtes à répondre à l'appel de l'Évangile, il y en a bien des segments de société qui sont ouverts à cet appel. L'activité missionnaire et l'évangélisation devraient se concentrer sur cette unité et s'efforcer par tous les moyens de répondre à cette ouverture¹⁴⁶.

¹⁴¹ Selon le mouvement de Lausanne, « les tentatives faites pour imposer une autre culture à des peuples qui en ont déjà une est de l'impérialisme culturel. Les efforts en vue de niveler toutes les créatures en un terme d'uniformité sont un reniement du créateur et un affront à sa création. La préservation des diversités culturelles honore Dieu, respecte l'homme, enrichit la vie et fait avancer l'évangélisation. Chaque église, si elle doit être véritablement autochtone, devrait être enracinée dans le sol de sa culture locale ». Gottfried OSEI-MENSAH, « Pattaya : l'évangélisation des peuples non atteints par l'Évangile », p. 19.

¹⁴² Donald McGAVRAN, *Understanding Church Growth*, p. 42.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 44.

¹⁴⁴ *Ibid.*

¹⁴⁵ Donald McGAVRAN, *Understanding church growth*, p.51.

¹⁴⁶ Gottfried OOSTERWAL, « Pour la gloire de Dieu, pour l'avancement de l'évangile, pour l'édification du corps du Christ », p. 45.

D. Conversion collective

L'école du mouvement pour la croissance de l'Eglise distingue trois types de croissance de l'Eglise : la croissance biologique, la croissance par transfert et la croissance par conversion.

La croissance biologique concerne la naissance d'une personne dans les familles chrétiennes. La croissance de l'Eglise est maigre dans ce cadre-là. Selon McGavran, ce genre de croissance est intéressante mais n'amène pas les nations dans la foi et à l'obéissance. Le second type de croissance concerne la croissance par le transfert. Celle-ci désigne l'augmentation des dénominations au détriment des autres. Elle peut être importante aussi mais n'étendra jamais l'Eglise car au cours d'un transfert d'une dénomination à une autre, beaucoup se perdent en cours de route. Le troisième type de croissance est la croissance par conversion dans laquelle ceux du dehors viennent s'ajouter au nombre de l'Eglise, par la foi en Christ et le baptême. Pour McGavran, la croissance par conversion est le seul type de croissance par lequel la bonne nouvelle de salut peut se propager dans le monde.

La conversion collective est un des principes fondamentaux du mouvement pour la croissance de l'Eglise. Cette méthode consiste à évangéliser une communauté toute entière ou un groupe social quelconque ou une ethnie. Elle a pour but de gagner beaucoup de personne en une seule fois. De ce fait, la conversion collective ne signifie pas une réalisation d'un mode de vie chrétien mais simplement de remplir l'Eglise sans se soucier dans l'immédiat de la conversion et du changement intérieur¹⁴⁷. Comme la croissance numérique est l'objectif essentiel et irremplaçable de la mission chrétienne, McGavran souligne que la conversion collective est le moyen le plus rapide pour faire croître l'Eglise.

E. Faire des disciples et perfectionnement

Pour McGavran, une évangélisation efficace repose sur la claire compréhension de ce que les Ecritures distinguent différentes phases de croissance : celles où on fait des disciples et celles où on travaille pour le perfectionnement des nouveaux convertis. Cette théorie repose sur l'interprétation de Matthieu 28.19-20a, « Allez, faites de toutes les nations des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et enseignez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit ». Selon la pensée de

¹⁴⁷ Donald McGAVRAN, « The people movement point of view », in Waskom PICKETT, A.L. WARNHUIS, G.H. SIGH, *et al.*, *Church growth and group conversion*, 5^e éd. (1^{ère} éd. 1936), Pasadena, William Carey Library, 1973, p. 14.

McGavran, faire des disciples veut dire amener des non-chrétiens à un premier engagement avec le Christ. Ce premier engagement ne va pas sans une seconde étape qui est beaucoup plus longue et globale, qu'il distingue de la première en la qualifiant de « perfectionnement »¹⁴⁸. Il pense que la distinction très claire qu'il opère existe déjà dans l'envoi des disciples par Jésus. Pour lui, le « faire des disciples » correspond à la première étape, et le « et enseignez leur à observer tout ce que je vous ai prescrit » à la seconde. Faire des disciples est synonyme d'évangéliser¹⁴⁹. Dans la perspective de McGavran, l'évangélisation doit se concentrer sur la première étape pour que l'Eglise puisse croître rapidement. L'efficacité de toute activité missionnaire de l'Eglise sera évaluée d'après le nombre de convertis au christianisme qui en sont les fruits. Cette croissance numérique est un but essentiel de toute activité missionnaire¹⁵⁰.

F. Multiplication des églises

Multiplier les communautés dans chaque unité homogène et dans chaque nation demeure le but constant de la mission de l'Eglise¹⁵¹. Dans un article paru en 1965 sous le titre de « Wrong strategy : the real crises in mission », McGavran décrit la situation actuelle de la mission en ces termes :

La crise des missions est celle-ci : il est possible de s'enthousiasmer pour la confrontation, le dialogue, tout l'Évangile, tout l'homme, et bien d'autres choses fort louables, sans vouloir ou sans pouvoir implanter aucune nouvelle église, 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 églises visibles¹⁵².

En effet, l'évangélisation à travers l'action sociale est essentielle mais n'est pas suffisante. « La réponse chrétienne aux problèmes du monde est plus d'églises¹⁵³. » Dieu veut que ses enfants perdus soient retrouvés et incités à devenir des disciples du Christ et des membres responsables de son Eglise.

¹⁴⁸ David BOSCH, « L'exigence de la justice. Enjeu capital de la mission », *Perspective Missionnaire* 27 (1994), p. 11.

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ Gottfried OOSTERWAL, « Pour la gloire de Dieu, pour l'avancement de l'évangile, pour l'édification du corps du Christ », p. 44.

¹⁵¹ Donald McGAVRAN, « Mon itinéraire de "pèlerin de la Mission" », p. 50.

¹⁵² Donald McGAVRAN, « Wrong strategy: The real crises in mission », *International Review of Mission* 54 (1965/October), p. 456.

¹⁵³ John MATHEW, « Evangelism and the church growth », *International Review of Missions* 227 (1968/July), p. 278.

G. Mobilisation des laïcs

Le terme *laïc*¹⁵⁴ porte souvent en lui une connotation négative. Par définition, le laïc ne peut être, en ce qui concerne les affaires de l'Eglise, qu'un amateur, un non-spécialiste, quelqu'un qui n'y connaît pas grand-chose, de même que dans une profession, on appelle profane celui qui n'est pas spécialisé dans cette branche¹⁵⁵. Cette connotation négative des laïcs vient au moment où on a fait une différence entre clergé et membres laïcs, comme s'il y avait deux catégories de chrétiens. Les chrétiens de première classe : les pasteurs, et les chrétiens de seconde classe : les laïcs¹⁵⁶. Les responsabilités des chrétiens de première classe, c'est la direction des églises, la fixation de la doctrine, l'administration des sacrements et la prédication. La deuxième classe des chrétiens, les laïcs, n'aurait pas tout à fait le même statut dans l'Eglise, elle n'aurait pas non plus la même responsabilité, ni vis-à-vis de l'Eglise, ni en ce qui concerne les principes moraux¹⁵⁷. Cette séparation entre laïc et clergé n'existe pas dans la Bible. Elle est même anti-biblique, car il n'y a aucun discours au sujet de *laïc* dans le Nouveau Testament¹⁵⁸. Si nous regardons le livre des Actes¹⁵⁹, nous constatons que ce sont les membres qui sont les acteurs principaux en ce qui concerne le développement de l'Eglise et la proclamation de l'Évangile. En effet, le principal instrument de l'évangélisation est l'église locale dans laquelle tous les membres doivent être mobilisés et formés¹⁶⁰.

Dans la perspective du Nouveau Testament, la mission de proclamer le Christ et de persuader les personnes d'être ses disciples pour devenir des membres responsables de son Eglise, est confiée à tous les chrétiens¹⁶¹ et non à un croyant

¹⁵⁴ « Sous le nom de laïc, on entend ici tous les fidèles en dehors des membres de l'ordre sacré et de l'état religieux reconnu par l'Eglise. » Alexandre FAIVRE, *Les laïcs aux origines de l'église*, Paris, Editions du Centurion, 1984, p. 7.

¹⁵⁵ Mark GIBBS, T. Ralph MORTON, *Feu vert pour les laïcs*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1966, p. 13.

¹⁵⁶ « Or la personne du Laïc telle que la définissent aujourd'hui nos dictionnaires, n'a pas de fondement dans le Nouveau Testament. Celui-ci abolit même l'ancienne cléricature lévitique en transférant la sacerdoce du grand prêtre sur le Christ et le sacerdoce du roi sur le peuple de l'Eglise tout entier. Ce laïc donc, personne qui ne fait pas partie du clergé selon le dictionnaire Robert, défini négativement, n'existe déjà plus dans le Nouveau Testament. A fortiori, n'existe pas dans le Nouveau Testament la notion de laïcité comme état opposé à celui de clergé. Ces notions de laïc et de laïcité, de clergé et de cléricat sont ultérieures au monde néotestamentaire. Elle viennent précisément de la période dont nous sortons. » Jean-François ZORN, « Le ministère des laïcs : Une chance à saisir pour l'Eglise : Perspectives bibliques », *Perspectives Missionnaires* 29 (1995), p. 40.

¹⁵⁷ Mark GIBBS, T. Ralph MORTON, *Feu vert pour les laïcs*, p. 14.

¹⁵⁸ Alexandre FAIVRE, *Les laïcs aux origines de l'église*, p. 247.

¹⁵⁹ Il convient ici de noter que le livre des Actes des Apôtres est le premier livre de la mission et de la croissance de l'Eglise. Cf. George PETERS, *A theology of church growth*, p. 16.

¹⁶⁰ Marie DE VEDRINE, « Les Congrès de Pattaya et la Déclaration de Thaïlande », *Perspectives Missionnaires* 2 (1981), p. 29.

¹⁶¹ Pierre-Alain GIFFARD, *La croissance de l'Eglise*, p. 49-59.

isolé¹⁶². Cette vision est soutenue par le mouvement pour la croissance de l'Eglise, affirmant que les accessions en masse doivent être l'œuvre des laïcs. C'est d'ailleurs à ces derniers que Dieu a confié les nombreux dons de son Esprit. Il a voulu les doter ainsi des instruments qui les rendraient capables d'accomplir l'œuvre du ministère et de contribuer à l'édification du corps du Christ. La véritable croissance dépend de la faculté qu'a l'Eglise de mobiliser les laïcs dans la mission d'évangélisation et de les préparer au service¹⁶³.

H. Recherche sociologique

La croissance de l'Eglise est certes un commandement de Dieu et l'œuvre du Saint-Esprit, mais elle est aussi le fruit d'un travail de recherche anthropologique. Le mouvement de croissance de l'Eglise est un travail de collaboration entre Dieu, qui donne la croissance, et l'homme, qui étudie la société pour que cette croissance ait lieu. Pour McGavran, l'Eglise doit user des sciences sociales et l'étude comportementale, et cela pour trois raisons :

1/ pour savoir comment les gens deviennent chrétiens

2/ après avoir étudié la société, un groupe social ou une culture, on arrive à comprendre comment les gens se comportent et à partir de cette observation on peut établir une stratégie missionnaire permettant de communiquer efficacement l'Evangile par-delà les barrières sociales, ethniques et culturelles

3/ L'étude des sciences sociales va permettre à l'évangélisation de détecter quelle est la nature des obstacles qui s'opposent à la croissance de l'Eglise et quels sont les facteurs qui lui sont favorables¹⁶⁴.

I. Planification

La croissance des églises a rarement lieu sans une planification audacieuse¹⁶⁵. Il est vrai que la croissance de l'Eglise dépend de la capacité de celle-ci à répondre aux besoins des gens. Mais il est encore vrai que sa réussite dépend d'une planification rigoureuse de la part de l'Eglise pour qu'elle ne soit pas tentée de se lancer dans toutes sortes d'activités secourables au lieu de travailler à faire de tous les peuples de la terre

¹⁶² Jacques MATTHEY (éd.), « Colloque de Stuttgart : Intéressante convergence sur l'évangélisation », *Perspectives Missionnaires* 17 (1989), p. 39.

¹⁶³ Gottfried OOSTERWAL « Pour la gloire de Dieu, pour l'avancement de l'évangile, pour l'édification du corps du Christ », p. 46.

¹⁶⁴ *Ibid.*

¹⁶⁵ Donald McGAVRAN, *Understanding Church Growth*, p. 437.

des disciples de Jésus-Christ. McGavran encourage l'utilisation des sciences de la gestion pour favoriser la croissance de l'Eglise. Selon lui, « il est temps de se concentrer sur le but premier de la mission et d'utiliser efficacement les sciences administratives pour atteindre cette fin divine¹⁶⁶. » L'absence de notion de gestion conduira toute activité missionnaire à l'échec. Il est tout simplement impossible de gérer sans objectif et encore moins pour réussir. Ce sont les objectifs à atteindre qui donne naissance à la planification et à la gestion¹⁶⁷. Ce principe de gestion, qu'il appelle la *croissance organique*, est un élément de base pour le mouvement de croissance de l'Eglise. Il est impératif que l'Eglise fonctionne avec un objectif dans son œuvre missionnaire, pour mettre en lumière la situation réelle touchant la croissance de l'Eglise. C'est lui qui va permettre à l'Eglise de savoir si sa croissance est lente ou rapide.

J. Croissance de l'Eglise : une manière de répondre à Dieu

La croissance de l'Eglise est fondamentalement une position théologique. Elle n'est pas ni un programme ni une méthodologie, et encore moins une manière d'agir ou de se comporter. Elle est une compréhension de la mission de l'Eglise dans le monde. Cette compréhension repose sur le fait que Dieu est un Dieu qui cherche ses enfants perdus et les incite à redevenir membres de la famille divine. La philosophie du mouvement prend sa source dans cette action de Dieu. La croissance de l'Eglise, que McGavran qualifie d'évangélisation *efficace*¹⁶⁸, est une fidélité à Dieu et une réponse à cet amour de Dieu. En effet, Dieu veut que tous les hommes croient en Jésus-Christ, deviennent membres de son corps, soient remplis du Saint-Esprit et vivent en lui. C'est dans cette dynamique que le mouvement de croissance de l'Eglise s'inscrit. Pour McGavran, en dehors de ce cadre, on ne se trouve plus sur le terrain de l'enseignement biblique.

¹⁶⁶ Donald McGAVRAN, *Understanding Church Growth*, p. 456.

¹⁶⁷ « C'est l'un des préceptes les plus fondamentales du management classique et moderne, car sans des objectifs clairs, précis et connus, il est impossible de gérer ». J. DUNCAN, *Les grandes idées du management : Des classiques aux modernes*, Paris, AFNOR, 1990, p. 101.

¹⁶⁸ « L'évangélisation est bien entendu, une partie de la mission et de la croissance de l'Eglise, mais ce doit être une évangélisation efficace. Le terme d'*évangélisation*, tel qu'il est généralement employé, a plusieurs significations. Il peut vouloir dire simplement proclamer l'Évangile en espérant qu'il se trouvera quelqu'un pour l'entendre, mais sans pouvoir dire si cette personne deviendra ou non un membre responsable et fidèle d'une église chrétienne constituée ... la mission de croissance de l'Eglise, l'évangélisation efficace, telle est l'expression nouvelle et définitive du dessein affirmé dans toute la Bible. » Donald McGAVRAN, « Mon itinéraire de "pèlerin de la Mission" », p. 49.

III Conclusion du chapitre

Le développement de la philosophie de McGavran s'enracine dans le texte de Matthieu 28.18-20. Il voit dans ce passage deux objectifs : 1/ faire des disciples (relatif à la croissance numérique), et 2/ le perfectionnement (relatif à la croissance qualitative). McGavran met l'accent sur le fait d'évangéliser pour que l'Eglise s'accroisse rapidement en termes numériques.

Compte tenu de ce deuxième chapitre, on distingue donc une approche assez différente de la *missio Dei*. De ce fait, Il va s'agir dans le dernier chapitre de comparer ces deux approches et de se positionner.

CHAPITRE TROIS

Missio Dei et croissance de l'Église :

Jonction et altérité

Introduction au chapitre

Dans le premier chapitre de ce travail, nous avons évoqué l'idée que la mission est avant tout une œuvre divine avant d'être une activité de l'Eglise, selon la conception de la tendance œcuménique. Dans la seconde partie, nous avons étudié le rôle de l'Eglise au sein de l'humanité, qui est celui d'évangéliser les peuples non atteints par l'Évangile, la proclamation de l'Évangile étant l'objectif essentiel de la mission selon la conception de la tendance évangélique et en particulier dans la perspective du mouvement de croissance de l'Eglise. Dans cette troisième partie, nous étudierons les points communs et les différences entre ces deux points de vue. Dans un premier temps, nous apporterons un regard critique sur la *missio Dei* et sur la pensée de McGavran. Dans un deuxième temps nous confronterons la notion de *missio Dei* et celle de la théorie de la croissance de l'Eglise. Enfin, nous présenterons une synthèse suivant notre prise de position.

I. Regard critique sur la *missio Dei* et le mouvement de croissance de l'Eglise

A. Critique de la *missio Dei*

1. La place de l'Eglise

Bien que la mission de l'Eglise soit un aspect de la mission de Dieu, il est évident que pour le concept de *missio Dei*, la mission de Dieu est prioritaire. Ainsi, « la mission est d'abord une activité de Dieu avant d'être une activité de l'Eglise¹⁶⁹. » En d'autres termes, la mission de l'Eglise s'inscrit dans la mission de Dieu. Il n'y a rien d'incohérent dans ce point de vue. Mais seulement, on oublie souvent l'existence de l'Eglise en tant qu'envoyé du Fils Incarné. A force d'insister sur la mission du point de vue de Dieu, le concept de *missio Dei* aurait écarté de manière inconsciente le rôle de l'Eglise dans l'histoire du salut. L'Eglise est perçue comme presque inutile. Nous admettons que l'Eglise n'accompli pas ce salut, par contre elle a un rôle à jouer dans la transmission de celui-ci au sein de la société contemporaine.

L'Eglise est envoyée dans le monde pour proclamer la mort, la résurrection et la seigneurie du Christ et célébrer cet avènement au travers des sacrements. Il semble que cette responsabilité de l'Eglise est parfois mise à l'écart. Notamment chez

¹⁶⁹ David BOSCH, *Dynamique de la mission chrétienne*, p. 527.

Johannes Hoekendijk, où cet accent sur l'inutilité de l'Eglise est remarquable¹⁷⁰. En effet, selon lui la mission est centrée sur Dieu et non sur l'Eglise. Cette position est raisonnable mais elle nous amène à nous poser quelques questions. L'Eglise ne s'inscrit-elle pas dans l'envoi successif du Fils et du Saint-Esprit ? Considérer la mission comme essentiellement une affaire de Dieu ne paraît-il pas en contradiction avec la méthode de Dieu¹⁷¹ lui-même ? Il est vrai que la mission de Dieu dépasse celle de l'Eglise mais cela n'est pas une raison pour ignorer la mission de l'Eglise dans la *missio Dei*. Le fait que l'Eglise soit la seule entité qui professe la seigneurie du Christ dans le monde confirme la place de l'Eglise dans la mission de Dieu. En réalité, la mission de l'Eglise « repose sur l'œuvre rédemptrice de Jésus-Christ à la croix¹⁷² ». L'Eglise est en quelque sorte le signe de cette victoire réalisée à la croix, donc l'exclure de la *missio Dei* trahirait cette perspective.

2. Focalisation sur l'action sociale

Le concept de *missio Dei* considère que Dieu a une mission en dehors et à l'intérieur de l'Eglise. Cette interprétation conduisait à déduire que l'action sociale ferait partie intégrante de la mission chrétienne. Effectivement, Johannes Verkuyl a fait remarquer que « s'il est vrai que nous qui sommes engagés dans la mission devons considérer le royaume de Dieu comme thème central, il est impératif que nous portions toute notre attention sur les maux qui assaillent l'humanité¹⁷³ ». Nous admettons que cette vision est bibliquement correcte mais le fait de mettre trop l'accent sur l'évangile social risque de réduire la mission chrétienne en une simple institution sociale. Dans un autre ouvrage remarquable, Snyder Howard affirme que « lorsque les chrétiens ont réellement la vision du royaume de Dieu, leur regard se tourne vers les pauvres, les orphelins et les veuves, les réfugiés et les malheureux de la terre. Ils tourneront leurs regards vers l'avenir que Dieu construit, vers l'exigence de la justice, de la miséricorde et de la vérité¹⁷⁴. » La pertinence de cette remarque nous pousse à nous poser certaines questions. L'application de l'évangile social est-elle le seul critère pour une

¹⁷⁰ Voir Hannes WIHER, « Evangile, mission et règne de Dieu », in Hannes WIHER (éd.), *Bible et mission*, p. 158.

¹⁷¹ Une méthode dans laquelle Dieu utilise des partenaires humains pour transmettre son message. Exemples : le famille des patriarches, les prophètes hébreux, Israël entant que lumière des nations, les apôtres et l'Eglise.

¹⁷² Hannes WIHER, « Evangile, mission et règne de Dieu », in Hannes WIHER (éd.), *Bible et mission*, p. 160.

¹⁷³ Johannes VERKUYL, *Contemporary missiology: An Introduction*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1978, p. 203.

¹⁷⁴ Snyder HOWARD, *Liberating the Church*, Downer Grove, Intervarsity Press, 1983, p. 11.

bonne vision du royaume de Dieu ? Il nous semble qu'une telle vision si unilatérale ne nous permet pas non plus d'avoir réellement la vision du royaume de Dieu.

En fin de ce paragraphe, nous voudrions souligner que notre critique sur le concept de *missio Dei* est légère. Et cela parce qu'il est moins critiquable et parfois compris de manière différente.

B. Critique du mouvement de croissance de l'Eglise

Après avoir fait une critique sur la conception de *missio Dei*, nous allons passer maintenant à celle du mouvement de croissance de l'Eglise.

1. Point de vue biblique sur le « Faire des disciples et perfectionnement »

La théorie sur la conversion à deux étapes de McGavran, celles de faire des disciples et le perfectionnement, repose sur une lecture déductive de Matthieu 28.18-20. En fait, c'est toute sa philosophie qui s'est construite à partir de ce passage. Néanmoins, il semblerait qu'il y ait un décalage entre le point de vue de Matthieu et l'interprétation de McGavran. Pour le père du mouvement de la croissance de l'Eglise, ce passage met en évidence deux étapes bien distinctes : d'abord « faire des disciples », puis leur apprendre à garder les enseignements prescrits par Jésus, étape du perfectionnement. Dans la pensée de McGavran, il faut insister sur la première étape pour que l'Eglise puisse croître rapidement. Cependant, cette lecture n'est connue ni par Matthieu ni par les autres écrivains du Nouveau Testament. Il est vrai que les mots : « Allez, faites de toutes les nations » peuvent être perçus comme une invitation à la croissance numérique mais la perspective de Matthieu ne s'oriente pas vers cette direction.

Pour Matthieu ce passage serait un simple résumé de tout son évangile : la naissance du Messie, sa seigneurie, sa crucifixion, sa mort et sa résurrection. La réponse à cette histoire du Fils incarné est l'obéissance et l'esprit de partage. Ce passage de Matthieu met d'avantage l'accent sur l'identité de l'Eglise, sur ce qu'elle est et sur ce que la nouvelle communauté devrait faire, plutôt qu'une stratégie missionnaire qui a pour but de faire croître l'Eglise rapidement.

En outre, la notion de conversion à deux étapes de McGavran soulève de sérieux problèmes concernant la notion de salut, de justification et de sanctification. Allant quelque peu à l'encontre de ces paramètres théologiques, cette approche de McGavran mériterait d'être remise en question. Non seulement à cause de sa théologie

superficielle mais à cause de son caractère non scripturaire. La conversion à deux étapes ne s'affiche pas dans la théologie biblique. La Bible ne développe qu'une seule conversion : quand une personne se convertie, elle est à la fois justifiée, sanctifiée et sauvée. C'est seulement dans ce cadre qu'il est possible de définir le salut tel qu'il est présenté dans la théologie biblique. Mais dans la philosophie de McGavran, définir le concept du salut risquerait d'être très compliqué, notamment parce qu'on ne sait pas si les personnes dont on a fait disciples mais qui ne sont pas encore passées par le processus de perfectionnement auraient l'assurance du salut¹⁷⁵.

2. Unité homogène : oui mais jusqu'où ?

Tenir compte de la culture de ses auditeurs pour leur parler par des méthodes et des thématiques qui les concernent est biblique et fondamental. Nous ne remettons pas en question cette méthode d'évangélisation. Mais l'objet de notre réflexion se focalise surtout sur la limitation de la théologie de l'inculturation. Dans le principe d'homogénéité de McGavran, cette limite n'a pas été fixée. Il ne traite pas non plus la question relative au syncrétisme¹⁷⁶. Or, prendre en compte la culture ne veut pas dire accepter tous les principes culturels, qu'ils s'opposent ou qu'ils soient en adéquation avec l'Évangile. Il nous semble important de savoir « dépasser la théologie de l'inculturation et soumettre toute culture au scribe de la critique¹⁷⁷ ». L'Évangile doit assumer un rôle plus autonome dans le processus d'inculturation pour que le message biblique ne soit pas une simple information, sans valeurs¹⁷⁸. L'homme pécheur devrait être transformé par l'Évangile.

En effet, « une vraie conversion demande toujours un changement de culture »¹⁷⁹ dans la perspective biblique, c'est-à-dire une transformation au niveau de la manière de penser et de se comporter, en les mettant en harmonie avec les principes bibliques. L'Évangile ne détruit pas la culture mais il la transforme.

¹⁷⁵ « De plus, quels sont les motifs qui poussent les populations devenues disciples à se perfectionner ? Que se passe-t-il lorsque les personnes ne veulent pas "dépasser" leur "niveau minimum de membres", lorsqu'elles pensent que le prix à payer pour être disciples est trop élevé ? » Gottfried OOSTERWAL, « Pour la gloire de Dieu, pour l'avancement de l'évangile, pour l'édification du corps du Christ », p. 53.

¹⁷⁶ On parle « de syncrétisme quand l'Église vit "dans une identification non critique" avec la culture, se conformant au monde ». Andras LOVAS, « Une liturgie configurée par la mission », *Perspectives Missionnaires* 52 (2006/2), p. 164.

¹⁷⁷ Jacques MATTHEY, article « conseil œcuménique des églises et mission », in Ion BRIA, Philippe CHANSON, Jacques GADILLE, *et al.*, *Dictionnaire œcuménique de missiologie : Cent mots pour la mission*, Paris/Genève/Yaoundé, Editions du Cerf/Editions Labor et Fides/Editions Clé, 2001, p. 64.

¹⁷⁸ Gottfried OOSTERWAL, « Le respect des cultures », in *Prosélytisme ou mission*, p. 28.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 20.

3. Croissance numérique : un critère correct ?

McGavran définit et résume la mission en deux approches fondamentales : proclamer le Christ comme Seigneur et Sauveur, et persuader les pécheurs à devenir des disciples dont Christ est le maître. L'efficacité de cette activité missionnaire doit se mesurer par rapport au nombre de convertis. Si on s'appuie sur cette affirmation, on arrive à deux conclusions : premièrement, si l'efficacité de l'évangélisation est mesurée par rapport à la croissance numérique cela voudrait dire que finalement la croissance de l'Eglise ne serait pas l'œuvre du Saint-Esprit mais dépend de l'intelligence de l'homme, et de la perspicacité de sa méthode d'évangélisation. Ce serait l'homme qui définirait la mission ainsi que l'objectif (numérique) de celle-ci, ce qui n'est pas correct du point de vue biblique. Deuxièmement, si la croissance numérique est l'objectif principal de la mission chrétienne, cela veut dire que l'Eglise ne fait plus d'évangélisation mais du marketing. C'est d'ailleurs dans cette ligne de pensée que McGavran place la mission chrétienne. D'après lui, la mission chrétienne peut être définie comme une entreprise consacrée à proclamer la bonne nouvelle de Jésus-Christ et à convaincre les hommes de devenir ses disciples et des membres responsables de son Eglise¹⁸⁰. Pourtant, la mission chrétienne n'est à aucun endroit de la Bible définie comme étant « une entreprise ». A la lumière du Nouveau Testament, cette définition de McGavran est théologiquement incorrecte¹⁸¹.

Au cours des années 60, cet accent sur la croissance numérique a été beaucoup critiqué par certains biblistes et missiologues européens. Se basant sur la punition du roi David lors du dénombrement de son armée (1 Chroniques 21), ils avancent que le fait de trop mettre l'accent sur la croissance numérique est non scripturaire. En effet, la mission appartient à Dieu et nous devons simplement obéir. La réponse d'Alan Tippett, collègue de McGavran, à cette remarque consiste à dire que David a été provoqué par Satan et s'est appuyé sur sa propre volonté. David est tombé dans la tentation parce qu'il était fier et conscient de la puissance de son royaume et de son organisation. Par conséquent, le dénombrement était un péché car son but était de glorifier la réalisation personnelle du roi David, alors que c'était la puissance de Dieu qui avait rendu Israël victorieux¹⁸². Alan Tippett continue en affirmant que le fait de dire que le dénombrement n'était pas scripturaire contredit ce qu'enseigne la Bible. Dans Nombres 1.17-19 et

¹⁸⁰ Donald McGAVRAN, *Understanding Church Growth*, p. 26.

¹⁸¹ Cette approche de McGavran confirme finalement son idée que même si l'Esprit fait d'une manière croître l'Eglise, il est évident que pour lui la croissance de l'Eglise est une affaire humaine.

¹⁸² Alan TIPPETT, *Church growth and the word of God*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1970, p. 15.

26.1-4, c'est Dieu lui-même qui ordonne à Moïse et à Aaron de dénombrer le peuple d'Israël. Mais si le but du dénombrement est la glorification humaine, on peut le condamner comme l'histoire de David l'illustre. Dans la philosophie du mouvement pour la croissance de l'Eglise, le principe de dénombrement est important, non pas pour une autoglorification, mais parce qu'il permet de connaître les facteurs qui favorisent et défavorisent la croissance de l'Eglise dans un milieu culturel particulier¹⁸³. Même si cette remarque d'Alan Tippett est pertinente et raisonnable, elle ne résout pas le problème de fond, la question n'étant pas tant sur la pratique mais sur le principe et la motivation. Aucun passage de la Bible ne parle de la croissance numérique comme étant un critère d'efficacité. En effet, les écrivains¹⁸⁴ du Nouveau Testament donnent des directives concernant l'évangélisation et la plantation des églises, mais ils ne semblent pas être véritablement intéressés par les questions relatives à la croissance numérique¹⁸⁵.

Le principe de croissance numérique trouve pourtant sa racine dans le livre des Actes. Il est vrai que Luc met l'accent sur la croissance numérique dans le passage du livre des Actes des Apôtres, en Actes 2.41 mais elle n'est pas l'objectif de sa démarche. Le but ici de Luc est d'avantage de mettre en avant la puissance de Dieu. Dans un passage suivant, Luc rapporte que « le Seigneur ajoutait chaque jour à l'Eglise ceux qui étaient sauvés » (Actes 2.47). Il est évident que pour Luc la croissance de l'Eglise était d'avantage l'œuvre de Dieu et donc loin d'être une réalisation humaine.

4. Conversion collective

La conversion collective est une des découvertes significatives faites par McGavran pendant qu'il était missionnaire en Inde dans les années 1930. Il insiste sur cette pratique car d'après lui, c'est un des moyens les plus efficaces pour faire croître l'Eglise rapidement.

L'idée de conversion collective est biblique. En lisant l'Ancien Testament, on constate qu'effectivement la conversion est souvent « un retour collectif au Dieu de l'Alliance, impliquant l'abandon des idoles et des dieux étrangers »¹⁸⁶. On rencontre particulièrement cette idée d'un retour collectif dans le livre des Juges. Le thème central

¹⁸³ Alan TIPPETT, *Church growth and the word of God*, p. 17.

¹⁸⁴ Cf. L'évangéliste Matthieu et l'apôtre Paul dans Matthieu 28.19 et Romains 15.18 par exemple.

¹⁸⁵ R. BOWEN, article « church growth », in John CORRIE (éd.), *Dictionary of Mission Theology: Evangelical Foundations*, Nottingham, Intervasty Press, 2007, p. 57.

¹⁸⁶ Marc SPINDLER, article « conversion », in Ion BRIA, Philippe Chanson, Jacques GADILLE (éd.), et al., *Dictionnaire œcuménique de missiologie : Cent mots pour la mission*, Paris/Genève/Yaoundé, Editions du Cerf/Editions Labor et Fides/Editions Clé, 2001, p. 70.

de ce livre tourne autour de l'idolâtrie, le châtement, la conversion collective, le pardon et la restauration. Tout au long du livre, ce schéma revient à chaque fois. Toutefois, bien que ce retour à Dieu puisse se faire de manière collective, la conversion est d'abord et avant tout une décision individuelle¹⁸⁷. Le terme *μετάνοια* (*metanoia*) désigne un changement de sentiment, de pensée et de volonté qui commence à l'intérieur même d'une personne. Dans la perspective biblique, la conversion est une décision intime qui se fait dans un cadre strictement personnel entre Dieu et le converti. « Changez vos cœurs et repentez-vous » (Actes 2.38). Cet appel de l'apôtre Pierre s'adressait à la foule qui était présente à Jérusalem mais la réponse à cet appel se faisait de manière individuelle.

Il est vrai que la conversion collective permet à l'Eglise de grandir vite en termes de nombre comme le remarque McGavran, mais l'intention n'est pas la bonne, et elle est incohérente par rapport à la vision biblique. Si Jésus s'adressait à toute une foule, ce n'était pas dans le but de gagner le plus de personnes à devenir des adeptes mais plutôt pour amener chaque individu à la rencontre de Dieu. Le souci n'était donc pas quantitatif mais qualitatif, alors que pour McGavran, la conversion collective est faite dans le but de ramener le maximum d'âmes perdues à l'Eglise et de les perfectionner ensuite. En insistant sur la conversion collective l'Eglise va sûrement croître au niveau numérique, mais pas forcément au niveau spirituel, tout simplement parce que le motif de la conversion n'est pas le même dans un cadre collectif.

En d'autres termes, la conversion, qu'elle soit individuelle ou collective, est une œuvre du Saint-Esprit et non le fruit de la perspicacité humaine. Si on admet que l'évangélisation est un instrument utilisé par Dieu pour atteindre les gens de toutes cultures, il faut reconnaître que « la puissance ne se trouve pas dans l'instrument mais dans la main de celui qui s'en sert¹⁸⁸ ». On ne programme pas une personne ou un groupe à la conversion. Bien que la méthode d'évangélisation soit adaptée à la culture, au groupe social etc., elle est loin d'être le facteur décisif de la conversion d'un individu ou d'un groupe.

5. Concept de l'Eglise

Bien que la théorie du mouvement admette que l'Eglise et le royaume de Dieu ne sont pas identiques, l'Eglise est souvent considérée comme une fin. Elle est présentée comme étant le but et l'accomplissement de l'action rédemptrice de Dieu. Pourtant elle

¹⁸⁷ Marc SPINDLER, article « conversion », in *Dictionnaire œcuménique de missiologie*, p. 70.

¹⁸⁸ J. I. PACKER, *L'Evangélisation et la souveraineté de Dieu*, p. 25.

n'est ni un but ni une fin en soi¹⁸⁹, mais un instrument du royaume afin de permettre à chaque individu d'être dans la condition d'une relation avec Dieu. Si l'Eglise est une finalité de l'action de Dieu, elle n'a plus de mission. Il ne reste plus qu'à développer l'Eglise et à la faire croître. Dire que rien n'est plus important que de voir l'Eglise croître, comme le dit Alan Tippett¹⁹⁰, conduit à ignorer l'œuvre universelle du Saint-Esprit et la portée de la mission de Dieu sur toute la création. La mission de Dieu ne doit pas être enfermée dans l'Eglise, mais elle doit être comprise dans une perspective holistique, c'est-à-dire que Dieu ne s'occupe pas seulement du domaine religieux mais de tout ce qui concerne la vie de l'homme, son environnement social, politique et économique. L'Eglise est appelée à œuvrer dans tous ces domaines. S'enfermer sur elle-même sans se faire de souci sur ce qui se passe dans la société trahit la vocation de l'Eglise. Une telle lecture de la mission de l'Eglise n'accomplira jamais la *missio Dei*.

6. Evangéliser : la seule caractéristique de l'Eglise?

Selon la pensée de McGavran, l'Eglise devrait donner une priorité à la proclamation de l'Evangile afin de la faire croître sur toute la surface de la terre. Cette théorie semble attrayante, mais il semble qu'elle n'est pas totalement cohérente par rapport à la vision biblique de l'Eglise. Il est vrai que la raison d'être de l'Eglise est d'évangéliser¹⁹¹, mais l'Eglise n'est pas seulement évangélisation. Placer l'évangélisation comme la seule raison d'être de l'Eglise la réduirait en une simple entreprise de production. Or « L'Eglise chrétienne est la communauté des frères dans laquelle Jésus-Christ œuvre en Seigneur et manifeste sa présence, par le moyen du Saint-Esprit dans sa Parole et dans les sacrements¹⁹². » Le mot grec *ekklesia* qui signifie rassemblement des croyants montre d'avantage que la caractéristique essentielle de l'être de l'Eglise n'est pas seulement d'évangéliser mais la communauté ou la communion des croyants et la communion entre l'Eglise et Dieu lui-même. L'Eglise a une double vocation, proclamer la mort, la résurrection et la seigneurie du Christ à travers les nations et célébrer son avènement dans la communion au travers des sacrements.

¹⁸⁹ Gabriel MONET, « Le pari(s) de l'espérance : regard sur la création de l'Eglise contemporaine à Paris », *Perspectives Missionnaires* 51 (2006), p. 37.

¹⁹⁰ Alan TIPPETT, *God, man and church growth*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1973, p. 60.

¹⁹¹ Pape PAUL VI, *Annoncer l'Evangile aux hommes de notre temps*, p. 23.

¹⁹² André BIRMELE, *L'Eglise*, p. 7.

II. Entre *missio Dei* et mouvement de croissance de l'Eglise : quelles perspectives ?

A. La croissance de l'Eglise en opposition avec la *missio Dei* ?

En effet l'approche de *missio Dei* et celle du mouvement de croissance de l'Eglise est différente. Mais dans quelle perspective la croissance de l'Eglise est en opposition avec la *missio Dei* ? En tenant compte de ce que nous avons développé dans les deux premiers chapitres concernant la philosophie de ces deux mouvements, nous proposons de répondre à cette interrogation dans deux optiques différentes. Dans un premier temps nous allons répondre par l'affirmative et dans un second temps par la négative.

Tout d'abord, le mouvement de croissance de l'Eglise est clairement en opposition avec la *missio Dei* au niveau du concept de la mission. Du point de vue de la *missio Dei*, l'Eglise est le fruit de la mission et non sa source. En d'autres termes, Dieu est la source et il est celui qui accomplit la mission¹⁹³. Ni l'Eglise ni les hommes, bien qu'ils soient envoyés, ne sont pas les acteurs principaux de la mission¹⁹⁴. La *missio Dei* n'a pas un caractère restreint et centré sur l'homme ou sur l'Eglise. Elle s'étend à toute la création jusqu'à l'établissement du royaume de Dieu. Tout ce qui se passe dans cet intervalle concerne la *missio Dei*¹⁹⁵. C'est surtout dans cet horizon que le mouvement pour la croissance de l'Eglise est en total désaccord avec la *missio Dei*, parce que le but de Dieu n'est pas la croissance quantitative de l'Eglise mais la rédemption de la création : « il vise la paix dans le monde et pour le monde¹⁹⁶. »

Le mouvement pour la croissance de l'Eglise est en opposition avec la *missio Dei* lorsqu'il ne pense qu'à faire croître l'Eglise par la perspicacité d'une méthode d'évangélisation adéquate. Il faut reconnaître que l'Eglise n'est pas synonyme du royaume de Dieu¹⁹⁷. L'Eglise n'est pas non plus envoyée dans le monde pour établir le

¹⁹³ Jean-François ZORN, « La Missiologie, émergence d'une discipline théologique », *Perspectives Missionnaire* 47 (2004/1), p. 64.

¹⁹⁴ C'est-à-dire celui qui va conduire la mission vers son accomplissement.

¹⁹⁵ « 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 ». J. Davies, « Church growth: a critique », *International Review of Mission* 227 (1968/Juillet), p. 294.

¹⁹⁶ Jacques MATTHEY, article « conseil œcuménique des églises et mission », in *Dictionnaire œcuménique de missiologie*, p. 64.

¹⁹⁷ Robert BADENAS, « De la théorie à la pratique de l'Eglise », in Johannes MAGER (Comité de recherche biblique de la Division eurafricaine) (éd.), *L'Eglise de Jésus-Christ : sa mission et son ministère dans le monde*, Dammarie-les-Lys, Editions Vie et Santé, 1995, p. 16.

royaume de Dieu mais pour témoigner de ce royaume. Témoigner du royaume signifie proclamer le salut qui appelle à la repentance.

B. Dieu fait croître l'Eglise

« 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... ». Cette affirmation de Paul dans 1 Corinthiens 3.6-7 montre clairement que c'est Dieu qui fait croître l'Eglise. Bien que ce soient Paul ou Apollos qui aient posé le fondement de l'église de Corinthe, c'est Dieu qui a assuré sa croissance. Théoriquement, la vision de McGavran n'est pas loin de cette base théologique de la croissance de l'Eglise quand il déclare que « Dieu désire et souhaite la croissance de l'Eglise¹⁹⁸ ». Mais sur le plan pratique, l'approche de McGavran dévie de cette réalité théologique. Pour parvenir à la croissance de l'Eglise, McGavran insiste sur l'utilisation des sciences comportementales et des sciences administratives pour pouvoir réaliser la promesse de Dieu. Pour McGavran, Dieu a une mission qu'il a fait connaître à l'homme puis l'homme est envoyé dans le monde pour l'accomplir. Si la *missio Dei* insiste sur le fait qu'il y a d'abord un Dieu missionnaire puis une Eglise missionnaire, dans la pensée de McGavran c'est le contraire. Pour lui l'Eglise a une mission que Dieu devrait bénir¹⁹⁹. La mission est, pour McGavran, une œuvre de l'Eglise, une entreprise humaine. Pourtant l'Eglise et la capacité humaine ne sont que des instruments entre les mains de Dieu. C'est Dieu qui attire les individus vers lui par l'action du Saint-Esprit. Jésus le dit bien en ces termes : « j'attirerai tous les hommes à moi » (Jean 12.32). La puissance de Dieu fait croître l'Eglise et maintient sa vie jusqu'à l'arrivée du royaume de Dieu.

C. La complémentarité

Dans la perspective de McGavran, faire de toutes les nations des disciples est la mission première de l'Eglise, comprenant aussi sa croissance. Du point de vue de la mission de Dieu, cette approche est théologiquement correcte. Le processus d'envoi au niveau de la Trinité ne s'arrête pas sur l'envoi du Saint-Esprit mais continue avec l'envoi de l'Eglise dans le monde pour prendre part à la mission de Dieu. L'affirmation de Jésus dans Jean 20.21 « comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie » est la référence centrale d'une telle compréhension. La mission est certes, l'œuvre de Dieu au

¹⁹⁸ Donald McGAVRAN, *Understanding Church Growth*, p. 15.

¹⁹⁹ Nous parlons ici de la philosophie du mouvement de croissance de l'Eglise dans la pratique et non dans la théorie. Dans la théorie, il est clair que McGavran admet que la croissance de l'Eglise est l'œuvre de l'Esprit Saint, mais dans la pratique elle est le fruit d'une intelligence humaine.

niveau de la création, mais elle est aussi *missio ecclesiae* (mission de l'Eglise)²⁰⁰, un mouvement de l'Eglise dans le monde qui a pour objectif de conduire les nations à la connaissance de Dieu. C'est dans cette ligne de pensée que Dieu se sert de l'Eglise comme un instrument pour son royaume²⁰¹.

Nous admettons que la mission demeure l'affaire de Dieu comme Jacques Matthey²⁰² le fait remarquer. Cependant, nous soulignons que cette réalité ne devrait pas exclure le rôle de l'Eglise dans la *missio Dei*. « L'Eglise est le moyen par lequel Dieu accompli son dessein souverain²⁰³. » Pour comprendre cette analogie entre la *missio ecclesiae* et la *missio Dei*, il faut d'abord comprendre la double dimension, divino-humaine, de l'Eglise. Cela signifie que l'être de l'Eglise est ancré dans la personne du Fils incarné. Il est impensable de voir l'Eglise sans cette racine christologique. Elle est de nature divine mais en même temps elle est de nature humaine, du simple fait que ce sont des hommes que Dieu a appelé pour l'édification de celle-ci. L'Eglise est faite de cette combinaison divino-humaine²⁰⁴. C'est dans cette optique qu'il faudra voir le rôle et la mission de l'Eglise dans l'action universelle de Dieu. L'Eglise est appelée à agir dans le monde, c'est son lieu de mission. De ce point de vue ecclésiologique, le principe du mouvement pour la croissance de l'Eglise n'a rien de contradictoire avec l'intention de Dieu. Faire croître l'Eglise rentre dans l'horizon de la *missio Dei*.

Dans la perspective de Paul, la souveraineté de Dieu est la source de la croissance de l'Eglise (1 Corinthiens 3). Mais l'image utilisée par Paul dans cette péricope montre aussi que l'Eglise devrait se préoccuper de sa croissance et de son absence de croissance²⁰⁵. L'action de l'homme, c'est-à-dire le fait d'*arroser* et de *planter* (1 Corinthiens 3), atteste la responsabilité de l'Eglise vis-à-vis de sa croissance et vis-à-vis de la souveraineté de Dieu. Dans le Nouveau Testament, on remarque cette évidence lorsqu'on observe la mission de l'Eglise au temps des apôtres. Les apôtres ne semblaient pas se désintéresser de la croissance de l'Eglise, au contraire ils ont passé

²⁰⁰ Tormod ENGELSVIKEN, « Quel témoignage ? Perspective missiologique », p. 120.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 120.

²⁰² Jacques MATTHEY, « Je suis doux et humble de cœur : avenir de la mission à la manière du Christ », *Perspectives Missionnaires* 18 (1989), p. 71.

²⁰³ Michael Griffiths, *Eglise de Jésus-Christ : Lève-toi pour ta mission*, La Côte-aux-Fées, Editions des Groupes Missionnaires, 1982, p. 23.

²⁰⁴ L'aspect divin et l'aspect humain de l'Eglise sont indissociables. C'est comme deux feuilles de papier qu'on aurait collées ensemble. Une fois collées, les deux feuilles ne font plus qu'une seule entité. Impossible de les séparer sans forcément les déchirer.

²⁰⁵ Cette lettre aux Corinthiens « nous enseigne la souveraineté de Dieu dans la croissance de l'Eglise mais souligne aussi la responsabilité de l'homme quant à l'état de l'Eglise et au progrès de l'Evangile ». Michael GRIFFITHS, *Eglise de Jésus-Christ*, p. 22.

la majorité de leur temps à multiplier et à édifier les églises. Et même dans la perspective biblique, prêcher le *royaume* est synonyme d'évangélisation et d'implantation d'églises (Actes 20.25 ; 28.23,31)²⁰⁶. L'approche de l'apôtre Paul est claire. L'Eglise est entièrement responsable de son édification et de sa croissance. L'intention de faire croître l'Eglise n'est pas contre la volonté de Dieu²⁰⁷. Elle est en adéquation avec le projet de Dieu.

Ainsi, si la croissance de l'Eglise fait partie de la mission de Dieu, il est fondamental de souligner que l'homme est responsable devant Dieu de l'état de l'Eglise, de sa croissance autant que de son manque de croissance.

D. Evangélisation visant la conversion et l'action sociale : quelle priorité ?

La focalisation sur l'évangélisation visant la conversion et l'action sociale est un des points essentiel qui marque la divergence entre le concept de *missio Dei* et de mouvement de croissance de l'Eglise.

Les tenants du concept *missio Dei* pensent que l'action sociale est un élément central de la mission chrétienne. Etant donné que la mission de Dieu est un engagement de Dieu dans le monde de souffrance, cet engagement de Dieu devrait aussi se manifester en grande partie dans « l'engagement missionnaire de l'Eglise face à l'injustice, l'oppression, la pauvreté, la discrimination et la violence²⁰⁸ ». Arthur Glasser exprime cette pensée en ces termes : « si l'avenir de Dieu est la fin de l'exploitation, de l'injustice, de l'inégalité et de la guerre, du racisme et nationalisme, de la souffrance, de la mort et de l'ignorance de Dieu, les chrétiens se doivent d'être aujourd'hui des "signes" de cette victoire que Dieu a remporté sur tous les malheurs et tous les fardeaux des hommes, à travers la croix et la résurrection du Christ²⁰⁹ ».

Selon cette perception, rendre la société plus humaine serait donc plus important que d'inciter les gens à devenir membres d'Eglise²¹⁰. En d'autres termes, l'engagement de l'Eglise dans l'action sociale devrait constituer sa véritable mission. Si telle est l'orientation du concept *missio Dei*, les tenants du mouvement de croissance de l'Eglise insistent sur la primauté de l'évangélisation en tant qu'annonce de l'Evangile visant la conversion. Selon eux, l'homme est perdu et a besoin d'un sauveur. Prêcher l'Evangile

²⁰⁶ Michael Griffiths, *Eglise de Jésus-Christ*, p. 24.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 22.

²⁰⁸ *Ibid.*

²⁰⁹ Arthur GLASSER, « Evolution de la théologie missionnaire évangélique depuis la seconde guerre mondiale », *Perspectives Missionnaires* 15 (1988), p. 36.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 59.

et persuader les nations de devenir des disciples est le seul moyen pour ce monde dépravé d'éviter la damnation éternelle. Le salut de ce monde de souffrance est beaucoup plus important que sa faim physique. Il est impératif de prêcher le royaume à venir plutôt que de « perdre notre temps à des efforts futiles pour construire le Royaume de Dieu sur la terre²¹¹ ». La tâche principale de l'Eglise est d'aller faire de toutes les nations des disciples.

Cependant, la position évangélique sur l'évangélisation et l'évangile social est quelquefois ambiguë. On remarque une certaine ouverture mais aussi un repli sur ce sujet. D'un côté, il y a ceux qui incluent l'évangélisation et l'action sociale dans la mission : « John Stott définit par exemple la mission comme étant l'évangélisation doublée de l'action sociale, une définition qu'Arthur Glasser appelle les “deux mandats” de l'Eglise, le mandat évangélique et le mandat culturel²¹² ». De ce point de vue il n'y a pas de priorité entre évangélisation visant la conversion et action sociale, car elles vont de pair. Certains évangéliques considèrent que « l'engagement social est principalement le bras droit de l'évangélisation²¹³ ». D'autres, comme Billy Graham et la majorité des évangéliques, pensent que l'engagement social est le résultat de l'évangélisation²¹⁴. D'un autre côté, il y a ceux qui mettent un rideau de séparation entre les deux, déclarant que « historiquement, la mission de l'Eglise est uniquement l'évangélisation²¹⁵ ».

Le *mouvement de Lausanne*, lui, opte pour une question de priorité entre l'évangélisation et l'évangile social. Disant que :

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 parties de notre devoir chrétien. Tous les deux sont l'expression nécessaire de notre doctrine de Dieu et de l'homme.²¹⁶

Bien que l'évangile social soit inclus dans la responsabilité chrétienne, pour le mouvement de Lausanne, il n'occupe pas la première place. Il est clair sur ce point en déclarant que : « dans sa mission de service sacerdotal, l'Eglise doit accorder la priorité

²¹¹ David BOSCH, « Derrière Melbourne et Pattaya », p. 57.

²¹² *Ibid.*, p. 50.

²¹³ *Ibid.*, p. 53.

²¹⁴ « Si nous ne commençons pas par ce qui est primordial, comment mènerons nous à bien ce qui est secondaire, car c'est une résultante (...) L'appel à devenir pêcheurs d'hommes précède l'appel au lavement des pieds. » Elton TRUEBLOOD, *The validity of Christian mission*, New York, Harper & Row, 1972, p. 98.

²¹⁵ Arthur JOHNSTON, *The battle for world evangelism*, Wheaton, Tyndale House, 1978, p. 18.

²¹⁶ « Déclaration de Lausanne », *Perspectives Missionnaires 2* (1981), p. 69.

à l'évangélisation²¹⁷ ». Même s'il existe une certaine ouverture²¹⁸ concernant le rôle de l'Eglise dans la société humaine, il est évident que pour les tenants du mouvement de croissance de l'Eglise, la proclamation de l'Evangile visant la conversion reste l'objectif principal de la mission²¹⁹. Dans notre perspective, il n'y a pas de dichotomie entre l'évangélisation visant la conversion et l'action sociale. Nous considérons ces deux aspects comme une unité indivisible, un tout. Prêcher la Seigneurie du Christ (la dimension kérygmaticque) et pratiquer la justice (dimension sociale) forment l'ensemble de la mission chrétienne. Il est important de prêcher le royaume en vue de la conversion mais aller jusqu'à dire que la mission ne présente que cet aspect nous semble insuffisant, ou se contenter seulement de l'action sociale.

Une bonne vision du royaume de Dieu pour nous serait de prendre en compte de l'évangile social en même temps que l'évangélisation visant la conversion. Il nous semble important que la mission chrétienne puisse considérer la faim physique et la faim spirituelle comme un tout. C'est-à-dire considéré ce qui est important aux yeux de Dieu, à savoir la faim physique, mais aussi prendre en compte le fait que l'Eglise est envoyée dans le monde pour prêcher la mort et la seigneurie du Christ Ressuscité²²⁰. Le principe de la mission est inscrit dans le Nouveau Testament. En fait, la mission possède deux éléments : le *principe* et la *méthode*. Si on considère le ministère de Jésus comme étant le modèle de la mission chrétienne, on constate que le *principe*, dans ce cas-là, est d'évangéliser en vue d'une conversion et la pratique de la justice ou de l'évangile social. Ces deux aspects sont présents tout au long de son ministère. Si tel est le *principe*, la *méthode*, elle, consiste à la mise en pratique de l'évangélisation et l'action sociale suivant les besoins du milieu ou des personnes. Il ne s'agit donc pas d'une question de priorité entre les deux mais plutôt un ordre de nécessité.

²¹⁷ « Déclaration de Lausanne », p. 69.

²¹⁸ Dans la *Déclaration de Lausanne*, il est par exemple écrit que : « 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 (...) Nous reconnaissons avec humilité que nous avons été négligeant et que nous avons parfois considéré l'évangélisation et l'action sociale comme s'excluant l'une l'autre ». *Ibid.*

²¹⁹ Il est tout de même important de souligner que « c'est la rupture au sein du protestantisme vers le début du XX^e siècle qui a provoqué cette prise de position. En effet, cette rupture commença dans les années 1920 avec l'arrivée de l'évangile social qui a placé sa priorité dans l'action sociale au détriment de l'évangélisation du monde. Réagissant à ce déséquilibre, les évangéliques, engagés dans l'évangélisation et l'action sociale tout au long des XVIII^e et XIX^e siècles, ont mis l'accent sur les vérités bibliques fondamentales et l'évangélisation au détriment de l'action sociale, provoquant un déséquilibre dans l'autre sens ». Hannes WIHER, « Editorial », *Perspectives Missionnaires* 60 (2010), p. 4.

²²⁰ Hans CONZELMANN, *Théologie du Nouveau Testament*, Genève, Editions Labor et Fides, 1967, p. 268.

Concernant la croissance de l'Eglise, nous insistons sur la croissance qualitative aussi bien que la croissance numérique. Considérant l'organisation et la vie spirituelle de la communauté comme clé permettant la croissance de l'Eglise. Notre responsabilité en tant qu'agent humain serait donc de fournir à l'Eglise un environnement favorable à sa croissance²²¹. Cette approche qualitative est largement développée chez Christian A. Schwarz. Il soutient que le développement des communautés repose sur le principe de qualité. Pour lui la qualité reste la racine et la quantité le fruit²²². Tandis que l'idée de croissance quantitative de McGavran repose sur la compréhension de Matthieu 28.18-20, le concept théologique de Schwarz sur la santé de l'Eglise s'articule surtout autour de la parabole de la semence en Marc 4.26-29²²³. Il insiste sur l'expression « d'elle-même », qui dans la pensée hébraïque veut dire « accompli par Dieu »²²⁴. De ce point de vue hébraïque, la croissance de l'Eglise serait un résultat naturel d'un processus divin. Dieu fait pousser la semence mais c'est la responsabilité de l'homme de prendre soin du sol dans lequel la semence est semée. Nous admettons que Dieu est la source de la croissance de l'Eglise mais cette réalité n'exclut pas le rôle de l'homme dans la croissance de l'Eglise. Si l'Eglise est considérée comme étant un corps, la croissance naturelle ferait partie de sa nature. C'est dans cet ordre d'idée que l'homme rentre dans le scénario pour promouvoir la santé de l'Eglise en vue de sa croissance.

²²¹ Rick WARREN, *L'Eglise : Une passion, une vision*, p. 10.

²²² Christian SCHWARZ, *L'ABC du développement naturel de l'Eglise*, Winfield, The International Center of Leadership Development and Evangelism, 1998, p. 22.

²²³ « Il dit encore : il en est du royaume de Dieu comme quand un homme jette de la semence en terre ; qu'il dorme ou qu'il veille, nuit et jour, la semence germe et croît sans qu'il sache comment. La terre produit d'elle-même, d'abord l'herbe puis l'épi ; et, dès que le fruit est mûr, on y met la faucille, car la moisson est là. » Marc 4.26-29.

²²⁴ Christian SCHWARZ, *L'ABC du développement naturel de l'Eglise*, p. 12.

CONCLUSION

La principale problématique de cette étude était de connaître les divergences et les points communs entre le concept de *missio Dei* et celui du mouvement de croissance de l'Eglise.

Dans la première partie de cette réflexion, nous avons évoqué une approche de la mission centrée sur Dieu, insistant sur l'envoi du Fils par le Père et l'envoi de l'Eglise dans le monde par le Fils. La mission de Dieu est au-dessus de la mission de l'Eglise. Elle vise la restauration du royaume de Dieu. La Bible témoigne de cette réalité et en même temps, raconte le développement de celle-ci dans l'histoire, en commençant par la création, passant par le peuple élu et par l'envoi du Fils dans le cosmos, un envoi qui se comprend comme un accomplissement du dessein de Dieu dans l'histoire de la rédemption. De ce fait, le concept de *missio Dei* considère la mission de l'Eglise comme une participation à cette mission universelle de Dieu.

Dans la deuxième partie de ce travail, nous avons étudié une autre approche de la mission qui est assez différente de la *missio Dei*. Il s'agit du concept du mouvement pour la croissance de l'Eglise, une approche qui met principalement l'accent sur l'importance de l'évangélisation en visant la conversion et la croissance rapide de l'Eglise. Deux objectifs ont été fixés par ce mouvement : « *Faire des disciples* » et « *les perfectionner* ». Selon le concept du mouvement pour la croissance de l'Eglise faire des disciples signifie évangéliser dans le but de persuader quelqu'un de devenir disciple du Christ. Le perfectionnement est le processus qui perfectionne les nouveaux convertis dans la foi et dans l'obéissance, et vient compléter l'évangélisation.

Au cours du troisième et dernier chapitre, nous avons apporté un regard critique sur la conception de *missio Dei* et sur celle du mouvement pour la croissance de l'Eglise. C'est dans cette réflexion que le caractère unilatéral de chacune de ces deux approches a été mis en évidence. D'un côté, la *missio Dei* met un accent très fort sur l'importance de l'action sociale et n'accorde que peu de place à l'évangélisation visant la conversion. La mission de Dieu est aussi particulièrement mise en évidence par rapport à celle de l'Eglise. D'un autre côté, le mouvement pour la croissance de l'Eglise accorde une grande importance à la conversion et à la multiplication d'Eglises, mais ne porte que peu d'attention à la pratique de l'évangile social. Dans ce même chapitre, nous avons clarifié la question sur l'opposition mais aussi montré la complémentarité entre ces deux approches. La complémentarité s'articule au niveau de la conception de la mission, c'est-à-dire que la mission est une affaire de Dieu mais elle est aussi une mission de l'Eglise. Faire de toutes les nations des disciples est bibliquement correct et

ne va pas à l'encontre de la mission de Dieu. La question sur l'opposition se voit essentiellement dans la pratique missionnaire et l'interprétation de cette Grande Commission. Pour le concept du mouvement de croissance de l'Eglise, voire l'Eglise croître est un objectif irremplaçable. L'Eglise est perçue comme une fin en soi alors qu'elle est considérée comme un moyen, un instrument dans l'approche *de missio Dei*. Ce dernier chapitre nous a permis de prendre position de manière à maintenir un équilibre entre la mission de Dieu et la mission de l'Eglise, entre la croissance qualitative et la croissance quantitative et entre l'évangélisation visant la conversion et l'évangile social. Nous avons donc vu au terme de cette étude que Dieu ne s'oppose pas à l'accroissement de l'Eglise. Au contraire, c'est lui qui permet cette croissance. Par contre la croissance de l'Eglise n'est pas le but ultime de la *missio Dei* mais « le salut universel et définitif advenu en Jésus de Nazareth »²²⁵. Il est vrai que Dieu n'aurait pas besoin de la participation de l'homme dans la réalisation de cet objectif final mais Dieu partage avec lui la proclamation de cet Evangile.

La mission de Dieu n'exclut pas celle de l'Eglise. L'envoi de l'Eglise dans le monde implique que Dieu compte sur ses créatures pour être ses relais. Annie Johnson Flint exprime cette pensée en disant que « Christ n'a pas de mains, mais nos mains pour faire son travail aujourd'hui, il n'a pas de pieds, mais nos pieds pour ramener les hommes à lui...²²⁶ ». Cependant, il est important de clarifier que la mission de Dieu et celle de l'Eglise ne sont pas similaires. L'Eglise prêche le royaume de Dieu mais c'est Dieu qui établit ce royaume, l'Eglise proclame le salut mais ne le réalisera pas, l'Eglise est en mission mais elle n'aura pas la responsabilité de restaurer la création de Dieu. Le miracle de la croissance de l'Eglise est le fruit d'une collaboration entre Dieu et l'homme. L'homme sème et c'est Dieu qui fait croître la semence. Il est aussi possible que Dieu utilise l'homme pour semer mais c'est toujours lui qui fait pousser la semence. L'homme va à l'encontre de cette perspective lorsqu'il croit que c'est lui qui a semé et a fait pousser la semence. En d'autres termes, le mouvement de croissance de l'Eglise s'oppose à cette vision biblique lorsqu'il pense que la conversion dépend non de Dieu mais de l'homme et que le facteur décisif est la perspicacité de sa méthode d'évangélisation. Nous partageons l'opinion de ceux qui affirment que l'unité homogène est une méthode d'évangélisation efficace car elle permet aux gens de répondre à l'Evangile à l'intérieur de leur culture. Cependant, nous devons admettre que la

²²⁵ Emmanuel DURAND, *L'offre Universelle de Salut en Christ*, Paris, Editions du Cerf, 2012, p. 15.

²²⁶ Annie Johnson FLINT, « *Christ and We* », in James Dalton MORRISON (éd.), *Masterpieces of Religious Verse*, New York, Harper & Brother, 1948, p. 360.

conversion d'un individu est essentiellement l'œuvre du Saint-Esprit. C'est Dieu qui conduit des hommes et des femmes à la foi en Christ, notre évangélisation n'est qu'un instrument que Dieu utilise.

En partant du principe que la mission de Dieu englobe la mission de l'Eglise, on peut donc conclure que l'homme a une responsabilité vis-à-vis de la croissance et l'absence de croissance de l'Eglise. Il est donc nécessaire de poursuivre cette réflexion, notamment en ce qui concerne l'évolution du mouvement de la croissance de l'Eglise. Il nous semble que d'autres explorations relatives au mouvement d'implantation d'Eglises et l'évangélisation des profondeurs sont envisageables. Transformer de manière pratique la vision théologique élaborée dans ce travail est aussi une piste à approfondir, notamment sur l'inculturation de la liturgie, sur un projet humanitaire ou sur un projet de création d'église de maison.

En définitive, le concept de *missio Dei* met l'accent sur l'action sociale et le mouvement pour la croissance de l'Eglise sur la conversion des brebis perdues. Nous pouvons toutefois affirmer qu'à partir de ces deux approches, une bonne vision de la mission de l'Eglise pourrait être prise en compte.

BIBLIOGRAPHIE

Articles :

BARTH Karl, « La théologie et la mission à l'heure présente », *Le monde non chrétien* 4 (1932), p. 70-104.

BLOCHER Jacques, « Un missiologue méconnu : Gisbertus Voetius », *Perspectives Missionnaires* 12 (1986), p. 18-25.

BOSCH David, « Derrière Melbourne et Pattaya : Une typologie de deux mouvements », *Perspectives Missionnaires* 2 (1981), p. 43-65.

_____, « L'exigence de la justice : Enjeu capital de la mission », *Perspectives Missionnaires* 27 (1994), p. 5-28.

CHASON Philippe, « Au carrefour de l'animisme, du colonialisme et du christianisme », *Perspectives Missionnaires* 24 (1992), p. 5-45.

DAVIES J., « *Church growth: a critique* », *International Review of Mission* 227 (1968/Juillet), p. 291-297.

« Déclaration de Lausanne », *Perspectives Missionnaires* 2 (1981), p. 66-75.

DE VEDRINE Marie, « Les Congrès de Pattaya et la Déclaration de Thaïlande », *Perspectives Missionnaires* 2 (1981), p. 25-32.

ENGELSVIKEN Tormod, « Quel témoignage ? Perspective missiologique », *Perspectives Missionnaires* 52 (2006), p. 117-122.

GLASSER Arthur, « *Evolution de la théologie missionnaire évangélique depuis la seconde guerre mondiale* », *Perspectives Missionnaires* 15 (1988), p. 23-38. [p.53]

GONZALEZ Philippe, « De l'évangélisation des cultures à l'héritage culturel : L'héritage ambigu de la *School of World Mission* de Fuller Seminary », *Perspectives Missionnaires* 62 (2011), p. 57-65.

HUNTER George, « The legacy of Donald A. McGavran », *International Bulletin of Missionary Research* 4 (1992), p. 158-162.

LOVAS Andras, « Une liturgie configurée par la mission », *Perspectives Missionnaires* 52 (2006/2), p. 162-171.

MATHEW John, « Evangelism and the church growth », *International Review of Missions* 227 (1968/July), p. 278-283.

MATTHEY Jacques (éd.), « Colloque de Stuttgart : intéressante convergence sur l'évangélisation », *Perspectives Missionnaires* 17 (1989), p. 33-42.

MATTHEY Jacques, « Continuités et ruptures entre les deux conférences d'Edimbourg 1910 et 2010 », *Perspectives Missionnaires* 60 (2010), p. 21-37.

_____, « God's mission today: Summary and conclusions », *International Review of Mission* 92 (2003), p. 579-587.

_____, « Je suis doux et humble de cœur : avenir de la mission à la manière du Christ », *Perspectives Missionnaires* 18 (1989), p. 71.

_____, « Mission et évangélisation dans l'option de Lausanne, Rome et Genève », *Perspectives Missionnaires* 10 (1985), p. 36-50.

McGAVRAN Donald, GRAFTON John, « McGavran: Scholar, Crusader and Saint », *World Call* 13 (1931/3), p.13-14.

McGAVRAN Donald, « Missiology faces the lion », *Missiology* 17, (1989/ n° 3), p. 335-341.

_____, « Mon itinéraire de "pèlerin de la Mission" », *Perspectives Missionnaires* 14 (1987), p. 33-50.

_____, « My pilgrimage in mission », *International Bulletin of Missionary Research* 2 (1986), p. 53-58.

_____, « Un pas géant dans la mission chrétienne », *Perspectives Missionnaires* 13 (1987), p. 65-71.

_____, « Wrong strategy: The real crises in mission », *International Review of Mission* 54 (1965/October), p.451-461.

MONET Gabriel, « Le pari(s) de l'espérance : regard sur la création de l'Eglise contemporaine à Paris », *Perspectives Missionnaires* 51 (2006), p. 36-41.

OSEI-MENSAH Gottfried, « Pattaya : l'évangélisation des peuples non atteints par l'Évangile. Où en sommes-nous ? », *Perspectives Missionnaires* 2 (1981), p. 15-24.

OOSTERWAL Gottfried, « Pour la gloire de Dieu, pour l'avancement de l'évangile, pour l'édification du corps du Christ », *Servir* (1981/1^{er} et 2nd trim.), p. 7-152.

PEREZ HERRERO Francisco, « La mission dans la perspective du mandat missionnaire du Ressuscité », *Perspectives Missionnaires* 52 (2006/2), p. 98-116.

ZORN Jean-François, « La Missiologie, émergence d'une discipline théologique », *Perspectives Missionnaires* 47 (2004/1), p.63-64.

_____, « Le ministère des laïcs, une chance à saisir pour l'Eglise : Perspectives bibliques », *Perspectives Missionnaires* 29 (1995), p. 39-53.

Sites :

MCINTOSH Gary L., *The Roots of Donald A. McGavran's Evangelistic Insights* [en ligne], disponible sur <<http://churchgrowthnetwork.com>>, (consulter le 17 Avril 2013). [p.20]

WATERS Larry J., *Missio Dei in the book of Job* [en ligne], 2009, disponible sur <<http://www.web.ebscohost.com>>, (consulter le 28 Février 2013).

Dictionnaires :

BOWEN R., article « church growth », in CORRIE John (éd.), *Dictionary of Mission Theology: Evangelical Foundations*, Nottingham, Intervarsity Press, 2007, p. 55-58.

COFFELE Gianfranco, article « mission », in LATOURELLE René (éd.), *Dictionnaire de théologie fondamentale*, Paris, Editions du Cerf, 1992, p. 863-874.

FRIEDLI Richard, article « mission/missiologie », in EICHER Peter (éd.) *Dictionnaire de théologie*, Paris, Editions du cerf, 1988, p. 430-435.

GROB Francis, article « envoi », in BRIA Ion, CHASON Philippe, GADILLE Jacques (éd.), *et al., Dictionnaire œcuménique de missiologie : Cent mots pour la mission*, Paris/Genève/Yaoundé, Editions du Cerf/Editions Labor et Fides/Editions Clé, 2001, p. 107-110.

JONGENEEL J.A.B., article « mission theology in the twentieth century », in CORRIE John (éd.), *Dictionary of mission theology*, Nottingham, Intervarsity Press, 2007, p. 237-244.

MATTHEY Jacques, article « Conseil œcuménique des églises et mission », in BRIA Ion, CHANSON Philippe, GADILLE Jacques, *et al., Dictionnaire œcuménique de missiologie : Cent mots pour la mission*, Paris/Genève/Yaoundé, Editions du Cerf/Editions Labor et Fides/Editions Clé, 2001, p. 63-67.

PACHUAU L., article « missio dei », in CORRIE John (éd.), *Dictionary of Mission Theology: Evangelical Foundations*, Nottingham, Intervarsity Press, 2007, p. 232-234.

RAMAMBASON Laurent W., article « culture », in BRIA Ion, CHANSON Philippe, GADILLE Jacques (éd.), *et al., Dictionnaire œcuménique de missiologie : Cent mots pour la mission*, Paris/Genève/Yaoundé, Editions du Cerf/Editions Labor et Fides/Editions Clé, 2001, p. 76-78.

REY-DEBOVE Josette, REY Alain (éd.), article « culture », in *Le Nouveau Petit Robert : Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Maury Imprimeur, 1993, p. 525.

SPINDLER Marc, article « conversion », in BRIA Ion, CHANSON Philippe, GADILLE Jacques (éd.), *et al., Dictionnaire œcuménique de missiologie : Cent mots pour la mission*, Paris/Genève/Yaoundé, Editions du Cerf/Editions Labor et Fides/Editions Clé, 2001, 70-72.

ZORN Jean-François, « mission (missio Dei) », in BRIA Ion, CHANSON Philippe, GADILLE Jacques (éd.), *et al.*, *Dictionnaire œcuménique de missiologie : Cent mots pour la mission*, Paris/Genève/Yaoundé, Editions du Cerf/Editions Labor et Fides/Editions Clé, 2001, p. 216-218.

Ouvrages généraux :

ACHARD Martin R., *Israël et les nations : La perspective missionnaire de l'Ancien Testament*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1959.

BADENAS Robert, « De la théorie à la pratique de l'Eglise », in MAGER Johannes (Comité de recherche biblique de la Division eurafricaine) (éd.), *L'Eglise de Jésus-Christ : sa mission et son ministère dans le monde*, Dammarie-les-Lys, Editions Vie et Santé, 1995, p. 9-27.

BASSHAM Rodger C., *Mission Theology: 1948-1975 Years of Worldwide Creative Tension Ecumenical, Evangelical, and Roman Catholic*, Pasadena, William Carey Library, 1979.

BIRMELE André, *Eglise*, Genève/Paris, Editions Labor et Fides/Editions du Cerf, 2001.

BLANDENIER Jacques, *Le fondement biblique de la mission*, in BLANDENIER Jacques, BLANDENIER Marcel, HEINIGER Armand (éd.), *et al.*, *Mission renouvelée*, La Côte-aux-Fées, Editions des Groupes Missionnaires, 1975, p. 9-65.

BLAUW Johannes, *L'apostolat de l'Eglise*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1968.

BLOCHER Jacques A., BLANDENIER Jacques, *L'évangélisation du monde : des origines au XVIII^e siècle*, Nogent sur Marne/Lavigny, Institut Biblique de Nogent/Editions des Groupes Missionnaires, 1998.

BOUYER Louis, *Le quatrième évangile : Introduction et commentaire de l'évangile de Jean*, Paris, Société Commerciale d'Édition et de Librairie, 1938.

BOSCH David, *Dynamique de la mission chrétienne : Histoire et avenir des modèles missionnaires*, Lomé/Paris/Genève, Editions Haho/Editions Karthala/Editions Labor et Fides, 1995.

CASALIS George, HOLLENWEGER Walter J., *Vers une Eglise pour les autres*, Genève, Editions Labor et Fides, 1966.

CONZELMANN Hans, *Théologie du Nouveau Testament*, Genève, Editions Labor et Fides, 1967.

DUBOSE Francis M., *God Who Sends: A fresh quest for biblical mission*, Nashville, Broadman Press, 1983.

DUNCAN J., *Les grandes idées du management : Des classiques aux modernes*, Paris, AFNOR, 1990.

DURANT Emmanuel, *L'offre Universelle de Salut en Christ*, Paris, Editions du Cerf, 2012.

FAIVRE Alexandre, *Les laïcs aux origines de l'église*, Paris, Editions du Centurion, 1984.

FLINT Annie Johnson, « Christ and We », in James Dalton MORRISON (éd.), *Masterpieces of Religious Verse*, New York, Harper & Brother, 1948.

FOCANT Camille, MARGEURAT Daniel (éd.), *Le Nouveau Testament commenté*, Genève, Editions Labor et Fides, 2012.

GIBBS Mark, MORTON T. Ralph, *Feu vert pour les laïcs*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1966.

GIFFARD Pierre-Alain, *La croissance de l'église : Outils et réflexion pour dynamiser nos paroisses*, Nouan-Le-Fuzelier, Editions des Béatitudes, 2012.

GODET Frédéric, *Commentaire sur l'évangile de Saint Jean*, Neuchâtel, Sandez et Fischbacher, 1902.

GOODALL Norman, *Missions under the cross*, London, Edinburgh House Press, 1953.

GRIFFITHS Michael, *Eglise de Jésus-Christ : Lève-toi pour ta mission*, La Côte-aux-Fées, Editions des Groupes Missionnaires, 1982. [p.3]

HOEDEMAKER L.A., « The People of God and the End of the Earth », in VERSTRAELEN F.J. (éd.), *Missiology: An ecumenical introduction*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1995, p. 157-171.

HURTADO Larry W., *Dieu dans la théologie du Nouveau Testament*, Paris, Editions du Cerf, 2011.

JOHNSTON Arthur, *The battle for world evangelism*, Wheaton, Tyndale House, 1978.

JONES Stanley, *The unshakable kingdom and the unchanging person*, Nashville, Abingdon Press, 1972.

KAISER Water, « Israel's missionary call », in WINTER Ralph, HAWTHORNE Steven (éd.), *Perspectives: On the World Christian Movement*, 3^e éd. (1^{ère} éd. 1981), Pasadena/Carlisle, William Carey Library/Paternoster Press, 1999, p. 10-16.

KANE Herbert J., *Understanding Christian Missions*, Grand Rapids, Baker Book House, 1982.

LADD George E., *Théologie du Nouveau Testament*, Charols, Editions Excelsis, 2010.

LAMORTE André, *Le plan de Dieu dans l'histoire du monde*, 2^e éd. (1^{ère} éd. 1966) Marseille, Editions La Voix de l'Évangile, 1967.

La Nouvelle Bible Segond, Villiers-le-Bel, Société Biblique Française, 2002.

LUZBETAK Louis J., *The church and cultures: An applied anthropology for the religious worker*, Pasadena, William Carey Library, 1976.

MARSHALL Howard, *New testament theology: Many witnesses, one gospel*, Downer grove, Intervarsity Press, 2004.

McGAVRAN Donald, « The people movement point of view », in PICKETT Waskom, WARNHUIS A.L., SIGH G.H., *et al.*, *Church growth and group conversion*, 5^e éd. (1^{ère} éd., 1936), Pasadena, William Carey Library, 1973, p. 2-25.

McGAVRAN Donald, *Understanding Church Growth*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1970.

McINTOSH Gary L., « Why church growth can't be ignored », in MCINTOSH Gary L. (éd.), *Evaluating the church growth movement: 5 views*, Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 2004, p. 7-28.

MIDDLETON Vern, *Donald McGavran: His early life and ministry*, Pasadena, William Carey, 2011.

MILES Delos, *Church growth: A mighty river*, Nashville, Broadman Press, 1981.

MOLTMANN Jürgen, *Church in the power of the spirit: A contribution to messianic ecclesiology*, London, SCM Press, 1975.

NIDA Eugene A., *Coutumes et cultures : Anthropologie pour missions chrétiennes*, La Côte-aux-Fées, Editions des Groupes Missionnaires, 1978.

NORMAN Thomas (éd.), *Readings in world mission*, London, SPCK, 1995.

OOSTERWAL Gottfried, « Le respect des cultures : Un nouveau paradigme pour la mission adventiste », in *Prosélytisme ou mission ? Quand l'évangélisation affirme le respect de l'autre*, Collonges-sous-Salève, Faculté adventiste de Théologie, 2003, p. 19-32.

PAUL VI (Pape), *Annoncer l'Évangile aux hommes de notre temps*, Paris, Editions du Centurion, 1976.

PAYA Christophe, « Les évangiles et la mission de Jésus-Christ et des disciples. », in WIHER Hannes (éd.), *Bible et mission : Vers une théologie évangélique de la mission*, Charols, Editions Excelsis, 2011, p. 76-88.

PETERS George W., *A theology of church growth*, Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 1981.

PICKETT J. Waskom, *Christian Mass Movement in India*, Lucknow, Lucknow Publishing House, 1962.

POINTER Roy, *How do churches grow? A guide to the growth of your church*, Basingstoke, Marshal Morgan & Scott, 1984.

POUCOUTA Paulin, « La mission sous le signe de l'altérité : Actes 2.1-41 », in ROBERT Marie-Hélène, MATTHEY Jacques, VIALLE Catherine (éd.), *Figures bibliques de la mission*, Paris, Editions du Cerf, 2010, p. 195-210.

ROSSEL Jacques, *Mission dans une société dynamique*, Genève, Editions Labor et Fides, 1967.

ROUX Robert, *L'évangile du Royaume : Commentaire sur l'évangile selon Saint Matthieu*, Genève, Editions Labor et Fides, 1956.

ROWLEY Harold H., *The biblical doctrine of election*, Londres, Carey Press, 1950.

RZEPKOWSKI Horst, *The theology of mission*, vol. 15, Verbum SDV, 1974.

SCHANBEL Eckhard J., *Early Christian Mission*, Downers Grove, Intervarsity, 2004.

SCHÖNI Marc, « Un modèle centrifuge et un modèle centripète ? Jésus et la mission de l'Eglise selon Luc-Actes et selon Jean », in ROBERT Marie-Hélène, MATTHEY Jacques, VIALLE Catherine (éd.), *Figures bibliques de la mission*, Paris, Editions du Cerf, 2010, p. 177-194.

SCHWARZ Christian, *L'ABC du développement naturel de l'Eglise*, Winfield, The International Center of Leadership Development and Evangelism, 1998.

TENNENT Timothy, *Invitation to world missions: A trinitarian missiology for the twenty-first century*, Grand Rapids, Kregel, 2010.

TIPPETT Alan, *Church growth and the word of God*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1970.

_____, (éd) *God, man and church growth*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1973.

TRUEBLOOD Elton, *The validity of Christian mission*, New York, Harper & Row, 1972.

VERKUYL Johannes, *Contemporary missiology*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1978.

VICEDOM George, *The mission of God: An introduction to a theology of Mission*, trad. THIELE Gilbert A. et HILGENDORF Dennis, Saint Louis, Concordia, 1965.

VOUGA François, *Une théologie du Nouveau Testament*, Genève, Editions Labor et Fides, 2001.

WARREN Rick, *L'église: Une passion, une vision*, Varennes (Québec), Editions EPH, 1999.

WIHER Hannes, « Evangile, mission et règne de Dieu », in Hannes WIHER (éd.), *Bible et mission : Vers une théologie évangélique de la mission*, vol. 1, Charols, Editions Excelsis, 2011, p. 151-172.

WIHER Hannes, « Motivation pour la mission : Un regard théologique », in WIHER Hannes (éd.), *Bible et mission : Vers une pratique évangélique de la mission*, vol. 2, Charols, Editions Excelsis, 2012, p. 35-41.

WRIGHT Christopher J.H., *La mission de Dieu : fil conducteur du récit biblique*, Charols, Editions Excelsis, 2012.

ZORN Jean-François, *La missiologie : Emergence d'une discipline théologique*, Genève, Editions Labor et Fides, 2004.

TABLE DES MATIERES

Remerciements	1
Introduction.....	2
Chapitre Un. Missio Dei : justification théologique et rationnelle de la mission	5
I. Définition et essor de la <i>missio Dei</i>	6
A. Définition	6
B. Caractère universel et théocentrique de la mission	6
C. L'Eglise comme moyen de salut.....	7
D. L'Eglise au secours de la <i>missio Dei</i>	8
E. Emergence du concept de <i>missio Dei</i>	9
1. Aspect historique	9
a. Les précurseurs.....	10
b. Contexte missionnaire entre les XVI ^e et XIX ^e siècles	11
c. Compréhension et interprétations de la <i>missio Dei</i>	12
d. Accueil et considération dans le milieu chrétien	12
II. Fondements bibliques de la <i>missio Dei</i>	13
A. <i>Missio Dei</i> dans l'Ancien Testament.....	14
1. Salut comme but ultime de la mission de Dieu	14
2. Dimension missionnaire de l'Ancien Testament	14
3. Origine vétérotestamentaire de la <i>missio Dei</i>	16
4. Perspective d'envoi dans l'Ancien Testament.....	17
B. <i>Missio Dei</i> dans le Nouveau Testament	18
1. Perspective du Nouveau Testament.....	18
2. Nouveau Testament : un document missionnaire.....	18
3. Perspective missionnaire des évangiles synoptiques	19
a. L'Evangile selon Matthieu.....	19
b. L'Evangile selon Marc	20
c. L'Evangile selon Luc.....	21
d. L'Evangile selon Jean.....	22
Chapitre Deux. Le concept et le mouvement de croissance de l'Eglise	24
Introduction au chapitre.....	25
I. Histoire du mouvement pour la croissance de l'Eglise	25
A. Définition	25
B. Origine et situation de crise	26
C. Deux courants missiologiques.....	27
II. Dr Donald McGavran et le mouvement pour la croissance de l'Eglise.....	28
A. Biographie	28
B. Mouvements de masse chrétiens en Inde	29
III. Les 10 piliers du mouvement pour la croissance de l'Eglise	31
A. Evangéliser.....	31

B. L'unité homogène	33
1. Tenir compte de la culture	34
2. Perspective biblique de l'identification et de l'inculturation	36
C. Se concentrer sur les gens réceptifs	37
D. Conversion collective	38
E. Faire des disciples et perfectionnement	38
F. Multiplication des églises	39
G. Mobilisation des laïcs	40
H. Recherche sociologique	41
I. Planification	41
J. Croissance de l'Eglise : une manière de répondre à Dieu	42
Chapitre Trois. <i>Missio Dei</i> et croissance de l'Eglise : jonction et altérité	44
Introduction au chapitre	45
I. Regard critique sur la <i>missio Dei</i> et le mouvement de croissance de l'Eglise	45
A. Critique de la <i>missio Dei</i>	45
1. La place de l'Eglise	45
2. Focalisation sur l'action sociale	46
B. Critique du mouvement de croissance de l'Eglise	47
1. Point de vue biblique sur le « Faire des disciples et perfectionnement » ..	47
2. Unité homogène : oui mais jusqu'où ?	48
3. Croissance numérique : un critère correct ?	49
4. Conversion collective	50
5. Concept de l'Eglise	51
6. Evangéliser : la seule caractéristique de l'Eglise	52
II. Entre <i>missio Dei</i> et mouvement de croissance de l'Eglise : quelles perspectives ?	53
A. Croissance de l'Eglise en opposition avec la <i>missio Dei</i>	53
B. Dieu fait croître l'Eglise	54
C. La complémentarité	54
D. Evangélisation visant la conversion et l'action sociale : quelle priorité ?	56
Conclusion	60
Bibliographie	64
Table des matières	72