La mission intégrale des églises pentecôtistes dans le contexte haïtien influencé par les traditions du vaudou: Cas de l'Eglise de Dieu

Par
Gérald Guiteau

Une Dissertation Présentée
au Département de Missiologie et Théologie
de South Africa Theological Seminary

pour l'obtention du PhD en Théologie

Promoteurs: Dr Pieter Labuschagne & Dr Jesse Kipimo

Résumé de la thèse

Cette thèse est une étude sur la croissance du Pentecôtisme dans la perspective d'une mission intégrale dans le contexte haïtien influencé par les traditions du vaudou. Elle est focalisée sur le cas de l'Église de Dieu, la plus influente dénomination pentecôtiste en Haïti. En effet, l'invasion de l'espace religieux haïtien depuis plusieurs décennies par des églises pentecôtistes est un phénomène qui a attiré l'attention de nombreux chercheurs incluant des sociologues et des théologiens. Cependant, les études réalisées sur ce phénomène ne se limitent qu'à l'investigation sur ses aspects culturels. Cette thèse se différencie des autres en ce qu'elle explore la mission des églises pentecôtistes haïtiennes, tenant compte de leurs approches sur les plans socio-culturel, politique, et religieux.

La principale contribution de cette étude au champ de la théologie contextuelle et de la missiologie, est l'émergence d'un nouveau paradigme de mission pour Haïti construit autour de cinq groupes de facteurs : contextuels, cognitifs, affectifs, vectoriels, et stratégiques. Ces facteurs génèrent des principes missiologiques susceptibles de conditionner la croissance de l'Eglise dans le contexte Haïtien. Il s'agit d'un modèle où se trouvent intégrés dans une approche holistique du ministère le mandat évangélique et le mandat social de l'Eglise, et qui pourvoit un cadre qui permet de lier ensemble, dans l'implémentation des principes missiologiques, *kerygma*, *koinonia*, et *diaconia*.

Ce modèle de missiologie pentecôtiste intégrale constitue un développement important dans la missiologie contemporaine pour au moins deux raisons : D'abord, par sa valorisation du diaconat comme le facteur moteur du ministère social de l'Eglise, il permet de régulariser le déséquilibre dans la conduite du ministère, en déchargeant le

ministère pastoral de la charge diaconale et en libérant le pastorat pour qu'il puisse jouer valablement son rôle dans la prière et le ministère de la Parole. La dimension caritative de la mission n'étant pas clairement définie dans le modèle traditionnel de la mission pentecôtiste, ce nouveau paradigme cherche à corriger cette faiblesse.

Ensuite, par son emphase sur le discipulat comme un principe qui vise la transformation des marginaux pour qu'ils deviennent conscients de leur potentialité et soient capables de travailler à leur libération sous le leadership du Saint Esprit, ce paradigme permet, d'une part, d'articuler un modèle de réflexion théologique qui inclut un dialogue continu entre le Saint Esprit, l'Ecriture et l'expérience humaine, et d'autre part, de faire des disciples capables de poursuivre leur vocation ontologique. En somme, ce paradigme est destiné à servir pour les églises haïtiennes d'outils pour faire face aux défis contextuels dans leur processus de croissance.

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE 1 : INTRODUCTION GENERALE 19

1.1 Le but de l'étude 19

1.2 Choix et intérêt du sujet et présuppositions 19

1.2.1 Le message contextualisé des églises pentecôtistes dans la culture haïtienne 19

1.2.2 La vitesse de croissance des églises pentecôtistes en général et de l'Eglise de Dieu en particulier 20

1.2.3 Mon expérience personnelle 21

1.3 La question de recherche 21

1.4 Les objectifs de l'étude 22

1.5 La délimitation de l'étude 23

1.5.1 Délimitation spatiale 23

1.5.1 Délimitation temporelle 24

1.6 Définition des termes clés 26

1.6.1 Missiologie 26

1.6.2 Mission intégrale 27

1.6.3 Croissance de l'église 27

1.6.4 Pentecôtisme 27

1.6.5 Eglise de Dieu 28

1.6.6 Vaudou 29

1.6.7 Armée Céleste 30

1.6.8 Culture 30

1.6.9 Contextualisation 31

1.7 Contexte de l'étude 31
1.7.1 Présentation de la République d'Haïti 31
1.7.2 La culture haïtienne 33
1.7.3 La religion en Haïti 34
1.8 Revue de littérature 35
1.8.1 Le pentecôtisme 35
1.8.1.1 Le pentecôtisme global 35
1.8.1.2 Le pentecôtisme en Haïti 37
1.8.2 La croissance de l'église 38
1.8.2.1 La croissance de l'église en général 38
1.8.2.2 La croissance du pentecôtisme dans le monde 40
1.8.2.3 La croissance du pentecôtisme en Haïti 41
1.8.3 Le vaudou 42
1.8.3.1 Le vaudou en Afrique 43
1.8.3.2 Le vaudou en Haïti 44
1.8.3.3 Vaudou et pentecôtisme : L'Armée Céleste 45
1.8.4 Conclusion 47
1.9 La valeur de l'étude 48
1.9.1 La croissance du pentecôtisme en Haïti 48
1.9.2 Le syncrétisme penteco-vaudou en Haïti 48
1.9.3 Les défis auxquels l'Eglise de Dieu fait face à cause de la présence du vaudou en Haïti 49
1.10 Structure de l'étude 49
1.11 Méthodologie de la recherche 51
1.11.1 Méthode d'observation participante 52
1.11.2 Méthode historique 53
1.11.3 Méthode comparative 54
1.11.4 Techniques d'enquête par questionnaires 54
1.11.5 Techniques d'enquête par interviews 55
1.11.6 Techniques d'analyse des données 56

CHAPITRE 2 : LA PRESENTATION DE L'EGLISE DE DIEU 58

2.1 Introduction 58

2.2 Historique de l'Eglise de Dieu 59

2.2.1 Les préalables à l'implantation de l'Église de Dieu en Haïti 59

2.2.1.1 Van Alken et l'origine du pentecôtisme en Haïti 59

2.2.1.2 Jacques Vital Herne et l'expansion du pentecôtisme en Haïti 60

2.2.1.2.1L'arrière-plan religieux de Jacques Vital Herne 60

2.2.1.2.2 Le rôle de Jacques Vital Herne dans l'expansion du Pentecôtisme en Haïti 61

2.2.1.2.3 Engagement missionnaire de Vital Herne 62

2.2.1.2.3.1 Mission comme ministère de puissance 62

2.2.1.2.3.2 Mission comme ministère d'évangélisation 63

2.2.1.2.3.3 Mission comme appel à la conversion 64

2.2.2 L'implantation de l'Église de Dieu en Haïti 64

2.2.2.1 La fondation de l'association « Le Tabernacle »..... 64

2.2.2.2 De l'association « Le Tabernacle » à l'Église de Dieu 65

2.2.2.3 De l'église indigène à l'église occidentale 65

2.2.2.3.1 La vision de l'église missionnaire 65

2.2.2.3.2 La mission comme expansion de l'église 66

2.2.3 Changement de leadership dans l'Église de Dieu en Haïti 67

2.2.3.1 Mésentente entre Vital Herne et Church of God 67

2.2.3.2 Rencontre providentielle avec les Kluzit 67

2.2.4 Les stratégies missionnaires de John et Stéphanie Kluzit 68

2.2.4.1 L'évangélisation par les médias 69

2.2.4.2 L'engagement social de l'église 69

2.2.4.3 La formation des agents de mission 70

2.2.4.4 L'implantation de nouvelles églises 72

2.2.5 Le feu de l'épreuve 72

2.2.5.1 La nature de l'épreuve 73

2.2.5.2 Les causes de l'épreuve 73

2.2.5.3 Les retombées positives de l'épreuve pour l'Église de Dieu 75
2.2.6 Résumé 76
2.3 La structure organisationnelle de l'Eglise de Dieu 77
2.3.1 La surintendance nationale 78
2.3.1.1 Le surintendant national comme pasteur-évangéliste 78
2.3.1.2 Le surintendant national comme planteur d'églises 78
2.3.1.3 Le surintendant national comme formateur de disciples 79
2.3.2 Les départements 79
2.3.2.1 Le département de l'évangélisation de l'Eglise de Dieu en Haïti 79
2.3.2.1.1 Le BUNEED 80
2.3.2.1.2 Le PES 81
2.3.2.2 Le département de la jeunesse et de l'éducation chrétienne 82
2.3.2.2.1 L'école du dimanche 82
2.3.2.2.2 Le PROFOMED 83
2.3.2.3 Le département d'encadrement technique et économique des projets intégrés (DETEPI)…… 84
2.3.2.4 Le département du ministère des femmes (DMF) 85
2.3.2.4.1 Le bureau national 85
2.3.2.4.2 Les comités locaux 86
2.4 Conclusion partielle 86

CHAPITRE 3 : L'ANALYSE DU CONTEXTE DANS LEQUEL L'EGLISE DE DIEU S'EST DEVELOPPEE 88

3.1 Introduction 88
3.2 Les ONGs, institutions et églises non pentecôtiste et leur milieu de vie 89
3.2.1 La faiblesse des services de base 89
3.2.1.1 l'eau potable 89
3.2.1.2 La santé 90
3.2.1.3 L'éducation 91

3.2.2 Le chômage 93
3.2.3 La pauvreté 95
3.2.4 La dépendance de l'extérieur 96
3.2.5 La faiblesse de l'Etat 98
3.2.6 La mauvaise gouvernance..... 99
3.2.7 La déficience du service public 101
3.2.8 La défaillance du système judiciaire 102
3.2.9 Résumé..... 103
3.3 L'Église de Dieu et son milieu de vie 103
3.3.1 L'Eglise de Dieu et les défis socioéconomiques 103
3.3.1.1 La faible qualité des services primaires..... 104
3.3.1.1.1 Le manque d'accès à l'eau potable 104
3.3.1.1.2 L'inadéquation des soins de santé 104
3.3.1.1.3 L'inégalité du système éducatif..... 105
3.3.1.2 Le chômage et la pauvreté..... 106
3.3.2 L'Eglise de Dieu et les défis politiques..... 108
3.3.2.1 La mauvaise gouvernance 108
3.3.2.2 La faiblesse de l'appareil de justice..... 109
3.3.3 L'Eglise de Dieu et les défis spirituels 110
3.3.3.1 La déchéance de l'humanité..... 110
3.3.3.2 Le vaudou 111
3.3.3.2.1 Vaudou comme religion officielle..... 111
3.3.3.2.2 Vaudou et prouesse ancestrale..... 112
3.3.3.2.3 Vaudou et vision du monde..... 113
3.3.3.2.4 Vaudou et Christianisme 115
3.3.3.3 L'Armée Céleste..... 115
3.3.3.3.1 L'origine de l'Armée Céleste..... 116
3.3.3.3.2 L'Armée Céleste et le Pentecôtisme : Points de ressemblance et de dissemblance 116
3.3.3.3.3 Le culte de guérison dans l'Armée Céleste..... 118
3.3.3.3.4 L'Armée Céleste : Une menace pour le Pentecôtisme..... 119

3.3.3.4 Résumé 120
3.4 Points de vue de quelques savants sur le contexte haïtien 120
3.4.1 Point de vue de Schaumans et de Van Hooydonk sur le contexte social d'Haïti 121
3.4.1.1 La migration 121
3.4.1.2 Les dépenses sociales de l'Etat 121
3.4.1.3 Le logement 122
3.4.1.4 L'emploi 123
3.4.1.5 L'éducation 123
3.4.1.6 Le droit des enfants 124
3.4.2 Points de vue de Brodeur sur la gouvernance et la corruption en Haïti 125
3.4.2.1 Etats des lieux 125
3.4.2.2 Plan d'action intégré de la lutte contre la corruption 128
3.4.3 Points de vue de Vornax sur la fonction thérapeutique du vaudou 129
3.4.3.1 Du vaudou chez les thérapeutes de la médecine créole 130
3.4.3.2 Du vaudou dans les églises pentecôtistes de l'Armée Céleste 131
3.4.4 Points de vue de Barthelemy sur les similitudes entre le Pentecôtisme et le vaudou 133
3.4.4.1 Charismes et pouvoirs 133
3.4.4.2 L'état de crise 134
3.4.4.3 le don de prophétie 135
3.4.4.4 Le don de guérison 136
3.5 Analyse de l'impact du contexte haïtien sur l'appel et l'œuvre missionnaire de l'Eglise de Dieu 137

CHAPITRE 4 : LA THEOLOGIE CONTEXTUELLE DE MISSION DE L'EGLISE DE DIEU 141

4.1 Introduction 141
4.2 Comprendre l'herméneutique pentecôtiste dans l'Eglise de Dieu 142

4.2.1 L'engagement des pentecôtistes à l'autorité de l'Ecriture 142
4.2.2 Les méthodes pentecôtistes d'interprétation de l'Ecriture 143
4.2.2.1 L'interaction entre l'Ecriture et le Saint Esprit 143
4.2.2.2 L'interaction entre l'Ecriture et l'expérience 145
4.2.3 Le cercle herméneutique pentecôtiste 146
4.3 Oppression et liberté 147
4.3.1 Le Dieu libérateur 147
4.3.1.1 Dieu comme source de liberté 148
4.3.1.2 Dieu comme Libérateur des oppressés 149
4.3.2 Pauvreté et rédemption 150
4.3.2.1 La sollicitude de Dieu pour les pauvres 151
4.3.2.2 Jésus le rédempteur des pauvres et des oppressés 152
4.3.3 Richesse et prospérité 153
4.3.3.1 La pauvreté comme une malédiction 154
4.3.3.2 Le travail comme obligation morale 154
4.3.3.3 Le travail comme un devoir et non un droit 156
4.3.3.4 Le patronat comme créateur d'emplois 156
4.3.4 Oppression, Parole de Dieu et libération 158
4.3.4.1 La Parole de Dieu comme loi de liberté 158
4.3.4.2 La Parole de Dieu comme source de révélation pour la mission 159
4.4 L'humanité déchue et le salut 160
4.4.1 Le salut de l'humanité déchue 160
4.4.1.1 Jésus comme sauveur et guérisseur 160
4.4.1.2 Le Saint Esprit comme sanctificateur 163
4.4.2 Le retour de Christ et la glorification du croyant 164
4.4.2.1 La nature de la glorification 165
4.4.2.2 L'espérance eschatologique 166
4.4.2.3 L'influence du prémillénarisme sur la mission de l'Église 167
4.4.3 L'église et la proclamation du message du salut 168
4.4.3.1 Le message de l'évangélisation 168
4.4.3.2 Le discipulat comme moyen d'évangélisation 169

4.4.3.3 L'urgence de l'évangélisation 170
4.4.3.4 La puissance pour l'évangélisation 171
4.4.4 Les églises de Dieu et leur compréhension du combat spirituel 172
4.4.4.1 Origine et nature de satan et des démons 172
4.4.4.2 Les activités de satan et des démons 174
4.4.4.2.1 Noms et activités de satan 174
4.4.4.2.2 Idolâtrie et adoration des démons 175
4.4.4.2.3 Possession démoniaques et transes 176
4.4.4.2.4 Démons raciaux et malédictions ancestrales 178
4.4.4.3 La délivrance des oppressions démoniaques 179
4.4.4.3.1 Les armes spirituelles du chrétien 179
4.4.4.3.2 Le Saint Esprit comme puissance libératrice 180
4.5 Conclusion partielle 182

CHAPITRE 5 : LE PROFIL THEOLOGIQUE DE L'EGLISE DE DIEU 184

5.1 Introduction 184
5.2 L'aspect expérimental de la doctrine 185
5.2.1 Conversion 186
5.2.1.1 Conversion et rencontre avec Dieu 186
5.2.1.2 Conversion et repentance 187
5.2.1.3 Conversion et régénération 189
5.2.2 Sanctification 190
5.2.2.1 Sanctification et séparation 190
5.2.2.2 Sanctification et renonciation 192
5.2.2.3 Sanctification et abstinence 194
5.2.3 Baptême du Saint Esprit 195
5.2.3.1 Baptême du Saint Esprit et revêtement de puissance 195
5.2.3.2 Baptême du Saint Esprit et puissance de libération 198
5.3 L'aspect oral et narratif de la doctrine 200
5.3.1 Le témoignage de l'expérience personnelle 200

5.3.2 La prière d'intercession et la solidarité 202
5.3.3 Koinonia et prise en charge 203
5.3.4 La guérison divine par la prière 205
5.4 L'aspect spontané de la doctrine 207
5.4.1 Le leadership du Saint Esprit dans les cultes 207
5.4.2 Les prophéties et les charismes spontanés 208
5.4.3 La spontanéité dans l'adoration 209
5.5 Le rejet du monde 210
5.5.1 L'espérance eschatologique 210
5.5.2 Le monde comme abri provisoire 212
5.5.3 L'indifférence par rapport au monde 213
5.5.4 Contentement et satisfaction 215
5.6 L'autorité de la Bible 215
5.6.1 Reconnaissance de la valeur de l'Ecriture 215
5.6.2 Le manque d'intérêt pour les études bibliques 216
5.6.3 Retour à la Parole de Dieu 218
5.7 Conclusion partielle 219

CHAPITRE 6 : AGENTS ET STRATEGIES DE MISSION DE L'EGLISE DE DIEU 222

6.1 Introduction 222
6.2 Les agents de mission de l'Eglise de Dieu 222
6.2.1 Les surintendants nationaux 222
6.2.1.1 L'importance du gouvernement centralisé dans l'Eglise de Dieu 223
6.2.1.2 Contributions des surintendants nationaux 224
6.2.1.2.1 James M. Beaty 224
6.2.1.2.2 L.G. André Marcelin 225
6.2.1.2.3 Elysée Joseph 227
6.2.2 Les pasteurs de district 228
6.2.2.1 Le pasteur de district comme coordonnateur 228

6.2.2.2 Contributions des pasteurs de district 230
6.2.2.2.1 Jean Marie Désir 230
6.2.2.2.2 Jean Milo Bernier 231
6.2.2.2.3 Philogène Odestin 232
6.2.3 Les églises locales 233
6.2.3.1 Le rôle de l'église locale dans la mission de l'Église de Dieu 233
6.2.3.2 Contributions des églises locales 234
6.2.3.2.1 L'Église de Dieu de la Rue du Centre 235
6.2.3.2.2 L'Église de Dieu de Poste Marchand 235
6.2.3.2.3 La 3e Église de Dieu des Cayes 236
6.2.4 Les évangélistes 237
6.2.4.1 Le statut des évangélistes dans l'Église de Dieu 237
6.2.4.2 Contributions des évangélistes 238
6.2.4.2.1 Eugène Germain 239
6.2.4.2.2 Jacques Taylor Joseph 240
6.2.4.2.3 Marc Hervé Gilbert 241
6.2.5 Les laïcs 242
6.2.5.1 L'Église de Dieu et la doctrine du sacerdoce universel des croyants 242
6.2.5.2 Contribution des laïcs 243
6.2..5.2.1 Maguilna Charles 243
6.2.5.2.2 Jeanine Bissainthe 243
6.2.5.2.3 Joses Jean Baptiste 244
6.2.6 Les femmes 245
6.2.6.1 La position de l'Eglise de Dieu sur le ministère de la femme 245
6.2.6.2 Les femmes pionnières 246
6.2.6.2.1 Madame Joseph Promeus 247
6.2.6.2.2 Madame Antoine Exavier 247
6.2.6.2.3 Clémentine Rosome 248
6.2.6.3 Les femmes exhortatrices et ministres ordonnées 248
6.2.6.3.1 Madame Sylvestre Rodouin 249
6.2.6.3.2 Manoly André Marcelin 249

6.2.6.3.2 Marie Camille Kersaint Joseph 250
6.2.6.3.4 Chantale Victor Guiteau 251
6.3 Les stratégies de mission de l'Eglise de Dieu 252
6.3.1 Mission comme action sociale 252
6.3.1.1 Le département du ministère des femmes 253
6.3.1.2 Le département d'encadrement technique et économique des projets intégrés 254
6.3.1.2.1 Mission comme formation technique 255
6.3.1.2.2 Mission comme éducation médiatique 256
6.3.1.2.3 Mission comme développement 256
6.3.1.3 Les institutions scolaires et universitaires 257
6.3.1.4 Les orphelinats 259
6.3.1.4.1 L'organisation et le fonctionnement des orphelinats dans l'Eglise de Dieu 259
6.3.1.4.2 La contribution missionnaire des orphelinats 260
6.3.2 Mission comme évangélisation 261
6.3.2.1 Le département de l'évangélisation 261
6.3.2.2 Les missions intérieures 262
6.3.2.3 Le mouvement cohorte 263
6.3.2.4 Les mouvements de réveil et de guérison 264
6.3.2.5 Les croisades d'évangélisation 266
6.3.2.6 Les services en plein air 267
6.3.2.7 Le porte à porte 268
6.3.2.8 Évangélisation et régulation du mariage 268
6.3.2.9 Les émissions radiophoniques 269
6.3.2.10 L'établissement des stations 271
6.3.2.11 L'implantation de nouvelles églises 272
6.3.3 Mission comme discipulat 273
6.3.3.1 Le bureau national de l'éducation 273
6.3.3.2 Le département de la jeunesse et de l'éducation chrétienne 274
6.3.3.3 Le séminaire théologique de l'Église de Dieu en Haïti 275

6.3.3.4 Le programme de formation ministérielle de l'Église de Dieu..... 277
6.3.3.5 Les séminaires de formation..... 277
6.4 Conclusion partielle 278

CHAPITRE 7: LE CADRE THEORIQUE DE L'ETUDE 280

7.1 Introduction 280
7.2 La notion de théorie 281
7.2.1 Définition du concept « théorie » 281
7.2.2 Les relations entre la théorie et l'investigation..... 282
7.3 Le paradigme de la mission intégrale 283
7.3.1 Description du paradigme de la mission intégrale..... 283
7.3.1.1 Mission comme engagement social 283
7.3.1.2 Mission comme *Missio autem Spiritus* 286
7.3.1.3 Mission comme liturgie contextuelle 288
7.3.1.4 Mission comme ministère de l'ensemble du peuple de Dieu..... 290
7.3.1.5 Mission comme stratégie 291
7.3.2 Justification du modèle de la mission intégrale 293
7.3.2.1 La dimension sociale de la mission..... 294
7.3.2.2 La mission du Saint Esprit dans une perspective globale..... 296
7.4 Conclusion partielle 297

CHAPITRE 8 : NOUVEAU PARADIGME POUR UNE MISSION INTEGRALE DE L'EGLISE DE DIEU EN HAITI 298

8.1 Introduction 298
8.2 Les facteurs qui ont conditionné la croissance de l'Église en Haïti 299
8.2.1 Les facteurs contextuels 299
8.2.2 Les facteurs théologiques 301

8.2.2.1 La proclamation du royaume de Dieu 301
8.2.2.2La mission pneumatocentrique 302
8.2.3 Les facteurs spirituels 303
8.2.3.1 La solidarité 303
8.2.3.2 La koinonia 304
8.2.3.3 Le Témoignage 305
8.2.4 Les facteurs vectoriels 305
8.2.4.1 La mobilisation du clergé 306
8.2.4.2 L'apostolat de l'église locale 306
8.2.4.3 La mobilisation des femmes 307
8.2.4.4 L'apostolat des laïcs 308
8.2.5 Les facteurs stratégiques 308
8.2.5.1 La départementalisation 309
8.2.5.2 L'évangélisation et l'implantation des églises 309
8.2.5.3 Le discipulat 311
8.2.5.4 L'engagement social 312
8.2.5.5 Le leadership contextuel 313
8.3 Les questions nécessitant une attention spéciale 314
8.3.1 L'urgence eschatologique et l'engagement politique 314
8.3.1.1 Le non-engagement politique de l'Eglise de Dieu 315
8.3.1.2 La mission prophétique de l'Église de Dieu 316
8.3.2 Le rôle du diaconat dans la mission sociale de l'Eglise de Dieu 317
8.3.3 Le disipulat et la transformation des marginaux 318
8.3.3.1 Le but du discipulat chrétien 318
8.3.3.2 Le rôle du Saint Esprit dans le discipulat 319
8.3.3.3 Le contenu instructionnel du discipulat 320
8.3.4 La contextualisation de l'Evangile dans la culture haïtienne 320
8.3.4.1 Le danger du syncrétisme 321
8.3.4.2 La place de la Bible dans le processus de la contextualisation 322

8.4 Conclusion 323
8.4.1 La synthèse de l'étude 323
8.4.2 Le nouveau paradigme émergeant de l'étude 326
8.4.3 Suggestions pour d'autres recherches sur le pentecôtisme haïtien 330
Œuvres citées 332
Tableaux 357
Tableau 1-1 : Les districts de l'Eglise de Dieu de la zone métropolitaine de Port-au-Prince 357
Tableau 1-2 : Les congrégations de l'Eglise de Dieu de la zone métropolitaine de Port-au-Prince 357
Figures 358
Figure 1-1 : Organigramme de l'Eglise de Dieu en Haïti 358
Figure 1-2 : Carte de la République d'Haïti 358
Appendice : Questions d'interviews 359
Appendice A: L'Eglise de Dieu et son milieu de vie 359
Appendice B: Théologie contextuelle de mission de l'Eglise de Dieu 359
Appendice C: Profil théologique de l'Eglise de Dieu 360
Appendice D : Agents et stratégies de mission de l'Eglise de Dieu 361

Chapitre 1

Introduction générale

1.1 Le but de l'étude

Le but de cette étude est d'enquêter sur le phénomène de la croissance du Pentecôtisme en Haïti en vue d'aider les églises pentecôtistes à développer une théologie de mission pour le contexte haïtien fortement influencé par les traditions du vaudou. Nous accorderons une attention particulière à l'Eglise de Dieu, la plus grande dénomination pentecôtiste en Haïti.

1.2 Choix et intérêt du sujet et présuppositions

Les motivations qui animent le choix de ce sujet sont d'ordres divers : (1) le message contextualisé des églises pentecôtistes dans la culture haïtienne, (2) la vitesse de croissance des églises pentecôtistes haïtiennes en général et de l'Eglise de Dieu en particulier et (3) mon expérience personnelle.

1.2.1 Le message contextualisé des églises pentecôtistes dans la culture haïtienne

L'expansion des églises pentecôtistes haïtiennes est, selon l'avis de plusieurs sociologues et théologiens (Romain 1986 ; Hurbon 2011 ; Saint-Cyr 2006), une conséquence du dialogue de ces familles d'églises avec la culture haïtienne influencée par les traditions du vaudou, la religion ancestrale. Des études ont montré que la

plupart des vaudouisants convertis au Christianisme ont opté pour le Pentecôtisme (Vornax 2007 ; Hurbon 2011). Quand on considère, d'une part, l'influence des églises pentecôtistes à travers le pays et, d'autre part, leur approche de la culture haïtienne, il est évident, à mon avis, que ces églises ont développé une théologie contextuelle de mission. Par conséquent, il y a lieu de présenter, après enquête, leur approche missionnaire.

1.2.2 La vitesse de croissance des églises pentecôtistes haïtiennes en général et de l'Eglise de Dieu en particulier

L'invasion de l'espace religieux haïtien par des églises pentecôtistes depuis 1980 jusqu'à présent représente un phénomène qui a retenu mon attention. En effet, ces églises grandissent plus rapidement que tout autre groupe évangélique établi en Haïti. Selon Seytre (1997 :91-104), elles croissent à un rythme vertigineux et leur vitesse de croissance dépasse de loin celles des autres églises protestantes établies en Haïti. Hurbon (2011) identifie le Pentecôtisme comme la force dominante parmi les confessions protestantes en Haïti. Selon Corten (2009 :12), les pentecôtistes représentent aujourd'hui 20% de la population haïtienne, c'est-à-dire, près de la moitié de la population protestante.

L'Eglise de Dieu, la plus grande dénomination pentecôtiste en Haïti, a connu aussi une croissance rapide. En 1946, soit 13 ans après son implantation en Haïti, elle comptait déjà 7.000 membres (Pressoir 1977 :294). En 1949, le nombre de membres a passé à 13051 (Georges 2010 :60). Bundy (2003 :116) rapporte qu'en 1959, l'œuvre comptait 30.000 membres adhérents. En 1980, le nombre de membres adhérents atteignait 40.000. A partir des années 1980s, le niveau de croissance a considérablement augmenté. En 1997, le nombre de membres fréquentant l'Eglise de Dieu était de 52.027 (Guiteau 1997a :4). Ce nombre a passé à 120.000 en 2003 (Guiteau 2003 :47), puis à 165.000 en 2013 (Boudreau 2013 :5). Aujourd'hui, en 2016, l'Eglise de Dieu compte 95.816 membres communiants et 174.800 membres adhérents (Eglise de Dieu 2016). Quand on considère la rapidité avec laquelle cette église grandit, il y a lieu, à mon avis, de démontrer, après enquête, les causes de son succès.

1.2.3 Mon expérience personnelle

En tant que missionnaire et théologien qui a grandi dans l'Église de Dieu, j'ai eu l'occasion et le privilège de constater que les congrégations de l'Eglise de Dieu croissent rapidement. J'exerce depuis plus de 30 ans un ministère de prédicateur itinérant à travers ces congrégations qui sont établies dans les 10 départements géographiques du pays. Mes voyages missionnaires à travers le pays m'ont permis de constater également que l'atmosphère des cultes, dans certaines de ces congrégations, rappelle, en bien des points, les sanctuaires du vaudou. Ce constat m'interpelle et me rend convaincu qu'une étude sur les facteurs favorables à la croissance de l'Eglise de Dieu parmi les vaudouisants haïtiens et sur les stratégies pour contextualiser l'évangile en Haïti sans le compromettre est une nécessité.

Je dois aussi souligner que comme éducateur enseignant dans les deux principaux séminaires théologiques pentecôtistes à l'intérieur du pays : le Séminaire Théologique de l'Église de Dieu en Haïti (1997-2009) et le Centre de Formation Théologique de l'Église de Dieu de la Prophétie (2006 à nos jours), je constate également parmi les théologiens et les étudiants un intérêt croissant sur le sujet de cette étude. Dans les classes où j'ai enseigné l'histoire et la théologie du Pentecôtisme, mes étudiants, à plusieurs reprises, ont attiré mon attention sur les dérives liées à la croissance des églises pentecôtistes en Haïti. Aujourd'hui, avec la médiatisation des cultes de plusieurs églises de type Armée Céleste (un mouvement dissident du Pentecôtisme), la situation devient alarmante et inquiétante. De ce fait, je me suis donné la tâche d'enquêter sur le phénomène de la croissance du Pentecôtisme en Haïti, tout en prenant pour cas d'étude l'Église de Dieu.

1.3 La question de recherche

Selon Vyhmeister (2008 :3), l'identification d'un problème de recherche est la première étape à franchir dans un processus de recherche. Smith (2008 :125) partage cet avis lorsqu'il affirme que le but de toute activité de recherche est de solutionner un problème. Là où il n'y a pas un problème nécessitant une solution, une question

nécessitant une réponse, il n'y a pas de nécessité de faire des recherches. Considérant que le problème de recherche est un manque de connaissance prêt à être traité scientifiquement, pour comprendre l'écart qui existe entre ce que l'on sait et ce que l'on voudrait savoir à propos d'un phénomène, il faut interroger ce phénomène en posant des questions pertinentes qui font débats, des questions qui prêtent à discussion et qui suscitent un raisonnement. Je retiens cette même idée chez Kerlinger (Noël 2011 :56) qui affirme que le problème de recherche est une phrase interrogative qui questionne. Dans cette étude, je suis préoccupé par cette question de départ : « *Comment l'Eglise de Dieu s'est-elle développée dans le contexte haïtien influencé par les traditions du vaudou ?* »

Pour bien cerner une question de recherche, il importe de la diviser en sous questions, la question principale étant trop large pour être considérée comme un ensemble. Ainsi, de la question de départ dérivent ces questions secondaires :

- Comment l'Eglise de Dieu s'est-elle développée en Haïti ? Comment les membres de l'Eglise de Dieu interprètent-ils leur mission par rapport au contexte haïtien ?
- Quels sont les fondements théologiques qui justifient l'engagement missionnaire de l'Église de Dieu en Haïti ?
- Comment le profil théologique de l'Église de Dieu a-t-il impacté sa mission dans le contexte haïtien ?
- Quelles sont les pratiques missionnaires dans l'Église de Dieu qui constituent la force d'attraction des adeptes du vaudou convertis vers cette église ?
- Quels sont les facteurs qui ont contribué à l'expansion de l'Eglise de Dieu parmi les adeptes du vaudou en Haïti ?
- Quelle théologie de mission développer pour contribuer à l'étude et à la croissance de l'Eglise de Dieu en Haïti ?

1.4 Les objectifs de l'étude

L'objectif principal de cette étude est d'enquêter sur le phénomène de la croissance de l'Eglise de Dieu en Haïti en vue d'aider cette église à développer une

théologie de mission pour le contexte haïtien fortement influencé par les traditions du vaudou. Cet objet principal regarde vers la stratégie et embrasse des objectifs spécifiques qui servent de pas tactiques qui militent dans le sens de sa réalisation. Par conséquent, l'étude vise à :

- Retracer l'histoire du développement de l'Église de Dieu pour mieux comprendre son processus de croissance ;
- Enquêter sur la manière dont les membres de l'Eglise de Dieu interprètent leur mission par rapport au contexte haïtien ;
- Examiner les fondements théologiques qui justifient l'engagement missionnaires des membres de l'Église de Dieu en Haïti ;
- Expliquer comment le profil théologique de l'Eglise de Dieu a impacté sa mission dans le contexte haïtien ;
- Découvrir les pratiques missionnaires dans l'Église de Dieu qui constituent la force d'attraction des adeptes du vaudou convertis vers cette église ;
- Analyser les facteurs qui ont contribué à l'expansion de l'Eglise de Dieu parmi les adeptes du vaudou en Haïti ;
- Aider l'Eglise de Dieu à développer une théologie de mission pour le contexte haïtien.

1.5 La délimitation de l'étude

Pour mieux élucider un problème de recherche, il importe de délimiter ce problème à la fois dans l'espace et dans le temps. Selon Smith (2008 :141), la délimitation permet d'affiner le problème en définissant ses frontières. Elle réduit la portée de l'étude et contribue à la rendre faisable. En outre, elle aide le chercheur à se concentrer sur ce qui est pertinent à son problème. Ainsi, en délimitant cette étude, le chercheur a déterminé ce qu'il veut y inclure et ce qu'il estime nécessaire d'y exclure.

1.5.1 Délimitation spatiale

Cette étude est une recherche empirique sur les congrégations de l'Église de Dieu dans l'aire métropolitaine de Port-au-Prince. En effet, ces congrégations sont très

visibles dans cette zone où vivent 23% de l'ensemble de la population haïtienne. L'Église de Dieu possède également dans l'aire métropolitaine de Port-au-Prince la moitié de ses membres (Romain 2004 :163) et quelques-unes des plus grandes congrégations protestantes du pays (Jeanty 1998 :98). La plupart de ces congrégations sont des méga-églises qui rassemblent plusieurs milliers de fidèles. En effet, l'Eglise de Dieu compte 8 districts dans l'aire métropolitaine de Port-au-Prince. Comme échantillon, une vingtaine de congrégations relevant de 7 des 8 districts seront sélectionnées, et c'est à travers ces congrégations que se réalisera l'enquête relative à la croissance de l'Eglise de Dieu en Haïti. Suivant les données recueillies des pasteurs de districts, ces 7 districts, dans l'ensemble, totalisent 59.528 membres communiants (voir Tableau 1-1).

1.5.2 Délimitation temporelle

Cette étude est une recherche empirique sur les congrégations de l'Église de Dieu pour la période allant de 1980 à 2016. Cette période est très appropriée pour l'étude de la croissance des églises pentecôtistes. Selon Corten (2001), le phénomène de pentecôtisation du religieux en Haïti a commencé dans les années 1980. Cet avis est partagé par Hurbon (2004 :1-2) qui reconnait que plus d'un tiers des protestants haïtiens ont été classés parmi les pentecôtistes en 1980. II est à noter que de 1980 à 2016, l'Église de Dieu a expérimenté une croissance sans précédent.

En effet, durant les cinq premières décades de son histoire (1933-1980), l'Eglise de Dieu a connu une croissance plus faible par rapport à la période de 1980 à 2016 qui est retenue pour cette présente étude. Sa croissance annuelle de 1933 à 1980 était de 851 membres, comme le montre la figure ci-dessous.

La croissance de l'Eglise de Dieu de 1933 à 1980

Période de croissance : 1980-1933 = **47 ans**

Croissance annuelle : 40.000 = **851 membres**

47

Or, l'Eglise de Dieu a connu une croissance annuelle de 4.856 membres et un taux de croissance annuelle de 9.36% durant la période de 1980 à 2016, comme le montre la figure ci-dessous.

La croissance de l'Eglise de Dieu de 1980 à 2016

Période de croissance : 2016-1980 = **36 ans**

Croissance annuelle : $\frac{174.816}{36}$ = **4.856 membres**

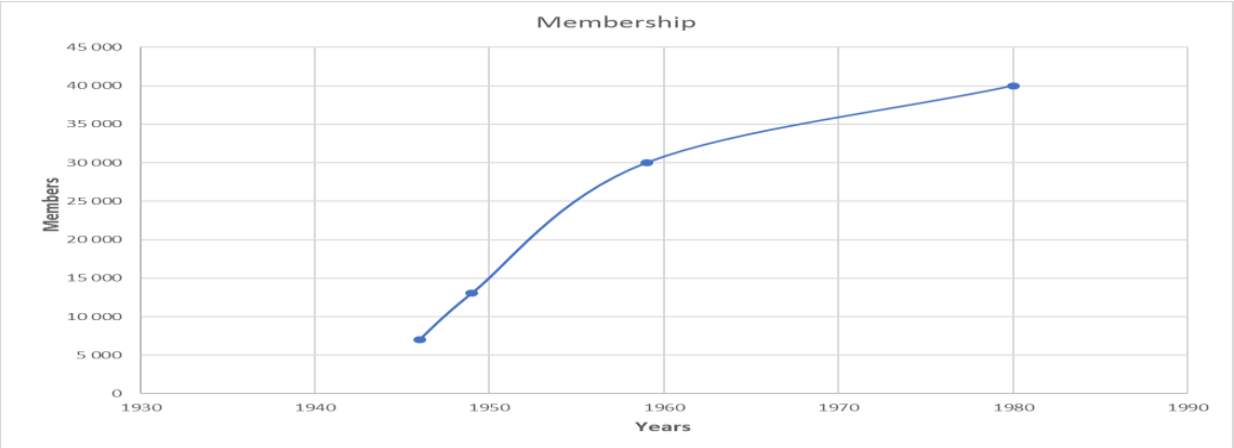
Pourcentage de croissance : $\frac{174.816 - 40.000}{40.000} * 100$ = **337.04%**

Taux de croissance/an : $\frac{337.04}{36}$= **9.36%**

En comparant les courbes de croissance pour les deux périodes (1933-1980 et 1980-2016), on peut facilement constater que le niveau de croissance est plus élevé pour la période de 1980 à 2016. C'est ce qui justifie le choix de la période 1980-2016 pour l'étude de la croissance de l'Eglise de Dieu en Haïti.

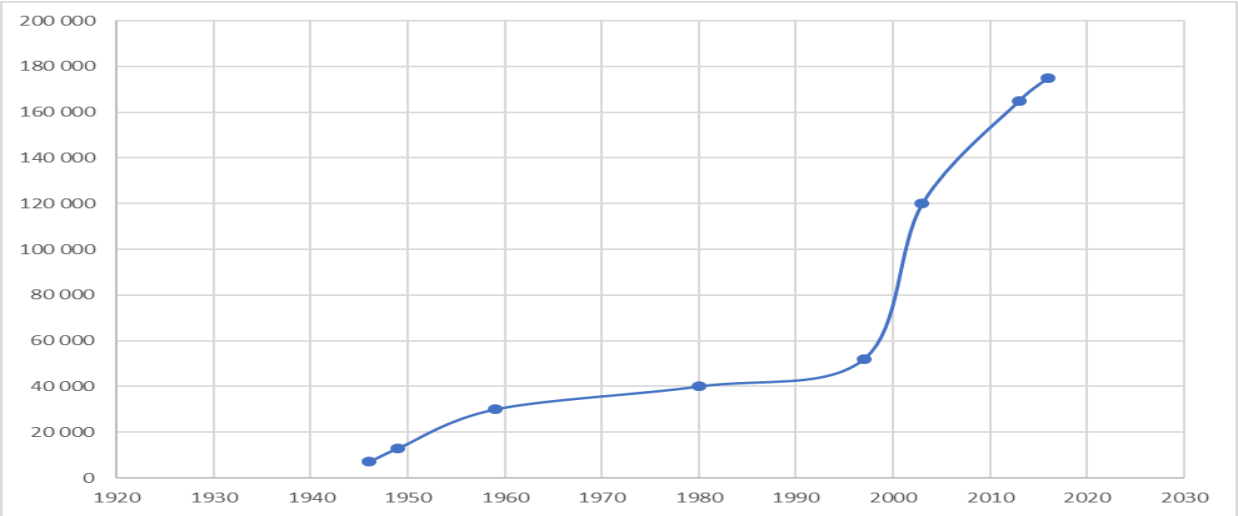
Courbe de croissance de l'Eglise de Dieu

1946 - 1980



Courbe de croissance de l'Eglise de Dieu

1980 - 2016



1.6 Définition des termes clés

Smith (2008 :143) reconnait que la définition des termes clés réduit la probabilité des mésinterprétations. Elle sert, en outre, à alerter les lecteurs sur ce que le chercheur veut dire quand il fait usage d'un terme particulier et leur permet de mieux pénétrer sa pensée. Les termes ci-dessus synthétisent le contenu de cette étude : missiologie, mission intégrale, croissance de l'église, pentecôtisme, église de Dieu, vaudou, armée céleste, culture, et contextualisation.

1.6.1 Missiologie

Reutenauer (2012 :1) définit la missiologie comme la science qui étudie les principes de l'annonce et de la transmission du message de la bonne nouvelle du salut en Jésus-Christ. Elle est aussi, comme l'a fait remarquer Carlos (2002 :15), une réflexion théologique et critique au sujet de la mission. Stetser (2013) soutient que cette réflexion n'est pas seulement enracinée dans la réflexion théologique. Elle plonge aussi ses racines dans la recherche anthropologique et sociologique. De ce fait, une recherche en missiologie doit être guidée par des questions spécifiques visant à comprendre la culture et la société dans laquelle l'église est située. Une telle recherche

doit inclure la collecte, l'évaluation et l'interprétation des données, et doit avoir pour but d'équiper l'église pour qu'elle puisse exercer son ministère d'une manière situationnelle et structurellement bénéfique pour la société. C'est aussi dans ce sens qu'abonde Verkuyl (1978:5) lorsqu'il affirme que la tache de la missiologie est d'investiguer de manière scientifique et critique les présuppositions, les motifs, les structures, les méthodes et les modèles de coopération et de leadership que les églises ont incorporés dans leur mandat.

1.6.2 Mission intégrale

Chester (2002 :19), rapportant la déclaration du Réseau Michée lors d'une consultation de ce réseau à Oxford en septembre 2001, définit la mission intégrale comme la proclamation et la mise en pratique de l'Evangile. Il ne s'agit pas simplement de faire à la fois de l'évangélisation et de l'action sociale. Dans la mission intégrale, la proclamation a des conséquences sociales, puisque l'église appelle les perdus à l'amour et à la repentance dans tous les domaines de la vie. Et par ailleurs, l'implication sociale de l'Eglise a des conséquences pour l'évangélisation, puisque l'église témoigne de la grâce transformatrice de Jésus-Christ. Ainsi, la justice et la justification par la foi, l'adoration et l'action politique, le spirituel et le matériel, le changement spirituel et le changement structurel, tout cela va de pair dans la mission intégrale.

1.6.3 Croissance de l'Église

Wagner (1976 :12) définit le concept « croissance » de l'église comme la science qui étudie l'implantation, la multiplication, la fonction et la santé des églises chrétiennes et qui a trait spécifiquement à l'implémentation effective de la mission divine de faire de toutes les nations des disciples. La croissance de l'Église doit combiner les principes théologiques éternels de la Parole de Dieu concernant l'expansion de l'église avec les meilleures idées contemporaines des sciences sociales et comportementales.

1.6.4 Pentecôtisme

Synan (2003 : 553) définit le Pentecôtisme comme un mouvement religieux qui a pris naissance dans le Christianisme Américain au début du XXe siècle et qui plonge

des racines dans les mouvements de sainteté (Holiness Movement) et de Keswick (Higher Life Movement). Conn (1956 :27) constate que la plupart de ceux qui reçurent le baptême dans le Saint Esprit au cours des premières années du réveil pentecôtiste étaient ou bien des personnes liées au Mouvement de Sainteté ou bien des chrétiens qui avaient adopté ses vues sur la sanctification. En effet, le Pentecôtisme n'est qu'un prolongement du mouvement de sainteté. A ce sujet, Synan (1971 :69) note que :

> *Ce qui différencie les pentecôtistes des croyants du mouvement de sainteté, ce n'est pas la terminologie « baptême du Saint Esprit » utilisée par les deux groupes, ni même le mot pentecôtiste aussi en usage dans les mêmes milieux. La différence est créée par le lien entre l'expérience subséquente à la conversion et le baptême du Saint Esprit identifié par les pentecôtistes avec le parler en langues.*

1.6.5 Église de Dieu

L'historien Conn (2003 : 530) présente l'Église de Dieu (Church of God) dont le quartier général se trouve à Cleveland, T.N., comme l'une des plus anciennes et des plus grandes dénominations pentecôtistes aux Etats Unis d'Amérique et à travers le monde. Retraçant l'histoire de cette organisation, Conn (1996 :9-17) rapporte que l'Église de Dieu était instituée d'abord sous le nom « Union Chrétienne » le 19 aout 1886, à Monroe County, T.N. Georges (2010 :17) considère aussi le rassemblement du 19 aout 1886 à Monroe County comme la genèse de l'Église de Dieu. Conn (1996 :74) souligne que la première assemblée annuelle de l'Union Chrétienne fut tenue à Camp Creek du 26 au 27 janvier 1906. George (2010 :19) rapporte que la seconde assemblée annuelle eut lieu à l'Église Union Grove, près de la ville de Cleveland, T.N. Dans une œuvre plus récente, Conn (2003 :530-531) précise que le 11 janvier 1907, lors de sa seconde assemblée annuelle, ce groupement de 5 églises et d'un total de 150 membres adopta un nouveau nom : « Église de Dieu ».

Selon Georges (2010 :17), l'Église de Dieu représente aujourd'hui un grand mouvement qui regroupe 34.000 congrégations locales avec un effectif de 7 million de membres à travers le monde. Retraçant les origines de cette église en Haïti, Simmons (1938 :122) rapporte que le 13 Juin 1933, la congrégation fondée par Jacques Vital

Herne fut incorporée dans l'Eglise de Dieu (Church of God) et devint la première Eglise de Dieu haïtienne.

1.6.6 Vaudou

Fontus (2001 :71), un théologien haïtien qui a vécu pendant plusieurs années en Afrique, considère le vaudou haïtien comme une religion syncrétique qui a émergé de la rencontre du vaudou africain (la religion des esclaves venus de l'Afrique) et du Christianisme (la religion des colons venus de l'Europe). Aussi, établit-il une différence entre le vaudou africain d'origine béninoise et le vaudou haïtien. Hurbon (1987 :74, 101) partage ce même avis. Tout en reconnaissant que la majorité des esclaves haïtiens arrivaient du golfe du Bénin, appelé autrefois la Côte des Esclaves, et qu'ils pratiquaient la religion des Fon et des Yoruba sous le nom du vaudou, il désigne le vaudou haïtien comme un culte syncrétique, un assemblage d'éléments de religions africaines et du Catholicisme.

A ce sujet, Hoffman (1990 :109-110) note que si dans certaines régions d'Amérique, l'intégration au Christianisme entraîna la disparition pratiquement complète de la religion des esclaves, comme ce fut le cas aux Etats Unis, dans la plupart des colonies anglaises, à Porto Rico, et en République Dominicaine, dans d'autres régions du Nouveau Monde, et particulièrement au Brésil, à Cuba et en Haïti, les esclaves et leurs descendants élaborèrent de véritables religions, amalgames d'éléments venus, d'une part, de différentes régions d'Afrique et, d'autre part, d'éléments empruntés au Christianisme. De cette effroyable collaboration sortirait à la longue une sorte de religion mixte.

En effet, le code noir promulgué en 1685 par Louis XIV prévoyait que tous les esclaves qui sont dans les îles françaises seront baptisés et instruits dans le Catholicisme Romain (Hoffman 1990 :101). L'esclave haïtien baptisé chrétien demeurait un pratiquant de la religion ancestrale. Comme l'a fait remarquer Jeanty (1998 :40), pendant le jour, il pratiquait le Catholicisme, la religion de son maitre ; secrètement, le soir, il pratiquait la religion de ses ancêtres. Devenu libre, l'esclave continue à pratiquer ouvertement le vaudou sans rejeter les pratiques du Catholicisme. C'est ainsi que le

vaudou a pu se développer et s'ancrer en toute liberté dans la mentalité haïtienne (Hoffman 1990 : 111).

1.6.7 Armée Céleste

Romain (1986 :82-83) définit l'Armée Céleste comme une nouvelle génération de sectes pentecôtistes spontanéistes, d'étiquette théologique mixte qui présentent des manifestations et des tendances nouvelles. Ces sectes organisent des séances de guérisons empreintes de mysticisme. Corten (1998 :53-68) reconnaît un rejaillissement du vaudou sur le Pentecôtisme à travers cette secte. Vornax (2007 :113-127) présente les églises de l'Armée Céleste comme des églises de guérison. Blot (2009 :19) voit l'Armée Céleste comme une adaptation haïtienne aux réalités socioculturelles, et qui relève à la fois du Pentecôtisme protestant, mais avec des éléments particuliers venant du vaudou.

1.6.8 Culture

Azavedo (1992 :613) définit la culture comme un ensemble de sens et de significations, de valeurs et de modèles sous-jacents ou incorporés à l'action et à la communication d'un groupe humain ou d'une société concrète, et considéré par eux comme expressions propres et distinctes de leur réalité humaine. Garcia et al. (1997 :240) identifient quatre caractéristiques de la culture :

> (1) *Elle est un ensemble cohérent dont les éléments sont interdépendants ; (2) elle imprègne l'ensemble des activités humaines ; (3) elle est commune à un groupe d'hommes, que ce groupe soit important (les habitants d'un continent) ou très faible (un petit groupe de jeunes) ; (4) elle se transmet par le biais de la socialisation. La plupart du temps, cette transmission se fait d'une génération à l'autre par le biais des agents de socialisation qui sont la famille et l'école, pour ne citer que les plus importants. En ce sens, la culture est un héritage social.*

Dans sa définition de la culture, Maire (2006 : 44) fait ressortir des thèmes identiques qui se retrouvent à l'arrière-plan d'un très grand nombre de faits culturels :

La culture, c'est tout ce qui, transmis par l'éducation, passe d'une génération à l'autre en laissant son empreinte qui exprime l'identité de l'être humain et lui permet de se reconnaitre comme membre du groupe auquel il appartient par sa naissance ou par choix. C'est enfin l'ensemble des critères qui décident des choix et des priorités.

Nichols (2003) compare la culture à un oignon comprenant plusieurs couches. La couche la plus profonde et la plus importante est constituée d'idéologie, de cosmologie et de vision du monde. La deuxième couche est constituée de valeurs. La troisième couche est constituée d'institutions telles que mariage, éducation. La dernière couche à la surface est constituée de comportements observables.

1.6.9 Contextualisation

Guthrie (2000 :102) définit la contextualisation comme le fait de trouver des points de contact à l'intérieur du contexte d'un autre peuple et d'enlever de son propre contexte des éléments susceptibles de bloquer la communication. Selon Whiteman (1997 :1), la notion de contextualisation se réfère à la manière dont l'évangile et la culture sont liés l'un et l'autre à travers le temps et l'espace. Sa fonction en mission est de créer une communauté qui est à la fois chrétienne et vraie dans son propre héritage culturel.

1.7 Contexte de l'étude

L'étude est réalisée dans le contexte géographique, historique, socioculturel et religieux d'Haïti. Considérant que la connaissance du contexte aide le lecteur à comprendre ce qu'il n'aurait pu comprendre autrement, il importe de présenter la République d'Haïti, ainsi que sa culture et ses religions.

1.7.1 Présentation de la République d'Haïti

L'ile d'Haïti est l'une des grandes Antilles de la Caraïbe. Située à l'entrée du Golfe du Mexique entre Cuba, au Nord-Ouest, la Jamaïque, au Sud-Ouest, et Porto Rico, à l'Est, l'ile d'Haïti est divisée politiquement en deux états indépendants : la

République d'Haïti, à l'Ouest, et la République Dominicaine, à l'Est. La République d'Haïti a une superficie totale de 27.750 kilomètres carrés. Dans la langue des Indiens, les premiers habitants de l'île, le mot « Haïti » signifie « terre de hautes montagnes ». En effet, le système orographique d'Haïti est escarpé et comporte les plus hauts sommets des Antilles. Environ deux tiers de la superficie du pays sont montagneux.

Après la découverte du pays par les Espagnols le 5 Décembre 1492, Christophe Colomb changea le nom d'Haïti et l'appela « Hispagnola ». Selon Bellegarde (2004:12), le nom "Hispagnola" indique l'intention des Espagnols de faire de l'île une possession du royaume de l'Espagne. En 1517, la traite des noirs fut autorisée par Charles Quint. C'est ainsi que les esclaves venus de l'Afrique ont remplacé progressivement les indiens décimés par la brutalité des Espagnols. En 1640, les Français ont débarqué sur la partie occidentale de l'île.

A la suite du traité de Ryswick en 1697 et de l'accession au trône de l'Espagne d'un petit fils de Louis XIV, l'Espagne renonça à sa possession exclusive de l'île. Les Français nommeront Haïti "Saint Domingue", parce que les premiers missionnaires catholiques qui voulaient transformer le pays en une île chrétienne appartenaient à l'ordre de Saint Domingue. Après l'indépendance du pays en 1804, pour affirmer leur volonté de rompre complètement avec les trois siècles d'esclavages (1517-1804), les esclaves le rebaptisèrent de son ancien nom « Haïti ».

La République d'Haïti est divisée en 10 départements ou régions subdivisés en arrondissements et communes : le Nord, le Nord-Ouest, le Nord Est, l'Artibonite, le Centre, l'Ouest, le Sud Est, le Sud, les Nippes, et la Grande Anse (voir Figure 1-2). Haïti possède deux langues officielles : le créole et le français. Le créole est la langue parlée par tous les haïtiens, mais seulement les haïtiens scolarisés parlent le français. Le pays jouit d'un climat tropical avec une température moyenne de 27° C soit 80° F. Au sommet des montagnes, la température peut osciller entre 18° et 22° C.

Au dernier recensement général de la population et de l'habitat, Haïti compte une population de 8.373.750 habitants (IHSI 2005 :42). Plus d'un tiers de cette population (37%) habite l'Ouest, le département où se trouve la ville de Port-au-Prince, la capitale du pays. Environ 60% de la population du pays (59.2%) vivent en milieu rural (IHSI

2005 :42). Jusqu'à la fin des années 80, les trois quarts de la population active travaillaient dans l'agriculture. Le manque d'infrastructures, d'irrigation ainsi que l'érosion des terres et les dégâts causés par les ouragans ont réduit l'agriculture à des entreprises familiales de survie. Haïti est le pays le plus pauvre de l'hémisphère du sud.

Dans son étude sur la structure sociale d'Haïti, Francisque (1986 :190-191) identifie quatre traits essentiels de cette structure :

> *1e) Sa forme inégalitaire avec deux groupes fortement contrastés : au sommet de la hiérarchie, une minuscule fraction bourgeoise ; au-dessous une énorme masse rurale. 2e) Son caractère rigide et sclérosé à cause de la persistance des tabous sociaux, clichés, stéréotypes ou sophismes de classes et de castes qui créent des barrières infranchissables entre groupes juxtaposés mais nullement intégrés. 3e) Son caractère instable et provisoire à cause de l'existence de perpétuelles tensions engendrées par la lutte sourde, latente, parfois ouverte, déclarée entre les classes en présence. 4e) L'effet de domination qu'elle subit du fait de la révérence pour les valeurs étrangères, révérence née de l'effet d'imitation qui tend à imposer au milieu traditionnel les signes, symboles*, *significations, valeurs, idées et colorations du mental des sociétés étrangères.*

1.7.2 La culture haïtienne

Fontus (2001 :48-49) considère la culture haïtienne comme une mixture de plusieurs cultures. Les principales composantes de cette culture sont la culture amérindienne, africaine et française. Les cultures espagnoles, portugaises et anglosaxonnes ont aussi exercé une certaine influence sur elle. Paul (2009) soutient que la culture haïtienne est un mélange de plusieurs cultures. Il identifie dans cette culture une part espagnole, une part française, et une plus large part africaine. Cependant, depuis le XXe siècle, objecte-t-il, la culture haïtienne se modèle sur le standard américain. Certains sociologues n'hésitent pas de parler de la coexistence de deux cultures en Haïti. C'est le cas, par exemple, de Barthélemy, cité par Houtart et Remy (2000 :176) qui soutient qu'il faudrait parler en Haïti de la culture des anciens bossales et de celle des couches supérieures de la population.

1.7.3 La religion en Haïti

La religion joue un rôle primordial en Haïti. Selon les résultats du dernier recensement général de la population (IHSI, 2005 :43), le Christianisme représente 83.4% de la population dont 54.6% sont Catholiques, 28.6% protestants, et 0.21% pratique le vaudou. Aujourd'hui, le Protestantisme est bien plus majoritaire qu'indiqué par les résultats de l'IHSI. Selon les officielles de la Fédération Protestante d'Haïti (Joses 2011), les protestants représentent plus de 50% de l'ensemble de la population haïtienne. Considérant, les résultats de l'enquête réalisée en 2012 par le Ministère de la Santé Publique et de la Population (Cayemites 2013 :32), les protestants représentent 53.1% de la population haïtienne.

Les vaudouisants sont également plus majoritaires qu'ils apparaissent dans les résultats de l'IHSI. Ce n'est qu'en 2003 que le vaudou est reconnu officiellement comme une religion par l'Etat Haïtien, selon le décret présidentiel du 4 Avril (AHP 2003). Ce décret reconnaît que les adeptes du vaudou représentent une large portion de la population haïtienne. A mon avis, ce faible pourcentage noté dans les résultats s'explique par le fait que pendant longtemps le vaudou était marginalisé par le Catholicisme. Hurbon (1987 :19-20) reconnaît que l'Eglise Catholique cherchait à mettre le vaudou hors la loi à travers sa campagne antisuperstitieuse en 1941. Cependant, le vaudou continue à exercer son influence sur les masses paysannes, en dépit de son rejet par le Catholicisme.

Considérant la survie du vaudou, Nerestant (1994 :135), un prêtre de l'Eglise Catholique, souligne que le vaudou que l'on prétendait pouvoir extirper a ressurgi une fois le moment de crise et de résistance passé. Cependant, il faut le reconnaître, le vaudou demeure dans la société haïtienne une religion marginalisée. Selon Hoffmann (1990 :130), si les paysans et les prolétaires satisfont leurs aspirations métaphysiques avec le vaudou, il n'en va pas de même en ce qui concerne leurs compatriotes lettrés. Ainsi, pour éviter toute stigmatisation, lors de l'enquête de l'IHSI en 2005, les adeptes du vaudou s'identifiaient comme des catholiques et non comme des vaudouisants.

1.8 Revue de littérature

Smith (2008 :213) maintient que le chercheur doit démontrer sa connaissance de l'histoire de la recherche et interagir avec les principaux contributeurs dans le domaine. Considérant qu'il existe déjà de nombreuses publications sur presque toutes les questions de recherche, à cette étape de l'étude, une revue de littérature offrant un survol ainsi qu'une évaluation critique d'un ensemble d'écrits sur le thème de recherche, me permettra de faire le bilan critique de ce qui a été produit et de trouver les théories qui expliquent le mieux les faits et les relations de faits présentés dans cette étude. Cette section se focalise sur trois subdivisions : le Pentecôtisme, la croissance de l'église, le vaudou.

1.8.1 Le pentecôtisme

Il existe de nombreuses publications sur le Pentecôtisme. Depuis la naissance de ce mouvement en 1906, différentes études ont été réalisées sur cette branche du Christianisme en pleine expansion. Cette subdivision de la revue de littérature prendra en compte : les écrits sur le Pentecôtisme dans une perspective globale, et ceux abordant la thématique du Pentecôtisme dans le contexte haïtien.

1.8.1.1 Le pentecôtisme global

Bartleman, Frank (1980). *Azusa Street: The Roots of Modern-day Pentecost*. Plainfield : Logos International. Bartleman présente un compte rendu historique des premiers jours du réveil pentecôtiste de la rue Azusa, Californie. Il décrit la « seconde pentecôte » comme résultant d'un long temps de préparation. Les gens aspiraient à un changement dans leurs églises et Dieu a répondu à leurs prières. L'auteur décrit la façon dont le mouvement pentecôtiste a commencé sans montrer sa nature missionnaire et comment il s'est répandu dans le monde.

Brandt-Bessire, Daniel (1986). *Aux sources de la spiritualité pentecôtiste*. Genêve, Suisse : Labor et Fides. Ce volume se situe dans une perspective de théologie historique. Il reconstitue la généalogie spirituelle du Pentecôtisme. Dans ce cadre, l'auteur nous retrace l'histoire de la théologie pentecôtiste, tout en présentant les

théologiens et les mouvements religieux qui ont influencé théologiquement le Pentecôtisme. L'auteur n'a pas abordé la genèse du Pentecôtisme au réveil de Topeka.

Dayton, Donald W (1987). *Theological Roots of Pentecostalism*. Metuchen: Scarcrow Press. L'œuvre de Dayton est une réflexion approfondie sur les racines théologiques du Pentecôtisme. Mais l'étude tend à restreindre les racines du mouvement seulement au Méthodisme. Le Pentecôtisme a eu d'autres racines qui ne sont pas discutées dans le cadre de cette réflexion. Ses racines sont profondément ancrées dans les mouvements de sanctification et de réveil du 19ème siècle.

Land, Steven J. (1993). *Pentecostal Spirituality: A Passion for the Kingdom*. Sheffield: Sheffield Academic Press. Land fait une interprétation constructive de la tradition pentecôtiste. Il soutient que les dix premières années du mouvement pentecôtiste forme le cœur de sa spiritualité et non son enfance, et met l'emphase sur l'importance cruciale de ses racines restaurationistes wesleyennes et revivalistes du dix-neuvième siècle. C'est un ouvrage très utile pour l'étude du profil doctrinal et de la théologie pentecôtistes.

Johns, Cheryl B. (1993). *Pentecostal Formation. A Pedagogy Among the Oppressed.* Sheffield : Sheffield Academic Press. Cet ouvrage est un essai de déclaration confessionnelle sur la manière dont les communautés pentecôtistes accomplissent la formation de leur foi. L'auteur a engagé une critique sur le mouvement pentecôtiste et sur la lutte historique à travers une pleine humanisation. Cet ouvrage est important en ce sens que les réflexions de Cheryl sur le paradigme éducationnel de Freire peuvent être considérées comme un modèle pentecôtiste pour la catéchèse parmi les oppressés.

Miller, Donald E. and Yamamori, Tetsunao (2007). *Global Pentecostalism: The New Face of social Engagement.* California : University of California Press. Ce volume analyse l'engagement social des églises pentecôtistes dans le monde contemporain. Les auteurs soutiennent que certains des programmes sociaux les plus innovateurs dans le monde ont été initiés par les églises pentecôtistes en pleine croissance. Les pentecôtistes sont de plus en plus engagés dans les ministères à caractère social et communautaire. Cette publication est une contribution importante à l'étude du

Pentecôtisme en ce sens qu'elle montre clairement le rôle des pentecôtistes dans la résolution des problèmes sociaux.

Westerlund, D (2009). *Global Pentecostalism: Encounters with Other Religions Traditions*. London: I.B. Taurius. Ce livre montre que, pour les pentecôtistes, il n'y a qu'un pas entre les relations et les questions interchrétiennes œcuméniques ou les relations et les questions interreligieuses. Toutefois, l'auteur avance que les pentecôtistes n'ont pas assez réfléchi à l'articulation formelle de leur théologie de religion. Le contenu de cet ouvrage peut motiver les théologiens pentecôtistes à assumer leur tâche de développer des vues théologiques plus éclairées en ce qui concerne le pluralisme religieux.

Anderson, Allan H (2011). *An Introduction to Pentecostalism : Global Charismatic Christianity.* Cambridge, MA: Cambridge University Press. Ce volume est une histoire globale sur le Pentecôtisme. Dans ce livre, Anderson aborde les événements et les changements au cours des dernières années et les questions importantes se rapportant au genre, à la société, ainsi qu'à la politique et l'économie. Il offre également une approche compréhensive de l'importance de la chrétienté charismatique à travers le monde. Cette œuvre est une ressource importante pour l'étude de la théologie et du Pentecôtisme dans une perspective globale.

1.8.1.2 Le pentecôtisme en Haïti

Guiteau, Gerald (2003). *Le pentecôtisme en Haïti : un mouvement expansionniste et revivaliste*. Port-au-Prince, Haïti : La Presse Evangélique. Cet ouvrage retrace les débuts du mouvement pentecôtiste en Haïti et esquisse divers événements liés à sa croissance, à sa prolifération et à son incorporation dans la vie sociale haïtienne. Dans cette œuvre, je n'ai pas enquêté sur les facteurs déterminants dans la croissance du Pentecôtisme en Haïti, eu égard au contexte du vaudou haïtien.

Butler, Melvin L. (2008). The Weapons of Our Warfare: Music, Positionality, and Transcendence among Haïtian Pentecostals. *Caribbean Studies* (36 (2). Butler soutient que les croyants pentecôtistes louent et adorent Dieu avec exubérance, disposent d'un arsenal d'armes musicales pour assurer leur survie, défendre leur espace spirituel, et

articuler leur identité et espérance religieuse. Cette œuvre permet de comprendre le rôle de la musique dans la spiritualité pentecôtiste.

Clorméus L. A. (2009). *Le pentecôtisme haïtien et la cérémonie du Bois-Caïman : un combat pour la reconnaissance de la diversité religieuse et idéologique*. Port-au-Prince, Institut Aimé Césaire, 10-12 Décembre. L'auteur soutient que les discours des pentecôtistes sur la cérémonie du Bois-Caïman s'inscrivent dans un contexte de diversification religieuse et idéologique, une lutte pour la reconnaissance sociale et politique du Protestantisme. Loin d'être une tendance au déracinement identitaire, ces discours jouent un grand rôle dans la découverte de nouvelles manières d'être Haïtien. Cette réflexion est importante en ce sens qu'elle montre le rôle du Pentecôtisme dans la lutte pour une nouvelle définition de l'identité culturelle haïtienne.

Dans l'ensemble, ces publications sur le Pentecôtisme global et le Pentecôtisme haïtien sont d'une grande importance pour cette étude, car l'Eglise de Dieu est une dénomination pentecôtiste. Ces publications me permettront, tout en abordant le contexte local, de comprendre que la particularité n'implique pas l'isolement. En étudiant le contexte local, on doit avoir une réflexion globale.

1.8.2 La croissance de l'église

Depuis la publication du premier livre de Donald McGarvan, en 1955, sur la croissance de l'église : « The Bridges of God » (Les Ponts de Dieu), plusieurs théologiens et chercheurs se sont penchés sur l'étude de la croissance de l'église. Cette section de l'étude se focalise sur trois types de publications : celles se rapportant à la croissance de l'Eglise en général, celles abordant la croissance du Pentecôtisme dans le monde, et celles traitant de la croissance du Pentecôtisme en Haïti.

1.8.2.1 La croissance de l'église en général

Wagner, Peter C. (1987). *Strategies for Church Growth: Tools for Effective Mission and Evangelism*. Regal Books. Ce livre réunit à la fois de nombreux principes de l'évangélisation et de la mission mis en œuvre par les récentes recherches et l'expérience. C'est un ouvrage excellent sur les stratégies de la croissance de l'église. On peut l'utiliser comme guide dans la stratégie pour la croissance de l'église locale.

McGavran, Donald et Wagner, Peter (1990). *Understanding Church Growth*. Wm B. E. Eerdmans Publishing. Ce volume combine à la fois convictions théologiques, recherches empiriques, principes sociologiques, et perspicacités spirituelles. Il est utile pour la construction d'un paradigme de mission en vue d'une stratégie effective de l'évangélisation. Il s'agit d'une ressource importante en ce qu'elle présente une approche globale de la croissance de l'église.

May, Flavius Joseph (1990). *The Book of Acts and Church Growth.* Cleveland, T.N. : Pathway Press. Cet ouvrage est une étude sur la croissance de l'Eglise Primitive. Il présente les principes bibliques de la croissance de l'église et les stratégies bibliques pour une croissance effective de l'église. Ces principes peuvent informer l'Eglise d'aujourd'hui dans sa stratégie de croissance. Cette œuvre me sera d'une grande importante en ce sens que l'Eglise du premier siècle peut être considérée comme une église modèle à imiter.

Poe, Harry L 1996. *The Gospel and Its Meaning: A Theology for Evangelism and Church Growth.* Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishers. Poe identifie les éléments basiques de l'Evangile, montre la relation de ces éléments aux doctrines spécifiques de la théologie, identifie les théologiens et les systèmes qui sont focalisés sur les doctrines particulières, montre quels éléments de l'Evangile se rapportent à l'évangélisation, et suggère des approches du ministère capables d'adresser chaque aspect de l'évangélisation. Cette œuvre me sera utile pour l'approche de la mission et de l'évangélisation dans une perspective globale.

Giffard, Pierre-Alain (2012). *La croissance de l'Église : outils et réflexions pour dynamiser nos paroisses*. Editions des Béatitudes. Giffard présente plusieurs facteurs et principes de croissance qui sont inspirés des meilleures pratiques ecclésiales des dernières décennies. Il propose un nouveau paradigme missionnaire ainsi qu'un ensemble de nouvelles pratiques de gestion pastorale. Cet ouvrage contient des pistes de réflexion pastorales et missionnaires inspirées du management qui peuvent aider les églises à se développer.

1.8.2.2 La croissance du pentecôtisme dans le monde

McClung Jr, L Grant (1988a). Theology and Strategy of Pentecostal Missions. *International Bulletin of Missionary Research*. Cet article présente la théologie et les stratégies missionnaires des pentecôtistes. L'auteur répond à trois questions fondamentales : Qu'est-ce que les pentecôtistes croient ? Qui les pentecôtistes emploient-ils ? Comment les pentecôtistes font-ils le travail ? Cet article est important dans le sens qu'il fournit des informations qui m'aideront à développer un paradigme missionnaire pour l'Eglise de Dieu en Haïti.

Dempster, Murray A., Klauss, D. Byron, et Petersen, Douglas (1991). *Called and Empowered. Global Mission in Pentecostal Perspective*. Peabody, MA : Hendricksen Publishers. C'est un ouvrage collectif qui présente une anthologie de la missiologie pentecôtiste. Il met en exergue des éléments nécessaires pour construire une théologie de mission pour l'Eglise de Dieu en Haïti conceptuellement logique et pratiquement effective.

Martin, David (2002). *Pentecostalism: the World their Parish*. Wiley Blackwell. Ce livre examine les différentes formes du Pentecôtisme à travers le monde. L'auteur tire des conclusions très importantes sur l'avenir du Christianisme tout en évoquant les racines du Pentecôtisme pour expliquer comment cette branche du Christianisme a pu traverser les barrières culturelles. C'est un très bon ouvrage pour l'étude de la contextualisation de l'Eglise de Dieu en Haïti.

Dejean, Fréderic (2009). L'évangélisme et le pentecôtisme : des mouvements religieux au cœur de la mondialisation. *Géographie et Cultures 68*. Cet article souligne les modifications que les églises évangéliques et pentecôtistes apportent dans le domaine social à travers le monde. Afin de répondre à la question de l'engagement de ces églises au cœur du processus de la mondialisation, l'auteur propose une démarche en trois temps : il dessine le paysage de ces églises dans le monde, s'efforce de montrer de quelle manière celles-ci travaillent en réseaux pour s'étendre, et montre l'importance de la prise en compte de l'espace religieux pour une analyse pertinente de ces églises. Cet article est une contribution à l'étude du Pentecôtisme dans le contexte de la mondialisation.

Anderson, A., Bergunder, M., Droogers, A. F., Van der Laan, C. (2010). *Studying Global Pentecostalism: Theories and Methods.* California: University of California Press. C'est un ouvrage collectif qui explore les questions se rapportant à la croissance rapide du Pentecôtisme. Les auteurs de cet ouvrage soutiennent que le Pentecôtisme, par sa remarquable capacité à s'adapter à de nombreuses formes de cultures, est devenu le mouvement charismatique qui grandit le plus rapidement dans le monde. Il s'agit d'une ressource précieuse, d'un guide méthodologique très utile pour l'étude de la croissance du Pentecôtisme dans une perspective globale.

1.8.2.3 La croissance du pentecôtisme en Haïti

Casseus, Jules (1993). *Pour une église authentiquement haïtienne.* Port-au-Prince, Haïti : La Presse Evangélique. Cet ouvrage est un essai d'introduction à une théologie chrétienne haïtienne. L'auteur soutient que si l'Eglise haïtienne veut croitre, elle doit être une église authentiquement haïtienne, pour ainsi dire une église contextualisée. Cet ouvrage me sera d'une grande utilité pour l'étude de la croissance de l'Eglise de Dieu en Haïti.

Saint-Cyr, Franck (2006). *Sociologie du pentecôtisme haïtien*. Pétion-Ville, Haïti : El Rancho, 6 Avril. Saint-Cyr analyse les facteurs qui ont contribué au succès du Pentecôtisme parmi les marginaux en Haïti, notamment les facteurs psycho sociologiques, socioéconomiques, et socioculturels. L'auteur conclut que, compte tenu de sa situation sociale précaire, de toute sorte de manque et de souffrance, la masse représente un sol fertile à l'épanouissement du Pentecôtisme qui, selon Corten (2009), représente 20% de la population haïtienne, soit environ 50% de la population protestante. Cette réflexion est une contribution à l'étude de la croissance du Pentecôtisme en Haïti.

Corten André (2009). *Pentecôtisme comme forme de religion populaire*. Port-au-Prince : Institut Aimé Césaire, 10-12 Décembre. Corten examine comment par la danse, la musique et l'extase, le Pentecôtisme est parvenu à devenir une religion populaire. Il soulève aussi la question, à savoir comment en tant que religion populaire, le Pentecôtisme a, en partie, remplacé ou transformé le vaudou dans les croyances

populaires. Cette réflexion est une contribution à l'étude de la croissance du Pentecôtisme haïtien.

Guiteau, Gérald (2016). *Le rôle du pentecôtisme dans la croissance du protestantisme en Haïti*. Port-au-Prince, Haïti : Eglise de Dieu en Christ, Rue des Front-Forts, 15 Janvier. Dans cet article, j'ai souligné le rôle et la contribution du Pentecôtisme dans la croissance du Protestantisme Haïtien, en faisant ressortir quelques facteurs déterminants dans la croissance des églises pentecôtistes en Haïti. Dans ma démarche, j'ai présenté le Pentecôtisme Haïtien comme un mouvement prosélytiste et un mouvement de libération des masses. Dans cette étude, je n'ai pas exploré tous les facteurs expliquant la croissance du Pentecôtisme en Haïti.

Après avoir analysé les documents littéraires sur la croissance de l'église, il importe de noter que ces publications pourront apporter une importante contribution à l'étude sur la croissance du Pentecôtisme en Haïti. Car, en abordant cette étude dans le contexte haïtien, il s'avère nécessaire de prendre en compte toutes les réflexions globales sur la croissance de l'Eglise en général, et du Pentecôtisme en particulier. Cette approche est justifiée par le fait que, pour développer un paradigme missionnaire dans le contexte haïtien, il faut tenir compte, d'une part, des principes de l'évangélisation et de la mission mis en œuvre par les récentes recherches et l'expérience, et, d'autre part, des facteurs contextuels qui sont mis en lumière par les récentes études et qui sont susceptibles d'influencer la croissance de l'église en Haïti.

1.8.3 La religion vaudou

Le vaudou est une religion traditionnelle provenant de l'Afrique noire et présente en Amérique sous multiples formes. Dans cette subdivision de l'étude, les œuvres littéraires se rapportant à l'étude du phénomène vaudou en Afrique et en Haïti seront prises en compte. Ces œuvres seront divisées en trois catégories : celles présentant le vaudou avec ses caractéristiques africaines, celles présentant le vaudou avec ses caractéristiques haïtiennes, et celles présentant le vaudou dans ses relations avec le Pentecôtisme en Haïti.

1.8.3.1 Le vaudou en Afrique

Elwert-Kretschmer, k. (1995). Vaudou et contrôle social au village. *Politique Africaine* 59. Cet article souligne le rôle du vaudou comme moyen de contrôle social. L'auteur avance l'idée selon laquelle le vaudou a toujours constitué un pôle de pouvoir puissant au niveau du village béninois. A travers l'histoire, il a été partenaire ou concurrent du pouvoir central. Les prêtres du vaudou détiennent le pouvoir du secret et exercent par la peur un contrôle social que les populations craignent et respectent. Si l'Etat veut s'assurer d'une percée remarquable dans les terroirs, il doit chercher à limiter les influences du vaudou. Cet article est important dans le sens qu'il permet de comprendre le rôle du vaudou dans la vie sociale et politique.

Thornton, John K (1998). Les racines du vaudou. Religion africaine et société haïtienne dans la Saint-Domingue prérévolutionnaire*. Anthropologie et Sociétés* 22 (1). Cet article connecte le vaudou haïtien au vaudou africain. L'auteur souligne que la population d'Haïti, et en conséquence sa religion, provient dans une large mesure de deux bassins de populations africaines : la région entourant le Dahomey et celle du Kongo au centre ouest de l'Afrique. Parvenues en Haïti, ces populations régionales créèrent des communautés nationales fondées sur l'entraide et le soutien mutuel entre compatriotes, ce qui comprenait la pratique religieuse. Cette réflexion permet d'étudier le vaudou en le plaçant dans le contexte africain.

Pliya, Jean (2003). *L'influence du culte vaudou. Ses pratiques et ses conséquences. Les chemins de délivrance.* Editions Bénédictines. Après avoir retracé les origines du vaudou et considéré sa nature et sa diversité, Pliya examine à la lumière de la Bible les défis du culte et des pratiques du vaudou, avant de présenter ses réflexions sur les taches pastorales urgentes de l'église face au culte et au pratique du vaudou. Cet article est important en ce sens qu'il révèle des pistes qui seront d'une grande utilité dans l'approche chrétienne et pastorale du vaudou.

Rush, Dana (2013). Voodoo in Coastal Benin : Unfinished, Open-ended, Global. Vanderbilt University Press. Rush construit un cadre théorique élégant et convaincant, soutenu par d'importants travaux ethnographiques. Cet ouvrage est une contribution riche et nuancée à la littérature sur le vaudou dans toutes ses manifestations - de l'Inde

au Brésil et dans les Caraïbes. C'est un livre d'un grand intérêt pour les étudiants et les praticiens des religions d'origine africaine.

De Seignon, Cleveland (2014). *Voodoo, Origins and Beliefs*. Create Space Independent Publishing Platform. De Seignon retrace la genèse de la religion vaudou, décrit ses similarités avec les autres religions de l'Amérique Latine, ses croyances et ses pratiques. Cet ouvrage est une contribution à l'étude de la religion vaudou en ce sens qu'il permet de comprendre les origines du vaudou haïtien.

1.8.3.2 Le vaudou en Haïti

Fils Aimé, Jean (2007). Vaudou*, je me souviens*. Montréal, Québec : Editions Dabar. Fils Aimé soulève la question suivante : Le vaudou et la foi chrétienne sont-ils compatibles ? En termes de réponse à cette question, il retrace les rapports entre le Christianisme et le vaudou. Il passe en revue les méthodes qui ont été utilisées dans l'évangélisation du peuple haïtien et soulève la question de la place du vaudou dans la culture haïtienne, avant de présenter le concept de l'inculturation. L'auteur accentue trop sur l'aspect culturel et social du vaudou tout en négligeant sa dimension religieuse et magique.

Vornax Nicolas (2008). Vaudou et pluralisme medico-religieux en Haïti : Du vaudou dans tous les espaces de soins*. Anthropologie et Sociétés*, 32 (3). Cet article montre la présence nuancée du vaudou dans les différents espaces de soins et du pluralisme médico-religieux dans certaines campagnes haïtiennes. L'auteur propose de considérer le vaudou comme un système de références et un réservoir de sens et de pratiques pour tous les thérapeutes présents en Haïti. Cette étude permet d'interpréter et de comprendre la permanence du vaudou dans la société haïtienne. Cependant, les données pertinentes se rapportant au vaudou comme système magico-religieux y sont absentes.

Felix, Emmanuel (2009). *Understanding Haïtian Voodoo.* Longwood : Xulon Press. Cet ouvrage est une observation profonde du vaudou haïtien à travers les yeux de la foi chrétienne, moulée dans la théologie haïtienne qui est biblique, contemporaine, pertinente et transformationnelle. Félix apporte une contribution remarquable et utile

pour une meilleure compréhension des relations entre le vaudou, la culture haïtienne, et le Christianisme.

Clérismé, J. Reynald (2009). *Le vaudou dans la mémoire mondiale*. Port-au-Prince : Institut Aimé Césaire, 10-12 Décembre. Clérismé soutient que le vaudou n'est pas simplement une religion dans le sens classique du terme, mais un fait social total très complexe qui inclut les dimensions familiales, économiques, politiques, récréatives, éducatives, religieuses, magiques, médicales et supranaturelles. Il considère le vaudou comme l'art de vivre de toute une catégorie d'hommes et de femmes vivant en Afrique ou descendants d'esclaves nègres transportés de force en Amérique. Cet article est utile pour la compréhension du vaudou haïtien comme phénomène social.

Vornax, Nicolas (2012). *Le vaudou haïtien*. *Entre médecine, magie et religion*. *Du vaudou dans tous les espaces de soins*. Presses Universitaires de Rennes. Cet ouvrage présente le vaudou comme un lieu de recherche d'aide qui appartient à un système médical haïtien. Cette étude peut aider à mieux comprendre le vaudou en tant que culte de guérison.

1.8.3.3 Vaudou et Pentecôtisme : L'Armée Céleste

Barthélemy, Gérard (1996a). Vaudou et pentecôtisme. Dans *La splendeur d'un après-midi* d'histoire. Port-au-Prince : Imprimerie Henry Deschamps. Barthélemy soutient que la pratique pentecôtiste apparait comme voisine du rituel vaudou. Il établit un parallélisme entre ces deux religions qui, selon lui, puisent toutes deux leur originalité plutôt dans les pratiques que dans les croyances. L'auteur n'a pas su distinguer le Pentecôtisme classique de l'Armée Céleste qui est un groupe dissident du Pentecôtisme haïtien. L'étude du Pentecôtisme haïtien dans ses rapports avec le vaudou révèle à la fois la rupture et la continuité.

Corten, André (1998). Un mouvement religieux rebelle en Haïti: l'Armée Céleste. *Conjonctions* 52(203). Cet article est une étude empirique sur l'Armée Céleste en Haïti. Corten retrace les origines de cette secte qu'il considère comme une mixture du Pentecôtisme et du vaudou. Il présente les caractéristiques cultuelles de ce groupe qu'il

qualifie de rebelle. Cette œuvre est une contribution à l'étude du penteco – vaudou comme une stratégie de croissance de certaines congrégations pentecôtistes.

Pierre Louis, Ricot (1998). *Vers la compréhension de l'interreligieux en Haïti, une étude de cas : L'Armée Céleste.* Port-au-Prince : Faculté des Sciences Humaines, Université d'Etat d'Haïti. Pierre Louis étudie les dimensions cultuelles de l'Armée céleste qu'il présente comme un mouvement de guérison. Il relate les différents types de guérisons pratiqués par les membres de ce groupe. Cette œuvre est importante dans le sens qu'elle peut aider à comprendre l'influence du vaudou sur l'Eglise de Dieu à travers l'Armée Céleste dont les pratiques représentent une menace pour certaines congrégations de l'Eglise de Dieu, en particulier celles qui se trouvent en milieu rural.

Vornax, Nicolas (2007). Les églises de l'Armée Céleste comme églises de guérisons en Haïti : Un développement qui repose sur une double légitimité. *Social Compass* 54 (1). Cet article fournit des données ethnographiques sur les églises de l'Armée Céleste, souligne les points de repère qui expliquent leur double légitimité et les présente comme des églises de guérison. Vornax avance que le succès du pentecôtisme dans les campagnes haïtiennes relève avant tout de sa préoccupation pour la maladie et la guérison. Cette œuvre est importante dans le sens qu'elle permet de comprendre le penteco – vaudou, comme une stratégie de croissance de certaines églises pentecôtistes.

Blot, Louis Gabriel (2009). *L'Armée Céleste, une adaptation haïtienne aux réalités socioculturelles*. Port-au-Prince : Institut Aimé Césaire, 10-12 Décembre. Blot décrit et analyse les diverses dimensions de la religiosité rencontrées dans l'Armée Céleste. Il soutient que le phénomène religieux en Haïti connait une transformation surprenante. Il y a actuellement une évolution vers d'autres formes de religions issues d'une certaine adaptation aux réalités socioculturelles actuelles. C'est dans cette perspective qu'il situe l'Armée Céleste qui, selon lui, révèle à la fois du Pentecôtisme protestant, mais avec des éléments particuliers venant du vaudou. Cette réflexion est une contribution à l'étude du penteco – vaudou en Haïti.

Saint-Cyr, Franck (2009). *Le rôle des sectes dans la société haïtienne. Le cas du penteco-vaudou.* Port-au-Prince : Université d'Etat d'Haïti. Saint-Cyr répond à la

question : Qu'est-ce qui explique le succès du penteco – vaudou en Haïti, si selon toute vraisemblance il s'oppose au vaudou ? L'auteur énumère les différentes caractéristiques du penteco – vaudou en tant que secte religieuse susceptible d'exercer une certaine influence sur le plan culturel en Haïti et formule l'hypothèse que le succès de cette secte dans la société haïtienne est fonction de l'utilisation des pratiques vaudouesques dans ses différentes manifestations. Cette œuvre est une contribution à l'étude du phénomène de la croissance du pentecôtisme en Haïti.

En parcourant les trois subdivisions de la section présentant les œuvres littéraires sur le vaudou, trois remarques importantes s'imposent. Premièrement, le vaudou haïtien tire son origine du vaudou Africain. Ceci dit, une étude sur le vaudou haïtien ne saurait ne pas prendre en compte l'origine africaine de cette religion. Deuxièmement, le vaudou haïtien présente les caractéristiques d'une religion à dimensions multiples : économiques, politiques, religieuses, magiques et médicales. Dans l'étude de cette religion, toutes ces dimensions doivent être prises en considération. Troisièmement, le syncrétisme entre le vaudou et le christianisme en Haïti a donné naissance à plusieurs sectes chrétiennes de type déviationniste dont l'Armée Céleste qui regroupe à la fois les traditions du Pentecôtisme et du vaudou. Donc, ces œuvres littéraires sur le vaudou faisant l'objet de cette subdivision de l'étude seront d'une grande contribution à l'étude de la croissance de l'Eglise de Dieu dans le contexte haïtien fortement influencé par les traditions du vaudou.

1.8.4 Conclusion

Il ressort plusieurs considérations de l'analyse des principales œuvres littéraires révisées. D'abord, les objectifs de cette étude seront différents des autres. Ce sera une étude missiologique sur la croissance de l'Eglise de Dieu dans le contexte vaudouesque haïtien. Il est évident que les œuvres littéraires qui sont révisées plus haut n'ont pas abordé cette thématique. Cette présente étude cherchera à combler ce vide. Il s'agit pour moi d'investiguer sur la manière dont l'Eglise de Dieu interprète sa mission par rapport au contexte haïtien, d'examiner les fondements théologiques qui justifient son engagement missionnaire, d'expliquer comment son profil théologique a

impacté sa mission, de découvrir les pratiques missionnaires qui constituent la force d'attraction des vaudouisants convertis vers cette église, d'analyser les facteurs qui ont contribué à l'expansion de cette église parmi les vaudouisants haïtiens, et de développer une théologie contextuelle de mission pour l'Eglise de Dieu.

1.9 Valeur de l'étude

Il y a trois raisons théologiques et pratiques qui justifient l'importance scientifique de cette étude : (1) la croissance du Pentecôtisme en Haïti, (2) le syncrétisme penteco-vaudou, et (3) les défis auxquels l'Eglise de Dieu fait face aujourd'hui à cause de la présence du vaudou en Haïti.

1.9.1 La croissance du pentecôtisme en Haïti

Premièrement, le phénomène de la croissance des églises pentecôtistes comme résultat de leur niveau d'acculturation est souligné, en de nombreuses occasions et de diverses manières, par des chercheurs (Romain 1986 ; Corten 1998 ; 2001 ; 2005 ; Hurbon 2001 ; 2004 ; 2011 ; Saint-Cyr 2006 ; 2009). Cependant, jusqu'à date, aucune étude globale n'est encore menée sur les facteurs qui sont favorables à la croissance des églises pentecôtistes en Haïti. Les auteurs ne font que souligner le fait que la croissance de ces églises est le résultat de leur niveau d'acculturation. Par conséquent, la présente étude vise à combler cette lacune. Il s'agit pour moi d'enquêter sur les facteurs qui expliquent le succès de l'Eglise de Dieu, la plus grande dénomination pentecôtiste, dans la perspective d'une mission intégrale dans le contexte haïtien influencé par les traditions du vaudou. Le résultat de cette recherche sera une contribution au manque de documentation sur la croissance des églises pentecôtistes haïtiennes en général, et de l'Eglise de Dieu en particulier.

1.9.2 Le syncrétisme penteco-vaudou en Haïti

Deuxièmement, le syncrétisme penteco-vaudou, comme l'a souligné Saint-Cyr (2009), en devenant une stratégie de croissance de certaines églises pentecôtistes, représente une menace non seulement pour le Pentecôtisme, mais pour toutes les

églises haïtiennes, puisque la majorité des églises protestantes en Haïti présentent des caractères qui soulignent une certaine parenté commune avec le Pentecôtisme (Romain 1986 ; Hurbon 2011). Ainsi, cette étude cherche à identifier les tendances syncrétiques dans l'Eglise de Dieu en Haïti et leur impact sur la croissance de cette église.

1.9.3 Les défis auxquels l'Eglise de Dieu fait face à cause de la présence du vaudou en Haïti

Troisièmement, dans plusieurs rencontres des pasteurs de l'Eglise de Dieu en Haïti, la question se rapportant au syncrétisme penteco-vaudou et au rejaillissement du vaudou sur les pratiques de certaines des congrégations de l'Eglise de Dieu apparaissait à l'ordre du jour. Les pratiques du vaudou infiltrent l'Eglise de Dieu par le biais de l'Armée Céleste, étant donné que certains membres de l'Eglise de Dieu fréquentent aussi les lieux de culte de l'Armée Céleste. Il s'agit pour moi de chercher à connaitre quelles stratégies l'Eglise de Dieu doit-elle adopter dans son processus de croissance en vue de freiner les dérives liées à ce syncrétisme.

En somme, le résultat de cette recherche sera une source pour l'élaboration d'une théologie contextuelle de mission qui pourra contribuer à la croissance de l'Eglise de Dieu par l'exploitation des facteurs contextuels répondant aux normes bibliques de la mission et de l'évangélisation. Ce qui permettra de créer une église inculturée où les gens peuvent contextualiser leur foi sans compromettre l'Evangile. En d'autres termes, cette présente étude tentera de fournir à l'Eglise de Dieu des outils pour faire face aux défis du vaudou dans son processus de croissance.

1.10 Structure de l'étude

Cette étude sera structurée d'après le modèle d'Osmer Ce modèle est très approprié pour les études en théologie pratique incluant celles en missiologie. En effet, Osmer (2008) soutient qu'une étude en théologie pratique doit être structurée autour de quatre phases principales : (1) descriptive, (2) interprétative, (3) normative, et (4) pragmatique.

- La phase descriptive répond à la question : qu'est ce qui se passe ? Elle permet d'investiguer sur des épisodes, des situations, et des contextes particuliers, à travers la recherche empirique. L'objectif est de développer une meilleure compréhension du contexte local incluant les opportunités pour la mission (chapitres 2 et 3)
- La phase interprétative répond à la question : pourquoi cela se passe ? Elle permet de comprendre les raisons qui expliquent la situation contextuelle, d'identifier les facteurs qui sont à la base de cette situation, et d'interpréter les phénomènes qui découlent du contexte actuel (chapitres 4 - 6).
- La phase normative répond à la question : qu'est-ce qui devrait se passer ? Elle permet de discerner la volonté de Dieu pour les réalités présentes, à travers l'interprétation théologique, la réflexion éthique, et la bonne pratique, dans le but de comprendre comment devons-nous répondre à la situation présente (Chapitre 7).
- La phase pragmatique répond à la question : comment pouvons-nous répondre ? Elle permet de transformer la situation présente par la mise en place des stratégies. Il s'agit de développer une théorie de l'action basée sur les trois premières phases, et de proposer des activités pouvant favoriser la praxis (chapitre 8).

De ce qui précède, la thèse est divisée en huit chapitres qui sont décrits de la manière ci – après :

- Le chapitre 1 introduit la thèse. Il présente le but de l'étude, le problème de recherche, les objectifs de l'étude, la délimitation de l'étude, la définition des termes clés, le contexte de l'étude, la revue de littérature, la valeur de l'étude, la structure de l'étude, les divisions de l'étude, et la méthodologie utilisée dans la collecte et l'analyse des données.
- Le chapitre 2 présente l'Église de Dieu en Haïti. Il retrace les différentes étapes relatives à l'implantation de l'Église de Dieu en Haïti et présente sa structure organisationnelle.

- Le chapitre 3 analyse le contexte dans lequel l'Eglise de Dieu s'est développée. Il présente les défis du contexte haïtien tels qu'ils sont identifiés par les ONGs, les institutions et églises non pentecôtistes et les membres de l'Église de Dieu. En fin d'analyse, le chercheur entre en dialogue avec quelques savants sur les défis pertinents du contexte haïtien.
- Le chapitre 4 présente la théologie contextuelle de mission de l'Église de Dieu. Il examine les fondements théologiques qui justifient l'engagement missionnaire des membres de l'Église de Dieu parmi les vaudouisants haïtiens.
- Le chapitre 5 présente le profil théologique de l'Église de Dieu. Il analyse les dimensions de la spiritualité des membres de l'Église de Dieu en Haïti et montre comment la théologie contextuelle de mission de l'Église de Dieu a façonné la spiritualité de ses membres.
- Le chapitre 6 présente les agents et les stratégies de mission de l'Église de Dieu en Haïti. Il discute des vecteurs, des mouvements, des programmes, et des institutions mis en place par l'Église de Dieu dans l'accomplissement de sa mission en Haïti.
- Le chapitre 7 présente le modèle théorique permettant d'analyser la croissance de l'Église dans le contexte haïtien. Il définit la notion de théorie, étudie les relations entre la théorie et l'investigation, décrit les phases du nouveau modèle théorique, et défend l'utilité de ce modèle.
- Le chapitre 8 expose le plan d'action visant à transformer la situation présente. Il expose les leçons apprises lors de la recherche, les buts de la recherche et comment ces buts ont été atteints, les nouveaux défis à relever dans la mission de l'Église de Dieu, et les thèmes pour d'autres recherches.

1.11 Méthodologie de la recherche

Cette étude est qualitative en nature puisqu'elle s'intéresse à un phénomène qualitatif et utilise l'approche empirique pour répondre à la question de recherche. Selon Dumez (2011 :50), la recherche qualitative se caractérise par une visée compréhensive qui se donne pour objectif de comprendre l'action dans un contexte. Son objectivité

repose sur de multiples sources d'évidences telles que : interviews, les notes prises par le chercheur, documents, observation. La démarche qualitative utilise ces formes de cueillette de données plutôt que des mesures quantitatives ou des analyses statistiques. Bien que, dans la plupart des cas, les données soient non structurées au départ, il est toutefois possible de les doter d'une systématisation raffinée. C'est ce que je ferai plus loin. Considérant la nature empirique de l'étude, j'utiliserai plusieurs méthodes dans le processus de la collecte, de l'analyse et de l'interprétation des données.

1.11.1 Méthode d'observation participante

Dewalt et Dewalt (2005) définissent l'observation participante comme le processus par lequel le chercheur apprend au sujet des activités d'un groupe en observant et en participant à ces activités. Selon Aubert-Lotarski (2007), l'observateur est un membre initial du groupe observé ou quelqu'un qui rentre dans le groupe pour participer totalement à sa vie et ses activités. L'observation participante se rapporte donc à une immersion dans la vie du groupe qui nécessite de grandes capacités de prise de distance, notamment affective. Les observations sont pertinentes pour étudier des comportements, des attitudes ou des interactions.

Dans son manuel *d'Initiation aux Méthodes de Sciences Sociales*, Loubet des Bayles (2000 :62) décrit ce procédé comme présentant plusieurs avantages. D'abord, il contribue à diminuer sensiblement les risques d'artificialisation des phénomènes observés, en amenant leurs différents acteurs à plus ou moins "oublier" l'observateur et à retrouver leur spontanéité. Ensuite, il permet une observation plus complète de la réalité en donnant au chercheur l'accès à des informations qu'il aurait ignorées s'il s'en était tenu à des contacts superficiels. Il en permet aussi une connaissance plus profonde dans la mesure où le chercheur peut mieux percevoir la signification réelle des faits collectés.

Dans le but d'accéder directement aux faits, je m'appuierai sur ses observations personnelles, sachant que rien ne peut remplacer le regard direct de l'observateur-participant. La raison principale qui me porte à choisir la méthode d'observation

participante pour étudier les comportements, les attitudes et les actions des membres de l'Eglise de Dieu est que les données y relatives ne sont pas disponibles en forme de littérature. Cet état de fait est une conséquence de la culture pentecôtiste où l'accent est mis beaucoup plus sur.la pratique que sur la réflexion. Ainsi, mon appartenance à l'Église de Dieu depuis près de 35 ans et ma connaissance du phénomène de la croissance de cette église en Haïti m'aideront beaucoup dans les recherches.

1.11.2 Méthode historique

A l'introduction de son ouvrage « *La méthode historique appliquée aux sciences sociales* », Seignobos (2014 :3) définit la méthode historique comme « ce qui sert à déterminer scientifiquement les faits historiques, puis à les grouper en un système. » Cette méthode permet de comprendre et d'interpréter les conditions du présent. Elle est nécessaire dès que l'étude d'un document entre en jeu et a pour but d'atteindre des ensembles concrets ou de connaitre une évolution. En recourant à cette méthode, je pourrai construire mon raisonnement en groupant, en classant et en hiérarchisant les faits. Ainsi, pour mieux comprendre le processus de croissance de l'Eglise de Dieu en Haïti, je procéderai par une approche historique et tirerai mes informations des principales œuvres présentant l'histoire de cette église.

Dans l'approche historique, j'utiliserai des sources primaires et des sources secondaires. Depuis une trentaine d'année, je me suis engagé dans la collecte de documents relatifs à l'histoire et à la gouvernance de l'Eglise de Dieu en Haïti. Ces documents incluent : des pamphlets, des journaux, des livres, des rapports ministériels et des rapports ou minutes des assemblées des pasteurs disponibles dans les archives de l'Eglise de Dieu. J'ai eu accès à ces documents en ma qualité d'étudiant au Séminaire Théologique de l'Eglise de Dieu en Haïti (1985-1989), d'étudiant au Pentecostal Theological Seminary (1998-2001), une institution de l'Eglise de Dieu aux Etats Unis d'Amérique, de Directeur National d'Evangelisation de l'Eglise de Dieu en Haïti (1996-2004), de Membre du Comité Exécutif de l'Eglise de Dieu en Haïti (2000-2004 ; 2014 à nos jours), et de Doyen du Séminaire Théologique de l'Eglise de Dieu en Haïti (2004-2009). Ces documents ajoutés à d'autres informations qui seront recueillies

à travers les interviews m'aideront à retracer les différentes étapes relatives à l'implantation de l'Église de Dieu en Haïti et à présenter sa structure organisationnelle.

1.11.3 Méthode comparative

La méthode comparative est définie par Reuchelin (1973 :25) comme une démarche cognitive par laquelle on s'efforce à comprendre un phénomène par la confrontation des situations différentes. Pendant longtemps, la démarche comparative en sciences sociales a été utilisée pour marquer la spécificité d'un phénomène. Paquin (2011 :57-74) identifie cette méthode comme étant un substitut à l'expérimentation qui se révèle difficile en sciences sociales. Faute de pouvoir manipuler les phénomènes sociaux en laboratoire, le chercheur compare des objets qu'il trie en catégories comparables. En fonction de la stratégie de recherche, la comparaison peut être implicite ou explicite. Le chercheur peut également comparer des phénomènes semblables ou des cas « contrastés » afin de mieux isoler l'impact d'une variable sur un événement social.

En d'autres termes, l'analyse comparative consiste à rechercher les différences et les ressemblances existant entre les situations qui font l'objet de la comparaison, en interprétant la signification de ces ressemblances et de ces différences et en essayant de découvrir à travers elles des régularités. L'utilisation de cette méthode me permettra d'identifier les pratiques du culte vaudou et de les comparer à celles de l'Eglise de Dieu qui leur sont apparentées ou qui présentent les mêmes tendances. Pour arriver à identifier ces pratiques, je tirerai mes informations des principales œuvres présentant les pivots du culte vaudou et celles écrites par des sociologues et des ethnologues sur le parallélisme entre le vaudou et le Pentecôtisme. Ce faisant, je parviendrai à comprendre pourquoi les vaudouisants devenus chrétiens ne se sentent pas trop dépaysés au sein des assemblées pentecôtistes.

1.11.4 Techniques d'enquête par questionnaires

Smith (2008 :225) se référant à la recherche descriptive comme une recherche d'enquête descriptive (descriptive-survey-research), reconnait l'importance de l'enquête pour les études empiriques en théologie. En effet, les techniques d'enquêtes par

questionnaires et interviews sont des outils clés pour collecter des données primaires au sujet d'une église, d'une communauté, d'une organisation, d'un événement, d'une coutume, etc. Selon Taylor-Powell (1998 :2), le questionnaire permet d'obtenir des informations au sujet de ce qu'un groupe fait, possède, pense, connait, ressent, et veut. Gray (2004 :187-188) observe que le questionnaire est l'un des outils les plus largement utilisés dans les recherches empiriques.

Dans le cadre de cette étude, une enquête sera menée à travers une vingtaine de congrégations de l'Eglise de Dieu dans la zone métropolitaine de Port-au-Prince. Les données seront collectées au moyen d'un questionnaire qui sera élaboré en fonction des principales questions de recherche qui sont débattues dans l'étude, tout en implémentant les recommandations de Smith (2008 :234-236) relatives à la préparation et la construction d'un questionnaire (voir Appendice). La zone métropolitaine de Port-au-Prince est sélectionnée par le fait que dans cette zone se trouve concentrée la plus grande majorité des églises protestantes du pays (François 2003 :59). En effet, l'Église de Dieu faisant l'objet de cette étude, selon Romain (2004 :163), possède dans cette zone près de la moitié de ses membres et, selon Jeanty (1998 :98), quelques-uns des plus grands et plus beaux temples du pays (voir Tableau 1-2).

1.11.5 Techniques d'enquête par interviews

Selon Vyhmeister (2008 :161), l'interview fournit des informations non disponibles à travers un questionnaire. Elle permet de comprendre plus profondément et pleinement les attitudes des répondants. Dans l'interview, le chercheur explique clairement quelle information il désire collecter et pourquoi. Une interview, par exemple, peut aider le chercheur à comprendre pourquoi le répondant est d'accord ou en désaccord. Loubet des Bayles (2000 :71) identifie l'interview comme un type de relation interpersonnelle que le chercheur organise avec les personnes dont il attend des informations en rapport avec le phénomène qu'il étudie. D'une autre manière, c'est la situation au cours de laquelle un chercheur, l'enquêteur, essaie d'obtenir d'un sujet, l'enquêté, des informations détenues par ce dernier, que ces informations résultent d'une connaissance, d'une expérience ou qu'elles soient la manifestation d'une opinion.

Dans le but d'approfondir certains aspects que les documents littéraires et autres avaient laissés de côté, plusieurs personnalités de l'Eglise de Dieu et du monde pentecôtiste seront interrogées, notamment des présidents de missions, des pasteurs d'églises, des membres des congrégations locales de l'Eglise de Dieu et d'anciens pratiquants du vaudou devenus chrétiens. Les interviews ou entretiens avec ces personnalités seront de types documentaires et guidés. Selon Loubet des Bayles (2000 :73-79), l'entretien documentaire est nécessaire dans la mesure où l'enquêteur vise à s'informer sur les connaissances des interviewés, c'est-à-dire sur ce que les sujets savent à propos de faits ou d'événements qu'ils vivent ou dont ils ont été les témoins. L'entretien est souvent utilisé en science sociale en complément d'une recherche sur documents pour combler les lacunes que ceux-ci peuvent présenter. Quant à l'interview guidé, il se révèle utile dans le cas où l'enquêteur s'attache à explorer les rapports de l'interviewé avec un thème déterminé et défini. La spécificité de ce type d'entretien tient au fait que l'enquêteur est guidé par une liste de thèmes établie à l'avance, au moment de la préparation de l'enquête. Ainsi, l'interview sera pour moi un moyen efficace d'actualiser les données.

1.11.6 Techniques d'analyse des données

Smith (2008 :241) soutient que les données ne parlent pas par elles-mêmes. Elles doivent être analysées, organisées et interprétées à l'aide de techniques analytiques appropriées. Noel (2011 :137) définit l'analyse comme la décomposition d'une substance en ses principes constituants. L'analyse comme technique scientifique suppose la distinction des parties, la désintégration d'un tout en vue de rendre effective la revue de chacun de ses éléments par la saisie et l'étude approfondie des liens et relations qui se donnent entre elles. Analyser, c'est observer, voir clair, pénétrer ce qui s'est révélé à nous comme unité.

Tremblay et Perrier (2006) distinguent trois types principaux d'analyse : l'analyse descriptive, l'analyse explicative et l'analyse compréhensive. L'analyse descriptive permet de dresser un portrait de la situation telle qu'elle apparaît suite à la compilation et au classement des données obtenues. L'analyse explicative permet de prendre une

décision quant à la confirmation ou à la réfutation de l'hypothèse de recherche ; on expose alors les raisons pour lesquelles on doit retenir ou rejeter l'hypothèse. L'analyse compréhensive permet de rendre compte des rapports entre les résultats obtenus et les perceptions des sujets. Suite à l'analyse, le chercheur interprétera les résultats. L'interprétation consiste à en livrer le sens dans le contexte théorique de la recherche. Dans l'analyse des données, je chercherai à établir les relations entre les variables, à confronter les résultats aux théories existantes et les interpréter à la lumière de ces théories. Enfin de compte, je ferai ressortir les principes autorisés par les résultats pour un nouveau paradigme de mission pour l'Eglise de Dieu en Haïti.

Chapitre 2

La présentation de l'Eglise de Dieu en Haïti

2.1 Introduction

Considérant la phase descriptive de la recherche, Osmer (2008 :34) soutient que la tache de l'interprétation théologique est une question de prise en compte de ce qui se passe dans la vie des individus, des familles, et des communautés. Ce qui revient à dire que, pour comprendre ce qui se passe dans une communauté, il importe d'enquêter sur cette communauté. L'objectif de ce chapitre est de présenter l'Église de Dieu, dans le but de découvrir le mécanisme de son développement. En vue d'une meilleure appréhension des faits qui expliquent la croissance de cette institution, je vais remonter à la genèse même de l'Église de Dieu en Haïti pour comprendre ses débuts. Après quoi, j'évaluerai sa structure organisationnelle.

L'histoire étant un effort pour reconstituer le passé, la construction d'un savoir, en retraçant l'histoire de l'Église de Dieu en Haïti dans ses premiers jours, j'aurai la possibilité d'identifier, d'une part, les personnages clés qui ont contribué à son implantation et son édification, et, d'autre part, de découvrir leurs approches missionnaires. L'évaluation de la structure organisationnelle de l'Église de Dieu me permettra aussi de découvrir les principaux facteurs qui ont contribué à sa croissance parmi les adeptes du vaudou en Haïti. Ces deux points essentiels feront l'objet de mon deuxième chapitre : (2.2) historique de l'Église de Dieu en Haïti et (2.3) la structure organisationnelle de l'Église de Dieu en Haïti.

2.2 Historique de l'Église de Dieu en Haïti

Cette section se veut être une étude sur : les préalables à l'implantation de l'Église de Dieu en Haïti, l'implantation de l'Église de Dieu en Haïti, la transition à la direction de l'Église de Dieu, les stratégies missionnaires de John et Stéphanie Kluzit, les successeurs de Vital Herne, et le feu de l'épreuve.

2.2.1 Les préalables à l'implantation de l'Église de Dieu en Haïti

Mon enquête sur le Pentecôtisme en Haïti (Guiteau 2003) m'a permis de découvrir que l'Église de Dieu n'est pas la première mission pentecôtiste établie en Haïti. Elle est inscrite néanmoins parmi les missions pentecôtistes pionnières. Par conséquent, pour remonter à son origine, il est nécessaire de retracer son histoire à ses débuts en Haïti. Un tel effort me permettra de remonter à la genèse du mouvement pentecôtiste en Haïti en vue de prendre connaissance des faits qui ont marqué les premiers jours de son histoire et de son fondateur, à savoir Jacques Vital Herne. Deux points essentiels seront développés: Van Alken et l'origine du Pentecôtisme en Haïti, Jacques Vital Herne et l'expansion du Pentecôtisme en Haïti.

2.2.1.1 Van Alken et l'origine du pentecôtisme en Haïti

Pressoir (1977 :289) fait remonter l'origine du Pentecôtisme en Haïti à l'arrivée à Port-au-Prince, la capitale d'Haïti, de Léon Matthias Van Alken, un missionnaire pentecôtiste, membre des Assemblées de Dieu, d'origine Belge et vivant à Vancouver, Canada. Celui-ci avait entendu parler d'une grande île qui n'était pas évangélisée et il vint pour y apporter l'Evangile. Van Alken débarqua à Port-au-Prince en 1926, et fut hébergé par une méthodiste, Madame Christian Mews, qui le logea dans sa maison à la Rue du Centre. Dans la même année, il quitta la maison de Madame Christian Mews et alla s'établir dans une maison à la rue des Fronts fort, non loin du quartier de Bel Air, à Port-au-Prince.

Selon Covington (1987:261), dès son arrivée à Port-au-Prince, le missionnaire Belge commença à prêcher et à recruter ses premiers adeptes, tout en s'adonnant à son métier de tailleur. Il s'adressa tout particulièrement à la classe ouvrière. Saint Juste

(2000:11) soutient que Van Alken ne se contenta pas seulement d'initier ses disciples à une expérience religieuse, mais il voulut aussi les aider sur le plan matériel. Sa maison logea aussi une boulangerie dont les bénéfices servaient à aider ceux de ses disciples qui étaient démunis. Dans une interview datant de 2001, Dautruche reconnait que le souci de Van Alken était d'aider intégralement l'homme haïtien.

Une analyse de l'approche missionnaire de Van Alken peut amener à l'évidence que celui-ci voyait la mission en termes d'évangélisation et d'engagement social, deux dimensions importantes pour la mission intégrale. Une approche holistique de la mission doit prendre nécessairement en compte ces deux dimensions, en particulier dans le milieu haïtien où la pauvreté est chronique. Dans la mission intégrale, l'évangélisation et l'engagement social représentent deux sources de mission indissociables et indispensables pour répandre l'évangile dans les sociétés marquées par d'énormes défis sociaux.

2.2.1.2 Jacques Vital Herne et l'expansion du Pentecôtisme en Haïti

Parmi les premiers disciples de Van Alken figure Jacques Antoine Vital Herne, le fondateur de l'Église de Dieu en Haïti. Ce serviteur de Dieu est classé parmi les pionniers de l'Eglise de Dieu en Haïti qui a contribué à son expansion dans le pays. Pour bien comprendre sa mission dans le Pentecôtisme haïtien, il importe de connaitre : son arrière-plan religieux, son rôle dans l'expansion du Pentecôtisme en Haïti, et les dimensions de sa mission.

2.2.1.2.1 L'arrière-plan religieux de Jacques Vital Herne

Selon Saint-Cyr (2002 :20), Jacques Vital Herne est née en 1901, dans la ville des Cayes, dans le Département du Sud d'Haïti. Vital Herne J. E. (2001) rapporte que son père venait d'une famille Catholique. Il s'était converti d'abord à l'Église Episcopale. Romain (2004 :61) est du même avis que J.E. Vital Herne. Saint-Cyr (2002 :20) reconnait que Jacques Vital Herne avait été ordonné comme diacre dans l'Église Episcopale. Selon Pressoir (1977 :290-292), il était employé dans une église épiscopalienne de la plaine de Léogane. Ce n'est qu'après avoir quitté cette église qu'il

adhéra à la foi pentecôtiste. Vital Herne (1939) affirme lui-même qu'il avait été conduit à cette nouvelle foi par Van Alken, le missionnaire Belge, qui le plongea dans les eaux du baptême en 1928.

2.2.1.2.2 Le rôle de Vital Herne dans l'expansion du pentecôtisme en Haïti

Après le départ de Van Alken pour l'étranger en 1928, Jacques Vital Herne s'associa avec Joseph Saint-Juste, un autre disciple de Van Allen, et Joseph Paulceus Leys, un haïtien qui a émigré aux Etats Unis d'Amérique et qui est revenu dans son pays comme missionnaire chargé par l'Eglise de Dieu en Christ (Church of God in Christ) dont le siège est à Memphis, T.N. d'implanter cette église en Haïti. Ces trois hommes étaient devenus les principaux pionniers de la foi pentecôtiste en Haïti. Saint Juste (2000 :12-13) reconnait l'implication de ces hommes dans la fondation de l'Église de Dieu en Christ, la première église pentecôtiste haïtienne, le 13 Janvier 1929.

Jacques Vital Herne était l'instrument pivotant dans l'édification de l'Église de Dieu en Christ. Romain (2004 :61) soutient qu'il fut ordonné pasteur par Joseph Paulcéus le 29 Septembre 1929. Saint-Cyr (2002 :20) partage le même avis que Romain. Saint Juste (2000 :13) observe que pour la direction de l'Église de Dieu en Christ nouvellement fondée, Joseph Paulcéus fit office de missionnaire en charge, Jacques Vital Herne, celui de pasteur, et Joseph Saint Juste, celui de président du comité.

Le ministère de Vital Herne dans l'Église de Dieu en Christ était de courte durée. Vers le début de l'année 1933, un dissentiment s'éleva entre les membres du comité de cette église et provoqua un schisme. Jacques Vital Herne et Joseph Paulcéus se séparèrent de Joseph Saint Juste. Pour ce qui concerne les causes de ce schisme, Pressoir (1977 :291) rapporte que Paulcéus fut effacé à cause de quelque faute et que Vital Herne s'en alla, vexé des critiques que Saint Juste lui avait faites à propos d'un rapport à l'Église mère, aux Etats Unis d'Amérique. Saint Juste (2000 :14) reconnait qu'un manque d'organisation hiérarchique était à l'origine de cette situation. Le désaccord était si évident que la rupture devenait inévitable.

2.2.1.2.3 Engagement missionnaire de Vital Herne

Ingram (1934 :8), reproduisant une note de Vital Herne, reconnait que ce dernier a quitté volontairement l'Église de Dieu en Christ en 1932. Selon Pressoir (1977 :290), après qu'il eut quitté cette église, Vital Herne alla s'établir à la 2e Avenue Bolosse, un quartier situé au sud de la capitale haïtienne. Là, en compagnie de Joseph Paulcéus Leys, il eut des réunions de prière et des séances de prédication. Vital Herne J.E. (2001) rapporte que le ministère de son père, à partir de ce moment, prit tout de suite une dimension nouvelle :

> *Mon père exerça un puissant ministère d'évangélisation à travers les rues de Port-au-Prince, à un moment où l'évangile n'était pas assez répandu dans le pays. Il commençait à prêcher et à évangéliser aux coins des rues et exhortait les gens à la conversion. On rapporta à sa mère qu'il était devenu fou. C'est ainsi qu'on interprétait son comportement.*

Jacques Vital Herne considérait la mission en termes de : ministère de puissance, ministère d'évangélisation, et appel à la conversion. Dans les pages qui suivent, je vais faire une évaluation missiologique de ces approches.

2.2.1.2.3.1 Mission comme ministère de puissance

L'onction du Saint Esprit ne doit jamais être séparée de l'évangélisation. L'Esprit Saint est la force qui anime l'Église et qui l'équipe pour le ministère de l'évangélisation. Ravenhill (1987 :112), citant Arthur Wellis, a fait remarquer que la force de la prédication apostolique n'était pas l'excellence de la diction, le vernis littéraire, ou l'intelligence d'expression, mais elle venait d'une démonstration d'Esprit et de puissance. En effet, sans la puissance du Saint Esprit, aucun témoin de l'évangile ne peut faire œuvre qui vaille pour Dieu. C'est bien le Saint Esprit qui a la prérogative de convaincre le cœur de l'homme du péché, de la justice et du jugement, et non le discours persuasif du missionnaire (Jean 16 :8).

En s'engageant dans le ministère sous l'influence et la puissance du Saint Esprit, Vital Herne identifie la mission comme étant l'œuvre du Saint Esprit et non son œuvre personnelle. Il avait compris que la mission intégrale de l'Église doit être enracinée dans la proclamation du royaume de Dieu à travers le don et la puissance du Saint

Esprit. Dans un certain sens, il était mandaté pour proclamer le royaume de Dieu et défier les forces maléfiques et démoniaques qui, traditionnellement, retiennent captifs la plupart des vodouisants haïtiens. Dans le contexte haïtien, pour que la mission soit efficace, elle doit être accompagnée d'une démonstration de la puissance du Saint Esprit, le seul capable de rendre inopérantes les forces du mal. Sans la présence du Saint Esprit, la mission est impossible et le missionnaire doit avoir la vocation suscitée par le Saint Esprit.

2.2.1.2.3.2 Mission comme ministère d'évangélisation

L'évangélisation est un facteur clé dans la mission de l'Eglise. Le premier mandat de l'Église est celui d'évangéliser le monde (Matthieu 28 :19). Selon Bosch (1995 :565) :

> *L'évangélisation est, dans la mission de l'église, la dimension et l'activité, qui, en parole et en actes et à la lumière d'un contexte particulier, offre à chacun et à toute la communauté, partout dans le monde, l'occasion d'être provoqué à une orientation radicale de sa vie ; cette orientation signifie être délivré de l'esclavage du monde et de ses puissances ; reconnaitre le Christ comme Sauveur et Seigneur ; devenir membre vivant de sa communauté, l'Église ; participer à son ministère de réconciliation, de paix et de justice sur la terre ; enfin, s'engager dans le dessein de Dieu qui veut placer toute chose sous le règne de Christ.*

Jacques Vital Herne était conscient de cette dimension de la mission. Comme un pionnier du Pentecôtisme en Haïti, il avait compris la nécessité d'apporter l'évangile aux non-croyants là où ils se trouvaient et de leur exposer le message du salut. Pressoir (1977 : 293) reconnait que Vital Herne avait l'habitude de prêcher en plein air à Port-au-Prince et ses environs. Il prêchait avec véhémence. Il est à noter que c'est par la stratégie de l'évangélisation que le Pentecôtisme est devenu la force montante du Protestantisme haïtien.

2.2.1.2.3.3 Mission comme appel à la conversion

Le but de l'évangélisation est la conversion des pécheurs. L'évangélisation est une invitation qui fait appel à une réponse. Jésus interpellait toujours ses auditeurs en ces termes : « *convertissez-vous et croyez à la bonne nouvelle* » (Marc 1 :15). Bosch (1995 :156) soutient que la *marturia* des missionnaires doit avoir pour but la repentance et le pardon qui mènent au salut. C'est donc une erreur grave que d'exclure la dimension de la conversion dans la mission. Car, ce n'est qu'en se tournant vers Dieu que l'homme pécheur peut trouver la voie véritable qui mène à la libération véritable. Ainsi, en appelant les non-croyants à la conversion, Vital Herne avait compris le vrai but de la mission, qui est, comme l'a souligné Bosch (1995 :237) de conduire à l'obéissance de la foi tous les peuples païens (Romains 1 :1,5). Je reconnais aussi que la conversion est le but principal de la mission. Toutes les approches en mission devraient avoir pour objectif de porter le pécheur à prendre conscience de son état de perdition, à se détourner du péché pour se tourner vers Jésus-Christ, en vue du salut de son âme.

2.2.2 L'implantation de l'Église de Dieu en Haïti

Vital Herne voyait aussi la mission comme l'implantation de l'église. Comme un résultat de ses avancées missionnaires, il institua l'Église de Dieu en Haïti. Il y a lieu de souligner trois étapes dans l'institution de l'Église de Dieu en Haïti : la fondation de l'association « Le Tabernacle », de l'association « Le Tabernacle » à l'Église de Dieu, de l'église indigène à l'église occidentale.

2.2.2.1 La fondation de l'association « Le Tabernacle »

Selon Pressoir (1977 :292-293), après avoir quitté l'Église de Dieu en Christ, Vital Herne avait d'abord fondé une association chrétienne dénommée « Le Tabernacle » avec un groupe de quinze membres qui l'avaient suivi. Cette association devint la première Église de Dieu Haïtienne. A ce sujet, Latimer (1933 :7) soutient que Vital Herne alla s'établir à Poste Marchand en face de la rue Lamarre, Port-au-Prince, où il fonda le 17 Mars 1933, une église pentecôtiste dénommée « Église de Dieu ». Clark

(1933 :7) reconnait que l'église fondée par Vital Herne s'appelait auparavant « La Mission du Tabernacle » avant d'adopter le nom « Église de Dieu ».

2.2.2.2 De l'association « Le Tabernacle » à l'Église de Dieu

Pressoir (1977 :292) rapporte que Vital Herne, au cours d'un rêve, entendit une voix lui dire : « Mon Église s'appelle Église de Dieu ». Il changea dès lors le nom de l'Église et adopta le nom « Église de Dieu ». A ce sujet, Latimer (1933 :7) relate que celui-ci, après avoir fondé l'Église de Dieu en Haïti, ayant appris qu'il existait déjà à Cleveland, T.N., USA, une œuvre portant ce même nom « Church of God », et désireux de s'affilier à cette dernière, au printemps de la même année, s'adressa par écrit au quartier général de l'Église de Dieu à Cleveland, T.N., lui demandant de reconnaitre officiellement l'œuvre qu'il venait de fonder. Selon Simmons (1938 :122), Vital Herne fut accepté dans l'Église de Dieu Internationale le 13 Juin 1933 et sa congrégation devint la première Église de Dieu haïtienne. Cette même année, l'Eglise de Dieu fut officiellement reconnu par l'Etat haïtien.

2.2.2.3 De l'église indigène à l'église occidentale

L'Église de Dieu a pris naissance comme une œuvre indigène, c'est-à-dire une œuvre fondée sur le sol haïtien par un haïtien, sans l'apport des missionnaires étrangers. Mais, c'est à la faveur de son incorporation à Church of God qu'elle a pu se développer dans le milieu haïtien. Car la vision première de Vital Herne était de fonder une église locale et non une dénomination ayant plusieurs églises locales. En dehors de son mariage avec Church of God, l'Église de Dieu en Haïti resterait une petite église sans grande influence. Considérant les retombées positives de l'alliance de Vital Herne avec Church of God, deux points essentiels retiennent notre attention : la vision de l'église missionnaire, et la mission comme expansion de l'église.

2.2.2.3.1 La vision de l'église missionnaire

Après avoir pris contact avec Church of God, la vision de Vital Herne s'est élargie. D'une petite église locale à Port-au-Prince, l'Église de Dieu allait devenir une

église très engagée dans les missions intérieures et qui se multiplierait à travers le pays. D'abord, en incorporant l'Église de Dieu Haïtienne dans Church of God, Vital Herne devint automatiquement le Surintendant de l'ile d'Haïti. Clark (1934 :7) rapporte qu'il fut ordonné comme Surintendant de l'Église de Dieu en Haïti à l'Assemblée Générale de 1934, soit un après son affiliation à Church of God. En qualité de Surintendant, la mission de Vital Herne était d'implanter l'Église de Dieu sur tout le territoire haïtien (MED 1996 :71).

2.2.2.3.2 La mission comme expansion de l'église

Avec une vision désormais élargie, Jacques Vital Herne, devenu Surintendant de l'Église de Dieu en Haïti, comprenait la mission comme l'expansion de l'Église. Ses œuvres en témoignent. Conn (1996 :261) relate que l'Église de Dieu en Haïti avait fondé huit congrégations locales durant la première année de son implantation. Dans un rapport à la Mission Mondiale, Vital Herne (1934 :8) a fait ressortir que l'Église de Dieu, un an après son implantation en Haïti, était déjà établie à Port-au-Prince, Kenskoff, et à Lascahobas. Un an plus tard, soit en 1935, toujours selon le rapport de Vital Herne (1935 :10), l'Église de Dieu comptait six congrégations bien établies dans le Département du Sud d'Haïti. Bundy (2003 :116) rapporte qu'à l'Assemblée Générale de 1936, l'Église de Dieu comptait déjà 30 congrégations en Haïti.

Saint-Cyr (2002 :20-21) reconnait que le développement de l'Église de Dieu en Haïti est dû au fait de son incorporation à Church of God. Vital Herne était encouragé par le geste du Surintendant Général de Church of God de reconnaitre son œuvre. Ainsi, avec l'aide de quelques frères revenus de Cuba, il organisa plusieurs stations un peu partout dans le pays. Bourdeau (2013 :9) considère également l'alliance de Vital Herne avec Church of God comme profitable pour le développement de l'Église de Dieu en Haïti. Je reconnais aussi que grâce à l'assistance financière et aux directives de Church of God, l'Eglise de Dieu a pu se développer très rapidement sur le territoire haïtien.

2.2.3 Changement de leadership à la direction de l'Église de Dieu en Haïti

Les débuts de l'Église de Dieu en Haïti sous le leadership de Jacques Vital Herne étaient très prometteurs. Malheureusement, l'alliance conclue entre Vital Herne et Church of God était de courte durée. Après quatre années de ministère à la direction de l'Église de Dieu en Haïti, Jacques Vital Herne était déposé et démis de sa fonction, et remplacé par deux missionnaires Américains : John et Stéphanie Kluzit. Pour bien saisir la portée de ce changement de leadership à l'Église de Dieu, il est nécessaire de comprendre : la nature de la mésentente entre Vital Herne et Church of God, et la rencontre providentielle des officiels de l'Église de Dieu avec les Kluzit.

2.2.3.1 Mésentente entre Vital Herne et Church of God

Considérant les causes du départ de Vital Herne de la direction de l'Église de Dieu, Saint-Cyr (2002 : 21) note :

> *Vital Herne, après une mésentente entre les frères, fut déposé de sa fonction (dans l'Église de Dieu). Au cours de cette même année, il se réunit avec quelques frères et sœurs qui le suivaient dans une petite maison, d'abord à « Morne Marinette », ensuite dans une autre à la Rue Macajoux, Port-au-Prince. En Janvier 1938, grâce à une rencontre avec F.F. Johnson, il organisa une église dans la zone de la Rue Mgr Guilloux.*

Pour ce qui concerne la nature de cette mésentente, Bundy (2003 :116) soutient que Vital Herne avait introduit dans l'Eglise de Dieu en Haïti de fausses doctrines. George (2010 :59) objecte que le problème avec Vital Herne n'était pas d'ordre doctrinal. Il y voit plutôt un problème d'ordre éthique. Pressoir (1977 :293), pour sa part, précise que Madame Vital Herne souffrait d'un mal qui ne laissait pas d'espoir. De ce fait, elle se vit demander le divorce. Le scandale fut énorme et le pasteur dut abandonner la direction de l'Église en Février 1938.

2.2.3.2 Rencontre providentielle avec les Kluzit

Le départ de Vital Herne avait laissé un grand vide que les dirigeants de l'Église de Dieu avaient du mal à combler. Bourdeau (2013 :10) admet que, selon toute

vraisemblance, aucun des plus proches collaborateurs de Vital Herne n'était pas à même de le remplacer. Ceci s'explique par le fait qu'il n'avait pas encore préparé la relève. Georges (2010 : 59) reconnait que c'est grâce à la providence de Dieu que les dirigeants de l'Église de Dieu ont pu trouver un couple missionnaire pour remplacer Vital Herne. Conn (1996 :303-304) est de même avis que Georges. A ce sujet, il a écrit :

> *En Févier 1938, John P Kluzit et sa femme remplacèrent Jacques Vital Herne en Haïti. Kluzit était un professeur de science à Croton Harmon High School, à Croton-on-Hudson, New York, et sa femme Stéphanie, une Franco-Haïtienne, enseignait le français dans les Lycées et les Collèges. Ils ont reçu le baptême du Saint Esprit en 1937 et étaient en même temps, mais séparément, appelés au champ missionnaire haïtien. Ils se sont rendus dans l'ile sans aucun support du Bureau Missionnaire. Mais, à Port-au-Prince, ils ont providentiellement rencontré J. H. Walker Sr et J. H. Ingram qui étaient à la capitale pour traiter d'une affaire avec Vital Herne. Le résultat était que les Kluzit avaient trouvé des membres du Bureau Missionnaire et l'Église de Dieu avait trouvé des missionnaires capables.*

John P. Kluzit et sa femme Stéphanie n'étaient pas affiliés avec l'Église de Dieu (Church of God) avant de venir en Haïti. Selon Romain (2004 : 61), ce couple missionnaire venait des Assemblées de Dieu (Assemblies of God). Kluzit et sa femme devinrent des compagnons d'œuvres de Walker (Overseer of Church of God). Avec chaleur et enthousiasme, ils se mirent à l'œuvre. Possédant les atouts des deux langues parlées par la communauté haïtienne, le créole et le français, ils étaient en mesure de se mettre au travail sans délai.

2.2.4 Les stratégies missionnaires des Kluzit

Sous le leadership des Kluzit, l'Église de Dieu en Haïti fit d'énormes progrès. Elle se développa et s'édifia rapidement à travers le pays. L'analyse des faits révèle que cette percée missionnaire des Kluzit était le résultat de leurs stratégies de mission, lesquelles stratégies incluent : l'évangélisation par les médias, l'engagement social de l'église, la formation des agents de mission, et l'implantation de nouvelles églises.

2.2.4.1 L'évangélisation par les médias

Les Kluzit avaient fait de l'évangélisation par la radio une priorité missionnaire. Pressoir (1977 :294) soutient que le pasteur Kluzit présidait à deux radiodiffusions par semaine, le mercredi en français, le vendredi en créole, et il y avait de plus un programme pour les enfants chaque premier dimanche du mois. Claude Noël, cité par Boudreau (2006 :25), avance que c'est toute la ville de Port-au-Prince qui était à l'écoute des grâces sonores du timbre vocal de Stéphanie, mais surtout de la puissance qui se dégageait des sermons que débitait ce couple consacré et qui empoignaient les cœurs impénitents. Selon Bourdeau (2013 :11), l'Église de Dieu est la première dénomination protestante établie en Haïti à se servir des ondes radiophoniques pour la propagation du message évangélique.

Comme résultat de ce ministère, Conn (1996 :305) a fait ressortir que 300.000 personnes ont été évangélisées par le biais du ministère à la radio, 15.000 d'entre elles se sont données au Seigneur, et 3.200 sont reçues comme membres de l'Église de Dieu. Il est évident, selon ces résultats, que l'évangélisation par la radio est un facteur stratégique que l'Eglise haïtienne en général et l'Eglise de Dieu en particulier peuvent exploiter pour répandre l'évangile dans le pays. Cho (1986 :67, 84) identifie les médias comme l'un des premiers outils dont dispose l'Église pour l'évangélisation et reconnait que le meilleur moyen d'atteindre les masses du Tiers Monde est par la radio. En effet, la radio est un moyen de communication de masse qui permet d'atteindre le plus grand nombre de gens possible sans fournir beaucoup d'effort.

2.2.4.2 L'engagement social de l'église

Les Kluzit avaient compris la dimension intégrale de la mission en s'engageant dans le social, à côté de la proclamation verbale de l'évangile. Ils avaient institué des orphelinats, dans le but de soulager la misère des enfants démunis du pays, et plusieurs écoles classiques pour l'enseignement des enfants. Conn (1996 :305) reconnait l'existence de ces orphelinats et de ces écoles. Selon Pressoir (1977 :294), en 1946, le pasteur Kluzit contrôlait 60 instituteurs, 54 écoles classiques, avec un total de 2.500 élèves, et 90 orphelins repartis dans deux orphelinats.

A mon avis, dans un contexte social précaire, l'engagement de l'église sur le plan social doit être obligatoirement associé à son ministère kérygmatique. Sur ce point, Bosch (1995 :543) partage notre avis, lorsqu'il soutient que le mandat de l'église pour l'évangélisation a une double portée : l'une spirituelle et l'autre sociale. La première renvoie à l'ordre d'annoncer la bonne nouvelle du salut en Jésus-Christ ; la deuxième appelle les chrétiens à une participation responsable dans la société humaine, incluant le travail pour le bien et la justice. Bosch reconnait que l'œuvre rédemptrice de Dieu a deux facettes ; l'une consiste à convertir, sanctifier et glorifier les personnes ; l'autre fait partie du grand dessein de Dieu pour la création. Ces deux mandats, dit-il sont inséparables.

L'évangélisation est inséparable de l'action sociale. Certaines fois, on a tendance à confondre évangélisation et mission. Cependant, celle-là n'est qu'un aspect de celle-ci. Dans la missiologie intégrale, l'évangélisation est liée à l'action sociale. Stott (1995 :126-127) soutient que l'évangélisation et l'action sociopolitique font toutes deux partie de notre devoir de chrétien. Il reconnaît, toutefois, que l'évangélisation est primordiale. McGavran (1980 :18-24) partage ce même avis. Les Kluzit reconnaissaient aussi la priorité de l'évangélisation. Aussi, firent-ils une gestion équilibrée des deux mandats de l'Église en confiant les responsabilités sociales de l'Église à des laïcs qualifiés, se libérant ainsi pour être disponibles en vue de continuer d'annoncer le message de l'Evangile. Ils se donc inspirés du modèle de l'Eglise primitive (Actes 6 : 1-6)

2.2.4.3 La formation des agents de mission

Les Kluzit avaient fait également du ministère de l'enseignement de la Parole de Dieu une stratégie de mission. Voulant doter l'Église de Dieu d'une classe d'ouvriers influents et habiles, ils avaient investi dans la formation des agents de mission. Vital Herne avait, tout au début de son ministère en Haïti, posé les bases pour une école de formation des ouvriers pour le ministère qui devait répondre aux exigences de l'œuvre et de l'heure. Tenant compte de l'importance d'une telle institution pour le développement de l'Église de Dieu, Kluzit refonda cette école. Parlant des

circonstances dans lesquelles la nouvelle école d'entrainement biblique avait vu le jour, Walker (1950 :32) a écrit :

> *Voyant un grand besoin pour la formation de jeunes ouvriers, ils (les Kluzit) ont sélectionné quelques jeunes gens, les ont acceptés dans leur demeure et leur enseignèrent la Bible chaque jour pendant plusieurs mois.*

Bourdeau (2006 :26) reconnait que John P. Kluzit avait une vision élargie de la formation des ouvriers travaillant dans l'œuvre de Dieu. Dans son « *Histoire du Séminaire Théologique de l'Église de Dieu en Haïti* », il a mentionné que l'un de ses tous premiers actes fut de sélectionner des jeunes aptes à recevoir une éducation formelle en vue de les rendre capables de s'intégrer dans le travail avec l'espérance d'une plus grande efficacité ou d'une meilleure performance.

De toute évidence, le discipulat fait partie intégrante du plan stratégique de Dieu pour la mission de l'Église. Avant de s'en aller au ciel, le Seigneur fit cette recommandation à ses disciples : « *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* » (Matthieu 28 :19-20). Il y a lieu de souligner ici deux niveaux du ministère de l'enseignement. Le premier niveau est confondu avec l'œuvre de l'évangélisation, tandis que le second se rapporte à la formation des disciples appelés à faire d'autres disciples pour le Seigneur.

Les apôtres valorisaient le ministère de la formation des disciples. L'apôtre Paul en avait fait une stratégie missionnaire. Dans le cadre de sa mission à Ephèse, pendant deux ans, il enseigna chaque jour la Parole de Dieu dans l'école d'un nommé Tyrannus, de sorte que tous ceux qui habitaient l'Asie, Juifs et Grecs, entendirent la parole du Seigneur (Actes 19 :9-10, VLS). Plus tard, il fit ces recommandations à Timothée, son fils dans la foi : « *Et ce que tu as entendu de moi en présence de beaucoup de témoins, confie-le à des hommes fidèles, qui soient capables de l'enseigner aussi à d'autres* » (2 Timothée 2 :2). La formation des agents de mission est l'une des meilleures stratégies missionnaires capables de contribuer à la croissance de l'Église.

2.2.4.4 L'implantation de nouvelles églises

L'implantation de nouvelles églises sur le plan local était aussi l'une des priorités missionnaires des Kluzit. Bundy (2003 :116) a noté qu'au début de l'arrivée de ce couple missionnaire en Haïti, en 1938, l'Église de Dieu ne comprenait que 20 congrégations, mais vers Décembre 1940, il y avait déjà 37 congrégations et 62 stations. Conn (1996 :305) rapporte que, dans une correspondance datée le 4 septembre 1941, le Pasteur John P. Kluzit mentionne que dans 3 ans et demi, il a établi 145 stations - Une station se compose des membres d'une église locale habitant une même localité. Elle n'est pas une église locale. Mais, dès qu'elle atteigne 50 membres, elle est élevée au rang d'église locale - La stratégie d'élever les stations au rang d'église locale permet de créer des églises de proximité.

Il est évident que par la stratégie d'implanter de nouvelles congrégations, l'Église de Dieu est devenue une église en pleine expansion dans le pays. A mon avis, la croissance de l'église requiert toujours l'implantation de nouvelles églises sur le plan local. May (1990 :112-113) mentionne diverses raisons justifiant la nécessité d'implanter de nouvelles églises :

> *L'implantation de nouvelles églises est la méthode d'évangélisation la plus proéminente, selon le livre des Actes des Apôtres. Des études sur la croissance de l'église ont révélé que les dénominations croissent plus rapidement quand l'emphase est mise sur l'implantation de nouvelles églises. Les nouvelles congrégations sont nécessaires simplement parce que, du point de vue de l'évangélisation, elles sont plus prolifiques que les anciennes congrégations ; elles sont nécessaires à cause de la mobilité massive des gens mais aussi à cause du nombre si élevé de personnes qui ne connaissent pas Jésus-Christ.*

2.2.5 Le feu de l'épreuve

Dans un Pamphlet non daté, Catts Pressoir a noté que l'Église de Dieu a allumé un feu dans le pays. Peu de temps après son implantation, son influence était tellement grande qu'elle attira l'attention du gouvernement qui ordonna sa fermeture. Pour bien

saisir la portée de cette dure épreuve, il importe de considérer : la nature de l'épreuve, ses causes, et ses retombées positives pour la mission de l'Église de Dieu en Haïti.

2.2.5.1 La nature de l'épreuve

Georges (2010 :59) a noté que l'Église de Dieu en Haïti était l'objet d'une sérieuse opposition de la part du gouvernement de 1941 à 1943. Walker (1950 : 32-33) a aussi fait mention de cette opposition, en soulignant que plusieurs personnes se déclarèrent adversaires acharnés de l'Église de Dieu. Des plaintes non fondées s'acheminèrent au Palais National et le Président Elie Lescot, sans aucune forme de procès, saisissant l'occasion pour donner libre cours à ses sentiments antichrétiens, ordonna la fermeture des congrégations de l'Église de Dieu le 12 Aout 1941, en dépit du fait que cette église était reconnue par l'Etat haïtien. Haïti-Journal (Lescot : 1941) rapporte le texte du décret ordonnant cette fermeture :

> *Le gouvernement met fin aux ébats bruyants et aux pratiques agressives de la secte des « trembleurs » ou « pentecôtistes ». Les agents du gouvernement ont reçu l'ordre de dissoudre immédiatement toutes les sociétés dites pentecôtistes ou trembleurs, de procéder à la fermeture de leurs chapelles ou temples, et de disperser leurs réunions.*

La persécution a toujours été l'arme stratégique de Satan contre l'Église de Jésus-Christ. En persécutant l'Église, l'ennemi espère stopper sa croissance. Ainsi, en ordonnant la fermeture de l'Eglise de Dieu, les ennemis de l'Evangile visaient à restreindre son influence dans le milieu haïtien et atténuer son zèle missionnaire. Ceci s'explique par le fait que la mesure d'interdiction était limitée seulement à l'Église de Dieu (D'Autruche 2001). Pressoir (1977 :291) reconnait, toutefois, que quelques congrégations pentecôtistes paysannes comme celles de l'Église Episcopale et autres souffrirent de mauvaises dispositions du Président Lescot, ayant été confondues avec celles de l'Église de Dieu.

2.2.5.2 Les causes de l'épreuve

Concernant les causes de la fermeture de l'Eglise de Dieu, plusieurs thèses ont été avancées. Pressoir (1977 :294-295) avance de multiples causes :

Pour se débarrasser de l'Église de Dieu, ses adversaires l'accusaient d'avoir des affiliations communistes. Déjà, sous la surintendance de Vital Herne, Lescot, alors ministre de l'Intérieur sous le gouvernement de Sténio Vincent, enquêtait sur cette affaire. On a aussi évoqué que les cultes tenus à l'Église de Dieu de la Rue du Centre après huit heure du soir troublèrent le sommeil des malades de l'Hôpital Asile Français situé vis-à-vis de l'Église.

A mon avis, si cela était vrai, l'église aurait dû adopter un comportement plus modéré, en organisant les cultes du soir un peu plus tôt. Georges (2010 :59), cependant, fait une autre lecture de la situation. Il a noté qu'au cours d'un service, un pasteur visiteur avait fait des remarques que certains considéraient comme étant antigouvernementales, et le Président Lescot en avait profité pour ordonner la fermeture de toutes les congrégations et écoles de l'Eglise de Dieu. Les remarques de Conn (1996 :304-305), à mon avis, sont plus concluantes. Citant un article de *Church of God Evangel* et une correspondance de John P. Kluzit à J.H. Walker, datant du 27 Septembre 1941, il relate :

Aux yeux de Kluzit, la persécution était fomentée par des prêtres de l'Église Catholique à cause de la popularité et de la force de l'Église de Dieu en Haïti. Car, ces derniers, pour la plupart, espionnaient les maisons des membres de l'Église de Dieu et les dénonçaient à la police. Plusieurs membres de l'Église de Dieu, dit-il, étaient mis sous arrestation pour avoir chanté des cantiques pentecôtistes. Ils subissaient la peine de l'emprisonnement et ne trouvaient la liberté que sous la caution d'une amende. La persécution dura deux ans et les églises de Dieu restèrent fermées pendant tout ce temps. Durant cette période, l'Église Méthodiste Africaine (Saint Paul), sous la direction de Van Putten, accorda l'hospitalité aux membres de l'Église de Dieu.

Boudreau, surintendant de l'Eglise de Dieu, reconnait l'apport de l'Eglise Méthodiste Africaine à l'Eglise de Dieu durant ses moments d'épreuves. Dans une intervention lors d'une réunion des pasteurs de l'Eglise de Dieu tenue à Port-au-Prince en juillet 2016, il rapporte qu'à l'occasion de la reconstruction du temple de l'Eglise Méthodiste Africaine, Laurore Morisset, pasteur de l'Eglise de Dieu de la rue du Centre

à Port-au-Prince, avait collecté des fonds destinés à l'achat de la porte principale de ce temple. Pour justifier cet acte symbolique, le pasteur Laurore rappelle à la congrégation de la rue du Centre que lors de la fermeture de l'Eglise de Dieu en 1941 par le gouvernement haïtien, l'Eglise Méthodiste Africaine avait ouvert ses portes pour accueillir les membres de l'Eglise de Dieu.

Les plus grandes persécutions de l'Église viennent toujours des personnes religieuses. Luc fait écho de cette vérité en soulignant les sources de la persécution des croyants dans l'Église Primitive. A cause du succès croissant de l'Église, dit-il, le souverain sacrificateur et le parti des saducéens se levèrent, remplis de jalousie, mirent la main sur les apôtres et les jetèrent en prison (Actes 5 :12-18). Les leaders religieux sans Christ, qu'ils soient de foi chrétienne ou non chrétienne, ne voient jamais de bon œil l'expansion de la vraie Église de Jésus-Christ. Par exemple, de nos jours, dans les pays musulmans, les chrétiens sont très persécutés. Ils sont marginalisés socialement et culturellement et chassés de chez eux. L'intégrisme islamique est le principal mécanisme de persécution des chrétiens à travers le monde.

2.2.5.3 Les retombées positives de l'épreuve pour l'Église de Dieu

L'épreuve est parfois un passage obligé sur la voie du succès. Newton (2004 :19) reconnait que la croissance significative de l'Église se produit dans le contexte de la frustration et de la souffrance. Une simple réflexion sur l'histoire du Christianisme, affirme-t-il, montre que la persécution a rendu l'Eglise de Jésus-Christ plus forte. Ainsi, après deux ans d'activités dans l'ombre, soit en 1943, l'Église de Dieu, purifiée par le feu de l'épreuve, réapparut au grand jour. Georges (2010 :60) soutient que peu de temps après la réouverture de l'Église de Dieu en 1943, par un décret du gouvernement haïtien, sous la pression du gouvernement américain, un grand réveil balaya le pays, ce qui obligea les Kluzit à faire auprès de la Mission Mondiale la requête de nouveaux missionnaires pour l'assister.

Les résultats obtenus après la réouverture étaient très remarquables. Pressoir (1977 :294) note :

En 1946, le pasteur Kluzit évaluait à 100.000 le nombre de ceux qui fréquentaient ses églises et ses stations, et à 7.000 le nombre des membres. Il contrôlait 14 pasteurs, 60 instituteurs, 180 volontaires de l'évangélisation, 250 stations, 100 églises, 54 écoles, avec un total de 2.500 élèves, 2 écoles bibliques, et 90 orphelins dans deux orphelinats.

Ce nombre si élevé de gens qui fréquentaient les congrégations de l'Eglise de Dieu s'explique par le fait que l'Eglise de Dieu est une église de réveil. Les membres des autres dénominations évangéliques et des non croyants y venaient souvent dans le but d'étancher leur soif spirituelle. Le feu de la persécution, au lieu de restreindre l'influence de l'Église de Dieu, contribua plutôt à la rendre plus populaire. La persécution avait en quelque sorte concourue à son éclosion dans le pays. Car, devenue plus mature, l'Église de Dieu, après sa réouverture, s'édifia et s'engagea davantage dans l'œuvre missionnaire et dans l'évangélisation.

2.2.6 Résumé

Il ressort de l'étude des faits relatifs à l'implantation de l'Église de Dieu en Haïti que cette église, dès les premiers jours de sa fondation, s'était révélée une église en pleine croissance. Son progrès était manifeste de jour en jour parmi les vaudouisants haïtiens. Comme l'indiquent les données, de 30 congrégations en 1936, l'Eglise de Dieu, en 1946, comptait déjà 100 congrégations, 250 stations, 54 écoles classiques et 2 orphelinats. Les facteurs expliquant un tel progrès sont multiples :

(1) D'abord, la vision des pionniers de l'Église de Dieu de multiplier des églises à travers le pays est l'un des atouts jouant en faveur de la croissance rapide de cette jeune église. Cette vision née de l'alliance avec Church of God était nécessaire pour faire de l'Église de Dieu une église missionnaire. L'église, une fois implantée dans une région, devient l'agent et l'instrument chargés d'évangéliser cette région.

(2) Le second facteur expliquant le progrès de l'Église de Dieu se rapporte à sa stratégie d'évangélisation. Les émissions d'évangélisation à la radio ont permis à cette église d'apporter le message de l'évangile à des milliers d'âmes en traversant sans grands frais les barrières de la distance et des préjugés.

(3 Le troisième facteur à souligner concerne l'entrainement des agents de mission. En fondant et en refondant l'école d'entrainement biblique, en investissant dans la formation théologique des jeunes disciples et ouvriers, les surintendants avaient doté l'Église de Dieu en Haïti d'une classe d'agents de mission influents dont le ministère a grandement contribué à son développement.

(4) Le quatrième facteur ayant contribué à la croissance de l'Église de Dieu en Haïti est son engagement social. En instituant des orphelinats et des écoles d'enseignement classique, l'Église de Dieu se montrait intéressée dans les problèmes et les besoins sociaux des haïtiens. Lorsqu'on considère la précarité du contexte social de la mission en Haïti, on comprend pourquoi l'engagement social de l'église devient une source de mission.

(5) Le cinquième facteur expliquant l'expansion de l'Église de Dieu en Haïti est lié à la persécution des membres de cette église. Bibliquement et historiquement, il a été démontré que la persécution, quand elle ne peut pas détruire l'Église, favorise sa croissance. Le feu de l'épreuve, au lieu de restreindre l'influence de l'Église de Dieu contribua à sa croissance.

Dans la prochaine section de ce chapitre, la structure organisationnelle de l'Église de Dieu en Haïti sera considérée ainsi que le rôle de cette structure dans la croissance de cette église.

2.3 La structure organisationnelle de l'Église de Dieu en Haïti

La structure organisationnelle d'une église est l'ensemble de ses règles de répartition de l'autorité, des tâches, de contrôle et de coordination. Selon Jules (2008 :45-46), la structure organisationnelle d'une église peut être déterminante dans l'accomplissement de sa mission. En effet, la mission de l'église se réfère à ce qu'elle a été envoyée faire dans le monde. Mais, c'est à travers sa structure organisationnelle qu'elle réalise les différents objectifs découlant de sa mission. Dans cette section de l'étude, je présenterai les organes dirigeants de l'Église de Dieu en Haïti, tout en cherchant à comprendre le fonctionnement de chacun de ces organes par rapport à la

tâche qui lui a été assignée. Ces organes sont : la surintendance nationale et les départements (voir la figure 1-1).

2.3.1 La surintendance nationale

Dans la structure organisationnelle de l'Église de Dieu, le Surintendant National est placé au niveau le plus élevé de la hiérarchie. Cette position lui confère de grandes responsabilités en matière de mission. Considérant les attributions du surintendant national, dans l'accomplissement de sa mission, il est : pasteur-évangéliste, planteur d'églises, et formateur de disciples.

2.3.1.1 Le surintendant national comme pasteur-évangéliste

Dans l'Église de Dieu, le Surintendant National ne s'occupe pas seulement de l'administration et de la pastorale. Dans ses fonctions, il a la responsabilité d'organiser et d'assister une campagne d'évangélisation au niveau national sur tout le territoire de l'Etat qu'il supervise (MED 1996 :71). Ceci est un aspect important de la mission de l'Église. Car, le rôle de l'évêque ne consiste pas seulement à superviser des églises établies, mais aussi à évangéliser dans le but d'établir de nouvelles églises. C'est dans ce sens que l'apôtre Paul encouragea son fils dans la foi, Timothée, dans sa fonction de Surintendant des églises d'Ephèse, à prêcher la parole en toutes occasions, favorable ou non, et à faire l'œuvre d'un évangéliste (2 Timothée 4 :1-4).

2.3.1.2 Le surintendant national comme planteur d'églises

Une autre attribution du Surintendant National de l'Église de Dieu consiste à approuver l'établissement de toute église nouvelle, et à aider à son organisation. Il relève de son pouvoir d'approuver le choix, l'achat, ou la construction de toutes nouvelles églises, de nommer des pasteurs dans ces églises, et des officiels quand c'est nécessaire (MED 1996 : 71-72). Ces démarches s'apparentent à celles des apôtres dans les premiers jours de l'histoire de l'Église. En effet, l'apôtre jouait plusieurs rôles dans sa mission de planteur d'églises : Il évangélisait (Actes 13 :4-5), fondait des

églises et faisait des disciples (Actes 19 :9-10), et organisait les nouvelles églises en y établissant des anciens (Actes 14 :23).

2.3.1.3 Le surintendant national comme formateur de disciples

Dans l'Église de Dieu, le Surintendant National joue aussi le rôle de formateur des agents de la mission. En effet, c'est aussi l'une de ses prérogatives d'assurer et de conduire une convention dans chaque district administratif de l'église une fois par an, ou de grouper deux ou trois districts par convention, et d'organiser une convention nationale annuelle où l'on traitera de la doctrine et parlera des projets de l'Église (MED 1996 : 72). Le participant 1 (28 Aout 2016) observe que les surintendants de l'Église de Dieu se sont tous acquittés de cette responsabilité. En effet, l'Église de Dieu compte plus que 50 districts. Les conventions de districts se tiennent chaque année, mais les surintendants y prennent part chaque deux ans. Selon mon observation personnelle, les surintendants organisent chaque année, en plus des conventions de district, un congrès regroupant l'ensemble des églises de Dieu. C'est pour eux l'occasion d'étudier avec le corps pastoral les sujets et les questions bibliques se rapportant aux besoins du moment.

2.3.2 Les départements

Dans l'Église de Dieu, plusieurs départements travaillent en appui à la Surintendance Nationale à la réalisation des objectifs de la mission. Ces départements sont : le département de l'évangélisation, le département de la jeunesse et de l'éducation chrétienne, le département d'encadrement technique et économique des projets intégrés, et le département du ministère féminin.

2.3.2.1 Le département de l'évangélisation de l'Église de Dieu (DEED)

Le DEED a pour but de promouvoir l'évangélisation dans les églises de Dieu en Haïti. Les objectifs de ce département sont réalisés à travers : le bureau national de l'évangélisation de l'Église de Dieu (BUNEED) et le programme d'évangélisation simultanée (PES).

2.3.2.1.1 Le BUNEED

Selon le directeur du BUNEED (Participant 5, 4 Septembre 2016), cette entité du département de l'évangélisation a pour mission de fournir un encadrement à toutes les églises locales faisant partie de la communauté de l'Église de Dieu et de fusionner les ressources des églises fortes avec celles qui sont plus faibles dans le but de les faire travailler ensemble à l'accomplissement de la mission de l'Église de Dieu en Haïti. Le BUNEED vise aussi comme objectif de faire de chaque membre de l'Église de Dieu en Haïti un évangélisateur.

Analysant les objectifs du BUNEED, il y a lieu de faire deux remarques importantes :

1) Le souci premier de l'Église de Dieu est de travailler en réseau en vue de l'accomplissement de la mission. En effet, l'Église de Jésus-Christ fonctionne comme un corps ayant plusieurs membres, tous animés par une vie commune. Chaque membre a besoin d'un autre membre pour être fonctionnel (1 Corinthiens 12 :12-27). Ce qui suggère que les ministères sont interconnectés et complémentaires. De même que les membres du corps humain fonctionnent en réseau, aucune église locale ne suffit à elle seule pour accomplir la mission. L'interdépendance conditionne le bon fonctionnement du Corps de Christ.
2) Le second souci des Églises de Dieu est de faire de la mission l'œuvre de toute la communauté et non d'une entité de l'Église. En faisant de chaque membre de l'église un évangélisateur, le BUNEED veut faire reposer le fardeau de la mission sur chacun et sur tous. Ceci est un aspect important du service sacerdotal dans l'Église. Il y a effectivement un ministère impliquant tous les croyants de l'Église. Tous les chrétiens sont appelés à être des témoins de Jésus-Christ (Actes 1 :8), à annoncer les vertus de Celui qui appelle des ténèbres à son admirable lumière (1 Pierre 2 :9). L'Église est une communauté de prophètes portant la parole de vie. Sa responsabilité est collective et non individuelle.

2.3.2.1.2 Le PES

Selon MED (1996 :80), le département de l'évangélisation, dans son insistance sur l'augmentation des membres dans l'Église de Dieu, participe chaque année à un effort d'évangélisation simultanée, avec l'appui des églises locales. Cherchant à évaluer ce programme, j'avais interviewé le directeur du BUNEED (Participant 5, 4 Septembre 2016) qui m'a confié que le 2 Novembre de chaque année est retenu pour l'organisation de cette journée nationale d'évangélisation où chaque église évangélise sa localité respective.

Considérant l'impact du programme d'évangélisation simultanée, le directeur du BUNEED soutient que ce programme a contribué à la croissance des églises. L'emphase est mise sur la sanctification, la consécration et la formation des agents de mission comme pré requis à leur participation à cette journée d'évangélisation. Le résultat, dit-il, est que des centaines d'âmes sont sauvées et ajoutées à l'église.

Selon mon analyse, la consécration représente effectivement un pré requis à l'évangélisation. Jésus ne recommanda-t-il pas à ses disciples de se consacrer et d'attendre dans la prière jusqu'à ce qu'ils soient revêtus de la puissance d'En-haut avant d'aller dans les champs missionnaires pour évangéliser (Luc 24 :46-49) ? La consécration des agents de l'évangélisation est plus qu'une nécessité dans le contexte haïtien où l'évangélisation prend souvent l'allure d'un véritable combat contre les forces maléfiques qui agissent dans les familles haïtiennes. On a déjà enregistré plusieurs cas où des membres des églises chrétiennes, y compris les églises de Dieu, n'ayant ni consécration ni onction, sont victimes des attaques de ces forces maléfiques pour avoir évangélisé un vaudouisant ou un magicien. Quand on n'est pas rempli de la puissance du Saint Esprit, on est vulnérable dans le combat contre les puissances sataniques.

La formation est un autre pré-requis à l'évangélisation. Car, dans le milieu haïtien, la plupart des gens qui font le porte-à-porte n'annoncent pas le message du salut à proprement parler. Certains se plaisent à simplement dénoncer les vices de la société sans présenter le Christ à leur auditoire. D'autres réduisent la conversion à un changement de religion. Quand les agents de l'évangélisation ne sont pas bibliquement et théologiquement bien formés, ils risquent de déformer le message de l'évangile.

2.3.2.2 Le département de la jeunesse et de l'éducation chrétienne (DJEC)

Le DJEC a pour but de travailler à l'épanouissement et à la promotion de la jeunesse et de l'éducation chrétienne dans les églises de Dieu. Les objectifs missionnaires de ce département sont réalisés à travers : l'Ecole du Dimanche, et le PROFOMED.

2.3.2.2.1 L'école du dimanche

L'Église de Dieu reconnait l'école du dimanche comme le premier moyen dont l'Église dispose pour former ses disciples. A cet égard, elle recommande : (a) que chaque église locale soutienne une école du dimanche ayant pour but d'aider chacun à grandir dans la connaissance et la grâce de Dieu, en suivant une étude régulière et suivie des Ecritures ; (b) que chaque école du dimanche fonctionne selon les directives et les plans établis par le DJEC ; (c) que tout pasteur soit activement engagé dans la promotion et le fonctionnement du ministère d'une école du dimanche efficace ; (d) que tous les moniteurs de l'école du dimanche soient formés dans les programmes préparés pour eux à cet effet par l'Église de Dieu ; (e) que toutes les écoles du dimanche utilisent le programme utilisé par l'Église de Dieu en général ; (f) que l'école du dimanche soit établie comme un agent possible pour l'organisation de nouvelles églises (MED 1996 :105-106).

Considérant le niveau d'accomplissement des objectifs de l'Ecole du Dimanche, le participant 2 (Août 2016) reconnait que dans chaque Église de Dieu il existe effectivement un département de l'école du dimanche. Cependant, il estime que le contenu du curriculum de cette école n'est pas adapté aux besoins réels des églises et recommande d'enrichir l'enseignement en y ajoutant des matières comme le droit usuel, les vertus citoyennes, la santé et l'hygiène, le savoir-vivre, la protection de l'environnement, et d'adapter l'enseignement en fonction de la localisation de l'église locale et du niveau intellectuel des gens qui le fréquentent. Le participant 1 (Août 2016) soutient également que la structure de l'Ecole du Dimanche doit être modifiée et adaptée aux besoins des églises locales.

Le Directeur National du DJEC (Participant 31, 12 Septembre 2016) est conscient des faiblesses de l'Ecole du Dimanche dans l'Église de Dieu. Il reconnait que cette école qui devrait contribuer à la croissance qualitative et quantitative de l'Église de Dieu est, depuis plus d'une décennie, dans l'impasse. Tout en concluant que les dirigeants de l'Église de Dieu au plus haut niveau doivent repenser l'Ecole du Dimanche, il identifie certaines faiblesses de cette école telles que :

- L'absence d'espace approprié : Les classes fonctionnent dans l'enceinte des églises ;
- L'absence d'un programme de formation des maitres : Les moniteurs et les monitrices, pour la plupart, n'ont pas la formation adéquate, ils ne sont pas préparés pour exercer le ministère de l'enseignement dans l'église ;
- La ponctualité : Les élèves arrivent fort en retard tandis que le temps imparti pour la leçon est réduit de moitié.

Ces faiblesses handicapent certainement la bonne marche de l'Ecole Dominicale. Il faut nécessairement les corriger, si l'on veut avoir une école effective. On comprend que le problème de l'espace approprié pour les classes ne peut être résolu du jour au lendemain, vu que la construction des salles de classe exige des débours. Mais, on peut faire fonctionner les classes à des heures différentes pour pallier provisoirement ce problème. En ce qui a trait au programme de formation des maitres, ceci est d'une importance capitale, car le principe du discipulat veut que celui qui enseigne ait été enseigné par quelqu'un d'autre (2 Timothée 2 :2).

2.3.2.2.2 Le PROFOMED

PROFOMED est un autre programme de formation de disciples dans l'Église de Dieu. Selon le Directeur du DJEC (Participant 31, 12 Septembre 2016), ce programme a été institué dans le but de fournir aux ouvriers laïcs de l'Église de Dieu une formation capable de les habiliter à mieux servir au sein de leurs assemblées locales. Le programme est échelonné sur deux ans et son curriculum inclut des matières dans les domaines suivants : Etudes Bibliques (Ancien Testament et Nouveau Testament), Etudes Théologiques ou Doctrinales, et Etudes Ministérielles.

Considérant le rôle du PROFOMED et son impact sur la croissance des églises locales, le Directeur du DJEC avance que la plupart des églises de Dieu situées dans les zones rurales ont une carence d'ouvriers qualifiés sur le plan biblique et théologique. Le PROFOMED, en établissant des centres dans les différents départements géographiques du pays, permet à ces ouvriers d'acquérir certaines connaissances leur permettant de mieux exercer leur ministère. Il reconnait que de nos jours, bon nombre de stations et d'églises locales dans l'Église de Dieu sont dirigées par des ouvriers formés par le PROFOMED.

Il importe, selon l'analyse des faits, de reconnaitre l'importance du PROFOMED comme un programme destiné à la formation des disciples à travers l'Église de Dieu. Toutefois, il faut admettre que l'objectif de ce programme n'est pas tout à fait atteint, car les leaders des églises de Dieu (moniteurs de l'Ecole du Dimanche, évangélistes, dirigeants de groupes de prière, etc..) auraient dû être les premiers bénéficiaires de ce programme. Le participant 40 (14 Septembre 2016) observe également que le PROFOMED n'a pas atteint son objectif par le fait que tous les pasteurs de district n'ont pas été sensibilisés assez. En conséquence, les congrégations de l'Eglise de Dieu ne sont pas toutes impliquées dans ce programme. Ce participant conclut que si le PROFOMED continue d'exister, c'est parce que les autres dénominations évangéliques l'accueillent.

2.3.2.3 Le département d'encadrement technique et économique des projets intégrés (DETEPI)

Le DETEPI est, à proprement parler, le bras social de la mission dans l'Église de Dieu. Ce département a pour rôle d'encadrer techniquement et économiquement tous les projets à caractère social dans l'Eglise de Dieu. Bourdeau (2013 :53-55) précise que le principal objectif de ce département est de faire à ce que l'Église de Dieu s'engage dans des projets de développement avec les églises disséminées sur tout le territoire haïtien et qu'elle embrasse l'évangile dans toutes ses dimensions.

Tenant compte de l'accomplissement de cet objectif, le Directeur du DETEPI (Participant 34, 13 Septembre 2016) me confie que le Département a mis en œuvre un

plan de redressement socioéconomique à travers cinq programmes : Transport Public, Education, Santé, Agro-industrie, et Manufacture. En termes de réalisations concrètes, ce participant avance que le DETEPI a organisé : (1) plusieurs séminaires de formation ayant conduit à l'élaboration du plan de redressement socioéconomique, (2) des émissions radiophoniques sur le développement, (3) une enquête socio-économique dans l'Église de Dieu. Ce département a aussi mis en place (4) un service de développement, le SEDEDH, et travaille à court terme sur la mise en place d'une société de transport dénommée « GARIZIM ». Le participant 2 (29 Aout 2016) reconnait le rôle du DETEPI et sa contribution dans la mission intégrale de l'Église de Dieu.

2.3.2.4 Le département du ministère des femmes (DMF)

Le département du ministère des femmes (DMF) a pour but d'encourager la croissance spirituelle, le développement et le leadership parmi les femmes, de contribuer au bien-être général de la Mission de l'Eglise de Dieu et de la Communauté. Le DMF réalise ses objectifs à travers son bureau national et les comités locaux.

2.3.2.4.1 Le bureau national

Selon Guiteau (2002 :31-32), le bureau national du DMF se donne pour mission d'encadrer les directrices de district, les femmes leaders des églises de Dieu par l'organisation de séminaires de formation, de semaines de retraites, de rencontres amicales, de conférences-débats. Ce bureau a aussi la responsabilité de superviser les activités des comités de femmes des églises locales établies un peu partout dans le pays, d'encourager les femmes à tenir ferme et à veiller au bon fonctionnement de leurs familles, de travailler à la promotion des femmes dans l'Église de Dieu et de la communauté haïtienne en général.

Tenant compte de l'accomplissement de ces objectifs, le participant 1 (28 Aout 2016) reconnait que depuis la création du DMF en 1996, ses dirigeantes travaillaient activement et s'investissaient dans l'organisation des séminaires de formation, des camps et retraites pour les femmes, etc. Cependant, observe ce participant, ces dernières années, il y a un certain relâche. Le leadership du DMF est un peu boiteux. Selon le participant 2 (29 Aout 2016), l'impact du DMF, ces derniers jours, n'est pas

trop visible. Ce participant estime que le DMF devrait travailler au développement du leadership féminin dans toutes les églises de Dieu. Le DMF devrait aussi se positionner ouvertement par rapport aux mouvements féministes et au problème du transgenre qui est d'actualité de nos jours. Car, à l'avis de ce participant, ces maux rongent les familles chrétiennes. Par conséquent, les femmes de l'Eglise de Dieu doivent se faire entendre sur ces sujets.

2.3.2.4.2 Les comités locaux

Selon MED (1996 :105), chaque église locale doit maintenir un département ou comité de dames. Le ministère des dames consiste essentiellement à prier pour les besoins de l'Église et des perdus, à visiter les malades, les maisons de retraite, les prisons, les hôpitaux, ou toute autre organisation civile valable là où leur influence spirituelle sera effective pour l'Église ou les personnes qui vivent dans la ville. En ce qui concerne la réalisation de ces objectifs, le participant 1 (28 Aout 2016) observe que dans certaines églises locales, on y trouve effectivement un département ou comité de dames. Cependant, les objectifs ne sont que partiellement atteints. C'est aussi le constat du participant 2 (29 Aout 2016) qui reconnait que les objectifs du DMF dans les églises de Dieu sont atteints en partie.

2.4 Conclusion partielle

L'objectif de ce chapitre a été de présenter l'Église de Dieu en Haïti. Ceci a été fait en deux temps : D'abord, l'histoire des débuts de cette organisation a été retracée. Ce qui a permis d'identifier les personnes clés qui ont contribué à l'édification de cette église et de découvrir les facteurs clés qui ont conditionné sa croissance. Ensuite, le rôle de la structure organisationnelle de l'Église de Dieu dans sa croissance a été analysé.

Dans l'étude des faits relatifs à l'implantation des congrégations de l'Église de Dieu, plusieurs facteurs stratégiques expliquant la croissance de ces églises ont été identifiés. Ces facteurs incluent : la stratégie d'implantation de nouvelles églises par l'ouverture des annexes et des stations, la stratégie d'évangélisation à travers des

émissions radiophoniques, la stratégie de formation des agents de la mission par l'établissement des écoles d'entrainement biblique, et la stratégie d'engagement social par l'institution des écoles classiques et des orphelinats. Ces facteurs dénotent que dans l'Eglise de Dieu le discipulat, l'action sociale, et l'évangélisation sont considérés comme les pivots de la mission de l'Eglise.

Dans l'étude sur la structure organisationnelle de l'Église de Dieu, deux facteurs favorables à la croissance de cette église sont également mis en évidence. Ces facteurs incluent : (1) La départementalisation et son rôle dans l'optimisation de la croissance de l'Église. Il est clair que la départementalisation permet à chaque entité de se concentrer sur sa mission et ses objectifs principaux afin d'optimiser la croissance à travers les églises locales ; (2) L'interdépendance et son rôle dans l'accomplissement de la mission de l'Église. L'interdépendance facilite le travail en réseau et conditionne le bon fonctionnement de l'Église de Dieu tel un corps dont chaque membre travaille à son édification par l'accomplissement de sa mission principale.

L'analyse a aussi révélé que pour certains départements, les objectifs ne sont pas atteints. Par conséquent, pour dynamiser la croissance, il s'avère nécessaire de réévaluer ces objectifs en vue de les adapter aux besoins locaux. Néanmoins, l'ensemble des facteurs montre pourquoi l'Église de Dieu représente-t-elle aujourd'hui la plus grande et la plus influente dénomination pentecôtiste d'Haïti. Les faits relatifs à la présentation de l'Église de Dieu constituent le fondement pour les autres chapitres de l'étude. Le prochain chapitre a pour but de présenter l'analyse du contexte dans lequel l'Eglise de Dieu s'est développée.

Chapitre 3

Analyse du contexte dans lequel l'Eglise de Dieu s'est développée

3.1 Introduction

Considérant que l'Église de Dieu a exercé son ministère non pas dans le vide mais dans un contexte particulier, et que la façon dont elle comprend le contexte dans lequel elle évolue est déterminante dans l'accomplissement de sa mission, il importe à présent d'analyser le contexte dans lequel l'Eglise de Dieu s'est développée. Ce qui permettra de mieux saisir la portée de sa mission dans ce dit contexte. Osmer (2008 :47) considère le développement d'une meilleure compréhension du contexte local de la congrégation comme l'une des raisons qui justifient la phase descriptive de la recherche en théologie pratique.

En effet, la mission de l'église se veut être une mission contextuelle, puisqu'elle s'accomplit dans un environnement spécifique. Il est évident que le contexte informe la mission de l'église et que la mission de l'église doit viser à transformer le contexte. De ce fait, une bonne connaissance des besoins et des défis du milieu ambiant est essentielle pour l'articulation d'une théologie de mission qui fonctionne. Ce qui revient à dire que l'analyse contextuelle représente un pré-requis à la formulation de la théologie et au développement des stratégies de mission. Par conséquent, une étude des dimensions de la mission de l'Église de Dieu ne saurait ne pas prendre en compte ces défis.

Le but de ce chapitre est de présenter les défis missiologiques de l'Eglise de Dieu qui appellent ses membres à s'engager dans l'œuvre missionnaire. En vue d'une meilleure appréhension des faits, j'ai jugé nécessaire, dans ma démarche, de

subdiviser l'étude en quatre parties dont : (3.2) les ONGs, institutions et églises non pentecôtistes et leur milieu de vie, (3.3) les membres de l'Église de Dieu et leur milieu de vie (3.4) points de vue de quelques savants sur le contexte haïtien, et (3.5) analyse de l'impact des défis du contexte haïtien sur l'appel et l'œuvre missionnaire de l'Eglise de Dieu.

3.2 Les ONG, autres institutions non pentecôtistes et leur milieu de vie

Des études réalisées sur le contexte haïtien par des ONGs, et des églises non pentecôtistes signalent l'existence de plusieurs défis symptomatiques de ce contexte dont : la faiblesse des services de base, le chômage, la pauvreté, la dépendance de l'extérieur, la faiblesse de l'état, la mauvaise gouvernance, la déficience du service public, et la défaillance du système judiciaire.

3.2.1 La faiblesse des services de base

Les rapports des ONGs et des institutions étatiques et internationales révèlent que les services de base en Haïti sont de faible qualité. Ces services incluent : l'eau potable, la santé et l'éducation.

3.2.1.1 L'eau potable

L'un des plus grands défis sur le plan social en Haïti est le problème de l'eau potable. Selon le rapport de la Mission des Nations Unies pour la Stabilisation en Haïti (Richard PJ et Boudre S 2013 :2), 31% de la population haïtienne n'ont pas accès à des sources de boisson améliorées et 83% n'ont pas accès à des installations d'assainissement améliorées. L'accès à l'eau se fait de manière très inégale à travers le pays avec de grandes disparités au sein de la population : 87% de citadins ont accès à l'eau potable contre 50% en milieu rural. Dans le domaine de l'assainissement, seulement 18% des gens vivant dans des régions rurales ont accès à des installations améliorées contre 33% en milieu urbain. Moins de 20% des communes haïtiennes ont une accessibilité plus ou moins satisfaisante à l'eau potable.

Je reconnais que le défi de l'eau en Haïti est complexe en raison du fait que dans la plupart des zones rurales les sources sont taries et cela est dû à la coupe abusive des arbres pour produire du charbon et du bois de chauffage. Cependant, ce n'est pas normal que le défi de l'eau persiste encore en Haïti, puisque le droit à l'eau potable, salubre et propre est un droit fondamental, essentiel au plein exercice du droit à la vie et de tous les droits de l'homme. C'est ce que du moins préconise la résolution de l'Assemblée Générale de l'ONU datée du 28 juillet 2010 (ONU 2010). Pour éviter le pire, et plus particulièrement la propagation du Choléra qui a déjà fait depuis son apparition en 2010 plusieurs milliers de morts en Haïti, l'eau potable doit être disponible pour les diverses formes de consommation.

3.2.1.2 La santé

La faiblesse des services de santé en Haïti a été également identifiée par l'Organisation des Nations Unies comme l'un des défis sociaux du pays. Une étude réalisée par UNDAF (2009 :18), le plan cadre des Nations Unies pour l'aide au développement, a révélé que moins de la moitié de la population haïtienne a accès aux services de santé et que la qualité de ces services est généralement médiocre. En effet, seuls quelques rares centres de santé ou hôpitaux sont bien équipés en Haïti. Montas (2012 :14) reconnait que le système des soins de santé en Haïti demeure largement défaillant, comme le montrent plusieurs indicateurs sanitaires du pays. L'accès à des soins de santé de qualité est très limité et les initiatives de santé publique, très lacunaires.

L'accès à la santé pose souvent problème en Haïti du fait d'un manque d'infrastructures proches de la population, de transport pour se rendre aux centres de santé, par manque de moyens financiers pour payer une consultation médicale et les médicaments. Cet accès est d'autant plus difficile qu'Haïti manque cruellement de personnel et d'infrastructures de santé. Selon le Ministère de la Santé Publique et de la Population (MSPP 2015 :9,12), en 2013, 7375 lits d'hôpitaux ont été recensés sur l'ensemble du territoire, soit un ratio de 7 lits pour 10 000 habitants. De plus, le ratio

médecins et infirmières pour 10 000 habitants était de 3.66. Ce ratio est relativement faible par rapport à la norme minimale de 25 requis.

Selon le rapport quinquennal de l'Organisation Panaméricaine de la Santé (St Juste 2017), Haïti a investi moins de 2% de son PIB en soins de santé au cours des cinq dernières alors que le minimum recommandé est de 6%. Avec seulement 4.3% de son budget, Haïti est loin des recommandations de l'OPS/OMS qui suggère que 15% des dépenses en santé doivent provenir du budget national dans les pays à faible revenu. Le problème de la défaillance du système de santé est l'un des plus cruciaux qui puissent se poser à l'heure actuelle en Haïti, quand on considère que le peuple haïtien, depuis le séisme du 12 Janvier 2010 qui a coûté la vie à près de 300.000 haïtiens, est exposé à de nombreuses épidémies. Avec des infrastructures limitées, un soutien institutionnel réduit, une économie ruinée, le système de santé en Haïti aura beaucoup de peines à se remettre et à s'édifier. Cependant, pour éviter une catastrophe, sa rénovation est inévitable.

3.2.1.3 L'éducation

Le défi de l'éducation est aussi une évidence en Haïti. Selon un rapport de la Commission Nationale Haïtienne de Coopération avec l'Unesco (CNHCU 2008 :4), le degré d'alphabétisme de la population de dix (10) ans et plus est de 61,0 % dans l'ensemble du pays. Il est plus élevé chez les hommes que chez les femmes : 63,8 % contre 58,3%. Le degré d'alphabétisme est de loin meilleur en milieu urbain qu'en milieu rural (80,5 % contre 47,1 %). Sur l'ensemble de la population âgée de cinq (5) ans et plus, 37,4 % n'ont aucun niveau, 35,2 % ont atteint le niveau primaire, 21,5 % le niveau secondaire et la proportion des personnes ayant le niveau universitaire n'est que de 1,1 % (1,4 % d'hommes contre 0,7 % de femmes).

UNDAF (2009 :19) lie le problème de l'éducation en Haïti au fait que le coût de l'éducation est trop élevé par rapport aux revenus des familles - les ménages les plus pauvres y consacrent environ 40% de leur revenu - et l'offre scolaire insuffisante, surtout en zone rurale. En effet, l'offre publique reste particulièrement faible. Les écoles publiques accueillent moins de 20% de l'effectif total des élèves du primaire.

Le groupe de travail sur l'éducation et la formation œuvrant pour un pacte national pour l'éducation en Haïti (GTEF 2011 :77-88) présente également des données qui révèlent la faible capacité de l'offre du secteur public. Selon GTEF, en 2003, au niveau de l'enseignement fondamental, la Direction de Planification et de Coopération Externe (DPCE) du Ministère de l'Éducation Nationale a recensé un total de 15.268 écoles dont 92% sont du secteur privé. Au niveau secondaire, cette direction a recensé 2.193 écoles à travers le pays dont 90,5% sont privées. Cette faiblesse traduit un fait sérieux : Beaucoup de familles, n'ayant pas les moyens économiques nécessaires pour financer l'éducation de leurs enfants, ne les envoient pas à l'école.

Le rapport du GTEF a aussi mis en évidence la faiblesse de l'offre privée et le faible niveau de la qualité des écoles relevant de ce secteur. Ces écoles ne sont pas accessibles à la majorité des enfants vivant en milieu rural. 78.1% d'entre elles se trouvent en milieu urbain et notamment dans le département de l'ouest (47,8%). De plus, ces écoles sont pour la plupart logées dans des églises (55) et d'autres dans des maisons d'habitation (600) ou sous des tonnelles (32). Cette situation déjà précaire est aggravée par le séisme destructeur du 12 janvier 2010 et le passage de l'ouragan Matthew le 4 Octobre 2016 qui ont détruit un grand nombre de bâtiments scolaires dans le pays. Tout ceci contribue à réduire l'accès à l'éducation aux enfants démunis d'Haïti.

Pour répondre au défi de l'éducation, le gouvernement haïtien avait adopté en 2011 une politique visant à rendre gratuit l'enseignement fondamental, selon le vœu de la Constitution de 1987. Cette politique était devenue opérationnelle à travers un programme baptisé « PSUGO » (Programme de Scolarisation Universelle Gratuite et Obligatoire). Cependant, selon l'avis de plusieurs, le PSUGO doit être repensé, si l'on veut pratiquer une politique saine en matière d'éducation gratuite pour les enfants. Plusieurs raisons expliquent l'échec du PSUGO :

Le rapport de l'enquête menée par l'Église Catholique en Haïti par le biais de la Commission Episcopale Nationale Justice et Paix (CENJP) 2012 reconnait que tous les enfants inscrits dans le PSUGO n'ont pas vraiment accès à l'éducation. Le peu d'enfants ayant bénéficié de ce programme sont victimes de stigmatisation et de discrimination vu que le projet n'a pas été bien matérialisé. Il faut aussi noter les cas de

corruption liés à ce projet. Haïti Libre (2016) rapporte que, suite à la parution du premier rapport d'un audit interne de 3,000 écoles situées dans l'Ouest et faisant partie du PSGO, le Ministère de l'Education Nationale et de la Formation Professionnelle (MENFP) a décidé d'exclure du dit programme 263 écoles ayant au moins 50 % d'effectifs supplémentaires d'élèves non justifiés. La réalité est que, malgré le PSUGO, bon nombre d'enfants haïtiens n'ont toujours pas accès à l'éducation.

3.2.2 Le chômage

La question de l'emploi est également problématique en Haïti. Les enquêtes de l´Institut Haïtien de Statistiques et d'Informatique (IHSI 2010 :57) commandées par l'Etat haïtien révèlent que le taux de chômage est très élevé en Haïti : soit 52.1 % dans l'Aire Métropolitaine, 46.5 % en milieu urbain, et 34.2 % en milieu rural. Les causes du chômage sont multiples. Selon le Ministère de l'Economie et des Finances (MEF 2014 :82), l'augmentation du taux de chômage est le résultat du changement de régime que l'économie haïtienne a connu au cours du 20ème siècle. En effet, les rendements agricoles, devenus de plus en plus faibles, combinés évidemment à une diminution du revenu agricole ainsi qu'à une libéralisation à outrance du marché agricole, ont favorisé l'accumulation d'un surplus de main d'œuvre considérable. Ce défaut majeur de la machine productive, reconnait le MEF, est à la base de la prépondérance du chômage dans l'économie haïtienne.

Thomas (2014 :5) observe que jusqu'en 1980 l'agriculture représentait le premier poste d'exportation du pays, alors qu'en 2009 elle comptait pour moins de 7% des exportations. L'Association Haïtienne des Economistes (AHE) 2013 reconnait qu'avec une contribution au PIB d'environ 22% en 2012 contre 27% en 1990, les activités agricoles sont de plus en plus négligées par une très grande partie de la population haïtienne, presque tout le monde se concentre vers le commerce. Il est bien loin, le temps où la production nationale se répartissait à peu près également entre agriculture, industrie et services avec un niveau d'emploi dans le secteur agricole de plus en plus élevé. Aujourd'hui, le monde agricole est presque marginal.

Le FAO (2001) soutient que le secteur agricole est au cœur de l'économie des pays les moins avancés (PMA). Il représente une large part du PIB (de 30 à 60 pour cent dans les deux tiers d'entre eux environ), emploie une proportion significative de la population active (de 40 pour cent à 90 pour cent dans la plupart des cas), est une importante source de devises (de 25 pour cent à 95 pour cent dans les trois quarts des PMA), produit la majeure partie des denrées alimentaires de base et est la seule source de subsistance et de revenus pour plus de la moitié de la population de ces pays. Le rapport de la FAO (2017) reconnaît que le deux tiers de la population haïtienne dépendent de l'agriculture, l'élevage et la pêche pour leur subsistance. Cependant, l'ouragan Matthew a provoqué des dégâts considérables dans le secteur agricole. Selon ce rapport, les dommages sont estimés à 7% du PIB et 31% de perte de la valeur ajoutée des activités agricoles.

Considérant la contribution de l'agriculture dans l'économie haïtienne, le Ministère de l'Economie et des Finances (MEF 2015 :5) reconnait que 61% de la population les plus pauvres travaillent dans le secteur agricole en Haïti. Il est évident que la diminution des activités agricoles entraine le chômage dont les conséquences sont néfastes. MEF (2014 :82-83) identifie quelques-unes de ces conséquences, à savoir : une part grandissante de l'informel dans l'économie haïtienne, l'exode rural, la dégradation de l'environnement et l'explosion démographique. Il importe d'analyser les trois premières conséquences du chômage :

Premièrement, en prenant en compte la structure de l'emploi par secteur institutionnel et zone d'activité, MEF constate que plus de 45% des emplois de l'économie se situent dans le secteur informel. A mon avis, ce constat est normal. Etant donné que la machine productive est en panne et que les emplois créés dans l'économie sont de faibles qualités, la plupart des actifs se consacrent à une activité informelle pour subsister.

Deuxièmement, la migration rurale s'inscrit dans un contexte de quête de mieux être. Noël (2012 :9) situe l'exode rural en Haïti dans un contexte de changements internes caractérisés par une nouvelle dynamique des paysans qui ne veulent plus supporter l'exclusion historique et les effets négatifs de la société à deux vitesses, la

dichotomie ville-campagne. N'ayant pas d'emplois dans le secteur agricole, les paysans laissent les campagnes à la recherche du travail dans les villes.

Troisièmement, la dégradation de l'environnement, plus particulièrement dans l'Aire Métropolitaine, est une conséquence de l'économie informelle. La plupart des rues de Port-au-Prince et des grandes villes de province se transforment en marché public. Il en résulte l'insalubrité et la pollution. Saint Victor (2014) observe que quand les rues se transforment en marché, l'accès est difficile et les conséquences sont très graves. Cette pratique participe activement à l'insalubrité du pays. Les immondices bouchent les égouts. Pendant les pluies c'est la catastrophe.

3.2.3 La pauvreté

Le chômage génère la pauvreté. C'est ce qui explique qu'Haïti figure parmi les Etats les plus pauvres de l'Amérique et du monde. Une partie importante de la population du pays vit dans des conditions très précaires. La Mobilisation autour du Rôle Prophétique de l'Église (MRPE 2011b :52), citant un rapport du Ministère de la Planification et de la Coopération Externe (MPCE), avance que 56% de la population haïtienne vivent en dessous de la ligne de la pauvreté extrême de $ 1 US par personne et par jour. Sur 10 personnes, on estime qu'environ 7.6 % sont considérées comme des pauvres, c'est-à-dire des gens qui ne disposent pas de $ 2 Us par jour.

Selon la Banque Mondiale (2017 :18), la pauvreté demeure un phénomène endémique en Haïti, avec un taux national de 58.5% en 2012, et un taux de pauvreté extrême de 23.8%. Les taux de pauvreté indiquent qu'environ 6.3 millions d'haïtiens ne parviennent pas à subvenir à leurs besoins de base et près de 2.5 millions n'ont pas les moyens de se nourrir de façon adéquate. Ceci signifie qu'en moyenne les pauvres vivent avec moins de 48 HTG par jour, soit juste un peu plus qu'un dollar américain.

Le défi de la pauvreté en Haïti résulte de plusieurs causes. Une étude réalisée par la Commission Economique pour l'Amérique Latine et les Caraïbes (CEPALC 2005 :9), dans le cadre d'un projet stratégique pour le développement économique en Haïti, révèle les causes suivantes comme expliquant la persistance de ce phénomène en Haïti :

1) *Les causes sociales* : discrimination (genre, âge, etc..), taux de fertilité et taux de dépendance élevée, santé défaillante, inégalité, absence de capital social, culture de la pauvreté ;
2) *Les causes politiques* : mauvaise gouvernance, insécurité, conflit violent, domination par puissance mondiale ou régionale, mondialisation ;
3) *Les causes environnementales* : faible qualité de ressources naturelles, dégradation de l'environnement, désastre naturel (inondation, sécheresse, etc..), topographie difficile, propensions à certaines maladies.

L'ensemble de ces causes identifiées par la CEPALC donnent une idée de l'ampleur et de la gravité du problème de la pauvreté en Haïti. En effet, le phénomène de la pauvreté en Haïti ne doit pas être analysé comme un problème isolé. Il s'agit d'un problème intégré dont la solution passera nécessairement par la résolution d'autres défis auxquels fait face la société haïtienne. Comme l'a souligné le document de la CEPALC, Haïti est un pays vulnérable dans plusieurs domaines. Sa vulnérabilité est palpable, si l'on considère les différents rapports des ONGs sur les défis socioéconomiques du pays. Or, vulnérabilité et pauvreté vont de pair.

Selon le rapport du PNUD (2004 : 24-34), l'état de vulnérabilité d'Haïti est lié à sa situation socioéconomique précaire. Ayant défini la vulnérabilité comme une étape intermédiaire entre la richesse et la pauvreté, ce rapport indique que, pour sortir le pays de la pauvreté et le conduire sur la voie du développement économique, l'Etat doit être attentif à détecter les domaines de sa vulnérabilité afin d'en tirer des conséquences pour la mise en œuvre de mesures et politiques visant à transformer la situation.

3.2.4 La dépendance de l'extérieur

Schaumans et Van Hooydon (2015 :36), dans leur analyse commune du contexte haïtien observent que la crise économique d'Haïti se traduit par une triple dépendance du pays de l'extérieur. Ils soulignent trois niveaux de cette dépendance :

1) La dépendance budgétaire : 50% du budget et 80% des investissements proviennent de l'aide extérieure ;
2) La dépendance énergétique : La totalité des hydrocarbures vient de l'extérieur;

3) La dépendance alimentaire : 60% des besoins alimentaires, en dépit d'un fort potentiel agricole, sont importés de l'étranger.

A mon avis, la dépendante d'Haïti de l'extérieur est un passage obligé, puisque le pays ne produit pas assez pour répondre à ses besoins et que ses exportations sont considérablement faibles par rapport à ses importations. Thomas (2014 :4-5) observe qu'entre 1990 et 2011, les importations d'Haïti étaient multipliées par 4.6 (en termes de valeur économique), aggravant le déficit de la balance commerciale et accentuant la dépendance de l'économie du pays au commerce extérieure. En 2012, en valeur marchande, Haïti importait plus de cinq fois plus que ce qu'elle exportait. Selon Péan (2013) :

> *Les dépenses pour les importations de produits alimentaires ont doublé entre 2001 et 2010, atteignant un sommet de 624 millions de dollars en 2008. Au cours de cette même décennie, les dépenses d'importation de produits alimentaires ont représenté une moyenne de 22% du total des importations*.

Haïti vit aux dépens de la charité internationale et cette charité est loin de l'aider à sortir du marasme économique dans lequel elle est enfoncée. L'assistance internationale, nous devons l'admettre, n'a pas pour but de changer le destin des nations dépendantes. C'est ce que sous-entend aussi Pérousse de Montclos (2005 :425-439) dans sa discussion sur la face cachée de l'aide internationale. Dans cette discussion, il a fait ressortir cinq points importants permettant de comprendre l'objectif de l'assistance internationale :

1) L'aide internationale sert des intérêts divers, y compris du côté des récipiendaires ;
2) L'aide internationale sert à sanctionner les politiques des pays dépendants ;
3) Les états bailleurs attendent clairement un retour sur investissement de leurs politiques de coopération. Ils tirent parti des crises humanitaires pour placer leurs entreprises ;
4) Les organisations caritatives servent à exporter des valeurs culturelles et des modèles économiques ;

5) La mission politique que les états bailleurs assignent aux ONGs est très controversée.

Dans la réalité, le bilan est confus lorsqu'il s'agit d'apprécier l'impact économique et social de l'aide internationale. A mon avis, le problème n'est pas l'assistance en soi, mais l'objectif de cette assistance et son mécanisme de distribution. Dans le cas d'Haïti, cette pratique a créé chez les démunis une mentalité d'assistée. Ces gens vivent toujours dans l'attente de recevoir quelque chose de l'extérieur sans chercher à développer leur esprit de créativité. Paul (2012 :37-38) reconnait que la dispensation de l'aide internationale en Haïti a eu pendant plusieurs décennies des effets limités, et une crise de gouvernabilité s'est installée dans le pays. L'aide, au lieu de renforcer l'État, est offerte dans un cadre ne favorisant pas, comme dans beaucoup d'autres pays, l'épanouissement institutionnel des gouvernements.

3.2.5 La faiblesse de l'Etat

Verlin (2014) qualifie Haïti d'Etat fragile et vulnérable. A ses yeux, Haïti est un Etat faible qu'il faut reconstruire. Le rapport d'UNDAF (2009 :16) reconnait aussi la faiblesse de l'Etat haïtien, une faiblesse qui se traduit par une crise d'efficacité et de productivité qui met en cause son fonctionnement même. Ce rapport stipule :

1) Les institutions (Conseil Electoral Permanent, Commission de Conciliation) prévues par la Constitution depuis 20 ans attendent toujours d'être mises en place ;
2) L'appareil administratif se soucie peu des effets induits de son action et fonctionne pour lui-même ;
3) Le personnel administratif est démotivé, insatisfait de ses conditions de travail, des salaires, et mécontent de l'absence de politiques de développement et de valorisation des ressources humaines ;
4) Le processus décisionnel souffre de lenteur et de transparence alors que l'activité gouvernementale s'éparpille faute de mécanismes de coordination, de suivi et de contrôle.

Ce rapport soulève un point important relatif à l'application de la loi en Haïti et à l'inapplicabilité de la constitution haïtienne en tant que loi mère. L'incapacité de l'Etat Haïtien de mettre en place les institutions prévues par la constitution haïtienne est évidemment une conséquence de sa faiblesse. Les dirigeants de l'Etat n'ont jamais adopté des lois visant à appliquer les dispositions constitutionnelles. Analysant la constitution haïtienne au regard du droit international, Jean (2008) conclut que l'application de la loi ne constitue pas une priorité gouvernementale en Haïti. Selon son constat, la constitution haïtienne, quoique protectrice de la personne humaine, n'a jamais été appliquée par les dirigeants haïtiens, ceux-ci étant de mauvaise foi.

Il importe aussi de souligner que l'application de la constitution représente un accroc aux gouvernements. La constitution haïtienne, à l'avis de plusieurs, est une source d'instabilité. Des débats au Parlement Haïtien et dans les médias mettent en cause son inadaptation, eu égard au contexte haïtien. Selon Laguerre (2012), ce document plébiscité le 29 Mars 1987 par une population assoiffée de démocratie s'est vu confronté à l'épreuve du temps et de la réalité. Ses points forts, mais aussi ses faiblesses, se sont montrés au grand jour, au point que deux présidents successifs l'ont vu comme une source d'instabilité. De ce fait, une révision de la constitution est indispensable à la stabilité du pays.

3.2.6 La mauvaise gouvernance

La mauvaise gouvernance représente un autre défi politique majeur auquel la nation haïtienne est confrontée. Dans une note rapportée par Haïti Libre (2012), la Conférence des Evêques Haïtiens de l'Église Catholique (CEH) soutient que la mauvaise gouvernance est un fléau qui a trop longtemps marqué lamentablement les différentes couches de la société haïtienne. La CEH identifie la pauvreté grandissante, la cherté de la vie, l'insécurité alimentaire, sociale, politique, psychologique et physique, la dégradation de l'environnement, la déliquescence des valeurs, la peur de l'avenir et le chômage comme résultant de la mauvaise gouvernance. Aussi, invite-t-elle les gouvernants à y mettre un frein.

L'enquête diagnostique sur la gouvernance et la corruption en Haïti commandée par l'ULCC (2007) avec l'assistance de l'Institut de la Banque Mondiale confirme la persistance de la mauvaise gouvernance en Haïti. Cette enquête visant à mesurer les vulnérabilités institutionnelles pour un ciblage efficace des réformes, révèle que la corruption est l'élément majeur qui permet d'interpréter le défi de la mauvaise gouvernance en Haïti. La Mobilisation autour du Rôle Prophétique de l'Église (MRPE 2011c :24) a noté d'autres causes expliquant le problème de la mauvaise gouvernance en Haïti :

> *Depuis près de deux décennies, le pays vit sous un régime de type populiste qui n'accorde pas d'importance à la suprématie du Droit, au règne de la loi, au renforcement des institutions. Si bien que l'informel, le désordre et l'anarchie tendent à s'imposer et freinent tout progrès véritable. A la faveur de ce désordre, fleurit une insécurité galopante où se mêlent crimes politiques et crimes économiques.*

L'analyse de MRPE met en évidence l'idée que la mauvaise gouvernance en Haïti est le résultat de l'approche que les dirigeants se font du pouvoir. En fait le pouvoir en Haïti est totalitaire. Ce pouvoir qui se réclame de l'unanime ne tolère ni altérité, ni conflit, ni contrepouvoir. MRPE (2011c :31) a aussi signalé une autre conception du pouvoir qui se manifeste sous certains régimes. Il s'agit d'un pouvoir laxiste, qui laisse faire, qui tend vers une forme d'anarchie. Les dirigeants ne se préoccupent pas de satisfaire les besoins des masses pauvres, alors ils leur laissent, en compensation, une liberté qui confine à la licence.

Le mauvais comportement des détenteurs du pouvoir en Haïti est, entre autres, une conséquence de leur vision du pouvoir et de l'autorité. Comme des fils et des filles d'esclaves, bon nombre d'haïtiens au pouvoir utilisent leur autorité à la manière des anciens bourreaux de l'époque coloniale. Le chef, aux yeux des haïtiens, est un tyran, un commandeur. Il est au-dessus de la loi. Ainsi, le pouvoir n'est pas l'expression de la loi mais de la force qui lui confère sa légitimité. Cette conception du pouvoir est exprimée à travers ce proverbe haïtien : « konstitisyon se papye men bayonèt se fè » (la force prime le droit).

3.2.7 La déficience du service public

L'une des conséquences de la mauvaise gouvernance en Haïti est la déficience du service public. UNDAF (2009 :23) identifie plusieurs facteurs paralysant ce service dont :

- L'insuffisance des ressources financières et techniques ;
- La non adéquation du profil de la Fonction Publique ;
- Le manque de transparence ;
- L'absence de prise en compte de l'égalité de sexe dans la gestion du personnel public ;
- Le manque de respect de l'appareil judiciaire et du cadre juridique existant dont une révision fait partie des urgences gouvernementales.

Les trois premiers facteurs identifiés par UNDAF, étant des facteurs clés, ils méritent d'être analysés :

Premièrement, en faisant ressortir l'insuffisance des ressources financières et techniques comme obstacles au bon fonctionnement du service public, UNDAF invite l'Etat Haïtien à moderniser l'administration publique. Car l'efficacité gouvernementale repose nécessairement sur une administration publique efficace, capable d'apporter des réponses aux besoins pressants de la population. La réforme de l'administration publique est un impératif devant garantir la bonne gouvernance du pays tant au niveau central que territorial.

Deuxièmement, en soulignant la non adéquation du profil de la fonction publique comme une conséquence de la déficience du service public, UNDAF invite le gouvernement haïtien à réviser le statut de cette fonction ainsi que sa mission. Ce qui implique normalement la formation et le perfectionnement des cadres de la fonction publique en vue de doter le pays d'une élite administrative, exigence d'un état moderne et de droit.

Troisièmement, la faible transparence dans le service public se traduit par une politique visant à cacher les tarifs des services publics. Cette pratique facilite la corruption. Par conséquent, pour améliorer cette situation, il importe de reconnaitre les

droits des usagers face à l'administration en leur donnant libre accès aux documents administratifs.

3.2.8 La défaillance du système judiciaire

Selon MRPE (2011b :37), la justice haïtienne n'a pas un bon renom et ses décisions sont généralement accueillies avec méfiance par la majorité des haïtiens. Malgré plusieurs dispositions adoptées, le système de justice reste extrêmement inefficace et lent et continue à souffrir de faiblesses fondamentales, notamment le manque d'indépendance du pouvoir judiciaire, la corruption et une mauvaise application des lois. L'enquête de l'ULCC (2007 :27) sur la gouvernance et la corruption en Haïti a identifié plusieurs problèmes qui ont pour effet de dissuader le recours au système judiciaire. Cette enquête révèle ce qui suit :

1) Pour 90% des responsables d'entreprises, la raison principale est le fait que les décisions des tribunaux ne sont pas appliquées ;
2) Le retard des procédures et le manque de clarté des lois figurent parmi les principaux facteurs dissuasifs cités par plus de la moitié des ONGs interrogées.

Selon l'analyse de l'ULCC, ces obstacles ont pour effet de ne pas permettre à ceux qui en ont besoin d'accéder justement au système judiciaire ou de les dissuader d'y recourir. A mon avis, deux raisons sont à la base de ces obstacles. D'abord, en Haïti, la force prime le droit. Ensuite, la corruption étant endémique dans le pays, le système judiciaire ne parvient pas à remplir son rôle en toute indépendance. En posant la problématique du système de justice en Haïti, Bourgeot (2011) reconnait aussi que la corruption est l'un des grands maux qui paralysent ce système et qui le rend dysfonctionnel. Plus loin, j'engagerai un dialogue plus profond sur l'ampleur du phénomène de la corruption en Haïti.

UNDAF (2009 :16) soutient qu'au niveau de la justice haïtienne, les dysfonctionnements sont tels que le système ne parvient, dans aucune région du pays, à rendre une justice équitable, malgré les efforts que la communauté internationale a consentis. Pour comprendre les raisons de ce dysfonctionnement, il importe de comprendre que le bon fonctionnement de tout système de justice requiert

l'indépendance de la justice par rapport aux autres pouvoirs. Les actes du deuxième congrès de l'Association des Hautes Juridictions de Cassation des pays ayant en partage l'usage du français (AHJUCAF 2007 :34) affirment que l'indépendance de la justice est un droit, et pour garantir ce droit, le système doit assurer la séparation des pouvoirs. Or, en Haïti, la justice est dépendante. Pierre Louis (2013 :47), considérant cet accroc, relate que le Forum Citoyen pour la Réforme de la Justice (FCRJ) identifie la question de la dépendance de la justice comme l'un des axes vitaux sur lesquels doit porter l'effort de la réforme du système judiciaire en Haïti.

3.2.9 Résumé

Dans l'analyse des ONG, des institutions et églises non pentecôtistes, plusieurs défis caractérisant le contexte haïtien ont été démontrés. Ces révélations font état de la faible qualité des services de base, du taux de chômage qui est très élevé, ce qui entraine une pauvreté extrême, de la faiblesse de l'Etat qui se traduit par une crise d'efficacité et de productivité, de la mauvaise gouvernance qui a ses racines dans la conception que les haïtiens se font du pouvoir et dans la corruption des gens au pouvoir, de la déficience du service public, et la défaillance du système judiciaire miné par la corruption. Ces faits observés permettent de se faire une idée de la gravité de la situation et de la complexité des défis auxquels l'Eglise de Dieu fait face aujourd'hui.

Dans la prochaine section, je présenterai l'Église de Dieu et le milieu de vie dans lequel elle s'est développée, afin de dégager les défis missiologiques auxquels elle fait face.

3.3 L'Église de Dieu et son milieu de vie

L'Église de Dieu fait face à plusieurs défis en Haïti dont des défis socioéconomiques, des défis politiques, et des défis spirituels. Dans cette section, je prendrai en compte l'ensemble de ces défis.

3.3.1 L'Eglise de Dieu et les défis socioéconomiques

Les défis socioéconomiques du contexte haïtien auxquels l'Eglise de Dieu fait face sont : la faible qualité des services primaires, le chômage et la pauvreté.

3.3.1.1 La faible qualité des services primaires

L'analyse du contexte haïtien révèle plusieurs symptômes indiquant que les services de base en Haïti sont de faible qualité. Ces symptômes incluent : le manque d'accès à l'eau potable, l'inadéquation des soins de santé et l'inégalité du système éducatif.

3.3.1.1.1 Le manque d'accès à l'eau potable

A l'instar de l'Organisation des Nations Unies, le défi de l'eau potable en Haïti interpelle aussi l'Église de Dieu. Le participant 3 (1 septembre 2016) reconnait que dans toute société, l'accès à l'eau potable est un besoin primaire, alors qu'en Haïti le service chargé de distribuer l'eau potable dans les ménages est presqu'inexistant. Considérant les causes engendrant cet état de fait, ce participant avance :

> *La faiblesse des services de base en Haïti s'explique par le fait que les autorités gouvernementales ne respectent pas les droits fondamentaux de l'être humain et ne manifestent aucune volonté pour améliorer les conditions de vie de la population haïtienne.*

Il est un fait que l'Etat est, dans tous les pays du monde, le garant de l'équilibre social et territorial. Le rôle des autorités gouvernementales est de rendre efficient et efficace les services de base dans un pays. Mais, tel n'est pas le cas en Haïti. Louis-Juste (2004) déplore le fait qu'en Haïti cette politique est inefficace. Selon lui, la démission de l'Etat a créé un espace favorable au développement des ONGs en Haïti. Or, l'assistance qui s'opère par les ONGs est incapable de satisfaire les besoins sociaux des couches majoritaires tout en respectant leur dignité de vivre en toute liberté. Elle ne couvre pas tous les citoyens nécessiteux et se met en place souvent à l'occasion des catastrophes humanitaires. Ce type d'assistance est loin d'avoir des résultats vraiment bénéfiques pour la population haïtienne.

3.3.1.1.2 L'inadéquation des soins de santé

Selon l'Église de Dieu, le problème de la santé représente aussi un défi majeur en Haïti. Le participant 15 (8 septembre 2016) reconnait que les soins de santé en Haïti sont inadéquats. Il identifie plusieurs facteurs à la base de cette inadéquation dont :

1) un état trop faible qui se laisse intimider par des activistes politiques ;
2) une population qui ne paie pas ses taxes selon les termes de la loi ; 3) une population très soumise quand le minimum est satisfait.

Le défi de la santé en Haïti a été déjà analysé par les institutions étatiques et internationales. Cependant, l'observation de ce participant fait jaillir une nouvelle lumière qui permettra de mieux élucider ce défi. Il est évident que quand l'Etat est faible les services de base sont négligés. C'est ce que reconnait aussi Corten (2011) lorsqu'il avance que la faiblesse de l'Etat haïtien se traduit par l'indifférence sociale et fait que l'Etat Haïtien ne soit pas le destinataire des demandes de la population haïtienne.

En effet, l'Etat est affaibli quand la population ne respecte pas ses obligations fiscales. Car, pour satisfaire les demandes de la population, l'Etat a pour obligation de prélever des taxes et des impôts. Dans le cas d'Haïti, l'Etat n'a pas encore les moyens d'appliquer sa politique en matière de fiscalité. Lalime (2016) observe que l'évasion fiscale est une constante en Haïti. Il identifie cette pratique comme une culture des élites haïtiennes, tout en soulignant qu'un régime fiscal équitable doit exiger à chacun selon ses moyens et que les recettes de l'Etat devraient faciliter l'accès à l'éducation et à la santé et garantir un minimum de survie aux pauvres.

3.3.1.1.3 L'inégalité du système éducatif

L'Église de Dieu identifie le défi de l'éducation comme un défi majeur dans le contexte haïtien. Le participant 3 (1 septembre 2016) reconnait que l'accès à l'éducation est un besoin primaire dans toute société. Cependant, il déplore qu'en Haïti très peu de gens ont accès à ce service. Ce phénomène s'explique par le fait que le système éducatif haïtien fortement marqué par l'exclusion contribue à perpétuer et à renforcer les inégalités dans le pays. Selon Ménard (2013 :37), cette question se révèle cruciale puisqu'il s'agit de l'exclusion de certaines catégories sociales, de la prédominance constante de l'urbain sur le rural et de la marginalisation de certaines catégories de gens à l'intérieur des prismes socioéconomiques. Ménard identifie plusieurs facteurs expliquant cette inégalité caractérisant le système éducatif haïtien :

D'abord, ces disparités sont liées aux conditions générales qui affectent les deux sexes : conditions d'existence, inégalités sociales déjà présentes dans le système, précarité économique. Il faut ajouter à cette liste partielle d'obstacles l'utilisation d'une langue d'enseignement que les apprenants ne connaissent pas et qui ne leur est pas enseignée de manière appropriée. En effet, en dépit des directives d'ailleurs assez timides du ministère de l'Éducation nationale, le français est la langue d'enseignement dès l'entrée de l'enfant à l'école. Les enfants haïtiens, pour la plupart créolophones unilingues, sont donc placés, garçons et filles, en situation d'échec scolaire dès leur entrée à l'école, ce qui explique entre autres le taux élevé d'abandons et le faible taux de réussite aux examens d'État.

Par conditions d'existence et inégalités sociales, Ménard sous-entend que dans le système éducatif haïtien la chance de réussite est plus faible pour les filles que pour les garçons. Il observe qu'à cause du coût élevé de l'éducation, les filles sont les premières à être sacrifiées, si la famille n'est pas en mesure de payer la scolarisation de tous les enfants. En général, si, pour des raisons économiques ou domestiques, il faut choisir, les familles préfèrent envoyer les garçons à l'école et garder les filles auxquelles sont confiés des tâches ménagères ou les soins des plus petits. Les cas d'abandons sont très courants chez les filles.

Ménard a aussi évoqué comme facteur d'inégalité l'utilisation de la langue française comme langue d'enseignement. A mon avis, son observation est juste. Car, la langue parlée par tous les haïtiens est le Créole. Tous les haïtiens ne parlent pas le Français, alors que l'éducation est dispensée en langue française. Il en résulte que la majorité ne comprend pas cette langue. Théosmy (2011) soutient que si l'Etat Haïtien veut prioriser l'éducation, le Créole doit jouer un rôle fondamental dans ce système. Ce qui implique que les manuels scolaires doivent être rédigés en Créole.

3.3.1.2 Le chômage et la pauvreté

La question de l'emploi préoccupe aussi l'Église de Dieu. Le participant 15 (8 septembre 2016) identifie le chômage comme le plus grand des défis socio-

économiques d'Haïti, puisqu'il affecte toutes les institutions du pays. En qualifiant le chômage de plus grand des défis, ce participant sous-entend que c'est le problème du chômage qui est à la base des autres défis socioéconomiques du milieu tels que la pauvreté, l'inégalité et la dépendance de l'extérieur.

Le défi de la pauvreté en Haïti est complexe. Selon le participant 3 (1 septembre 2016), il ne s'agit pas simplement d'un problème d'ordre structurel. Ce participant y voit aussi un problème d'ordre spirituel très profond. A son avis, le problème de la pauvreté en Haïti est une conséquence de la malédiction divine sur Haïti à cause du pacte des ancêtres avec les loas lors de la lutte pour l'indépendance du pays. En fait, il n'y a pas de malédiction sans cause. Prince (1994 :13-15) observe que, dans la plupart des cas, la malédiction est prononcée par Dieu lui-même comme l'une des formes les plus sévères de son jugement sur des individus ou nations impliqués dans l'idolâtrie, l'adoration de faux dieux ou l'occultisme.

Selon mon analyse, la pauvreté qui se traduit par la dépendance économique d'Haïti peut être vraiment un signe de malédiction. Car, eu égard aux prescrits de l'Ecriture, lorsqu'une nation obéit aux commandements de l'Eternel, elle est bénie de telle sorte qu'elle puisse prêter aux autres nations. De l'autre côté, lorsqu'une nation se détourne de Dieu, elle est maudite. Ce qui entraine sa dépendance des autres nations qui la fera des emprunts et qui dominera sur elle (Deutéronome 15 :5-6). Le fait qu'Haïti, la première république noire indépendante du monde, soit si dépendante de l'extérieur et si endettée peut être une évidence qu'elle est sous la malédiction divine. Plus loin, à la section (3.3.3.2.2), je présenterai une discussion plus approfondie sur les causes de la malédiction d'Haïti.

Du reste, pour qu'Haïti soit délivré des liens de la pauvreté, la malédiction doit être enlevée. Le salut d'Haïti sur le plan économique requiert la consécration de la nation entière à Dieu et la mise en pratique des commandements de la parole de Dieu. Cette vue est exprimée à travers ce cantique :

Compatriotes Haïtiens,
Du ciel devenez citoyens,
Chantez avec nous désormais :

Haïti pour Christ à jamais.
Sauve, Seigneur,
Bénis notre chère Haïti,
Petite nation, avance vers Sion,
A Dieu consacre-toi, Fais de Jésus ton Roi.
Sauve, Seigneur,
Bénis notre chère Haïti. (ER : 283, Section Française)

Ce cantique contient deux composantes essentielles de la vision de l'Église de Dieu et de tous les chrétiens protestants Haïtiens de la rédemption du pays. D'abord, le rachat d'une nation est lié à son statut de peuple de Dieu et au fait que ses habitants possèdent une double citoyenneté : terrestre et céleste. Le peuple de Dieu est celui qui prend plaisir dans la loi de l'Eternel, seule source de bonheur. Deuxièmement, Dieu ne s'intéresse pas seulement au salut physique de l'homme. La rédemption divine est bidimensionnelle. Elle englobe à la fois la délivrance des chaines de l'oppression physique et celle des chaines de l'oppression spirituelle. Mais, ce qui est prioritaire pour Dieu, c'est d'abord la délivrance spirituelle. Celle-ci engendre celle-là.

3.3.2 L'Eglise de Dieu et les défis politiques

Parmi les défis politiques du contexte haïtien, l'Eglise de Dieu identifie deux grands défis qui constituent des obstacles à l'établissement d'un Etat de droit : la mauvaise gouvernance et la faiblesse de l'appareil de justice.

3.3.2.1 La mauvaise gouvernance

Analysant les causes de la mauvaise gouvernance en Haïti, l'Église de Dieu y voit un problème d'ordre moral. Selon le participant 32 (12 septembre 2016), l'irresponsabilité morale des dirigeants haïtiens est l'un des obstacles majeurs à l'établissement d'un Etat de droit dans le pays. Ce participant soutient que les gens malhonnêtes ne devraient pas avoir leur place dans l'équipe dirigeante d'un pays. Quant au participant 3 (1 septembre 2016), il lie le défi de la mauvaise gouvernance en

Haïti au fait que les autorités ne pensent qu'à leurs intérêts mesquins. Leur ambition personnelle prime sur l'intérêt commun.

En identifiant le défi de la mauvaise gouvernance comme un problème d'ordre moral, l'Église de Dieu a apporté une note additionnelle importante pour la compréhension de ce défi. La moralité est vraiment un pré-requis à la bonne gouvernance. Car, on ne peut pas séparer ces deux notions sans risque de tomber dans l'ingouvernabilité. C'est ce que reconnait aussi le Vice-chairman du Conseil d'Administration du Séminaire Théologique de l'Église de Dieu en Haïti (Sermon 2, Église de Dieu de Delmas 17) lorsqu'il affirme que les autorités ont été instituées par Dieu et que la fonction de gouvernance politique est morale par essence. Considérant la crise de la gouvernance en Haïti, il affirme que le redressement d'Haïti doit passer par le redressement de ses institutions, et le redressement des institutions ne sera effectif et garanti que par le choix d'une nouvelle catégorie d'hommes politiques doués de moralité.

Il est évident que selon les prescriptions bibliques trouvées dans Exode 18 :21- 22, les dirigeants d'une nation doivent être des hommes capables, craignant Dieu, intègres, et ennemis de la duplicité. De tels hommes dans le leadership politique d'Haïti pourront certainement faire la différence. Car on ne peut pas exclure la morale de la politique sans ouvrir la voie à l'injustice et à la corruption. Schopenhauer (2002 :8) soutient que c'est de la morale que la politique tire sa théorie pure du droit, c'est-à-dire sa théorie de l'essence et des limites du juste et de l'injuste. Ainsi, la politique positive n'est autre que la doctrine morale pure du droit renversé.

3.3.2.2 La faiblesse de l'appareil de justice

Selon l'Église de Dieu, la faiblesse du système judicaire représente aussi un grand défi sur le plan politique. Le participant 32 (12 septembre 2016), se basant sur les rapports des institutions internationales et sur les analyses des médias, reconnait que l'accès à la justice en Haïti est un casse-tête, car les procédures sont lentes et le système est corrompu. La question de la défaillance du système judicaire haïtien est déjà débattue plus haut. Néanmoins, il faut ajouter que la faiblesse de ce système en

Haïti est un élément sérieux qu'on ne doit pas négliger dans l'analyse du problème haïtien. Selon l'Ecriture, la justice est la clé de l'élévation d'une nation (Proverbes 14 :34). Par déduction logique, on peut avancer que la faiblesse du système judicaire d'une nation est l'élément majeur responsable de son affaiblissement et de son humiliation. Cela se justifie au fait que les nations les plus faibles du monde sont celles où les systèmes de justice sont des plus inefficaces et des plus corrompus.

3.3.3 Les défis spirituels

Outre les défis socioéconomiques et politiques, l'Église de Dieu fait face aussi à des défis spirituels de l'heure. Ces défis incluent : la déchéance de l'humanité, le vaudou et l'Armée Céleste.

3.3.3.1 La déchéance de l'humanité

L'Église de Dieu considère l'humanité comme déchue et passible du jugement de Dieu. L'article 4 de leur déclaration de foi précise que tous les hommes ont péché et sont privés de la gloire de Dieu, et que la repentance, demandée par Dieu à tous les hommes, est nécessaire pour le pardon des péchés (MED 1996 :2). Considérant les causes de la déchéance de l'humanité, le participant 3 (1 septembre 2016) pense que c'est la désobéissance de l'homme à la parole de Dieu dans le Jardin d'Eden qui a entrainé sa chute.

Il est évident que, selon les Saintes Ecritures, l'homme est sous l'empire du péché (Romains 3 :9). En effet, dès l'origine, la race humaine était liée à Dieu par l'obéissance à sa parole (Genèse 2 :17). Mais Satan a essayé de détruire la foi de l'homme en lui faisant croire qu'il pouvait être comme Dieu et décider par lui-même de ce qui est bien ou mal. Cette tentation a entrainé la chute d'Adam (Genèse 3 :1-6), et, pour ainsi dire, de toute l'humanité, selon qu'il est écrit :

> « *C'est pourquoi, comme par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché, la mort, et qu'ainsi la mort s'est étendue sur tous les hommes parce que tous ont péché* » (Romains 5 :12).

Le péché d'Adam est donc imputé à tous ses descendants. En effet, tout homme descendant d'Adam est venu dans le monde avec une nature pécheresse (Psaumes 51 :7). L'humanité ayant péché en Adam, tous les hommes nés d'Adam sont pécheurs par nature. Il n'y a pas un seul homme sur la terre à pouvoir se glorifier de n'avoir pas reçu en héritage le venin du péché d'Adam. Nous héritons tous la corruption morale et une impulsion qui nous conduit vers le péché et le mal.

La théologie de l'imputation du péché pose les fondements de la doctrine du péché originel que l'on définit comme la condition pécheresse dans laquelle l'homme est né. Ce péché est désigné comme « péché originel » parce qu'il a sa source dans la racine originelle de l'homme et est présent dans la vie de chaque individu. Le péché est donc inhérent à la nature humaine. Et pour être justifié devant Dieu, l'homme a besoin de se détourner nécessairement de ses péchés pour se tourner vers Dieu. La repentance est la condition indispensable au salut (Actes 2 :38).

3.3.3.2 Le vaudou

L'Église de Dieu identifie aussi le vaudou comme un défi spirituel majeur dans la société haïtienne. Selon le participant 3 (1 septembre 2016), le vaudou comme religion représente un défi pour l'Eglise de Dieu. Pour mieux saisir la portée de ce défi, il importe de considérer : vaudou comme religion officielle, vaudou et prouesse ancestrale, vaudou et vision du monde, et vaudou et Christianisme.

3.3.3.2.1 Vaudou comme religion officielle

Selon l'Agence Haïtienne de Presse (AHP) 2003, le décret présidentiel du 4 avril 2003 relatif à la décision d'élever le vaudou au rang de religion indique que tous les chefs du vaudou ainsi que toutes les organisations ou associations du vaudou sont habilitées à déposer une demande de reconnaissance par le Ministère des Cultes. Selon ce décret, les chefs du vaudou peuvent prêter serment devant le tribunal civil approprié. Une fois qu'ils ont prêté serment, ils sont habilités à officier aux baptêmes, aux mariages et aux funérailles. Le statut du vaudou comme religion a été pendant longtemps un sujet de débats. Cependant, ce qui me préoccupe dans cette analyse, ce

n’est pas la question à savoir si le vaudou remplit ou non toutes les conditions pour être élevé au rang de religion, mais c’est surtout le fait que le vaudou comme religion représente un défi majeur pour le Christianisme. Dans les prochaines sections, j’aborderai ce sujet avec plus d’acuité.

3.3.3.2.2 Vaudou et prouesse ancestrale

Les vaudouisants établissent un lien entre le vaudou et la cérémonie du Bois Caïman où a eu lieu, le 14 aout 1791, le rassemblement ayant abouti à la révolte des esclaves. Bellegarde (2014 : 63) rapporte en ces termes les moments forts de cette cérémonie :

> *Dans la nuit du 14 aout 1791, au milieu d’une forêt appelée Bois-Caïman, située au Morne-Rouge, dans la plaine du Nord, les esclaves tinrent une grande réunion en vue d’arrêter un plan définitif de révolte générale. Ils étaient là environ deux cents commandeurs, délégués des divers ateliers de la région. L’assemblée était présidée par un nègre, Boukman dont la parole enflammée exalta les conjurés. Avant de se séparer et afin de sceller les engagements pris, on procéda à une cérémonie impressionnante. Il pleuvait avec rage. Tandis que l’orage grondait et que les éclairs sillonnaient le ciel, une régresse de haute stature apparut brusquement au milieu de l’assistance. Elle était armée d’un long couteau pointu, qu’elle faisait tournoyer au-dessus de sa tête, en exécutant une danse macabre en chantant un air africain, que les autres répétaient au chœur, prosternés la face contre terre. On traina ensuite devant elle un cochon noir, qu’elle éventra avec son couteau. Le sang de l’animal fut recueilli dans une gamelle de bois et servi tout écumant à chaque délégué. Sur un signe de la prêtresse, tous se jetèrent à genoux et jurèrent d’obéir aveuglement aux ordres de Boukman, proclamé le chef suprême de la révolte.*

Gabriel (2010 :27) se réfère à la cérémonie du Bois-Caïman comme le mythe fondateur de la nation haïtienne et du vaudou. Il soutient que c’est à partir de cette cérémonie que les esclaves avaient compris les enjeux de leur lutte. Augustin (2010), rapportant les propos de Max Beauvoir, le chef national du vaudou en Haïti, a noté que

les vaudouisants considèrent la cérémonie du Bois-Caïman comme un « congrès magico-religieux » dont s'en est suivi le soulèvement général des esclaves dans la nuit du 22 au 23 août 1791. Pour eux, cette cérémonie apparaît comme « la cristallisation mystique de l'acte fondateur de la guerre de l'indépendance. »

Tout en reconnaissant le rôle du rassemblement des esclaves à Bois-Caïman comme élément déclencheur de la première insurrection générale des noirs, on doit admettre qu'il existe beaucoup de controverses autour de la nature de ce rassemblement. Chacun livre sa propre version des faits. Cependant, les historiens s'accordent pour reconnaitre qu'il s'agissait bien d'un rassemblement d'esclaves marrons à caractère politique ayant épousé une certaine forme de manifestation religieuse. L'idée de cérémonie religieuse, toutefois, est apparue de manière beaucoup plus marquée à travers un certain discours porté non par les historiens mais par une certaine idéologie religieuse.

Dans leur analyse des faits, la plupart des chrétiens haïtiens soutiennent que l'événement du 14 août 1791 fut une cérémonie dans laquelle nos ancêtres auraient remis le destin de la nation au diable (les loas). Muscadin (2012) a noté que, selon ces derniers, l'Etat de pauvreté extrême d'Haïti est lié directement au fait que le pays a été, depuis cette alliance de sang, dirigé par des puissances diaboliques. De ce fait, la solution aux problèmes d'Haïti passe impérativement par une révocation de ce contrat qui lierait le pays à Satan.

3.3.3.2.3 Vaudou et vision du monde

Pour bien comprendre le vaudou, il importe de connaître également sa vision du monde. Descardes (1999 :15,19-20) identifie le vaudou comme une religion de la nature qui a sa place précise dans une hiérarchie de forces et d'êtres où tout est inclus : les dieux, les animaux, les végétaux et les minéraux. Il s'agit d'une complexe et mystique vision du monde dans laquelle, l'homme, la nature et l'invisible sont intimement liés. Selon Fils-Aimé (2007 :119), l'haïtien vaudouisant est mû par la conviction que le monde dans lequel il évolue n'est pas un univers fermé, mais plutôt une zone ouverte aux forces invisibles. Il en résulte qu'aucun phénomène ou événement ne sera

strictement ou exclusivement naturel pour l'haïtien-vaudouisant. Tout évènement qui se produit dans la sphère humaine est potentiellement explicable ou en partie causé par le monde surnaturel.

Pliya (2003 :152-183) soutient que le vaudou est une base d'interprétation de la vie quotidienne, car il y a toujours eu une corrélation étroite entre l'activité du vaudou et les activités sociales en Haïti. Il conclut que le vaudou imprègne la vie de chaque haïtien même quand il ne le pratique pas ouvertement. Fils Aimé (2007 :128-129) partage les avis de Pliya, en affirmant que même lorsque l'haïtien se convertit à une foi religieuse, les croyances vaudouesques ou la vision du monde vaudouesque continuent d'expliquer son attitude et son comportement vis-à-vis des autres et de la vie en général. Selon lui, cette attitude est particulièrement notable dans les églises protestantes en général. Cette attitude est aussi notable dans l'Eglise de Dieu qui se pose comme une alternative au vaudou.

On ne peut nier le fait que le vaudouisant haïtien devenu chrétien continue d'expliquer certaines réalités de la vie à partir de sa vision du monde vaudouesque. Cela s'explique par le fait que bon nombre d'éléments de la culture haïtienne, comme l'a souligné Descardes (1999 :21), sont issus pour la plupart du vaudou. Il est à noter que l'haïtien vaudouisant devenu chrétien est pris dans l'engrenage de plusieurs cultures : la culture haïtienne qui est une mixture de plusieurs cultures dont les principales composantes sont la culture amérindienne, la française et l'africaine (Fontus 2001 :4849) et la culture occidentale imposée par les missionnaires comme étant normative. Mais la culture prédominante à laquelle le chrétien haïtien se réfère de temps à autres est la culture haïtienne fortement marquée par les traditions du vaudou.

L'influence de la culture-vaudou sur les églises chrétiennes en général et sur les églises pentecôtistes en particulier est encore beaucoup plus marquée, quand on considère l'aspect thérapeutique du vaudou. Barthélemy (1996b :200) observe que la plupart des rites du vaudou se tournent autour de la santé, la maladie et la mort. En fait, les vaudouisants accordent une place importante à la guérison dans leurs rassemblements. Comme une religion aux fonctions thérapeutiques, le vaudou propose aux haïtiens un dispositif de gestion de la maladie et affiche une mission de guérison.

C’est surtout dans cet aspect qu’il faudrait souligner son influence sur les églises pentecôtistes de guérison dites églises de l’Armée Céleste.

.

3.3.3.2.4 Vaudou et Christianisme

Le vaudou, comme un culte syncrétique, représente un défi majeur pour le Christianisme, et cela pour plusieurs raisons. Desmangles (1992) a noté que le vaudou a assimilé une bonne partie de la théologie de l’Église Catholique. Hurbon (1987 :101-102) en parle comme d’un assemblage d’éléments du Catholicisme mal compris, et d’éléments de religions africaines qui persisteraient ici et là dans les campagnes haïtiennes. Il observe que le calendrier vaudouesque fait correspondre ses grandes fêtes à celles de l’Église Catholique, et que toute distance spatiale est abolie entre le Catholicisme et le vaudou, et le vaudouisant peut retrouver son univers aussi bien dans une église catholique que dans son propre temple vaudouesque.

Dans la prochaine section, je ferai ressortir le rejaillissement du vaudou sur les églises pentecôtistes à travers les églises de l’Armée Céleste. Entre temps, il y a lieu de noter qu’au-delà de ces églises, le vaudou est une menace pour l’Eglise Haïtienne en général. Il infiltre profondément les pratiques du Catholicisme et du Protestantisme dans ses différentes branches. Pliya (2003) reconnait que le vaudou expose les chrétiens à l’idolâtrie, au syncrétisme religieux, au spiritualisme, à la nécromancie, à la clairvoyance et la divination dans l’atmosphère mystérieux des ordres ésotériques, et finalement à de sérieux problèmes spirituels tels que liens, oppressions, et possessions. Ma position est que ce système qui paralyse la croissance qualitative de l’Église de Dieu doit être combattu sans compromission.

3.3.3.3 L’Armée Céleste

L’Église de Dieu identifie l’Armée Céleste comme l’un des défis spirituels du contexte haïtien. Selon le participant 32 (12 septembre 2016), l’Armée Céleste est une menace pour les congrégations de l’Église de Dieu dans le sens qu’elle est issue du Pentecôtisme alors qu’elle est en réalité un culte des anges. Pour bien comprendre le défi que représente cette secte, il importe de considérer : son origine, ses points de

ressemblances et de dissemblances avec le Pentecôtisme, son culte de guérison, et sa menace pour le Pentecôtisme.

3.3.3.3.1 L'origine de l'Armée Céleste

Corten (1998 :56) retrace les débuts de l'Armée Céleste en Haïti dans un mouvement se développant dans les années 1960s dans la Plaine du Cul-de-sac, non loin de Port-au-Prince et qui se serait constitué comme une armée clandestine pour combattre le diable, alors même que des groupes armés faisaient pression sur le régime duvaliériste, d'où ses caractéristiques militaires : uniforme (couleur : vert et blanc ou kaki), drapeaux, des pas militaires et des simulacres de bataille. Selon Louis (1999a :53), ce mouvement doit son origine aux dissidents des mouvements de réveil pentecôtiste des années 1950s et 1960s. Louis soutient que les manifestations de guérisons et de miracles qui se produisirent dans ces réveils auraient développé chez plusieurs un goût pour le surnaturel. Ainsi, incités par ces manifestations, des groupes dissidents et déviationnistes se seraient formés. Ce qui porte à croire que l'Armée Céleste est un mouvement qui a pris naissance sur le rivage du Pentecôtisme.

3.3.3.3.2 L'Armée Céleste et le Pentecôtisme : points de ressemblance et de dissemblance

Hurbon (2011) reconnait un rejaillissement du vaudou sur le Pentecôtisme à travers l'Armée Céleste qu'il identifie comme une secte religieuse à mi-chemin du Pentecôtisme et du vaudou. Ce mouvement est souvent assimilé au Pentecôtisme par des non pentecôtistes, mais le Pentecôtisme radicalisé lui refuse sa lettre de noblesse. L'Armée Céleste présente tant de traits caractéristiques propres qu'on en parle d'un mouvement de dissidence. D'où la nécessité de souligner ses points de ressemblance et ses points de dissemblance avec le Pentecôtisme.

Points de ressemblance. L'Armée Céleste présente certaines caractéristiques qui soulignent ses liens de parenté avec le Pentecôtisme. Corten (1998 :55) observe plusieurs points de ressemblance entre ces deux groupes. A ce sujet, il note :

Les groupes de l'Armée Céleste se caractérisent par l'importance très grande donnée à la prophétie, au parler en langues et à la guérison divine. L'atmosphère des cultes est exubérante. Elle est marquée par un pas de danse populaire, par des claquements de mains et par l'usage d'instruments de musique, en particulier timbale et « graj ». Mais aucun de ces traits ne suffit à lui seul à distinguer les groupes « Armée Céleste » du Pentecôtisme. Le Pentecôtisme est fondé sur la croyance dans les dons de l'Esprit Saint, parmi lesquels figurent la prophétie, le parler en langues et la guérison divine. La danse et l'exubérance des cultes sont observables dans une grande variété d'Églises Pentecôtistes.

Points de dissemblance. Les pratiques cultuelles de l'Armée Céleste rappellent aussi celles des sanctuaires du vaudou. Blot (2009 :19) reconnait qu'il y a dans l'Armée Céleste une imbrication au niveau de la structure des cérémonies qui permet aux vodouisants de se retrouver et de se sentir à l'aise. Vornax (2008 :220) partage aussi ce point de vue. Il note :

En incorporant l'existence des forces magico-religieuses maléfiques et bénéfiques, en organisant des services à la charge émotionnelle intense, en valorisant les logiques de persécution et d'agression, et en faisant du miracle de guérisons leur enseigne, ces églises sont des lieux privilégies d'interrelations et de perméabilité avec le Vodou… Leur particularité et leur interface avec le Vodou reposent sur le déplacement qu'elles opèrent vers la culture populaire, notamment vers les savoirs populaires thérapeutiques vodou qui sont mobilisées dans les épisodes de la maladie.

L'Armée Céleste est reformulée dans le sens de la rupture avec le Pentecôtisme tout en maintenant une continuité avec le vaudou. Selon Corten (1998 :58), lorsqu'on assiste aux cultes de l'Armée Céleste, il est impossible de ne pas voir une certaine parenté entre ces cultes et certaines manifestations des cérémonies du vaudou. Le phénomène de possession, comparable à la transe dans le vaudou, est limité aux esprits angéliques et les prophéties mettent en œuvre des forces de la magie noire. Les capitaines (pasteurs) de l'Armée Céleste, à l'instar des houngans (prêtres du vaudou)

se vautrent dans l'immoralité. On parle d'eux comme des « docteurs feuilles » se pavanant entourés de leurs infirmières.

Selon mon analyse, le syncrétisme penteco-vaudou caractérisant l'Armée Céleste est le résultat de plusieurs causes. D'abord, il importe de souligner que la plupart des vaudouisants convertis au Christianisme restent attachés aux pratiques du vaudou que seule une transformation radicale de l'être par la puissance de l'Evangile, à travers l'enseignement de la Parole de Dieu et la prière peut éradiquer. Il en résulte que dans l'Armée Céleste, le capitaine prend la place du houngan, agissant comme un medium entre les dieux (esprits angéliques) et les fidèles. Ce sont les mêmes mentalités de la médiation nécessaire. Ce syncrétisme peut être aussi attribué à une mauvaise compréhension de la Bible par des leaders improvisés, sans formation biblique et théologique, incapables d'établir l'équilibre entre l'enseignement biblique et l'expérience religieuse.

3.3.3.3.3 Le culte de guérison dans l'Armée Céleste

Vornax (2007) identifie les églises de l'Armée Céleste comme des églises de guérisons très proches de la paysannerie haïtienne. Selon Saint-Cyr (2009 :20), c'est le culte de guérison qui fait le succès de l'Armée Céleste en Haïti. Cela se comprend, puisque dans la paysannerie haïtienne où les services de santé sont rares ou parfois inexistants, les gens, au lieu de se rendre à l'hôpital, préfèrent consulter un prêtre du vaudou ou un charlatan. Il faut aussi souligner que bon nombre d'haïtiens attribuent la maladie et d'autres maux à la persécution des parents ou voisins jaloux, et aux esprits maléfiques. Et, dans la plupart des cas, quand ils tombent malades, leur première pensée est d'aller consulter un guérisseur. Ainsi, comme une religion aux fonctions thérapeutiques, l'Armée Céleste attire beaucoup de gens.

Dans l'Armée Céleste, on pratique différents types de guérisons. Pierre Louis (1998) en relate quatre types :

1) La guérison par la prière et par le jeune. Il s'agit d'une guérison opérée miraculeusement par la prière et l'imposition des mains aux malades.
2) La guérison par des gestes. Dans ce type de guérison, on frappe le malade légèrement sur tout le corps comme pour chasser le mauvais esprit.

3) La guérison par des bains de feuilles. Ces bains préparés par des guérisseurs à l'aide de feuilles d'arbres, de plantes, de produits de consommation courante ou d'origine pharmaceutique, auraient la vertu de protéger, de prévenir, de bénir (bain de chance) ou de guérir le malade.
4) La guérison par l'huile sainte. Cette forme de guérison se manifeste après qu'on ait oint le malade d'une onction spéciale faite d'huile d'olive mélangée de produits aromatiques. Le tout est consacré par la prière.

Ces types de guérisons pratiquées dans l'Armée Céleste sont révélateurs de son caractère syncrétique. Dans le Pentecôtisme, on pratique aussi la guérison par la prière et par l'onction d'huile. Cependant, les guérisons par des gestes et par des bains de feuilles témoignent d'une certaine correspondance entre l'Armée Céleste et le vaudou dans le champ du médical. Selon Vornax (2008 :222), cette correspondance se repose sur un partage de conceptions relatives à la maladie et sur des points communs dans leurs façons de procéder pour un traitement.

3.3.3.3.4 L'Armée Céleste : une menace pour l'Eglise de Dieu

Selon le participant 32 (12 septembre 2016), l'Armée Céleste représente une menace pour l'Église de Dieu parce qu'elle utilise la Bible mais aussi la magie. Le participant 3 (1 septembre), de son coté, qualifie les adeptes de l'Armée Céleste comme des gens qui utilisent mal les Saintes Ecritures et qui agissent sous la puissance des démons. Il y a lieu de reconnaitre que l'Armée Céleste représente effectivement une menace pour l'Eglise de Dieu, et cela pour plusieurs raisons :

Premièrement, il est clairement établi que l'Armée Céleste est une religion à mi-chemin du Pentecôtisme et du vaudou. Dans ses relations avec le vaudou, l'Armée Céleste se présente comme un système magico-religieux. Même quand les adeptes de cette religion utilisent la Bible, celle-ci n'est pas leur seule source d'autorité. Ils font beaucoup plus confiance aux prophéties faites par leurs dirigeants qu'à la Parole écrite de Dieu. En outre, leurs pratiques incluent des miracles, mais il ne s'agit pas de miracles authentiques, puisqu'ils sont accomplis sous l'influence des esprits de l'air et non de l'Esprit Saint.

Deuxièmement, ne pouvant pas identifier théologiquement l'Armée Céleste, les non pentecôtistes en parlent comme du Pentecôtisme. Ce qui laisse croire qu'il existe une certaine complaisance entre le Pentecôtisme et le vaudou. De ce fait, il est impérieux que l'Eglise de Dieu se positionne plus fermement par rapport à l'Armée Céleste. Saint-Cyr (2009 :25) observe que les points de ressemblances entre ces deux groupes font que le transfert de l'un à l'autre ne présente aucune grande difficulté.

3.3.3.3 Résumé

En bref, dans l'analyse de l'Église de Dieu du contexte haïtien, trois groupes de défis ont été identifiés : (1) des défis socioéconomiques incluant la faible qualité des services primaires (eau potable, santé, éducation), le chômage et la pauvreté, (2) des défis politiques incluant la mauvaise gouvernance et la défaillance du système judiciaire, et (3) des défis spirituels incluant la déchéance de l'humanité, l'influence du vaudou, et le syncrétisme penteco-vaudou à travers les églises de l'Armée Céleste. Ces défis ont été également, pour la plupart, identifiés par des ONGs et d'autres institutions et églises non-pentecôtistes analysant aussi le contexte haïtien. Ce qui montre leur pertinence dans le milieu haïtien. Mais, voulant mieux saisir la problématique de ce milieu, je vais considérer, en dernière analyse, les points de vue de quelques savants sur d'autres défis majeurs du contexte haïtien.

3.4 Points de vue de quelques savants sur le contexte haïtien

Dans cette section de l'étude, il est nécessaire de limiter les faits en sélectionnant quelques défis non encore analysés ou étudiés en profondeur par les ONGs, les institutions et églises non pentecôtistes, et l'Église de Dieu. Tenant compte de cette délimitation, je prendrai en considération ce qui suit : point de vue de Schaumans et de Van Hooydonk sur le contexte social d'Haïti, point de vue de Brodeur sur la gouvernance et la corruption en Haïti, point de vue de Vornax sur la fonction thérapeutique du vaudou, et point de vue de Barthélemy sur les similitudes entre le Pentecôtisme et le vaudou.

3.4.1 Point de vue de Schaumans et Van Hooydonk sur le contexte social d'Haïti

Dans leur analyse commune du contexte social haïtien, Schaumans et Van Hooydonk (2015) ont démontré cinq grands problèmes qui défient l'Eglise de Dieu. Ces problèmes ont rapport à la migration, aux dépenses sociales de l'Etat, au logement, à l'emploi, à l'éducation, et aux droits de l'enfant.

3.4.1.1 La migration

Schaumans et Van Hooydonk observent que la migration haïtienne est surtout caractérisée par une émigration, puisqu'un quart de la population haïtienne vit à l'étranger. Ce constat est des plus exacts, puisqu'Haïti est reconnu comme un important pays d'origine de migrants à la fois réguliers et irréguliers. Le rapport de l'Organisation Internationale de Migration (OIM) 2015 :14 indique que le pays enregistre depuis 1950 un solde migratoire négatif qui indique que l'émigration est plus importante que l'immigration. Selon ce rapport (2015 :26), les principaux pays d'accueil des émigrés haïtiens sont les Etats-Unis d'Amérique, le Canada, la République dominicaine, la France, les Bahamas, les Antilles néerlandaises et Curaçao, la Belgique, la République Bolivarienne du Venezuela, la Suisse et les Pays-Bas. Il faut ajouter à cette liste le Chili qui ces jours-ci devient le pays où les haïtiens émigrent en plus grande majorité. Si dans le passé les haïtiens émigrèrent à l'étranger pour des causes diverses, de nos jours, la plupart des haïtiens qui quittent le pays sont motivés par des raisons économiques. Ils sont à la recherche de meilleures conditions de vie.

3.4.1.2 Les dépenses sociales de l'Etat

Schaumans et Van Hooydonk observent que les dépenses sociales de l'Etat haïtien sont les plus basses de la région des Caraïbes et ont encore diminué ces dernières années passant de 2,7% à 1,5% du PIB entre 2002 et 2011. L'inflation est marquée : elle s'est maintenue entre 3% et 8% entre 2010 et 2015. Dans certaines régions la population revendique, parfois violement avec barrages routiers, l'accès à l'électricité, à l'eau potable, à des routes carrossables, surtout là où de nouvelles zones industrielles sont implantées et pourvues de tous ces services.

Le problème du chômage est, selon mon analyse, à la base de cette situation. Le chômage a des conséquences néfastes sur les conditions de vie de la population, mais aussi sur les recettes et les dépenses de l'Etat. Quand les recettes fiscales sont maigres, l'Etat se trouve dans l'obligation de réduire ses dépenses. Ce qui explique pourquoi les besoins sociaux primaires de la population demeurent insatisfaits. En outre, si les haïtiens utilisent la violence pour faire passer leurs revendications et forcer l'Etat à se pencher sur leur situation, c'est d'abord, parce que l'Etat haïtien est latent dans ses décisions, mais aussi parce que la violence constitue ce mode extérieur qui garantit leur unité. Selon Pierre (2012 :45), le dicton « *Konstitisyon se papye, bayonèt se fè* » révèle chez les haïtiens une tendance qui accorde la priorité à la violence.

3.4.1.4 Le logement

Pour la question du logement et de l'habitat, Schaumans et Van Hooydonk observent que l'organisme étatique (UCLBP), créé après le séisme, n'arrive pas à élaborer une vraie politique adéquate, dans un contexte d´urbanisation croissante. Dans l'Aire Métropolitaine, il y a davantage de logements surpeuplés et précarisés suite au séisme, les rendant plus vulnérables aux divers types de catastrophes naturelles récurrentes depuis environ une dizaine d'années. Il faut admettre que les lois relatives à l'habitat et au logement ne sont pas appliquées dans toute leur rigueur en Haïti. Selon UCLBP (2012 :7) le rôle de l'Etat dans la politique du logement est clairement défini :

> *Notre rôle, comme État, est avant tout d'appuyer les familles et le secteur privé pour leur permettre de construire un parc de logements à un prix abordable, sûrs et de qualité, au travers d'un effort concerté de formation, d'information et de respect de la conformité.*

Cependant, la loi sur le logement n'est jamais appliquée dans son ensemble. Considérant le laxisme du gouvernement haïtien et sa faiblesse dans l'exécution de la loi sur le logement, Barthold (2014) conclut que l'Etat haïtien n'a pas un vrai politique de logement. Même après le séisme, les données n'ont pas changé. Aussi, souligne-t-il de nombreux risques liés à la reconstruction des logements post-séismes. Ces logements, observe-t-il, résident dans la densité d'occupation du logement. En outre, le

surpeuplement et l'insalubrité sont le lot de la grande majorité des logements reconstruits.

3.4.1.5 L'emploi

Selon Schaumans et Van Hooydonk, la question de l´emploi en Haïti demeure primordiale en Haïti, car le travail constitue la première source de revenus de la majorité des ménages. Ces experts, considérant le rapport de l'enquête de l'IHSI de 1999-2000 à 2007, observe qu'il existe, à des degrés divers, un réel problème d´absorption de la population en âge de travailler, des jeunes en particulier, dans l´activité économique. En effet, les enquêtes de l'IHSI (2010 :57) auxquelles se réfèrent ces experts révèlent que le taux de chômage est très élevé en Haïti : 52.1 % dans l'Aire Métropolitaine, 46.5 % en milieu urbain, et 34.2 % en milieu rural. Ces données permettent de se faire une idée du niveau de la pauvreté en Haïti, considérant que le chômage engendre toujours la pauvreté. Par conséquent, pour sortir Haïti du marasme économique dans lequel il est enfoncé, la question de l'emploi doit être privilégiée.

3.4.1.6 L'éducation

Au niveau de l'éducation, Schaumans et Van Hooydonk reconnaissent qu'il y a un manque d'alphabétisation et d'accès à l'école pour beaucoup d'enfants et de jeunes malgré les énormes efforts déployés ces dernières années. La qualité de l'enseignement est souvent de bas niveau, avec des professeurs peu formés et un nombre moins élevé de jours scolaires (surtout en zones rurales et dans les quartiers pauvres de ville). Le taux d'analphabétisme chez les adultes reste assez élevé. Ce qui demande un travail et des moyens soutenus.

Les deux experts ont aussi noté que, d'après le Ministère de l'Education Nationale et de la Formation Professionnelle (MENFP), pour l'année 2012-2013, plus d'un million d'enfants auraient accédé à la scolarisation, bien que ces chiffres soient mis en doute pour des cas de corruption. Selon l'analyse des médias, le nombre d'élèves qui figure sur la liste de certaines écoles inscrites au programme de la scolarisation universelle ne reflète pas la réalité. Ces écoles reçoivent de l'argent de l'Etat haïtien

pour des enfants qui n'existent pas. En outre, beaucoup d'Haïtiens qui ont étudié et qui en ont l'opportunité, quittent le pays pour chercher à s'établir ailleurs, entrainant un phénomène de fuite de cerveaux. On estime que 80% des haïtiens ayant un diplôme d'études supérieures quittent le pays l'année de leur diplôme (Pierre 2014 :13,24).

Dans les pages précédentes, le problème d'éducation a déjà été analysé. L'analyse a montré que le degré d'analphabétisme est effectivement élevé avec un taux de 61% dans l'ensemble du pays pour la population de 10 ans et plus. L'analyse a révélé également la faible capacité de l'offre du secteur public à absorber le nombre d'enfants en âge d'aller à l'Ecole, ainsi que l'échec du programme de scolarisation universelle (PSUGO). Ce programme élaboré par le gouvernement haïtien comme une réponse au défi de l'éducation, malheureusement, pour des raisons liées à la corruption, n'a pas atteint son objectif.

Schaumans et Hooydonk, dans leur analyse, ont touché un nouveau point relatif au défi de l'éducation qui mérite d'être pris en considération. Il s'agit du phénomène de la fuite de cerveaux. Ce problème est réel en Haïti. Selon un rapport de la World Bank (2011), 8 diplômés haïtiens sur 10 vivent à l'étranger. Pierre (2014 :13,24) rapporte qu'Haïti est le deuxième pays dans le monde ayant un taux d'émigration qualifiée très élevée en 2005 : 81.6%, derrière la Jamaïque à 82.5%. Le Canada est réputé pour accueillir des cadres de l'administration publique et privée haïtienne à travers son programme de résidence permanente aux travailleurs qualifiés. Ce phénomène est crucial, puisque sans une main-d'œuvre qualifiée, il est difficile pour un pays pauvre de se développer et de prospérer.

3.4.1.7 Le droit des enfants

Schaumans et Van Hooydonk soutiennent qu'Haïti connait depuis peu une attention plus spécifique pour la situation et le droit des enfants. Cependant, le phénomène des restavèk (enfants envoyés en domesticité chez des familles en ville) est accepté comme un phénomène lié à la pauvreté. Les aspects problématiques du système tels que l'abus d'enfants, le mauvais traitement, l'empêchement d'accès à l'école, deviennent plus visibles et la population devient plus consciente du problème.

La cause du phénomène est profondément ancrée dans les structures culturelles, sociales et économiques du pays. La pauvreté fait de cette pratique un phénomène nécessaire accepté par la population.

Le problème des enfants en domesticité, il faut le reconnaitre, est un phénomène qui prend racine de jour en jour en Haïti. Ce phénomène se traduit comme une forme de solidarité traditionnelle où les parents les plus pauvres, majoritairement vivant en zone rurale, placent leurs enfants chez un proche ou un tiers dans l'espoir qu'ils aient de meilleures conditions de vie et notamment accès à l'éducation. Cependant, pour bons nombre de ces enfants, leur situation n'est jamais améliorée. Selon une note d'Agence France Presse en date du 12 décembre 2015, une étude menée par une vingtaine d'organisations nationales et internationales sous la direction du Ministère des Affaires Sociales (MAF) révèle que plus de 200.000 enfants de moins de 15 ans, séparés de leurs parents biologiques, travaillent dans des conditions inacceptables. Le non-respect des droits de l'enfant reste un problème majeur sur lequel l'Etat haïtien doit se pencher sérieusement.

3.4.2 Point de vue de Brodeur sur la gouvernance et la corruption en Haïti

Brodeur (2012) met en relief l'importance de la corruption en Haïti et propose des pistes pour lutter contre ce fléau qui nuit considérablement au développement du pays. En premier lieu, il fait un bref état des lieux, c'est-à-dire, une mise en contexte qui permet de cerner une série de facteurs qui contribuent au renforcement ainsi qu'à l'institutionnalisation de la corruption en Haïti. Ensuite, il propose la mise en œuvre d'un plan d'action intégrée de lutte contre la corruption. Ce qui permettrait l'atteinte simultanée de nombreux objectifs de l'État haïtien en matière de développement.

3.4.3.1 Etat des lieux

Brodeur (2012) observe que la corruption est un fléau qui s'est, au fil des décennies, graduellement institutionnalisé en Haïti. Il ne s'agit plus d'actes isolés, mais d'actes généralisés et socialement acceptés, dont les répercussions sont considérables. C'est un fait que l'on ne doit pas ignorer que la corruption représente un

problème majeur en Haïti. Les observations de Brodeur quant à l'ampleur de ce fléau sont corroborées par les rapports des institutions étatiques et internationales sur la corruption en Haïti. Le rapport de l'ULCC (2007 :108) montre qu'il s'agit d'un phénomène qui gangrène toute la nation. Il faut également noter que dans le rapport de Transparency International (2015), Haïti figure parmi les pays les plus corrompus de la planète. Elle occupe la 161e place sur 174 pays pris en compte par ce rapport.

Considérant des accrocs liés au phénomène de la corruption en Haïti et à son ampleur, Romain (2011 :32) a écrit :

> *L'homme haïtien s'achète des postes administratifs et électifs, ainsi que les consciences. A longueur de journée, il pille, vole, dérobe, entasse, calcule et s'adonne à la raquette. Haineux et rancunier, il fait montre d'une grande absence de souci du bien public, perd le sens de la réconciliation, ne voit que l'aujourd'hui de la vie et ses intérêts personnels. Pour être sûr de réussir, il doit piétiner, brimer et écraser l'autre. Manquant d'éthique, il est renégat. Responsable, il rogne sur les dimensions et le tracée des routes, falsifie les chiffres, fait des pactes contre nature et est prêt à vendre son âme au diable.*

En effet, plusieurs facteurs contribuent au renforcement de la corruption en Haïti. Sur le plan politique et administratif, Brodeur (2012) constate que le système comporte de nombreuses failles. Manque de transparence, centralisation des décisions, non-respects des règles, ce sont autant de pratiques observables contraires aux principes de bonne gouvernance et qui contribuent au maintien et au renforcement de la corruption. L'enquête de l'ULCC (2007 :108) révèle que la corruption crée effectivement des obstacles à des relations transparentes, efficaces et prévisibles entre le Gouvernement et les citoyens. C'est un fait que personne ne peut ignorer que le manque de transparence et le non-respect des règles sont des éléments qui favorisent et qui génèrent la corruption.

Selon l'analyse de Schaumans et Van Hooydon (2015 :30), il n'y a pas de transparence dans la gestion des fonds de l'état, dans le fonctionnement des institutions, telles que la Douane, dans les projets sociaux gérés par l'Exécutif, sans oublier bon nombre de politiciens et policiers impliqués dans le trafic de drogue. Il me

parait qu'en Haïti, cette pratique devient une forme de politique. Dans la majeure partie des cas, les responsables de l'Etat cachent les informations au public dans l'unique but de commettre des extorsions et des escroqueries. Quand les tarifs ne sont pas affichés, les usagers paient les services à n'importe quel prix et quand les responsables du Gouvernement ne sont pas obligés de rendre compte de leur gestion, ils sont libres de dilapider les fonds du trésor public.

Brodeur (2012) souligne un autre facteur majeur et généralement oublié qui favorise considérablement le maintien et l'augmentation du niveau de corruption en Haïti. Il s'agit du facteur culturel, c'est-à-dire la culture en place à l'intérieur ainsi qu'à l'extérieur des institutions politiques et de l'administration publique. En effet, avance Brodeur, l'institutionnalisation de la corruption ne peut se faire sans la banalisation, la normalisation et l'acceptation de telles pratiques à grande échelle. La corruption est bien implantée dans les mœurs haïtiennes et il semble que même si plusieurs la condamnent, une fois en situation de pouvoir, ils paraissent s'en accommoder.

A mon avis, le facteur culturel doit être priorisé dans la lutte contre la corruption en Haïti. Car, il s'agit d'un phénomène qui ne date pas d'hier. Jean (2010 :1-2) observe que depuis l'indépendance du pays en 1804 et jusqu'à présent, les corrompus et les corrupteurs à tous les niveaux de la société haïtienne sont toujours en activités. Le problème de la corruption en Haïti est lié à la culture et à la mentalité haïtienne qui est une mentalité dérivée, l'homme haïtien étant une combinaison génétique d'Africain, d'Indien et de Français. C'est de cet amalgame qu'est née la société haïtienne. A ce sujet, Romain (2011 :28-29), citant Alfred Mentor, considérant des accrocs de naissance, a noté :

> *De l'Afrique, arrivent les Sénégal, têtus et peu malléables, les Mandingues, brutes et féroces, les Soussou, flagorneurs, les Congo, hypocrites, traitres, envieux et ingrats, les Bambara, stupides et superstitieux, les Haoussa, affairistes et filous jusqu'à la moelle des os… Saint Domingue avait reçu à répétitions des cargaisons de Français venus d'horizons différents, de conditions médiocres, galériens, voleurs de grands chemins, assassins, des hommes et des femmes de basses extractions, superstitieux, bourrés de préjugés.*

Le second facteur souligné par Brodeur est le rôle des acteurs étrangers en Haïti. On reproche souvent aux Haïtiens de ne pas percevoir leur rôle dans l'échec de l'État. Or, la responsabilité de l'institutionnalisation de la corruption, selon Brodeur, relève de la complicité partagée de l'ensemble des acteurs présents en Haïti. Les citoyens ont leur responsabilité, de même que les autorités politiques, les fonctionnaires et les entreprises, mais aussi les acteurs étrangers tels que les organisations internationales (OI) et les organisations non gouvernementales (ONG).

On est tout à fait d'accord que les acteurs étrangers sont aussi responsables de l'institutionnalisation de la corruption en Haïti. L'intervention directe des puissances internationales dans les affaires d'Haïti, au lieu d'aider le pays à changer de direction, l'oriente davantage sur la voie de la corruption. Exentus et Gustave (2016) nous font remarquer que loin d'être une question morale, la corruption se révèle un moyen politique efficace dans la logique de domination impérialiste sur Haïti. Elle est la moelle épinière de l'occupation depuis plus de cent ans. C'est en ce sens que, suivant le modèle du vérificateur financier lors de l'occupation américaine, les ministères sont actuellement dotés d'experts étrangers qui assurent le contrôle et l'application des politiques d'asservissement du peuple haïtien.

3.4.3.2 Plan d'action intégrée de lutte contre la corruption

En dernière analyse, Brodeur conclut que la corruption est endémique en Haïti. Par conséquent, la culture haïtienne est viciée et ne peut être transformée du jour au lendemain. L'expert, toutefois, reconnait qu'à l'aide d'un cadre de régulation approprié, d'institutions de surveillance indépendantes et efficaces, d'un système de communication, de formation et de sensibilisation efficace, il est possible d'arriver à des résultats impressionnants. Pour combattre le phénomène de la corruption en Haïti, Brodeur propose la mise en place d'un véritable processus de management éthique, de gestion des risques éthiques et d'éducation citoyenne. Pour assurer le succès de ce processus, il faudra que des leaders fassent office de catalyseurs. Une mobilisation générale est donc nécessaire. Elle peut cependant émaner de diverses sources (population, acteurs internationaux, acteurs politiques, etc.)

La corruption étant généralisée en Haïti, il est évident que pour la combattre c'est toute la société qui doit se mobiliser autour de cette question. L'Etat doit être partie prenante dans cette lutte. C'est au gouvernement de donner le ton tant par des reformes administratives en profondeur que par le lancement d'une vaste campagne d'éducation civique ayant pour but de provoquer un changement dans la mentalité de l'homme haïtien. Quant aux acteurs internationaux, leur rôle consisterait à accompagner les institutions étatiques dans le mécanisme devant aboutir à la réforme de l'administration publique.

Le plan d'action proposé par Brodeur, toutefois, n'est pas exhaustif. Il faudra y ajouter un autre acteur souvent négligé dans les grandes questions de société : l'Église. Stuckelberger (2013 :115) reconnait que l'Église doit jouer un rôle important dans la lutte contre la corruption. A son avis, les institutions connexes à l'Église peuvent se référer aux politiques, aux conventions et aux stratégies nationales, continentales et mondiales, existantes dans leurs propres efforts de lutte contre la corruption afin de montrer qu'ils font partie des engagements internationaux communs et que ce n'est pas seulement une affaire personnelle de quelques militants. Le problème de la corruption étant d'ordre moral, l'Église en général et l'Eglise de Dieu en particulier comme garante des questions morales et spirituelles est, par sa fonction et sa mission, un élément clé dans la lutte contre ce fléau.

3.4.3 Point de vue de Vornax sur le vaudou et le pluralisme médico-religieux en Haïti

Dans une analyse des rapports que le vaudou entretien avec la maladie en Haïti, Vornax (2008 :213-231) observe que cette religion apparait comme un lieu de recours aux soins et comme un système de soins. En questionnant la place du vaudou au sein du pluralisme médico-religieux haïtien, il a noté que le vaudou pénètre les pratiques et les savoirs des thérapeutes qui le composent. Deux points essentiels de son analyse retiennent notre attention : du vaudou chez les thérapeutes de la médecine créole, et du vaudou dans les églises pentecôtistes de l'Armée Céleste.

3.4.3.1 Du vaudou chez les thérapeutes de la médecine créole

Selon Vornax (2008 :213-231), la médecine créole est apparue comme un espace de recours aux soins dans la colonie de Saint Domingue. Habitués à exploiter leur environnement à des fins médicinales, certains esclaves ont trouvé à Saint Domingue un milieu naturel favorable pour rétablir certaines pratiques traditionnelles de soins. En s'adaptant à un nouvel environnement écologique et en réactualisant une mémoire thérapeutique africaine, ils ont progressivement élaboré des réponses aux maladies qui les affligeaient. Ils ont ainsi reconstitué une médecine empirique à partir de leurs expériences et des moyens dont ils disposaient.

Il y a lieu de noter que la médecine créole n'est pas pratiquée uniquement en Haïti et qu'elle n'est pas l'invention des esclaves haïtiens. Selon Lefébure (2013), cette médecine repose sur un processus historique et social commun à d'autres pays tels que la Guyane, les Antilles françaises, l'île de la Réunion ou l'île Maurice. Les sociétés créoles, et leur médecine, ont en commun une population variée, issue des brassages ethniques des populations qui ont colonisé et peuplé ces îles. La médecine traditionnelle créole se caractérise donc essentiellement par ce "brassage. De son influence européenne, africaine, et dans une moindre mesure, asiatique et indienne, cette médecine trouve ses fondements dans un véritable « métissage » de traditions médicales venant des quatre coins de la planète, qui ont apporté leur lot de pratiques diverses et variées. Néanmoins, dans le contexte haïtien, il faut reconnaitre le rôle du vaudou dans la pratique de cette médecine.

Discutant de la place du vaudou dans la médecine créole, Vornax (2008 :213-231) note que les thérapeutes multiplient souvent les fonctions, que les accoucheurs sont aussi des herboristes ou des médecins-feuilles, qu'ils sont parfois praticiens vaudou, et que les thérapeutes vaudou sont considérés comme des médecins-feuilles, et que les différents thérapeutes de la médecine créole sont inscrits dans une réalité haïtienne fortement influencée par le vaudou. Cette inscription se remarque dans la manière dont ils expliquent les modalités qui leur ont permis de devenir thérapeute. Etant soumis à des forces divines, ils sont destinés à devenir thérapeutes et sont assujettis aux choix d'autrui.

Il apparait clairement, selon les observations de Vornax, qu'être thérapeute, dans le contexte de la médecine créole en Haïti, relève d'une élection. N'importe qui ne peut pas s'improviser thérapeute. De plus, les connaissances relatives à cette fonction ne sont pas toutes transmissibles par l'éducation. Vornax (2008 :213-231) relève même chez ceux qui ne sont pas des praticiens du vaudou un mode d'accès particulier à ces connaissances. L'acquisition de connaissances spécialisées renvoie au rêve et au recours à un ange gardien ou protecteur qui rend ces thérapeutes capables de réaliser des pratiques à l'aide de techniques, de protocoles et de recettes que le commun des mortels ne connait pas. Le rêve est pour les thérapeutes une source considérable de savoirs thérapeutiques et diagnostiques. Il les met en communication avec des formes invisibles qui les aident dans leurs pratiques.

Saint-Cyr (2009 :27) reconnait que le rêve joue un rôle de premier plan dans le cadre d'un effort pour comprendre la mentalité haïtienne. Pour l'haïtien, le rêve est la rencontre pendant le sommeil de l'esprit humain avec des esprits de toutes sortes. Ainsi, il n'y a pas de rêve gratuit, sans valeur. Le vodouisant se nourrit de rêve. Metraux (1958 :127) rapporte que les esprits s'entretiennent volontiers avec leurs fidèles par le moyen des songes. On trouverait difficilement un vaudouisant qui n'ait reçu la visite nocturne d'un loa, c'est-à-dire d'un dieu du vaudou, ou l'autre de son existence. Les Saintes Ecritures reconnaissent aussi l'importance des rêves. Dieu s'en sert comme un moyen pour révéler sa volonté aux hommes (Job 33 :14-18). Donc, ce n'est pas étonnant que Satan et les démons s'en servent également pour communiquer avec leurs adeptes, leur révéler certaines connaissances, et leur communiquer certains pouvoirs.

3.4.3.2 Du vaudou dans les églises pentecôtistes de l'Armée Céleste

Vornax a aussi noté que les églises pentecôtistes en Haïti de type Armée Céleste sont très actives dans le champ de la santé. En axant leur prise en charge sur la gratuité, sur le miracle et sur le don de guérison, ces églises sont très compétitives et prennent une grande place au sein du système médical haïtien. Vornax observe que les thérapeutes passent parfois d'un espace religieux à un autre, accompagnés toujours de

savoirs et de pratiques, qu'il s'agisse d'un passage du vaudou vers les églises chrétiennes ou des églises chrétiennes vers le vaudou. Ces observations sont de nature à susciter des remarques :

Premièrement, l'implication des églises de l'Armée Céleste dans le champ de la santé s'explique par le fait que la guérison divine est une caractéristique marquante du Pentecôtisme. Sims (1995 :83-84) relate que tous les groupes pentecôtistes croient dans la pratique de la guérison divine et considèrent la guérison comme la manifestation de la puissance divine dans les derniers jours. Ainsi, comme un mouvement à mi-chemin du Pentecôtisme, les églises de l'Armée Céleste valorisent, comme dans le Pentecôtisme, la pratique de la guérison divine et en fait un élément incontournable de leurs cultes.

Deuxièmement, le contexte socioéconomique d'Haïti est favorable à l'exercice du « ministère de guérison ». L'accès à des soins de santé en Haïti est très limité. Comme cela est mentionné dans le rapport du MSPP (2015 :12), avec un ratio de 3.66 médecins pour 10.000 habitants, les services de santé sont presqu'inexistants dans certaines régions du pays, surtout dans les milieux ruraux. Là où ces services existent, leur coût est extrêmement élevé. De ce fait, en privilégiant le domaine de la santé, et en axant leur prise en charge sur la gratuité, les églises de l'Armée Céleste acquièrent de la popularité parmi les masses populaires et sont de plus en plus visitées.

Troisièmement, comme un mouvement à mi-chemin du vaudou, l'Armée Céleste a ses thérapeutes comme dans le vaudou. Comme le signale Vornax, le parcours des pasteurs de l'Armée Céleste révèle une certaine proximité avec le vaudou. Ces derniers, avant de se convertir dans le Pentecôtisme, avaient une certaine affinité pour le vaudou ou tout simplement étaient des praticiens du vaudou. Ils sont devenus «chrétiens » sans rompre totalement avec les pratiques de la religion ancestrale. Ce qui explique leur passage sans difficultés du vaudou au Pentecôtisme, en compagnie de leurs savoirs et pratiques thérapeutiques.

Selon Vornax, la correspondance entre le vaudou et les églises de l'Armée Céleste dans le champ du médical repose beaucoup sur un partage de conceptions relatives à la maladie et sur des points communs dans leurs façons de procéder pour

un traitement. En fait, les pasteurs de l'Armée Céleste n'ont pas élaboré de conceptions relatives à la maladie vraiment différentes de celles des praticiens du vaudou. Comme eux, ils véhiculent les mêmes logiques de persécution et d'agression. Ils adoptent le même langage que les praticiens du vaudou et posent des diagnostics qui font écho aux savoirs populaires relatifs aux maladies dont l'étiologie est magico-religieuse. C'est toujours la vision du monde vaudouesque qui continue d'expliquer leur comportement et leur attitude face à la maladie. Leur appréhension de la maladie comme devant être combattue par la puissance divine est renforcée par leur connaissance doctrinale au sujet de l'approche pentecôtiste de la guérison divine.

3.4.4 Point de vue de Barthélemy sur les similitudes entre le Pentecôtisme et le vaudou

Selon la thèse de Barthélemy (1996a :401-421), il existe entre les formes d'expressions religieuses du Pentecôtisme et celles plus anciennes du vaudou des parallélismes frappants. Expliquant l'origine de ces parallélismes, Barthélemy avance que le vaudou a eu une influence sur la formation de la branche « noire » du Pentecôtisme. Aussi, relève-t-il, des similitudes entre ces deux groupes à travers diverses expériences telles que charismes et pouvoirs, l'état de crise, le don de prophétie, et le don de guérison.

3.4.4.1 Charismes et pouvoirs

Parmi les points communs entre le Pentecôtisme et le vaudou, Barthélemy identifie, tout d'abord, la reconnaissance des charismes ou pouvoirs. Tout en admettant qu'il s'agit de manifestations, de modèles phénoménologiques de la spiritualité, qui appartiennent à tous les grands courants de la spiritualité universelle, il soutient que ces différents charismes ne sont pas sans évoquer, parfois sous d'autres noms, des phénomènes similaires rencontrés dans les cérémonies et autres sacrifices vaudou décrits par les ethnologues.

Il est notoire que dans le Pentecôtisme, les charismes sont valorisés. Il est à noter que dans l'usage chrétien, le terme pentecôtiste fait référence à ceux qui mettent

de l'emphase sur la manifestation des charismes comme part essentielle du ministère de l'Église. Les milieux pentecôtistes argumentent en faveur du maintien des dons charismatiques dans l'Église après l'âge des apôtres. Cependant, considérant les phénomènes similaires dans le vaudou, il est important de rappeler que la stratégie de Satan consiste à parodier, dans la limite de son pouvoir, les actes de Dieu. Il faut aussi souligner que cette similitude que dénote Barthélemy dans les cérémonies du vaudou n'est pas avec le Pentecôtisme, à proprement parler, mais avec la chrétienté charismatique dans son ensemble dont les pentecôtistes en font écho.

3.4.4.2 L'état de crise

Barthélemy (1996a :401-421) soutient que dans le Pentecôtisme, on ne peut avoir accès aux différents charismes qu'à travers le baptême dans l'Esprit qui se traduit par le parler extatique. Il reconnait dans le vaudou, à travers l'état de crise, une similitude avec l'expérience pentecôtiste du baptême dans l'Esprit. Dès que cet état est atteint, observe-t-il, toutes les autres manifestations de l'Esprit sont possibles. Sur ce point, on peut objecter que l'observation de Barthélemy n'est pas tout à fait exacte. Car, il existe de nombreux points de différence entre le baptême du Saint Esprit dans le Pentecôtisme et l'état de crise dans le vaudou. Dans l'expérience pentecôtiste, le sujet est conscient, tandis que dans celle du vaudou, il tombe dans l'inconscience. Considérant l'état de crise dans le Pentecôtisme, Nachez (2011 :3) a fait les remarques suivantes :

> *La plupart du temps, dans ces transes, le sujet reste conscient de ce qui se passe et se laisse complètement aller sans désirer contrôler le processus. Il sait qu'il pourrait tout arrêter, mais ce serait au détriment de son vécu, de sa curiosité et surtout de son plaisir. Car ce type de transe procure parfois un bien être intense, aussi bien physique que psychique, bien être qui remue, électrise en des courants montants et descendants, virevoltants et tourbillonnants.*

De l'autre côté, le vodouisant qui est possédé par un esprit démoniaque ne se contient pas. Il tombe dans l'inconscience. Saint Cyr (2009 :26) a noté que ce dernier n'a aucune autorité sur lui-même. Il se laisse faire sans ambages par l'esprit qui le

chevauche. Il ignore complètement son existence et ne se souvient de rien de son état de crise. Metraux (1958 :107) décrit ainsi le phénomène de la transe chez les vaudouisants :

> *Dans sa phase initiale, la transe se manifeste par des symptômes d'un caractère nettement psychopathologique. Les possédés donnent tout d'abord l'impression d'avoir perdu le contrôle de leur système moteur. Après avoir été secoués par des convulsions spasmodiques, ils s'élancent droit devant eux, comme projetés par un ressort, tournent avec frénésie, se figent sur place, le corps penché en avant, titubent, chancellent, se reprennent, perdent à nouveau l'équilibre, pour sombrer finalement dans un état de semi-pamoison.*

3.4.4.3 Le don de prophétie

Barthélemy (1996 :401-421) établit aussi un parallélisme entre le don de prophétie dans le Pentecôtisme et la divination dans le vaudou. Considérant que la prophétie signifie « parler pour un autre », il dénote une fonction pareille dans les messages des loas, pour la plupart énigmatiques, qui sont interprétés par l'assistance soit de façon individuelle ou de façon collective. Sur ce point également, mon désaccord avec Barthélemy est patent. La différence entre la prophétie dans le Pentecôtisme et la divination dans le vaudou est évidente quant à leur nature et leur but.

Considérons d'abord la différence de nature. Metraux (1958 :284-286) a noté que dans la divination, les prêtres et les prêtresses du vaudou font descendre les loas dans une cruche et les interrogent. Il reconnait d'autres formes de divination dans le vaudou. La prophétie est de nature tout à fait différente de la divination. Elle est un message de Dieu adressé aux hommes par des hommes sous l'inspiration du Saint Esprit (2 Pierre 1 :21). Dans la prophétie, Dieu parle à l'homme, par l'homme, et comme l'homme. Dans certains cas, quand la prophétie est donnée en langues, Dieu pourvoit lui-même à son interprétation par le don d'interprétation des langues (1 Corinthiens 14 :27-28). Dans les deux cas, l'assemblée a le droit de juger (1 Corinthiens 14 :29). Or, tel n'est pas le cas dans la divination.

Quant au but, la prophétie se différencie de la divination en ce qu'elle vise l'exhortation, la consolation, et l'édification du peuple de Dieu (1 Corinthiens 14 :3). Pour ce qui a trait à la divination, Metraux (1958 :284-286) observe qu'on interroge le sort pour la moindre entreprise, à l'occasion de tout incident éveillant la crainte ou le doute. En outre, cette forme de mantique, reconnait-il, représente dans le budget d'un sanctuaire du vaudou une source de revenus importants. Selon Corten (1998 :58), les prédictions de ce groupe qui se rapprochant parfois de la malédiction et de prophéties de malheur mettent en œuvre des forces de magie moire.

3.4.4.4 Le don de guérison

En dernière analyse, Barthélemy (1996 : 401 :421) ne voit pas de différence de nature entre l'approche pentecôtiste de la guérison et celle du vaudou, en ce qui concerne les rapports entre la santé du corps et celle de l'âme. Toutefois, il reconnait que les guérisons dans le Pentecôtisme manifestent clairement la puissance de Dieu, alors que dans le vaudou les rituels de guérisons sont en rapport avec les ancêtres et les loas. C'est ce qui explique que les maladies d'origine divine sont écartées dès le départ, puisqu'elles ne relèvent pas du pouvoir du prêtre du vaudou.

A mon avis, la similitude dans les rituels de ces deux religions s'explique par le fait qu'elles représentent deux religions aux fonctions thérapeutiques. Cependant, si dans le vaudou tous les rituels sont des rituels de guérison, comme l'a fait remarquer Barthélemy (1996 :418-419), dans le Pentecôtisme, par contre, tout en manifestant le don de guérison, une place est laissée à la souffrance et à la douleur. Le message pentecôtiste invite tous les hommes à combattre la maladie par la puissance de Dieu tout en gardant l'équilibre, car la maladie sert parfois à la pédagogie divine.

On peut conclure que la thèse de Barthélemy selon laquelle il y aurait une quelconque influence du vaudou sur la branche afro-américaine du Pentecôtisme, ainsi que les similitudes observées entre le Pentecôtisme et le vaudou en Haïti serait une justification de cette thèse, ne tiennent pas pour plusieurs raisons :

Premièrement, tout en reconnaissant que le Pentecôtisme a puisé ses racines dans la spiritualité Afro-Américaine, il y a lieu de souligner que la foi pentecôtiste

s'inscrit dans le contexte d'une restauration de la foi apostolique néotestamentaire. Les pratiques et les doctrines du Pentecôtisme sont similaires à celles du Christianisme biblique. Il suffit d'une simple lecture du livre des Actes pour s'en convaincre. Les signes distinctifs et caractéristiques du Pentecôtisme s'y trouvent : parler en langues, prophéties, visions, révélations, guérisons, miracles, etc. Ce qui revient à dire que ces pratiques sont antérieures à la naissance même du Pentecôtisme.

Deuxièmement, le Pentecôtisme, qu'il soit de tradition occidentale ou de tradition africaine, présente les traits caractéristiques d'un mouvement homogène. Selon Corten (1998 :55), il serait trop simpliste d'opposer une tradition occidentale du Pentecôtisme à une tradition africaine, une tradition refusant tout syncrétisme à une autre reprenant, depuis sa naissance, certaines formes des religions afro-américaines. Car, le Pentecôtisme est avant sa naissance même un phénomène transnational se répandant ensuite immédiatement en Afrique et en Amérique latine, et fait des composantes africaines aussi bien dans sa filière occidentale qu'africaine. En outre, on ne peut trouver dans la tradition africaine du Pentecôtisme, ni aux Etats Unis ni en Haïti, une quelconque complaisance vis-à-vis des religions afro-américaines du type vaudou.

Donc, les similitudes observées entre le Pentecôtisme et le vaudou sont loin de dénoter une parenté commune. Toutefois, elles permettent de comprendre pourquoi le passage du vaudou au Pentecôtisme se fait si facilement dans le milieu haïtien, et quels éléments ont facilité le syncrétisme penteco-vaudou dans le milieu haïtien en général et dans l'Eglise de Dieu en particulier.

3.5 Analyse de l'impact du contexte haïtien sur l'appel et l'œuvre missionnaire de l'Eglise de Dieu

La mission de l'Eglise étant toujours contextuelle, il est évident que les défis du contexte haïtien ont un impact direct sur la façon dont l'Eglise de Dieu doit orienter sa mission en Haïti. Tenant compte des différents défis auxquels cette église fait face dans le milieu haïtien, il y a lieu de noter ce qui suit :

Premièrement, le fait que moins que 20% des communes haïtiennes ont une accessibilité plus ou moins satisfaisante à l'eau potable indique d'une part, que l'Etat

haïtien a failli à sa mission et, d'autre part, que les églises haïtiennes y compris l'Eglise de Dieu ont aussi failli dans leur mission sociale. Ainsi, il est une nécessité pour que l'Eglise de Dieu travaille de concert avec les ONGs et les autres églises établies dans le pays pour que l'eau potable soit disponible dans les ménages à travers toutes les communes du pays.

Deuxièmement, la défaillance du système de santé en Haïti, comme défi social, interpelle l'Eglise haïtienne. Cet état de fait invite l'Eglise de Dieu à implanter à travers le pays un réseau de centres de santé ou, le cas échéant, des hôpitaux. Ce faisant, elle pourra contribuer au manque de personnel et d'infrastructure de santé. L'Eglise de Dieu pourra également contribuer à relever le ratio médecins et infirmières qui est de 3.66% pour 10.000 habitants, par l'établissement d'institutions universitaires destinées à la formation des médecins, des infirmières, et d'autres agents de santé.

Troisièmement, le fait que beaucoup de familles, n'ayant pas les moyens économiques nécessaires pour financer l'éducation de leurs enfants, ne les envoient pas à l'école invite l'Eglise de Dieu à créer des institutions scolaires à caractère communautaire. L'Eglise de Dieu est également invitée à créer des institutions universitaires dans le but de pourvoir à une main d'œuvre qualifiée dans un pays ou 80 % des gens ayant un diplôme d'études supérieures quittent le pays l'année de leur diplôme (Pierre 2014 :13,24). Car, sans une main d'œuvre qualifiée, un pays pauvre ne peut pas se développer.

Quatrièmement, le fait qu'Haïti soit le pays le plus pauvre de l'Amérique invite aussi l'Eglise de Dieu à orienter sa mission en Haïti en termes d'engagement social. Car l'Eglise ne peut pas faire fi de la pauvreté. Jésus-Christ était venu pour la rédemption des pauvres (Luc 4 :17-21). Donc, l'Eglise de Dieu a pour mission d'aider les pauvres à retrouver leur dignité d'être humain en travaillant avec les ONGs pour créer des institutions à caractère économique et des sociétés anonymes capables de générer des emplois.

Cinquièmement, considérant que la mauvaise gouvernance et la défaillance du système judicaire sont des défis majeurs auxquels la nation haïtienne est confrontée, l'Eglise de Dieu, dans sa démarche prophétique, a pour mission de faire connaître aux

autorités politiques et administratives du pays ses préoccupations concernant la gestion de l'Etat à la lumière des Saintes Ecritures. Ainsi, en entrant prophétiquement en relation avec les responsables du pays, elle pourra contribuer à l'établissement d'un Etat de droit en Haïti.

Sixièmement, la corruption étant endogène en Haïti, l'Eglise de Dieu, dans le cadre de sa mission prophétique, doit élever la voie contre ce phénomène qui gangrène la société haïtienne. Le problème de la corruption est d'ordre moral. De ce fait, l'Eglise de Dieu comme garante des questions morales et spirituelles dans la nation haïtienne ne peut pas faire fi de ce défi. Elle doit s'engager dans le combat contre ce fléau. Par conséquent, elle doit apprendre à ses membres á assumer leur rôle de lumière du monde, à être des modèles dans leur milieu de vie, et à dénoncer la corruption.

Septièmement, considérant que le vaudou représente un défi majeur auquel l'Eglise de Dieu fait face en Haïti, il importe que cette église se positionne par rapport au syncrétisme religieux de type penteco-vaudou dont l'Armée Céleste en est le véhicule. Car il existe dans l'Eglise de Dieu une sorte d'ambivalence causée par les adeptes du vaudou convertis au Christianisme et qui intègrent l'Eglise de Dieu. Ces gens, pour la plupart, n'abandonnent pas les pratiques du vaudou, quoique devenus chrétiens. Cet état de fait invite l'Eglise de Dieu à orienter son programme d'éducation chrétienne par l'élaboration d'un curriculum qui prend en compte le problème du syncrétisme penteco-vaudou.

Huitièmement, considérant que les récentes catastrophes naturelles telles que le séisme du 12 janvier 2017 et le passage de l'ouragan Matthieu le 4 octobre 2016 ont affecté toutes les structures et les services de base du pays le rendant encore plus vulnérable, l'Eglise de Dieu, comme toutes les autres dénominations chrétiennes établies en Haïti, a pour obligation de prendre plus au sérieux son mandat social. Sa théologie de mission doit être articulée et ses stratégies de mission doivent être définies de manière à évangéliser et à répondre aux besoins immédiats de l'homme haïtien, et à soutenir les transformations sociales du milieu.

En somme, ces défis identifiés dans le contexte haïtien appellent à la mission intégrale de l'Eglise de Dieu comme stratégie de croissance. L'ensemble de ces défis

constituent de puissants facteurs de motivation pour un engagement missionnaire très profond de l'Église de Dieu. Un tel engagement inclut nécessairement l'articulation d'une théologie intégrale de mission capable de répondre aux besoins des haïtiens et le développement de stratégies de mission susceptibles de transformer le contexte haïtien. Le prochain chapitre de l'étude présentera la théologie contextuelle de mission de l'Église de Dieu.

Chapitre 4

La théologie contextuelle de mission de l'Eglise de Dieu

4.1 Introduction

La mission de l'Église est toujours contextuelle, puisqu'elle s'accomplit dans un environnement spécifique. De ce fait, la théologie de mission, étant la réponse de l'Eglise de Dieu aux différents défis auxquels elle fait face aujourd'hui, devient automatiquement une théologie contextuelle. Il importe, à présent, de souligner les facteurs missiologiques qui permettent d'expliquer la croissance de l'Église de Dieu dans le contexte haïtien. Selon Osmer (2008 :80), la phase interprétative de la réflexion en théologie pratique doit faire appel à la sagesse de jugement du chercheur. A cette étape de l'étude, il s'agit de chercher les raisons qui expliquent les phénomènes observés dans la phase descriptive.

Le but de ce chapitre est d'analyser la théologie contextuelle de mission de l'Église de Dieu, afin de discerner la base biblique qui justifie son engagement missionnaire en Haïti. Les défis auxquels l'Eglise de Dieu fait face aujourd'hui sont d'ordre socioéconomique, politique et spirituel. Donc, la théologie de mission de l'Église de Dieu est articulée autour de ces dits défis. Ainsi, mon analyse prendra en compte les différents axes de cette théologie. Sachant que l'approche herméneutique est déterminante dans la formulation de toute théologie, je m'évertuerai d'abord à comprendre l'herméneutique pentecôtiste dans l'Église de Dieu (4.2), avant de prendre en compte les autres axes de cette théologie qui sont : (4.3) oppression et liberté et (4.4) l'humanité déchue et le salut.

4.2 Comprendre l'herméneutique pentecôtiste dans l'Église de Dieu

Dans cette section, je vais analyser et évaluer les dimensions de l'herméneutique pentecôtiste dans l'Église de Dieu dans le but de dégager la base biblique de la théologie de mission de l'Église de Dieu. Ces dimensions incluent : l'engagement des pentecôtistes à l'autorité de l'Ecriture, les méthodes pentecôtistes d'interprétation de l'Ecriture, et le cercle herméneutique pentecôtiste.

4.2.1 L'engagement des pentecôtistes à l'autorité de l'Ecriture

McClung Jr (1988b :607) soutient que les pentecôtistes fondent leur théologie sur la *Sola Scriptura* lorsqu'il avance que ces derniers sont nommés « le peuple du livre » qui voit dans la Bible, la parole inspirée de Dieu, la vraie révélation de Dieu à l'humanité dont le but est d'enseigner à l'homme ce qu'il doit connaitre au sujet du salut. L'investigation sur l'Église de Dieu en Haïti révèle aussi leur engagement à l'autorité de l'Ecriture. MED (1996 :3) affirme que l'Église de Dieu s'appuie sur la Bible intégrale et correctement exposée, ainsi que sur le Nouveau Testament, comme seule règle de gouvernement et de doctrine.

Plusieurs raisons justifient l'engagement de l'Église de Dieu à l'autorité de l'Ecriture. Selon le participant 29 (11 septembre 2016), cette église se soumet à l'autorité des Saintes Ecritures à cause du contenu de ce livre : les Saintes Ecritures révèlent l'origine de l'homme, sa mission sur la terre, et sa destination après la mort. En un mot, la Bible indique ce que doit être le comportement de l'homme, s'il veut gagner le paradis et éviter le feu éternel. Le participant 18 (10 septembre 2016), citant 2 Timothée 3 :16-17, soutient aussi que l'Église de Dieu se soumet à l'autorité de la Bible parce qu'elle reconnait que toute l'Ecriture est inspirée de Dieu.

Le texte cité par ce dernier participant établit effectivement une relation entre l'inspiration de l'Ecriture et son autorité. C'est parce que la Bible est la parole inspirée de Dieu qu'on doit la considérer comme une source d'autorité, la seule, en matière de foi et de conduite. La Bible n'est pas un livre purement humain. Arrington (1988 :380) y voit un livre mystérieux, qui, comme le Christ incarné, est pleinement divin et pleinement humain. La Bible est, sans contredire, l'enregistrement infaillible de la

révélation de Dieu. Elle est la parole de Dieu, c'est ce qui lui donne son caractère distinctif par rapport aux autres livres, et c'est ce qui constitue le fondement de son autorité.

4.2.2 Les méthodes pentecôtistes d'interprétation de l'Ecriture

Pour bien comprendre l'herméneutique pentecôtiste, il est nécessaire d'analyser aussi ses méthodes d'interprétation de l'Ecriture. Ces méthodes incluent : l'interaction entre l'Ecriture et le Saint Esprit, l'interaction entre l'Ecriture et l'expérience, et le cercle herméneutique pentecôtiste.

4.2.2.1 L'interaction entre l'Ecriture et le Saint Esprit

Arrington (1988 :382-387) a noté que la méthode pentecôtiste d'interprétation de l'Ecriture est essentiellement pneumatique et expérimentale. Ceci dit, ce n'est que quand le croyant entretient une relation avec l'ultime auteur de l'Ecriture, le Saint-Esprit, qu'il arrive à comprendre la parole de Dieu. En optant pour la méthode pneumatocentrique, les pentecôtistes reconnaissent que la raison humaine a des limites et qu'elle a besoin d'un guide sûr pour le conduire sur la voie de la vérité.

Hughes (1989 : 20-21), Surintendant Général de Church of God (1972-1974 ; 1978-1982), reconnait la valeur de la méthode pneumato-centrique dans la pratique de l'Église de Dieu, lorsqu'il avance que, dans l'Église de Dieu, les directives pour la foi et la pratique sont reçues à partir de l'interaction entre l'Ecriture et le Saint Esprit. Hughes soutient, d'une part, que dans l'Église de Dieu la Bible est la seule source d'autorité en matière de foi et de pratique, et, d'autre part, que pour découvrir les normes bibliques devant inspirer la marche de l'Église, les Saintes Ecritures doivent être scrutées sous la direction du Saint-Esprit.

Selon le participant 18 (10 septembre 2016), l'approche pneumatocentrique est indispensable dans le processus de l'interprétation de l'Ecriture. Ce participant affirme qu'il n'est pas possible d'interpréter la Bible sans l'aide du Saint-Esprit et sans risque de se fourvoyer. Citant Jean 14 :26, il reconnait que l'œuvre du Saint-Esprit dans

l'interprétation des Saintes Ecritures est d'enseigner la vérité. Par conséquent, pour comprendre la vérité scripturaire, son aide est vitale.

A ce sujet, le participant 21 (10 septembre 2016) soutient que sans l'assistance du Saint-Esprit, une bonne connaissance en herméneutique ne suffit pas pour permettre à un homme de bien interpréter la Bible. Celui-ci a besoin de la lumière divine pour mener à bien cette tâche. A l'avis de ce participant, l'effort d'interpréter les Saintes Ecritures sans l'assistance du Saint-Esprit peut conduire à la dérive sur le plan doctrinal, et est à l'origine de la formation d'un grand nombre de sectes religieuses issues du Christianisme.

Considérant le rôle du Saint-Esprit dans l'approche herméneutique des pentecôtistes/Église de Dieu, il y a lieu de faire une évaluation ci-après:

1) Reconnaitre les limites de la raison humaine pour se fier au Saint-Esprit dans la recherche de la vérité biblique peut éviter véritablement quelqu'un de tomber dans le piège de l'intellectualisme.
2) Négliger complètement le rôle de l'intellect dans la recherche de la vérité biblique sous prétexte que c'est l'Esprit qui doit tout dicter dans le processus peut conduire au mysticisme où chaque lecteur, persuadé d'être inspiré par l'Esprit, peut inventer ses propres doctrines. Le Saint-Esprit ne révèle pas le sens des Ecritures par une simple inspiration sans une étude approfondie au préalable des textes bibliques.
3) C'est dans la perspective d'une mission d'enseignement que le Fils exalté a envoyé sur la terre l'Esprit Saint, l'Esprit de vérité (Jean 15 :26). Donc, en tant qu'Esprit de vérité, il est de sa prérogative d'éclairer l'intelligence de l'homme pour qu'il comprenne les enseignements de la Parole de Dieu, de le conduire dans toute la vérité, et de l'empêcher de s'égarer du chemin de la vérité.

Par conséquent, l'homme a réellement besoin de l'onction du Saint Esprit pour l'aider à comprendre les enseignements de la Parole de Dieu (1Jean 2 :27). Toutefois, il doit se rappeler que l'onction de l'Esprit n'est pas donnée dans le but de remplacer les principes de l'herméneutique. L'Esprit de Dieu comme Esprit de vérité opère dans l'Église de différentes manières. D'abord, il façonne des didascales (Ephésiens 4 :11)

par la vocation et l'apprentissage. Ensuite, il les guide dans la vérité en leur apprenant à discerner la vérité de l'erreur (Jean 16 :13).

4.2.2.2 L'interaction entre l'Ecriture et l'expérience

Un autre aspect important de l'herméneutique pentecôtiste est l'interaction entre l'Ecriture et l'expérience. Concernant le rôle de l'expérience dans la connaissance de la vérité, Land (1993 :1-9) a noté que la vérité n'est pas simplement propositionnelle, elle est personnelle. Par conséquent, ces choses vont de pair: entendre nos témoignages et entendre le témoignage de l'Ecriture. Considérant l'approche herméneutique des premiers pentecôtistes, Land (1993 :1-9) rappelle que ces derniers, comme dans la Chrétienté Primitive, révisaient leur approche à la lumière de leur expérience pentecôtiste de l'Esprit. Pour lui, dans la spiritualité pentecôtiste, l'expérience spirituelle est vitale comme moyen de connaitre la vérité. C'est ce que sous-entend aussi Johns (1995 :87) lorsqu'elle affirme que la théologie pentecôtiste étant orientée vers la praxis, les expériences de la vie sont des outils herméneutiques valides.

Dans la spiritualité de l'Église de Dieu, la théologie et l'expérience vont de pair. C'est ce que sous-entend Hughes (1989 :4) lorsqu'il déclare que l'Église de Dieu (Church of God) a les racines de sa foi et de ses pratiques ancrées dans l'Ecriture, et l'expérience vitale de ses membres est scripturairement orientée. Selon l'idée dégagée par Hughes, dans l'Église de Dieu, l'expérience et l'Ecriture représentent deux sources importantes de théologie, l'Ecriture étant la source primaire.

Je reconnais aussi le rôle de l'interaction entre l'Ecriture et l'expérience personnelle dans la recherche de la vérité. L'Ecriture est la norme pour la vérification de l'authenticité des expériences contemporaines de tout un chacun. De l'autre côté, étant elle-même le récit des expériences des hommes de Dieu et du peuple de Dieu, elle contient la quintessence des expériences humaines. De ce fait, en lisant l'Ecriture, on apprend, d'une part, à découvrir la signification de ses expériences contemporaines à la lumière de l'Ecriture, et, d'autre part, à interpréter l'Ecriture à la lumière de ces expériences. Fee et Stuart (1990 :10) exposent ce fait de la manière suivante : « *Nous apportons invariablement au texte biblique tout ce que nous sommes, avec toutes nos*

expériences, notre culture, et la compréhension que nous avons d'avance des mots et des idées. »

De Villiers (2003 :710) est aussi d'avis que le processus d'interprétation du texte biblique implique non seulement les expériences dans le texte, mais aussi les expériences contemporaines. L'expérience du lecteur, avance-t-il, joue un rôle séminal dans la compréhension du texte. L'Ecriture et l'expérience sont donc indissociables. Il doit toujours y avoir un lien entre ce que quelqu'un lit dans l'Ecriture et ce qu'il expérimente dans cette vie.

4.2.3 Le cercle herméneutique pentecôtiste

La stratégie pentecôtiste de la contextualisation consiste surtout à lier ensemble la théorie et la pratique, l'orthodoxie et l'orthopraxie, la connaissance et l'action. A mieux parler, cette stratégie se révèle dans la façon dont les pentecôtistes s'approprient le message de l'évangile en interprétant les textes bibliques, tenant compte du contexte ambiant. Quand les prédicateurs pentecôtistes expérimentent les besoins des membres d'une congrégation, ils se tournent vers l'Ecriture et cherchent à entendre du texte sacré un mot qui interprète leur expérience. Ce cercle herméneutique représente un élément qui lie ensemble l'expérience humaine au texte biblique.

Fee (1991 :85-86) a observé que les pentecôtistes ont développé une herméneutique pragmatique, prenant à la lettre ce qui doit être pris et, spiritualisant le reste ou le considérant comme allégorique ou dévotionnelle. Ils ont développé une herméneutique dynamique qui leur permet de trouver à partir du texte biblique une réponse aux besoins des gens. Il est évident que, dans le Pentecôtisme, la praxis est devenue une méthode d'approche de la vérité scripturaire. C'est dans cette perspective que Cone (1993 :393) a écrit que la focalisation sur notre culture à la lumière de la lutte pour la libération a conduit à une emphase sur la praxis comme contexte de développement de la théologie chrétienne. Pour Cone, dans l'articulation des principes théologiques, on ne doit pas négliger les besoins du contexte ambiant.

Le cercle herméneutique pentecôtiste est important du fait qu'il lie l'expérience du contexte ambiant à la révélation scripturaire. L'Ecriture étant utile pour enseigner,

pour convaincre et pour instruire les enfants de Dieu (2 Timothée 3 :17), elle contient un mot de Dieu pour chaque situation humaine. Néanmoins, il faut souligner quelques dangers liés au processus de contextualisation de l'Ecriture. C'est le cas, par exemple, où l'accent trop exagéré mis sur le contexte peut conduire à un littéralisme biblique. Le texte biblique, lorsqu'il est trop marqué par le contexte peut représenter en soi un monde théologique isolé.

A ce sujet, le participant 36 (14 septembre 2016) attire notre attention sur le fait que certains pentecôtistes parfois placent leurs expériences présentes trop en avant garde et au premier plan, interprétant les textes bibliques à la seule lumière de leurs expériences. Ce qui les porte, dans certains cas, à forcer l'interprétation du texte. Tenant compte de ce danger, pour bien contextualiser l'Evangile, il importe de savoir éviter le relativisme qui consiste à forger sa propre théologie pour son propre contexte. On peut éviter de tomber dans ce piège en liant ensemble les valeurs contemporaines de la théologie et ses valeurs traditionnelles.

L'approche herméneutique des pentecôtistes/Église de Dieu donne à la théologie pentecôtiste un caractère pratique. Elle est plus pratique que cognitive, plus concrète que réflexive. Cette approche servira de fondement pour l'analyse des autres axes de la théologie contextuelle de mission de l'Église de Dieu.

4.3 Oppression et liberté

Dans cette section, je vais analyser et évaluer la théologie contextuelle de mission de l'Église de Dieu relative à l'oppression et à la liberté. Quatre points essentiels illustrent ce thème théologique : le Dieu libérateur, pauvreté et rédemption, richesse et prospérité, et oppression, Parole de Dieu et libération.

4.3.1 Le Dieu libérateur

Dans son analyse du contexte haïtien, l'Église de Dieu a identifié plusieurs défis révélant l'état de marginalisation et d'oppression du peuple haïtien. Il est évident, selon cette analyse, que le peuple haïtien a besoin d'une vraie libération. Dans cette perspective, l'Église de Dieu soutient que Dieu est le seul libérateur capable de délivrer

les haïtiens du joug de l'oppression et de la servitude. En scrutant la théologie de mission de l'Eglise de Dieu, J'ai relevé deux points fondamentaux illustrant sa vision de Dieu comme libérateur : Dieu comme source de liberté, et Dieu comme libérateur des oppressés.

4.3.1.1 Dieu comme source de liberté

L'Église de Dieu soutient que Dieu est la source de la liberté. Il est le seul capable de satisfaire pleinement les besoins socio-économiques, politiques et spirituels d'une nation marginalisée. Argumentant à partir de l'histoire biblique, le participant 36 (14 septembre 2016) affirme que Dieu, étant la source de la liberté, se met toujours du côté des opprimés et des marginaux. C'est ainsi qu'il a délivré les enfants d'Israël de la servitude de l'Egypte et les pécheurs de la puissance du péché, de la mort, et de Satan.

Le chairman du Conseil d'Administration du Séminaire Théologique de l'Eglise de Dieu en Haïti (Sermon 4, 24 juillet 2011, basé sur Exode 20 :1-2) souligne le rôle de Dieu comme rédempteur des peuples marginalisés. Ce sermon ayant pour texte de base Exode 20 :1-2 stipule ce qui suit :

> *Dieu se révèle dans le premier commandement comme le Dieu de la liberté. Si toutes les nations du monde avaient retenu cette leçon, l'histoire ne serait pas écrite avec des lettres de sang. Le premier commandement nous rappelle que Dieu est la source de la liberté. Il a jugé et condamné le système abject de l'esclavage des égyptiens, un système qui reposait sur l'exploitation de l'homme.*

Il ressort de ce sermon que Dieu est le libérateur d'Israël. C'est lui qui a fait sortir Israël de la maison de la servitude. Ce Dieu a créé chaque être humain libre. C'est la méchanceté de l'homme et son désir de domination sur ses semblables qui a produit l'esclavage. L'Egypte a réduit le peuple d'Israël en esclavage, mais Dieu a combattu contre les dieux égyptiens, contre l'armée de Pharaon pour délivrer son peuple de la fournaise de la servitude.

Considérant le rôle de Dieu dans la libération d'Israël de l'esclavage en Egypte, il importe de souligner que cette libération est perçue dans l'histoire comme la première

manifestation de Dieu comme rédempteur des oppressés. Cette libération, en réalité, n'est que l'une des manifestations de ce que Dieu est depuis toujours. C'est lui qui élève et qui abaisse les nations de la terre (Daniel 2 :21). Et lorsqu'il élève une nation, si cette nation se met à opprimer d'autres nations, il suscite une autre nation plus puissante qu'elle pour l'assujettir et libérer les captifs (Esaïe 45 :1-13).

Il ressort de ces considérations que la libération de la nation haïtienne du joug de l'esclavage et son indépendance est l'œuvre de Dieu et non celle des dieux du vaudou. C'est Dieu qui inspire dans l'homme les idéaux de liberté et non le diable. Le mal d'Haïti s'explique par le fait que les ancêtres ont attribué la libération du pays au diable et non à Dieu, et qu'à cet effet, ils ont fait un pacte de sang avec le diable. Donc, pour sortir Haïti de son état d'asservissement, ce pacte doit être révoqué et la nation doit être consacrée au Dieu libérateur.

4.3.1.2 Dieu comme libérateur des oppressés

L'Église de Dieu soutient l'idée que Dieu est le libérateur des oppressés. Selon le Doyen du Séminaire Théologique de l'Eglise de Dieu en Haïti (Sermon 25, septembre 2004) dès sa première révélation à Moise dans Exode 3 :1-10, Dieu s'est révélé comme le Dieu rédempteur. C'est un Dieu qui s'intéresse à la souffrance de son peuple, qui entend ses cris, qui connait ses douleurs et qui descend pour le délivrer. En un mot, c'est un Dieu compatissant et sa compassion pour les oppressés le pousse à l'action. Tenant compte des réactions de ce Dieu face à la souffrance de son peuple, quatre remarques importantes s'imposent :

1) *Dieu voit*. Il n'est pas un Dieu de loin, mais un Dieu de près qui remplit les cieux et la terre et qui voit tout ce qui se passe dans ce monde (Jérémie 23 :24). Ses yeux sont en tout lieu (Proverbes 15 :3). Quand on viole la justice humaine, quand on fait tort à autrui dans sa cause, Dieu voit (Lamentations 3 :34-36) ;
2) *Dieu entend*. Il entend les cris des malheureux (Psaumes 34 :7). Il est près de ceux qui l'invoquent (Psaumes 145 :18), et ne tarde pas à faire justice à ceux qui le cherchent et qui crient à lui jour et nuit (Luc 18 :7) ;

3) *Dieu est empathique*. Il souffre avec les opprimés et compatit à leur douleur. Le Christ, à la croix s'est chargé de nos douleurs afin de pouvoir y mettre un terme et sécher les larmes de nos yeux (Esaïe 53 :4) ;
4) *Dieu réagit.* Il combat pour son peuple. Emu de compassion, il passe à l'action et apporte la délivrance à ceux qui le cherchent. Ce qui implique qu'il combat lui-même contre les oppresseurs de son peuple.

En définitive, Dieu est compatissant. Il s'intéresse à la souffrance des opprimés. Il entend leurs cris et vient à leur rescousse. Dieu est contre l'oppression sous toutes ses formes. Son désir est que ses créatures vivent comme des hommes et des femmes libres. Comme source de liberté et libérateur, Dieu est prêt à donner son soutien et son support à toutes bonnes actions visant à débarrasser les peuples marginalisés des liens de l'oppression et de la servitude.

Dans le contexte haïtien dominé par la pauvreté et défis sociaux de divers ordres, le développement du Pentecôtisme illustre bien l'œuvre de Dieu comme libérateur des oppressés. Ce mouvement a pris naissance en Haïti parmi les marginaux. Selon l'historien Covington (1987 :261), les pentecôtistes durent accomplir de persévérants efforts avant d'arriver à inspirer confiance. Aujourd'hui, ils obtiennent de grands progrès parmi les masses. Selon Guiteau (2003 :89) la présence de plusieurs pentecôtistes dans des postes de direction à travers les administrations publiques et dans certaines institutions privées du pays le témoigne.

Par l'institution des établissements scolaires, les églises pentecôtistes ont permis à leurs membres d'acquérir un statut social plus élevé. La réalité est que, de nos jours, les églises pentecôtistes en milieu urbain sont relativement hétérogènes. Des gens de différents niveaux d'éducation et de rang social collaborent ensemble dans une solidarité basée sur les liens éthiques et l'amour.

4.3.2 Pauvreté et rédemption

Selon les dirigeants de l'Église de Dieu, la pauvreté est extrême en Haïti. Cette pauvreté se traduit par la dépendance économique du pays de l'extérieur. Par ailleurs, les dirigeants de l'Église de Dieu, soutiennent que Dieu a un plan pour les pauvres. Il

est le seul capable de les racheter et de les faire passer de l'état de pauvreté à un état de gloire supérieur. Ce point de vue est soutenu par ces deux postulats : Dieu a une sollicitude pour les pauvres, et Jésus est le rédempteur des pauvres et des oppressés.

4.3.2.1 La sollicitude de Dieu pour les pauvres

Dans le ministère de Jésus, l'accent était mis sur le salut des pauvres. Ceux-ci étaient l'objet de son amour. Il les accueillait et les sauvait pour l'éternité. Le participant 18 (10 septembre 2016) estime que Jésus témoignait beaucoup d'affection envers les pauvres. Il leur donna à manger, leur apporta la guérison et le salut. Le participant 20 (10 septembre) reconnait aussi que Jésus exerçait une mission efficace envers les pauvres, les transformant et changeant leur statut social.

Il ne saurait y avoir d'objection sur le fait que Dieu aime tout le monde et qu'il a une appréciation spéciale pour les pauvres, sachant que ces derniers sont plus réceptifs que les autres catégories de la société humaine en ce qui concerne le message du salut. Il ne fait pas doute que dans l'Ancien Testament comme dans le Nouveau Testament l'accent est mis sur le salut des pauvres. Le prophète Esaïe, annonçant la mission messianique, l'identifie comme une bonne nouvelle pour les pauvres et les oppressés, selon qu'il est écrit :

> *L'Esprit du Seigneur, l'Eternel est sur moi, car l'Eternel m'a oint pour porter de bonnes nouvelles aux malheureux ; il m'a envoyé pour guérir ceux qui ont le cœur brisé, pour proclamer aux captifs la liberté, et aux prisonniers la délivrance…* (Esaïe 61 :1).

La sollicitude de Dieu pour les pauvres est traduite également dans la pensée du Nouveau Testament. En effet, dans sa mise en garde contre le favoritisme dans l'Église, Jacques attire l'attention de la communauté chrétienne sur la place que Dieu accorde aux pauvres dans son royaume : *« Dieu n'a-t-il pas choisi les pauvres pour qu'ils soient riches en la foi, et héritiers du royaume qu'il a promis à ceux qui l'aiment ? Et vous, vous avilissez le pauvre ! » (Jacques 2 :5-6)*

Les pauvres sont autant ceux qui n'ont pas d'argent que ceux qui sont méprisés par une bonne partie de la société haïtienne. En leur accordant une place de choix dans

son royaume Dieu ne sous-entend pas que tous les pauvres seront sauvés et iront au ciel et que tous les riches iront en enfer. L'idée qui est dégagée ici est que les pauvres sont plus conscients de leur faiblesse et il leur est plus facile de reconnaitre leur besoin du salut. Par conséquent, l'Eglise de Dieu doit transmettre le message du salut d'abord aux pauvres, ensuite aux riches.

4.3.2.2 Jésus le rédempteur des pauvres et des oppressés

Le ministère de Jésus marqua un tournant décisif dans la transformation de la vie des pauvres. Le Sermon 15 (24 avril 2007) basé sur Apocalypse 22 :12-16 présente Jésus comme un grand libérateur, le seul capable de délivrer les marginaux à tous les points de vue. Il est venu apporter aux marginaux une délivrance multidimensionnelle qui inclut la délivrance sur les plans matériel, moral, sentimental, social, et spirituel. Le participant 29 (11 septembre 2016) identifie plusieurs axes de la mission de Jésus envers les pauvres :

1) *Provision*. Jésus donnait à manger à satiété aux pauvres à plusieurs reprises – allusions aux miracles de multiplication des pains ;
2) *Guérison*. Jésus guérissait les pauvres de leurs maladies et de leurs infirmités ;
3) *Enseignement*. Jésus enseignait aux pauvres les vérités éternelles de la parole de Dieu.

Le sermon 47 (avril 2011) basé sur Luc 4 :16-21 identifie également plusieurs dimensions de la mission de libération de Jésus envers les pauvres et les oppressés :

1) *Proclamation*. D'abord, Jésus était venu apporter le salut aux pauvres et aux oppressés en leur annonçant la bonne nouvelle du salut et en les transformant sur les plans spirituel et social ;
2) *Guérison*. Ensuite, Jésus était venu apporter la guérison aux pauvres et aux oppressés en les délivrant des maladies physiques incurables, des maux psychiques, et des oppressions et possessions démoniaques ;
3) *Expiation*. En troisième lieu, Jésus était venu libérer les oppressés des chaines de l'esclavage du péché, en payant leur rançon, en pardonnant leurs péchés, et en les équipant pour qu'ils soient capables de résister au diable.

En désignant Jésus comme le rédempteur des pauvres et des oppressés, l'Église de Dieu a exprimé une pensée juste concernant la réalité de la rédemption, et cela, pour plusieurs raisons. Premièrement, l'idée de rédemption est liée à celle de rachat. Or, dans le contexte de l'Ancienne Alliance, la loi du rachat visait inclusivement la libération des pauvres et des esclaves (Lévitique 25 :47-55). Deuxièmement, sans limiter sa mission uniquement aux pauvres, Jésus était venu annoncer la bonne nouvelle du salut d'abord aux pauvres (Esaïe 61 :1 ; Matthieu 11 :5).

On peut dire que tous, riches et pauvres, libres et esclaves, ont besoin d'être rachetés par le sang de Christ, l'homme n'étant pas capable de payer la rançon du salut (Marc 10 :45). Cependant, il est évident que Jésus, dans sa mission messianique, s'était identifié comme ayant une mission en faveur des pauvres et des oppressés (Luc 4 :16-20). Ce qui indique que la mission holistique de l'Église de Dieu doit viser la transformation des gens de cette catégorie sociale. L'évangélisation et l'engagement social aux pauvres doit être la priorité de la mission de l'Église.

En accordant la priorité aux marginaux dans leurs stratégies d'évangélisation, l'Église de Dieu a répondu à deux grands défis: celui de l'humanité déchue et celui de la pauvreté. Dès son entrée dans le pays, le Pentecôtisme/Église de Dieu s'est porté vers les strates inferieures de la société haïtienne. Le mouvement pentecôtiste haïtien a commencé comme un puissant mouvement des pauvres. Le Pentecôtisme ne s'adresse pas aux couches prolétaires en tant que groupe, mais aux individus en général pauvres. Ainsi, ce mouvement se développa parmi les déshérités et les laissés-pour-compte, souvent en marge des grandes religions historiques. Il s'est taillé une place parmi ces exclus de la société en leur permettant de restructurer leur identité par le biais d'une transformation de leurs relations avec la société où ils évoluent en les aidant à une meilleure compréhension de leur réalité ultime.

4.3.3 Richesse et prospérité

Dieu n'est pas contre la richesse et la prospérité. Cette vue est exprimée à travers les points suivants : la pauvreté comme une malédiction, le travail comme une obligation morale, le travail comme un devoir et non un droit, et le patronat comme créateur d'emplois.

4.3.3.1 La pauvreté comme une malédiction

Les dirigeants de l'Église de Dieu sont d'avis que la pauvreté d'Haïti résulte d'une malédiction. C'est ce à quoi le participant 3 (1 septembre 2016) se réfère. Selon l'idée dégagée par ce participant, la vraie libération d'Haïti doit passer obligatoirement par la rupture du pacte satanique de Bois-Caïman. A mon avis, cette question doit être prise très au sérieux dans la lutte pour la délivrance spirituelle et sociale de la nation haïtienne. En effet, la théologie contextuelle de mission de l'Eglise de Dieu considère la pauvreté comme une malédiction et la richesse comme une bénédiction (Bourdeau 2003 : 10-11).

Selon cette perception, le croyant en Christ doit combattre la pauvreté. Car, Jésus est venu enlever la malédiction. Comme des fils de Dieu en Christ, ils ont droit à la prospérité qui n'est pas une promesse de Dieu, mais une alliance envers laquelle il restera toujours fidèle. Cependant, pour être délivré de la malédiction de la pauvreté et prospérer en Dieu, ils doivent honorer Dieu avec leurs offrandes et leurs biens matériels. En agissant de la sorte, ils attireront sur eux la bénédiction de Dieu.

Deux faits importants sont à considérer dans cette approche théologique de l'Église de Dieu :

1) Premièrement, attribuer la pauvreté à une malédiction n'est pas en contradiction aux prescrits des Saintes Ecritures qui identifient l'état de pauvreté comme résultant du rejet de la parole de Dieu et de ses commandements (Deutéronome 28 :15-18).
2) Deuxièmement, toujours selon les Saintes Ecritures, la prospérité matérielle est une bénédiction découlant de l'obéissance à la parole de Dieu et des largesses (Proverbes 3 :9-10).

Donc, comme l'a souligné l'Église de Dieu, pour passer de l'état de pauvreté à la prospérité, il importe aux chrétiens haïtiens de s'approprier la bénédiction divine en mettant en pratique la Parole de Dieu.

4.3.3.2 Le travail comme une obligation morale

L'Église de Dieu identifie aussi le chômage comme un défi majeur en Haïti. Pour répondre à ce défi, elle préconise le travail comme une obligation morale. Selon le

participant 36 (14 septembre 2016), le travail n'a pas été imposé à l'homme comme un fardeau résultant de l'introduction du péché dans le monde. Dès avant la chute de nos premiers parents, lorsque l'homme était encore dans un état d'innocence dans le jardin d'Eden, Dieu avait institué le travail (Genèse 2 :15). Le Sermon 7 prêché à l'Eglise de Dieu de Delmas 17, le 23 octobre 2011, basé sur Exode 20 : 8-11 et ayant pour thème « la régulation du travail », résume cet état de fait en ces termes :

> *L'Eternel Dieu prit l'homme et le plaça dans le jardin d'Eden pour le cultiver et pour le garder (Genèse 2 :15). C'est le principe du travail qui est institué ici, même avant la transgression. Par le travail, l'homme coopère avec Dieu dans le monde créé pour gérer, pour maintenir, pour garder la création dans un parfait état. Par le travail, l'homme accomplit le dessein de Dieu. En effet, Dieu nous a créés à son image et à sa ressemblance. Par conséquent, l'homme est doté de la capacité de créer. Autrement dit, il peut concevoir des objets et les réaliser à partir des éléments matériels que Dieu a créés.*

De fait, le principe du travail est valorisé depuis la création de l'homme. C'est en travaillant que l'homme peut arriver à subvenir à ses besoins qu'ils soient personnels ou familiaux, et autres. Le participant 18 (10 septembre 2016) reconnait que le travail permet l'épanouissement de l'individu, le rend libre. Le travail, c'est la liberté. Les Saintes Ecritures sont contre l'oisiveté et pour le travail. Cette déclaration soulève d'importantes remarques :

1) Premièrement, le travail est le meilleur moyen de s'affranchir de la pauvreté. C'est ce que reconnait aussi le rapport du Bureau International du Travail (BIT) 2003.
2) Deuxièmement, le travail engendre la liberté. Par conséquent, on ne peut concevoir la libération d'un peuple sans un projet de création d'emplois.
3) Troisièmement, l'oisiveté, étant la mère de tous les vices, peut être à la base de nombreux maux dans une société. Une personne oisive finira par remplir son temps libre d'activités pour le moins inutiles, voire malsaines et nuisibles. Les gens oisifs peuvent se mêler facilement dans les affaires d'autrui (1 Timothée 5 :13).

4.3.3.3 Le travail comme un devoir et non un droit

Dans la perspective de l'Église de Dieu, le travail est un devoir et non un droit. Le sermon 7 sur « la régulation du travail » estime que croire que le travail est un droit est une conception inexacte. Or, une fausse conception du travail risque de mettre le citoyen dans une position d'attente, alors que la vraie attitude ne consiste pas à attendre que l'Etat, une entreprise privée, ou une tierce personne, vous offre du travail. Au contraire, chaque individu doit se donner pour tâche de chercher ou de créer du travail dans le strict respect des lois de son pays.

Se référant à 2 Thessaloniciens 3 :10-12 ; Genèse 2 :15 ; Proverbes 6 :6-11 ; le participant 29 (11 septembre 2016) reconnait aussi l'obligation pour l'homme de travailler lorsqu'il affirme que le travail est à la fois une vocation et un commandement divin. Il y a lieu de reconnaitre que l'homme a la responsabilité de travailler durement pour subvenir à ses besoins, selon qu'il est écrit : « c*'est à la sueur de ton visage que tu mangeras du pain, jusqu'à ce que tu retournes dans la terre d'où tu as été pris ; car tu es poussière, et tu retourneras dans la poussière* » (Genèse 3 :19).

Le participant 38 (14 septembre 2016) soutient que le refus de travailler peut placer l'homme sous la malédiction, puisque Dieu a fait obligation à l'homme de travailler à la sueur de son front. A mon avis, le refus de travailler traduit un refus d'obéir au commandement de Dieu. Or, la désobéissance entraine la malédiction (Deutéronome 28 :15). En outre, la paresse entraine la disette et la pauvreté qui est un signe de malédiction (Proverbes 30 :30-34). C'est pourquoi, voulant prévenir les chrétiens de Thessalonique des conséquences de la paresse, l'apôtre Paul leur recommande de suivre cette loi : « *Qui ne travaille pas ne mange pas* » (2 Thessaloniciens 3 :10). Selon la pensée de l'apôtre, l'homme a pour devoir de travailler dans le but de subvenir à ses besoins.

4.3.3.4 Le patronat comme créateur d'emplois

L'Église de Dieu valorise le travail qu'elle considère comme générateur de richesses. Elle soutient que le rôle du patronat est de créer du travail pour permettre aux citoyens de remplir leurs greniers. A ce sujet, le Sermon 1 prêché en octobre 2013

à l'Eglise de Dieu de Delmas 17, axé sur « les fondements économiques d'une nation » et basé sur le Psaumes 144 :13, déclare :

> *Un patron est un fondement, un pilier pour le secteur économique. Son investissement crée du travail et permet aux pères et mères de famille de trouver un boulot et satisfaire leurs besoins. La société a besoin d'entrepreneurs pour créer du travail. Il est insensé de penser qu'on peut développer un pays en généralisant la misère.*

Cette approche suscite plusieurs remarques :

1) *La richesse est une bénédiction divine*. Il est dit dans l'Ecriture que c'est la bénédiction de l'Eternel qui enrichit (Proverbes 10 :22). De ce fait, Dieu doit être considéré comme la source de la richesse. C'est de lui que tout vient (1 Chroniques 29 :14). La richesse lui appartient (Aggée 2 :8). Ainsi, les riches ne sont que des intendants de Dieu à qui ils rendront compte un jour.

2) *Des riches intègres sont une bénédiction pour une société*. Ce sont les riches qui ont les moyens nécessaires pour créer du travail et non les pauvres. Dans la parabole des talents (Matthieu 25 :14-30), Jésus nous enseigne sur l'obligation pour ceux qui ont reçu de Dieu des richesses de les investir avec sagesse, et cela jusqu'à son retour.

3) *Les pauvres ont besoin des riches*. Quand les riches n'investissent pas, les pauvres ne peuvent pas trouver du travail à faire. Pour créer du travail, il faut avoir un capital. Par conséquent, l'Etat doit développer des politiques susceptibles d'encourager les riches à investir en toute sécurité leur argent dans le but de créer du travail pour les pauvres.

Dans le milieu haïtien, les patrons ne sont pas tous bien vus, si l'on se réfère à la mauvaise conception que bon nombre de personnes vivant dans la pauvreté en Haïti se font des personnes riches. Depuis plusieurs décennies, certains politiciens haïtiens, faisant fi de leurs responsabilités de créer des conditions pour que les entrepreneurs puissent investir dans le pays et créer des emplois, au nom d'une certaine idéologie, ont soulevé les pauvres contre les riches sous prétexte que ce sont les riches qui sont responsables du sort de ces gens. Il est à noter que l'Ecriture ne condamne pas le riche

intègre, mais le mauvais riche, c'est-à-dire celui qui amasse des trésors injustement et qui retient le salaire des ouvriers (Jacques 5 :1-5). Dans le contexte haïtien où le taux de chômage avoisine 46.5% en milieu urbain et 34.2% en milieu rural, la création d'emplois par le patronat est une nécessité de l'heure.

4.3.4 Oppression, Parole de Dieu et libération

Selon les dirigeants de l'Église de Dieu, bon nombre d'haïtiens sont dans la servitude sur les plans économique et spirituel, et pour être libérés des chaines de l'oppression, ceux-ci ont besoin, par-dessus tout, de la Parole de Dieu. Cette parole est, selon les dirigeants de l'Église de Dieu : une loi de liberté, et une source de révélation pour la mission.

4.3.4.1 La Parole de Dieu comme loi de liberté

La Parole de Dieu est une loi de liberté capable d'affranchir l'homme de toutes formes de servitude et d'oppression. Le participant 29 (11 septembre 2016) soutient que quiconque connait la vérité sera affranchi. Selon ce participant, lorsqu'un homme met en pratique la parole de Dieu, cette parole a le pouvoir de le libérer de la puissance du péché et de satan. La libération du croyant n'est pas seulement une libération spirituelle. Elle concerne à la fois sa vie spirituelle et sa vie matérielle.

Le participant 20 (10 septembre 2016) voit dans la Parole de Dieu une puissance capable de convaincre et de transformer tout cœur opprimé. Ce participant soutient que des changements s'opèrent au fur et à mesure dans la vie de celui qui reçoit la parole de Dieu. La libération n'est possible que par la transformation des mœurs, des habitudes, des mentalités, des pratiques désuètes. Or, la parole de Dieu est la seule capable d'apporter ces changements dans la vie de l'homme.

Le Sermon 44 (aout 2015) basé sur Jacques 1 :16-27 et ayant pour thème : « ne vous bornez pas à écouter la parole de Dieu » reconnait aussi que la parole de Dieu comme loi de liberté peut transformer la vie de ses lecteurs et de ses auditeurs. Mais, pour que cette parole puisse porter du fruit, l'homme ne doit pas se borner à l'écouter. Il doit la mettre en pratique. Ce sermon illustre ainsi la manière dont l'homme doit se comporter face à la parole de Dieu :

1) *Recevoir la parole de Dieu*. Il faut être ouvert à l'enseignement de la parole de Dieu et recevoir cet enseignement avec douceur. Car la parole qui libère est celle qui prend racine dans le sol fertile de notre cœur.

2) *Méditer la parole de Dieu*. Il faut se regarder dans le miroir de la parole de Dieu dans le but de découvrir ses imperfections. Celui qui plonge un regard attentif dans la parole de Dieu pourra tirer parti de son enseignement.

3) *Vivre la parole de Dieu*. Celui qui met en pratique la parole de Dieu aura une conduite pure. Il pratiquera des actes de compassion et se préservera des souillures de ce monde.

Je suis aussi d'avis que pour bénéficier de l'efficacité de la Parole de Dieu comme loi de liberté, l'homme ne doit pas être un auditeur oublieux. Cela revient à dire qu'il ne suffit pas d'écouter la parole, mais il faut surtout la mettre en pratique. Car la foi authentique qui sauve, qui transforme et qui porte des fruits se mesure à l'aune de l'obéissance à la Parole de Dieu. On peut aussi avancer que l'efficacité de notre connaissance de la Parole de Dieu ne peut être mesurée que par l'impact qu'elle a sur nos comportements et nos attitudes.

4.3.4.2 La Parole de Dieu comme source de révélation pour la mission

La parole de Dieu comme source de libération est aussi une source de révélation pour la mission. Ainsi, pour bien accomplir sa mission de libération, le croyant doit se laisser guider par cette parole. Le sermon 39 prêché à l'Eglise de Dieu de Fleuriau, district de Santo, le 21 septembre 2008, basé sur Josué 1 :1-9 et traitant des conditions du succès dans le ministère déclare que le succès dans le ministère résulte dans l'obéissance de l'homme, de sa fidélité, et de sa consécration à la parole de Dieu. L'homme que Dieu envoie a nécessairement besoin d'un guide sûr. Sinon, il risque de faire fausse route et de suivre son propre itinéraire. Ainsi, voulant prévenir Josué de tomber dans cette tentation, Dieu lui adressa ces paroles d'exhortation :

> *Fortifie-toi seulement et aie bon courage, en agissant fidèlement selon toute la loi que Moise, mon serviteur, t'a prescrite, ne t'en détourne ni à droite, ni à gauche, afin de réussir dans tout ce que tu entreprendras. Que ce livre de la loi ne s'éloigne point de ta bouche ; médite-le jour et nuit pour agir fidèlement*

selon tout ce qui est écrit ; car c'est alors que tu auras du succès dans tes entreprises, c'est alors que tu réussiras (Josué 1 :7-8).

L'idée qui est dégagée ici est que le succès de l'homme de Dieu dans le combat spirituel est conditionné par son obéissance à la Parole de Dieu. Dieu honore ceux qui honorent sa Parole et combat pour ceux qui se laissent guider par la révélation de sa Parole. Dans le combat spirituel, la Parole de Dieu sert d'Epée de l'Esprit (Ephésiens 6 :17), une arme offensive permettant d'attaquer l'ennemi et de le vaincre sur son propre terrain. C'est en se servant de cette épée que les membres de l'Église de Dieu ont pu livrer bataille à Satan et libérer les captifs du vaudou.

La théologie contextuelle de mission de l'Église de Dieu relative à l'oppression et à la liberté ayant été analysée, le prochain axe de cette théologie qui sera pris en compte est celui relatif à la vision théologique de l'Église de Dieu de l'humanité déchue et du salut de l'homme pécheur.

4.4 L'humanité déchue et le salut

Cette section de l'étude présente la théologie de mission de l'Église de Dieu relative à l'humanité déchue et au salut. Les points suivants sont pris en compte : le salut de l'humanité déchue, le retour de Christ et la glorification du croyant, l'Eglise et la proclamation du message du salut, et l'Église de Dieu et sa compréhension du combat spirituel.

4.4.1 Le salut de l'humanité déchue

Dans l'analyse contextuelle, l'Église de Dieu voit l'humanité comme étant déchue et perdue, et pour être justifié devant Dieu, l'homme a besoin d'un rédempteur. En fait, la sotériologie de l'Eglise de Dieu valorise le ministère de Jésus-Christ et celui du Saint-Esprit comme deux grands pivots sur lesquels se fondent le salut de l'humanité : Jésus comme sauveur et guérisseur, et le Saint Esprit comme sanctificateur.

4.4.1.1 Jésus comme sauveur et guérisseur

L'Église de Dieu considère l'humanité comme déchue et passible du jugement de Dieu. Mais, en Jésus, l'homme perdu peut-être racheté. C'est ce qu'affirment les articles et 5 de sa Déclaration de Foi :

Nous croyons : (4) Que tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu et que la repentance, demandée par Dieu à tous les hommes, est nécessaire pour le pardon des péchés. (5) Que la justification, la régénération et la nouvelle naissance s'obtiennent par la foi dans la mort de Jésus-Christ (MED 1996 :2).

Se référant à la mission de Jésus comme sauveur de l'humanité, le participant 6 (7 septembre 2016) estime que le Fils de Dieu, en prenant une forme humaine, est devenu le rédempteur de l'humanité. Ainsi, par la foi en son sacrifice expiatoire, le croyant peut être délivré des liens de la mort et de la servitude du péché, selon Romains 3 :23-24. Cette déclaration met en évidence l'importance de l'incarnation de Christ et de son œuvre rédemptrice pour le salut de l'humanité.

Le Sermon 48 (20 mars 2008) basé sur 1 Corinthiens 1 :29-31 et ayant pour thème « Jésus-Christ le fondement de notre salut » résume ainsi les dimensions de l'œuvre rédemptrice de Jésus-Christ :

1) *Jésus-Christ a été fait pour nous justice*. Les Saintes Ecritures fondent la justification des croyants sur l'œuvre rédemptrice de Christ, déclarant que l'homme pécheur est gratuitement justifié par la grâce, en vertu de la délivrance accomplie en Jésus-Christ (Romains 3 :24-25).
2) *Jésus-Christ a été fait pour nous sanctification*. Le sang de Christ est indispensable pour la rémission des péchés. Car sans effusion de sang, il n'y a pas de pardon (Hébreux 9 :22). C'est en raison de ce principe que le Christ s'est offert lui-même pour nous une fois pour toutes (Hébreux 10 :4), afin de nous sanctifier par son sang (Hébreux 13 :12).
3) *Jésus-Christ a été fait pour nous rédemption*. Par sa mort, Jésus a racheté le croyant de la peine du péché (Justification) et de la puissance du péché (Sanctification). Aujourd'hui le croyant attend la rédemption de son corps (Romains 8 : 23). Au jour de la résurrection, il sera délivré de la présence du péché (Glorification). Ce sera l'étape finale de la rédemption.

Considérant ces dimensions de l'œuvre rédemptrice de Christ, il est évident que cette œuvre constitue le fondement du salut. En Christ, l'œuvre de la rédemption est complète et achevée. En se faisant justice, le Christ a pris sur lui le châtiment qui nous

donne la paix (Esaïe 53 :5). Par cet acte, Dieu déclare justes tous ceux qui s'approchent de lui par la foi en Jésus-Christ et prononce présentement le verdict eschatologique d'acquittement sur l'homme de foi, avant même le jugement final. La justification fait de chaque croyant un enfant de Dieu restauré à Sa faveur : « *Etant donc justifiés par la foi, nous avons la paix avec Dieu* » (Romains 5 :1).

En se faisant sanctification, le Christ s'est livré au calvaire dans le but de mettre à part les siens et de les purifier des souillures du péché. La sanctification est rendue possible grâce à ce que le Seigneur a fait. Le sang de Jésus est le fondement de toutes les bénédictions divines. La sanctification par le sang de Jésus est continuelle (1Jean 1 :7). Ainsi, par la repentance et la confession de ses péchés, le croyant peut avoir la certitude d'une parfaite purification de ses souillures (1Jean 1 :9).

En se faisant rédemption, Jésus Christ s'est livré dans le but de glorifier les siens. Cette étape finale du salut se rapporte au couronnement de la maturité chrétienne qui est l'entière conformité à Jésus-Christ. Les rachetés seront semblables à Christ parce qu'ils le verront tel qu'il est (1 Jean 3 :2). En ce jour, il transformera le corps de notre humiliation et le rendra semblable au corps de sa gloire, par le pouvoir qu'il a de s'assujettir toutes choses (Philippiens 3 :20-21). Ce cantique de l'Eglise de Dieu célèbre la rédemption en Christ (ER :111, Section Française) :

Alléluia ! Le Seigneur Vainquit Satan et la mort. Liberté !
Avec Jésus plus de pleurs ! Il a réglé notre sort. Liberté !
Oui, liberté, rédemption ! Alléluia ! pour toujours,
Par Christ Dieu m'a fait le don, De la vie, pour lui chaque jour,
Je veux vivre, Alléluia !

Il est évident que le triomphe de Jésus sur satan et la mort constitue la garantie de la rédemption des croyants. Car, c'est en dépouillant les dominations et les autorités que le Christ a pu obtenir la libération des captifs, saisissant du même coup les clefs de la mort et du séjour des morts (Colossiens 2 :14-15 ; Apocalypse 1 :18). Grâce à la victoire de Christ à la croix, le diable n'a plus sur les enfants de Dieu le droit de vie et de mort, ni le pouvoir de les tenir sous sa domination. Le triomphe de Christ est la provision divine permettant de répondre au défi de l'humanité déchue.

Selon l'Église de Dieu, le salut en Christ inclut aussi la guérison physique. Elle croit que la guérison divine est offerte à tous, Christ y ayant pourvu par l'expiation à la croix (MED, 1996 :3). Hughes (1989 : 28) soutient que l'Église de Dieu a été à l'avant-garde de cette doctrine depuis son début. A aucun moment de son histoire, elle n'a dévié de cette position. La guérison divine est l'une de ses marques distinctives. Dans l'Église de Dieu, prêcher et témoigner sur la guérison divine est un privilège qui rend gloire à Dieu (MED, 1996 :8). Les membres de l'Église de Dieu reconnaissent Jésus comme l'ami céleste qui guérit et ils chantent souvent cette espérance (ER : 75, Section Française) :

Mon seul appui c'est l'ami céleste, Jésus seul !

Les ans s'en vont, cet ami me reste, Jésus seul !

Cet ami connait mes alarmes ; son amour guérit ma douleur.

Mes remarques sur la position de l'Église de Dieu concernant la guérison divine se portent sur le fondement de cette doctrine. La guérison divine est, sans ambages, une doctrine scripturaire. Jésus pratiquait la guérison divine durant son ministère terrestre (Matthieu 4 :23). De plus, en mourant sur la croix, il a apporté, par ses meurtrissures, la guérison à l'humanité (Esaïe 53 :5). Il y a lieu de reconnaitre deux courants de bénédictions enracinés dans l'expiation: la guérison du corps et la guérison de l'âme. Dans ce cas, l'Église de Dieu a raison de croire que la guérison a été pourvue pour tous à la croix et que le salut n'implique pas simplement la délivrance du péché mais la victoire sur la maladie.

4.4.1.2 Le Saint-Esprit comme sanctificateur

L'Église de Dieu préconise un salut multidimensionnel. Tout en reconnaissant que le salut s'obtient par la foi en Christ, elle soutient que c'est le Saint-Esprit qui rend opérationnelle cette œuvre dans la nouvelle naissance et dans la sanctification. Aussi, interprète-t-elle la sanctification comme une œuvre de la grâce nécessaire à la perfection du salut. Selon l'article 6 de la confession de foi de l'Église de Dieu, la sanctification est subséquente à la nouvelle naissance et s'obtient à travers la Parole de Dieu et par le Saint-Esprit (MED 1996 :3).

Le Sermon 49 sur « la liberté dans l'Esprit » basé sur Romains 8 :1-14 compare le processus de la sanctification par le Saint-Esprit à la libération ou à l'affranchissement du croyant des chaines de l'esclavage du péché. Ce sermon souligne trois aspects du ministère du Saint-Esprit comme sanctificateur du croyant :

1) *Le Saint Esprit révèle l'état du cœur.* Il convainc le croyant du péché en mettant en lumière et en dévoilant les péchés cachés de son cœur (Jean 16:8). Quand il habite un cœur, il lui révèle ses imperfections et ses faiblesses ;

2) *Le Saint Esprit permet de résister à la tentation*. Il est le *Paracletos* qui assiste le croyant et le fortifie dans la tentation (Jean 14 :16). Dans son omniscience, il avertit le croyant des tentations à venir et lui révèle les ruses du diable, et par sa puissance, il rend le croyant capable de résister à l'épreuve ;

3) *Le Saint Esprit permet de maitriser les passions charnelles*. Il agit comme une anesthésie en paralysant et en faisant mourir les mauvaises actions du corps (Romains 8 :13), et en crucifiant le vieil homme avec ses passions et ses désirs (Romains 6 :6 ; Galates 5 :24).

On peut dire sans ambages que la sanctification est l'œuvre du Saint-Esprit. C'est le Saint-Esprit qui applique au cœur du croyant la sainteté de Dieu (2 Thessaloniciens 2 :13). C'est aussi le Saint Esprit qui l'affranchit de la servitude du péché (Romains 8 :2). Le Saint-Esprit sanctifie le croyant en ce qu'il le libère de sa nature charnelle (Romains 8 :2), lutte contre ses manifestations (Galates 5 :16), et met à mort la vieille nature lorsque celui-ci se soumet à lui pour être crucifié (Romains 8 :13). Somme toute, le Saint-Esprit est la force dont les croyants ont besoin pour vivre une vie chrétienne victorieuse. La transformation de l'homme déchu requiert plusieurs étapes : d'abord, sa justification par la foi en Christ ; ensuite, sa sanctification par l'Esprit Saint, dans l'attente du jour de la rédemption finale où tous les rachetés recevront un corps glorieux semblable à celui de notre Seigneur Jésus-Christ.

4.4.2 Le retour de Christ et la glorification du croyant

Selon l'Église de Dieu, le salut de l'homme déchu devenu croyant en Christ est un processus qui s'achève au retour de Christ avec la glorification des rachetés. Dans

la sotériologie de l'Eglise de Dieu, la glorification fait suite à la sanctification. Le retour de Jésus-Christ est indispensable à l'étape de la glorification. Trois points résument cette approche eschatologique du salut : la nature de la glorification, l'espérance eschatologique, et l'influence du Prémillénarisme sur la mission de l'église.

4.4.2.1 La nature de la glorification

La glorification des rachetés est liée à l'avènement de Jésus-Christ. L'article 13 de la Déclaration de Foi de l'Église de Dieu affirme :

> « *Nous croyons dans l'avènement de Jésus avant le millenium. Premièrement pour ressusciter les morts en Christ et pour enlever avec lui dans les airs les croyants restés vivants. Deuxièmement pour régner sur la terre pendant mille ans* » (MED 1996 :3).

Selon le participant 24 (11 septembre 2016), l'Église ne sera glorifiée qu'au retour de Christ. A l'enlèvement de l'Église, les rachetés seront revêtus de l'incorruptibilité et d'une perfection morale qui les rendront semblables à Christ. L'Église glorifiée sera délivrée de la présence du péché et demeurera éternellement avec Dieu. Le Sermon 88 (Avril 2006) basé sur 1 Jean 2 :28-3 :10 déclare que le processus de la rédemption s'achève avec la glorification des rachetés. Ce sermon illustre l'œuvre de la glorification en deux points :

1) *Le croyant racheté sera glorifié au retour de Christ* . La rédemption est un processus qui passe par trois étapes. Elle commence avec la justification, se prolonge dans la sanctification, et s'achève avec la glorification. L'étape finale qui est la glorification attend le retour de Christ pour être effective.

2) *Le croyant glorifié sera semblable à Christ*. A la résurrection, le croyant aura un corps semblable à celui de Christ (Philippiens 3 :20-21) et aura la même nature que Christ (1 Jean 3 :2).

La glorification est, de toute évidence biblique, l'étape finale du salut qui prendra place au retour de notre Seigneur Jésus-Christ, à la résurrection des rachetés. Il y a un contraste entre la condition présente des croyants et leur condition future. Aujourd'hui, nous sommes enfants de Dieu, mais ce que nous serons n'a pas encore été manifesté

(1 Jean 2 :2). Le but final de Dieu dans la rédemption est de conduire tous les rachetés à la gloire. Car, après avoir porté l'image du premier Adam, nous porterons aussi celle du second Adam, Jésus-Christ (1 Corinthiens 15 :49).

4.4.2.2 L'espérance eschatologique

Mcclung Jr (1988b :607) soutient que l'eschatologie appartient à l'essence même du Pentecôtisme. En effet, le Pentecôtisme a pris naissance au début du XXe siècle comme un mouvement eschatologique et missionnaire. L'espérance eschatologique des pentecôtistes demeure. Selon Johns (1995 :73-96), la vision eschatologique des pentecôtistes est enracinée dans leur expérience affective de Dieu laquelle génère un horizon apocalyptique pour la lecture de la réalité. En effet, les pentecôtistes lisent la Bible ayant l'esprit focalisé sur la fin de l'histoire. Ils croient vivre dans les derniers jours, ce temps vers lequel toute l'histoire avance irrésistiblement. En conséquence, ils se préparent et vivent dans l'attente du retour de Christ dont l'immédiateté prochaine est certaine.

Selon l'Église de Dieu, l'espérance du retour de Jésus-Christ est la plus grande espérance de l'Église. Tenant compte de la nature de cette espérance, le Sermon 71 (septembre 2016) basé sur Apocalypse 22 : 17-21souligne trois points :

1) *L'espérance de l'Église est une espérance vivante*. C'est l'espérance d'un héritage céleste et incorruptible (1 Pierre 1 :3-4), d'une demeure dans la cité céleste (Jean 14 :2-3 ; Philippiens 3 :20) ;

2) *L'espérance de l'Eglise est une espérance bienheureuse*. C'est l'espérance de la manifestation de la gloire du grand Dieu et de notre sauveur Jésus-Christ (Tite 2 :14), l'espérance de la félicitée éternelle (Apocalypse 21

3) *L'espérance de l'Eglise est une espérance glorieuse*. C'est l'espérance de la gloire à venir (Colossiens 1 :27), l'espérance de la glorification des croyants (1Jean 3 :2-3).

Pour l'Église de Dieu, l'espérance est vitale. Leur attente dans le futur n'est pas sans conséquence sur leur vie présente. C'est du moins ce que soutient le participant 52 lorsqu'il affirme que tenant compte de l'espérance du retour imminent de Jésus-

Christ, tout croyant doit s'efforcer de vivre en paix avec Dieu et les hommes, de rechercher la sanctification sans laquelle personne ne verra le Seigneur, de garder allumer la flamme du Saint-Esprit dont la présence est indispensable au salut final, et d'annoncer l'évangile aux perdus en vue de leur salut. Il parait évident que pour bon nombre de pentecôtistes, c'est le futur qui détermine le présent. En d'autres termes, c'est la vision eschatologique des pentecôtistes du futur qui gouverne l'appréhension de leur vie présente.

4.4.2.3 L'influence du prémillénarisme sur la mission de l'église

L'urgence eschatologique est centrale dans la compréhension de la ferveur missionnaire des pentecôtistes. Selon McGee (1991 : 207), leur sens de l'urgence est renforcé par les paroles de Jésus en Matthieu 24 :14 : « *La bonne nouvelle du royaume sera prêchée dans le monde entier pour servir de témoignage à toutes les nations, et alors viendra la fin*. » Ils y voient une stratégie pour l'évangélisation dans l'ordre de hâter le retour de Christ.

Les pentecôtistes se réfèrent aussi à deux autres passages de l'Ecriture qui articulent leur mission mondiale : Marc 16 :15-18 et Actes 1 :8. La grande commission de Jésus, la promesse de la puissance apostolique pour accompagner la proclamation, et l'imminence du retour de Christ pourvoient la motivation des pentecôtistes pour l'évangélisation. Dans l'Église de Dieu, la ferveur missionnaire née de l'espérance eschatologique est exprimée à travers ce chant (ER :196a, Section Française) :

Travaillons tous pour le Maitre, Moissonnons pour l'éternité,
Car bientôt Jésus va paraitre. Glanons avec fidélité.
Dans la plaine et dans la vallée, On voit onduler sous l'azur
Une riche moisson dorée. Cueillons sans trêve l'épi mur.
Partons tous pour la moisson, Jésus nous appelle ;
Mettons-nous à l'unisson, A l'œuvre avec zèle,
Rapide le jour s'enfuit, Travaillons avant la nuit,
Avant la nuit, Car le jour s'enfuit.

En définitive, la missiologie pentecôtiste/Église de Dieu est enracinée dans l'espérance eschatologique. C'est ce qui explique pourquoi les pentecôtistes accordent la priorité à l'évangélisation dans leurs stratégies missionnaires. L'urgence pour eux est de sauver avant la nuit des d'âmes pour Christ. Le retour de Christ étant imminent, il faut travailler sans relâche, glaner avec fidélité et cueillir les fruits mûrs. En faisant de l'évangélisation une urgence, l'Église de Dieu cherche à répondre avec promptitude au défi de l'humanité déchue.

4.4.3 L'Eglise et la proclamation du message du salut

L'Église de Dieu reconnait que Jésus-Christ est le seul remède de l'humanité déchue capable de l'empêcher d'aller à la perdition. Aussi convie-t-elle tous les rachetés à annoncer promptement aux perdus le message de l'Evangile en vue de leur salut. Quatre points essentiels résument sa théologie de la brebis perdue : le message de l'évangélisation, le discipulat comme moyen d'évangélisation, l'urgence de l'évangélisation, et la puissance pour l'évangélisation.

4.4.3.1 Le message de l'évangélisation

Selon l'Église de Dieu, l'œuvre salvatrice de Jésus-Christ doit être au cœur du message de l'évangélisation. A ce sujet, le Sermon 3 (octobre 2013) axé sur « Le fondement religieux d'une société » relate :

> *Le salaire du péché, c'est la mort : non seulement la mort physique qui est la séparation de l'âme d'avec le corps mais aussi la mort spirituelle, c'est-à-dire la perdition totale, loin de la face de Dieu : l'enfer éternel. La bonne nouvelle, c'est que Dieu dans sa grâce et selon sa grande miséricorde a eu pitié de la race humaine et lui offre un remède contre cette fatalité. Ce remède est Jésus-Christ, l'Agneau de Dieu qui ôte le péché du monde (Jean 1 :29).*

L'analyse de ce sermon révèle que le message de l'Evangile consiste essentiellement à faire comprendre à tous que tout homme est né pécheur et privé de la gloire de Dieu. Dès la naissance, tout homme hérite un corps de péché. C'est pourquoi l'homme est incapable de résister au péché. Donc tout homme est pécheur.

La fonction première de l'Église, c'est d'offrir ce salut à tous les hommes conformément au mandat de la Grande Commission. L'Église doit offrir le salut à ceux qui périssent, à ceux que le diable retient en captivité dans la prostitution, la violence, la criminalité, la magie, la sorcellerie et l'impudicité. Dans ce sens, l'Église est un hôpital pour les malades qui ont besoin d'un remède spirituel.

4.4.3.2 Le discipulat comme moyen d'évangélisation

L'Eglise de Dieu croit que pour être un bon témoin de Jésus-Christ, le croyant doit être d'abord un maitre-disciple, c'est-à-dire, il doit être à la fois un étudiant de la Parole de Dieu et un enseignant de cette Parole. Aussi, l'Eglise de Dieu, dès le début de son ministère en Haïti, a fait du discipulat un facteur clé de sa mission. Le directeur du bureau national de l'évangélisation de l'Eglise de Dieu (BUNEED), dans un interview du 4 septembre 2016 rapporte que le bureau qu'il dirige travaille avec les églises locales pour que les agents de l'évangélisation aient reçu une formation spéciale avant d'aller faire le porte-à-porte, c'est-à-dire l'évangélisation personnelle. Ce chant exprime la vision de l'Eglise de Dieu en ce qui concerne l'importance du discipulat comme moyen d'évangélisation :

Seigneur, mon âme soupire après tes divins parvis,
Pour t'écouter et n'instruire, à tes pieds toujours assis.
Forme-moi pour ton service, à ton école ô Seigneur,
Que par ton Esprit je puisse te servir avec ardeur.

Selon l'idée exprimée par ce chant, la formation est un prérequis au service. Pour être un vrai témoin de Christ, il faut avoir été d'abord à ses pieds. Ceci dit, sans la formation, l'envoyé de Dieu n'est pas encore qualifié pour la mission. En effet, l'homme que Dieu appelle à son service doit avoir la disposition pour recevoir les instructions du Seigneur. Les premiers disciples de Jésus persévéraient pendant trois années dans l'enseignement du Maitre, avant de partir pour les champs missionnaires. Sans une connaissance de Dieu et des choses divines, nul ne peut faire œuvre qui vaille pour Dieu.

Pour partager, il faut d'abord recevoir. Le discipulat implique une transmission de savoir. C'est à cela que Paul se réfère lorsqu'il a écrit : « *Ce que tu as entendu de moi en présence de beaucoup de témoins, confie le à des homes fidèles qui soient capables de l'enseigner aussi à d'autres » (*2 Timothée 2 :2). Ainsi, en faisant du discipulat un moyen d'évangélisation, l'Eglise de Dieu montre sa compréhension du mandat divin pour l'évangélisation. Car, selon ce mandat, le discipulat est le meilleur moyen de l'évangélisation : « *Allez, faites de toutes les nations des disciples… »* (Matthieu 28 :19).

4.4.3.3 L'urgence de l'évangélisation

Evangéliser les perdus est, pour l'Église de Dieu, une urgence de l'heure. Car le temps est court pour accomplir la mission salvatrice. Ce chant de l'Église de Dieu (ER : 157, Section Française) exprime cette urgence :

Le temps est court pour accomplir la tâche
Envers soi-même, envers l'humanité.
Il faut agir sans trêve et sans relâche
Il faut semer pour l'immortalité.

Il est clair que pour l'Église de Dieu, parmi toutes les fonctions de l'Église, l'évangélisation est primordiale. En effet, l'Église est née de l'évangélisation et pour l'évangélisation. Elle est mandatée pour proclamer la bonne nouvelle du salut en Jésus-Christ, par la puissance du Saint Esprit, invitant tous les hommes à accepter la liberté, le pardon et la justice résultant de l'action du règne de Dieu dans leurs cœurs. L'Église est envoyée dans le monde pour annoncer aux hommes que le règne de Dieu est arrivé en Jésus-Christ et pour amener les non-croyants à venir s'intégrer dans la famille de Dieu et partager la présence du Seigneur ressuscité comme avant-goût de la liberté du royaume à venir.

En un mot, l'Église est envoyée avec la mission d'évangéliser le monde (Matthieu 28 : 19). Elle doit accomplir cette mission sans délai. Ceci dit, en faisant de l'évangélisation une urgence, l'Église de Dieu a répondu positivement et promptement au défi de l'humanité déchue.

4.4.3.4 La puissance pour l'évangélisation

L'Église de Dieu croit que, pour accomplir la mission de l'évangélisation, le croyant a besoin d'être baptisé du Saint Esprit. L'article 8 de sa Déclaration de Foi affirme que ce baptême est subséquent à la purification du cœur (MED 1996 :3). Par conséquent, il est subséquent à la conversion. Hughes (1989 :26), y voit une œuvre dont le but n'est pas la conversion du pécheur mais l'équipement du croyant pour le service et l'œuvre de l'évangélisation. Ce chant des ED (ER : 202, Section Française) exprime la fonction du Saint-Esprit comme puissance pour l'évangélisation :

Messagers du Grand Roi, Proclamons avec foi
La joyeuse nouvelle de la vie éternelle,
Annonçons au pécheur l'amour du Dieu sauveur
Montrons la croix du rédempteur.
Ambassadeurs de Jésus-Christ, Par la puissance de l'Esprit
Offrez la paix de Dieu, Publiez le salut au monde rebelle et perdu.

Tenant compte de l'approche de l'Église de Dieu et de sa définition du baptême du Saint-Esprit, il y a lieu de noter que l'œuvre de l'Esprit Saint dans la vie du croyant est multidimensionnelle. Nous identifions à travers l'enseignement de Jésus, deux flots de l'Esprit :

1) *Un flot intérieur*. Il existe un flot intérieur quand le Saint Esprit vient habiter le pécheur repentant. Ce flot se rapporte au salut et à la nouvelle naissance. Il est comparable à l'eau vive qui apaise la soif spirituelle de l'homme (Jean 4 :14 ; 7 :37-39). Dans ce sens, chaque croyant véritable est baptisé de l'Esprit Saint. Ce baptême intérieur concerne la venue de l'Esprit Saint dans l'esprit de l'homme au moment de la régénération (Jean 3 :8). Ce premier acte baptismal de l'Esprit peut être aussi défini comme le « baptême dans le corps de Christ » (1 Corinthiens 12 :13) ou le « baptême de la régénération » (Tite 3 :5).

2) *Un flot extérieur*. Il y a également un flot extérieur quand l'Esprit Saint qui habite l'esprit du croyant inonde et baptise son âme et son corps. Ce flot extérieur est comparable à la source d'eau et aux fleuves d'eaux vives qui

coulent du sein de celui qui croit en Christ (Jean 4 :14 ; Jean 7 :37-39). C'est ce deuxième flot de l'Esprit que l'Église de Dieu identifie au baptême du Saint-Esprit. Dans ce cas, le baptême du Saint-Esprit devient un « baptême dans le Saint-Esprit ». L'Esprit est à la fois celui qui baptise et celui dans lequel le croyant est baptisé.

Le baptême du Saint-Esprit, dans cette perspective, signifie alors que le Saint-Esprit qui vit dans l'esprit de l'homme régénéré inonde son âme et son corps pour se répandre au monde d'alentour. Ce baptême est venu compléter un processus initié à la régénération. Son but n'est pas la conversion du pécheur mais le revêtement du croyant pour le service. L'évidence de ce baptême est illustrée par le ministère des apôtres. Ces derniers étaient baptisés dans le Corps de Christ, par le Saint-Esprit, avant l'ascension de Christ (Jean 20 :22), mais ils devaient prier dans l'attente du baptême du Saint-Esprit, en vue d'être revêtus de la puissance d'en haut avant de partir en mission (Luc 24 :49 ; Actes 1 :5-8 ; 2 :1s). Ainsi, en accomplissant la mission sous la puissance du Saint-Esprit, l'Église de Dieu s'est équipée en vue de mener à bien le combat visant à arracher les perdues des mains de l'ennemi qui est le diable.

4.4.4 L'Église de Dieu et sa compréhension du combat spirituel

L'Église de Dieu identifie le vaudou comme un défi majeur dans la société haïtienne. Dans sa mission d'évangélisation et de libération des captifs dans le contexte haïtien, elle reconnait que satan est le véritable ennemi à combattre. Car, les dieux du vaudou agissent sous son leadership. Les points suivants révèlent la compréhension de l'Église de Dieu du combat spirituel contre satan : l'origine et la nature de satan et des démons, les activités de satan et des démons, la délivrance des oppressions démoniaques.

4.4.4.1 Origine et nature de satan et des démons

Pour combattre un ennemi, il faut le connaitre. Donc, la connaissance de l'origine et de la nature de satan est pour l'Église de Dieu une question de stratégie de combat. Le participant 24 (11 septembre 2016), se basant sur Esaïe 14 :12, identifie satan à un

ange qui était au service de Dieu dans le ciel. Celui-ci, après s'être révolté contre Dieu, a été précipité hors du ciel ainsi que tous les anges qui l'accompagnaient dans sa révolte. Depuis lors, cet être est devenu satan, c'est-à-dire l'adversaire, et ses anges sont devenus des démons.

Considérant cette description de la nature et des caractéristiques de satan, il y a lieu de souligner quatre points :

1) *Satan est une créature angélique*. Satan était à l'origine un ange au service de Dieu, parfait en beauté, un chérubin placé en autorité sur les autres chérubins autour du trône de Dieu (Ezéchiel 28 : 11-15), un astre brillant « Lucifer », un ange de lumière, jusqu'au jour où l'iniquité a été trouvé chez lui (Esaïe 14 :12).

2) *Satan est un ange rebelle*. L'orgueil est considéré comme la principale cause de sa chute (Ezéchiel 28 :2). Son cœur fut corrompu à cause de sa beauté (Ezéchiel 28 :17). De ce fait, il fut chassé du ciel (Ezéchiel 28 :16). Satan entraîna dans sa chute le tiers des anges (Apocalypse 12 :4).

3) *Satan est le chef des démons*. Il est le prince de ce monde (Jean 14 :30) et des démons (Matthieu 12 :24). Il contrôle le monde par le moyen de ses anges. C'est en ce sens que l'Ecriture le désigne comme le chef du royaume des ténèbres (Actes 26 :18 ; Colossiens 1 :13).

4) *Satan est l'adversaire de Dieu*. Il agit depuis lors comme l'adversaire de Dieu et de l'homme (1 Pierre 5 :8). Il assigne des démons à chaque nation du monde dans le but d'influencer les décisions de leurs dirigeants contre la volonté de Dieu (Daniel 10 :13, 20). Ces démons sont des autorités et des principautés dans le monde invisible (Ephésiens 6 :12).

Il est clair que l'Église de Dieu est consciente de la réalité de satan et du mal dans le monde. Sa connaissance de l'origine et de la nature de satan et des démons est nécessaire, tenant compte qu'elle est commissionnée par Dieu pour engager une bataille contre les puissances du mal dans le milieu haïtien et est impliquée, à cet effet, dans les ministères de guérison, d'exorcisme et de délivrance.

4.4.4.2 Les activités de satan et des démons

L'Église de Dieu établit une connexion entre les noms de satan et ses activités. Elle discerne aussi d'autres sphères d'activités de satan et des démons telle que l'idolâtrie et l'adoration des démons.

4.4.4.2.1 Noms et activités de satan

Le Sermon 98 (octobre 2004) basé sur Esaïe 27 :1 déclare que l'ennemi de notre âme se nomme satan (Apocalypse 12 :9). Il est : le diable (Matthieu 4 :11), le dieu de ce siècle (2 Corinthiens 2 :4), le prince de ce monde (Jean 14 :30), le serpent (Genèse 2 :4 ; 2 Corinthiens 11 :3), et Belzébul (Matthieu 12 :44). Les noms attribués ici à satan méritent une attention particulière, puisque ces noms révèlent en grande partie ses activités :

1) *Satan est le diable (*grec, *diabolos*). Il est l'accusateur, le calomniateur (1 Pierre 5 :8). Il accuse les enfants de Dieu jour et nuit devant Dieu (Apocalypse 12 :10) ;
2) *Satan est le dieu de ce siècle*. Il est celui qui contrôle la philosophie de ce monde (2 Corinthiens 4 :4) ;
3) *Satan est le prince de ce monde*. Le monde entier est sous la puissance de satan (1 Jean 5 :19). Il est celui qui contrôle le système de ce monde (Jean 12 :31) ;
4) *Satan est le serpent ancien*. Il est le malin, le tentateur, celui qui séduit l'homme (Genèse 3 :1-7 ; Apocalypse 12 :9) ;
5) *Satan est Belzébul.* Il est le seigneur de la souillure. Etant un esprit impur et souillé, il souille tous ceux qui sont sous son emprise en les portant à vivre dans l'iniquité.

Satan est le chef du royaume des ténèbres. Il établit sa domination sur le monde par le moyen des démons dont il inspire et contrôle les activités. Le participant 27 (11 septembre 2016) identifie les démons comme des anges déchus qui sont au service de satan et qui cherchent à influencer les actions des hommes et leurs pensées dans le but de les tenir dans l'esclavage. Selon le participant 26 (11 septembre 2016), les

principales activités des démons consistent à travailler contre l'œuvre de Dieu et à s'opposer à tous ceux qui honorent Dieu.

Les démons représentent effectivement les aides de camp de satan qui travaillent contre le bonheur des humains. Les Ecritures soulignent leurs principales activités qui sont :

1) *La tentation*. Ils peuvent tenter les humains et les porter à désobéir contre Dieu (Genèse 3 :1-5). Leur principal objectif est de conduire les hommes à la rébellion contre Dieu (Ephésiens 2 :2 ; Apocalypse 16 :14). Dans le cas d'une tentation, l'influence du démon est limitée seulement au domaine de la pensée de l'homme.
2) *La possession*. Ils peuvent posséder les humains (Matthieu 4 :24 ; 8 :16). Les effets de la présence des démons au-dedans d'une personne sont la folie, l'épilepsie et d'autres maux; spécialement en rapport avec le cerveau et le système nerveux (Matthieu 9 :33 ; 12 :22 ; Marc 5 :4,9). Dans le cas d'une possession démoniaque, l'entière personnalité de l'homme est sous le contrôle du démon.
3) *La maladie*. Ils peuvent infliger à l'homme la souffrance, le rendre infirme (Luc 13 :10-16) et lui infliger des maladies. Dans le cas de la maladie, le démon ne contrôle pas l'entière personnalité de l'homme, mais il attaque son corps physique. Les démons ne peuvent pas posséder les croyants, mais ils peuvent attaquer leur corps physique.

4.4.4.2.2 L'idolâtrie et l'adoration des démons

L'Église de Dieu a identifié dans le contexte haïtien l'idolâtrie comme un obstacle à l'adoration du vrai Dieu. Selon le participant 22 (11 septembre le 2016) l'idolâtrie est un horrible et abominable péché qui consiste à donner à quelqu'un ou à quelque chose la place de Dieu. D'après le participant 17 (9 septembre 2016), aux yeux de Dieu, l'idolâtrie est une abomination, un acte d'irritation, une prostitution, une corruption et une révolte.

L'idolâtrie se manifeste sous plusieurs formes. Le Sermon 5 (28 aout 2011) basé sur Exode 20 :4-6 déclare que l'Animisme est une forme d'idolâtrie. Les animistes attribuent une âme aux choses de la nature comme les arbres, les grottes, les sources d'eau. Ces choses deviennent des objets d'adoration. Ce Sermon déclare que l'idolâtrie est une insulte contre Dieu. Car Dieu ne consentira jamais à donner sa gloire à un autre, ni son honneur aux idoles (Esaïe 42 :8). Je reconnais aussi que l'idolâtrie est une attaque contre Dieu en ce sens que l'idolâtre adresse à la créature l'honneur et la gloire qui sont dus à Dieu seul.

Selon l'Église de Dieu, Dieu ne tolère pas l'idolâtrie. Le participant 24 (11 septembre 2016) soutient que Dieu, dans sa nature de sainteté, n'admet pas que ses enfants s'inclinent devant les idoles. Selon ce participant, Dieu hait l'idolâtrie pour plusieurs raisons : l'adoration des idoles est un outrage fait à Dieu, une injustice, un culte mensonger, et un culte aux démons. L'adoration des idoles provoque la colère de Dieu (1 Rois 16 :26). Par voie de conséquence, Dieu jugera tous les idolâtres (1 Corinthiens 6 :9 ; Apocalypse 22 :15).

L'idolâtrie représente vraiment un obstacle à l'adoration du vrai Dieu en Haïti, surtout lorsqu'on considère l'influence du vaudou dans ce pays. Il est à noter que le vaudou est une religion africaine syncrétique qui se situe au carrefour de l'Animisme et du Christianisme. C'est ce qui explique, d'une part, la corrélation qui existe entre les loas du vaudou et les saints patrons dans le Catholicisme. Ils sont représentés par les mêmes images.

4.4.4.2.3 Possessions démoniaques et transes

Une autre dimension des activités des démons dans le milieu haïtien est la possession démoniaque. Selon le participant 24 (11septembre 2016), la possession démoniaque est un état calme ou un état de crise dans lequel est tombé celui qui est entièrement contrôlé par un démon. L'état de crise se traduit par des contorsions, des éclats de rages, de propos malsains et blasphémateurs. Le possédé n'est pas conscient de ses actes ou paroles. Les cas de possessions démoniaques sont fréquents en Haïti.

La transe représente aussi une autre forme d'activité démoniaque dans le milieu haïtien. A l'avis du participant 24, la transe se diffère de la possession démoniaque en ce qu'elle est un état modifié de la conscience, un transport spirituel qui implique une multiplication de personnalités. S'il est vrai que tous les non-croyants peuvent être possédés par des démons, néanmoins, ce sont les adeptes du vaudou qui tombent en transe. Le participant 22 (11 septembre 2016) soutient que les vaudouisants tombent volontairement en transe dans le but de recevoir certains pouvoirs ou de connaitre l'avenir.

Tout en reconnaissant que les démons sont actifs en Haïti et se manifestent à travers les possessions démoniaques et les transes, l'Église de Dieu reconnait les limites du pouvoir des démons et présente Jésus-Christ comme la clé de la délivrance des démoniaques. A ce sujet, Désir (Sermon 37, juillet 2009, basé sur Matthieu 28 :19-20) déclare que le pouvoir de Jésus est sans limite. Il est le Dieu omnipotent qui peut tout faire. Il a le pouvoir de guérir toutes sortes de maladies, qu'elles soient naturelles ou d'origine démoniaque, de chasser les démons, de libérer les démoniaques, de transformer leur vie et d'en faire de nouvelles créatures. L'Église de Dieu exprime la puissance de Jésus sur les démons à travers ce cantique (ER : 55, Section Créole) :

Move lespri te chase l lwen lakay li, Pami tonm yo, li te rete nan mizè ;

Li koupe kò-l lè demon yo ampare-l, Jezu vini e lage li minm lè.

Lè Kris vini, puisans Satan fin-n brize, Lè kris vini, dlo nan je yo suye.

Notre traduction :

Chassé de sa maison par l'esprit mauvais, il est allé élire domicile misérablement au cimetière, se meurtrissant sous l'influence des démons. Mais, Jésus est venu, et c'est la liberté ! La venue de Jésus marque la fin du pouvoir de Satan. Christ est venu, plus de larmes dans nos yeux !

La lecture de l'Église de Dieu en ce qui concerne la présence active des démons dans le milieu haïtien est exacte. A cause de l'influence du vaudou, la religion ancestrale, les démons ont élu domicile en Haïti depuis plusieurs siècles, cherchant à contrôler les régions, les villes, et les familles. La puissance de Jésus manifestée dans la vie des siens est la seule panacée au problème de la possession démoniaque et de

la transe en Haïti. Les disciples de Jésus sont investis du pouvoir de chasser les démons (Marc 16 : 17-18 ; Luc 10 :17-18). Quand Jésus se révèle, l'ennemi s'enfuit. Dans l'Église de Dieu, l'exorcisme est un puissant moyen qui permet de répondre au défi du vaudou dans sa forme d'expression la plus courante qui est la possession démoniaque.

4.4.4.2.4 Démons raciaux et malédictions ancestrales

Le phénomène du démon ancestral ou racial (clan, famille) est aussi symptomatique du milieu haïtien. Selon le participant 27 (11 Septembre 2016), un démon racial est un héritage légué par les ancêtres comme gardien protecteur et guide de la famille. De génération en génération, tous les membres de cette famille sont sous l'emprise de ce démon. Ils doivent à n'importe quel prix le servir et porter son joug jusqu'à la mort, dans le cas contraire, ils seront châtiés par ce démon.

Vibert (Sermon 100, octobre 2004, basé sur 1 Jean 5 :19) déclare que l'influence du démon racial se fait sentir sur tous les membres de la famille de père en fils, de génération en génération, dans le temps et dans l'espace. Cette domination commence par le contrat d'un aïeul avec le diable. Et si, de façon spécifique, on est choisi pour être un prêtre ou une prêtresse du vaudou en remplacement d'un vieux ou d'une vieille qui se meurt, on est obligé d'accepter. Sinon, on a de fortes chances d'y laisser sa peau.

L'emprise des démons ancestraux sur les familles haïtiennes est un phénomène qu'il ne faut pas négliger dans l'analyse des défis du contexte haïtien. Ce phénomène qui ne date pas d'hier est à la base d'un grand nombre de malheurs que connait le pays. Depuis l'indépendance d'Haïti en 1804, les familles haïtiennes n'ont cessé de conclure des pactes avec les démons, hypothéquant l'avenir de leurs enfants et du pays dans son ensemble. Parfois, les enfants devenus grands, sans être conscients de ces alliances, sont pris aux pièges du royaume des ténèbres. Quand on est sous l'emprise d'un démon racial, on n'est pas libre de décider de son avenir, ce sont les démons qui décident et leurs décisions ne contribuent jamais au bonheur de l'homme.

L'Église de Dieu reconnait qu'il y a un remède au défi du démon ancestral ou racial. Selon Maxo (Sermon 86, mars 2009, basé sur Apocalypse 20 :1-3), les croyants

peuvent se dégager des pièges de Satan et se libérer du joug des démons raciaux et ancestraux au nom de Jésus. L'enfant de Dieu a autorité sur les démons. La seule façon d'échapper au filet d'un démon, selon l'Église de Dieu, est de se convertir à Jésus-Christ et de lui consacrer sa vie. Maxo (Sermon 80) soutient que les démons raciaux ne peuvent pas barrer la route des serviteurs de Dieu. Le Lion de la tribu de Juda a la capacité de renverser les barrages de Satan et d'ouvrir toutes les portes. Quand Dieu décide de fermer une porte, personne ne peut l'ouvrir, mais quand le diable ferme une porte, Dieu peut l'ouvrir. A la mort de Christ, il a dépouillé le diable de son autorité. Maintenant, il tient les clefs de la mort et du séjour des morts.

La présence de Jésus met évidemment fin au pouvoir des démons et à leurs activités. La puissance de Jésus peut rompre les chaines de la malédiction ancestrale. Quand une personne se donne au Seigneur et se place sous son entière autorité, il devient réellement libre (Jean 8 :36). Cette liberté s'étend sur tous les domaines de sa vie. La puissance de Jésus dans la vie des siens peut combattre la maladie, qu'elle soit d'origine naturelle ou démoniaque, et révoquer les effets de la malédiction ancestrale. Le croyant qui, au nom de Jésus et par la puissance du Saint Esprit, résiste au diable peut le faire fuir, le mettre en déroute et anéantir ses projets (Jacques 4 : 7).

4.4.4.3 La délivrance des oppressions démoniaques

Les différentes sphères d'activités de Satan et des démons discernées par l'Église de Dieu dans le contexte haïtien ayant pour but de lui permettre d'apporter la délivrance aux personnes oppressées par les démons ou les dieux du vaudou, ses stratégies de délivrance se fondent sur : les armes spirituelles du chrétien et le Saint Esprit comme puissance libératrice.

4.4.4.3.1 Les armes spirituelles du chrétien

L'Église de Dieu soutient que le combat contre satan et ses démons est un combat spirituel réel. Pour triompher dans ce combat, il faut s'armer de toutes les armes de Dieu. Vibert (Sermon 43, octobre 2004, basé sur Ephésiens 6 :10-18) déclare que Paul, en fin observateur, a su apprécier l'équipement militaire de l'empire des

césars, le plus puissant de l'époque. Et il l'a utilisé comme une illustration de la panoplie dont dispose le soldat de Christ dans sa guerre contre l'enfer.

Selon ce sermon, pour gagner la guerre spirituelle, il faut s'armer de la vérité comme ceinture, de la justice comme cuirasse, des chaussures du zèle, de la foi comme bouclier, du casque du salut, de l'épée de l'Esprit, sans oublier la prière. Les membres de l'Église de Dieu se servent de ces armes comme armure de combat contre les forces sataniques en Haïti. Ce cantique (ER : 198, Section Française) révèle leur niveau d'engagement dans ce combat et l'importance qu'elles donnent à l'armure spirituelle :

Debout pour la sainte guerre - Le mal est grand encore ;
Plus d'un ami, plus d'un frère - Suit un chemin de mort.
O Dieu ! Pour la sainte guerre – Revêts-nous tous en Christ ;
Des armes de la lumière – Des dons de ton Esprit

L'armure spirituelle est importante pour plusieurs raisons. D'abord, elle permet de résister personnellement contre satan et son royaume. Ensuite, elle permet d'investir le royaume de satan dans le but de libérer ses captifs. Selon les enseignements de Jésus, pour entrer dans la maison de l'homme fort, c'est-à-dire Satan, et piller sa maison, il faut être capable de neutraliser la puissance de cet homme fort (Matthieu 12 :29). A cet effet, il faut prendre toutes les armes de Dieu afin de pouvoir tenir ferme contre les manœuvres de l'adversaire. Dans un certain sens, on peut dire que l'armure spirituelle est un revêtement indispensable à l'exercice du ministère de l'évangélisation. On a besoin de cette armure pour libérer les âmes et s'attaquer au défi de la déchéance de l'humanité.

4.4.4.3.2 Le Saint-Esprit comme puissance libératrice

Outre l'armure spirituelle dont elles se parent pour le combat spirituel, les Églises de Dieu se revêtent aussi du Saint Esprit. Elles reconnaissent le Saint Esprit comme l'ultime puissance de libération. Le Sermon 49 cité plus haut déclare que le Saint Esprit libère de l'esclavage de satan. Il délivre les captifs de satan en déployant Sa puissance,

la seule capable de forcer l'ennemi à vider les lieux. Selon ce sermon, les croyants remplis du Saint Esprit ont le pouvoir de chasser les démons et de les exorciser (Marc 16 :17).

Le Sermon 58 prêché à l'Eglise de Dieu de Delmas 17, district de Delmas en avril 2006, basé sur Luc 24 :36-49, soutient aussi que pour triompher dans le combat spirituel, le croyant a besoin du revêtement de la puissance du Saint-Esprit. Car, un soldat qui n'est pas équipé n'est pas qualifié pour le combat. C'est la raison pour laquelle Jésus demanda à ses disciples d'attendre jusqu'à ce qu'ils soient revêtus de la puissance d'en Haut avant d'aller dans les champs missionnaires (Actes 1 :4). On ne peut pas être un témoin pour Dieu, si on n'est pas revêtu de la puissance d'en Haut. De plus, un croyant qui n'est pas équipé spirituellement est une proie facile entre les mains de Satan.

A la lumière de ce qui vient d'être considéré, il est clair que les membres de l'Église de Dieu se sont revêtus de la puissance d'en Haut pour trois raisons :

1) Premièrement, il s'agit d'un équipement indispensable pour le ministère de l'évangélisation et les voyages missionnaires. Un missionnaire qui n'est pas revêtu de la puissance du Saint Esprit est un missionnaire imprudent.
2) Deuxièmement, la puissance du Saint Esprit est nécessaire pour l'exorcisme – dans le milieu haïtien, l'exorcisme est courant à cause des cas de possessions démoniaques dans le vaudou. C'est par la puissance du Saint Esprit qu'on peut chasser les démons.
3) En troisième lieu, les membres de l'Église de Dieu se sont revêtus de la puissance du Saint Esprit à cause des confrontations avec les agents de satan. Celui qui est revêtu de la puissance d'en Haut est en sécurité dans le combat spirituel.

Il n'y a pas de doute que pour triompher dans le combat spirituel et pour réussir sa mission, l'Église a besoin de s'appuyer sur la puissance du Saint Esprit. C'est l'Esprit qui habilite le croyant et qui fait de lui un missionnaire (Actes 1 :8). La mission de l'Église se rattache à celle de l'Esprit Saint, le *Paracletos*, dont la présence seule peut

garantir le succès dans le ministère. C'est exactement pour cette raison que Jésus, avant de s'en aller au ciel, fit à ses disciples la promesse de la venue du *Paracletos* :

> « *Je prierai le Père,* leur dit-il*, et il vous donnera un autre consolateur, afin qu'il demeure éternellement avec vous, l'Esprit de vérité que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le connait point ; mais vous, vous le connaissez, car il demeure avec vous, et il sera en vous* » (Jean 14 :16-17).

4.5 Conclusion partielle

L'objectif de ce chapitre a été d'analyser et d'évaluer la théologie contextuelle de mission de l'Église de Dieu. Trois axes de cette théologie ont été privilégiés : (1) l'herméneutique pentecôtiste dans l'Église de Dieu et son rôle dans la formulation de la théologie de mission de l'Église de Dieu, (2) la théologie contextuelle de mission de l'Église de Dieu relative à l'oppression et à la liberté, et (3) la théologie contextuelle de mission de l'Église de Dieu relative au salut de l'humanité déchue. L'analyse du premier axe a révélé, d'une part, que l'Église de Dieu témoigne un engagement inconditionnel à l'autorité des Saintes Ecritures et en fait le fondement de sa foi, et, d'autre part, que sa méthode d'interprétation de l'Ecriture est pneumatique et expérimentale.

Dans l'Église de Dieu, la théologie est une fonction du Saint Esprit qui peut être expérimentalement vérifiée. C'est ce qui explique pourquoi la mission dans l'Eglise de Dieu est pneumatocentrique. L'influence de l'Esprit sur la théologie de l'Église de Dieu est si déterminante qu'elle prédomine toute la praxis de cette église. Il est à noter que le principe de la mission pneumatocentrique est un facteur clé qui conditionne la croissance de l'église à travers le monde. L'application de ce principe est particulièrement indispensable dans le contexte haïtien où l'évangélisation prend parfois l'allure d'un combat contre les forces démoniaques, pour ainsi dire les loas du vaudou.

L'analyse des deux autres axes de la théologie contextuelle de mission de l'Eglise de Dieu révèle que cette théologie articulée comme une réponse aux défis socioéconomiques, politiques et spirituels du contexte haïtien se révèle une théologie pragmatique qui embrasse les valeurs bibliques et les besoins réels du contexte ambiant. Cette théologie est, en essence, une théologie de libération qui se fonde sur

l'œuvre du Dieu trinitaire : Dieu le Père comme source de liberté, Dieu le Fils comme libérateur des pauvres et des oppressés, Dieu le Saint Esprit comme puissance libératrice, et sur la parole de Dieu comme loi de liberté. Pour être plus précis, il s'agit d'une approche théologique qui valorise le principe de la proclamation du royaume de Dieu. Ce principe est reconnu comme une méthode stratégique qui facilite le processus de la croissance de l'église dans différents contextes.

Le chapitre précédent prendra en compte le profil théologique de l'Église de Dieu.

Chapitre 5

Le profil théologique de l'Eglise de Dieu

5.1 Introduction

Spittler (2003 :1096) soutient que le profil théologique d'un groupe est informé par les croyances et les valeurs qui caractérisent ce groupe. Ce qui revient à dire, la théologie informe la spiritualité. Ce que font les membres d'une communauté quand ils s'assemblent pour adorer ainsi que leurs habitudes de piété ne sont que l'application de leurs croyances théologiques. Selon McGrath (1999 :28), le rôle le plus important de la théologie est d'établir un cadre dans lequel la spiritualité est à définir. Le Christianisme ne peut pas vraiment être considéré comme un ensemble d'attitudes ou de valeurs vagues et confuses. Au cœur du Christianisme se trouve une série de croyances tout à fait spécifiques. Ces croyances ont un effet majeur sur la façon dont les chrétiens vivent et se comportent.

Land (1993 :26) définit le profil théologique comme un ensemble d'actes et de sentiments qui sont éclairés par les croyances et les pratiques qui caractérisent une communauté religieuse spécifique. Il y voit des habitudes de piété des gens ordinaires qu'il ne faut pas confondre avec la théologie qui est une réflexion sur l'expérience religieuse. Cox (1995 :81-122) lie la spiritualité pentecôtiste à celle de l'Église Primitive, en soulignant trois domaines attestant le caractère restaurateur de cette spiritualité : le discours primitif, la piété primitive, et l'espérance primitive. Par discours primitif, Cox se réfère au langage universel de l'Esprit, c'est-à-dire, « le parler en langues ». Par piété primitive, il sous-entend la restauration du langage de l'expression spirituelle dans le Pentecôtisme en forme de transes, de rêves, de visions, etc. Quant à l'espérance

primitive, elle est focalisée sur le retour imminent de Jésus-Christ dont la venue inaugurera un monde nouveau radicalement différent de ce monde.

Selon Martin (2013 :54), la spiritualité pentecôtiste est caractérisée par une intégration de l'orthodoxie (croyance), de l'orthopathie (affection), et de l'orthopraxie (pratique). Il s'agit d'une spiritualité qui est à la fois cognitive, affective, et comportementale. Hollenweger (1986 :3-12) retrace les origines de cette spiritualité dans le Christianisme afro-américain et soutient que c'est cette spiritualité noire qui est la cause de l'expansion et de la croissance du Pentecôtisme à travers le monde. Il souligne les éléments de la spiritualité afro-américaine qui se caractérise par la liturgie orale, le témoignage, la participation dans les prières et les formes d'adoration publique et privée, et le ministère de guérison par la prière.

Dans le chapitre précédent, j'avais analysé la théologie contextuelle de mission de l'Église de Dieu, dans le but de discerner quels fondements théologiques justifient son engagement missionnaire. Cependant, pour mieux interpréter la situation présente, il importe aussi d'analyser le profil théologique de cette église, pour ainsi dire, de chercher à comprendre comment sa théologie contextuelle de mission a façonné son profil théologique et comment son profil théologique a impacté sa mission. Car, il est évident, selon les théologiens narratifs contemporains, que les pratiques narratives et spirituelles d'une communauté sont déterminantes dans le façonnement du caractère de ses membres (Osmer 2008 :85). Ce qui indique que de telles pratiques ont un impact direct sur la façon dont ces derniers accomplissent leur mission. Partant de ce postulat, mon analyse du profil théologique de l'Église de Dieu se fera autour de cinq points : (5.2) l'aspect expérimental de la doctrine (5.3) l'aspect oral et narratif de la doctrine, (5.4) l'aspect spontané de la doctrine, (5.5) le rejet du monde, et (5.5) l'autorité de la Bible.

5.2 L'aspect expérimental de la doctrine

Les pentecôtistes considèrent l'expérience avec Dieu comme l'arène de la vraie religion. En général, tout le profil théologique du Pentecôtisme est enraciné dans l'expérience. Clarke (2015 :271) reconnait avec Warrington (2008 :256) que la

dimension expérimentale du profil théologique du Pentecôtisme consiste en général de trois grandes expériences : conversion, sanctification et baptême du Saint Esprit. Chacune de ces expériences mérite d'être explorée et analysée dans le profil théologique de l'Église de Dieu.

5.2.1 Conversion

Dans la théologie contextuelle de mission de l'Église de Dieu, le ministère de Jésus-Christ représente l'élément pivotant sur lequel se fonde le salut de l'humanité. Ainsi, l'homme pécheur, pour être racheté, doit obligatoirement se convertir à Jésus-Christ. Voilà pourquoi, dans le profil théologique de l'Église de Dieu, la conversion devient le point de départ de l'expérience avec Dieu. Pour bien comprendre le processus de la conversion dans l'Église de Dieu, il importe de considérer : conversion et rencontre avec Dieu, conversion et repentance, conversion et régénération.

5.2.1.1 Conversion et rencontre avec Dieu

L'entendement de l'Église de Dieu de la conversion est enraciné dans la tradition armino-wesleyenne. Elle considère la conversion comme une expérience de crise. Par expérience de crise, Land (1993 :117) sous-entend un moment où Dieu fait quelque chose décisive qui rend possible un développement personnel lequel, avant ce moment, était impossible. Ce qui implique que dans l'expérience de la conversion, le croyant n'est pas passif. Il expérimente une rencontre réelle avec Dieu par le Saint Esprit. C'est dans cette perspective que Dunn (1970 :225) s'exprime lorsqu'il avance que contre le Sacramentalisme mécanique du Catholicisme extrême et l'Orthodoxie Bibliciste morte du Protestantisme extrême, le Pentecôtisme a focalisé l'attention sur l'expérience du Saint-Esprit.

L'Église de Dieu associe la conversion à un bouleversement intérieur, une expérience subjective pouvant être datée et située avec précision et y voient le début du cheminement spirituel avec Dieu (Participant 1, 28 aout 2016). Pour l'Église de Dieu, il ne suffit pas d'être né pentecôtiste, il importe de rencontrer Dieu personnellement et de pouvoir situer dans le temps cette rencontre. Dans les réunions de l'Église de Dieu,

on met beaucoup d'emphase sur la rencontre personnelle avec Dieu. Soulignons, à titre d'exemple, ce que j'ai noté en 1985, lors d'un culte, à l'église de Dieu de rue du centre, Port-au-Prince :

C'était un dimanche matin. Le sermon était centré sur la nécessité d'une rencontre personnelle avec Dieu. A la fin du sermon, le prédicateur invitait les membres communiants de cette église qui n'étaient pas en mesure de retracer la date de leur conversion avec précision à venir par devant la chaire pour consacrer officiellement leur vie à Jésus-Christ. Le point fort du sermon était que la rencontre avec Dieu est associée à un bouleversement intérieur. Par conséquent, celui qui expérimente cette rencontre doit pouvoir le situer dans le temps. Ce qui indique que le croyant doit se souvenir de la date et des circonstances entourant sa rencontre personnelle avec Dieu le jour de sa conversion. En réponse à l'invitation du prédicateur, plusieurs membres communiants, incluant des choristes et des introducteurs, s'étaient approchés devant la chaire pour confesser publiquement Jésus-Christ.

L'insistance de l'Église de Dieu sur la conversion comme expérience de crise et sur le besoin d'avoir une relation personnelle avec Dieu révèle sa compréhension du problème de l'humanité déchue. Car, l'une des conséquences immédiates de la chute de l'homme est la perte de la communion avec Dieu (Genèse 2 :17). Par conséquent, l'homme pécheur, pour sortir de l'état de déchéance, doit obligatoirement rétablir sa communion avec Dieu par le Saint-Esprit. Le pécheur converti n'est pas seulement restauré à la faveur de Dieu. Il est aussi restauré à la communion de Dieu, lorsque celui-ci est né de l'Esprit (Jean 3 :5-6).

5.2.1.2 Conversion et repentance

Dans l'Église de Dieu, l'expérience de la conversion commence avec la repentance qui est le seul moyen que Dieu donne à l'homme pour obtenir le pardon de ses péchés (Participant 53, 22 septembre 2016). Les membres de l'Église de Dieu interprètent l'acte de repentance comme l'expérience basique indispensable au salut. Le participant 7 (7 septembre 2016) reconnait que la repentance est une prise de décision suscitée par un remords de ses actes et propos passés à la suite d'un

évènement majeur interpellant la conscience de l'homme pécheur, le portant à rechercher le pardon de ses actes antérieurs tout en étant animé par le sentiment de ne plus recommencer mais d'agir autrement désormais. Dans cette perspective, la repentance, selon les membres de l'Église de Dieu, implique une prise de conscience de ses péchés, la confession de ses péchés à Dieu avec la volonté de ne plus recommencer à marcher sur l'ancienne voie.

Soulignons, à titre d'exemples, ce qui se fait dans la pratique dans les cultes de l'Église de Dieu. J'ai noté ce qui suit :

1) Le 11 avril 1991, dans un culte, à l'Eglise de Dieu de Fontamara 37, Port-au-Prince, après la prédication, le dirigeant du culte invite les non-croyants à la repentance. Un frère s'approche devant la chaire pour recevoir Jésus-Christ comme son sauveur personnel. Un officiel s'approche de lui et lui questionne sur sa vie passée. Le frère en question lui fait part de ses liens mystiques antérieurs avec Erzulie, une déesse du vaudou, tout en soulignant, qu'en signe de repentance, il vient de détruire tous les objets magiques qu'il possédait chez lui. Et, comme il vivait dans le concubinage, on lui fait la recommandation de se marier dans un bref délai. Avant de prier pour lui, on lui demande de confesser ses péchés à Dieu.

2) Le 15 juillet 2016, lors d'un autre culte, à l'Eglise de Dieu de Nazon, Port-au-Prince, après la prédication, le dirigeant du culte lance un appel à la repentance aux non-croyants présents dans l'assistance. Tandis que, sous la direction du chœur d'adoration, l'assemblée chante des cantiques de repentance, le dirigeant du culte, au micro, invite ces gens à s'approcher par devant la chaire. Ceux qui acceptent l'invitation se mettent à genoux. Un officiel s'approche de chacun d'eux pour lui parler de la réalité de la repentance et lui faire répéter une prière de repentance. Ensuite, l'introducteur prie pour le converti et inscrit son nom dans un registre.

Il est évident, pour les membres de l'Église de Dieu, que l'acte de repentance qui inclut la confession des péchés et l'abandon des œuvres anciennes est le signe qui indique que le pécheur a fait un demi-tour et qu'il cesse de marcher sur la voie de la

perdition pour cheminer avec Dieu sur la voie du salut. Dans l'Église de Dieu, conversion et repentance sont corollaires. Celle-ci entraine celle-là. Ceci dit, la conversion du pécheur ne peut pas être un acte passif. Il s'agit d'un acte qui s'accompagne d'une repentance sincère. Voilà qui justifie que l'Église de Dieu insiste sur la repentance (prière de confession et de repentance, rupture avec les objets de dévotion d'origine démoniaque). Je reconnais aussi que la repentance est un pas essentiel dans le processus de la conversion, selon qu'il est écrit : « *Repentez-vous et convertissez-vous, pour que vos péchés soient effacés* » (Actes 3 :19).

5.2.1.3 Conversion et régénération

Pour les membres de l'Église de Dieu, il existe un lien de cause à effet entre la conversion et la régénération. Si la repentance est le pas initial dans le processus de la conversion, la régénération représente alors le pas final qui complète le processus. Selon le participant 7 (7 septembre 2016), la conversion n'est effective que quand elle entame le processus de la régénération dans la vie du croyant. Selon ce participant, quand la repentance est sincère, la conversion doit aboutir à la régénération du croyant, pour ainsi dire, à la nouvelle naissance qui est le début du processus de régénération.

Il existe un lien étroit entre la repentance et la nouvelle naissance qui est l'œuvre du Saint Esprit dans la vie du pécheur repentant. Car, ce n'est qu'après avoir repenti de ses péchés que le pécheur devenu croyant expérimente la présence du Saint-Esprit dans la nouvelle naissance. Ce texte illustre fort bien cette vérité : « *Repentez-vous et convertissez-vous, pour que vos péchés soient effacés, afin que des temps de rafraichissement viennent de la part du Seigneur…* » (Actes 3 :19-20). Ici, les « temps de rafraichissement » se rapportent à l'œuvre du Saint-Esprit dans la nouvelle naissance. Ces temps de rafraichissement sont subséquents à la repentance.

Dans l'Église de Dieu, le converti doit donner des signes évidents qu'il a fait l'expérience de la nouvelle naissance avant de recevoir le baptême d'eau et la communion. En effet, l'Église de Dieu reconnait deux types de membres : les membres adhérents et les membres communiants. Les membres adhérents, à part les enfants et les adolescents qui n'ont pas encore reçu le baptême d'eau, sont ceux qui ont confessé

publiquement leur foi en Jésus-Christ mais dont leur vie ne témoigne pas d'une réelle transformation sur le plan spirituel. En d'autres termes, les membres adhérents ont entamé le processus de la conversion par la confession publique de leur foi en Christ, mais ce processus n'est pas encore achevé, puisqu'ils ne sont pas encore nés de nouveau. Leur statut dans l'Église de Dieu est comparable à celui des «craignant-Dieu» dans le Judaïsme. Au chapitre 6 (section 6.3.2.8), le cas de ces membres est illustré par l'exemple de ceux qui vivent dans le concubinage. Les membres adhérents ne jouissent pas les privilèges de membres à part entière de l'église.

Ce qui ressort du comportement de l'Église de Dieu, c'est qu'en refusant la main d'association et la communion aux membres adhérents, elle cherche à répondre positivement au défi de l'humanité déchue. Il est à noter que dans l'église d'aujourd'hui la plupart des conversions sont superficielles. Bon nombre de ceux qui confessent Jésus-Christ comme leur sauveur n'ont pas la foi en Christ. Car la foi salvatrice est plus qu'un simple assentiment intellectuel. En plus de l'élément intellectuel qui est la croyance, la foi salvatrice implique aussi engagement et soumission à Dieu. Elle est un acte de confiance en Christ qui justifie le pécheur devant Dieu (Romains 5 :1). Il s'agit d'une « croyance dans l'obéissance » (Romains 1 :5), une foi vivante et agissante, une foi expérimentale qui connecte l'homme avec Dieu.

5.2.2 Sanctification

Les membres de l'Église de Dieu comprennent la sanctification comme œuvre divine nécessitant la coopération de l'homme. Elles y voient une œuvre subséquente à la conversion qui conditionne la rétention du salut. Dans la spiritualité de l'Église de Dieu, le processus de sanctification implique : séparation, renonciation, et abstinence.

5.2.2.1 Sanctification et séparation

L'Église de Dieu, selon Hughes (1989 :107, 115-117), étant une église de sainteté, ses membres sont appelés à vivre une vie séparée de ce monde. Le point fort de l'argument de Hughes est le suivant : *« La vie dans ce monde est si entièrement différente de la vie de sainteté qu'il est impossible pour un homme véritablement consacré de se conformer au monde. »*

En ce qui concerne les types de relation que le croyant doit entretenir avec le monde, les membres de l'Église de Dieu adoptent deux positions apparemment contradictoires. Un premier groupe met beaucoup d'emphase sur la séparation radicale d'avec le monde comme acte de sanctification. Ce groupe croit qu'en devenant disciple de Christ, le croyant est mis à part par Dieu et pour Dieu. Cependant, dans sa marche avec Dieu, il doit chaque jour se séparer du monde et des souillures du péché. Ce qui implique le retrait des activités mondaines qu'elles soient sportives, politiques, etc. L'avis du participant 7 (7 septembre 2016) résume la position de ce groupe :

> *La séparation avec le système mondial fait partie de la sanctification dans la vie du chrétien. Elle est inévitable. Car le fait même de prendre position pour Dieu et de vivre par et pour Dieu impose un recul automatique du croyant par rapport au monde, mais provoque aussi de même coup le rejet de l'intéressé par le système de fonctionnement mondial sous forme de marginalisation.*

Ce qu'il faut surtout retenir de la position de ce groupe, c'est l'incompatibilité entre le croyant et le monde. Le croyant se sépare du monde à des fins de sanctification, tandis que le monde rejette le croyant à cause de son indifférence. Cette incompatibilité, selon les membres de l'Église de Dieu, exclut toute possibilité de compromis avec le monde. Ce qui indique que la séparation doit être radicale. L'on comprend alors pourquoi les membres de l'Église de Dieu manifeste peu d'engagement pour les activités à caractère social de leurs communautés respectives et pourquoi ils prennent leur recul par rapport à la vie politique.

Un second groupe interprète la séparation du monde comme la non-conformité avec le monde et non une séparation radicale. Ce groupe croit qu'il faut se séparer du monde systémique et non du monde cosmique (Participant 53, 22 septembre 2016). Les membres de l'Église de Dieu faisant partie de ce groupe participent à la vie sociale et politique. Nous avons l'exemple d'un pasteur de l'Église de Dieu, Maxo Joseph, qui s'était porté candidat aux élections présidentielles de 2016.

Considérant la position du second groupe en ce qui a trait à la séparation du monde, le sermon 3 basé sur le Psaume 144 :15 affirme que l'Église ne pas peut préparer les fidèles pour la vie de l'au-delà sans leur montrer comment vivre ici-bas,

dans ce monde, selon le plan de Dieu. Le chrétien est le sel de la terre (Matthieu 5 :13). Par conséquent, il doit être un exemple dans son lieu de travail, dans son voisinage, dans le quartier qu'il habite. Un patron chrétien doit être un patron modèle. Un responsable politique chrétien doit être un politicien modèle. Voici le point fort de ce sermon :

> *Le chrétien ne doit pas se retirer du monde et vivre en ermite sous prétexte de ne pas se souiller. Au contraire, il doit s'intégrer dans toutes les activités sociales, politiques, culturelles, artistiques, sportives, etc. mais en y apportant du sel, c'est-à-dire de la moralité et le sens de la justice.*

Selon les idées dégagées dans ce sermon, le croyant dans sa quête de sanctification ne doit pas vivre en marge de cette société. Car on peut se retirer du monde tout en emportant le monde avec soi. Le monde duquel il faut se séparer est un système et non un lieu. La séparation n'implique pas l'isolement mais la réserve et la différence. Le croyant en Christ n'est pas un conformiste, mais un transformiste. Il doit par son comportement et son témoignage exercer une influence positive sur le monde en vue de sa transformation. A mon avis, le croyant, dans sa relation avec le monde, doit garder le juste milieu : il est dans le monde, mais il n'est pas du monde (Jean 17 :15-16). Il est envoyé dans le monde (Jean 17 :18), mais il doit sortir du milieu du monde (2 Corinthiens 6 :17). Il est dans le monde en qualité de sel et de lumière (Matthieu 5 :13-16).

5.2.2.2 Sanctification et renonciation

Hughes (1989 :117, 120) soutient que lorsqu'une personne décide de suivre le Christ, il y a certaines choses dont il doit couper en vrac. Car, la parole de Dieu appelle l'homme à se dépouiller des œuvres des ténèbres et à se revêtir des armes de lumière (Romains 13 :12). Dans l'Église de Dieu, sanctification et renonciation sont corolaires. Le participant 7 (7 septembre 2016) exprime ce point de vue en ces termes :

> *La renonciation est l'abandon de certaines habitudes, un chemin obligé dans le processus de sanctification. Ce qui revient à dire que pour continuer la marche dans la sanctification, il faut obligatoirement renoncer aux choses mauvaises du passé.*

Le participant 53 (22 Septembre 2016) reconnait aussi que pour vivre une vie de sainteté, le croyant en Christ doit abandonner ses vieilles habitudes et coutumes. Ce cantique souvent entonné dans les cultes de l'Église de Dieu permet de comprendre ce que les membres de cette église entendent par abandon (ER : 38, Section Créole) :

Nan pwen anyen ant nanm mwen e Sovè-m,

Anyen nan lemond deprave sa,

Mwen te renonse tout plezi lachè-m,

Jezi pou mwen, pa gen baryè la.

Notre traduction :

Dans ce monde dépravé, rien n'entrave la communion de mon âme avec mon sauveur, puisque j'ai renoncé aux plaisirs de la chair. Jésus est mien, il n'y a plus d'entraves.

Dans certaines des congrégations de l'Église de Dieu ayant fait l'objet de cette enquête, on organise des sessions de témoignages dans lesquelles les participants parlent des choses mauvaises auxquelles ils ont renoncé afin de pouvoir vivre une vie victorieuse en Christ, et du changement opéré dans leur vie par le Saint-Esprit après qu'ils aient tout abandonné. A titre d'exemple, voici mon constat, à l'Église de Dieu de Fontamara 37, Port-au-Prince, lors d'une campagne de réveil (Juillet 1993) : « Pendant une semaine, on accordait aux membres participant dans les services de cette campagne de réveil l'opportunité de confesser tour à tour leurs péchés, et de déclarer publiquement qu'ils ont renoncé à ces péchés et coupé tout lien existant entre eux et le monde des ténèbres. A la fin de la séance de confession, les leaders consacrés à cette fin priaient pour chacun d'eux. »

A mon avis, en valorisant la renonciation comme moyen de sanctification l'Église de Dieu reconnait que, pour mener une vie de sainteté, l'homme en Christ doit rompre nécessairement avec sa vie passée, selon qu'il est écrit :

> *Mais vous, ce n'est pas ainsi que vous avez appris Christ, si du moins vous l'avez entendu, et si, conformément à la vérité qui est en Jésus, c'est en lui que vous avez été instruits à vous dépouiller, par rapport à votre vie passée, du vieil homme qui se corrompt par les convoitises trompeuses, à être renouvelés dans*

l'esprit de votre intelligence, et à revêtir l'homme nouveau crée selon Dieu dans une justice et une sainteté que produit la vérité (Ephésiens 4 : 20-24).

Il est évident que, pour devenir un homme nouveau, pour ainsi dire une nouvelle créature (2 Corinthiens 5 :17), l'homme déchu devenu croyant en Christ doit nécessairement se dépouiller de tout ce qui caractérise son vieil homme. Dès lors, la renonciation devient incontournable comme un moyen de sanctification et de transformation du croyant.

5.2.2.3 Sanctification et abstinence

L'autre élément important dans le processus de sanctification, dans l'Église de Dieu, est l'abstinence. En effet, l'Église de Dieu fait obligation à ses membres de s'abstenir de fréquenter les loges ou toutes autres sociétés occultes et secrètes (MED 1996 :7). Elle recommande l'abstinence des activités et des attributs qui offensent les autres ou qui provoquent chez eux de la passion ou une sorte d'asservissement :

Le chrétien doit s'abstenir totalement de toute boisson alcoolisée, des mauvaises habitudes, des substances chimiques capables d'altérer l'humeur, du tabac sous toutes ses formes, du mari-ouana (drogues) et de toutes autres substances du même genre. Il est de même invité à fuir toute activité (jeu de hasard ou gloutonnerie) qui souille le corps comme temple de Dieu, ou qui domine et rend esclave l'esprit que Christ a libéré (Marcelin n.d :11).

Les membres de l'Église de Dieu pratiquent l'abstinence parce qu'elles reconnaissent que celle-ci est indispensable dans le processus de purification de leur âme (Participant 7, 7 septembre 2016). Selon le participant 53 (22 septembre 2016), l'abstinence comme moyen de sanctification étant partie intégrante de la vie chrétienne, les membres de l'Église de Dieu font bien de s'abstenir des idoles, des pratiques sexuelles désordonnées, des excès du manger et de l'ivrognerie. Ceux qui continuent de s'adonner aux activités auxquelles il leur est commandé de s'abstenir sont censurés et exclus de la communion de l'Église. Ils ne pourront reprendre leur droit de membre que lorsqu'ils acceptent de renoncer aux pratiques condamnées par l'Église et de pratiquer l'abstinence. Par exemple, selon Jean Reynold Valentin, dans son interview du 31 Janvier 2017, l'Eglise de Dieu de Poste Marchand, Port-au-Prince, applique des

sanctions contre les membres qui refusent de s'abstenir à participer aux jeux de hasard, parce que ces jeux sont mondains et peuvent ruiner leur économie.

Il y a lieu de reconnaitre que l'abstinence est une bonne stratégie qui facilite le processus de la sanctification, pour ainsi dire de la transformation de l'homme en Christ. Car, selon les Saintes Ecritures, celui qui s'approche de Dieu doit s'abstenir de l'impudicité (1 Thessaloniciens 5 :3), des souillures des idoles (Actes 15 :20), des boissons fortes (Proverbes 20 :1) et de toutes espèces de mal (1 Thessaloniciens 5 :22). Dans la pratique, tout qui peut nuire à la santé spirituelle et physique du croyant et compromettre sa sainteté doit être évité. Ainsi, en prônant l'abstinence comme moyen de sanctification, l'Église de Dieu cherche à répondre au défi de l'humanité déchue en aidant les siens à devenir une nouvelle créature en Christ.

5.2.3 Baptême du Saint Esprit

Les pentecôtistes considèrent le baptême du Saint-Esprit comme une expérience de crise subséquente à la conversion. Selon Sims (1995 :102), il y a une précédence biblique pour une œuvre spéciale de l'Esprit Saint qui complète et perfectionne l'œuvre de l'Esprit dans la régénération. Dans l'Église de Dieu, le baptême du Saint Esprit est recherché et valorisé comme : un revêtement de puissance, et une puissance de libération.

5.2.3.1 Baptême du Saint Esprit et revêtement de puissance

Dans la théologie contextuelle de mission de l'Église de Dieu, le baptême du Saint Esprit étant vu comme un revêtement de puissance. L'Église de Dieu organise des services spéciaux pour la réception de ce baptême. Les exemples ci-dessous illustrent ce que font les membres des congrégations de l'Église de Dieu tandis qu'ils se réunissent pour rechercher le baptême du Saint Esprit :

A la chapelle du Séminaire Théologique de l'Église de Dieu en Haïti (STEDH), les dirigeants de cette institution savaient organiser des services au profit des étudiants pour la recherche du baptême du Saint Esprit. Selon mes observations personnelles (1986-1987), ces services épousaient le format suivant :

1) Le dirigeant du culte invite les étudiants à la prière en chantant des cantiques. Puis, vient le moment de la prière. Les requêtes sont entrecoupées de chants traitant de la consécration et de la puissance du Saint Esprit, et de lectures des passages bibliques sur la promesse du baptême du Saint Esprit ;

2) Les prières incluent : la prière de confession, la prière de consécration, et la prière pour le baptême du Saint Esprit ;

3) Pendant la prière pour le baptême du Saint Esprit, les membres qui ont déjà reçu ce baptême (professeurs et étudiants) prient pour ceux qui ne l'ont pas encore reçu en leur imposant les mains ;

4) Au moment de la prière, certains étudiants reçoivent le baptême du Saint Esprit avec l'évidence du parler en langues.

Le format des services pour la recherche du baptême du Saint Esprit au STEDH n'est pas différent de celui des services que l'on savait organiser chaque jeudi soir à l'Eglise de Dieu de la rue du centre, Port-au-Prince, et auxquels j'avais l'habitude de participer (1986-1987). Cette pratique se perpétue aussi dans les congrégations de l'Église de Dieu des autres départements géographiques du pays. Par exemple, à l'Église de Dieu de Jérémie, dans le département de la Grande Anse, un service est organisé chaque Jeudi soir en vue de la recherche du baptême du Saint Esprit. Selon le pasteur Jean Ouston Lestin (Participant 64, 31 janvier 2017), en général, ces réunions se déroulent suivant le schéma suivant :

1) Le dirigeant chante des cantiques spirituels ayant rapport au Saint Esprit et lit des passages bibliques relatifs à l'évidence initiale de la plénitude de l'Esprit ;
2) Un membre de l'église fait une courte méditation en rappelant la promesse de Dieu à ce sujet ;
3) L'assemblée prie. Les prières se font à haute voix, dans un libre style, parfois quelqu'un prie au micro, mais toute l'assemblée se fond en prière en même temps. Ceux qui ont le don des langues prient dans une langue inconnue ;

Certaines congrégations de l'Eglise de Dieu de la zone métropolitaine continuent d'observer cette pratique, mais à un rythme moins fréquent. Selon le pasteur Rodney Odestin (Participant 62, 30 janvier 2017), titulaire de l'Eglise de Dieu de Fleuriau,

Tabarre, la congrégation qu'il dirige consacre annuellement une semaine durant le mois de juillet à la recherche du baptême du Saint Esprit en vue d'un service plus efficace. Le pasteur Odestin décrit ainsi les séquences de ces services :

1) Le pasteur de l'église rappelle aux fidèles l'objectif de la convocation qui est de prier pour la recherche du baptême du Saint Esprit en vue d'un service plus efficace dans l'église. Ensuite, il fait place à un membre de l'église qui est chargé de conduire le culte.
2) Le dirigeant du culte chante avec l'assemblée des cantiques traitant de la puissance du Saint Esprit. Puis, vient le moment de la prière. L'assemblée prie en toute liberté à voix basse ou à haute voix ;
3) Les prières sont entrecoupées par des chants. Elles sont divisées en cinq groupes : prière de confession - prière pour la restauration spirituelle - prière pour le baptême du Saint Esprit - prière pour un réveil spirituel dans l'église - prière pour recevoir de Dieu l'Esprit de révélation et de discernement ;
4) Un leader de l'église présente une méditation basée sur un passage biblique en rapport avec la promesse du Saint Esprit ;
5) Un diacre de l'église fait la prière finale et le pasteur clôture le culte avec des paroles de bénédictions.

A la lumière de ce qui précède, on peut conclure que le format adopté par les églises de Dieu dans leurs réunions pour la recherche du baptême du Saint Esprit a plusieurs points en commun. D'abord, ces églises reconnaissent que le baptême du Saint Esprit est l'accomplissement de la promesse divine. Aussi établissent-elles un lien entre l'enseignement des Ecritures sur cette promesse et leur recherche du baptême du Saint Esprit. Il faut aussi souligner que les églises de Dieu recherchent le baptême du Saint Esprit comme un équipement pour le ministère. C'est que soutient le participant 54 (20 octobre 2016) lorsqu'il affirme que c'est pour un travail efficient et efficace dans le ministère que Dieu baptise les siens du Saint Esprit. Selon ce participant, gagner et consolider des âmes pour Christ étant la mission fondamentale de l'Église, le baptême du Saint-Esprit est indispensable à la mission de l'église. Ce chant traduit la quête des

églises de Dieu du baptême du Saint Esprit comme équipement pour le service (ER : 259 Section Française) :

Seigneur, ce que mon cœur réclame, c'est le feu !

Que sur moi descende la flamme de ton feu !

Le seul secret de la victoire, c'est le feu !

Nous voulons porter l'espérance et proclamer la délivrance par le feu !

Que ce soit une chambre haute, qu'une nouvelle pentecôte

Fasse de nous de vrais apôtres pleins de feu !

Mes remarques se portent sur le fait que toutes les congrégations de l'Église de Dieu ne pratiquent pas l'imposition des mains lors des séances pour la recherche du baptême du Saint Esprit. Le pasteur Odestin (Participant 62) me confie que l'on ne pratique pas le geste de l'imposition des mains à l'Eglise de Dieu de Fleuriau lors de la recherche du baptême du Saint Esprit. Le pasteur Lestin (Participant 64) rapporte aussi qu'il ne constate pas des gestes comme l'imposition des mains au cours de ces réunions à l'Eglise de Dieu de Jérémie. Il n'observe pas d'objets sacrés dans les salles, comme cuvette blanche, serviette blanche, parfum, huile sainte, comme dans les églises de l'Armée Céleste. Les fidèles se contentent seulement de lire la Parole de Dieu et de prier pour réclamer ce que Dieu a promis dans Actes 1 : 8.

A mon avis, deux raisons expliquent l'absence de l'imposition des mains dans ces réunions. Premièrement, les pasteurs de l'Église de Dieu de cette génération ne sont pas instruits sur ce sujet. Deuxièmement, c'est pour donner à leurs réunions une atmosphère diffèrent de celui des cultes de l'Armée Céleste que l'on néglige l'imposition des mains. Il importe de souligner que la pratique de l'imposition des mains était courante dans l'Église Primitive. Dans la plupart des cas de baptême du Saint Esprit rapportés par Luc, les apôtres imposaient les mains à ceux pour qui ils priaient (Actes 8 :14-17 ; 19 :1-7). Parfois, l'imposition des mains est nécessaire comme signe qui exprime la transmission d'un pouvoir spirituel.

5.2.3.2 Baptême du Saint Esprit et puissance de libération

Les membres de l'Église de Dieu recherchent aussi le baptême du Saint Esprit parce qu'ils le valorisent comme puissance de libération de l'emprise des loas. Ils voient

un lien étroit entre ce baptême et les armes spirituelles dont ils ont besoin pour la mission dans le contexte haïtien où le ministère prend souvent l'allure d'un véritable combat contre les dieux du vaudou. A ce sujet, le Sermon 58 (avril 2006) basé sur Luc 24 :48-49 stipule :

> *Les armes avec lesquels nous combattons ne sont pas charnels, mais elles sont puissantes par les vertus de Dieu pour renverser les forteresses de l'ennemi. C'est pourquoi nous devons nous revêtir de toutes les armes de Dieu. Car, un soldat qui n'est pas bien armé n'est pas qualifié pour le combat. Conscient de ce fait, Jésus demanda à ses disciples d'attendre jusqu'à ce qu'ils soient revêtus de la puissance du Saint Esprit avant d'aller dans les champs missionnaires. De même, nous devons nous revêtir de la puissance d'en haut. Nous en avons besoin pour l'exorcisme et les confrontations avec les agents de Satan.*

Le témoignage de l'évangéliste Marc Hervé Gilbert (Participant 58, 27 janvier 2017) peut servir d'exemple pour illustrer la nécessité du baptême du Saint Esprit. Après sa conversion et la rupture de ses relations mystiques avec Erzulie, une déesse du vaudou dont il était le serviteur, il était l'objet de multiples persécutions de la part de cet esprit méchant qui l'empêchait d'uriner alors qu'il se rendait en mission à Anse d'Hainaut, dans le département de la Grande Anse. Cet esprit a failli le tuer au moment de son retour de ce voyage missionnaire. Il l'attaquait souvent en songe. Mais, dans toutes ces choses, il est sorti vainqueur parce qu'il se voit toujours en compagnie d'un personnage qui le défend contre les attaques de la déesse Erzulie, et cela, depuis le jour de son baptême du Saint Esprit.

On doit reconnaitre que le baptême du Saint Esprit est indispensable pour triompher dans les combats contre les forces démoniaques et que l'exercice du ministère dans le contexte haïtien requiert l'onction du Saint Esprit. Faute de quoi, certains ministères échouent et certains convertis se désistent. Et il arrive que, par crainte d'être châtiés par les loas, bon nombre d'haïtiens, quoique déçus du vaudou, continuent à servir des loas parce qu'ils ont peur de se convertir là où la puissance de l'Esprit de Dieu n'est pas à l'œuvre. Et si le Pentecôtisme représente, dans le contexte

haïtien, une force contraignante au vaudou, c'est parce qu'il fait montre d'une démonstration de puissance plus grande que celle du vaudou.

5.3 L'aspect oral et narratif de la doctrine

Retraçant les origines et la trajectoire de la doctrine pentecôtiste, Land (1993 :52) a souligné que le Pentecôtisme a puisé ses racines dans le Christianisme Afro-Américain. Lovett (2003 : 419) reconnait aussi que les negro-pentecôtistes de sainteté partageaient l'héritage de la religion des esclaves noirs dont les racines historiques sont profondément ancrées dans les religions africaines et afro-caribéennes. Il est évident que ce genre de Christianisme a eu un impact direct sur la doctrine pentecôtiste. Dans la spiritualité des noirs, l'oralité et la narration jouent un rôle prépondérant.

Considérant la tradition de l'oralité dans le Pentecôtisme, Ellington (2011 :57) soutient que l'expression orale et narrative demeure vivante dans la majorité du mouvement pentecôtiste, à l'exception des églises pentecôtistes occidentales où l'oralité est peu pratiquée. Il est à noter que le style oral et narratif ne communique pas par la définition, mais par la description, pas par la cohérence de type logique, mais par une cohérence exprimée par le témoignage vécu. L'aspect oral de la doctrine pentecôtiste dans l'Église de Dieu se révèle à travers : le témoignage de l'expérience personnelle avec Dieu, la prière d'intercession et la solidarité mutuelle, la koinonia et la prise en charge, et la guérison divine par la prière.

5.3.1 Le témoignage de l'expérience personnelle avec Dieu

Dans l'Église de Dieu, les expériences spirituelles des membres sont valorisées. Ce qui offre à chacun l'opportunité de s'exprimer librement dans le but de partager avec les autres membres de la congrégation ses expériences vécues avec Dieu. Selon l'observation de ce participant (Participant 8, 7 septembre 2016), dans les cultes de l'Église de Dieu, n'importe quel membre de la congrégation, sans distinction de rang, peut prendre la parole pour parler de son expérience spirituelle avec Dieu. S'il a un témoignage, une action de grâces à donner à Dieu pour une guérison ou une autre bénédiction reçue, il est libre de le faire, suivant le protocole établi.

Pendant plusieurs années, en plusieurs endroits, j'ai personnellement observé plusieurs séances de témoignage dans les églises de Dieu. Les formats ne sont pas différents de celle que j'ai observée récemment lors d'un culte dominical, à l'Eglise de Dieu d'Onaville (12 juin 2016), non loin de la ville de Croix-des-bouquets. Voici comment se déroulait cette séance :

1) Le pasteur de l'église qui venait de se rétablir d'une crise d'hypertension artérielle remerciait le Seigneur publiquement pour sa guérison.

2) D'autres membres de l'assemblée, tour à tour, s'approchaient devant la chaire pour témoigner également leur reconnaissance à Dieu pour les guérisons reçues, et pour remercier la congrégation d'avoir intercédé en leur faveur et de les avoir assisté et supporté durant les moments de douleur.

3) Après les témoignages, la congrégation glorifie Dieu à haute voix pour les bienfaits dont les siens sont l'objet de Sa part.

Pour les membres de l'Église de Dieu, le partage des expériences vécues avec Dieu représente un moyen d'actions de grâces qui met en évidence la fidélité de Dieu et sa toute-puissance. Il s'agit d'une pratique vitale pour l'église. Le participant 9 (7 septembre 2016) soutient que cette pratique est si vitale, que les congrégations chrétiennes qui n'accordent pas à leurs membres la possibilité de se partager les expériences spirituelles sont en danger de mort sur le plan spirituel. A la vue de ce participant, l'expérience avec Dieu est une valeur incontournable dans la doctrine de l'église de Jésus-Christ. Le partage des expériences spirituelles entretient la vie de l'église.

Le témoignage est, à mon avis, un puissant moyen d'édification. En se partageant les expériences spirituelles les uns avec les autres, on a le privilège et l'opportunité de s'édifier les uns les autres. Cette pratique est vraiment vitale pour la maturité chrétienne. Car, la maturité n'est pas le résultat de notre connaissance théorique de Dieu, mais celui de nos expériences avec Dieu. Plüss (2003 :9) reconnait la valeur du témoignage pour l'édification de l'église, lorsqu'il écrit :

> *Un témoignage produit souvent un encouragement pour la congrégation d'écoute. Le témoin peut rapporter un incident dans lequel la peur, la perte ou*

l'échec a été surmontés en faisant appel à des promesses de Dieu ou en se soumettant au conseil divin dans la Bible. Ces témoignages ont une autre vertu différente d'un exemple tiré d'un sermon, parce qu'ils ne disposent pas d'un caractère exhortatif. Au contraire, ils sont un appel basé sur l'ouverture personnelle et sur la vulnérabilité du témoin.

5.3.2 La prière d'intercession et la solidarité

La théologie contextuelle de mission de l'Église de Dieu soutient que le plan de Dieu pour les pauvres est de les faire passer de l'état de pauvreté à un état de gloire supérieure. C'est ce qui explique la solidarité des membres de cette église au sort des marginaux. Ces derniers sont facilement intégrés dans les assemblées de l'Église de Dieu à cause de l'esprit de convivialité et de fraternité qui règne au sein de ces assemblées (Participant 9, 7 septembre 2016). Dans le corps de Christ, on ne doit pas faire acception de personne. Le riche et le pauvre, le savant et l'ignorant ont tous une même considération devant Dieu.

Comme un effort pour intégrer les marginaux, les fardeaux sont partagés dans la prière. Dans l'Église de Dieu, l'habitude du partage fournit à chaque membre l'opportunité de réclamer la prière et de porter les fardeaux les uns les autres (Marcelin n.d.: 5). L'évidence est que dans les réunions de l'Église de Dieu, la prière d'intercession a toujours sa place. Dans les réunions en petits groupes, les intéressés présentent d'abord leurs besoins, ensuite l'assemblée intercède en leur faveur. Dans les cultes d'adoration du dimanche, le pasteur intercède en faveur des fidèles dans la grande prière pastorale.

A titre d'exemples, il importe de souligner, comme observateur-participant, mon constat :

A la chapelle du Séminaire Théologique de l'Eglise de Dieu en Haïti (Novembre 2008), lors d'une retraite estudiantine, j'ai noté ce qui suit : « Un moment était consacré à la prière d'intercession qui consiste à aider les autres à porter leurs fardeaux. Durant ce moment, les étudiants exposaient leurs besoins tant sur le plan matériel que sur le plan spirituel. Après l'exposition des besoins, l'assemblée intercède en faveur de ces étudiants. »

J’ai aussi noté, lors du congrès annuel des ouvriers et des laïcs de l’Église de Dieu à Port-au-Prince (5 au 8 janvier 2017), que dans chaque culte d’adoration de ce congrès, un membre du Comité Exécutif de l’Église intercède en faveur des congressistes et du pays. Dans l’ensemble, la prière d’intercession était faite suivant ce format :

1) Prière pour les dirigeants de la nation pour que Dieu leur donne la sagesse pour bien diriger le pays
2) Prière pour le Surintendant National et les membres du Comité Exécutif de l’Église de Dieu en Haïti pour que Dieu leur soit en aide dans leurs responsabilités de diriger les églises de Dieu.
3) Prière pour les églises de Dieu affectées par le passage du cyclone Matthieu le 4 Octobre 2016 (pasteurs et membres des églises de Dieu) ;
4) Prière pour les départements du pays affectés par le passage du cyclone.

Dans l’Église de Dieu, porter les fardeaux les uns les autres dans la prière est une pratique qui facilite l’intégration des nécessiteux qui ne se sentent pas abandonnés. Plüss (2003 :6-7) reconnait que les pentecôtistes manifestent leurs préoccupations et leurs soucis sur le plan social dans les rencontres en petits groupes. Ce qui indique que ces derniers sont sensibles à participer à la construction du royaume de Dieu. A ce sujet, il note :

> *Une conséquence liturgique de cette conviction est l'importance que les pentecôtistes attribuent à la prière d'intercession dans leurs cultes. Ces prières ont tendance à ne pas être formalisé comme c’est le cas dans beaucoup d'églises historiques ; elles reçoivent plus de place. Ceci est encore plus le cas dans les petites réunions de groupe. Le fait que les prières d'intercession sont importantes parmi les pentecôtistes a une raison théologique, mais ceci peut aussi être dû au fait que la plupart des pentecôtistes sont pauvres et dépendent de la miséricorde de Dieu pour leur subsistance quotidienne.*

5.3.3 Koinonia et prise en charge

L’aspect oral de la doctrine dans l’Église de Dieu se traduit aussi par la communion entre ses membres. Selon Hughes (1989 :66), l'une des caractéristiques

les plus frappantes de l'Église de Dieu est la communion de ses membres. Le lien de l'Esprit attire les gens ensemble dans une relation sainte aussi forte et même plus forte que celle des parents de sang. L'affection qui se manifeste est très semblable à celle d'une famille. Selon le participant 9 (7 septembre 2016), l'exclusion sociale ou la marginalisation d'individus n'a pas sa place dans l'Église de Dieu. Ce qui revient à dire que, dans l'Église de Dieu, riches et pauvres, savants et ignorants forment un corps homogène.

Le participant 8 (7 septembre 2016) reconnait que, dans l'Église de Dieu, tous les croyants jouissent des mêmes droits et privilèges devant Dieu, peu importe leurs capacités intellectuelles ou leur rang social. Au chapitre 6 (section 6.3.1), j'ai illustré par plusieurs exemples comment les congrégations de l'Église de Dieu ont répondu aux besoins sociaux de leurs membres. Je dois ajouter, par exemple, qu'à l'église de Dieu de la rue du centre, Port-au-Prince, une offrande est collectée chaque dimanche en faveur des nécessiteux (orphelins, veuves, vieillards démunis, etc.) ; A l'église de Dieu de Delmas 17, District de Delmas, on collecte aussi des fonds pour assister les démunis et les aider à ouvrir leur propre entreprise (petite entreprise).

Il est évident que les membres de l'Église de Dieu qui sont nécessiteux sont pris en charge. Marcelin (n.d. :13-14) exprime en ces termes cette prise en charge :

> *L'amour pour les autres et la reconnaissance de l'égalité de tous les hommes devant Dieu nous (les membres de l'Église de Dieu) obligent à prendre position pour améliorer la situation de ceux qui sont non privilégiés, négligés, affamés, sans toit et victimes du préjugé, de la persécution et de l'oppression. Dans toutes nos démarches, nous devons compatir aux besoins humains et être en garde contre la discrimination raciale et économique. Chaque individu est appelé à jouir de la liberté d'adorer et de participer dans la vie de l'Église sans considération de race, de couleur, de sexe, de classe sociale et de nationalité.*

Les membres de l'Église de Dieu se considèrent comme faisant partie d'une nouvelle famille en Christ. Ils sont unis par des liens spirituels (ER : 277, Section Française) :

Béni soit le lien qui nous unit en Christ,

Le Saint amour, amour divin, que verse en nous l'Esprit !

Nous mettons en commun nos fardeaux, nos labeurs ;

En Jésus nous ne sommes qu'un, dans la joie et dans les pleurs.

Conacher (2003 :44) reconnait l'existence de ce lien social dans les églises pentecôtistes haïtiennes lorsqu'il affirme que, dans le contexte haïtien où la misère produit la déshumanisation et l'expérience de la non-appartenance à la communauté, le Pentecôtisme représente un rempart face à la déshumanisation, car les adeptes sont intégrés dans un nouveau type de communauté. En effet, l'unité et la conformité sont des caractéristiques importantes de l'Église. C'est le Saint Esprit qui a engendré le lien spirituel unissant les croyants (Ephésiens 4 :3). Ceux-ci sont liés les uns les autres par des liens d'amour (Colossiens 3 :14). Ainsi, en promouvant la communion fraternelle et l'unité entre leurs membres, l'Église de Dieu essaie de construire à l'intérieur de ses assemblées un nouveau lien social.

5.3.4 La guérison divine par la prière

L'Église de Dieu croit que la guérison divine a été pourvue pour tous à la croix. Dès lors, l'on comprend pourquoi dans leurs réunions l'accent est mis très fortement sur la guérison par la prière. En effet, il est de coutume dans l'Église de Dieu d'organiser périodiquement des mouvements de réveil et de guérison. En ces occasions, on prie pour la guérison des personnes malades présentes dans l'assemblée. Il en résulte toujours plusieurs cas de guérisons miraculeuses.

Le participant 53 (22 septembre 2016) plébiscite cette pratique dans l'Église de Dieu, tout en rappelant que dans les cas des maladies d'origines démoniaques, l'intervention divine est nécessaire, puisque la médecine ne peut rien faire contre ces genres de maladies. Dans les services de guérison organisés par les églises de Dieu, l'emphase est mise sur la foi en Jésus comme celui qui guérit (ER : 53, Section Créole):

Yon jou avan kouche solèy, anpil malad te rete la,

Devan Jezi nan gran doulè. Byento yo ale avèk jwa.

Yon fwa ankò se aswè tou, e nou pwoche bò Jezi Kri

Seyè si nou pa wè kò ou, nou kwè ou isit ann espri.

Notre traduction :

Un jour, avant le coucher du soleil, il y avait devant Jésus beaucoup de malades. Ces gens tordant de douleur ne tardaient pas à retrouver leur joie. Cette fois, c'est le soir, nous nous approchons de Jésus notre Seigneur. Même s'il n'est pas avec nous physiquement, nous croyons que la présence de son Esprit est ici.

Selon mes observations personnelles, dans l'Église de Dieu, les méthodes de guérison divine sont variées :

A l'Eglise de Dieu de la rue du centre, Port-au-Prince, lors de la campagne de réveil de 40 jours (juillet-aout 1987), le pasteur Gaston Chéry priait pour les personnes malades en leur imposant les mains. Les leaders qui l'assistaient imposaient aussi les mains aux malades. Chaque jour, pendant le service, un moment était réservé pour les témoignages. Ceux qui avaient reçu la guérison en firent part à la congrégation.

A l'Eglise de Dieu de Fontamara 37, Port-au-Prince, lors de la campagne de réveil de 40 jours (juin-juillet 1993), le pasteur Charles Madet priait pour les malades en leur imposant les mains. Dans certains cas, il appliquait aussi l'onction d'huile. Les personnes qui avaient reçu la guérison en firent part à la congrégation, lors des séances de témoignage.

A l'Eglise de Dieu de Nazon (7-8 juillet 2016), le dirigeant du culte prie au micro pour les personnes malades sans leur imposer les mains. Celles qui avaient reçu la guérison en firent part à la congrégation.

Mes remarques sur le profil théologique de l'Église de Dieu en ce qui a trait à la guérison divine se portent sur trois points essentiels :

1) *Les méthodes de la guérison divine.* Selon l'Ecriture, en priant pour la guérison des malades, les croyants doivent leur imposer les mains au nom du Seigneur Jésus-Christ (Marc 16 :18). Parfois, la prière de guérison peut s'accompagner de l'onction d'huile (Marc 6 :13 ; Jacques 5 :14-15). Dans certains cas, la guérison est performée par la parole de foi accompagnée du nom de Jésus (Actes 3 :2-8 ; 16). L'application d'un medium de contact peut être aussi un moyen d'apporter la guérison divine à un malade (Actes 19 :12). Cependant, cette dernière méthode doit être utilisée avec prudence. Car, de nos jours, les églises de guérisons

proches de l'Armée Céleste s'en servent à des fins économiques (ventes d'huile sainte, d'eau bénite, de mouchoirs, etc..). Rappelons qu'on ne peut ni acheter ni vendre une guérison d'origine divine.

2) *Le rôle de la guérison divine dans le succès du Pentecôtisme en Haïti*. Nombreux cas de maladies en Haïti ayant été associés aux mauvais sorts des magiciens, le succès du Pentecôtisme s'explique en partie par la réponse qu'il apporte au malheur des haïtiens qui vivent dans la peur et la crainte étant incapables de rompre les chaines de l'esclavage du vaudou. Les églises pentecôtistes très engagées dans les ministères de guérison offrent à ces gens la possibilité de vaincre les mauvais sorts et les maladies.
3) *Les problèmes liés à la guérison divine dans le Pentecôtisme Haïtien*. Selon Louis (1999 :53), incités par les manifestations de guérisons qui se produisirent dans les réveils pentecôtistes des années 1950s et 1960s, des groupes dissidents et déviationnistes se sont formés. C'est dans ce contexte qu'a pris naissance l'Armée Céleste dont les guérisons, selon Romain (1986 :82-83), sont empreintes de mysticisme. Ces dernières années les églises pentecôtistes de guérison de type Armée Céleste sont en expansion dans la société haïtienne. Ce qui invite l'Église de Dieu à se positionner par rapport à ces églises.

5.4 L'aspect spontané de la doctrine

La spontanéité est aussi prisée dans la doctrine de l'Église de Dieu. Selon Hughes (1989 :65), le facteur dominant dans l'adoration dans l'Église de Dieu est le guidage du Saint Esprit. Hughes reconnait qu'il n'y a pas de vraie adoration biblique sans le Saint Esprit. Pour comprendre le caractère spontané des cultes dans l'Église de Dieu, il importe de considérer : le leadership du Saint Esprit dans les cultes, les prophéties et les charismes spontanés, la spontanéité dans l'adoration.

5.4.1 Le leadership du Saint Esprit dans les cultes

Le Saint Esprit a une part active dans les cultes d'adoration dans l'Église de Dieu. Ce qui caractérise ces cultes, c'est la liberté dans l'Esprit. Le participant 13 (7

septembre 2016) reconnait que l'ordre cérémoniel dans l'Église de Dieu, étant peu rigide, facilite la spontanéité. Ce qui donne au Saint Esprit la possibilité de jouer son rôle de leadership dans les cultes. C'est ce que reconnait aussi le participant 10 (7 septembre 2016) lorsqu'il affirme que dans son assemblée, même quand les cultes sont chronométrés, on respecte le leadership du Saint Esprit et on lui accorde la liberté de contrôler le processus. Ainsi, l'ordre cérémoniel n'est pas toujours exécuté comme prévu.

En prisant la spontanéité dans leurs cultes, les églises de Dieu ne font que remettre en honneur cette valeur. Car, dans la spiritualité de l'Église Apostolique, la spontanéité était une valeur normative. Les premiers chrétiens adoptaient un ordre liturgique très flexible dans leurs cultes. Le Saint Esprit avait une part active dans leur culte d'adoration en sorte qu'il n'y avait plus de place pour le ritualisme. Dunn (1975 :285, 291) soutient que les premières églises chrétiennes faisaient peu de cas de la structure organisationnelle, car l'Esprit charismatique remplissait le rôle de leadership dans ces églises. Ici, il y a lieu de faire deux remarques importantes :

Premièrement, en prisant la spontanéité dans les cultes, les apôtres n'étaient pas contre la structure organisationnelle. L'église étant à ses débuts, son organisation n'était pas une priorité, vu qu'il n'y avait pas assez de leaders qualifiés pour remplir les fonctions administratives. Plus tard, l'apôtre Paul avait compris la nécessité d'établir dans les églises des évêques et des anciens et des diacres, pour ainsi dire d'organiser l'église (Tite 1 :5).

Deuxièmement, la spontanéité n'implique pas l'absence de protocole. Ce qu'il faut comprendre, c'est que le Saint Esprit, en prenant le contrôle de nos réunions, ne renverse pas l'ordre cérémoniel préalablement établi pour le remplacer par le sien. Il ne fait que le perfectionner. L'Esprit de Dieu est un Esprit d'ordre et non de désordre (1 Corinthiens 14 :33).

5.4.2 Les prophéties et les charismes spontanés

Dans les réunions de l'Église de Dieu, il y a de la place pour les charismes spontanés. Le participant 8 (7 septembre 2016) rapporte que, dans son assemblée, dans certaines occasions, au moment de passer à la prédication, le Saint Esprit sait

décider de passer à une autre chose. Parfois, en lieu et place de la prédication, l'Esprit dédie le moment à la cure d'âme. J'ai noté lors de la convention annuelle de l'Eglise de Dieu (Port-au-Prince, 10 Janvier 2016) qu'au moment de la prédication, l'Esprit avait interrompu de façon momentanée la prédication pour communiquer, par deux autres membres de la congrégation, un message en langue accompagné d'interprétation.

A mon avis, en accordant de la place à l'exercice des charismes spontanés, l'Église de Dieu reconnait que la manifestation de ces charismes est nécessaire à l'édification de l'assemblée, selon qu'il est écrit :

> *Lorsque vous vous assemblez, les uns ou les autres parmi vous ont-ils un cantique, une instruction, une révélation, une langue, une interprétation, que tout se fasse pour l'édification. En est-il qui parlent en langues, que deux ou trois au plus parlent, chacun à son tour, et que quelqu'un interprète ; S'il n'y a pas d'interprète, qu'on se taise dans l'Église, et qu'on parle à soi-même et à Dieu. Pour ce qui est des prophètes, que deux ou trois parlent, et que les autres évaluent leur message. Et si un autre membre de l'assistance a une révélation, que le premier se taise. En effet, vous pouvez tous prophétiser l'un après l'autre, afin que tous soient instruits et que tous soient encouragés* (Corinthiens 14 :26-31).

Cependant, en lisant ce passage, il est important de souligner aussi que l'apôtre Paul, tout en argumentant en faveur de la spontanéité et de la liberté dans l'Esprit, met des balises permettant d'établir l'équilibre entre nos expériences personnelles et l'enseignement de la Parole de Dieu. En demandant d'évaluer les messages des prophètes, son but est de préserver l'Église du danger du fanatisme qui consiste à considérer toutes les prophéties comme authentiques. Par conséquent, pour éviter ce même danger dans l'Église de Dieu déjà menacée par la présence du vaudou, il importe de montrer que les prophéties sont véritables ou non.

5.4.3 La spontanéité dans l'adoration

L'Église de Dieu valorise la spontanéité dans son style d'adoration. J'ai souligné, en différentes occasions (1985-2016), à travers les congrégations de l'Église de Dieu

de la zone métropolitaine, différents éléments faisant ressortir le caractère spontané des cultes : « Parfois, sous l'impulsion de l'Esprit, le dirigeant du culte insère dans l'ordre cérémoniel des cantiques non prévus. Dans certains cas, il arrive qu'après avoir entendu un chant entonné par une chorale, le dirigeant et l'assemblée reprennent ce chant et l'entonnent avec la joie de l'Esprit. Dans l'Église de Dieu, les membres répondent à l'adoration par des alléluias, des cris de louange et la glossolalie.

En somme, le culte d'adoration dans l'Église de Dieu est caractérisé par la liberté dans l'Esprit. En témoigne ce chant :

Quand l'Esprit de Dieu habite en moi,
Je chante comme David,
Je loue comme David,
Je danse comme David

Selon l'idée dégagée dans ce cantique, quand Dieu manifeste sa présence au milieu de son peuple et déverse sa puissance sur les siens, le feu de son Esprit change l'atmosphère de l'adoration. Il en résulte des chants inspirés et des cris de louange. Dans cette atmosphère bénie, les non croyants présents dans l'assemblée se sentant attirés par la présence de Dieu en ont profité pour se donner à Jésus-Christ. En fait, c'est la présence du Saint Esprit qui attire les gens à Jésus-Christ. Il est normal que là où sa présence est manifeste l'homme soit convaincu de son péché, du jugement de Dieu et de son besoin du salut (Jean 16 :8-11).

5.5 Le rejet du monde

Influencés par leur vision eschatologique, les membres de l'Église de Dieu s'attendent à un retour prochain de Christ. Aussi prennent-ils leur distance par rapport à ce monde. Quatre points résument leur comportement spiritualiste : l'espérance eschatologique, le monde comme abri provisoire, l'indifférence par rapport au monde, et contentement et satisfaction.

5.5.1 L'espérance eschatologique

Le discours de l'Église de Dieu concernant le futur est axé sur l'imminence du retour de Christ. Le retour de Christ étant imminent, les croyants peuvent s'attendre,

dans un avenir pas trop lointain, au changement de leur statut social dans le royaume de Dieu. Dans ce discours, les membres de l'Église de Dieu ont trouvé la force et le courage pour surmonter leurs difficultés dans la vie présente et vivre dans l'attente d'une vie meilleure. Voilà pourquoi, dans les leurs réunions l'accent est mis beaucoup plus sur le spirituel que sur le temporel (Participant 8, 7 septembre 2016).

L'espérance eschatologique, en particulier celle de la résurrection des morts en Christ est pour les membres de l'Église de Dieu une source de réconfort dans les moments de deuil. J'ai noté (28 Janvier 2017), comme observateur-participant, à l'Eglise de Dieu de la rue du centre, lors des funérailles de l'épouse de l'un des pasteurs de cette congrégation, le courage et la force qui animaient ce pasteur qui, lors de ses prises de paroles, reconnait qu'il a été fortifié par Dieu en raison de son espérance relative à la résurrection des morts en Christ, et c'est ce qui lui a rendu capable de prendre la parole en cette occasion. Le sermon de circonstance prêché autour du thème « la foi face à la puissance de la mort » déclarait que le croyant, par la foi en Christ et en ses promesses, peut triompher de la mort.

Pour les membres de l'Église de Dieu, la vie terrestre n'est pas l'idéal. La vie céleste est préférable. Le sermon 23 (novembre 2014) basé sur 2 Corinthiens 5 :1-10 et ayant pour thème « L'autre vie est meilleure » résume leur vision de la vie en ces termes :

> *La vie dans ce monde n'est certainement pas l'idéal, puisque nous demeurons loin du Seigneur en demeurant dans le corps adamique. Certes, nous, les croyants, sommes en communion avec Dieu par la présence du Saint Esprit qui réside en nous, mais cette communion est mesurée. Nous ne pouvons pas jouir toute la plénitude de la présence de Dieu dans ce corps. Il nous faut nous en débarrasser avant de regagner l'autre rive, car la chair et le sang n'hériteront pas le royaume de Dieu (1 Corinthiens 15 :50). C'est pour cela que Dieu nous a donnés l'acompte de l'Esprit. C'est cette assurance qui nous motive à persévérer au milieu de l'épreuve jusqu'au jour de notre transfert de ce monde à l'autre monde. Aujourd'hui, nous vivons avec la nostalgie de la patrie céleste. Nous gémissons, accablés, désirant revêtir notre domicile céleste, le corps de*

gloire qui sera nôtre dans l'autre vie. L'autre vie est meilleure. Le ciel est préférable à la terre.

L'espérance eschatologique de l'Église de Dieu en a fait une force d'attraction, tenant compte que les marginaux sont à la recherche d'une vie meilleure. Ayant l'espérance d'une vie meilleure dans un proche avenir, ces derniers convertis dans l'Église de Dieu ont trouvé une nouvelle arme leur permettant d'affronter l'avenir. L'espoir, dit-on, fait vivre. Une analyse peu profonde de cette qualité d'espérance pourrait révéler qu'elle encourage la résignation. Cependant, ce qui est positif dans cette nouvelle espérance, c'est qu'elle fortifie et ranime la vigueur de ceux qui, sous l'effet du découragement auraient pu abandonner le combat de la vie. Cette nouvelle espérance leur permet d'attendre avec patience et sans chimère, leur changement de statut, que ce soit dans ce monde ou dans le monde à venir. Il y a lieu toutefois de noter que l'espérance eschatologique ne dispense pas le croyant de sa responsabilité de travailler dans le présent en vue de s'assurer un meilleur lendemain. Le chrétien doit vivre comme si le Christ va revenir aujourd'hui, mais il doit planifier comme si le Christ va revenir dans un avenir lointain.

5.5.2 Le monde comme abri provisoire

Les membres de l'Église de Dieu se considèrent comme des pèlerins qui sont sur le point d'atteindre leur destination finale. Ils sont en transition dans ce monde, étant en route pour la patrie céleste. Aussi, chantent-ils souvent cette espérance pendant leur pèlerinage terrestre :

Etranger sur la terre, je marche avec bonheur,

Vers la maison du Père, vers la maison ou m'attends le Seigneur.

Comme étrangers et voyageurs, leur patrie n'est pas dans ce monde. Ils marchent vers la patrie céleste (ER : 23, Section Créole) :

Le mond se pa lakay mwen, nan syel la mwen prale,

Trezò mwen ak kè mwen, anro yo tout fikse,

Mwen tande zanj yo kap rele-m an lè-a

E mwen pa ka santi-m tro alèz isiba.

Notre traduction :

Ma patrie n'est pas dans ce monde, je m'en vais au ciel où sont mon trésor et mon cœur. J'entends les anges qui m'appellent là-haut. Je ne me sens pas à l'aise ici-bas.

Selon le sermon 23, ce monde est un abri provisoire et non une demeure éternelle. Avant longtemps, les croyants quitteront cet abri pour regagner leur édifice éternel :

> *L'Ecriture compare l'existence terrestre de l'homme à une tente, c'est-a-dire, un abri provisoire. Cette tente, un jour, sera détruite et remplacée par un édifice qui n'est pas fait de main d'homme, lequel nous est réservé dans le ciel - Le mot édifice contient l'idée de solidité et de permanence par rapport à la fragilité et au caractère temporaire d'une tente.*

Ce monde a vraiment un caractère provisoire. Il n'est pas la demeure éternelle des enfants de Dieu. Les croyants en Christ n'ont pas de cité permanente ici-bas. L'auteur de l'épitre aux Hébreux fait écho de cette vérité en disant que c'est par la foi qu'Abraham vint s'établir dans la terre promise comme dans une terre étrangère, habitant sous des tentes, ainsi qu'Isaac et Jacob, les cohéritiers de la même promesse. Car il attendait la cité qui a de solides fondements, celle dont Dieu est l'architecte et le constructeur (Hébreux 11 :9-10). La cité des rachetés est dans les cieux (Philippiens 3 :20).

5.5.3 L'indifférence par rapport au monde

Etant donné qu'ils sont en transition, les membres de l'Église de Dieu ont peu d'attachement pour ce monde. C'est ce qui explique que dans leurs réunions l'accent est mis très fortement sur la nécessité de se préparer pour entrer dans le royaume à venir et très peu sur l'engagement du chrétien comme citoyen de ce monde. Selon le participant 8 (7 septembre 2016), les sermons et les interventions dans son assemblée font presque toujours appel à la pratique de la sainteté, à l'observation de la Parole de Dieu, à l'abandon du péché en vue de se préparer pour le retour prochain de Jésus-Christ. Ce participant plébiscite le manque d'attachement pour ce monde lorsqu'il

soutient que le croyant doit se préparer spirituellement en se détachant de ce monde, car l'avènement du Seigneur est proche et nos jours sur cette terre sont comptés.

Les membres de l'Église de Dieu considèrent ce monde comme étant sans avenir. Point n'est besoin de s'y attacher, car son jugement est déjà arrêté par Dieu. Le sermon 81 (5 avril 2010) basé sur Luc 21 :25 et axé sur « Les Temps d'Angoisses à Venir » présente ce monde comme un bateau en péril et qui va à la dérive. Mais Dieu a racheté quelques-uns de ceux qui vont à la perdition en les faisant passer par une fenêtre. Ce sermon soutient que pour être racheté, il faut nécessairement sortir du monde. Ce chant exprime l'indifférence des membres de l'Église de Dieu par rapport au monde :

Mwen te chwazi nèt pou toujou ant mond sa e fis Bondye,
Anyin pap chanje mwen ditou, paske li finn pran kèm vre
Pran mond sa ak tout plezi li, pran yo kout ke kout,
Ban mwen Jezi presye sovè-m, li pi dous pase yo tout.

Notre traduction :

J'avais fait mon choix entre ce monde et le Fils de Dieu. Rien ne peut défaire ma décision, parce que Christ a gagné mon cœur. Prends ce monde ainsi que son plaisir. Donne-moi Jésus mon précieux sauveur, il est préférable à ce monde.

Il est évident, dans l'analyse de la perception des membres de l'Église de Dieu de ce monde, que leur profil théologique est informé par leur espérance eschatologique. En outre, ils savent qu'un malheureux sort est réservé pour ce monde déchu et que le jugement de ce monde est imminent. Aussi, vivent-ils sous une constante tension en ce qui concerne leur attente dans le futur et leur condition présente dans ce monde. Puisqu'ils marchent vers cette patrie qu'ils espèrent atteindre bientôt, leur principale attente n'est pas le monde d'en bas, mais celui d'en Haut, le monde à venir. Ma position sur ce point est que le croyant doit prendre son recul par rapport aux principes et aux valeurs non bibliques de ce monde. Mais il doit s'engager comme un bon citoyen en vue de la transformation de sa communauté.

5.5.4 Contentement et satisfaction

S'étant considérés comme étrangers et voyageurs dans ce monde, les membres de l'Église de Dieu, pour la plupart, sont satisfaits de leur condition économique parfois précaire (ER : 44, Section Créole) :

Joupa ou byen Kay, sa pa fè-m anyin ;
Anro-a yap bati yon palè pou mwen ;
Mwen se pitit Rwa-a, yon pitit Rwa-a ;
Jezu se sovè-m, mwen se pitit Rwa-a.

Notre traduction :

Que j'habite une maisonnette, je m'en fous. Là-haut Dieu me prépare un palais. Je suis un prince, Jésus est mon sauveur.

Il n'y a pas d'objection sur le fait que le croyant en Christ doit faire preuve de contentement et de satisfaction. Car, selon l'Ecriture, le croyant doit se contenter de ne posséder que le minimum (1 Timothée 6 :6-8). Cependant, il importe de préciser que l'Ecriture ne condamne pas la prospérité et la richesse. Dieu étant la source de la satisfaction du croyant, celui-ci doit se contenter de ce que Dieu lui a donné et ne doit pas chercher à s'enrichir en dehors de la volonté de Dieu. Ce qui indique que le croyant ne doit pas être cupide, car l'amour de l'argent est une racine de tous les maux ; et quelques-uns en étant possédés, se sont égarés loin de la foi, et se sont jetés eux-mêmes dans bien de tourments (1 Timothée 6 :10).

5.6 L'autorité de la Bible

Les membres de l'Église de Dieu se soumettent à l'autorité des Saintes Ecritures. Pour comprendre quelle place ils accordent à l'Ecriture, il importe de considérer les points suivants : reconnaissance de la valeur de l'Ecriture, nonchalance vis-à-vis de l'enseignement de la Bible, et retour à la parole de Dieu.

5.6.1 Reconnaissance de la valeur de l'Ecriture

L'Église de Dieu reconnait la valeur et l'autorité de l'Ecriture. MED (1996 :3) affirme que l'Église de Dieu s'appuie sur la Bible intégrale et correctement exposée comme seule source d'autorité en matière de foi et de conduite. Selon le participant 29

(11 septembre 2016), les membres de l'Église de Dieu reconnaissent que la Bible est un livre inspiré de Dieu. C'est la raison pour laquelle ils se soumettent à son autorité. Le Sermon 44 (aout 2015) basé sur Jacques 1 :16-27 voit la Parole de Dieu comme la semence incorruptible par laquelle Dieu nous a engendrés, une loi de liberté qui peut transformer la vie de ses lecteurs et de ses auditeurs.

Il est à noter que la Parole de Dieu est un élément incontournable dans les cultes de l'Église de Dieu. Elle est lue et prêchée dans chaque culte. Dans certaines congrégations, avant la prédication, l'assemblée entonne ce chant qui exprime leur attente :

Pawòl la mete limyè nan nanm mwen
Nenpòt ki sikonstans ki va rive
ô pawòl la mete limyè nan nanm mwen

Notre traduction :

La Parole de Dieu illumine mon âme. Peu importe les circonstances, elle illumine mon âme.

Il importe de reconnaitre le rôle de la Parole de Dieu dans le processus de transformation de l'homme pécheur. Elle est la semence incorruptible qui régénère le pécheur repentant (1 Pierre 1 :21). En outre, cette parole est la lumière qui éclaire le croyant dans sa marche avec Dieu, selon qu'il est écrit : « *Ta Parole est une lampe à mes pieds et une lumière sur mon sentier* » (Psaumes 119 :105). La parole de Dieu procure l'éclairage nécessaire pour avancer sans trébucher dans la vie chrétienne. Ainsi, en mettant en honneur cette parole dans leurs cultes, l'Église de Dieu a répondu positivement au défi de l'humanité déchue.

5.6.2 Manque d'intérêt pour les études bibliques

Tout en reconnaissant que la Parole de Dieu est mise en honneur dans les cultes de l'Église de Dieu, il importe de souligner aussi que, dans l'Église de Dieu, l'équilibre entre la révélation et l'expérience n'est pas toujours établi. Et cela, parce que les membres de l'Église de Dieu ne sont pas tous instruits et endoctrinés dans la Parole de Dieu. Ces derniers sont plus présents dans les services de prière et de jeûne que

dans les séances d'étude biblique. J'ai constaté dans plusieurs congrégations de l'Église de Dieu de la zone métropolitaine que les membres sont peu présents aux séances d'étude biblique tenues dans ces congrégations une fois par semaine.

Le Sermon 62 (13 janvier 2008) basé sur Actes 2 :49, traitant des moyens d'assurer l'héritage de la Pentecôte, et prêché par le Doyen du Séminaire Théologique de l'Église de Dieu en Haïti, à l'occasion du congrès annuel des Églises de Dieu, à Port-au-Prince, dénonce la faiblesse du ministère de l'enseignement dans l'Église de Dieu en ces termes :

> *L'hérésie met en péril l'héritage de la pentecôte dans les Églises de Dieu. Et cela, à cause de la faiblesse du ministère de l'enseignement dans les églises. L'hérésie prend pied facilement là où le ministère de l'enseignement est absent. Dans certaines des Églises de Dieu, les pratiques sont semblables à celles de l'Armée Céleste. Les prophéties sont élevées à un niveau plus haut que l'Ecriture. Les pasteurs doivent être vigilants. Car l'Ecriture nous exhorte à éprouver les esprits (1 Jean 4 :1). Nous ne devons pas mépriser les prophéties, mais il faut examiner toutes choses pour en retenir ce qui est bon* (1 Thessaloniciens 5 :20-21).

A mon avis, le manque d'intérêt des membres de l'Église de Dieu pour l'enseignement de la Parole de Dieu représente un grand danger pour l'Église de Dieu en Haïti. Car, la connaissance de la Parole Dieu est l'un des moyens qui permet d'évaluer une spiritualité qui prise l'expérience. On ne saurait séparer l'expérience spirituelle de la Parole de Dieu sans tomber dans le fanatisme et sans se mettre hors de la dépendance et de la direction de Dieu. Il n'y a rien de plus imaginatif que la raison dépourvue d'un guide. Dans la pratique, les gens qui méprisent la Parole de Dieu ne se soumettent pas au jugement de la Parole de Dieu.

Dans mon investigation sur le Pentecôtisme en Haïti (Guiteau 2003 :99-109), je signale deux faits illustrant les conséquences de la méconnaissance de la Parole de Dieu :

Premièrement, un mouvement religieux de type déviationniste, une forme de penteco-vaudou, a pris naissance dans le sillage du Pentecôtisme. Ce mouvement est

attribué à une mauvaise compréhension de la Bible par des leaders improvisés, sans formation biblique, incapables d'établir l'équilibre entre l'expérience religieuse et l'enseignement des Ecritures et d'éviter de tomber dans le piège du fanatisme. Voilà pourquoi l'Eglise de Dieu doit veiller à ce que tous ses pasteurs aient une bonne formation biblique et théologique.

Deuxièmement, dans les églises de l'Armée Céleste, on prise trop les expériences spirituelles (songes, visions, révélations, prophéties). Ces gens, au lieu de laisser leur théologie saper leur vie, laissent de préférence les évènements de leur vie saper leur théologie. De ce fait, j'estime que l'Église de Dieu doit réévaluer sa spiritualité par rapport à la place qu'elle accorde à l'Ecriture dans ses réunions. Si non, ses membres deviendront une proie facile à conquérir par la spiritualité de l'Armée Céleste.

5.6.3 Retour à la Parole de Dieu

Après avoir identifié le syncrétisme Penteco-vaudou comme l'un des défis spirituels menaçant la pureté de sa doctrine et de ses pratiques, l'Église de Dieu propose un retour à la Parole de Dieu comme moyen de libération des pratiques du penteco-vaudou. Pour répondre à ce défi, une résolution a été adoptée au congrès annuel des ouvriers et laïcs de l'Église de Dieu tenu à Port-au-Prince (5 au 8 janvier 2012). A la suite de cette résolution, une cohorte de 70 membres était déléguée pour enseigner la Parole de Dieu à travers les congrégations locales de l'Église de Dieu sur tout le territoire haïtien. L'objectif de cette initiative était d'encourager les pasteurs de l'Église de Dieu à ne point se relâcher dans la tâche immense consistant à enseigner la Parole de Dieu aux rachetés pour qu'ils soient affermis (Bourdeau 2013 :111).

J'ai noté que, pendant trois années consécutives, le thème du congrès annuel des ouvriers et laïcs de l'Église de Dieu était focalisé sur la Parole de Dieu : Vivons la parole de Dieu (2013) ; Marchons dans la Parole (2014); Demeurons dans la Parole de Dieu (2015). Ce cantique composé en la circonstance révèle l'importance de Parole de Dieu :

Banm pawòl la, pawòl Bondye a

Pwisans la se la li ye, fòs la se la l chita

Pawòl sa a pa gen tankoul, pawòl la gen yon pwisans

Se pawòl la ki nouri nanm mwen e fèm rete dyanm.

Comme le chant l'exprime, l'Église de Dieu reconnait que la Parole de Dieu est puissante. Elle rend fort celui qui la met en pratique. Mon constat à travers les congrégations de l'Eglise de Dieu de la zone métropolitaine est que ces congrégations sont plus ou moins conscientes de la nécessité d'étudier la Parole de Dieu pour devenir fortes et puissantes. Par exemple, l'église de Dieu de Fleuriau, Tabarre, convoquait ses membres pendant une semaine (17-22 juillet 2016) pour l'étude du livre de l'Apocalypse. Environ cinq cents membres prirent part à ces séances d'étude biblique. L'église de Dieu de Nazon, Port-au-Prince, en plus de ses séances hebdomadaires d'études bibliques, réunissait aussi ses membres pendant une semaine (13-17 novembre 2016) pour l'étude du livre de l'Apocalypse. En cette occasion l'enceinte de l'église était bondée de fidèles. Environ un millier de membres étaient présents à ces séances de formation.

A la lumière de ce qui précède, on peut conclure que l'Église de Dieu préconise le retour à la Parole de Dieu parce qu'elle reconnait la soumission à l'autorité de l'Ecriture comme le seul moyen de se libérer des pratiques du syncrétisme et des déviations doctrinales. En effet, l'Ecriture est utile pour enseigner et corriger (2 Timothée 3 :16). Là où elle n'est pas enseignée, les déviations sont inévitables. Et quand c'est le cas, pour corriger ces déviations, il importe de remettre en honneur le ministère de l'enseignement de la Parole de Dieu. Ainsi, pour répondre valablement au défi du penteco-vaudou, l'Église de Dieu doit s'assurer que ses pasteurs sont des pasteurs-docteurs ou qu'ils sont assistés par des didascales bien entrainés dans la Parole de Dieu et capables de la transmettre fidèlement à d'autres.

5.7 Conclusion partielle

L'objectif de ce chapitre a été d'analyser le profil théologique de l'Église de Dieu dans le but de déterminer le rôle de ce profil théologique dans l'approche missionnaire de cette église. L'analyse a été réalisée autour des cinq valeurs implicites qui gouvernent la doctrine pentecôtiste et qui ont façonné celle de l'Église de Dieu. Elle a révélé ce qui suit :

Premièrement, toute la doctrine de l'Église de Dieu est enracinée dans l'expérience. L'Église de Dieu considère l'expérience comme l'arène de la vraie religion. Elle reconnait trois grandes expériences de crise à l'intérieur du processus du salut : (1) conversion, (2) sanctification et (3) baptême du Saint Esprit. Ce qu'il faut retenir dans ce profil théologique, c'est que la rencontre personnelle avec Dieu est l'ultime réponse au problème de l'humanité déchue.

Deuxièmement, dans la doctrine de l'Église de Dieu, la liturgie orale joue un rôle prépondérant. L'aspect oral de cette doctrine se révèle à travers le témoignage de l'expérience personnelle avec Dieu, la prière d'intercession, la solidarité mutuelle, la koinonia, et la guérison divine par la prière. Ces facteurs affectifs constituent de puissants moyens d'intégration des marginaux et des nécessiteux. Le partage des fardeaux les uns les autres et l'édification mutuelle ont permis à ces derniers de trouver dans l'Eglise de Dieu une nouvelle famille constituée par un nouveau lien social.

Troisièmement, le profil théologique de l'Église de Dieu met en évidence la spontanéité. Le Saint Esprit joue un rôle de leader dans les cultes d'adoration de cette église qui sont caractérisés par la liberté dans la présence de Dieu. Cette liberté se manifeste par les charismes, les chants spontanés, et l'interaction entre la chaire et la congrégation. Le caractère spontané de la liturgie dans l'Eglise de Dieu facilite l'intégration des membres. Elle rend l'adoration facile à être assimilée par les différentes couches et classes sociales.

Quatrièmement, le profil théologique de l'Église de Dieu est marqué par le rejet du monde. L'Église de Dieu manifeste un certain mépris pour ce monde au profit du monde à venir. Etant donné son espérance dans le retour immédiat de Jésus-Christ, elle prend un certain recul par rapport à ce monde en vue de se préparer pour entrer dans le royaume de Dieu dans le monde à venir. L'espérance eschatologique constitue, entre autres, une force d'attraction des laissés-pour-compte. Ceux-ci, étant à la recherche d'une vie meilleure, ont trouvé une nouvelle arme pour affronter l'avenir.

Cinquièmement, l'Église de Dieu se soumet à l'autorité de la Bible. Elle s'appuie sur la Bible intégrale comme seule source de foi et de conduite. Cependant, certains membres de cette église font montre d'un manque d'intérêt pour l'enseignement de la

Parole de Dieu. Ce qui représente un grand danger. Car, l'ignorance des Saintes Ecritures est une porte ouverte pour le fanatisme et le syncrétisme. Elle est l'une des causes qui expliquent la multiplication des sectes de type penteco-vaudou dans le milieu haïtien. Ces derniers jours, consciente de ce danger, l'Église de Dieu prône un retour à la Parole de Dieu.

Dans l'ensemble, l'examen du profil théologique de l'Eglise de Dieu a révélé plusieurs facteurs générant des principes missiologiques affectifs. L'application de ces principes dans le contexte haïtien marqué par d'énormes défis sociaux incluant la pauvreté, l'exclusion sociale et la marginalisation de certains groupes a grandement contribué à la croissance de l'Eglise de Dieu en Haïti.

Le prochain chapitre présentera les résultats de l'enquête sur les agents et les stratégies de mission de l'Église de Dieu.

Chapitre 6

Agents et stratégies de mission de l'Eglise de Dieu

6.1 Introduction

Dans le sixième chapitre, je vais analyser les vecteurs et les stratégies de mission dans l'Église de Dieu. Selon Osmer (2008 :85), la sagesse de jugement que requiert la phase interprétative de la recherche consiste à discerner le cours de l'action, par une juste compréhension des circonstances, des fins morales de l'action, et des moyens efficaces pour atteindre ces fins. Le but de ce chapitre étant de découvrir quelles pratiques missionnaires dans l'Église de Dieu constituent la force d'attraction des vaudouisants convertis vers cette église, je prendrai en compte : (6.2) les agents de mission et (6.3) les stratégies de mission de l'Église de Dieu.

6.2 Les agents de mission de l'Eglise de Dieu

Dans l'Église de Dieu, les agents de la mission incluent : les surintendants nationaux, les pasteurs de district, les églises locales, les évangélistes, les laïcs, et les femmes.

6.2.1 Les surintendants nationaux

La structure administrative de l'Église de Dieu étant hiérarchique, ce sont les surintendants nationaux qui orientent la mission. Les programmes missionnaires sont planifiés au niveau de la surintendance et implémentés dans les églises locales sous la supervision des pasteurs de district et des pasteurs locaux (MED 1996 :79). Pour comprendre le rôle des surintendants dans la croissance de l'Église de Dieu, il importe

de souligner, d'une part, l'importance du gouvernement centralisé dans l'Église de Dieu et, d'autre part, les contributions des surintendants nationaux.

6.2.1.1 L'importance du gouvernement centralisé dans l'Église de Dieu

Discutant des avantages du gouvernement centralisé dans l'Église de Dieu, Hughes (1989 : 100-101) a noté :

> *Le gouvernement centralisé est nécessaire non seulement pour l'uniformité dans la doctrine et la pratique mais aussi pour la préservation de la doctrine, pour une expansion et une extension de la communion, et pour l'unité des efforts dans l'évangélisation, la mission et les autres entreprises.*

A mon avis, trois raisons justifient l'importance du gouvernement centralisé dans l'église :

1) D'abord, la structure hiérarchique facilite la coopération et la mise en commun des ressources en vue d'un plus grand impact sur le plan missionnaire. Elle favorise la cohérence et la discipline, grâce au principe de l'unité de gestion des ressources.

2) Ensuite, le gouvernement centralisé est vraiment nécessaire pour l'uniformité dans la doctrine. Car, c'est à l'assemblée générale et non à chaque église locale de déterminer la doctrine. L'uniformité dans la doctrine présuppose l'uniformité du message de l'église.

3) Finalement, le gouvernement centralisé facilite la communion entre les membres des églises locales. Ceux-ci, étant des membres d'une même famille, leur parenté commune représente un atout pour leur unité. Cette unité est essentielle comme stratégie d'évangélisation.

Ainsi, en adoptant le gouvernement centralisé comme structure administrative, l'Église de Dieu s'est dotée d'une structure qui permet d'assurer l'implémentation, la coordination, et la supervision des programmes missionnaires, et de maximiser la croissance de l'église. Dans les sections ci-après, j'illustrerai cette thèse par des exemples tirés du rôle et de la contribution de chaque entité dans la hiérarchie. Considérons en tout premier lieu la contribution des surintendants nationaux.

6.2.1.2 Contributions des surintendants nationaux

Au chapitre 2, j'avais déjà souligné le rôle et la contribution des premiers surintendants nationaux tels que Jacques Vital Herne et John P. Kluzit dans le processus d'implantation et de développement de l'Église de Dieu. A côté de ces deux valeureux serviteurs de Dieu, d'autres surintendants ont marqué l'histoire de la croissance de cette communauté d'églises. Parmi eux, il convient de retenir les contributions ministérielles de : James M. Beaty, L.G. André Marcelin, et Elysée Joseph. Ces surintendants sont sélectionnés à titre d'exemples.

6.2.1.2.1 James M. Beaty (1952-1960)

Il est certain que le ministère de James M. Beaty a marqué la croissance de l'Église de Dieu en Haïti. Selon Georges (2010 : 61), James Beaty qui a travaillé sous la surintendance de Kluzit comme missionnaire (1946-1947) est retourné en Haïti en 1952. Pendant 8 ans (1952-1960), il a exercé son ministère dans ce pays soit en qualité de Directeur de l'Education ou comme Surintendant National. Beaty était un éducateur de grande vision. Il avait compris que l'avenir de l'Église de Dieu exige un grand investissement dans le domaine de l'éducation. Aussi œuvrait-il jusqu'à doter l'organisation de l'une de ses plus prestigieuses et plus importantes institutions : le Séminaire Biblique de l'Eglise de Dieu, devenu depuis 2004 le Séminaire Théologique de l'Église de Dieu en Haïti (STEDH).

Bourdeau (2006 :63) a noté en ces termes l'événement marquant l'ouverture de cette institution :

> *En Octobre 1956, l'étape ultime pour la concrétisation d'un rêve longtemps caressé par nos premiers leaders a été franchie. Et l'air frais de cette matinée d'automne accueillait en salle de classe 19 étudiants qui constituèrent la première phalange des ouvriers qui eurent à se former au Séminaire de Bourdon.*

En effet, pour bon nombre de personnes, le STEDH représente la colonne vertébrale de la mission de l'Église de Dieu en Haïti. Georges (2010 :61) reconnait que l'un des dons de cette institution à la nation haïtienne a été un nombre de pasteurs et

de leaders forts qui ont eu la responsabilité de diriger les congrégations de l'Église de Dieu en Haïti. Considérant l'impact et l'influence de l'Église de Dieu sur la nation haïtienne, sous la surintendance de Beaty, par le moyen du Séminaire Biblique, Bourdeau (2013 :22) affirme que toutes les églises de Dieu regorgeaient de monde et le message pentecôtiste gagnait de plus en plus de terrain. Bundy (2003 :116) atteste ces progrès en rapportant que vers 1959, l'Eglise de Dieu en Haïti comptait 10.000 membres communiants, 30.000 adhérents répartis dans 140 congrégations.

6.2.1.2.3 L.G. André Marcelin (1980-1991)

Un autre surintendant dont le ministère a contribué à la croissance de l'Église de Dieu est L.G. André Marcelin. Retraçant les circonstances dans lesquelles Marcelin est arrivé à la surintendance de l'Église de Dieu en Haïti, Guiteau (1997a :4) note que jusqu'en 1979, l'Église de Dieu était dirigée par des missionnaires américains nommés directement par le Bureau des Missions Mondiales (World Missions). Mais, à la suite d'un décret gouvernemental exigeant que les Églises et Missions établies en Haïti soient représentées officiellement par devant l'Etat Haïtien par des nationaux, l'office de surintendant national devient une fonction pour laquelle seuls des haïtiens sont éligibles. Pour répondre aux nouvelles exigences de l'Etat Haïtien, le Directeur du Séminaire Biblique, Enock J. René, fut nommé pour occuper le poste de surintendant national jusqu'à l'arrivée en 1980 d'un devancier dans le ministère, L. G. André Marcelin.

Selon Michel (2000 :132), André Marcelin venait d'une famille catholique et avait des aspirations à la prêtrise. C'est ainsi, après ses études secondaires, qu'il entra au Séminaire Théologique de l'Église Catholique où il passa trois années. Cependant, au cours des vacances d'été de 1957, il reçut le Seigneur Jésus comme son sauveur personnel et décida de quitter l'Église Catholique. Il s'inscrivit la même année au Séminaire Biblique de l'Église de Dieu. Bourdeau (2006 : 99, 112) présente André Marcelin comme faisant partie de la deuxième promotion du Séminaire (1957-1960). Après sa graduation, il fut envoyé comme pasteur assistant à la première église de Dieu des Cayes, dans le Sud du pays.

Quelques années plus tard, selon Michel (2000 :133-134), soit à l'arrivée de Peterson comme Surintendant de l'Église de Dieu en Haïti en 1964, Marcelin fut appelé comme professeur au Séminaire Biblique. Il devint, en 1974, directeur de cette institution. Par la suite, il fut envoyé par la mission mondiale (World Missions) comme missionnaire au Tchad, Afrique de l'Ouest, en 1977, où il occupa le poste de Surintendant National. A cause de la guerre civile qui ravageait ce pays, il retourna en Haïti et fut nommé comme Surintendant d'Haïti en 1980. Il occupa cette fonction jusqu'en 1991.

Sous la surintendance de Marcelin, l'Église de Dieu en Haïti fit de grands progrès tant sur le plan numérique que sur le plan social. Son épouse, Manoly André, avait institué un mouvement authentiquement national très engagé dans les activités de réveil et d'action sociale sur tout le territoire national, le « Mouvman Lakay ». A la section (6.3.1.1), je présenterai ce mouvement et son rôle dans la croissance de l'Église de Dieu. Bourdeau (2013 :29-31) souligne d'autres réalisations de cette période telles que le projet HADEM (Haïti Demain) qui visait à doter l'Eglise de Dieu d'un réseau d'écoles classiques de qualité, l'ouverture d'un centre de santé à Mariani, Carrefour, l'institution d'une imprimerie pour l'impression des publications de la mission, et la construction de plusieurs bâtiments d'églises. Toutes ces réalisations, conclut Bourdeau, contribuèrent à l'expansion de l'Église de Dieu en Haïti :

> *Le message pentecôtiste répondant toujours à l'attente spirituelle de la grande masse n'avait jamais cessé de croitre et l'Eglise de Dieu devait acquérir sa notoriété comme la plus grande mission pentecôtiste du terroir.*

L'évidence de la croissance se révèle dans le fait que l'Église de Dieu, au début des années 1980s, ne comptait que 20.000 membres communiants et 40.000 membres adhérents (Bundy 2003 :116), alors qu'au mois de Novembre 1997, le nombre de membres communiants a plus que doublé, passant à 52027 (Guiteau 1997a :4). Il n'y a pas de doute que le mariage entre le spirituel et le social lié aux activités de réveil national sous le patronage de Mouvman Lakay étaient à la base de cette croissance rapide de l'Église de Dieu. Il est à noter que partout où l'église accomplit sa mission en tenant compte des défis du contexte local, la croissance est évidente.

6.2.1.2.4 Elysée Joseph (1996-2002 ; 2008-2010)

Un autre surintendant national dont le ministère a marqué l'histoire de la croissance de l'Église de Dieu en Haïti est le Bishop Elysée Joseph qui a dirigé les districts de Port-au-Prince Est (1982-1996) et de Port-au-Prince Ouest (1987-1996). Elu Surintendant de l'Église de Dieu en 1996, il départementalisa la mission (Joseph 1997 :6-7). Ainsi furent crées les départements de la Jeunesse et de l'Education Chrétienne, du Ministère des Femmes, et de l'Evangélisation. La départementalisation est une étape importante dans le processus de croissance de l'église. Elle permet à chaque entité de se concentrer sur sa mission et ses objectifs principaux afin d'optimiser la croissance.

Sous la surintendance du Bishop Elysée Joseph, l'accent était mis sur la formation des ouvriers pour la mission et l'évangélisation. Exantus (2001 :6) note que suite aux démarches fructueuses du Bureau de la Surintendance et de la Direction du Séminaire Biblique de l'Église de Dieu en Haïti auprès du Bureau International de l'Église de Dieu, 19 étudiants-pasteurs furent accueillis, de 1998 à 2001, au Pentecostal Theological Seminary, ci-devant Church of God Theological Seminary, Cleveland, TN, USA, en vue de préparer une Maitrise Ès-Lettres en Ministère de l'Église. Des 19 étudiants, 17 ont bouclé le cycle d'étude. Georges (2010 :62) reconnait que la formation de ces étudiants a doté Haïti d'un cadre de personnel éduqué. Aujourd'hui, bon nombre de ces gradués ont déjà décroché leur diplôme de docteur en théologie ou en ministère.

Dans le but de répondre aux besoins de formation des agents de mission à tous les niveaux dans l'Église de Dieu, le Bureau National de l'Evangélisation de l'Église de Dieu (BUNEED), sous la supervision du surintendant Elysée, organisa périodiquement des séances de formation au profit des pasteurs et des ouvriers laïcs, à travers les principales régions du pays. Selon Guiteau CV (1997b :4), ces séances de formation étaient inscrites dans la perspective de l'intégration de l'évangélisation et de l'éducation dans un ensemble cohérent. Elles étaient pour les participants une occasion de bien s'armer et de mieux s'équiper pour le ministère. Voulant institutionnaliser la formation dans l'Église de Dieu, le surintendant Elysée autorisa plus tard le Directeur National de

l'Evangélisation à ouvrir une école de formation ministérielle dénommée « PROFOMED » (Guiteau 2001 :7-8).

Sous la surintendance d'Elysée Joseph, les congrégations de l'Église de Dieu expérimentèrent une croissance numérique beaucoup plus rapide qu'auparavant. En témoignent ces données : Au mois de Novembre 1997, l'Église de Dieu ne comptait que 52027 membres communiants répartis dans 304 églises et 311 stations (Guiteau 1997a :4). En Janvier 2003, soit six ans plus tard, l'œuvre comptait 60.000 membres communiants, 120.000 adhérents, répartis dans 312 églises et 322 stations (Guiteau 2003 :47). Cette croissance est, sans contredire, le résultat de l'intégration de l'évangélisation et de l'éducation dans un seul ensemble. Car ces deux notions sont liées en tant que cause et effet.

6.2.2 Les pasteurs de district

Comme je l'avais signalé plus haut, l'Église de Dieu fonctionne comme un gouvernement centralisé. Les décisions prises au niveau de la Surintendance et du Comité Exécutif sont implémentées dans les églises locales sous la supervision des pasteurs de district. Ces deux points illustrent le rôle du pasteur de district dans l'accomplissement de sa mission dans l'Église de Dieu : le pasteur de district comme coordonnateur, et les contributions des pasteurs de district.

6.2.2.1 Le pasteur de district comme coordonnateur

MED (1996 :81-82) présente le pasteur de district comme un auxiliaire du Surintendant National. Il est nommé par ce dernier et a pour responsabilité de s'assurer que le programme missionnaire établi dans le territoire est bien appliqué dans les églises de son district et qu'un effort d'évangélisation est poursuivi dans son district au cours de l'année. Dans l'ensemble, il joue un rôle de coordonnateur et de superviseur. Cherchant à comprendre comment les pasteurs de district accomplissent ce rôle dans le domaine de l'évangélisation, comme observateur-participant, j'ai noté (11 Septembre 2016) que, sous la direction du pasteur de district de Santo, localité située non loin de Croix-des-bouquets, les huit églises composant ce district se sont réunies pendant une

semaine pour l'organisation d'une croisade d'évangélisation sur la place de la ville de Tabarre. En cette occasion, le pasteur du district m'a confié :

> *Le but principal de cette coopération entre les églises du district est l'expansion de l'évangile. Notre objectif est d'annoncer la bonne nouvelle du salut et d'amener des âmes à Christ. C'est pour nous aussi un moyen de contribuer à la croissance numérique des églises du district, de donner une certaine visibilité à ces églises et de nous fraterniser ensemble.*

Cette déclaration du pasteur du district de Santo suscite plusieurs remarques importantes :

Premièrement, en faisant de l'expansion de l'évangile le but de la coopération entre les églises du district, ce participant sous-entend que la croissance quantitative de l'église requiert que les églises locales travaillent en réseau. En effet, la croissance numérique étant l'un des buts principaux de la mission de l'Eglise de Jésus-Christ, cette coopération des églises locales dans l'Église de Dieu revêt une importance capitale dans l'accomplissement de sa mission. Comme Directeur du Département de l'Evangélisation dans l'Église de Dieu (1996-2004) et Membre du Comité Exécutif (2000-2004 ; 2014 à nos jours), j'ai observé, à l'occasion des conventions de district, que les églises locales se regroupent pour l'exécution des programmes missionnaires incluant des croisades d'évangélisation.

Deuxièmement, en faisant de l'annonce de la bonne nouvelle l'objectif principal de la coopération entre les églises du district, l'évangélisation devient une priorité dans la mission de l'Eglise de Dieu. C'est ce que sous-entend aussi le Seigneur lorsqu'il donna à ses disciples cet ordre : « *Allez, faites de toutes les nations des disciples* » (Matthieu 28 :19) et, qu'à cet effet, il leur fit cette recommandation : « *Vous recevrez une puissance, le Saint Esprit survenant sur vous, et vous serrez mes témoins*… » (Actes 1 :8). A mon avis, la mise en commun des ressources des églises locales, même quand elle vise d'autres objectifs, ne doit jamais se passer du but primordial pour lequel l'Église existe, à savoir gagner des âmes à Christ.

Troisièmement, en utilisant la coopération entre les églises pour donner plus de visibilité aux églises du district, les dirigeants de l'Eglise de Dieu reconnaissent que

l'Église, en tant que lumière du monde (Matthieu 5 :14-16) ne peut être cachée. C'est la raison pour laquelle Jésus la compare à une ville située sur une montagne ou une lampe placée sur un chandelier. L'Eglise, comme institution, ne peut pas œuvrer dans la clandestinité. Elle doit être visible. Il arrive que quand elle s'engage dans l'évangélisation de masse, elle devient plus visible aux yeux des gens de la communauté où elle est implantée. Dans ce cas, le travail en réseau est nécessaire pour permettre aux églises d'être plus présentes dans leurs localités, mais aussi, comme l'a souligné le participant, pour promouvoir la communion fraternelle entre les membres de ces églises. Car, pour influencer leurs communautés, les membres des assemblées locales doivent s'unir et s'aimer mutuellement.

6.2.2.2 Contribution des pasteurs de district

L'Église de Dieu compte cinquante-deux districts repartis à travers les 10 départements géographiques du pays. L'influence d'un district dépend en grande partie de la vision et de la contribution missionnaire du pasteur de ce district. Parmi les pasteurs de district dont les œuvres ont grandement contribué à la croissance de l'Église de Dieu, il convient de retenir, à titre d'exemples, les œuvres contributives de : Jean Marie Désir, Jean Milo Bernier, et Philogène Odestin.

6.2.2.2.1 Jean Marie Désir

Bourdeau (2006 : 185-190) présente Jean Marie Désir comme faisant partie de la onzième promotion du Séminaire Biblique de l'Église de Dieu en Haïti (1972-1976). Il a pris son essor avec l'Église de Dieu de Delmas 17 qu'il a dirigé de 1976 jusqu'à sa mort en 2014. Comme pasteur du district de Delmas, Jean Marie a exploité toutes les opportunités. Il n'est point d'efforts qu'il n'a pas déployés pour permettre l'épanouissement de son assemblée et du district dont il était le titulaire. Son assemblée a grandi si rapidement qu'il a dû reconstruire le bâtiment de l'Église à trois reprises. Le pasteur Jean Marie Désir a reçu de l'administration municipale de Delmas un brevet pour l'immense travail qu'il a accompli dans cette ville.

Selon Guiteau (2000 : 13-15), l'Église de Dieu de Delmas 17, le siège du district de Delmas, s'est développée grâce aux mouvements de réveil de 50 jours que le pasteur Jean Marie savait organiser chaque année. En grande partie, ces activités sont retransmises à travers le pays par la Radio Lumière, et la Voix de l'Evangile, une station de Radio qu'il avait édifiée en 2005 avec l'aide des congrégations de l'Église de Dieu, tant en Haïti que dans la Diaspora. L'Église de Dieu de Delmas 17 dont les portes sont quotidiennement ouvertes pour des séances de prière se dresse comme un rempart dans la région de Delmas. Au début des années 2000s, elle comptait huit mille membres et connaissait une croissance annuelle d'environ 1000 membres. Comme pasteur du District de Delmas, Jean Marie Désir coordonnait les activités de ce district en organisant des conventions annuelles regroupant toutes les églises du district, des conventions de femmes réunissant toutes les associations de femmes du district, et des conventions de jeunesse regroupant toutes les associations de jeunesse du district, et des conventions de chorales.

6.2.2.2.2 Jean Milo Bernier

Jean Milo Bennier est un autre pasteur de District dont le ministère a contribué à l'épanouissement et à la croissance de l'Église de Dieu. Selon Bourdeau (2006 :266-268), il faisait partie de la 18e promotion du Séminaire de l'Église de Dieu (1981-1985). Cet homme est d'un charisme d'un genre particulier et est plein de zèle pour l'œuvre du Seigneur. En effet, son ministère a débuté à Ravine à Charles, Jérémie, dans le département de la Grande Anse, sitôt après sa conversion au Seigneur. Sous son leadership, l'Eglise de Dieu de Ravine à Charles se développa rapidement. Sentant le besoin d'une formation théologique, il s'inscrivit au Séminaire Biblique de l'Église de Dieu. Après deux années d'étude à cette institution, il retourna à Ravine à Charles et attendit trois années avant de revenir au Séminaire pour boucler ses études.

Devenu pasteur du district de Jérémie en 1987, son ministère s'est considérablement développé. L'église locale et le district qu'il dirige ont expérimenté une croissance significative. Dans un entretien (Participant 55, 25 janvier 2017), le pasteur Milo me confie que son ministère a contribué à l'implantation de 7 églises

locales dont les églises de Dieu de : Ravine à Charles, Martin, Previlé, Marfranc, Latibolière, Lifranc, et Elie, de 4 institutions scolaires (Ravine à Charles, Grand Vincent, Martin, Marfranc), et d'une station de Radio émettant dans le département de la Grande Anse, la Radio Trompette Evangélique (section 7.3.2.9). La plupart de ces églises furent implantées à la suite d'une campagne d'évangélisation (Bernier 2003 :17).

6.2.2.2.3 Philogène Odestin

Le ministère de Philogène Odestin a aussi contribué à la croissance de l'Église de Dieu. Ce serviteur de Dieu est un gradué de la 17e promotion du Séminaire Biblique de l'Église de Dieu en Haïti. Bourdeau (2006 :255-256) le présente comme un ancien membre d'une église baptiste de la ville de Mont-Organisé, dans le département du Nord Est. Il faisait partie d'un groupe de croyants qui étaient ridiculisés et pourchassés par les membres de cette congrégation à cause de leur disposition de mener une vie de sanctification pratique. Le groupe se refugia à Lacoueve, section rurale de Mont-Organisé. Sommé par les autorités publiques de se rétracter, les membres dissidents commissionnèrent Odestin Philogène pour entrer en pourparlers avec l'Église de Dieu qui délégua le pasteur Jean Fred Bourdeau pour informer la Mairie de la ville que le groupe des dissidents constitue désormais une congrégation de l'Église de Dieu.

Avec ce petit groupe insignifiant, la première Eglise de Dieu dans le Nord Est fut implantée. Cette église se développa très rapidement sous la direction de Philogène dont le ministère a connu un grand essor dans la région. Les églises se sont multipliées et Philogène a été nommé pasteur du district dont le siège se trouve dans la ville de Ouanaminthe. Selon son témoignage personnel (Participant 60, 29 janvier 2017), ce district contient aujourd'hui 16 églises dont les églises de Dieu de : Lacoueve, MontOrganisé, Ouanaminthe 1, Ouanaminthe 2, Ouanaminthe 3, Ouanaminthe 4, Vallières, Capotille, Fort-Liberté, Acul Samedi, Carute, Savane Langue 1, Savane Langue 2, Lanine, Balthazar, et Lacajou. Le pasteur Philogène a fondé deux institutions scolaires au niveau de ce district.

6.2.3 Les églises locales

Dans l'Église de Dieu, outre les pasteurs de district qui coordonnent et orientent les programmes missionnaires dans leurs zones respectives, les églises locales sont aussi impliquées dans la mission. Pour mieux comprendre leur apport à la croissance de l'Église de Dieu, il importe de considérer : le rôle de l'église locale dans la mission de l'Église de Dieu, et les contributions des églises locales.

6.2.3.1 Le rôle de l'église locale dans la mission de l'Église de Dieu

Selon MED (1996 :17), l'Église de Dieu reconnait que l'église locale est la force principale utilisée par Dieu pour l'évangélisation du monde et pour faire des croyants des disciples accomplissant ainsi le Grand Mandat. Concernant la réalisation de cet objectif dans l'Église de Dieu, le directeur du BUNEED (Participant 5, 4 septembre 2016) me confie que toutes les églises locales sont impliquées dans le programme d'évangélisation de l'Église de Dieu en Haïti. Le BUNEED travaille en collaboration avec ces églises pour l'accomplissement de ses objectifs. Parlant de l'implication des églises locales dans le programme d'évangélisation de l'Église de Dieu, ce participant se réfère au programme d'évangélisation simultanée qui est implémenté dans ces églises par le biais des comités locaux.

Hughes (1989 :58) reconnait aussi le rôle de l'église locale dans la propagation de l'évangile, lorsqu'il écrit :

> *La seule agence d'évangélisation adéquate de nos jours est l'église. L'évangélisation indépendante peut être très colorée et de grande envergure ; cependant, elle est construite autour d'individus et plus généralement ses résultats ne sont que temporaires. Ce que l'on appelle l'évangélisation indépendante est vraiment dépendante des églises pour son soutien.*

La remarque de Hughes est d'une importance capitale, puisque l'opinion traditionnelle place l'évangélisation comme l'activité prioritaire des évangélistes et non celle de l'église locale. Néanmoins, l'évangélisation par l'église locale est la méthode la plus normale préconisée par les Saintes Écritures. Stott (1995 :29-30) identifie l'église locale comme le principal agent de la mission et de l'évangélisation. Parmi les arguments avancés par Stott, il soutient :

Chaque église locale est située dans un environnement particulier. Sa première responsabilité missionnaire doit d'abord s'exercer auprès de ceux qui vivent près d'elle. Toute église locale est merveilleusement bien placée pour atteindre sa localité.

En plus de la stratégie, la théologie biblique de mission fait de l'église locale le principal agent de la mission et de l'évangélisation. Dans l'Église du Nouveau Testament, le fardeau de l'évangélisation était reposé sur l'église locale, c'est-à-dire sur chaque membre de la congrégation et non sur un groupe de croyants. Tous les croyants ont reçu du Seigneur le mandat d'évangéliser le monde (Matthieu 28 :19). En effet, tous les rachetés sont appelés à annoncer les vertus de Celui qui appelle des ténèbres à la lumière (1 Pierre 2 :9).

Je reconnais que l'église locale, dans sa stratégie, peut repartir le travail de l'évangélisation et donner naissance, à cet effet, à des ministères spécialisés. Les ministères dans l'église, cependant, n'ont pas pour but de remplacer le ministère de l'église. En accordant à certains croyants, par exemple, le don d'évangéliste, le Seigneur n'entend pas en faire un ministère isolé de celui du grand corps qu'est l'église locale. Evangéliste est un don de leadership accordé à l'église pour le perfectionnement des saints en vue de l'œuvre du ministère (Ephésiens 4 :11-12). Ceci dit, le ministère d'un évangéliste, pour être efficace, dépend en grande partie de la collaboration active des églises locales. Indépendamment de sa vocation, chaque croyant a reçu l'ordre d'être un témoin pour Christ. Par conséquent, l'évangélisation par l'église locale est la méthode la plus normale, la plus naturelle et la plus efficace pour répandre l'évangile.

6.2.3.2 Contributions des églises locales

Dans l'Église de Dieu, les églises locales sont très impliquées dans la mission. Pour mieux comprendre et évaluer leur rôle et leurs contributions, il convient de considérer, à titre d'exemples, le ministère de ces trois congrégations : l'Eglise de Dieu de la rue du centre, l'Eglise de Dieu de Poste Marchand, la 3e Église de Dieu des Cayes.

6.2.3.2.1 L'Église de Dieu de la rue du Centre

L'Eglise de Dieu de la rue du centre, Port-au-Prince, est une église missionnaire très engagée dans le ministère de l'évangélisation. Pour l'accomplissement de sa mission, elle a créé un organe spécialisé : le Département d'Evangélisation de l'Église de Dieu de la Rue du Centre (DEEDRC). Ce département a pris naissance en 1987 sous le leadership du Bishop Elysée Joseph. A l'époque j'étais le pasteur affecté au Département de la Jeunesse de cette église également nouvellement créé. Edgard (2002 :6-8) précise que la mission du DEEDRC est d'encadrer les stations et les groupes d'évangélisation et de promouvoir l'évangélisation à travers le pays.

Le DEEDRC regroupe 68 groupes ou cellules. Ces groupes ont pour mission, entre autres, d'effectuer des tournées missionnaires et des croisades d'évangélisation à travers le pays. Edgard (2003 :5) soutient que pour la réalisation de ses objectifs, le DEEDRC se transforme en un cadre de formation de ses leaders et organise périodiquement des campagnes missionnaires. Il en résulte, à la suite de ces campagnes, que des milliers d'âmes sont passées des ténèbres à la lumière de l'évangile. Mentionnons, à titre d'exemples, qu'en 2001, le DEEDRC avait organisé deux campagnes d'évangélisation et amené plus de 1000 âmes au Seigneur.

6.2.3.2.2 L'Église de Dieu de Poste Marchand

Une autre église locale très impliquée dans le ministère de l'évangélisation est l'Eglise de Dieu de Poste Marchand, à Port-au-Prince. Cette église a créé également un organe chargé de la planification et de l'exécution de ses programmes d'évangélisation, le Département d'Evangélisation de l'Église de Dieu de Poste Marchand (DEEDPM). Selon le pasteur Valentin (2001 :10), ce département a pris naissance en 1982. Il regroupe trois entités : les groupes d'évangélisation, les cellules de prière, et les stations. Les groupes d'évangélisation ont pour mission d'organiser des tournées d'évangélisation à Port-au-Prince et dans les villes de province. Le pasteur Joanant Gilbert (Participant 61, 29 janvier 2017), membre de la coordination du DEEDPM, me confie que ce département organise chaque année une campagne de réveil de 40 jours à l'Eglise de Dieu de Poste Marchand (mai-juin) et plusieurs campagnes

d'évangélisation (juillet-aout). La période missionnaire est clôturée avec une grande croisade d'évangélisation.

A la suite de ces activités missionnaires, il en résulte toujours des centaines de conversions et plusieurs cas de personnes chutées qui ont rétabli leur communion avec Dieu. A titre d'exemples, il importe de souligner que, selon Gilbert, durant la campagne de réveil de 2008 (12 mai-20 juin) le DEEDPM a recensé 1040 conversions ; dans une tournée missionnaire (18 décembre 2011), on a enregistré 436 conversions ; lors de la campagne de réveil de 2016 (mai-juin), on a enregistré 286 conversions, et pour les campagnes d'évangélisation de 2016 (18 juillet-17 aout), on a recensé 670 conversions. Le DEEDPM travaille aussi en collaboration avec le BUNEED. Lors du programme d'évangélisation simultanée organisé le 2 novembre 2016, ce département a recensé 184 conversions.

6.2.3.2.3 La 3e Église de Dieu des Cayes

La 3e église de Dieu des Cayes est aussi impliquée dans la mission, sous le ministère du pasteur Louis Jean Pierre Marie. Bourdeau (2006 :170-172) présente le pasteur Louis Jean Pierre Marie comme un gradué du Séminaire Biblique de l'Église de Dieu faisant partie de la promotion 1970-1974. Il a fait ses premiers pas dans le ministère à l'Eglise de Dieu de Tiburon, dans le département de la Grande Anse, puis à l'Eglise de Dieu de Chantal, dans le département du Sud, où il a milité pendant plus de vingt ans comme pasteur de district. De Chantal, il a été transféré à la 2e Eglise de Dieu des Cayes, puis à la 3e Eglise de Dieu de cette même ville où il exerce depuis 2009 un ministère florissant de prière et de guérison.

Il existe, selon Jean Pierre, un lien étroit entre la mission et le ministère de guérison dans l'église locale. Dans un entretien (Participant 57, 26 janvier 2017), Jean Pierre explique les raisons justifiant la croissance de la 3e Eglise de Dieu des Cayes qu'il dirige. D'abord, il a développé un ministère qui consiste à prendre en charge les malades et les personnes tourmentées par des démons, en les hébergeant, en les nourrissant, en priant pour eux, et en exorcisant les démons. Parallèlement à ce ministère, il organise aussi chaque année une campagne de réveil de 40 jours à

laquelle prirent part des gens de toutes dénominations religieuses y compris des non croyants. A son arrivée à la direction de la troisième Eglise de Dieu des Cayes, cette congrégation fondée en 1980 comptait seulement 150 membres. Actuellement, elle compte un millier de membres adhérents. Ce qui indique une augmentation de 850 membres pendant les huit dernières années.

6.2.4 Les évangélistes

Dans l'Église de Dieu, les évangélistes jouent un rôle important dans l'accomplissement de la mission à travers les églises locales. Ces deux points illustrent leur rôle : Le statut des évangélistes dans l'Église de Dieu et les contributions des évangélistes.

6.2.4.1 Le statut des évangélistes dans l'Église de Dieu

L'Église de Dieu en Haïti reconnait deux types d'évangélistes : des évangélistes ayant un rang ministériel et des évangélistes laïcs. En effet, selon MED (1996 :112114), le premier rang ministériel dans l'Église de Dieu qui est celui d'exhortateur donne plein droit et autorité d'exercer le ministère comme évangéliste. Les objectifs du Bureau National de l'Evangélisation de l'Eglise de Dieu (BUNEED) étant de travailler à la mise en valeur du statut des évangélistes dans l'Église de Dieu, ce bureau reconnait aussi comme évangélistes les aides de camp des pasteurs dans le ministère de l'évangélisation. Dans cette perspective, le BUNEED soutient que le ministère de l'évangéliste dans l'église locale consiste à embaucher, former et guider d'autres collaborateurs dans les champs missionnaires (Guiteau 1996 :4).

Considérant les réalités et les responsabilités découlant du ministère de l'évangéliste dans l'Église de Dieu, il y a lieu de noter ce qui suit :

Premièrement, en désignant l'évangéliste comme l'aide de camp du pasteur dans le ministère de l'évangélisation, l'Église de Dieu croit que le pasteur ne doit pas occuper tout l'espace ministériel. Il doit avoir des collaborateurs et déléguer certaines responsabilités missionnaires à d'autres qui sont appelés comme lui au service. Les Saintes Ecritures reconnaissent à côté du ministère pastoral d'autres ministères de

leadership dans l'Eglise, selon qu'il est écrit : *« il a donné les uns comme apôtres, les autres comme prophètes, les autres comme évangélistes, les autres comme pasteurs et docteurs* » (Ephésiens 4 :11).

Deuxièmement, l'Église de Dieu établit une différence entre un évangéliste et un évangélisateur. En effet, tout croyant en Christ est un évangélisateur, puisque nous sommes tous appelés à annoncer les vertus de celui qui nous a appelés des ténèbres à la merveilleuse lumière (1 Pierre 2 :9). Ceci dit, tous les croyants sont appelés à évangéliser. Cependant, l'évangéliste est un don de leadership qui vise le perfectionnement des saints en vue de l'œuvre du ministère (Ephésiens 4 :11-12). Dans ce sens, on comprend pourquoi dans l'Église de Dieu l'évangéliste a la responsabilité d'embaucher d'autres collaborateurs pour le ministère. L'idée qui est dégagée ici est que l'œuvre de l'évangélisation, pour être efficace, doit être un travail d'équipe.

Troisièmement, l'évangéliste, selon l'Église de Dieu, est celui dont le ministère est orienté vers la formation ou le guidage des autres pour l'œuvre de l'évangélisation. Ce qui suggère que la formation dans la préparation de ceux qui s'apprêtent à s'engager dans le ministère, à quelque niveau que ce soit, est d'une importance capitale. Jésus met beaucoup d'emphase sur le ministère de l'enseignement dans l'Église et sur son importance pour l'évangélisation lorsqu'il ordonne aux apôtres d'aller faire de toutes les nations des disciples (Matthieu 28 :19). Un disciple est un élève, un apprenant. Dans la pensée de Jésus, la méthode idéale pour évangéliser est l'enseignement. Dès lors, on comprend pourquoi l'évangéliste doit former ses collaborateurs avant de les envoyer dans les champs missionnaires.

6.2.4.2 Contributions des évangélistes

En scrutant l'histoire de l'Église de Dieu, il y a lieu de considérer le rôle et la contribution des évangélistes dans le processus de croissance de cette communauté d'églises. Parmi ceux dont le ministère a contribué au développement de l'Église de Dieu, retenons, à titre d'exemples, les noms de : Eugène Germain, Jacques Taylor Joseph, et Marc Hervé Gilbert.

6.2.4.2.1 Eugène Germain

Selon Guiteau CV (1997a :19), Eugène Germain avait fréquenté l'Église Episcopale avant d'embrasser la foi pentecôtiste. Bourdeau (2006 : 84-90) le présente comme le premier pasteur-évangéliste de l'Église de Dieu en Haïti dont le ministère a eu un effet retentissant. Avant d'entamer sa carrière d'évangéliste, il avait dirigé une église dans la ville d'Aquin. Après cette expérience, il a aussi étudié la théologie au STEDH (1956-1959). Germain débuta sa carrière d'évangéliste au début des années 1960s. Il avait un puissant message et attirait des foules au Seigneur par ses prédications et par son don de guérison. Selon son témoignage personnel, le Seigneur l'avait appelé pour être un « prédicateur de réveil ». C'est ainsi qu'il prêcha en 1963 son premier réveil dit « réveil 40 jours » à l'Eglise de Dieu de la rue du centre, Port-au-Prince.

Louis (1999b :230-231) rapporte que la nouvelle de la manifestation de la puissance de Dieu à l'Eglise de Dieu de la rue du centre attira des personnes provenant de dénominations et de villages différents. Le réveil devint évident dans la capitale : chaque jour les rues de Port-au-Prince étaient bondées de gens arrivant de partout pour assister aux réunions, dans une grande expectative et un esprit de réjouissance. Il en résulta des conversions et plusieurs cas de guérisons miraculeuses. Bourdeau (2006 :85) rapporte qu'on avait répertorié 481 conversions et 2456 cas de guérisons. Outre les services de réveil et de guérisons qu'il organisait à Port-au-Prince, l'évangéliste Germain voyageait à travers Haïti pour apporter l'Evangile aux non-croyants.

Dans l'une de mes rencontres avec cet homme de Dieu (2008-2009), il me confia que dans les années 1960s, son ministère comme évangéliste était si florissant que le président François Duvalier avait l'intention de faire de lui son propagandiste. C'était l'époque de la dictature. Donc, il n'avait que deux options : accepter l'offre du président ou accepter d'être persécuté par le président. Mais le Seigneur avait tout planifié pour que, la veille du jour où il devait rencontrer le président Duvalier au sujet de son offre, il quitte Haïti en direction de la Guadeloupe. Michel (2000 : 134) précise que Germain a travaillé comme missionnaire à la Guadeloupe de 1968 à 1974. En 1974, il émigra en

Floride, USA, où il a fondé la Première Église de Dieu Haïtienne de Miami. L'impact du ministère de Germain reste encore visible dans l'Église de Dieu quand on considère que les congrégations de l'Église de Dieu ont perpétué la tradition des réveils de 40 jours.

6.2.4.2.2 Jacques Taylor Joseph

Jacques Taylor Joseph est un autre évangéliste dont le ministère a contribué à la croissance de l'Église de Dieu en Haïti. Taylor, né dans la ville des Gonaïves, dans le département de l'Artibonite, le 4 Aout 1951, et décédé le 19 Avril 2010, était un brillant prédicateur qui a marqué son époque dans l'Église de Dieu, dans le milieu évangélique haïtien, et dans les églises haïtiennes de la diaspora. Selon le rapport de son fils Jackson (Participant 59, 27 janvier 2017), Taylor s'était converti à la foi chrétienne, à l'Eglise de Dieu des Gonaïves, étant encore adolescent. Il était un prédicateur de l'évangile apprécié par la grande majorité des chrétiens haïtiens de partout pour son courage à dénoncer les mauvaises pratiques et vices qui existent encore dans le milieu haïtien.

J'avais connu personnellement ce serviteur de Dieu avec qui j'entretenais de bons rapports sur le plan ministériel pendant 25 ans, soit de 1985 jusqu'à sa mort en 2010. Selon son témoignage personnel, Taylor s'était lancé dans le ministère de la prédication depuis sa jeunesse. Convaincu de son appel au ministère comme évangéliste, il a prêché l'Evangile dans les églises de Dieu à travers le pays. Au début des années 1990s, il vint s'établir à Port-au-Prince. A partir de ce moment, son ministère avait pris un essor considérable. Il prêchait dans la majorité des églises évangéliques haïtiennes tant en Haïti que dans la diaspora haïtienne.

Le ministère de Taylor avait plusieurs dimensions. Comme évangéliste, il prêchait souvent dans les croisades d'évangélisation, mais surtout dans les services de réveil organisés par les églises. Il était aussi très engagé dans le social. Avant sa mort, il avait entrepris un vaste projet visant la construction à Saint Marc, dans le département de l'Artibonite, d'un campus pour l'hébergement des vieillards démunis. Il a aussi aidé plusieurs dizaines de familles, en payant les frais de scolarité de leurs

enfants, en finançant leurs petites entreprises commerciales, et en pourvoyant à leur nourriture. Taylor était connu de presque toute la communauté protestante en Haïti. Sa contribution à l'Église de Dieu et au Protestantisme haïtien est énorme. Par ses prédications et par le témoignage de sa vie personnelle, il a amené des centaines d'âmes au Seigneur et édifié la vie de plusieurs milliers.

6.2.4.2.3 Marc Hervé Gilbert

L'évangéliste Marc Hervé Gilbert mérite aussi notre attention. Selon son témoignage personnel (Gilbert 1997 :13), il était un serviteur d'Erzulie, une déesse du vaudou haïtien. Amené à la foi le 11 avril 1991 à l'Eglise de Dieu de Fontamara 37, Port-au-Prince, il reçut le baptême d'eau la même année. Son ministère de prédication débuta le 24 Aout 1991, quelques mois après sa conversion, dans une circonstance inattendue. Ce jour-là, il participait à un culte dans une station relevant de l'Eglise de Dieu de Fontamara. Le prédicateur invité étant empêché, on lui avait demandé de prêcher à sa place. Il répliqua : « ce n'est pas possible, car je suis un nouveau converti ». Mais le dirigeant du culte insista pour qu'il prêche. Depuis lors, il s'est engagé dans le ministère de la prédication. J'atteste la véracité de ces faits, pour avoir été son pasteur (1991-1996) et son mentor, en qualité de Directeur National de l'Évangélisation dans l'Église de Dieu (1996-2004).

Dans un entretien, l'évangéliste Marc Hervé Gilbert (Participant 58, 27 janvier 2017), rapporte qu'il a prêché l'évangile à travers les églises de Dieu dans sept des dix départements géographiques du pays. Il exerce les dons de prophétie et de guérison. Par l'exercice de son ministère de prédication, de prophétie, et de guérison, il a contribué à la croissance de l'Église de Dieu, tant sur le plan quantitatif que sur le plan qualitatif. Le Seigneur s'est servi de lui pour amener des milliers d'âmes à la repentance dont des houngans (prêtres du vaudou) et des mambos (prêtresses du vaudou). Durant ses 25 ans de ministère, il a prié pour plus de 300 personnes lesquelles ont été guéries miraculeusement. Parmi ces malades, il y en avait qui étaient atteints de cancer, de sida, et d'infirmité. Marc Hervé Gilbert a également œuvré, par la grâce de Dieu, à la réconciliation de plusieurs familles chrétiennes qui étaient brisées.

6.2.5 Les laïcs

Dans l'Église de Dieu, les laïcs représentent aussi une part importante dans la mission de l'Église. D'où, la nécessité de considérer : l'Église de Dieu et le sacerdoce universel des croyants, les contributions des laïcs.

6.2.5.1 L'Église de Dieu et le sacerdoce universel des croyants

En général, les églises pentecôtistes valorisent le sacerdoce universel des croyants par la mobilisation des laïcs comme une part importante de la mission de l'église. McClung (1988a :3) identifie le Pentecôtisme comme un mouvement laïque qui met beaucoup d'emphase sur le fait que tous sont des ministres et chacun un prédicateur. Comme une mission pentecôtiste, l'Église de Dieu insiste sur sa position doctrinale concernant le sacerdoce universel de tous les croyants et encourage les laïcs à assumer parfaitement leur rôle selon la Bible, pour être pleinement des partenaires dans le ministère et dans tous les domaines de l'Église (MED 1996 :13-14). Dans l'Église de Dieu, les laïcs représentent une force motrice pour le ministère de l'évangélisation. C'est ce à quoi se réfère le Directeur du BUNEED lorsqu'il rapporte que toutes les églises locales sont impliquées dans le programme d'évangélisation de l'Église de Dieu en Haïti (section 6.2.3).

Dans la perspective du Nouveau Testament, le sacerdoce est effectivement accordé à l'ensemble du peuple de Dieu et non à quelques individus choisis. Aujourd'hui, tous les chrétiens appartiennent à l'état ecclésiastique et font office de prêtre de l'évangile. L'ordre sacerdotal ancien étant périmé, il n'y a donc plus dans la Nouvelle Alliance une fonction sacerdotale confiée à une classe particulière ayant pour rôle de médiatiser entre Dieu et les hommes. Jésus-Christ est le seul prêtre de la Nouvelle Alliance, le seul médiateur entre Dieu et les hommes (1 Timothée 2 :5). Puisque tous les membres de son corps ont reçu son Esprit, ils sont donc, eux aussi maintenant, prêtres ou sacrificateurs (Apocalypse 1 :6 ; 5 :10 : 20 :6). En effet, nous formons pour Dieu une maison spirituelle et un sacerdoce royale (1 Pierre 2 :4-9), et chacun, pour sa part, représente une pierre vivante dans ce grand édifice.

6.2.5.2 Contributions des laïcs

Pour comprendre l'apport des laïcs à la mission dans l'Église de Dieu, il importe de considérer, à titre d'exemples, les œuvres ministérielles de : Maguilna Louis Charles, Jeanine Bissainthe, et Joses Jean Baptiste.

6.2.5.2.1 Maguilna Louis Charles

La sœur Maguilna, pendant des années, par son ministère, a œuvré à l'édification de la vie et du ministère de plusieurs ouvriers de l'Eglise de Dieu. Selon Guiteau CV (2002 :99-100), elle est née en 1944, à Anse d'Hainaut, dans le département de la Grande Anse. A l'âge de 10 ans, soit en 1954, elle s'est convertie au Seigneur. Baptisée d'eau et du Saint Esprit en cette même année, Dieu allait se servir d'elle pour exercer dans l'Eglise de Dieu un ministère spécial de prière et d'encouragement. Ce ministère est très profitable aux étudiants du Séminaire Théologique de l'Église de Dieu en Haïti (STEDH). Depuis 1972, elle se rend au moins une fois par semaine au STEDH, soit pour organiser des veillées de prière ou des séances de prière dans la matinée avec les étudiants.

Je reconnais l'efficacité du ministère de prière de la sœur Maguilna, pour avoir été étudiant au STEDH (1985-1989) et Doyen de cette institution (2004-2009). Outre le STEDH qui bénéficie de son ministère de prière, la sœur Maguilna effectue des va-et-vient à Haute Sanite dans les hauteurs de Mariani, dans la commune de Carrefour. Elle y va régulièrement chaque année pour une série de 15 ou de 22 jours de prière et de réveil. Elle a aussi prêché l'évangile depuis les années 1970s aux Cayes, à Laval, à Laborde, dans le Département du Sud. Célibataire, elle s'est consacrée entièrement au ministère de prière. Malgré son âge avancé, elle continue de répondre chaque lundi au rendez-vous du STEDH pour encourager et fortifier les étudiants par la prière.

6.2.5.2.2 Jeanine Bissainthe

Sœur Janine est une autre sœur dévouée très engagée dans la mission dans l'Eglise de Dieu. Selon Guiteau CV (2002 :111-112), elle a reçu le Seigneur très tôt dans sa vie et fut baptisée d'eau au début des années 1970s, à l'Eglise de Dieu de

Poste Marchand, Port-au-Prince, sous le leadership de la sœur Sylvestre Rodouin. Sa contribution à la mission de l'Église de Dieu est évidente dans plusieurs domaines. Par son ministère de prédication, elle a amené des centaines d'âmes au Seigneur. A l'église de Dieu de Poste Marchand où elle milite depuis sa conversion, elle est l'un des membres du comité responsable de l'organisation des campagnes de réveil de 40 jours tenues chaque année en ladite église. Cette campagne rassemble des gens de divers horizons et enregistre chaque année des centaines de conversions. La sœur Jeanine est aussi un membre du comité national de la Fédération des Associations des Brigadiers de l'Église de Dieu en Haïti (FABEDH). Cette entité a pour objectif de favoriser l'épanouissement des adolescents et des jeunes en leur procurant un cadre d'activités couvrant les divers aspects physique, mental, spirituel, individuel, et social de la vie, et d'attirer les jeunes non croyants pour les gagner à Christ (Luxié 2003 :18).

Ces dernières années, le ministère de la sœur Jeanine a pris une autre orientation. Elle dirige un réseau de prière connu sous le nom de « réseau de prière du matin ». Sa principale mission consiste à implanter et à superviser à travers l'Église de Dieu et d'autres églises évangéliques du pays et de la diaspora haïtienne des cellules de prière. Ces cellules contribuent à l'épanouissement des églises tant sur le plan numérique que sur le plan spirituel. Elles attirent des non croyants en quête de délivrance spirituels et donnent aux croyants la possibilité d'approfondir leur communion avec le Seigneur. Il faut aussi souligner que, par ses actes de libéralités, la sœur Jeanine a contribué au développement de l'Église de Dieu. Récemment, elle a fait don à l'Église de Dieu d'un terrain assez spacieux pour héberger une église locale qu'elle a fondée à Turbé et d'autres projets sociaux, non loin de la ville de la Croix-des-Bouquets, dans le département de l'Ouest.

6.2.5.2.3 Joses Jean Baptiste

Je reconnais aussi l'implication de Joses Jean Baptiste dans l'édification de l'Église de Dieu en Haïti. Considérant son autobiographie (Joses 2015), il est né dans une famille chrétienne, dans la ville des Gonaïves, dans le département de l'Artibonite. Il a passé son enfance et sa jeunesse à l'Eglise de Dieu des Gonaïves, ses parents

étant membres de cette église. Ingénieur de profession et spécialiste des télécommunications, il enseigne cette discipline à l'université. Conseiller élu et porte-parole de la Fédération Protestante d'Haïti (FPH), coordonnateur du Mouvement Chrétien Citoyen (MCC), membre du Board International de VIHAMO (vision pour Haïti et pour le monde), animateur d'une émission radiophonique traitant de Bible et Société, il est aussi très actif dans le ministère à travers l'Église de Dieu.

Selon son témoignage personnel, Joses a débuté sa carrière ministérielle d'abord, comme maestro de chorale à l'Eglise de Dieu des Gonaïves, alors qu'il était un étudiant à la Faculté des Sciences, Université d'Etat d'Haïti, à Port-au-Prince. Joses est très connu des églises de Dieu de la zone métropolitaine de Port-au-Prince où il exerce depuis plusieurs années un ministère de prédication. Il est un membre de l'Eglise de Dieu de Fontama, Port-au-Prince, et le chairman du Conseil d'Administration du Séminaire de l'Église de Dieu en Haïti (STEDH). Comme doyen de cette institution (2004-2009), j'avais eu l'opportunité de travailler avec lui. Ce qui me donnait la possibilité de découvrir son zèle et sa passion pour l'œuvre de Dieu. Considérant les principaux thèmes de ses sermons, et de ses œuvres littéraires (Joses 2013 ; 2015) en grande partie axés sur la morale et l'éthique, je reconnais sa contribution à la croissance de l'Église de Dieu.

6.2.6 Les Femmes

Dans l'Église de Dieu, les femmes sont très actives dans la mission. Pour comprendre leur rôle, il convient de considérer : la théologie de l'Église de Dieu sur le ministère de la femme, les femmes pionnières, et les femmes exhortatrices et ministres ordonnées.

6.2.6.1 La position de l'Église de Dieu sur le ministère de la femme

L'Église de Dieu soutient que les femmes sont appelées au ministère comme les hommes. Par sa structure et sa doctrine, elle reconnait et encourage le ministère des femmes. Guiteau CV (2002 :27) note, qu'afin de faciliter ce ministère particulier, des recommandations ont été faites à chaque pays sur l'importance de prendre des

dispositions nécessaires et adéquates pour mettre en application les objectifs du ministère féminin dans l'Eglise de Dieu.

Selon MED (1996 :114), il existe dans l'Église de Dieu deux rangs pour le ministère féminin : celui d'Exhortatrice qui est un rang ministériel pour les débutants, et celui de Ministre Ordonné qui donne plein droit et pleine autorité pour prêcher et défendre l'Evangile de Jésus-Christ, exercer un ministère d'assistant pasteur ou de pasteur, avec toutes les exigences, tous les devoirs, toutes les responsabilités et toutes les occasions de ministères que les ministres masculins ont, sauf la possibilité d'être ordonnée comme évêque.

A mon avis, accorder une place à la femme dans le ministère, et plus particulièrement dans le ministère de la parole, est une décision qui est bibliquement fondée, car Dieu répand son Esprit sur toute chair, sur les hommes et sur les femmes, en vue de la mission. Il accorde aux femmes, au même titre que les hommes, le don de prophétie, selon qu'il est écrit :

> *Dans les derniers jours, dit Dieu, je répandrai mon Esprit sur toute chair ; vos fils et vos filles prophétiseront, vos jeunes gens auront des visions et vos vieillards auront des songes. Oui, sur mes serviteurs et sur mes servantes, dans ces jours-là, je répandrai mon Esprit ; et ils prophétiseront* (Actes 2 :17-18).

6.2.6.2 Les femmes pionnières

A travers l'enquête, j'ai découvert que plusieurs congrégations de l'Église de Dieu furent édifiées sur le territoire haïtien grâce au ministère de vaillantes femmes pionnières. Guiteau CV (2002 :65) reconnait que le succès de l'Église de Dieu en Haïti dans les champs missionnaires a été atteint en grande partie par ces femmes qui ont travaillé dans la moisson des champs de Port-au-Prince et des villes de province. En effet, l'Église de Dieu compte beaucoup de femmes évangélistes dont le ministère a contribué à sa croissance. Parmi ces femmes, l'histoire retient, à titre d'exemples, les noms de trois femmes pionnières : Madame Joseph Promeus, Madame Antoine Exavier, et Clémentine Rosome.

6.2.6.2.1 Madame Joseph Proméus

Dans une interview (Guiteau 1997b :6), la sœur Joseph Proméus, décédée en 2004, m'a confié qu'elle venait d'une famille catholique. Elle s'était convertie à la foi chrétienne en 1925, à l'âge de 12 ans. Peu de temps après, elle se mettait à prêcher contre les idoles et statuettes de l'Église Catholique que sa famille avait l'habitude de fréquenter. On croyait qu'elle était folle, mais le prêtre responsable de la paroisse, après l'avoir interrogée, reconnut qu'elle avait en elle l'Esprit du Dieu Saint. Intrigués, ses parents l'avaient chassée loin des Côtes de Fer, sa ville natale. Elle a dû se réfugier à Port-au-Prince, chez un grand parent pour ensuite prendre logement chez une sœur en Christ qui l'amena à l'Eglise de Dieu de la Rue du Centre qu'elle a fait sienne jusqu'à sa mort en 2004.

Selon Guiteau CV (2002 :66-68), Madame Joseph Proméus, mieux connue sous le nom « Sœur Djo », fonda plus de vingt congrégations de l'Église de Dieu à travers le pays. Son ministère a débuté avec la guérison d'un enfant de 2 ans qui agonisait pendant 12 jours et qui deviendra par la suite un vibrant prédicateur de l'évangile au Canada, le pasteur Serge Joseph. Au début des années 1950s, Sœur Djo implanta la première Eglise de Dieu de Hinche, dans le Département du Centre. Elle fonda également l'Eglise de Dieu de Grande Saline et de Haute Sainte, dans le Département de l'Ouest, et la congrégation de Nan Poli, à Jacmel, dans le Département du Sud Est. L'une de ses principales œuvres est la fondation en 1951 du Temple de la Montagne, à Boutilliers, non loin de Port-au-Prince. Ce temple situé sur une haute montagne représente pour beaucoup de pentecôtistes et non pentecôtistes un centre de prière et de refuge, un lieu de rendez-vous pour une rencontre personnelle avec Dieu.

6.2.6.2.2 Madame Antoine Exavier

Parmi les femmes pionnières, le ministère de la sœur Antoine Exavier mérite aussi notre attention. Selon Guiteau CV (2002 :68-71), cette vaillante héroïne, née Jessica Chérubin le 2 avril 1916, et décédée le 27 Février 2001, s'est convertie au Christianisme le 27 février 1940. Elle reçut le baptême d'eau en aout de la même année, sous le ministère du feu pasteur Robert Mathurin, à l'Église de Dieu de Bizoton, connue aujourd'hui comme l'Eglise de Dieu de Fontamara 37. Sous le gouvernement

du président Elie Lescot qui avait ordonné la fermeture des églises de Dieu (1941-1943), elle a connu de grandes persécutions et la prison à cause de sa foi en Christ et de son appartenance à l'Église de Dieu.

Guiteau CV présente la Sœur Exavier comme une rude travailleuse et fondatrice de plusieurs églises locales. Appelée par le devoir ministériel, elle implanta définitivement son ministère sur l'ile de la Gonâve, dans le département de l'Ouest, où elle fonda en 1961 la première Eglise de Dieu de l'Anse-à-Galets. Selon sa biographie présentée par le pasteur Roosvelt Joseph, son successeur à l'Église de Dieu de La Gonâve, à l'occasion de ses funérailles chantées en l'Église de Dieu de Bizoton, elle a instauré d'autres congrégations à la Gonâve dont l'Eglise de Dieu Nan Coton en 1975, l'Eglise de Dieu Aux Abricots en 1978 et la congrégation de Mare-Cochon en 1979, alors qu'elle était frappée de cécité dès 1976. Elle a aussi facilité l'affiliation et l'incorporation d'autres congrégations à l'Église de Dieu dont celles de Bel Platon et de Morne Ramier.

6.2.6.2.3 Clémentine Rosome

La sœur Clémentine est une autre héroïne dont le ministère a contribué au développement de l'Église de Dieu en Haïti. Guiteau CV (2002 :109) l'identifie comme une vierge qui a dédié toute sa vie au Seigneur. Convertie à la foi pentecôtiste au début des années 1940s, le Seigneur l'envoya comme évangéliste à travers l'Eglise de Dieu en Haïti, après l'avoir baptisée du Saint Esprit. En 1961, elle vint s'établir à Port-au-Prince tout en poursuivant sa carrière ministérielle depuis l'Eglise de Dieu de la rue du Centre. La Sœur Clémentine est connue de presque toutes les congrégations de l'Eglise de Dieu. Elle a facilité plusieurs affiliations d'églises à la mission de l'Eglise de Dieu. Son ministère de prière et d'évangéliste a conduit un grand nombre de personnes à Christ.

6.2.6.3 Les femmes exhortatrices et ministres ordonnées

Parmi les femmes ministres qui ont contribué à l'édification de l'Église de Dieu en Haïti, il importe de considérer le ministère des sœurs : Sylvestre Rodouin, Manoly André Marcelin, Marie Camille Kersaint Joseph, et Chantale Victor Guiteau.

6.2.6.3.1 Madame Sylvestre Rodouin

Selon Guiteau CV (2002 :82-83), la sœur Sylvestre Rodouin qui a dirigé l'Eglise de Dieu de Poste-Marchand, à Port-au-Prince, pendant plusieurs décennies, jusqu'à sa mort en 1980, fut une servante modèle dont la vie et le ministère ont considérablement influencé la génération présente. Il s'opérait beaucoup de miracles et de prodiges sous son leadership. Devenue veuve, après la mort de son mari, cette servante du Seigneur se consacra entièrement au ministère et à la prédication de l'Evangile. L'une de ses plus importantes contributions à l'édification de l'Église de Dieu en Haïti fut l'implication, sous son leadership, de cette organisation dans le mouvement cohorte. Selon D'Autruche (2001), sœur Sylvestre était la grande figure de proue de ce mouvement qui l'aida à se développer dans l'Église de Dieu et à travers le pays. Plus loin, à la section (6.3.2.3), je ferai ressortir en quel sens le mouvement cohorte a contribué au développement de l'Église de Dieu.

6.2.6.3.2 Manoly André Marcelin

La sœur Manoly André est une autre figure de proue du nombre des femmes ministres qui ont contribué à la croissance de l'Église de Dieu en Haïti. Selon Bourdeau (2006 :73-78), elle a grandi dans la foi catholique. Elle était suffisamment fière de son appartenance à cette confession religieuse au point de vouloir imiter l'image de la Madone Catholique jusque dans ses tenues vestimentaires. A l'âge de 17 ans, à l'Eglise de Dieu de la Rue du Centre, Port-au-Prince, elle fit la connaissance de Jésus et l'accepta comme son sauveur. Elle était du nombre des étudiants de la première promotion du STEDH (1956-1959). Convaincue de son appel au ministère, elle s'exclama : « *Si, selon l'opinion courante, Dieu n'accorde pas de vocation aux femmes, c'est que moi-même je n'ai point de sexe* », rapporte Bourdeau (2006 :67).

Guiteau CV (2002 :109) note que la Sœur Manoly André a voyagé à travers tout le pays et même aux confins des montagnes pour apporter la bonne nouvelle aux captifs. Elle a prêché l'Evangile dans toutes les conventions de district, surtout durant les campagnes de prière et de réveil qu'elle savait organiser dans toutes les églises de Dieu sous les auspices du groupe « Mouvman Lakay » qu'elle a fondé. Devenue

l'épouse du Surintendant National, L.G. André Marcelin, qui a dirigé l'Église de Dieu de 1980 à 1991, la sœur Manoly, selon Bourdeau (2006 :76), a imprégné l'Église de Dieu de sa ferveur pathétique. Elle porte le fardeau de la nation haïtienne pour laquelle elle prie constamment. Devenue professeur au Séminaire Théologique de l'Église de Dieu en Haïti, elle faisait montre d'une profondeur exceptionnelle dans la compréhension de la vocation que Dieu adresse à l'individu qui a reçu son pardon.

Guiteau CV (2002 :128) soutient que la sœur Manoly est un professeur de carrière. Beaucoup d'étudiants et de pasteurs évoluant à l'étranger ou en Haïti ont reçu l'instruction sous le professorat de cette sœur qui a enseigné au STEDH de 1959 à 1991. Sœur Andrée Manoly croit dans l'éducation. Elle a décroché un Doctorat en Ministère décerné par Pentecostal Theological Seminary, USA, alors qu'elle avait déjà 76 ans. Cette vaillante héroïne allie dans son ministère le spirituel et le social. Sa principale contribution à l'Église de Dieu dans le domaine social est « Mouvman Lakay » qu'elle a fondé en 1980. Dans la section (6.3.1.1), je ferai ressortir le rôle du Mouvman Lakay dans l'édification de l'Église de Dieu.

6.2.6.3.3 Marie Camille Kersaint Joseph

La sœur Marie Camille Kersaint Joseph, Ministre Ordonnée à l'Église de Dieu, a marqué l'histoire de cette organisation par son ministère comme pasteur, fondatrice d'églises, et enseignante de la Bible. Guiteau CV (2002 :71-72) rapporte qu'elle s'est convertie au Seigneur dès son adolescence. Après avoir reçu le baptême d'eau et le baptême dans le Saint Esprit, elle s'est consacrée au service du Seigneur. Son ministère comme pasteure a débuté en 1967, à l'Église de Dieu de Poste Marchand, sous la supervision de la sœur Sylvestre Rodouin. En 1976, elle fonda à Montréal, Canada, avec l'appui de son mari, le pasteur Elysée Joseph, l'Église de Dieu haïtienne de Montréal. De retour en Haïti, elle a dirigé, aux côtés de son mari, l'Eglise de Dieu de Poste Marchand et le district Port-au-Prince Est (1980-1996), et l'Église de Dieu de la Rue du Centre et le district Port-au-Prince Ouest (1987-1996). En 1996, elle fonda l'Église de Dieu de Delmas 75.

Selon une note publiée dans l'Evangile (Joseph 1997 :1, 6), Marie Camille est la fondatrice du Département du Ministère des Femmes dans l'Église de Dieu qui a vu le jour en 1996, sous la surintendance du feu pasteur Elysée Joseph, son mari. Bourdeau (2006 :118) note que sous sa présidence ce département avait fait sentir que son rôle était déterminant. Par ses actes ponctuels tels que la création d'une revue (ISCHA) dans laquelle l'on trouve des articles dont la valeur éducative et intellectuelle est remarquable, l'exposition des œuvres artisanales des femmes de talents de nos assemblées et l'assistance en espèce et en nature accordée aux défavorisées d'entre elles, l'impact de ce département reste bien évident.

Guiteau CV (2002 :71-72) note également que la sœur Marie Camille a prêché l'Evangile dans presque toutes les villes du pays. Elle a eu une riche carrière dans l'évangélisation. Outre qu'elle fût prédicatrice et fondatrice d'églises, elle enseignait aussi la Bible de 1985 à 2002 au Séminaire Théologique de l'Église de Dieu en Haïti (STEDH). Bourdeau (2006 :114-118) la présente comme faisant partie de la promotion 1964-1967 du STEDH. Après ses études à l'Ecole Normale Supérieure de Port-au-Prince et à l'Université de Montréal, Canada, elle a décroché un diplôme de Maitrise en Ministère de l'Église à Pentecostal Theological Seminary, Cleveland, T.N, USA, selon Exantus (2001 :6). Durant mon passage au STEDH comme étudiant (1985-1989), Marie Camille m'a beaucoup influencé tant par la profondeur de ses exposés que par sa sincérité en tant que servante du Seigneur.

6.2.6.3.4 Chantale Victor Guiteau

Un autre ministre féminin dont le ministère a contribué à l'édification de l'Église de Dieu sur le plan éducatif est la sœur Chantale Victor Guiteau. Jean Baptiste (2016 :66) rapporte que Chantale Victor a grandi dans le Protestantisme et qu'elle a reçu le baptême d'eau le 18 janvier 1981. Appelée et commissionnée, elle est pasteur et Ministre Ordonnée à l'Église de Dieu. Considérant son profil (Guiteau CV 2010), après des études en Communication et en Gestion des Affaires à l'Université d'État d'Haïti, elle a aussi étudié la théologie au STEDH (1988-1993), au Pentecostal Theological Seminary, Cleveland, TN, USA (1998-2001), et à SATS, South Africa (2011-2012 ;

2015-2017). Professeur de communication, d'éthique pastorale, et d'éducation chrétienne à l'université, elle aussi prédicatrice de l'Evangile, conférencière et chercheuse.

D'après son curriculum vitae (Guiteau CV 2010), Sœur Chantale a fait les premiers pas dans le ministère pastoral à l'Église de Dieu de Fontamara 37, aux côtés de son mari qui travaillait à cette dite église en qualité de pasteur associé. Elle a occupé, de 1996 à 2004, le poste de Secrétaire Générale au Quartier Général de l'Église de Dieu en Haïti et travaillait comme Membre du Comité National du Département du Ministère des Femmes, et Consultante et Rédactrice des magazines ISCHA, une publication du DMF, et LOGOS, une publication du Département de l'Evangélisation de l'Église de Dieu en Haïti. A partir de 2002, elle a intégré le corps professoral du STEDH. De 2004 à 2009, elle a travaillé au Séminaire Théologique de l'Église de Dieu en Haïti (STEDH) à titre de Vice-Doyenne Académique. Ses principales contributions dans le domaine de la littérature évangélique incluent : « *Les Femmes dans l'Expansion de l'Église de Dieu en Haïti, Rôle et Contribution* (2002) », « *Manuel d'Ethique Pastorale* (2014) », et « *Précis d'Art Oratoire* (2015) ».

Dans cette section de l'étude, les agents de mission ont été explorés et leur rôle et contributions dans la croissance de l'Eglise de Dieu en Haïti sont établis. La prochaine section explorera les différentes stratégies de mission utilisées par l'Église de Dieu en vue de l'accomplissement de sa mission en Haïti.

6.3 Les stratégies de mission de l'Église de Dieu

Les stratégies de mission de l'Église de Dieu couvrent trois domaines spécifiques de la mission : mission comme action sociale, mission comme évangélisation, et mission comme discipulat.

6.3.1 Mission comme action sociale

Dans l'analyse du contexte haïtien, l'Église de Dieu a identifié plusieurs défis interpellant la mission de l'église dans le domaine social. Pour adresser ces défis, elle soutient que Dieu a une sollicitude pour les pauvres et que Jésus est le rédempteur des pauvres et des oppressés. Ces postulats théologiques, de toute évidence, sont à la

base de son engagement social. Cette section de l'étude analysera la structure mise en place par l'Église de Dieu dans l'accomplissement de sa mission comme action sociale. Cette structure comprend des départements et des institutions dont : le département du ministère des femmes, le département d'encadrement technique et économique des projets intégrés, les institutions scolaires et les orphelinats.

6.3.1.1 Le Département du ministère des femmes

L'un des départements de l'Église de Dieu qui est très engagé dans le social est le Département du Ministère des Femmes (DMF). En effet, en 1986, un mouvement baptisé Mouvman Lakay » (MOULA) fut institué dans le cadre du DMF. Selon Marcelin (1981 :4), ce mouvement a d'abord pris naissance comme un Comité de Secours pour venir en aide aux sinistrés dans l'Église de Dieu, après le passage du cyclone Allen en 1980. Par la suite, le Comité de Secours devint MOULA. J'ai noté lors d'une réunion de prière organisée par MOULA au siège national de la mission de l'Eglise de Dieu, à Port-au-Prince, le 14 Octobre 2016, que cette entité, suivant les déclarations de sa fondatrice, Manoly André Marcelin, fut fondée dans le but de promouvoir un réveil spirituel et de soulager les maux des démunis dans l'Église de Dieu. Mais, à partir de l'année 2016, un volet sur l'évangélisation est ajouté aux objectifs de MOULA.

Par réveil spirituel, MOULA sous-entend la revivification des âmes par la présence du Saint Esprit. Le réveil spirituel, dans ce cas, est comparable à une renaissance. Il s'agit de la vie nouvelle que l'Esprit de Dieu communique à ceux qui le cherchent. Le réveil est nécessaire quand l'église devient froide out tiède. MOULA, ayant constaté que l'Église de Dieu est devenue tiède, cherche à promouvoir ce réveil au niveau national. Dans cette perspective, rapporte Guiteau CV (2002 :104-106), il organise annuellement de grands mouvements de réveil nationaux et de campagnes de prière.

La prière est la clé du réveil et de la croissance de l'église. L'activité de la prière faisait partie intégrante de l'Église Apostolique. Elle préparait les disciples à recevoir la promesse du Père : « *Ils étaient continuellement dans le temple, louant et bénissant Dieu* » (Luc 24 :53). Après la Pentecôte, cette église maintenait une pratique

quotidienne de prière (Actes 2 :42-47). C'est en participant aux séances de prières que les premiers chrétiens récurent du Seigneur la direction pour les champs missionnaires (Actes 4 :23-31 ; 10 :9-19 ; 13 :2). Quand l'Église prie, les croyants sont remplis du Saint Esprit, apportent le message de l'évangile avec zèle aux non convertis et fondent de nouvelles églises.

Considérant l'aspect social du ministère de MOULA, Marcelin (1989 :3) note que ce groupe a institué en 1987 un orphelinat dans le but d'encadrer plusieurs enfants orphelins du pays. Il est évident que, selon MOULA, la mission de l'Eglise est une vaste activité qui englobe aussi l'action sociale. Le participant 1(28 aout 2016) déplore le fait que ces dernières années le DMF travaille moins dans le social comme auparavant. Selon la lecture de ce participant, des changements de leadership au niveau du DMF sont à la base de ce relâchement. En d'autres termes, ce participant reconnait que les nouveaux leaders du DMF ne partagent pas la vision de MOULA et ne manifestent pas le même intérêt quant à la mission sociale de l'Eglise de Dieu.

Il est évident que la prise en charge des nécessiteux est un élément essentiel dans la mission intégrale de l'Église. Je reconnais avec Stott (1995 :128) que l'action sociale ne fait pas que suivre l'évangélisation comme sa conséquence et son objectif, ni la précéder comme un pont, elle l'accompagne comme son associé. En ce sens, MOULA dont le nom signifie en français «un mouvement authentiquement haïtien» reflète la compréhension de l'Eglise de Dieu du contexte haïtien dominé par la pauvreté. Ainsi, j'encourage les nouveaux leaders du DMF à marcher sur les traces de MOULA.

6.3.1.2 Le département d'encadrement technique et économique des projets intégrés

Le département d'encadrement technique et économique des projets intégrés (DETEPI) est le bras social proprement dit de la mission à l'Église de Dieu. Ce département, dont le premier coup de pioche pour son établissement a été donné le 1er mai 2003, selon Bourdeau (2013 :53-54), a pour objectif d'encadrer techniquement et économiquement tous les projets à caractère social de l'Église de Dieu. A cet effet, DETEPI rassemble les ressources professionnelles de l'Église de Dieu, dans le but de

réfléchir sur ce qu'ils peuvent réaliser ensemble pour son progrès et son développement économique. Les stratégies de mission de DETEPI sont multiples. Ce département aborde la mission comme : formation technique, éducation médiatique, et développement.

6.3.1.2.1 Mission comme formation technique

DETEPI a organisé plusieurs séminaires de formation ayant conduit à l'élaboration d'un plan de redressement socioéconomique. L'Aide de Mémoire de l'Etat des Lieux de ce département (DETEPI 2016 :2-3) précise la fréquence de ces séminaires et les thèmes abordés lors des séances :

- En novembre 2004, un séminaire sur les projets de développement (état du développement du monde, l'état d'Haïti, nature du développement et du sous-développement) fut organisé au profit de 40 pasteurs et leaders de l'Église de Dieu ;
- En décembre 2012, un autre séminaire sur les éléments essentiels du développement socioéconomique fut organisé au profit de 24 participants de 15 districts sur les 52 districts que compte l'Église de Dieu ;
- En décembre 2013, un autre séminaire sur la préparation et l'évaluation des projets de développement socioéconomique fut organisé au profit de 26 participants de 14 districts ;
- En juillet 2014, un autre séminaire fut organisé sur la gestion des projets de développement socioéconomique au profit de 22 participants de 16 districts.

Ces séminaires de formation et d'orientation étaient nécessaires, d'une part, pour conscientiser et orienter les pasteurs et leaders de l'Église de Dieu sur la nécessité et la portée de leur engagement et de celui de leurs congrégations respectives dans la voie du développement économique et social de leur environnement et du pays, et, d'autre part, pour pousser à l'action ces leaders. Il est à noter que ces séminaires ont donné naissance à un plan de redressement socioéconomique pour l'Église de Dieu. Ce plan regroupe cinq programmes : Programme de transport public, programme d'éducation, programme de santé,

programme de structure d'accueil (Guest Houses de Districts, Centre National d'Accueil pour les Ministres âgés et leurs dépendants, Auditorium), et programme d'agro-industrie et de manufacture (DETEPI 2016 :3).

6.3.1.2.2 Mission comme éducation médiatique

DETEPI a réalisé plusieurs émissions radiophoniques sur le développement. Ces émissions ayant pour thème « En Avant pour le Développement » étaient diffusées sur les ondes de la Radio Voix de l'Evangile (RVE) une fois par semaine de 2008 à 2010. Elles furent conçues par une équipe de professionnels de l'Église de Dieu (DETEPI 2016 :3). A mon avis, en abordant la mission comme éducation médiatique, DETEPI visait à conscientiser, outre les pasteurs, tous les membres de l'Église de Dieu sur ce que doit être l'engagement social de l'église. Selon le Directeur du DETEPI (Participant 34, 13 septembre 2016), le feedback révèle que les auditeurs avaient, grâce à l'émission, mieux compris leur rôle en tant qu'agents de développement dans leurs communautés respectives.

6.3.1.2.3 Mission comme développement

DETEPI a aussi mis en place un service de développement dénommé : SEDEDH (Service de Développement de l'Église de Dieu en Haïti). Le SEDEDH a été constitué par une assemblée générale le 23 mars 2015. Sa reconnaissance légale comme organisation sociale de l'Eglise de Dieu au niveau du Ministère des Affaires Sociales a été acquise le 12 Octobre 2015. Ce service de développement travaille à court terme sur un projet de clinique mobile, sur le projet d'implantation d'un centre de cancérologie, d'un orphelinat, et d'un centre d'expérimentation et de vulgarisation agropastorale (DETEPI 2016 :6-8).

La mise en place du SEDEDH est un pas important dans l'engagement social de l'Église de Dieu. Car, l'Église ne doit pas fermer les yeux sur les besoins sociaux de ses membres. Dans un pays où les besoins sociaux sont énormes, l'église doit adopter une approche intégrale et holistique de la mission. Rainer (2008 :8) soutient qu'il existe un lien étroit entre l'engagement social de l'église et sa croissance lorsqu'il affirme que

quand l'église focalise un peu plus son attention sur les ministères sociaux et invite la communauté à y participer, les gens qui ne fréquentent pas l'église deviennent moins hostiles au message de l'évangile. Ainsi, l'Église de Dieu, doit s'efforcer pour doter le DETEPI des ressources nécessaires à sa fonctionnalité en vue d'un plus grand impact sur le plan social et missionnaire.

6.3.1.3 Les institutions scolaires et universitaires

L'Église de Dieu a apporté sa contribution au pays dans le domaine de l'éducation en aidant des milliers d'enfants à recevoir le pain de l'instruction. Dès le début de leur ministère dans le pays, elles avaient manifesté un grand intérêt dans l'éducation. Selon les estimations de Bourdeau (2013 :5), du nombre des institutions scolaires et universitaires du Protestantisme Haïtien, l'Église de Dieu contrôle 45 écoles primaires, 10 écoles secondaires, et deux institutions universitaires : le Séminaire Théologique (STEDH) et la Faculté des Sciences Infirmières.

Guiteau (2003 :88-89) identifie l'Église de Dieu parmi les premières églises protestantes haïtiennes à innover dans le domaine de l'enseignement universitaire avec l'établissement en 1983 d'une Faculté de Génie dénommée « Faculté des Sciences Appliquées », ci-devant : Haïti Demain (HADEM). Cette institution qui offre un programme de licence en génie civil, génie électrique, génie électronique, et génie mécanique, a été créée grâce aux efforts des nationaux. Elle ne bénéficiait d'aucun soutien financier de l'extérieur. L'objectif était de préparer de jeunes cadres pour la nouvelle Haïti, d'où la signification du sigle HADEM. Malheureusement, HADEM a été privatisée en 1990, à la suite d'un contrat passant sa gestion à des particuliers.

Il y a lieu de reconnaitre le bien fondé des institutions scolaires et universitaires de l'Église de Dieu, dans un pays où l'Etat investit très peu dans l'éducation, laissant ce domaine entre les mains du secteur privé. Car, selon GTEF (2011 :77-88), 92% des écoles primaires et 90.5% des écoles secondaires à travers le territoire haïtien relèvent du secteur privé. En outre, par la création de ces institutions scolaires, l'Église de Dieu s'engage visiblement et activement dans la lutte contre le chômage et l'analphabétisme, en créant des emplois et en donnant à des milliers d'enfants haïtiens le pain de l'instruction.

Le fait que ces écoles sont éparpillées à travers les 10 départements géographiques du pays traduit un fait important qui est la décentralisation. Car, selon le rapport de GTEF, 47.8% des institutions scolaires en Haïti se trouvent en milieu urbain, notamment dans le Département de l'Ouest. Les écoles de l'Église de Dieu permettent d'augmenter l'accès à l'éducation aux enfants démunis du pays qui, pour la plupart vivent dans les milieux ruraux. Cependant, tenant compte des besoins du moment et du nombre de congrégations faisant partie de l'Eglise de Dieu, le nombre d'institutions scolaires est insuffisant. Je recommande que l'Église de Dieu investisse davantage dans le domaine de l'éducation.

S'agissant des institutions universitaires dont le STEDH et la Faculté des Sciences infirmières, leur présence traduit l'apport de l'Église de Dieu à la formation des cadres dans un contexte où 8 diplômés haïtiens sur 10 quittent le pays, selon le rapport de la banque Mondiale (World Bank 2011). Ces institutions s'inscrivent également dans le contexte de la mission intégrale de ces églises. A propos de la Faculté des Sciences Infirmières, ci-devant « Siloé », Philippe (2002) précise les objectifs de sa création :

> *Pour bien nous occuper de nos malades, disait Marie Camille Kersaint, il ne suffit pas de les aimer, de prier pour eux, nous devons les soigner scientifiquement. Avec elle, j'ouvris une clinique à l'Église de Dieu de la rue du Centre. Mes élèves me demandaient de leur donner une éducation formelle. C'est ainsi que naquirent deux écoles de nursing : Siloé (rue du centre) et Hippocrate, les deux premières écoles privées de nursing en Haïti. Siloé eut tout de suite une école de laboratoire.*

Pour ce qui concerne le STEDH, elle représente l'épine dorsale de l'Église de Dieu. Selon les estimations de Bourdeau (2006 :10), de sa fondation en 1956 jusqu'en 2006, l'année de son jubilé d'or, sur les 36 premières promotions qui sont sorties de cette institution, on compte 950 gradués sur un total d'environ 1250 étudiants qui y ont reçu une formation de base pour l'exercice du ministère pastoral. Il est évident que le nombre de gradués formés à cette institution va en s'augmentant puisque, selon le rapport de Beaty (2016), fondateur du STEDH, pour la seule année académique 2015-2016, cette institution compte 400 étudiants. Considérant l'impact et l'influence du

STEDH sur la nation haïtienne, Bourdeau (2013 :22) affirme que toutes les églises de Dieu établies depuis les premières années d'ouverture de cette institution regorgent de monde et le message pentecôtiste gagne de plus en plus de terrain.

6.3.1.4 Les orphelinats

Dès le début de son ministère en Haïti, l'Église de Dieu a institué des orphelinats dans le but de soulager la souffrance des enfants orphelins et démunis du pays. Pour mieux saisir le rôle de ces institutions dans la mission de l'Église de Dieu, il importe de considérer : l'organisation et le fonctionnement des orphelinats dans l'Église de Dieu, et la contribution missionnaire des orphelinats.

6.3.1.4.1 L'organisation et le fonctionnement des orphelinats

Selon Pressoir (1977 :294), Kluzit avait institué deux orphelinats au début des années 1940s. Conn (1996 :305) rapporte que ces orphelinats qui accueillaient 53 enfants étaient confiés aux soins d'une Jamaïcaine, Dorris Burke. Ils servaient, en outre, pendant plusieurs années, de maison de pension accueillant les enfants des pasteurs de l'Église de Dieu venus à Port-au-Prince pour poursuivre leurs études. Vers 1947, il a été décidé d'avoir cette maison exclusivement pour les enfants orphelins. Une attention spéciale était portée sur l'éducation des orphelins. Une institutrice était responsable de la formation des tout petits, les plus grands étaient envoyés dans une école privée où ils recevaient le pain de l'instruction. Un médecin était spécialement employé pour visiter régulièrement ces enfants et faire une consultation individuelle chaque mois.

Faute de support sur le plan économique, l'orphelinat de l'Église de Dieu a connu des hauts et des bas. Malheureusement, ses portes furent fermées. Cependant, rapporte Marcelin (1989 :3), l'institution fut refondée en 1987 sous les auspices de MOULA. Elle avait débuté avec deux enfants accueillis dans la maison du Surintendant National, André Marcelin. En mars 1989, elle accueillait 36 enfants de différents âges et venant de différents milieux à travers le pays. Cet orphelinat était supporté en grande partie par les frères haïtiens, ceux d'outre-mer, et les missionnaires américains de passage en Haïti. Malheureusement, les portes de cette institution allaient être à

nouveau fermées en 1991, à la suite de grands bouleversements au niveau du leadership de l'Église de Dieu.

Selon Guiteau CV (2002 :141-142), au début des années 2000s, un nouvel orphelinat est édifié à Diffailly, non loin de Mirebalais, dans le département du Centre. Cet orphelinat accueille des enfants de 6 à 16 ans. Il est supporté financièrement en partie par des dons venant de la Mission Mondiale de l'Église de Dieu. Guiteau CV rapporte que d'autres femmes des églises de Dieu ont créé des institutions pour accueillir les orphelins. Parmi elles, figure la sœur Margareth Torchon Cazeau qui a institué l'orphelinat Foyer du Bon Samaritain, un centre d'accueil pour les enfants démunis de la zone de Delmas 33, Petite Place Cazeau. Cette institution nourrit quotidiennement 50 enfants et leur fournit des soins médicaux et du pain de l'instruction. La sœur Christiane Thélus, membre de l'Église de Dieu de Poste Marchand, Port-au-Prince, a, elle aussi, mise sur pied un orphelinat a la rue Sans Fil où une vingtaine d'enfants démunis peuvent gouter aux joies familiales.

6.3.1.4.2 La contribution missionnaire des orphelinats

L'existence de ces institutions montre le niveau d'engagement social de l'Église de Dieu et son obéissance à la Parole de Dieu qui fait de la responsabilité de l'église la charge de prendre soin des orphelins, selon qu'il est écrit : *« La religion pure et sans tache, devant Dieu notre Père, consiste à visiter les orphelins et les veuves dans leurs afflictions, et à se préserver des souillures du monde* » (Jacques 1 :27). La mission de l'Église, pour être holistique, doit allier le spirituel et le social. Le principe de l'*agapè* veut que tout chrétien s'occupe des malheurs et des besoins d'autrui. C'est à cela que De Petrella (1986 :36) se réfère lorsqu'il a écrit :

> *Chaque expérience spirituelle dans une communauté faisant partie du mouvement pentecôtiste conduit à la découverte que la communion est une source de mission. Ainsi, tandis que nous sommes impliqués dans l'adoration, l'évangélisation, et l'éducation chrétienne, nous nous engageons aussi dans l'œuvre sociale en recevant et en accueillant les marginaux…*

Dans la société à laquelle elle appartient, l'Eglise doit témoigner de la dimension du royaume de Dieu en donnant aux exclus, aux pauvres, la place qui leur revient.

Dans le contexte haïtien où bon nombre d'enfants sont démunis et orphelins, la mission intégrale de l'Eglise exige qu'elle prenne en charge, selon ses moyens, ces enfants. Il est à noter que lorsque l'Eglise introduit en son sein les orphelins et les laissés-pour-compte, elle ne fait qu'annoncer que le royaume de Dieu est présent et agissant parmi les hommes, et montre ce que peut être une image de ce royaume.

Dans le contexte haïtien, la mission pour être une réussite doit être holistique. Ce qui implique que les acteurs doivent s'efforcer de répondre à la fois aux besoins spirituels et sociaux des personnes évangélisées. Ainsi, par l'institution des orphelinats, l'Église de Dieu a répondu à plusieurs défis symptomatiques du milieu haïtien. D'abord, Elle a permis à de nombreux enfants démunis et orphelins de pouvoir se nourrir dans un pays où 4 millions de personnes vivent dans l'insécurité alimentaire, selon le rapport des Nations Unies (OCHA 2016 :1), et a pourvu à l'éducation de ces enfants qui n'étaient pas en mesure d'aller à l'école dans un pays où, au niveau de l'enseignement fondamental, 92% des institutions appartiennent au secteur privé.

6.3.2 Mission comme évangélisation

L'Église de Dieu reconnait que Jésus-Christ est le seul remède de l'humanité déchue capable de l'empêcher d'aller à la perdition. Aussi invite-t-elle ses membres à annoncer promptement le message de l'évangile aux perdus en vue de leur salut. Cette section de l'étude analyse les stratégies mises en place par l'Eglise de Dieu pour accomplir sa mission comme évangélisation. Ces stratégies incluent : le département de l'évangélisation, les missions intérieures, le mouvement cohorte, les mouvements de réveil et de guérison, les croisades d'évangélisation, les services en plein air, le porte à porte, les émissions radiophoniques, l'établissement des stations, et l'implantation de nouvelles églises.

6.3.2.1 Le département de l'évangélisation

Pour manifester son intérêt dans l'évangélisation, l'Église de Dieu a créé un département pour gérer les activités de ses congrégations relatives à ce domaine. MED (1996 :79-80) décrit ainsi la mission de ce département :

Le Département de l'Evangélisation est responsable des programmes de missions intérieures selon les directives qui lui seront données par le Surveillant National. Il définira un programme national d'évangélisation, programme qui inclura aussi la stratégie et les programmes tels qu'ils sont recommandés par le bureau directeur général de l'évangélisation et des missions intérieures et le comité de la mission mondiale. Il aidera à l'établissement de toute nouvelle église et organisera des séminaires et des ateliers sur l'évangélisation et sur la manière de gagner des âmes à Christ par le témoignage personnel. Il établira des moyens de promouvoir l'évangélisation sur tout le territoire.

Comme il a été signalé au chapitre 2 (section 2.3.2.1.1), les objectifs du Département de l'Evangélisation sont réalisés à travers le BUNEED qui est l'organe chargé d'exécuter tous les programmes de ce département. La mission du BUNEED est de fournir un encadrement à toutes les églises locales faisant partie de la communauté de l'Église de Dieu, en fusionnant les ressources des églises fortes avec celles qui sont plus faibles dans le but de les faire travailler ensemble à l'accomplissement de la mission de l'Église de Dieu en Haïti. Le BUNEED vise aussi comme objectif de faire de chaque membre de l'Église de Dieu un évangélisateur. En des termes concrets, le BUNEED organise aux profits des églises locales des séminaires de formation sur l'évangélisation et organise avec la participation de ces églises des croisades et des journées nationales d'évangélisation.

6.3.2.2 Les missions intérieures

Comme Membre du Comité Exécutif de l'Église de Dieu et Prédicateur Itinérant, j'ai observé et noté, dans plusieurs districts de l'Église de Dieu, que durant les périodes d'été, ces églises, pour la plupart, sont en réveil. Elles organisent des séries de 40 ou de 50 jours de réveil. Ces périodes de réveil se terminent souvent par des activités de missions intérieures. Des groupes d'évangélisation se déplacent de la zone métropolitaine de Port-au-Prince pour se rendre vers les villes de province ou des villes de province vers le sections rurales, soit pour apporter le réveil aux églises sœurs ou

pour organiser des tournées d'évangélisation dans le but de gagner des âmes à Christ. Ces groupes d'évangélisation organisent un peu partout des services en plein air ou font le porte-à-porte. Ces tournées d'évangélisation se prolongent durant une huitaine de jours qui est la durée habituelle des missions locales et intérieures.

Par exemple, après leur réveil de 40 jours (mai - juillet), les congrégations de l'Eglise de Dieu des districts de Port-au-Prince Est, de Port-au-Prince Ouest et de Delmas, envoie des groupes d'évangélisation dans les villes situées en dehors de la zone métropolitaine. L'Église de Dieu, par l'adoption de cette stratégie de mission, révèle à quel niveau elle est engagée dans le ministère de l'évangélisation. L'adoption de cette stratégie montre aussi que les membres de l'Église de Dieu sont convaincus du principal but de leur mission en Haïti qui est de gagner des âmes à Christ. Je reconnais avec McGavran (1980 :24-26) que le but de l'évangélisation est de rechercher la croissance numérique de l'Église, c'est-à-dire la multiplication des personnes sauvées, baptisées et incorporées à la communauté chrétienne.

6.3.2.3 Le mouvement cohorte

L'Église de Dieu s'est développée en partie par le biais du mouvement cohorte. Romain (1986 :312) reconnait l'influence de ce mouvement dans la croissance de l'église haïtienne en affirmant que la grande force d'attraction du Protestantisme haïtien ne provient pas d'une grande infrastructure missionnaire et pastorale, ni des sociétés ou communautés structurées et hautement organisées. Elle provient d'un protestantisme diffus, informel, périphérique, des mouvements de style cohorte. D'Autruche (2001), retraçant l'origine du mouvement cohorte, soutient que dès le début de ce mouvement les églises pentecôtistes y adhéraient. L'Église de Dieu de Poste Marchand, à Port-au-Prince, sous la direction de Madame Sylvestre Rodouin était très active dans l'organisation des services de cohorte. Cette femme était devenue la grande figure de proue du mouvement qu'elle aida à se développer dans l'Église de Dieu.

Cherchant à élucider la nature du mouvement cohorte, Guiteau (2003 :63-64) a noté qu'à l'origine, la cohorte se réunissait de très tôt le matin, avant le lever du soleil,

dans la maison de l'un de ses membres, en vue de rechercher la présence de Dieu par la prière et de méditer sur les Saintes Ecritures. Les services incluaient aussi des chants et des témoignages. Certaines fois, après la prière, la cohorte se dirige vers un endroit précis en vue d'évangéliser les riverains. Les avantages du mouvement cohorte pour l'Église de Dieu se voient dans le nombre non insignifiant de non-croyants qui passent chaque jour des ténèbres à la lumière de l'Evangile. De nos jours, la cohorte est éclipsée au profit des groupes de « prière du matin » qui sont moins orientés vers l'évangélisation.

Il existe un lien étroit entre la croissance d'une congrégation et la vie de prière de ses membres. Se basant sur l'étude de la prière dans le livre des Actes des Apôtres et dans le ministère de Paul, May (1990 :49-50) note :

> *L'évangélisation et la croissance de l'église, selon le style du Nouveau Testament, peuvent seulement venir de ceux qui maintiennent une vie de prière telle que cela est enseigné et pratiqué par notre Seigneur et par le peuple de l'Église Primitive.*

La prière est indispensable à la croissance de l'Eglise. Hwang (2013 :95-96) y voit la clé de la croissance spirituelle de l'Eglise. Dans une enquête qu'il a menée sur les facteurs affectant la croissance de l'Eglise, la prière apparait en première position, soit 77%, suivie de la recherche biblique, 15%, et d'autres facteurs. Il conclut que c'est seulement quand une église locale prie qu'elle peut expérimenter le réveil de l'Église Primitive. Le revivalisme des croyants leur donne de la ferveur missionnaire et le zèle pour le ministère de l'évangélisation, comme je l'ai observé dans le mouvement cohorte. Après les séances de prière, les fidèles se divisent en groupuscules et se réunissent dans des endroits stratégiques pour annoncer l'évangile aux non-croyants.
Ce faisant, ils ont ensemencé plusieurs cœurs et attiré beaucoup de monde au Seigneur.

6.3.2.4 Les mouvements de réveil et de guérison

Selon Guiteau CV (1997 :19), le mouvement de réveil dit « réveil 40 jours » doit son origine à l'Eglise de Dieu de la rue du Centre, Port-au-Prince, avec le pasteur Eugène Germain, un ancien épiscopalien converti à la foi pentecôtiste en 1950. En

1963, celui-ci prêcha en cette dite église son premier réveil de 40 jours (section 6.2.4.2.1). Il s'agit d'une série d'activités spirituelles hebdomadaires du lundi au samedi, de 6h AM à Midi, qui incluent : chants, prières de confessions, d'intercessions et de guérisons, témoignages et prédication. Le focus est mis sur la délivrance spirituelle et physique des participants. Guiteau CV (1997 :19) rapporte que lors du premier réveil de 40 jours, on enregistra plusieurs cas de guérisons miraculeuses et plusieurs démoniaques furent délivrés des esprits impurs qui les tourmentaient. Depuis, c'est devenu une pratique à travers l'Église de Dieu d'organiser chaque année une série de 40, de 50 jours de réveil.

Le pasteur Gaston Chéry qui a dirigé l'Église de Dieu de Nazon, à Port-au-Prince, depuis sa fondation en 1967 jusqu'à sa mort en 2012 était aussi une figure emblématique des mouvements de réveil et de guérison. Pour avoir suivi son parcours ministériel de 1987 jusqu'à sa mort en 2012, je reconnais son implication dans ce mouvement. Il savait organiser chaque année, dans l'Église de Dieu, dans différents endroits, des campagnes de 40 ou de 50 jours de prière, de réveil et de guérison. Ses dons de prophétie et de guérison attiraient des foules. Partout où il organisait ces campagnes, les églises étaient bondées de gens en quête de délivrance et de liberté spirituelle. Ces gens, en plus de la guérison physique qu'ils expérimentaient, en avaient profité pour donner leur vie au Seigneur. D'ordinaire, selon Guiteau (1987), le pasteur Chery tenait toujours un carnet où il enregistre, à la fin de chaque service, le nombre de personnes ayant reçu le Seigneur Jésus comme leur sauveur personnel et le nombre de personnes ayant reçu la guérison divine ou le baptême du Saint Esprit.

Comme prédicateur itinérant, j'ai eu aussi l'opportunité de prêcher dans plusieurs églises de Dieu, à l'occasion des activités de réveil dit « réveil de 40 jours », soit à Port-au-Prince ou dans d'autres villes de province telles que Gonaïves, dans le département de l'Artibonite, Jérémie, dans le Département de la Grande Anse. Le gens en quête de liberté spirituelle et de délivrance matérielle et physique, pour la plupart, en ont profité pour recevoir le salut par la conversion et la repentance. Je reconnais avec Wimber (1986 :35) que les signes et les miracles représentent la « puissance pour l'évangélisation ». Quand une église expérimente le réveil spirituel, sa croissance est

inévitable. Considérant ce lien, Cho (1986 :118-121) soutient que l'Eglise doit connaitre le réveil pour qu'elle soit prête pour la grande tache que Dieu lui a confiée.

L'impact des mouvements de réveil et de guérison sur la société haïtienne est visible dans plusieurs domaines. D'abord, les églises qui organisent ces mouvements grandissent plus rapidement que les autres églises. En ce sens, les mouvements de réveil et de guérison représentent une panacée au problème de l'humanité déchue. Ensuite, ces mouvements apportent la paix et la sérénité dans les villes, les quartiers et les maisons, et la liberté aux captifs. Il est à noter que beaucoup d'haïtiens vivent dans la peur à cause de la terreur des dieux du vaudou. En Haïti, presque tous les malheurs sont attribués à un mauvais sort : maladie, accident, mortalité, etc.. Mais la puissance de Dieu manifestée à travers les mouvements de réveil a fini par terrasser et rendre inopérante la puissance du malin.

6.3.2.5 Les croisades d'évangélisation

Parmi les stratégies de l'évangélisation, l'Église de Dieu investit dans l'organisation des croisades d'évangélisation. Depuis l'existence du Bureau National de l'Evangélisation de l'Église de Dieu (BUNEED) en 1997, ce bureau a organisé au moins une croisade d'évangélisation chaque année, dans l'une des villes du pays : Henfrasa, Delmas (Décembre 1999) où l'on enregistre près d'un millier de conversions; Haina, République Dominicaine (Septembre 2000); Jacquet, Pétion-Ville (Novembre 2000); Fontamara 45, Port-au-Prince (Décembre 2000); Cavaillon (Décembre 2001); Vieux Bourg d'Aquin (Décembre 2001), etc..

L'objectif de ces croisades est d'atteindre les masses sans mobiliser toute l'église locale. Selon le Directeur du BUNEED (Participant 5, 4 septembre 2016), ces dernières années, les croisades d'évangélisation répondent à plusieurs objectifs : A chaque voyage missionnaire, le BUNEED en collaboration avec le Groupe Soldats de Christ, une association interdénominationnelle œuvrant dans le domaine de l'évangélisation, essaie de couvrir toute une région comprenant plusieurs villes.

Plusieurs raisons justifient l'importance des croisades d'évangélisation comme une stratégie missionnaire de l'Eglise :

Premièrement, Dieu a accordé le don d'évangéliste à des chrétiens, les équipant et les habilitant à prêcher l'évangile à de vastes auditoires. Il y a dans l'Eglise certaines personnes qui sont spécifiquement appelées au ministère en qualité d'évangéliste. Cependant, le ministère des évangélistes ne doit pas être pour autant un ministère isolé de celui du grand corps qu'est l'église locale.

Deuxièmement, sur le plan psychologique, il est généralement reconnu que la foule attire les foules. Ceci dit, quand des fidèles d'une congrégation ou de plusieurs congrégations locales se réunissent sur une place publique, ils ont la possibilité d'attirer des non-croyants qui ne s'intéressent pas à l'Evangile et qu'ils n'auraient pu toucher autrement. Ce qui leur offre l'occasion de les évangéliser.

En définitive, la croisade d'évangélisation est une réponse positive au défi de l'humanité déchue identifié à la section (3.3.3.1), quand on sait qu'à chaque croisade, on enregistre un grand nombre de convertis. Les gens qui sont exposés à la lumière de l'Evangile et qui se sont repentis de leurs péchés, suite à la prédication de l'Evangile, ont expérimenté les bienfaits de la grâce salvatrice de Dieu qui leur font passer de l'état de déchéance à l'état de justification. Ils sont désormais rachetés par Christ.

6.3.2.6 Les services en plein air

Inspirée du mouvement cohorte, l'Église de Dieu organise souvent des services en plein air. Comme missionnaire ayant prêché l'Evangile dans les églises de Dieu des grandes villes du pays (1986-2017), j'ai observé que les groupes d'évangélisation dans ces églises investissent beaucoup dans cette forme d'évangélisation. Au coin des rues, les fidèles se tiennent pour proclamer l'Evangile. On entend des chants gais aux accents répétés, des prières mélangées de psalmodies et de louanges, des témoignages mettant en évidence la puissance de Dieu. Quant à la prédication, elle est adressée de manière directe en termes de dénonciation des péchés sociaux, tout en offrant la panacée aux maux de la société : le salut en Jésus-Christ.

A mon avis, les services en plein air représentent une autre forme de cohorte pour l'évangélisation. Ce qui les différencie, c'est le fait que la cohorte était organisée à l'aube du jour, avant le lever du soleil, au crépuscule, alors que les services en plein air se tiennent en plein jour, soit dans la matinée ou durant l'après-midi. Cette différence au

niveau de l'horaire s'explique en raison de l'insécurité qui s'installe dans le pays depuis la chute du régime des Duvalier du pouvoir en 1986. Ne pouvant pas se réunir au crépuscule dans certains endroits, les chrétiens s'organisent pour continuer l'œuvre de l'évangélisation en adoptant un nouvel horaire.

6.3.2.7 Le porte-à-porte

L'Église de Dieu, dans sa stratégie de mission, fait aussi le porte-à-porte. Selon le Directeur du BUNEED, lors des croisades, des grandes campagnes d'évangélisation du BUNEED, et à l'occasion de la journée nationale d'évangélisation communément appelée « Programme d'Evangélisation Simultanée » organisée chaque année par le Département de l'Evangélisation de l'Église de Dieu en Haïti, avec l'appui des églises locales, les membres de l'Église de Dieu mobilisés à cet effet font le porte à porte. Ce qui donne à chaque personne l'occasion de s'approcher personnellement d'une autre personne pour l'évangéliser.

La méthode de l'évangélisation personnelle est, à priori, la plus adéquate, si l'on espère des résultats concrets. C'est de cette méthode que le Seigneur Jésus s'est servie pour partager l'évangile à la femme samaritaine (Jean 4 :1-26), et à Zachée (Luc 19 :1-10). La méthode face à face permet d'atteindre toutes les couches sociales et répondent à toutes les conditions. Gagner des âmes au Seigneur étant l'œuvre la plus grande et la plus noble que Dieu confie à son Eglise, cette entreprise exige l'engagement de tout un chacun. L'ordre d'évangéliser s'adresse à tous les croyants. Ce qui explique que chaque croyant est un évangélisateur, et le face à face est la meilleure méthode que l'Eglise puisse utiliser dans sa stratégie d'évangélisation personnelle. Selon le Directeur du BUNEED, la stratégie du face à face a permis à l'Église de Dieu de gagner beaucoup d'âmes au Seigneur. Il s'agit, à mon avis, d'une réponse positive au défi de l'humanité déchue.

6.3.2.8 Evangélisation et régulation du mariage

Dans l'Église de Dieu, les campagnes de mariage représentent aussi une stratégie de mission. Guiteau CV (2002 :105, 148-149) souligne que les campagnes de prière de MOULA sont souvent suivies de campagnes de mariages. Elle a signalé que

MOULA, de 1986 à 2001, a déjà organisé plus de 50 campagnes de mariage avec environ 500 couples et que ces exemples sont suivis par les départements et les comités de femmes des églises locales. En ces occasions, des vêtements de noces, anneaux, chaussures, chapeaux et autres dons sont distribués gratuitement à ceux qui veulent quitter le concubinage pour se marier.

Les campagnes de mariage s'inscrivent dans un contexte de légalisation et de légitimation devant Dieu et devant l'Etat haïtien de l'union des néophytes vivant dans le concubinage. Il est à noter que bon nombre d'haïtiens vivent dans le concubinage. Dans les milieux ruraux, les gens préfèrent vivre dans cette forme d'union que de se marier. Dans une note publiée sur Radio Métropole (2007), la Ministre à la Condition Féminine et aux Droits de la Femme a souligné que sur 59% des femmes se déclarant en union, 18% seulement sont impliquées dans le mariage. Dans la plupart des cas, même après leur conversion au Christianisme, ces gens continuent de vivre dans le concubinage. C'est ce qui justifie l'existence dans l'Église de Dieu de cette stratégie de mission qu'est la campagne de mariage. La croissance effective de l'Eglise étant à la fois quantitative et qualitative, il est normal que les membres adhérents de l'Église de Dieu vivant en concubinage soient encouragés à quitter cette forme d'union pour se marier.

Une autre raison qui justifie les campagnes de mariage dans l'Église de Dieu est que, dans le milieu haïtien, la cérémonie du mariage requiert des débours pour l'achat des vêtements de noces et des anneaux, et pour l'organisation du festin des noces. Le fait pour l'Église de Dieu de faire les frais est une stratégie qui exclut toute possibilité pour les intéressés, parfois de petites bourses, de continuer à vivre dans le concubinage après leur conversion à Christ. Comme résultat, observe Guiteau CV, les nouveaux mariés persévèrent dans la foi, en s'intégrant dans la communion de l'église locale, en recevant le baptême d'eau, et en participant à la Sainte Cène.

6.3.2.9 Les émissions radiophoniques

L'Église de Dieu utilise la radio comme moyen de propagation du message de l'évangile. Comme il a été signalé, l'Eglise de Dieu s'inscrit parmi les premières églises protestantes haïtiennes à faire usage des médias comme instruments d'évangélisation.

Au début des années 1940s, le pasteur Kluzit présidait à deux programmes d'évangélisation radiodiffusés par semaine, le mercredi en français et le vendredi en créole. Tout au début de sa mission en Haïti, l'Église de Dieu avait fait de l'évangélisation par la radio une priorité missionnaire. Cela se comprend puisque la radio représente un puissant outil permettant d'atteindre les masses. Elle permet d'atteindre le plus grand nombre possible sans trop grand effort. Conn (1996 :305) fait ressortir que, dans les années 1940s, 300.000 personnes ont été évangélisées par le biais de ce ministère, 15.000 d'entre elles se sont données au Seigneur, et 3.200 sont reçues comme membres de l'Église de Dieu.

De nos jours, l'Église de Dieu possède deux stations de radiodiffusion émettant à partir de Jérémie, dans le département de la Grande Anse, et Mirebalais, dans le département du Centre (Bourdeau 2013 :6). De 2005 à 2014, elle possédait une autre station de radio, La Voix de l'Evangile (RVE), qui, malheureusement, a été privatisée. Le BUNEED anime aussi sur les ondes de la Radio Lumière, le réseau évangélique haïtien, une émission d'évangélisation hebdomadaire baptisée « L'Heure du Salut ». Les congrégations de l'Église de Dieu de la zone métropolitaine de Port-au-Prince accordent une grande importance à la méthode d'évangélisation par les médias en organisant régulièrement des semaines d'activités spirituelles avec la participation des stations de radios évangéliques de cette zone. L'évangélisation par les médias est un puissant moyen d'évangélisation dans le contexte haïtien. Comme l'a souligné Cho (1986 :84), le meilleur moyen d'atteindre les masses du Tiers Monde est par la radio.

L'impact des programmes de radiodiffusion de l'Église de Dieu sur la société haïtienne est visible. Lestin (2016), faisant le bilan des 14 années de ministère de la Radio Trompette Evangélique (RTE), a relaté ce qui suit :

- 50.000 personnes se sont converties au Seigneur, en Haïti et à travers le monde, par le biais de la RTE dont 7.000 dans une seule croisade organisée le 12 Janvier 2011 à Jérémie ;
- La RTE a implanté 4 nouvelles écoles à : Fond Rouge, Ravine à Charles, Jérémie, et Lifranc ;

- La RTE a distribué plus de 50.000 bibles et manuels bibliques et organisé plusieurs campagnes de mariage permettant à plus de 600 couples de sortir du concubinage ;
- La RTE a ouvert 4 centres d'encadrements pour enfants démunis et parrainé plus de 100 jeunes en difficultés d'aller à l'école ;
- Plus de 10.000 familles sont reconstituées grâce à l'émission « Dimanche Famille » de la RTE, et plus de 5.000 personnes sont guéries par le biais de ce ministère dont des cardiaques, des paralytiques et des aveugles.

En fin de compte, on peut avancer que la stratégie des émissions radiophoniques est une méthode adéquate permettant à l'Église de Dieu de répondre avec efficacité au défi de l'humanité déchue.

6.3.2.10 L'établissement des stations

L'Église de Dieu compte 319 églises et 330 stations (Bourdeau 2013 :5). Elle est présente dans les 10 départements géographiques du pays. Dans sa stratégie d'implantation de nouvelles églises, l'Église de Dieu valorise la méthode mère-fille (Guiteau 2003 :148-119). Suivant cette méthode, les églises situées dans les grandes villes ont créé des stations dans les sections rurales en vue de permettre à ceux qui viennent de loin de pouvoir se réunir dans leurs localités respectives durant la semaine pour adorer le Seigneur.

La station est un rassemblement de fidèles d'une congrégation de l'Église de Dieu vivant dans un même quartier. Elle permet de créer des églises de proximité, étant donné que les moyens de transport en Haïti sont difficiles et rares dans certains endroits. Chaque station est sous la supervision d'une église mère qui y envoie des ouvriers pour l'organisation et la direction des cultes et des missionnaires pour évangéliser les zones avoisinantes de la station. Quand les stations atteignent une cinquantaine de membres, elles sont élevées au rang d'églises.

La méthode mère-fille est très appropriée pour multiplier les églises dans le milieu haïtien. Il s'agit d'une stratégie qui valorise le principe du leadership contextuel. C'est ce que reconnait aussi Fontus (2001 :91) qui, tenant compte de l'importance de cette stratégie dans la croissance du Protestantisme en Haïti, a écrit :

Les annexes aidèrent à apporter le message aux gens là où ils se trouvent. Les responsables de ces lieux de cultes vivaient dans les mêmes conditions que les fidèles qui les fréquentaient. Ils connaissaient, par conséquent, les problèmes et les aspirations de ces derniers et parlaient le même langage qu'eux. Cela contribua à donner une certaine authenticité à leur message et leur ouvrir le chemin des cœurs.

6.3.2.11 L'implantation de nouvelles églises

Outre la stratégie des stations, l'Église de Dieu utilise deux autres stratégies pour l'implantation des églises : mission et œuvre de pionnier. Périodiquement les congrégations de l'Église de Dieu envoient et reçoivent des groupes d'évangélisation. Ces groupes, une fois arrivés dans une région vierge où l'Église de Dieu n'est pas encore présente, s'empressent, après avoir évangélisé la région, d'implanter une nouvelle église (Guiteau 2003 :119). Bon nombre de congrégations de l'Église de Dieu, dans les milieux ruraux, sont les résultats de la ferveur de ces groupes missionnaires. Elles sont aussi l'œuvre d'évangélistes pionniers. Ceux-ci, après avoir évangélisé une localité, y ont implanté une église. Dans ce cas, ils y restent pour un temps afin de l'édifier en attendant que le surintendant national et le pasteur de district y envoient un pasteur.

La stratégie de l'Église de Dieu de l'implantation des églises relève d'un principe biblique. Considérant la méthode d'évangélisation des apôtres, de Paul en particulier, il est évident que l'implantation de nouvelles églises est une activité essentielle et basique de l'Église. Les apôtres évangélisaient les villes païennes à partir des synagogues. Leur message provoquait une double réaction chez les Juifs. Ceux qui acceptaient l'évangile se séparaient des autres, et avec eux ils pouvaient fonder une nouvelle église (Actes 13 :14-52 ; 14 :1-4 ; 17 :1-4 ; 18 :1-8). McGavran (1990 :163) note l'importance de nouvelles églises pour l'évangélisation des nouveaux groupes ethniques, à travers ces lignes :

Lorsque de nouvelles églises sont implantées dans de nouvelles zones ethniques, ces églises traverseront les obstacles à l'évangélisation. Dans les

nouvelles églises, les gens évangéliseront ceux qui appartiennent au même groupe ethnique qu'eux.

La stratégie de l'Église de Dieu de créer des églises de proximité est une bonne méthode d'évangélisation. Car, l'Église une fois implantée dans une localité a la responsabilité d'évangéliser cette localité. Il est à noter qu'en Haïti les moyens de communication sont précaires. Par conséquent, la création des églises de proximité permet aux gens qui n'ont pas les moyens de déplacement convenables de trouver une assemblée locale sans grandes difficultés.

6.3.3 Mission comme discipulat

Dans la théologie de mission de l'Église de Dieu, la Parole de Dieu est valorisée comme une loi de liberté capable d'affranchir l'homme de toutes les formes de servitude et d'oppression, et une source de révélation pour la mission. Cette perspective théologique est le point de départ pour le disicpulat dans cette église. Car, pour que la Parole de Dieu puisse affranchir l'homme, il faut d'abord l'étudier avant de la proclamer. Cette section de l'étude analyse les stratégies de l'Église de Dieu pour répondre aux défis du discipulat. Ces stratégies incluent des organes, des institutions et des programmes tels que : le BNE, le DJEC, le STEDH, le PROFOMED et les séminaires de formation.

6.3.3.1 Le bureau national de l'éducation

Selon MED (1996 :76-77), chaque état doit avoir un bureau directeur national de l'éducation. Le Bureau National de l'Education (BNE) a pour mission de : (a) contrôler le programme d'éducation recommandé par l'Église sous la direction du Surintendant national, (b) promouvoir les institutions d'éducation libres, (c) aider à l'installation d'un programme de recyclage des pasteurs, (d) stimuler et produire un programme d'éducation continue à tous les niveaux, (e) conseiller les églises qui sponsorisent des écoles primaires chrétiennes, des kindergatens, ou des garderies, ou qui désirent s'engager dans de telles activités, (f) promouvoir et superviser des écoles bibliques pour l'enrichissement des laïcs et des pasteurs, (g) développer avec l'accord du

surintendant national des séminaires et des ateliers pour le ministère, (h) évaluer périodiquement les besoins en éducation générale des ministres du pays.

Les participants interviewés reconnaissent que le BNE n'est pas fonctionnel dans l'Église de Dieu en Haïti. J'ai déjà souligné les conséquences néfastes relatives à l'absence de ce bureau et noté le fait que l'Église de Dieu n'a pas une politique définie en matière d'éducation comme résultant de la disfonctionnalité du BNE. Dans une réunion du comité exécutif de l'Église de Dieu, j'ai observé et noté (13 septembre 2016) que le Surintendant National, conscient de cette situation, projette de rendre fonctionnel le BNE. A mon avis, un bureau directeur national de l'éducation permettra d'orienter la politique de l'éducation dans l'Église de Dieu et de doter certaines zones cibles d'institutions scolaires ou professionnelles répondant aux besoins de l'heure. Ce qui représentera un apport considérable dans la mission sociale de l'Église de Dieu.

6.3.3.2 Le département de la jeunesse et de l'éducation chrétienne

Dans l'Église de Dieu, la jeunesse représente une force motrice dans l'éducation chrétienne. C'est ce qui explique pourquoi le programme de l'éducation chrétienne est exécuté par le département de la jeunesse. Selon MED (1996 :77-78), le bureau directeur de la jeunesse et de l'éducation chrétienne (BJEC) a pour mission d'assister le surintendant National dans l'établissement d'un programme d'éducation chrétienne propre aux églises locales. En outre, le DJEC a pour fonctions de :

1) Etablir dans chaque église locale l'école du dimanche et un programme d'études bibliques appelé : « Heure d'enseignement familial » ;
2) Stimuler l'intérêt des membres envers les écoles bibliques, les collèges chrétiens, et la mission intérieure et mondiale ;
3) Conduire dans les églises locales des séminaires et des ateliers sur l'éducation chrétienne, en accord avec les pasteurs ;
4) Nommer, en accord avec les pasteurs de district, dans chaque district, un directeur de district de la jeunesse et de l'éducation chrétienne ;
5) Planifier la promotion de l'intérêt général des églises envers les orphelinats de l'Église de Dieu.

Il faut souligner que le volet éducatif du DJEC, en grande partie, n'est pas fonctionnel. Selon le participant 2 (29 aout 2016), le programme unifié de l'éducation chrétienne est absent dans l'Église de Dieu. Le participant 1 (28 aout 2016) est de même avis que son homologue. Il reconnait qu'à part l'école du dimanche qui fonctionne dans l'Église de Dieu, les autres fonctions du DJEC sont paralysées. Le Directeur du DJEC (Participant 31, 12 septembre 2016) est aussi conscient de cette paralysie qu'il attribue à des problèmes liés à l'insuffisance des ressources budgétaires du département, aux structures et aux infrastructures.

A mon avis, la paralysie des principales fonctions du DJEC est une perte énorme pour l'Église de Dieu, tenant compte de l'importance de l'éducation chrétienne dans la mission intégrale de l'Eglise. La mission holistique doit viser en plus de l'évangélisation des non-croyants, leur éducation et leur formation pour qu'ils deviennent conscients de leur potentialité en Christ et prennent en main leur avenir. Plus particulièrement, dans le contexte haïtien où les convertis au Pentecôtisme sont sujets à la déviation sur le plan doctrinal, étant exposés au défi du penteco-vaudou, l'actualisation et le fonctionnement du volet éducatif du DJEC est plus qu'une nécessité.

6.3.3.3 Le séminaire théologique de l'Église de Dieu en Haïti

L'Église de Dieu a une vision incorporée de l'éducation. C'est pourquoi, dès le début, elle s'était visiblement engagée dans l'implantation des écoles de formation biblique et théologique. En octobre 1956, le Séminaire Théologique de l'Église de Dieu, ci-devant Séminaire Biblique ouvra ses portes avec deux sections : La Faculté de Théologie et l'Ecole Biblique. Bourdeau (2006 :63) note ce grand événement :

> *En Octobre 1956, l'étape ultime pour la concrétisation d'un rêve longtemps caressé par nos premiers leaders a été franchie. Et l'air frais de cette matinée d'automne accueilleen salle de classe 19 étudiants qui constituèrent la première phalange des ouvriers qui eurent à se former au Séminaire de Bourdon.*

Le manuel du Séminaire Théologique de l'Église de Dieu en Haïti (STEDH 2006 :7-8) présente cette institution comme une école de formation supérieure qui a pour

mission de pourvoir à la formation intégrale des ouvriers appelés au saint ministère en les dotant d'un bagage académique, intellectuel, moral et spirituel capable de les rendre utiles à la communauté évangélique au sein de laquelle ils sont appelés. Le STEDH poursuit son but qui est de répondre efficacement aux besoins de formation sans cesse croissants de l'Église Haïtienne et de produire des ouvriers pouvant fusionner harmonieusement la connaissance biblique et la pratique ministérielle.

Le manuel du Séminaire (STEDH 2006) fait état de deux programmes de formation offerts par l'institution : le baccalauréat en Ministère Pastoral qui requiert 120 crédits, et le diplôme en Ministère Pastoral qui requiert 90 crédits. Les programmes de formation en ministère pastoral répondent à un besoin : celui de préparer des pasteurs pour les églises de Dieu et pour les églises évangéliques établies en Haïti. Depuis environ quatre années, le STEDH offre en accord avec le Pentecostal Theological Seminary, Cleveland, TN, USA, un programme de Maitrise en Ministère de l'Église.

Selon Bourdeau (2006 :10), l'institution, de 1956 à 2006, a déjà formé 1250 étudiants dont 950 gradués. Georges (2010 :61) reconnait que l'une des contributions de cette institution à la nation haïtienne a été un nombre de pasteurs et de leaders forts qui ont eu la responsabilité de diriger les congrégations de l'Église de Dieu en Haïti. Le chairman du Conseil d'Administration du STEDH (participant 2, 29 Aout 2016), analysant la performance de cette institution par rapport à ses objectifs reconnait qu'elle demeure une institution hautement appréciée. Toutefois, il estime que le curriculum doit être revu et adapté aux besoins de l'heure.

Sur ce dernier point, il importe de noter que, tenant compte des besoins de l'heure, une réforme des curricula des institutions d'enseignement théologique de l'Église de Dieu s'avère vraiment nécessaire. Un curriculum n'est jamais statique. Il doit évoluer avec le temps et les nouvelles priorités. Selon Depover (2006 :28), la réforme du curriculum d'une institution doit prendre en considération à la fois les finalités du système éducatif et les priorités de la nation à un moment donné de son développement.

6.3.3.4 Le programme de formation ministérielle de l'Église de Dieu

Dans son souci de former les agents de mission à tous les niveaux, l'Église de Dieu a institué, à côté du STEDH, une autre institution de formation des disciples baptisée : Programme de Formation Ministérielle de l'Église de Dieu (PROFOMED). Selon le directeur du DJEC (Participant 31, 12 septembre 2016) lequel supervise PROFOMED, ce programme vise en particulier la formation des ouvriers laïcs dans les églises de Dieu (évangélistes, moniteurs de l'école dominicale, leaders de groupes, diacres, etc..). Le directeur du Département de la Jeunesse et de l'Education Chrétienne reconnait que faute d'ouvriers qualifiés dans certaines villes de provinces, plusieurs stations et même des églises locales sont dirigées par des ouvriers formés par le PROFOMED.

6.3.3.5 Les séminaires de formation

Dans l'Église de Dieu les séminaires de formation compensent les faiblesses des programmes réguliers de formation sur le plan biblique et théologique. A travers ces séminaires, les sujets d'actualité qui sont d'intérêt pour l'Église de Dieu sont pris en compte. La tâche d'organiser des séminaires de formation est incombée à presque tous les organes travaillant à l'accomplissement de la mission dans l'Église de Dieu :

1) Le BNE a pour fonction de développer en accord avec le surintendant national des séminaires et des ateliers pour le ministère, sur des sujets tels que : théologie biblique, croissance pastorale et personnelle, administration pastorale, conseils pour les visites, prédication, etc. (MED 1996 :76) ;

2) Le DJEC a pour mission de conduire à travers les églises de Dieu des séminaires et des ateliers sur l'éducation chrétienne, en accord avec les pasteurs (MED 1996 : 78) ;

3) Le DEED a la responsabilité de conduire des séminaires et des ateliers sur l'évangélisation et sur les stratégies de gagner des âmes à Christ par le témoignage personnel (MED 1996 :79).

Je constate (1996-2004) que dans les conventions annuelles et les conventions de district de l'Église de Dieu, les surintendants conduisent toujours des séances de

formation sur des thématiques particulières. En certaines occasions des séminaires de formation sont également organisés par le STEDH au profit des pasteurs (2004-2009) et par le BUNEED (1996-2004) au profit des évangélistes et des leaders laïcs de l'Église de Dieu et que parfois le DJEC organise des séances de formation au profit des cadres de ce département. Dans l'ensemble, on peut avancer que les dirigeants de l'Église de Dieu ont pris au sérieux la question de la formation des agents de la mission. Si au niveau des églises locales on donnait autant de valeur à la formation, l'Église de Dieu aurait accompli valablement sa mission en termes de discipulat et répondu avec plus de succès aux défis spirituels du contexte haïtien.

6.4 Conclusion partielle

L'objectif de ce chapitre a été d'examiner comment l'Église de Dieu a accompli concrètement sa mission dans le contexte haïtien, tenant compte des multiples défis de ce contexte. A cette fin, j'avais investigué sur les agents et les stratégies de mission de l'Église de Dieu. L'examen a révélé plusieurs faits révélant un engagement missionnaire profond de cette église :

Premièrement, il est évident que l'Église de Dieu engage tout son personnel missionnaire dans l'accomplissement de sa mission dans le contexte haïtien (surintendants nationaux, pasteurs de district, églises locales, évangélistes, laïcs, et femmes). La structure administrative de l'Église de Dieu étant hiérarchique, les programmes missionnaires sont planifiés au niveau de la surintendance et implémentés dans les églises locales sous la supervision des pasteurs de district et des pasteurs locaux. Au niveau local, ce sont les laïcs qui exécutent les programmes missionnaires. L'Église de Dieu accorde une grande importance au ministère des laïcs et des femmes, lesquels sont très actifs dans l'évangélisation et l'implantation des églises. En engageant une aussi grande variété d'agents missionnaires, ces églises ont pu répondre avec promptitude au défi de l'humanité déchue qu'elles ont identifié dans le contexte haïtien.

Deuxièmement, l'Église de Dieu implémente sa stratégie de missions dans trois domaines spécifiques : l'action sociale, l'évangélisation et le discipulat : D'abord, elle

accomplit la mission comme action sociale en aidant les nécessiteux et les victimes des catastrophes naturelles, en créant des institutions scolaires et universitaires, et des orphelinats, et à travers le DETEPI dont l'objectif est d'encadrer sur le plan technique et économique les projets à caractère social des congrégations de l'Église de Dieu.

Dans le domaine de l'évangélisation, elle a adopté plusieurs stratégies : le Bureau National de l'Evangélisation (BUNEED) planifie et exécute les programmes d'évangélisation au niveau national ; les églises locales envoient périodiquement des missionnaires dans les autres régions du pays dans le but d'évangéliser ces régions ; elles se réchauffent sur le plan spirituel par le biais du mouvement cohorte qui est un mouvement d'évangélisation et de « prière du matin » ; elles attirent des foules par le biais des mouvements de réveil et de guérison et des croisades d'évangélisation ; à travers des émissions radiophoniques, elles apportent le message de l'Evangile aux gens chez eux ; elles établissent des églises de proximité par la méthode mère-fille et implantent de nouvelles églises dans les contrées vierges.

L'Église de Dieu a aussi établi des institutions et programmes dans l'accomplissement de sa mission comme discipulat : le STEDH est chargé de la formation théologique des ouvriers appelés au saint ministère ; le PROFOMED prépare sur le plan ministériel les leaders laïcs travaillant dans les églises locales ; à travers des séminaires de formation, les dirigeants de l'Eglise de Dieu se penchent sur les sujets d'actualités qui sont d'intérêt pour cette église.

Il est évident que la façon dont l'Eglise de Dieu a implémenté la mission en Haïti, tenant compte de ses agents et stratégies de mission, est à la base de sa croissance rapide. En somme, le paradigme missionnaire de l'Eglise de Dieu contient plusieurs principes missiologiques qui ont prouvé leur pertinence dans le contexte haïtien. Toutefois, ce paradigme mérite d'être analysé à la lumière du cadre théorique de l'étude dans le but de faire ressortir sa force et sa faiblesse, en vue de dégager un nouveau paradigme missionnaire pour l'Eglise de Dieu en Haïti.

Le chapitre 7 présentera le cadre théorique de la recherche. Il s'agira du modèle qui me permettra d'évaluer la croissance de l'Eglise de Dieu en Haïti, pour ainsi dire, son paradigme missionnaire.

Chapitre 7

Le cadre théorique de l'étude

7.1 Introduction

Le cadre théorique est la structure qui soutient ou supporte la théorie de la recherche. Il représente l'un des aspects les plus importants du processus de la recherche. Eisenhart (1991 :205) le définit comme une structure qui guide la recherche en se fondant sur une théorie formelle. Selon Grant et Osanloo (2014 :12), il constitue le fondement à partir duquel est construite toute la connaissance pour une recherche. Le cadre théorique sert principalement à présenter un cadre d'analyse et à généraliser des relations théoriques déjà prouvées dans d'autres contextes pour tenter de les appliquer au problème. Il a pour but de permettre au chercheur de donner des fondements à la perspective qu'il adopte pour orienter ses travaux de recherche.

Osmer (2008 :129-174) fait correspondre le cadre théorique de l'étude à ce qu'il appelle la phase normative de la recherche. C'est l'étape dans laquelle le chercheur discerne la volonté de Dieu à travers l'interprétation théologique, la réflexion éthique, et la bonne pratique, dans le but de répondre à la situation présente. Cette phase de l'étude répond à la question : qu'est-ce qui devrait se passer. Son but est de guider le chercheur dans l'interprétation des résultats. Dans ce chapitre, je présenterai le modèle théorique qui sous-tend cette étude. Pour ce faire, j'éluciderai en tout premier lieu la notion de théorie (7.2), avant de présenter le paradigme de la mission intégrale (7.3) qui permettra d'évaluer la mission de l'Eglise de Dieu dans le contexte haïtien.

7.2 La notion de théorie

La réflexion épistémologique permet de distinguer plusieurs théories de recherche. Avant de décrire les théories qui sous-tendent cette étude, il est utile, de prime abord, de considérer : la définition du concept théorie et les relations entre la théorie et l'investigation.

7.2.1 Définition du concept « théorie »

Le mot théorie vient du grec *theorein* qui signifie « contempler, observer, examiner ». Larousse (1993) définit la théorie comme un ensemble de règles, de lois systématiquement organisées, qui servent de base à une science et qui donnent l'explication d'un grand nombre de faits. En règle générale, les théories sont formulées pour expliquer, prédire, et comprendre les phénomènes. Pour utiliser une autre terminologie, on peut remplacer le terme théorie par paradigme. C'est le physicien Anglais Thomas S. Kuhn qui est à l'origine de ce concept tel qu'il est utilisé aujourd'hui dans les milieux académiques et scientifiques. Kuhn (1972 :207) a énoncé une théorie du paradigme dans laquelle il tente de distinguer entre deux acceptions de ce concept :

> *Le terme paradigme est utilisé dans deux sens différents. D'une part, il représente tout l'ensemble de croyances, de valeurs reconnues et de techniques qui sont communes aux membres d'un groupe donné. D'autre part, il dénote un élément isolé de cet ensemble : les solutions d'énigmes concrètes qui, employées comme modèles ou exemples, peuvent remplacer les règles explicites en tant que bases de solutions pour les énigmes qui subsistent dans la science normale.*

De la notion de théorie, on peut aussi rapprocher celle de modèle, au sens scientifique du terme, qui n'est pas celui d'un idéal à imiter. Par définition, on peut considérer un modèle comme une représentation simplifiée des relations qui unissent plusieurs ensembles de données. Dans son essence, le modèle constitue une image schématique de la réalité destinée à en faciliter la compréhension et l'explication. Selon Willett (1996 :8), une théorie devient un modèle à propos d'un phénomène particulier lorsque ses concepts et son point de vue spécifique sur les faits observés ou les

résultats d'expériences enrichissent la compréhension de ce phénomène en rendant possible une analyse plus approfondie de ce dernier et une interprétation plus rationnelle et cohérente de ses caractéristiques essentielles.

Tout en reconnaissant que Kuhn a joué un rôle de catalyseur dans l'élaboration d'une théorie de la recherche scientifique, Bosch (1995 :245) reconnait que les théories de Kuhn sont limitées aux sciences de la nature. Par conséquent, elles ne doivent pas être utilisées dans le contexte théologique. Aussi plaide-t-il en faveur de nouveaux paradigmes. Bosch (1995 :251-252) soutient que l'Eglise chrétienne en général et la mission chrétienne en particulier se trouvent confrontées aujourd'hui à des situations qu'elles n'auraient jamais imaginées jadis. De ce fait, elles doivent leur trouver des solutions à la fois pertinente pour notre époque et conformes à l'essence de la foi chrétienne. Le paradigme de cette étude prendra en compte les nouveaux défis auxquels fait face la mission chrétienne dans le contexte haïtien.

7.2.2 Les relations entre la théorie et l'investigation

Noël (2011 :48) soutient que les relations entre « théorie » et « investigation » se donnent dans un contexte dialectique profitable pour l'avancement de la science. L'investigation empirique sert à vérifier les théories existantes et facilite la création de nouvelles théories. En fait, la théorie oriente et stimule l'investigation en signalant les faits dignes d'être étudiés. Grâce à son corpus de généralisation, elle facilite la formulation des questions : point de départ de toute recherche scientifique, et offre à l'investigation un système conceptuel cohérent.

Il existe donc une interdépendance profonde entre théorie et recherche. Tout d'abord, l'élaboration théorique a pour point de départ les résultats obtenus par la recherche. En effet, la recherche est un facteur déterminant de l'évolution des constructions théoriques qui sont élaborées pour rendre compte des connaissances existantes à un moment donné mais restent toujours exposées à une révision en fonction de l'enrichissement de ces connaissances. La recherche peut susciter la théorie lorsque la découverte d'un phénomène aberrant, inattendu par rapport aux connaissances acquises et aux théories formulées, oblige à l'élaboration d'une nouvelle construction théorique.

Inversement, la théorie permet d'ordonner la réalité, de choisir des concepts utiles, de tracer des schémas d'observation, d'émettre des hypothèses et de parvenir à des explications. La théorie peut être une incitation à la recherche dans la mesure où l'explication synthétique qu'elle propose peut suggérer au chercheur des idées susceptibles de provoquer à leur tour de nouvelles recherches. Ainsi, théorie et recherche sont liées par des rapports d'interaction réciproque, dans un processus d'échanges permanents : les problèmes sont posés et les données sont recueillies à la lumière des théories et avec l'espoir de concevoir de nouvelles hypothèses qui puissent à leur tour être élargies et synthétisées dans des théories.

7.3 Le paradigme de la mission intégrale

Cette section de l'étude a pour but de présenter le modèle théorique formulé par le chercheur. La discussion sera engagée autour des points suivants : description du paradigme de la mission intégrale et justification du modèle de la mission intégrale.

7.3.1 Description du paradigme de la mission intégrale

Plusieurs théoriciens ont influencé le cadre théorique de cette étude, notamment Donald McGavran, L. Grant McClung Jr, et Allan Anderson. Ces érudits, à travers leurs publications, présentent des notions importantes en missiologie qui sont d'une grande importance pour la formulation de notre théorie. C'est une théorie qui sert de modèle à l'Eglise de Dieu. L'hypothèse de base de mon approche est que la missiologie chrétienne contemporaine est en train d'être reformulée à la lumière d'une théologie de mission qui intègre parole et action, kérygme et diaconie. Cette compréhension holistique de la mission chrétienne est profondément enracinée dans la théologie biblique de la foi judéo-chrétienne. Le modèle de la mission intégrale, basé sur une telle compréhension, est articulé autour de cinq points : mission comme engagement social, mission comme *Missio autem Spiritus*, mission comme liturgie contextuelle, mission comme ministère de l'ensemble du peuple de Dieu, mission comme stratégie.

7.3.1.1 Mission comme engagement social

Selon McGavran, il existe une relation étroite entre la croissance d'une église et son engagement social. Cet érudit soutient que l'évangélisation est liée à la

responsabilité sociale de même que la semence est liée au fruit (1973 :31). Par conséquent, dit-il, la croissance est possible quand l'église aide le faible à porter son fardeau et donne aux affamés le pain dont ils ont besoin pour vivre (1980 :5). Il est évident qu'il existe effectivement une relation étroite entre la croissance d'une église et le contexte social dans lequel cette église évolue. Par conséquent, pour croitre, l'église a besoin de développer une stratégie de mission basée sur l'analyse du contexte.

La relation entre l'évangélisation et l'engagement social de l'église doit être interprétée à la lumière de la relation existant entre un texte et son contexte. De même que le contexte clarifie le texte, des actions empreintes d'amour et une communauté pleine d'amour représentent deux contextes qui favorisent la compréhension du message de l'évangile. Selon Chester (2006 :81), le contexte intégral qui permet d'interpréter le message de l'évangile est l'amour. Rainer (2008 :8) soutient que quand l'église focalise un peu plus son attention sur les ministères sociaux et invite la communauté à y participer, les gens qui ne fréquentent pas l'église deviennent moins hostiles au message de l'évangile.

Dans son rapport sur la *koinonia* des biens dans l'Église de Jérusalem, Luc fait ressortir le lien qui existe entre l'engagement social de cette église et sa croissance numérique :

> *Tous ceux qui croyaient étaient dans le même lieu, et ils avaient tout en commun. Ils vendaient leurs propriétés et leurs biens, et ils en partageaient le produit entre tous, selon les besoins de chacun. Ils étaient chaque jour, tous ensembles assidus au temple, ils rompaient le pain dans les maisons, et prenaient leur nourriture avec joie et simplicité de cœur, louant Dieu, et trouvant grâce auprès de tout le peuple. Et le Seigneur ajoutait chaque jour à l'Église ceux qui étaient sauvés* (Actes 2 :4447).

Il est évident que l'Eglise, dans l'accomplissement de sa mission, doit incorporer dans sa vie et son activité une image partielle de ce qu'est le règne de Dieu et encourager dans une plus large mesure la justice sociale pour les pauvres, les marginaux, les captifs, les aveugles et les opprimés. Sur ce point, Dempster (1991 :2239) souligne que la proclamation du royaume de Dieu fournit le concept théologique

par lequel le mandat évangélique et le mandat social de l'Eglise peuvent être intégrés dans une approche totale du ministère. Dans cette perspective, le ministère, dit-il, doit viser l'appel des pauvres en vue d'expérimenter une conversion personnelle et profonde dans laquelle le règne de Dieu devient le centre transformiste de la vie.

Il est important de rappeler que le mandat de l'Eglise a une double portée. La première se rapporte à la proclamation kérygmatique de l'Evangile comme puissance libératrice et transformatrice, tandis que la seconde est liée à la responsabilité sociale du croyant. L'Evangile est la source dont découle à la fois l'évangélisation et la responsabilité sociale. Il n'y a pas de place pour un évangile indifférent aux besoins de l'homme total. La mission de l'Eglise, pour être effective, doit être une mission holistique qui prend en compte toutes les dimensions de l'être humain en cherchant à satisfaire à la fois ses besoins spirituels et physiques. Dans un monde où les problèmes d'ordre social augmentent de jour en jour, les églises qui veulent attirer plus de monde doivent nécessairement s'engager dans des secteurs d'activités à caractère social.

Satyavrata (2013 :1) reconnait que le succès extraordinaire du mouvement pentecôtiste est en grande partie dû à sa capacité d'atteindre ceux de la périphérie de la société. Le message pentecôtiste, affirme-il, est « une bonne nouvelle pour les pauvres ». Miller Donald E. et Yamamori Tetsunao (2007 :212) reconnaissent qu'il y a un mouvement émergent au sein des églises pentecôtistes à travers le monde qui embrasse une compréhension holistique de la foi chrétienne. Contrairement à la tradition de l'Evangile Social des églises traditionnelles, ce mouvement fait une approche balancée de l'évangélisation et de l'action sociale qui est modelée sur l'exemple de Jésus qui ne prêchait pas seulement le royaume de Dieu à venir, mais qui prenait en compte des besoins physiques des personnes qu'il a rencontrées. L'Eglise de Dieu établit-elle cet équilibre entre l'évangélisation et l'action sociale ? Son modèle de mission a-t-il pour fondement le kérygme associé à la diaconie ?

Dans cette phase du modèle de mission intégrale que je propose à l'Eglise de Dieu, mon objectif sera de chercher à comprendre comment les membres de cette église interprètent-ils leur mission dans le contexte haïtien ? L'analyse prendra en compte leur niveau d'engagement sur les plans moral, social, économique, civique et

culturel, pour ainsi dire, quelle approche globale adoptent-ils pour répondre sur le plan local aux besoins des haïtiens. Pour être plus précis, je chercherai à comprendre comment leur mission répond-elle aux défis d'ordre moral, social, économique, politique et culturel du contexte haïtien ? L'accent sera mis sur la praxis, c'est-à-dire, les réponses l'Eglise de Dieu aux multiples défis auxquels la population haïtienne se heurte chaque jour.

7.3.1.2 Mission comme *Missio autem Spiritu*

McGavran et Wagner (1990 :136-138) reconnaissent aussi le rôle et la mission du Saint Esprit dans la croissance de l'Eglise. Ils identifient le Saint Esprit comme la cause de la croissance exponentielle de l'Eglise. La puissance du Saint Esprit, constatent-ils, permet aux gens de devenir chrétiens, de faire des restitutions, de briser les mauvaises habitudes et de mener une vie victorieuse. L'approche de McGavran et de Wagner est, à mon avis, justifiée, tenant compte du rôle effectif du Saint Esprit dans la croissance de l'Eglise. Il est évident, selon le Nouveau Testament, que la mission de l'Église est l'œuvre du Saint Esprit : *« Vous recevrez une puissance, le Saint Esprit survenant sur vous, et vous serez mes témoins, à Jérusalem, dans la Judée, dans la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre »* (Actes 1 :8).

La mission n'est pas une charge qui repose sur l'Eglise. Le grand acteur c'est Dieu, le Saint Esprit, le Gage et les Arrhes du royaume des cieux. L'Église est le lieu où l'Esprit, le véritable missionnaire, accomplit son œuvre. Dans l'Église du Nouveau Testament, la croissance était indiscutablement l'œuvre du Saint Esprit. C'est ce que sous-entend Luc lorsqu'il affirme que l'Eglise s'accroissait par l'assistance du Saint Esprit (Actes 9 :31). En effet, sans la plénitude de l'Esprit Saint, le *Paracletos*, nul ne peut faire œuvre qui vaille pour Dieu. C'est pourquoi, le Seigneur Jésus, avant de s'en aller au ciel, recommanda à ses disciples de ne pas s'éloigner de Jérusalem sans être revêtus de la puissance du Saint Esprit (Luc 24 :49 ; Actes 1 :4-5).

Le Saint Esprit a confié *Missio Dei* à l'Eglise. Celle-ci est mandatée pour proclamer le royaume de Dieu par la puissance du Saint Esprit. Son rôle consiste à défier les forces maléfiques au nom et par la puissance de la royauté de Dieu

manifestée en Jésus-Christ crucifié et ressuscité. Fee (1991 :7-18) soutient que la mission globale de l'Eglise doit être enracinée dans la proclamation du royaume de Dieu présent à travers le ministère de Christ et le don du Saint Esprit. Son principal argument est que Jésus inaugurait l'ère du royaume, proclamant la bonne nouvelle aux pauvres, aux captifs, aux aveugles et aux oppressés, accentuant sur une délivrance à la fois spirituelle et physique. Ses disciples étaient empoignés par le Saint Esprit pour proclamer ce même message.

Evaluant la missiologie pentecôtiste d'un point de vue de sa théorie de la croissance de l'Église, Wagner (1991 :271) affirme que la raison majeure du succès des pentecôtistes est que leurs missionnaires étaient en contact avec la dimension importante de la réalité. Les phénomènes des langues, des prophéties, des guérisons par la foi, des paroles de connaissances, des délivrances, des visites angéliques, des rêves, des visions, et d'autres manifestations du Saint Esprit ont été assez communs pour garder les pentecôtistes très conscients des variétés de la puissance spirituelle. Pour les pentecôtistes, le Saint Esprit n'est pas simplement une force ou une influence, mais il est une personne puissante qui agit sur les frontières de la mission.

McClung (1986 :49) observe que l'insistance primordiale des pentecôtistes sur l'effusion personnelle du Saint-Esprit dans la vie de chaque croyant est fondamentale pour leur croissance à l'échelle mondiale. Ce missiologue lie le succès de la mission pentecôtiste au fait que les pentecôtistes comprennent l'expérience du baptême du Saint Esprit comme un revêtement de puissance indispensable pour l'évangélisation et insistent que cette expérience soit normative et impérative pour chaque croyant (1988b :607). Kärkkäïnen (2003 :879) soutient que la croyance que le baptême du Saint Esprit équipe chaque croyant pour le ministère révèle le niveau d'influence du Pentecôtisme moderne et la clé de sa croissance rapide.

En fait, c'est le Saint Esprit qui met à part les missionnaires. Ce qui revient à dire que la théologie pentecôtiste est plus active que réflexive, plus expérimentale que cognitive. Ainsi, pour comprendre la théologie de mission de l'Eglise de Dieu, il faut comprendre à quel niveau les membres de cette église sont-ils ouverts à l'Esprit Saint. En d'autres termes, quelle place accordent-ils à l'expérience du baptême du Saint

Esprit ? Par conséquent, pour évaluer la croissance de l'Eglise de Dieu en Haïti, il importe de développer une approche missiologique basée sur une théologie de mission articulée autour du rôle de la puissance du Saint Esprit, le baptême du Saint Esprit en particulier, dans la vie de chaque croyant vu comme un agent de la mission.

La théologie biblique de mission étant la base de la mission, cette phase du modèle missiologique va identifier les motivations théologiques de l'Eglise de Dieu en Haïti qui expliquent son engagement missionnaire. L'analyse des doctrines de base et des enseignements de cette église constituera un aspect important de cette phase. L'objectif est de chercher à comprendre : Quelle place les membres de l'Eglise de Dieu accordent-ils à l'expérience du Saint Esprit dans leur théologie ? Comment interprètent-ils la doctrine du baptême du Saint Esprit par rapport à leur mission ? Comment leur croyance dans le baptême du Saint Esprit influence-t-elle leur ferveur missionnaire ? Leur mission est-elle orientée vers la proclamation du royaume de Dieu à « *pantha ethnè* » ?

7.3.1.3 Mission comme liturgie contextuelle

Land (1993 :52), citant Hollenweger, note que la croissance du Pentecôtisme est liée à son profil doctrinal afro-américain qui est caractérisé par la liturgie orale, la théologie narrative et le témoignage, le maximum de participation à tous les niveaux de réflexion, prière et décision, et l'inclusion des rêves et des visions dans les formes personnelles et publiques d'adoration. Anderson (2005 :43-46) reconnait que cette forme de liturgie qui se traduit par la spontanéité rend l'adoration pentecôtiste facile à être assimilée dans différents contextes. Elle permet, dit-il, aux gens ordinaires de passer facilement de leurs expériences quotidiennes banales à un nouveau domaine de l'extase caractérisé par l'accent mis sur le parler en langues, la prière simultanée, les chants joyeux, le battement des mains et la danse dans la présence de Dieu.

Il est à noter que l'accent mis sur la participation et la spontanéité dans l'adoration pentecôtiste n'est pas étranger à la pensée biblique. Considérant le modèle paulinien de l'adoration, on peut déduire que les Saintes Ecritures encouragent cet accent :

Que faire donc frères ? Lorsque vous vous assemblez, les uns ou les autres parmi vous ont-ils un cantique, une instruction, une révélation, une langue, une interprétation, que tout se fasse pour l'édification. En est-il qui parlent en langue, que deux ou trois au plus parlent, chacun à son tour, et que quelqu'un interprète ; s'il n'y a point d'interprète, qu'on se taise dans l'église, et qu'on parle à soi-même et à Dieu. Pour ce qui est des prophètes, que deux ou trois parlent et que les autres jugent ; si un autre qui est assis a une révélation, que le premier se taise. Car vous pouvez tous prophétiser successivement, afin que tous soient instruits et que tous soient exhortés (1 Corinthiens 14 :26-31).

L'argument principal de Paul est que quand les croyants se réunissent pour le culte, chacun a sa part de contribution à apporter à l'édification de l'église. L'adoration est le cœur de la vie chrétienne. En fait, l'Eglise existe pour glorifier Dieu et Dieu se sert du culte d'adoration pour ajouter à l'Eglise les rachetés. L'adoration est une fonction essentielle à la croissance d'une assemblée locale. Guin (2008), citant Thumma et Travis, note que le premier indicateur statistique de la croissance de l'Eglise ces dernières années se rapporte à la question de savoir si l'adoration est exubérante ou informelle. En général, les gens sont à la recherche des assemblées où le style d'adoration est contagieux et où ils auront toute la latitude de pouvoir s'exprimer librement dans la présence de Dieu.

Considérant le style de la liturgie pentecôtiste, Johns (1993 : 129-130) note que le croyant pentecôtiste, sans distinction de classe, existe comme un membre actif à l'intérieur de la communauté de foi et quand il participe dans l'adoration, il est incorporé, inculturé. Mcclung (1986 :73) reconnait que l'adoration pentecôtiste permet au membre d'être directement et personnellement engagé avec Dieu et la manifestation de sa présence dans la congrégation. Il conclut que l'emphase mise par les pentecôtistes sur « la liberté dans l'Esprit » a rendu la liturgie pentecôtiste flexible et adaptable aux différents contextes sociaux et culturels. Ma conclusion est que, si les églises pentecôtistes se sont développées par la stratégie de la liturgie orale et spontanée, pour analyser la croissance de l'Eglise de Dieu en Haïti, il importe de développer une approche missiologique basée sur cette même stratégie.

Spittler (2003 :1096) se réfère au profil doctrinal comme à un groupe d'actes et de sentiments qui sont informés par les croyances et les valeurs qui caractérisent une communauté religieuse spécifique. La liturgie décrit ce que tous les membres d'une communauté font quand ils s'assemblent pour adorer. Le profil doctrinal, de son coté, se concentre sur les habitudes de piété des individus ordinaires. Ceci dit, pour comprendre l'approche missionnaire de l'Eglise de Dieu en Haïti, il est essentiel de comprendre sa spiritualité. Ainsi, dans cette phase du modèle de mission intégrale, j'adresserai des questions relatives aux valeurs qui gouvernent le profil doctrinal de l'Église de Dieu en Haïti telles que son style de prière et d'adoration, le jeune, l'exorcisme, la guérison divine, etc.

7.3.1.4 Mission comme ministère de l'ensemble du peuple de Dieu

McClung (1988a :3) considère la mobilisation des laïcs comme un facteur important dans la croissance des églises pentecôtistes à travers le monde. Il identifie le Pentecôtisme comme un mouvement laïque qui met beaucoup d'emphase sur le fait que tous sont des ministres et chacun un prédicateur. En fait, il ne saurait y avoir d'objection à l'idée que la participation des laïcs dans la mission représente un facteur important pour la croissance de l'Eglise. Car la mission est l'œuvre de tous les membres du Corps de Christ et non d'une catégorie de croyants. Green (1981 :332) reconnait que dans l'Église Primitive, l'évangélisation était la mission de tous : « *Les croyants les plus simples considéraient l'évangélisation comme leur responsabilit*é.

En effet, Dieu a répandu son Esprit sur toute chair, sans distinction de sexe (Actes 2 :17-18). Il appelle tous les rachetés à annoncer les vertus de Celui qui appelle des ténèbres à son admirable lumière (1Pierre 2 :9). La mission intégrale requiert la participation de toute la communauté chrétienne. Des études ont révélé que le principe de la mobilisation des laïcs représente une bonne méthode de croissance de l'Eglise. Cho (1986 :33-37) identifie les laïcs comme la ressource la plus efficace pour l'évangélisation et la croissance de l'Eglise. La mission présuppose la mise en commun et la mobilisation des ressources spirituelles, humaines, et matérielles par l'Eglise de Dieu pour gagner le plus grand nombre de personnes au Seigneur. Ceci explique une missiologie où le clergé et les laïcs représentent ensemble l'Eglise envoyée en mission.

La mission ne relève pas d'un ministère dans l'Eglise, mais du ministère de toute l'Eglise. Elle requiert la participation de tous ses membres. Le paradigme pentecôtiste montre combien ce principe est important pour la croissance de l'Eglise. Ma position est que, si les églises pentecôtistes se sont développées par la valorisation de l'apostolat des laïcs et du leadership national, pour optimiser sa croissance, l'Eglise de Dieu en Haïti doit adopter une approche missiologique basée sur la participation de toute la communauté ecclésiale dans la mission (clergé et laïcs). Dans la missiologie pentecôtiste intégrale, les agents de mission englobent toutes les ressources et tous les ministères de l'Eglise.

La mission étant l'apanage de tous, l'approche dans cette phase du modèle de la missiologie pentecôtiste intégrale se focalisera à identifier les agents moteurs de mission dans l'Eglise de Dieu. Je chercherai à démontrer : Comment cette église s'engage-t-elle dans l'œuvre missionnaire ? Qui emploie-t-elle ? Quelles ressources utilise-t-elle dans l'accomplissement de sa mission ? Quelle place accorde-t-elle aux laïcs et aux femmes ? A quel niveau les pasteurs sont-ils engagés dans la mission ? Toutes ces questions et d'autres encore ont besoin d'être appréhendées.

7.3.1.5 Mission comme stratégie

McGavran préconise plusieurs principes majeurs comme facteurs stratégiques de la mission. Premièrement, il propose l'évangélisation comme un facteur important pour la croissance de l'Eglise (1980 :24-26). Je reconnais que l'évangélisation représente un élément indispensable dans la mission chrétienne. Car, le premier mandat de l'Eglise est celui d'évangéliser les nations (Matthieu 28 :19). C'est par la stratégie de l'évangélisation que le Christianisme est devenu une religion mondiale. La conquête du monde gréco-romain n'était pas une tâche facile. Cependant, la stratégie missionnaire des apôtres a pu vaincre les obstacles. Rainer (1990 :63-64) admet que la stratégie de l'évangélisation n'est pas en opposition à la souveraineté de Dieu. Elle permet, de préférence, de mieux accomplir le dessein de Dieu.

Deuxièmement, selon McGavran, la mission chrétienne implique l'implantation de nouvelles églises. Considérant la difficulté de s'acquitter de la grande commission en

traversant les barrières sociales et culturelles pour apporter l'Evangile aux nouveaux groupes ethniques, McGavran (1990 :163) a estimé que lorsque de nouvelles églises sont implantées dans de nouvelles zones ethniques, ces églises traverseront les obstacles à l'évangélisation. Dans les nouvelles églises, dit-il, les gens évangéliseront ceux appartenant au même groupe ethnique qu'eux. Il n'y a pas d'objection sur ce principe. Car, lorsqu'on considère la méthode d'évangélisation des apôtres, il parait évident que l'implantation de nouvelles églises était une activité essentielle et basique de l'Église Primitive (Actes 13 :14-52 ; 14 :1-4 ; 17 :1-4 ; 18 :1-8). May (1990 :112-113) Identifie la pratique d'implanter de nouvelles églises comme la méthode d'évangélisation la plus proéminente, selon le livre des Actes des Apôtres.

Troisièmement, McGavran (1980 :227) observe que les gens aiment devenir chrétiens sans traverser les barrières raciale, linguistique, et sociale. Se basant sur ses observations, il affirme que si une église veut grandir, elle doit exprimer la révélation scripturaire relative à sa propre structure de pensée en la contextualisant, ce qui, à son avis, est conforme à la vérité des Saintes Écritures (1979 :13-14). La contextualisation était l'une des stratégies missionnaires de l'apôtre Paul. S'adressant aux chrétiens de Corinthe, il a écrit :

> *Avec les Juifs, j'ai été Juif, afin de gagner les Juifs ; avec ceux qui sont sous la loi, comme sous la loi (quoique je ne sois pas moi-même sous la loi), afin de gagner ceux qui sont sous la loi ; avec ceux qui sont sans loi, comme sans loi (quoique je ne sois point sans la loi de Dieu, étant sous la loi de Christ), afin de gagner ceux qui sont sans loi. J'ai été faible avec les faibles, afin de gagner les faibles. Je me suis fait tout à tous, afin d'en sauver de toute manière quelques-uns* (1 Corinthiens 9 :20-22).

Wall (2009 :35-53), constate que Paul entre en dialogue critique avec la culture de son temps. Son approche consiste parfois à valider la culture, parfois à la relativiser, à s'y opposer ou à chercher à la transformer. La contextualisation est nécessaire particulièrement dans le Tiers Monde où la propagation missionnaire était confondue avec un mouvement d'expansion de la culture dominante de l'Europe, héritière de la philosophie hellénistique et de la puissance politique impériale romaine. Sachant

combien l'influence du colonialisme sur l'œuvre missionnaire est compromettante à la foi chrétienne, si l'on veut enraciner l'Evangile dans les milieux culturellement étrangers à son passé judéo-chrétien, puis occidental, il doit être, de toute manière, contextualisé. Dans les églises du Tiers Monde, une lecture renouvelante de l'Evangile est indispensable.

La croissance de l'Eglise requiert qu'elle aborde la mission inévitablement de manière stratégique. L'Église du Nouveau Testament a connu une croissance rapide par l'adoption des principes stratégiques de mission et les églises pentecôtistes, ces derniers jours, se sont développées par l'adoption de ces mêmes stratégies. McClung (1988a :3) a fait remarquer qu'en dépit du fait que les pentecôtistes sont caractérisés par une stratégie spontanée de l'Esprit, ils n'accomplissent pas la mission sans avoir un plan. Citant Melvin L. Hodges, un missiologue pentecôtiste pionnier, McClung soutient que la prééminence accordée au rôle du Saint Esprit ne devrait pas conduire les pentecôtistes à croire que le rôle humain est celui d'une complète passivité. Il y a nécessité pour l'engagement de toutes les capacités physique, mentale et spirituelle de l'homme dans la planification et l'exécution de l'œuvre de Dieu.

Ainsi, dans cette phase du modèle de mission intégrale, je chercherai à connaitre les stratégies les plus utilisées par l'Eglise de Dieu et comment ces stratégies contribuent-elles à l'efficacité de sa mission. L'objectif est de comprendre les stratégies adoptées par l'Eglise de Dieu dans son approche missionnaire. Aussi adresserai-je ces questions : Comment l'Eglise de Dieu répond-elle aux besoins sociaux de ses membres et de la communauté environnante ? Existe-t-il des activités à caractère social capables de promouvoir sa croissance ? Existe-t-il un programme d'encadrement des néophytes ? Comment se fait le suivi de l'évangélisation ? Comment l'Eglise de Dieu contextualise-t-elle le message de l'évangile ?

7.3.2 Justification du modèle de la mission intégrale

Le présent modèle de « mission intégrale » que je propose à l'Eglise de Dieu en Haïti est important pour au moins deux raisons. Ce modèle valorise la dimension sociale de la mission et la mission du Saint Esprit dans une perspective globale.

7.3.2.1 La dimension sociale de la mission

Le principal argument supportant ce modèle théorique est que dans l'explosion du Christianisme dans les pays du Sud, l'Église a dû faire face à des défis sociopolitiques énormes incluant la pauvreté, la corruption, l'absence de structures sanitaires, les problèmes d'éducation, et l'injustice sociale, etc. L'ensemble de ces défis font appel normalement à une approche globale de la mission chrétienne. Considérant, le contexte haïtien marqué par ces mêmes défis, le paradigme de la mission intégrale représente un cadre théorique approprié pour l'étude de la croissance de l'Eglise de Dieu.

Aujourd'hui, les problèmes socio-économiques augmentent à travers le monde. Même les pays riches et industrialisés font face à d'énormes défis d'ordre social qui appellent à une intervention collective, à une œuvre charitable de l'Eglise. L'apostolat de l'Eglise touche à deux aspects essentiels de ce que l'on pourrait appeler une théologie de mission : l'Eglise a pour mission première d'annoncer l'Evangile aux perdus ; elle a ensuite une mission d'accompagnement humain. La fonction charitable de l'Eglise consiste à agir sur les besoins sociaux de la société, à prendre en main les domaines sociaux négligés par l'action publique.

Il est à noter que les pentecôtistes ne sont pas amorphes sur le plan social. Anderson (2004 : 276-277) observe que dans diverses parties du monde ils ont toujours eu divers programmes d'action sociale, depuis la participation de la mission de Mukti Ramabai en Inde dans les années 1900s et l'œuvre de Lillian Trasher parmi les orphelins en Egypte à partir de 1911. Les premiers pentecôtistes, dit-il, étaient impliqués dans le social et la politique. Ils s'opposaient à la guerre et à la discrimination raciale. Les pentecôtistes afro-américains ont été à l'avant-garde du mouvement des droits civiques. Anderson note que partout dans le monde les pentecôtistes sont aujourd'hui impliqués dans le social.

L'approche de ce nouveau paradigme est un appel à la revalorisation de la fonction caritative du diacre dans l'Eglise de Dieu en Haïti. Une approche holistique de la mission ne saurait ne pas prendre en compte cet appel. De toute évidence biblique,

le diaconat fait partie intégrante du plan de Dieu pour l'Eglise et pour l'évangélisation. L'institution du diaconat était essentielle à la croissance de l'Eglise de Jérusalem :

> *En ce temps-là, le nombre des disciples augmentant, les Hellénistes murmurèrent contre les Hébreux, parce que leurs veuves étaient négligées dans la distribution qui se faisait chaque jour. Les douze convoquèrent la multitude des disciples, et dirent : Il n'est pas convenable que nous laissions la parole de Dieu pour servir aux tables. C'est pourquoi, frères, choisissez parmi vous sept hommes, de qui l'on rende un bon témoignage, qui soient pleins d'Esprit-Saint et de sagesse, et que nous chargerons de cet emploi. Et nous, nous continuerons à nous appliquer à la prière et au ministère de la parole. Cette proposition plut à toute l'assemblée. Ils élurent Etienne, homme plein de foi et d'Esprit-Saint, Philippe, Prochore, Nicanor, Timon, Parménas, et Nicolas, prosélyte d'Antioche. Ils les présentèrent aux apôtres, qui, après avoir prié, leur imposèrent les mains. La parole de Dieu se répandait de plus en plus, le nombre des disciples augmentait beaucoup à Jérusalem, et une grande foule de sacrificateurs obéissaient à la foi* (Actes 6 :1-7).

Luc souligne ici deux faits importants au sujet de la croissance de l'Eglise : Premièrement, le nombre des disciples augmentait parce que les apôtres, en se déchargeant des responsabilités liées au ministère social de l'Eglise, étaient plus disponibles pour répandre la parole de Dieu. Deuxièmement, avec l'institution du diaconat, l'engagement social de l'Eglise était devenu une source de mission. Leland (2014 :25) reconnait que la diaconie va de pair avec l'évangélisation et que les pentecôtistes doivent chercher à les équilibrer, tout en considérant cette approche holistique de la mission comme étant motivée dans l'exemple du Christ.

Il est donc de toute importance que l'Eglise de Dieu insère la diaconie comme une part de sa vocation et de sa mission. Zorn (1996) souligne qu'avec la montée des problèmes sociaux et économiques, le pasteur est obligé d'endosser le ministère du diacre parce qu'il ne peut pas faire autrement. Il a aussi attiré notre attention sur le fait qu'une montée de la charge diaconale dans le ministère pastoral aujourd'hui risque de provoquer un déséquilibre dans la conduite du ministère de la communauté en général.

A mon avis, pour rétablir l'équilibre, il est nécessaire aujourd'hui de rétablir le diaconat à côté du pastorat. Cela permettra de mobiliser les laïcs et de les organiser en confréries pour qu'ils participent à la création d'œuvres sociales. Cela permettra également de libérer le pastorat pour qu'il puisse jouer valablement son rôle.

7.3.2.2 La mission du Saint Esprit dans une perspective globale

La compréhension de la mission à partir des catégories pneumatologiques élargit et approfondit la compréhension actuelle de la mission. D'abord, la présence du Saint Esprit comme acteur principal suggère deux réalités fondamentales : la mission est *Missio Dei*; la responsabilité de la mission est confiée d'abord aux apôtres, puis à l'Eglise et afin à tous ceux qui sont nés de l'Esprit, c'est-à-dire à toute la communauté chrétienne. Ce nouveau paradigme considère tous les membres de l'église locale (clergé et laïcs) comme des agents de la mission. C'est toute l'église locale qui est envoyée dans le monde pour évangéliser les nations (Matthieu 28 :19).

Ensuite, le but de la venue du Saint Esprit est le salut global de l'être humain (Esaïe 61 :1-2). Par conséquent, le nouveau-né en Christ reçoit d'En-Haut la semence de l'Esprit capable de le transformer totalement. L'évangélisation, dans ce contexte, ne doit pas viser simplement le salut de l'âme, mais celui de l'être humain dans sa globalité. Le ministère de l'évangélisation doit avoir pour corolaire celui de l'éducation chrétienne. Jésus place le ministère de l'enseignement dans le contexte de l'évangélisation : « *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 »* (Matthieu 28 :19-20). L'œuvre de l'évangélisation n'est pas achevée tant que le néophyte ne devienne un disciple.

Dans le paradigme missionnaire de l'Eglise de Dieu, l'accent est mis fortement sur le missionnaire se laissant conduire par l'Esprit de Dieu comme agent de transformation des pauvres et très peu sur la nécessité pour le pauvre devenu chrétien de travailler, toujours sous le leadership du Saint Esprit, à sa propre libération. Le croyant en Christ étant un affranchi du péché et de ses suites (Jean 8 :36), l'évangélisation véritable doit viser l'éducation et la formation des pauvres et des

marginaux pour qu'ils deviennent conscients de leur potentialité en Christ et travaillent en vue du changement de leur statut social. Dans cette perspective, Johns (1993 :111, 113), discutant de la nature de la catéchèse pentecôtiste, note :

> *La catéchèse pentecôtiste devrait, donc, avoir des traits génériques qui encourageraient les gens à l'intérieur de leur propre contexte à considérer de manière critique leur réalité à la lumière du royaume de Dieu… L'éducation rend une personne capable de poursuivre sa vocation ontologique de devenir pleinement humaine*.

La conception de la mission dans l'Eglise de Dieu, dans une certaine mesure, ne décourage pas l'assistanat. Dans le modèle traditionnel, les missionnaires sont les agents de transformation et non toute la communauté des croyants. Le nouveau paradigme veut dépasser cette conception de la mission pour tendre vers une approche plus globale de l'œuvre du Saint Esprit dans la vie des sauvés. Dans la missiologie pentecôtiste intégrale, évangélisation et éducation chrétienne vont de pair. Il s'agit de réorienter le programme éducatif de l'Eglise de Dieu par l'élaboration d'un curriculum qui prend en compte la potentialité du néophyte comme agent de transformation de sa propre vie.

7.4 Conclusion partielle

Comme l'étude l'a montré, ce modèle de mission intégrale est articulé autour de cinq points dont (1) mission comme engagement social, (2) mission comme *Missio auten Spiritus*, (3) mission comme liturgie contextuelle, (4) mission comme ministère de l'ensemble du peuple de Dieu, et (5) mission comme stratégie. En ce qui a trait à l'utilité de ce modèle, le point a été fait et plusieurs éléments justifient l'émergence de ce nouveau paradigme tels que la dimension sociale de la mission, la perspective globale de la mission du Saint Esprit, et la nécessité de faire du néophyte un agent de sa propre transformation. De ce fait, ce nouveau paradigme est retenu pour l'analyse de la croissance de l'Eglise de Dieu en Haïti. En d'autres termes, ce modèle théorique permettra d'évaluer la croissance de cette église dans le contexte haïtien influencé par les traditions du Vodou.

Chapitre 8

Nouveau paradigme pour une mission intégrale de l'Eglise de Dieu en Haïti

8.1 Introduction

Selon le modèle d'Osmer (2008), la dernière phase de l'étude en théologie pratique est essentiellement pragmatique. Dans cette phase, le chercheur propose des activités pouvant transformer le contexte actuel. Ce qui suggère que, pour mieux incarner la mission chrétienne dans le contexte haïtien, il importe de développer une théorie basée sur l'analyse des résultats obtenus lors de l'enquête relative aux trois premières phases de l'étude, à savoir : la phase descriptive, la phase interprétative, et la phase normative.

Le but de cette étude étant d'analyser les facteurs qui ont favorisé la croissance de l'Église de Dieu parmi les vaudouisants en Haïti dans le but de développer une théologie contextuelle de mission pour cette église, j'avais enquêté sur les dimensions de la mission dans cette église, afin de mieux comprendre son processus de développement (chapitre 2), son analyse du contexte haïtien (chapitre 3), sa théologie contextuelle de mission (chapitre 4), son profil théologique (chapitre 5), et ses agents et stratégies de mission (chapitre 6). A cette étape de la recherche, il y a lieu d'implémenter les leçons apprises de l'étude.

La démarche, pour ce faire, consiste à confronter les résultats obtenus dans les phases descriptive et interprétative de la recherche (chapitres 2-6) aux normes définis par le cadre théorique de l'étude (chapitre 7), avant de valider les principes devant être

incorporés dans la théologie contextuelle de mission pour l'Eglise de Dieu. Cette démarche permettra aussi d'identifier les facteurs manquants à implémenter dans cette théologie de mission. Dans la poursuite de l'objectif de l'étude, je ferai ressortir, d'une part, les facteurs qui ont conditionné la croissance de l'Église de Dieu en Haïti (8.2), et, d'autre part, les questions nécessitant une attention spéciale (8.3). En fin de compte, je présenterai la conclusion de l'étude (8.4).

8.2 Les facteurs qui ont conditionné la croissance de l'Église de Dieu en Haïti

L'étude révèle plusieurs facteurs clés ayant favorisé la croissance de l'Église de Dieu dans le contexte hattien. Dans cette section de la recherche, ces facteurs découverts sont présentés suivant les subdivisions de l'étude. Ce qui suggère la nomenclature suivante : les facteurs contextuels, les facteurs théologiques, les facteurs spirituels, les facteurs vectoriels, et les facteurs stratégiques.

8.2.1 Les facteurs contextuels

Les résultats de l'investigation, eu égard à l'analyse du contexte Haïtien, ont permis de repérer plusieurs catégories de défis identifiés par l'Église de Dieu. Ces défis dénotant une pathologie indiquant le sérieux du problème haïtien constituent de puissants facteurs de motivation pour l'engagement missionnaire de l'Église de Dieu en Haïti. L'analyse contextuelle de l'Église de Dieu est tridimensionnelle : analyse du contexte socioéconomique, analyse du contexte politique, et analyse du contexte spirituel.

Analyse du contexte socioéconomique. Selon l'analyse de l'Église de Dieu, sur le plan socioéconomique, les services de base en Haïti sont de faible qualité, puisqu'une grande partie des ménages n'ont pas accès à l'eau potable, aux soins de santé, et à l'éducation. Le taux de chômage est très élevé. Ce problème engendre d'autres défis socioéconomiques du milieu tels que la pauvreté, l'inégalité, et la dépendance de l'extérieur. La pauvreté est si extrême en Haïti qu'elle est assimilée par les membres de l'Église de Dieu à une malédiction divine. L'ensemble de ces défis socio-économiques, selon l'Église de Dieu, appellent à un engagement social de l'église. Ainsi pour répondre à ces défis, l'Église de Dieu a formulé une théologie de mission qui est une

théologie de libération axée sur l'oppression et la liberté. Les principes découlant de cette théologie seront présentés à la section suivante. L'Église de Dieu a aussi développé des stratégies de mission dans le domaine de l'action sociale en réponse aux défis du contexte socioéconomique.

Analyse du contexte politique. Sur le plan politique, l'Église de Dieu constate que l'Etat haïtien se révèle un état faible et fragile souffrant de la mal gouvernance et dont le système judiciaire est défaillant. Les membres de l'Église de Dieu attribuent la mauvaise gouvernance en Haïti au fait que les dirigeants du pays, n'ayant pas la crainte de Dieu, manquent d'intégrité et d'honnêteté. Ceux-ci mettent leur intérêt personnel au-dessus de l'intérêt de la nation. Se basant sur les rapports des ONGs et des médias, l'Église de Dieu reconnait que l'appareil de justice en Haïti est en faiblesse et concluent que cet état de fait est l'élément majeur qui est à la base de l'humiliation de la nation haïtienne. La théologie de mission de l'Église de Dieu relative à l'oppression et à la liberté constitue sa réponse aux défis politiques du contexte haïtien. Sur ce point, j'estime que la réponse de l'Église de Dieu manque de pertinence et d'efficacité. A la section (8.3), je ferai les recommandations appropriées.

Analyse du contexte spirituel. Sur le plan spirituel, outre le défi de la déchéance de l'humanité qu'elle souligne, l'Église de Dieu identifie un autre défi majeur en Haïti qui est le vaudou, la religion ancestrale. Selon les résultats de l'investigation, le vaudou, par sa vision du monde, par son assimilation des prouesses ancestrales, et son aspect syncrétique, représente une menace pour l'Eglise haïtienne en général. L'Église de Dieu répond aux défis spirituels du contexte haïtien par sa théologie contextuelle de mission relative au salut de l'humanité déchue et par ses stratégies de mission comme évangélisation. En ce qui a trait à la contextualisation de l'Evangile dans le contexte du vaudou, j'estime que la réponse de l'Église de Dieu n'est pas efficace. A la section (8.3), je ferai les recommandations appropriées.

Le modèle de mission préconisé par le cadre théorique a pour fondement l'évangélisation liée à l'action sociale, le kérygme associé à la diaconie. Selon ce paradigme, il faut faire une approche globale et holistique de la mission dans le but de répondre aux défis du contexte environnemental. Stott (1995 :36) reconnait que chaque

église locale est placée dans un contexte particulier, et pour bien accomplir sa mission, elle a besoin de connaître son environnement. Réfléchissant sur le contexte haïtien, Casséus (1993 :3) défend l'idée que si l'Église Haïtienne doit produire des fruits dignes de son Seigneur, elle ne peut être l'image ou la copie des églises européennes ou américaines. Elle doit être une église authentiquement haïtienne dans son adoration, son administration, son évangélisation, en un mot, sa théologie. Elle doit être l'expression de l'âme haïtienne qui adore et qui communie avec le Très Haut. Pour ainsi dire, elle doit être une église contextualisée. Par conséquent, l'analyse contextuelle peut être retenue comme un principe à insérer dans le nouveau paradigme pour une mission intégrale de l'Eglise de Dieu en Haïti.

Le second groupe de facteurs ayant conditionné la croissance de l'Église de Dieu dans le contexte haïtien est théologique. Avant d'être pragmatique, la réponse de l'église aux défis du contexte environnemental est d'abord réflexive. C'est de la théologie de mission de l'Église de Dieu que sont nées ses pratiques missionnaires. D'où l'importance des facteurs théologiques.

8.2.2 Les facteurs théologiques

L'investigation révèle que cette théologie, dans son essence et ses composantes, est un discours sur libération qui se fonde sur l'œuvre du Dieu trinitaire. L'analyse des différents axes de cette théologie révèle deux principes clés caractérisant ce discours : la proclamation du royaume de Dieu et la mission pneumatocentrique.

8.2.2.1 La proclamation du royaume de Dieu

La théologie de mission de l'Église de Dieu présente Jésus-Christ comme le rédempteur des pauvres. Selon cette théologie, le Seigneur exerçait une mission efficace envers les pauvres, les transformant et changeant leur statut social. Cette sollicitude du Seigneur pour les pauvres étant traduite dans toute la pensée du Nouveau Testament, l'Eglise doit transmettre sa connaissance du royaume d'abord aux pauvres, sans négliger les riches. Ayant interprété la pauvreté en Haïti comme une conséquence de l'oppression et de la marginalisation du peuple Haïtien, l'Église de

Dieu soutient que la Parole de Dieu proclamée et appliquée est la seule loi capable d'affranchir l'homme de toutes formes de servitude et d'oppression.

Le modèle de la mission intégrale soutient que la mission de l'Eglise doit être enracinée dans la proclamation du royaume de Dieu présent à travers le ministère de Christ et le don du Saint Esprit. Cho (1986 :95-116) reconnaît que la prédication de l'Evangile du royaume de Dieu dans toutes ses facettes a une influence positive sur la croissance de l'Eglise. Selon Dempster (1991 :22-39) la proclamation du royaume de Dieu fournit le concept théologique par lequel le mandat évangélique et le mandat social de l'Eglise peuvent être intégrés dans une approche totale du ministère. Dans cette perspective, le ministère, dit-il, doit viser l'appel des pauvres en vue d'expérimenter une conversion personnelle et profonde dans laquelle le règne de Dieu devient le centre transformiste de la vie. L'Eglise chrétienne, par conséquente, doit incorporer dans sa vie et son activité une image partielle de ce qu'est le règne de Dieu et encourager dans une plus large mesure la justice sociale pour les pauvres, les captifs, les aveugles et les opprimés. Ainsi, le principe de la proclamation du royaume est retenu pour le nouveau paradigme.

8.2.2.2 La mission pneumatocentrique

Dans l'Église de Dieu, la mission est pneumatocentrique. En effet, l'Église de Dieu soutient que le combat contre Satan et ses démons est un combat spirituel. Pour triompher dans ce combat, il faut donc s'armer des armes spirituelles. L'Église de Dieu reconnait le Saint Esprit comme l'ultime puissance de libération et s'appuient sur cette puissance pour l'accomplissement de sa mission dans le contexte du vaudou haïtien. Outre qu'elle valorise le baptême du Saint Esprit comme puissance indispensable pour l'évangélisation et la mission, cette église soutient aussi que l'expérience de la présence du Saint Esprit est nécessaire pour interpréter l'Ecriture et pour la sanctification du croyant.

Selon le modèle de la mission intégrale, *Missio Dei* est l'œuvre du Saint Esprit et non celle de l'Eglise. McClung (1986 :49) observe que l'insistance primordiale des pentecôtistes sur l'effusion personnelle du Saint Esprit dans la vie de chaque croyant est fondamentale pour leur croissance à l'échelle mondiale. Hunter (1987 :16) reconnaît

aussi le rôle du Saint Esprit dans la croissance de l'Eglise de Jésus-Christ. A ce sujet, il note que dans la croissance de l'Eglise, certaines variables sont plus importantes que les stratégies, et l'une de ces variables, c'est d'être ouvert à l'Esprit Saint. McQuilkin (1997 :22-31) mentionne huit activités essentielles du Saint Esprit dans l'œuvre missionnaire : Il donne le message, crée la méthode, guide l'entreprise missionnaire, appelle le messager, donne de l'énergie au messager, confirme le message par des signes et des miracles, convainc du pèche, et régénère. Ainsi, il y a lieu de valider le principe de la mission pneumatocetrique.

Le troisième groupe de facteurs ayant conditionné la croissance de l'Église de Dieu dans le contexte haïtien est spirituel. Le profil théologique de Dieu a eu impact direct sur le développement de ses stratégies de mission. Dans la section suivante, je présenterai les résultats de la recherche relatifs à ce sujet.

8.2.3 Les facteurs spirituels

L'analyse a été réalisée autour des valeurs qui gouvernent la doctrine de l'Eglise de Dieu. Au terme de cette analyse, il importe de noter trois principes importants devant être implémentés dans la théologie contextuelle de mission pour l'Eglise de Dieu : la solidarité, la koinonia, et le témoignage.

8.2.3.1 La solidarité

La recherche a révélé que l'un des principes ayant conditionné la croissance de l'Eglise de Dieu dans le contexte haïtien est celui de la solidarité mutuelle. Cette solidarité se traduit, à priori, dans l'Église de Dieu par le partage des fardeaux dans la prière d'intercession. Dans les cultes de l'Église de Dieu, la prière d'intercession ou prière pastorale a toujours sa place. Dans les réunions en petits groupes, on permet aux membres d'exposer leurs besoins tour à tour, et toute l'assemblée s'engage à intercéder pour chacun des nécessiteux. Dans l'Eglise de Dieu, la solidarité se traduit également par l'assistance financière qu'on accorde aux nécessiteux. Il s'agit d'une forme de solidarité qui facilite l'intégration des laissés-pour-compte et de tous ceux qui vivent dans la périphérie de la société. Ces derniers ne se sentent pas abandonnés.

Le modèle de la mission intégrale valorise la prière d'intercession comme l'un des éléments caractéristiques de la liturgie orale qui est l'un des facteurs ayant conditionné la croissance du Pentecôtisme à travers le monde. Plüs (2003 :6-7) souligne l'importance de la prière d'intercession au sein des assemblées pentecôtistes en rappelant que la plupart des pentecôtistes sont pauvres et dépendent de la miséricorde divine pour leur subsistance quotidienne. Le principe de la solidarité peut être retenu comme un facteur à insérer dans le nouveau paradigme pour une mission intégrale de l'Eglise de Dieu en Haïti.

8.2.3.2 La *koinonia*

L'enquête a aussi révélé que, dans l'Église de Dieu, le lien de l'Esprit attire les gens ensemble dans une relation sainte aussi forte et même plus forte que celle des parents de sang. Peu importe leurs capacités intellectuelles ou leur rang social, tous les membres jouissent les mêmes droits et privilèges. Cette forme de *koinonia* facilite l'inclusion des marginaux dans la communauté de foi. La *koinonia* des âmes a donné lieu aussi à une *koinonia* des biens. Des fonds et des biens en nature sont périodiquement collectés en faveur des nécessiteux. Ce qui traduit, à un certain degré, une sorte de prise en charge de ces derniers par leurs congrégations respectives.

Le paradigme de mission intégrale reconnaît la liturgie contextuelle comme une méthode capable de favoriser la croissance d'une église. Ce paradigme valorise le principe de la *koinonia* qui vise l'intégration et l'insertion des pauvres dans la communauté de foi. Considérant l'application de ce principe dans le Pentecôtisme Haïtien, Hurbon (2011) reconnaît qu'un nouveau lien social se construit autour des congrégations pentecôtistes. Il a noté que les couches sociales pauvres, démunies, sans boussole, trouvent dans les églises pentecôtistes haïtiennes un espace provisoire où elles peuvent exprimer leurs frustrations et, en même temps, retrouver une nouvelle famille et une solidarité qui leur permet de faire face à leurs souffrances sociales. Ainsi, il y a lieu de valider le principe de la *koinonia*.

8.2.3.3 Le témoignage

L'analyse du profil théologique de l'Église de Dieu a aussi révélé que le principe du témoignage est un facteur de croissance de l'Eglise. Dans l'Eglise de Dieu, l'aspect oral de la spiritualité est évident à travers le témoignage de l'expérience personnelle avec Dieu. Les expériences spirituelles des fidèles sont valorisées. Ce qui offre à chacun l'opportunité de s'exprimer librement lors des cultes dans le but de partager avec la congrégation les expériences vécues avec Dieu (guérisons, miracles, etc.). Ces témoignages visent l'encouragement et l'édification des membres de la congrégation. Il s'agit d'une valeur incontournable dans l'Église de Dieu.

Dans le modèle de la mission intégrale, la liturgie orale qui inclut le partage des témoignages est valorisée comme un facteur de croissance de l'Eglise. Johns (1993 :129) reconnaît que le membre pentecôtiste, sans distinction de classe, existe comme un membre actif dans la communauté de foi. Ainsi, comme un membre à part entière de la communauté, son espérance est fortifiée en écoutant le témoignage des autres. Ce qui lui donne la force de surmonter les obstacles et de vivre avec l'espoir d'une condition meilleure dans un avenir pas trop lointain. Par conséquent, le principe du témoignage peut être retenu comme facteur à insérer dans le nouveau paradigme.

Le quatrième groupe de facteurs suggérés par l'analyse des résultats comme ayant conditionné la croissance de l'Église de Dieu dans le milieu haïtien se rapporte aux facteurs vectoriels. Il s'agit d'identifier quels agents ont été mobilisés dans la mission.

8.2.4 Les facteurs vectoriels

En ce qui a trait aux agents de mission, l'investigation a révélé que l'Église de Dieu mobilise des ressources diverses comme vecteurs de la mission. Dans l'ensemble, l'étude révèle quatre principes vectoriels devant être incorporés dans la théologie de mission pour le contexte haïtien : la mobilisation du clergé, l'apostolat de l'église locale, la mobilisation des femmes, l'apostolat des laïcs.

8.2.4.1 La mobilisation du clergé

Dans l'Église de Dieu, les membres du clergé participent à la mission comme les autres membres de la communauté. Ce sont eux qui orientent et supervisent la mission. Comme l'étude l'a révélé, le surintendant national, avec l'appui des différents départements, planifie et supervise les programmes missionnaires sur l'ensemble du territoire haïtien. Ces programmes sont implémentés dans chaque région sous la supervision des pasteurs de district. Ces derniers agissent comme des auxiliaires du surintendant national. Au niveau local, ce sont les pasteurs des églises locales qui coordonnent la mission.

Selon le modèle théorique de l'étude, la mission présuppose la mise en commun et la mobilisation des ressources spirituelles, humaines, financières et matérielles par l'Eglise de Dieu pour gagner le plus grand nombre de personnes au Seigneur. Ceci implique une missiologie où le clergé et les laïcs représentent ensemble l'Eglise envoyée en mission. Il est clair, selon cette approche missiologique normative, que la mission est l'apanage de tous. Bosch (1995 :629) reconnaît que le rôle du ministre consacré est significatif. Celui-ci, dit-il, installé dans une position privilégiée et centrale, demeure le pivot de l'église. Il est évident que, là où la mission est envisagée comme un ministère de l'ensemble du peuple de Dieu (clergé et laïcs), l'église locale a un plus grand impact son milieu de vie. A mon avis, il y a lieu de valider le principe de la mobilisation du clergé.

8.2.4.2 L'apostolat de l'église locale

Selon les résultats de la recherche, dans l'Église de Dieu, les congrégations locales sont très impliquées dans le programme de l'évangélisation et dans la mission. Pour l'accomplissement de leur mission, ces congrégations, pour la plupart, ont créé des départements d'évangélisation au sein desquels sont regroupées des cellules d'évangélisation chargées de promouvoir l'évangélisation dans leurs communautés respectives et à travers le pays. Ces congrégations sont également impliquées dans l'organisation des mouvements de réveil dit « réveil de 40 jours ». Les églises de Dieu de la zone métropolitaine, en particulier, se sont édifiées et ont connu une croissance considérable par le biais de ces mouvements.

L'approche missiologique préconisée par le modèle théorique de l'étude est globale. Elle inclut toutes les ressources et tous les ministères de l'église locale. En effet, l'église locale est le principal agent de la mission et de l'évangélisation. Stott (1995 :29) identifie l'évangélisation par l'église locale comme la méthode la plus normale, la plus naturelle et la plus efficace pour répandre l'évangile aujourd'hui. Bosch (1995 :514) soutient que la redécouverte de l'église locale comme premier agent de la mission a conduit à une interprétation fondamentalement nouvelle du but et du rôle des missionnaires et des organismes missionnaires. Le principe de l'apostolat de l'église locale peut être retenu pour le nouveau paradigme.

8.2.4.3 La mobilisation des femmes

Les résultats de l'enquête montrent que l'Église de Dieu accorde une grande importance au ministère des femmes, lesquelles sont très actives dans l'évangélisation, l'implantation des églises, et le ministère pastoral (section 7.2.5). Il existe dans l'Église de Dieu deux rangs pour le ministère féminin : celui d'Exhortatrice qui est un rang ministériel pour les débutants, et celui de Ministre Ordonné qui donne plein droit et pleine autorité pour prêcher et défendre l'évangile de Jésus-Christ, exercer un ministère d'assistant pasteur ou de pasteur, avec toutes les exigences, tous les devoirs, toutes les responsabilités et toutes les occasions de ministères que les ministres masculins ont, sauf la possibilité d'être ordonnée comme évêque – le rang d'évêque est le dernier rang ministériel dans l'Eglise de Dieu. En s'engageant dans le ministère, les femmes ont grandement contribué à l'édification et à l'expansion de l'Église de Dieu en Haïti.

Le modèle normatif de l'étude est focalisé sur l'ensemble de la communauté comme agents moteurs de la mission. Ce modèle valorise le principe de la mobilisation des femmes. C'est en appliquant ce principe que le Pentecôtisme s'est développé à travers le monde pour devenir ce qu'il est aujourd'hui. En effet, les pentecôtistes reconnaissent l'apostolat des femmes comme celui des hommes. Anderson (2005 :4243) admet que la prolifération du mouvement pentecôtiste n'aurait pas lieu sans les efforts d'un vaste nombre d'hommes et de femmes ordinaires et virtuellement connus. Ainsi donc, il y a lieu de valider le principe de la mobilisation des femmes.

8.2.4.4 L'apostolat des laïcs

L'Église de Dieu, selon les résultats de l'analyse, valorise le sacerdoce commun et universel des croyants, en particulier, dans le domaine de la mission et de l'évangélisation. Les laïcs sont considérés comme des partenaires dans le ministère dans tous les domaines de l'Église. Ils sont très actifs dans les missions intérieures, les croisades d'évangélisation, et l'évangélisation personnelle. C'est la communauté entière et non une partie d'elle qui est chargée de la mission. L'engagement des laïcs dans le ministère de l'évangélisation a permis à l'Église de Dieu de mobiliser assez de ressources pour l'œuvre missionnaire et de gagner beaucoup d'âmes à Christ. Cho (1986 :33-37) considère les laïcs comme la ressource la plus efficace pour l'évangélisation et la croissance de l'église.

En effet, le modèle de la mission intégrale valorise l'apostolat des laïcs. Cet apostolat représente l'aspect central du paradigme missionnaire du Pentecôtisme. Car, selon McClung (1988 :3), le Pentecôtisme est un mouvement laïque qui met beaucoup d'emphase sur le fait que tous sont des ministres et chacun un prédicateur. Considérant l'apport des laïcs dans la mission pentecôtiste, Anderson (2005 :43-43) soutient que leur implication dans la mission est l'une des causes du succès de ce mouvement à travers le monde. Fontus (2001 :90) reconnaît aussi le rôle des laïcs dans la croissance de l'Église Protestante en Haïti y compris l'Eglise de Dieu, lorsqu'il note que le premier facteur déterminant cette croissance semble avoir été la conviction communiquée à chaque croyant par son église qu'il doit partager sa foi à ceux qui l'entourent. A mon avis, il y a lieu de valider le principe de l'apostolat des laïcs.

L'étude révèle un cinquième groupe de facteurs ayant conditionné la croissance de l'Église de Dieu dans le milieu Haïtien. Il s'agit des facteurs stratégiques. Ces facteurs seront présentés dans les prochains paragraphes.

8.2.5 Les facteurs stratégiques

L'investigation a fait ressortir plusieurs principes stratégiques incontournables dans les pratiques missionnaires de l'Église de Dieu. Ces principes incluent : la départementalisation, l'évangélisation et l'implantation des églises, le discipulat, l'engagement social, et le leadership contextuel.

8.2.5.1 La départementalisation

Dans l'Église de Dieu, les services sont départementalisés. Plusieurs unités de service travaillent en appui à la surintendance nationale dans la réalisation des objectifs de la mission au niveau national. Ces unités de service incluent : le Département de la Jeunesse et de l'Education Chrétienne, le Département de l'Evangélisation, le Département du Ministère des Femmes, et le Département d'Encadrement Technique et Economique des Projets Intégrés. L'étude révèle que la stratégie de la départementalisation permet à chaque entité de se concentrer sur sa mission et ses objectifs afin d'optimiser la croissance à travers les églises locales.

Le modèle de la missiologie pentecôtiste intégrale étant focalisé sur les agents moteurs de la mission, valorise du même coup le principe de la départementalisation. En fait, la départementalisation facilite l'interdépendance et conditionne le bon fonctionnement de l'Église tel un corps dont chaque membre travaille à son édification par l'accomplissement de sa mission spécifique. Elle est une des clés du management. C'est ce que Jethro, le premier consultant en gestion, avait appris à Moise, son beau-fils, lorsqu'il lui conseilla l'art de la délégation (Exode 18 :1-26).

La mission est une œuvre collective qui appelle à la participation de tous les ministères et de tous les services de l'Eglise. D'où, la nécessité de la délégation. Par la délégation, on permet à des gens placés sous ses ordres de fonctionner de manière responsable dans une tache donnée. L'Eglise étant un organisme vivant où toutes les cellules sont à la fois fonctionnelles et efficientes, elle doit permettre à chacun de ses membres de mettre à profit ses dons et d'exercer son ministère. On peut donc valider le principe de la départementalisation.

8.2.5.2 L'évangélisation et l'implantation des églises

La mission comme évangélisation est un aspect central dans le paradigme missionnaire de l'Église de Dieu. Dès le début de son ministère dans le pays, cette église avait privilégié l'évangélisation comme l'un de ses domaines d'intérêt missionnaire. Comme l'étude l'a montré, le fondateur de l'Église de Dieu, Jacques Vital Herne, était conscient de cette dimension de la mission et avait compris la nécessité

d'apporter l'Evangile aux non-croyants dans leur zone de confort en leur exposant le message du salut. Son successeur, John P. Kluzit était aussi conscient du rôle de l'évangélisation dans le processus de croissance d'une église. Aussi a-t-il fait de l'évangélisation par la radio une priorité missionnaire. Du reste, tous les surintendants de l'Église de Dieu qui ont succédé Kluzit ont accordé la priorité à l'évangélisation. Ce qui fait de l'Église de Dieu une église missionnaire.

Pour accomplir la mission d'évangélisation, l'Église de Dieu a mis en place plusieurs stratégies. Ces stratégies incluent la création en 1996 d'un département d'évangélisation ayant la responsabilité de gérer les activités des églises locales relatives à l'évangélisation, par l'implémentation des programmes missionnaires, selon les directives du surintendant national. Au niveau local, l'Église de Dieu implémente aussi l'évangélisation à travers les missions intérieures qui sont des tournées d'évangélisation, par le biais du mouvement cohorte qui est un mouvement de prière orienté vers l'évangélisation, par les mouvements de réveil et de guérison divine, les croisades d'évangélisation, les émissions radiophoniques, et l'établissement des stations .

Dans l'Église de Dieu, l'évangélisation vise, entre autres, une fin qui est celle d'implanter de nouvelles églises. Ainsi, devenu le premier surintendant d'Haïti, après l'incorporation de l'Église de Dieu à Church of God, Jacques Vital Herne avait interprété la mission comme l'expansion de l'église. C'est ce qui l'avait motivé et porté à organiser des stations et implanter plusieurs congrégations de l'Église de Dieu à travers le pays. L'implantation de nouvelles églises était aussi l'une des priorités missionnaires de Kluzit. Grâce à la stratégie d'implantation de nouvelles congrégations, l'Église de Dieu est devenue une église en pleine expansion en Haïti.

Il est à noter que le modèle théorique de l'étude identifie le principe de l'évangélisation et de l'implantation de l'église comme un facteur important dans la croissance de l'Eglise. Anderson (2005 :35-38) reconnait que toutes les stratégies de la mission pentecôtiste place l'évangélisation comme la plus haute priorité. En fait, c'est par l'application de ce principe que le Pentecôtisme est devenu aujourd'hui la force montante du Christianisme en Haïti. Il est évident que la croissance de l'Eglise requiert

l'implantation de nouvelles églises (McGavran 1990 : 163 ; May 1990 : 112-113). A la lumière de ce qui vient d'être considéré, on peut retenir le principe de l'évangélisation comme facteur à insérer dans le nouveau paradigme de mission pour l'Eglise de Dieu.

8.2.5.3 Le discipulat

A la lumière des faits, on peut déduire que le discipulat fait partie intégrante des stratégies de mission de l'Église de Dieu. Aussi, les pionniers de l'Église de Dieu en avaient-ils fait l'une de leurs priorités missionnaires. Vital Herne avait posé les bases pour une école de formation des ouvriers de l'église de Dieu. Tenant compte de l'importance d'une telle institution pour le développement de l'œuvre, Kluzit l'avait refondée (section 2.2.4.3). Cette institution, devenue depuis 1956 le Séminaire Théologique de l'Église de Dieu en Haïti, ci-devant Séminaire Biblique, est considérée par plus d'un comme la colonne vertébrale de la mission de l'Église de Dieu en Haïti.

Pour répondre aux défis du discipulat, l'Église de Dieu a mis en place d'autres stratégies, outre l'institution du Séminaire Théologique. Le Département de la Jeunesse et de l'Education Chrétienne assiste le surintendant national dans l'exécution du programme de l'éducation chrétienne destiné aux églises locales. Ce département gère aussi le Programme de Formation Ministériel de l'Église de Dieu (PROFOMED) visant la formation des ouvriers laïcs dans les églises locales (évangélistes, enseignants à l'école dominicale, leaders de groupes de prière et d'évangélisation, diacres, etc.. Les séminaires de formation compensent les faiblesses des programmes réguliers de formation sur le plan biblique et théologique. Mes remarques sur ce point se portent sur le programme de l'éducation chrétienne dans l'Église de Dieu. A mon avis, ce programme doit être réorienté par l'élaboration d'un curriculum qui vise à faire du croyant le principal agent de sa propre transformation. Je ferai des recommandations appropriées à la section (8.3.3).

Le modèle théorique de l'étude reconnait le discipulat comme l'une des stratégies missionnaires de l'Eglise. Selon ce modèle, le ministère de l'évangélisation doit avoir pour corolaire celui de l'éducation chrétienne. Car, Jésus, lui-même place le ministère de l'enseignement dans le contexte de l'évangélisation (Matthieu 28 :19-20).

Dans la pensée de Jésus, celui qui évangélise doit bien connaitre la doctrine chrétienne pour pouvoir la partager aux non-croyants, car le but final de l'évangélisation vise la transformation du converti en disciple de Christ. Pour arriver à cette fin, il faut enseigner les gens à observer toutes les prescriptions du Maitre. Le principe du discipulat est un facteur important à insérer dans le nouveau paradigme.

8.2.5.4 L'engagement social

Tenant compte des résultats de l'enquête, l'Église de Dieu reconnait que le mandat de l'église pour l'évangélisation a aussi une portée sociale. Les Kluzit avaient compris cette dimension intégrale de la mission, en s'engageant dans le social à côté de la proclamation verbale de l'évangile, par l'institution d'orphelinats pour accueillir des enfants démunis du pays et d'écoles classiques pour l'accueil des enfants à la recherche du pain de l'instruction. L'Église de Dieu continue à investir jusqu'à présent dans l'édification de ces œuvres à caractère social.

Pour accomplir son mandat social, l'Église de Dieu a créé des départements et des institutions à caractère social. Le Département du Ministère des Femmes (DMF) avec son entité « Mouvman Lakay » gère le programme d'assistance aux nécessiteux et aux victimes des catastrophes naturelles. Le Département d'Encadrement Technique et Economique des Projets Intégrés (DETEPI) gère les programmes à caractère socioéconomique. Dans le domaine de l'éducation, l'Église de Dieu a édifié plusieurs institutions scolaires, perpétuant la vision des Kluzit de pouvoir aux besoins de la nation sur le plan éducationnel. L'Église de Dieu a aussi fondé des orphelinats et des institutions universitaires.

Dans le modèle théorique de l'étude, l'évangélisation est liée à l'action sociale. Le principal argument supportant ce point de vue est que les défis sociopolitiques auxquels font face le Christianisme dans les pays du Sud appellent à une approche holistique de la mission chrétienne. Ainsi, l'église locale, dans sa stratégie doit s'engager dans l'action sociale (Smith 1984 :37). Car, dans les milieux défavorisés, les gens ont tendance à faire confiance de plus en plus à l'église locale quand les chrétiens manifestent de la compassion envers les personnes souffrantes et nécessiteuses (Rainer 2008 :8).

Fontus (2001 :90-96) reconnaît l'engagement social des églises protestantes, y compris l'Eglise de Dieu en Haïti comme l'un des facteurs qui conditionnent leur croissance dans le pays. Ainsi, on ne doit pas parler du succès numérique de l'Eglise de Dieu sans insister sur sa contribution socioéconomique. Le principe de l'engagement social ayant prouvé sa pertinence dans le contexte haïtien, il y a lieu de le valider tout en recommandant à l'Eglise de Dieu d'investir davantage dans le domaine social étant donné les multiples défis sociaux qui caractérisent le contexte haïtien et qui nécessitent une réponse de la part de l'Eglise Haïtienne.

8.2.5.5 Le leadership contextuel

Les résultats de l'investigation montrent que l'Eglise de Dieu, en adoptant la méthode mère-fille comme stratégie pour multiplier les églises dans le milieu haïtien, valorise du même coup le principe du leadership contextuel comme facteur de croissance de l'église. L'établissement des annexes permet de créer des églises de proximité et d'apporter le message de l'évangile aux gens là où ils se trouvent par des leaders autochtones vivant dans les mêmes conditions qu'eux, connaissant leurs problèmes et leurs aspirations, et parlant le même langage qu'eux. Ces ouvriers, pour la plupart, sont formés par le PROFOMED.

Selon le cadre théorique de l'étude, le principe du leadership contextuel est un facteur clé dans la croissance de l'Eglise. Ce modèle soutient que les églises qui sont dirigées par des leaders autochtones grandissent plus rapidement que les autres églises. McClung (1986 :4) signale que tout au début de leur mission, les pentecôtistes ont développé des églises indigènes. Ces églises, observe-t-il, croissent plus rapidement que les autres églises. Anderson (2005 :38-42) reconnait aussi que le Pentecôtisme s'est développé rapidement grâce aux missionnaires indigènes qu'il élève. Ces leaders provenant des couches inférieures de la société ont contribué à la croissance du Pentecôtisme dans les pays non-occidentaux.

Klauss et Triplet (1991 :225-238) s'accordent également pour dire que le développement du leadership national est l'une des conditions du succès du Pentecôtisme. Selon Cédric (2004 :95-109), l'expansion pentecôtiste de deux dernières

décennies est due en grande partie aux structures endogènes dont les liens avec les organisations étrangères sont réduits. Fontus (2001 :91) reconnait l'importance de la stratégie du leadership contextuel dans le développement des églises protestantes en Haïti, y compris l'Eglise de Dieu. A mon avis, il y a lieu de valider le principe du leadership contextuel.

Après avoir considéré les facteurs suggérés par les résultats de l'étude comme ayant conditionné la croissance de l'Église de Dieu dans le contexte Haïtien, il importe, à présent, de souligner les questions nécessitant une attention spéciale, pour ainsi dire, les facteurs manquants et qu'il faudrait ajouter aux facteurs présents dans le but de réduire l'écart entre ce qui est et ce qui devrait être.

8.3 Les questions nécessitant une attention spéciale

Tenant compte, d'une part, des normes et principes suggérés par le cadre théorique de l'étude et, d'autre part, des résultats de la recherche en ce qui a trait à la situation présente, il y a lieu de faire ressortir les faiblesses relatives à la mission de l'Église de Dieu dans le contexte haïtien. Ainsi, l'élaboration d'une théologie de mission visant à transformer la présente situation requiert obligatoirement certaines recommandations en termes de correction de ces faiblesses. Ce qui permettra de ramener à la normale la situation présente. C'est ce que je propose de faire dans cette section de l'étude. Mes recommandations à l'endroit de l'Eglise de Dieu toucheront ces différentes issues : l'urgence eschatologique et l'engagement politique, le rôle du diaconat dans la mission sociale de l'Eglise de Dieu, le discipulat et la transformation des marginaux, et la contextualisation de l'Evangile dans la culture haïtienne.

8.3.1 L'urgence eschatologique et l'engagement politique

Le modèle théorique soutient que l'Eglise de Dieu, dans l'accomplissement de sa mission, doit encourager dans une plus large mesure la justice sociale pour les pauvres, les marginaux, les captifs et les opprimés. A mon avis, les causes de la marginalisation d'une société sont plus politiques que socioéconomiques. On ne pourra jamais changer la situation socioéconomique d'une nation sans s'attaquer à ses défis sur le plan politique. Ainsi, l'absence d'une réponse concrète de l'Église de Dieu aux

défis de la mauvaise gouvernance, de la corruption, et de la défaillance du système judiciaire haïtien suscite deux interrogations majeures : pourquoi l'Église de Dieu a-t-elle fait fi des problèmes politiques du contexte haïtien ? Comment l'Église de Dieu devra-t-elle répondre à ces défis ? Ces deux questions seront débattues dans l'étude des points suivants : le non engagement politique de l'Église de Dieu et la mission prophétique de l'Eglise de Dieu.

8.3.1.1 Le non-engagement politique de l'Église de Dieu

Le refus de l'Église de Dieu de prendre position face aux défis politiques du contexte haïtien est, de toute évidence, une conséquence de son profil doctrinal marqué par le rejet du monde. En effet, influencés par leur espérance eschatologique, les pentecôtistes manifestent un certain mépris pour les affaires temporelles de ce monde. S'attendant à un retour prochain de Christ, ils se considèrent comme des étrangers et voyageurs sur cette terre. Aussi, dans la perspective du royaume à venir, prennent-ils leur distance par rapport au pouvoir politique de ce monde. Dans cette même perspective, ils soutiennent la séparation de l'Église d'avec l'Etat.

Je reconnais aussi le principe de la séparation de l'Église d'avec l'Etat tout en admettant que l'Eglise peut collaborer avec l'Etat dans plusieurs domaines tout en restant une institution séparée de l'Etat. Le principe de la séparation est biblique, puisque le Seigneur Jésus n'était pas venu inaugurer un royaume physique mais un royaume spirituel, l'Église (Actes 1 :5-8). Ce n'est que dans le Millenium que l'Église de Jésus-Christ partagera le pouvoir temporel de ce monde (Apocalypse 20 :1-4). Cependant, il faut reconnaitre que chaque croyant, de manière personnelle et individuelle, en vertu de sa double citoyenneté : céleste et terrestre, a le droit de prendre part à la politique sans compromettre sa foi en Dieu.

Sur ce point, Schweitzer (2006) est de même avis que nous. Considérant l'engagement politique dans la perspective de la responsabilité chrétienne, il reconnaît que le chrétien peut être appelé à prendre position et à s'engager dans la politique. Mais il doit le faire tout en restant fidèle aux grandes lignes que lui dicte sa foi, et en distinguant les nécessaires compromis dont la politique est faite et les compromissions

qui sont une atteinte à la vérité et une manière de fausser tout engagement. Ainsi, ce qui doit diriger un croyant dans ses choix et ses engagements dans le domaine de la politique, c'est sa conscience et son *ethos*.

8.3.1.2 La mission prophétique de l'Église de Dieu

L'Église, en gardant sa distance par rapport au pouvoir politique, ne doit pas pour autant fermer les yeux sur les injustices et les inégalités de ce monde. La promotion de la justice sociale est l'une de ses responsabilités. Marcelin (n.d.: 13-14), ex-surintendant de l'Église de Dieu en Haïti soutient que comme de bons citoyens, les membres de l'Eglise de Dieu doivent remplir leurs obligations envers la société en corrigeant les injustices. S'il s'avère nécessaire de désapprouver les pratiques et les exigences du gouvernement, ils doivent le faire pour la promotion de la justice et non pour le plaisir d'engendrer la discorde et la controverse. L'amour pour les autres oblige tous les enfants de Dieu à prendre position pour améliorer la situation de ceux qui sont non privilégiés, affamés, sans toit, et victimes de la persécution, de l'oppression. Ainsi, en cherchant à corriger les injustices sociales, l'Église de Dieu se montrera plus consciente de sa mission prophétique dans la société haïtienne.

Selon Harris (1999 :12), le rôle de l'Eglise dans la politique doit être essentiellement éthique et prophétique. Il voit le rôle prophétique de l'Eglise dans ses prises de position en faveur de l'application des normes morales au contexte politique d'aujourd'hui. Par mission prophétique, je reconnais aussi que l'Eglise de Dieu doit élever sa voix dans la société haïtienne pour dénoncer et condamner les mauvaises pratiques du gouvernement et des autres secteurs de la société et appeler à un changement profond. Comme un héraut des valeurs éthiques et bibliques capables d'enrichir la nation, elle jouera son rôle de sel et de lumière du monde.

Réfléchissant sur les possibilités et les limites de l'action sociopolitique de l'Eglise, Leinhard (2006) soutient que l'Eglise peut s'exprimer de différentes manières. Prenant conscience de tout ce qui défigure l'homme, elle fera entendre son cri de protestation et prendra parti sans devenir pour autant partiale et partisane, sachant qu'une soi-disant neutralité serait aussi une manière de s'engager. La création d'une

commission autonome de justice et de droits humains au sein de l'Église de Dieu, dans ce contexte, serait, à mon avis, un pas positif dans son engagement politique.

8.3.2 Le rôle du diaconat dans la mission sociale de l'Église de Dieu

Le modèle théorique soutient que la diaconie va de pair avec l'évangélisation et que les pentecôtistes doivent chercher à les équilibrer. Selon ce modèle, l'intégration de la diaconie comme une part de la vocation et de la mission de l'Eglise requiert que le diaconat comme ministère à part entière dans l'Eglise soit rétabli à côté du pastorat. Car la montée de la charge diaconale dans le ministère pastoral aujourd'hui risque de provoquer un déséquilibre dans la conduite du ministère. Il est à noter que les résultats de la recherche ne révèlent aucune évidence que le diaconat est mobilisé dans l'Église de Dieu comme agent de la mission. Ce qui, à mon avis, aurait rendu plus efficace le ministère social de l'Église de Dieu.

En effet, plusieurs raisons justifient le rétablissement du diaconat comme agent de la mission dans l'Eglise de Dieu. D'abord, cela permettra de libérer le pastorat pour qu'il puisse jouer valablement son rôle. Car là où les pasteurs sont directement impliqués dans le ministère social, s'occupant des taches destinées aux diacres, les ministères de la prière et de la parole sont négligés. Ensuite, cela permettra de mobiliser les laïcs, dans le domaine de leurs compétences, et de les organiser pour qu'ils participent à la création d'œuvres sociales, selon les exigences du contexte environnemental. Il est important de rappeler que le besoin d'un ministère de diacre est né dans l'Eglise de la nécessité de s'occuper convenablement des pauvres et des nécessiteux (Actes 6 :1-7).

Zorn (1997) note qu'au second siècle le diaconat était un ministère à part entière qui se mit en place dans l'Eglise. Ce ministère était tourné à la fois vers l'intérieur et vers l'extérieur de la communauté. Malheureusement, la fonction caritative du diacre avait disparu dès le troisième siècle. Depuis cette période et jusqu'à présent, c'est le ministère du prêtre et celui du pasteur qui occupe tout l'espace ecclésial. Zorn conclut qu'il importe de chercher ensemble sous quelle forme un ministère diaconal qui articule à la fois annonce de l'Evangile, communion ecclésiale, et solidarité sociale pourrait être mis en œuvre aujourd'hui.

Le rétablissement de la fonction caritative du diacre dans l'Église de Dieu est une urgence de l'heure. Les multiples défis sociopolitiques du contexte haïtien appellent à un engagement beaucoup plus profond dans le domaine de la diaconie. Si l'Église Haïtienne en général et l'Eglise de Dieu en particulier veulent être plus efficace dans l'accomplissement de leur mission sociale, elles doivent revaloriser et redynamiser la diaconie caritative. Ainsi, je recommande le principe de la mobilisation du diaconat comme un facteur vectoriel important à intégrer dans le nouveau paradigme pour une mission intégrale de l'Eglise de Dieu dans le contexte haïtien.

8.3.3 Le discipulat et la transformation des marginaux

Le modèle théorique de cette étude préconise l'éducation chrétienne comme le corolaire de l'évangélisation. Car l'œuvre de l'évangélisation consiste à faire des disciples. Cette œuvre n'est achevée que quand le croyant est devenu un disciple mature de Christ (Matthieu 28 :19-20). Le nouveau paradigme soutient que l'évangélisation véritable doit viser l'éducation et la transformation des marginaux pour qu'ils deviennent conscients de leur potentialité en Christ et soient capables de travailler à leur propre libération sous le leadership du Saint Esprit.

Il est évident, si l'on tient compte des résultats de la recherche, que cette dimension de la mission est absente dans la mission de l'Église de Dieu. Par conséquent, l'Eglise de Dieu doit réorienter son programme d'éducation chrétienne en élaboration un curriculum qui met en évidence le rôle du Saint Esprit dans l'éducation chrétienne et qui prend en compte la potentialité du néophyte comme agent de transformation de sa propre vie dans son contexte environnemental. Ainsi, je propose et recommande ce modèle de discipulat axé sur : le but du discipulat chrétien, le rôle du Saint Esprit dans le discipulat, et le contenu instructionnel du discipulat.

8.3.3.1 Le but du discipulat chrétien

En effet, le but de l'éducation chrétienne est la transformation de l'apprenant. C'est ce que reconnait Richards (1975 :47) lorsqu'il note que l'éducation chrétienne est différente de l'éducation en général, car dans l'éducation chrétienne l'emphase est sur

la vie et le but est la transformation. Il s'agit de faire du non-croyant un néophyte et du croyant devenu néophyte un disciple accompli. Selon Lines (1987 :218), le discipulat chrétien doit viser l'actualisation et l'intégration de la religion chrétienne et de l'éducation chrétienne à travers l'expérience de la transformation. Johns (1993 :127) voit cette transformation comme étant une conséquence de l'apprentissage à travers lequel les néophytes peuvent apprendre les abc de la vie chrétienne. En effet, selon Rexroat (1982 :57-69), l'enseignant a pour rôle de s'assurer que le disciple donne des preuves manifestes par un changement de vie évident.

8.3.3.2 Le rôle du Saint Esprit dans le discipulat

La transformation de l'apprenant dans le processus du discipulat est l'œuvre du Saint Esprit dont le rôle consiste à révéler la volonté de Dieu à l'enseignant et au disciple, à enseigner et à conduire l'étudiant dans toute la vérité. Yount (1996 :99) reconnaît que c'est le Saint Esprit qui fournit le contexte spirituel dans lequel nous pouvons accommoder et assimiler les enseignements de Christ et grandir spirituellement. Dans ce sens, on peut dire que le principe du discipulat est lié à celui de la mission pneumatocentrique. Dufour (1999 :322) reconnait l'empreinte du Saint Esprit dans tout le processus de l'éducation chrétienne. Il conclut que sa mission consiste à mener l'œuvre éducatrice de Dieu à son accomplissement dernier.

En effet, le but de la venue du Saint Esprit est la libération des captifs (Esaïe 61 :1). Labarrière (1992 :106) fait remarquer que quand l'être humain est saisi par ce libérateur, son dynamisme intérieur est libéré des blocages de la faute ou de la mélancolie de la mort. Cela se traduira jusque dans l'organisation sociale par des actions visant à s'opposer aux différentes formes d'oppressions économiques, politiques, culturelles et sociales. De ce fait, on peut dire que le rôle du Saint Esprit dans le processus d'apprentissage consiste à aider les gens à prendre conscience de la nouvelle dynamique de la puissance de Dieu en eux en vue d'une transformation radicale du statuquo. Une telle transformation s'opère dans le cadre d'un environnement incorporé où les gens peuvent confronter leurs témoignages à la vérité biblique.

8.3.3.3 Le contenu instructionnel du discipulat

Dans cette perspective, la nature du contenu instructionnel doit refléter la nature du but du discipulat qui est la transformation de l'apprenant, en l'amenant à une relation personnelle avec le Christ comme Sauveur et en l'impliquant dans sa mission de rédemption. Ce qui suggère que le contenu instructionnel doit être biblique, évalué par l'expérience, et enseigné sous une forme expérimentale, relationnelle, intégrant les domaines cognitifs et affectifs. Ce modèle de réflexion théologique inclut un dialogue continu entre le Saint Esprit, l'Ecriture, et l'expérience humaine. Il s'agit d'un paradigme éducationnel caractérisé par une herméneutique contextuelle. Dans ce processus, Johns (1993 :124) identifie l'enseignant comme un facilitateur de l'action de la présence de Dieu dans la vie du disciple.

Pour l'implémentation de ce modèle dans l'Église de Dieu, je propose les démarches suivantes :

1) Adapter le curriculum du département de l'éducation chrétienne aux besoins des membres de l'Église de Dieu, tenant compte des défis du contexte haïtien ;
2) Enrôler des enseignants qui sont formés dans les institutions et les programmes de formation théologique de l'Eglise de Dieu tels que STEDH et PROFOMED, et qui sont aptes à transmettre aux apprenants un savoir-faire basé sur la connaissance des Ecritures et un savoir vivre qui engage toute leur personne et détermine leur comportement, et les conscientiser dans le but de les porter à se libérer eux-mêmes des formes de la marginalisation ;
3) Créer un environnement permettant aux apprenants de croitre ;
4) Encourager la praxis à travers les activités de l'école dominicale.

8.3.4 La contextualisation de l'Evangile dans la culture haïtienne

Le cadre théorique de l'étude soutient que pour apprécier la croissance du Pentecôtisme, il faut prendre en compte l'émergente intégration pentecôtiste de la culture. L'idée qui y est dégagée est que les églises pentecôtistes ont connu une croissance rapide à travers le monde grâce à la stratégie de la contextualisation. Ce paradigme supporte aussi l'idée que la contextualisation est nécessaire particulièrement

dans le Tiers Monde où la propagation missionnaire était confondue avec un mouvement d'expansion de la culture dominante de l'Europe. Ce qui suggère que pour enraciner l'évangile en Haïti, on doit de toute manière le contextualiser.

L'expansion des églises pentecôtistes en Haïti est, sans contredire, une conséquence de leur dialogue avec la culture haïtienne (Romain 1986 ; Hurbon 2011 ; Saint Cyr 2006). Ces églises, contrairement aux autres églises établies en Haïti, ont développé une théologie autochtone et sont parvenues à forger un syncrétisme avec la culture haïtienne. Il est évident que la méthode de la contextualisation a conditionné la croissance du Pentecôtisme en Haïti. Mais ce qui me préoccupe dans l'analyse des résultats de cette étude, c'est surtout le danger du syncrétisme qui est la conséquence d'une contextualisation non biblique et la place qu'occupe la Bible dans le processus de contextualisation.

8.3.4.1 Le danger du syncrétisme

Dans l'analyse des défis spirituels du contexte haïtien, l'Église de Dieu avait identifié un défi majeur : le vaudou. Les résultats de l'étude ont clairement révélé que le vaudou, tenant compte de son culte syncrétique, représente une menace pour l'Eglise haïtienne en général et l'Eglise de Dieu en particulier. C'est du contact du vaudou avec le Pentecôtisme qu'est née l'Armée Céleste qui est un culte de type hybride, une sorte de penteco-vaudou. Ce mouvement est reformulé dans le sens de la rupture avec le Pentecôtisme tout en maintenant une continuité avec le vaudou (section 3.3.3). Ce qui invite à une réévaluation des principes de la contextualisation de l'Evangile dans le milieu haïtien. Il s'agit pour nous de répondre à cette question : Comment l'Eglise de Dieu peut-elle arriver à contextualiser l'Evangile en Haïti sans tomber dans le piège du syncrétisme ?

Van Rheenen (1977 :173) définit le syncrétisme comme la déformation consciente ou inconsciente des structures, croyances et pratiques chrétiennes par le biais de l'accommodement culturel de telle sorte qu'elles reflètent celles de la culture dominante. En d'autres termes, le syncrétisme est le mélange de croyances et pratiques chrétiennes avec celles de la culture dominante de telle sorte que le

Christianisme perd son caractère distinctif. Dans la pratique, il existe deux sortes de syncrétisme. Brown (2006 : 128-129) distingue entre le syncrétisme culturel qui résulte d'un mélange d'éléments de différentes cultures, et la vision syncrétiste du monde qui résulte d'un mélange d'éléments de différentes visions du monde. D'un point de vue missiologique, les deux conditions sont symptomatiques d'une contextualisation insuffisante. Les résultats de l'enquête montrent que ces deux formes de syncrétisme sont présentes en Haïti, eu égard à l'Armée Céleste.

8.3.4.2 La place de la Bible dans le processus de contextualisation

Hesselgrave et Rommen (1989 :202-203) soutiennent que la contextualisation authentique ne peut être mesurée que par sa fidélité à la signification de l'Ecriture et son effectivité en communiquant le Christ dans la culture du récipient. Brown (2006 :128) abonde dans cette même direction. Il suggère que les églises sont contextualisées dans la mesure où elles se conforment à la vision du monde révélée dans la Bible, et honorent et maintiennent les coutumes de leur culture d'origine, pourvu que ces coutumes soient compatibles avec la Bible. De la logique de ce qui précède, on peut affirmer qu'en contextualisant l'Evangile, il importe de rester fidèle au texte biblique, tout en le rendant compréhensible et pertinent dans le contexte du récipient.

Considérant la place de la Bible dans le processus de contextualisation de l'Evangile, Hiebert (2010 : 84-99) note que la Bible est la révélation divine. De ce fait, elle doit être préservée tandis qu'elle est codée sous une forme que les autres peuples peuvent interpréter. Ici, Hiebert sous-entend que l'Evangile ne doit pas être prisonnier des contextes. L'Evangile peut s'intégrer dans n'importe quelle culture. Pourtant, il est étranger à toute culture. C'est ce qui explique que parfois il entre en conflit avec certaines cultures. Ce qui suggère que dans le processus de contextualisation, le noyau de l'Evangile doit rester intact tout en étant adapté à la nouvelle culture. Ce qui est adaptable c'est l'enveloppe et non le noyau.

Whiteman (1997 :2-7) estime que faillir dans le processus de la contextualisation de l'Evangile, c'est courir le risque d'établir des églises faibles dont les membres se tourneront vers les explications syncrétiques non-chrétiennes, adopteront les styles de

vie non bibliques, et s'engageront dans les rituels magiques. C'est évidemment le cas dans l'Armée Céleste. Pour corriger ses dérives, je propose la métaphore de l'incarnation comme méthode de contextualisation de l'Evangile en Haïti. Le Verbe, étant devenu chair en Jésus-Christ, Dieu s'est soumis aux conditions de l'existence humaine pour racheter l'homme. Jésus-Christ, cependant, s'est fait homme tout en restant Dieu. Il est pleinement divin et pleinement humain. Telle doit être la condition de l'Evangile dans le processus de la contextualisation.

De toute évidence, la contextualisation de l'Evangile demeure un facteur clé dans la croissance d'une église locale. Dans le processus de la transmission de la foi, ce principe devient incontournable, puisque chaque peuple est appelé à vivre la foi chrétienne dans son propre contexte culturel. Cependant, dans l'approche de la culture ambiante, il importe de contextualiser la parole de Dieu de telle manière qu'elle garde sa pureté, tout en évitant de tomber dans le piège du syncrétisme. De ce fait, j'invite l'Eglise de Dieu à une réévaluation de sa méthode de contextualisation tout en recommandant le principe de la contextualisation biblique comme un facteur théologique important à intégrer dans le nouveau paradigme pour une mission intégrale de l'Eglise de Dieu dans le contexte haïtien.

8.4 Conclusion

En conclusion, je présenterai, à priori, la synthèse de l'étude (8.4.1). Ensuite, je ferai ressortir les principes constituant le nouveau paradigme qui a émergé de l'étude (8.4.2). Après quoi, je signalerai les limites de l'investigation en faisant ressortir comment le sujet traité a mené à une réflexion plus générale. En d'autres termes, j'évoquerai les questions non traitées et ferai des suggestions pour d'autres recherches sur le Pentecôtisme en Haïti (8.4.3).

8.4.1 La synthèse de l'étude

Au chapitre 1, l'objectif principal a été de poser la problématique de l'étude. Il s'agissait d'investiguer sur le phénomène de la croissance du Pentecôtisme en Haïti en vue de développer une théologie de mission pour le contexte haïtien influencé par les

traditions du vaudou. Dans la suite du chapitre, j'avais présenté les sous objectifs de l'étude, les limites de l'étude, le contexte de l'étude, l'état des connaissances, la valeur de l'étude, les divisions de l'étude, et la méthodologie de la recherche.

Au chapitre 2, l'objectif a été d'investiguer sur l'Église de Dieu en Haïti dans le but de comprendre le processus de son développement et de sa croissance. La démarche consistait à retracer l'histoire du développement de cette église et présenter sa structure organisationnelle. Il ressort de l'analyse des faits que l'Eglise de Dieu en Haïti, dès les premiers jours de sa fondation, s'était révélée une église missionnaire. Grâce à sa structure organisationnelle qui est à la fois hiérarchique et départementalisée et ses stratégies de mission incluant l'évangélisation, l'implantation des églises, le discipulat, et l'action sociale, elle s'est organisée pour se développer en dépit des persécutions et des épreuves auxquelles elle dut faire face. En 1941, un décret gouvernemental ordonna la fermeture de toutes les congrégations de l'Eglise de Dieu établies sur le territoire Haïtien. Mais après deux ans dans l'ombre, l'œuvre reparut au grand jour. Le feu de l'épreuve, au lieu de restreindre son influence, contribua à sa croissance.

Au chapitre 3, l'objectif a été d'enquêter sur le contexte haïtien dans le but de mieux saisir la portée de la mission de l'Église de Dieu dans ce dit contexte. Pour atteindre cet objectif, l'étude a été divisé en trois sections : les ONGs, les institutions et églises non-pentecôtistes et leur analyse du contexte Haïtien, les membres de l'Église de Dieu et leur analyse du contexte Haïtien, et points de vue de quelques savants sur le contexte Haïtien. Les données révèlent plusieurs catégories de défis dénotant une pathologie indiquant le sérieux du problème haïtien : les services de base en Haïti sont de faible qualité, l'état haïtien souffre de la mal gouvernance, le système judiciaire haïtien est défaillant, la corruption gangrène le pays. Sur le plan spirituel, le vaudou représente un grand défi pour le Christianisme en général et pour l'Eglise de Dieu en particulier.

Au chapitre 4, l'objectif a été d'examiner les fondements théologiques qui justifient l'engagement missionnaire de l'Église de Dieu. L'analyse avait pris en compte différents axes de la théologie contextuelle de mission de l'Église de Dieu :

l'herméneutique pentecôtiste dans l'Eglise de Dieu, l'oppression et la liberté, l'humanité déchue et le salut. Selon les résultats de l'étude, la théologie de mission de l'Église de Dieu articulée comme une réponse aux défis du contexte haïtien se révèle une théologie pragmatique qui embrasse les valeurs bibliques et les besoins réels du contexte Haïtien. Cette théologie s'articule comme un discours sur la libération qui prend en compte l'œuvre du Dieu trinitaire : Père, Fils et Saint Esprit dans la rédemption des pauvres et des oppressés.

Au chapitre 5, l'objectif a été d'analyser le profil théologique de l'Église de Dieu dans le but de comprendre comment la théologie de mission de cette église a-t-elle informé le profil théologique de ses membres, et comment ce profil théologique a-t-elle influencé leurs pratiques missionnaires. L'analyse a été faite autour des valeurs qui gouvernent la spiritualité pentecôtiste. En fin d'analyse, il parait évident que l'Église de Dieu valorise l'expérience avec Dieu, que la liturgie orale et la spontanéité jouent un rôle prépondérant dans les cultes de l'Eglise de Dieu, que cette église manifeste du mépris pour ce monde par rapport au monde à venir, et qu'elle s'appuie sur la bible comme seule source de sa foi et de sa conduite.

Au chapitre 6, l'objectif a été d'examiner comment l'Église de Dieu a accompli concrètement sa mission dans le contexte haïtien. La démarche consistait à explorer les agents et les stratégies missionnaires de l'Église de Dieu. L'investigation a révélé que l'Église de Dieu, pour implémenter sa mission en Haïti, a mobilisé tout son personnel : surintendant national, pasteurs de district, pasteurs locaux, églises locales, évangélistes, femmes, et laïcs. Sur le plan stratégique, elle implémente la mission dans trois domaines spécifiques : évangélisation et implantation des églises, discipulat, et action sociale. A cette fin, elle a institué plusieurs départements sur le plan national dont le département de l'évangélisation, le département de la jeunesse et de l'éducation chrétienne, le département du ministère des femmes, et le département d'encadrement technique et économique des projets intégrés.

Au chapitre 7, l'objectif a été de formuler un modèle théorique devant servir de cadre de référence pour l'analyse de la croissance de l'Eglise de Dieu dans le contexte haïtien. Pour esquisser ce modèle, j'avais, en tout premier lieu, élucidé la notion de

théorie, avant de présenter le modèle théorique. Ce modèle est construit autour de cinq points : mission comme engagement social, mission comme *Missio autem Spiritus*, mission comme liturgie contextuelle, mission comme ministère de l'ensemble du peuple de Dieu, et mission comme stratégie. Dans ce modèle théorique, l'accent est mis en grande partie sur la dimension sociale de la mission et sur la mission du Saint Esprit dans une perspective globale.

Au chapitre 8, l'objectif a été de développer un nouveau paradigme de mission pour l'Eglise de Dieu en Haïti basé sur les résultats de l'étude. La démarche consistait à confronter les résultats faisant état de la situation présente aux normes proposées par le cadre théorique de l'étude, avant de valider les principes susceptibles de favoriser la croissance de l'Eglise de Dieu dans le contexte haïtien. J'ai également identifié les facteurs manquants, avant de recommander à l'Eglise de Dieu des principes à implémenter en vue de transformer la situation présente. De cette interaction, un nouveau paradigme a émergé de l'étude. Dans la section suivante, je présenterai ce paradigme.

8.4.2 Le nouveau paradigme émergeant de l'étude

Il est évident qu'un nouveau paradigme a émergé de l'étude sur la croissance de l'Eglise de Dieu en Haïti. Ce paradigme qui représente ma contribution personnelle au champ de la missiologie et de la théologie contextuelle, et au manque de documentation sur la missiologie pentecôtiste en Haïti, est destiné à servir pour l'Eglise de Dieu et les églises pentecôtistes établies en Haïti d'outils pour faire face aux défis de la culture haïtienne et du vaudou dans le processus de leur croissance. Ce nouveau paradigme est articulé autour de cinq groupes de facteurs dont : des facteurs contextuels, des facteurs théologiques, des facteurs spirituels, des facteurs vectoriels, et des facteurs stratégiques. Pour chacun de ces groupes de facteurs, j'ai esquissé les principes missiologiques susceptibles de conditionner la croissance de l'Eglise de Dieu dans le contexte Haïtien.

(1)

(2) Les facteurs contextuels. **Le principe de l'analyse contextuelle** est le point de départ de ce nouveau paradigme. L'analyse contextuelle a pour but d'identifier

les défis du contexte qui appellent à la mission de l'Eglise. L'argument clé qui supporte ce principe est que, pour bien accomplir sa mission, l'église a besoin de bien connaître son environnement. La mission de l'Eglise étant toujours contextuelle, il importe donc d'identifier les défis du contexte environnemental dans le but de savoir quelle théologie de mission répondra le mieux à ces défis et quelles stratégies de mission à adopter.

(3) Les facteurs théologiques. Les facteurs théologiques se réfèrent aux principes cognitifs de la mission de l'Eglise. Ils représentent la réponse théologique de la communauté de foi aux défis du contexte ambiant. Ce paradigme met en évidence trois principes théologiques à implémenter dans l'accomplissement de la mission :

Le principe de la proclamation du royaume de Dieu. Ce principe soutient que la mission de l'Eglise doit être enracinée dans la proclamation du royaume de Dieu présent à travers le ministère de Jésus-Christ et le don du Saint Esprit. Étant donné la sollicitude de Jésus pour les pauvres, le ministère kérygmatique de l'Eglise doit viser l'appel de ces derniers en vue d'expérimenter une conversion personnelle et profonde dans laquelle le règne de Dieu devient le centre transformiste de la vie.

Le principe de la mission pneumatocentrique. Ce principe stipule que la mission est l'œuvre du Saint Esprit et non celle de l'Eglise. L'Eglise est mandatée pour proclamer le royaume de Dieu par la puissance du Saint Esprit. Selon ce principe, l'effusion personnelle du Saint Esprit dans la vie de chaque croyant est fondamentale pour la croissance de l'Eglise.

Le principe de la contextualisation biblique. Ce principe soutient que la contextualisation de l'évangile est incontournable dans le processus de transmission de la foi, puisque chaque peuple est appelé à vivre la foi chrétienne dans son propre contexte culturel. Cependant, pour éviter de tomber dans le piège du syncrétisme, il importe de rester fidèle au texte biblique, tout en le rendant compréhensible et pertinent dans le contexte du récipient.

(3) *Les facteurs spirituels*. Les facteurs spirituels se réfèrent aux principes affectifs de la mission de l'Eglise. Ils dérivent logiquement des facteurs théologiques,

tenant compte du fait que l'orthopathie est une conséquence de l'orthodoxie. Ce nouveau paradigme prescrit trois principes spirituels qu'il importe d'implémenter dans la mission de l'Eglise dans le contexte haïtien :

Le principe de la solidarité. Ce principe se traduit par le partage des fardeaux dans la prière d'intercession. Il s'agit d'une forme de solidarité qui facilite l'intégration et l'inculturation des laissés-pour-compte et des marginaux dans la communauté de foi.

Le principe de la koinonia. Selon ce principe, l'Eglise doit prendre en charge les nécessiteux par la construction d'une communauté marquée par l'amour et le partage. Ce qui permettra aux gens pauvres et démunis de se retrouver dans une nouvelle famille qui les aidera à faire face à leurs souffrances sociales.

Le principe du témoignage. Selon ce principe, l'Eglise doit valoriser les expériences personnelles de ses membres en leur donnant l'opportunité de partager avec les autres membres de la communauté de foi leurs expériences avec Dieu. Ce principe est d'une valeur incontournable pour la croissance spirituelle de l'Eglise.

(4) Les facteurs vectoriels. Les facteurs vectoriels se réfèrent aux agents de la mission. La vision théologique de l'Eglise détermine les types de ressources humaines qu'elle mobilise pour l'accomplissement de sa mission. Cinq principes sont dérivés des facteurs vectoriels :

Le principe de la mobilisation du clergé. Selon ce principe, les membres du clergé doivent participer à la mission comme les autres membres de la communauté de foi. Leur responsabilité est d'orienter et de superviser les programmes missionnaires de l'Eglise dans leurs régions respectives, chacun en son rang et en sa fonction.

Le principe de l'apostolat de l'église locale. Ce principe soutient que l'église locale étant le principal agent de la mission, l'évangélisation par l'église locale est la méthode la plus normale et la plus naturelle pour répandre l'évangile. Par conséquent, pour avoir un plus grand impact sur le plan missionnaire, l'église locale doit mobiliser toutes ses ressources et ses ministères.

Le principe de la mobilisation des femmes. Ce principe stipule que les femmes sont appelées par Dieu au même titre que les hommes pour répandre

l'Evangile à travers le monde. Elles représentent des agents moteurs de la mission de l'Eglise. Là où elles sont impliquées dans la mission, les églises croissent plus rapidement.

Le principe de l'apostolat des laïcs. Selon ce principe, les laïcs représentent la ressource la plus efficace pour l'évangélisation et la croissance de l'Eglise. Ils doivent être considérés comme des partenaires dans le ministère dans tous les domaines de l'Eglise. Leur implication dans la mission permettra à l'Eglise de mobiliser assez de ressources pour l'œuvre missionnaire.

Le principe de la mobilisation du diaconat. Ce principe soutient que la diaconie va de pair avec l'évangélisation. Par conséquent, si l'Eglise veut avoir un plus grand impact sur le plan social, elle doit revaloriser le diaconat et le rétablir à côté du pastorat comme un ministère qui articule à la fois annonce de l'Evangile, communion ecclésiale et solidarité sociale.

(5) Les facteurs stratégiques. Les facteurs stratégiques se réfèrent à la praxis de l'Eglise. Il s'agit de répondre à la question : quelles sont les pratiques missionnaires de l'Eglise ? Ce nouveau paradigme souligne cinq principes dérivant des facteurs stratégiques de mission :

Le principe de l'évangélisation et de l'implantation des églises. Selon ce principe, l'évangélisation est la clé principale de la croissance de l'Eglise. Les églises qui croissent sont celles qui évangélisent leurs communautés. Le principe de l'évangélisation est étroitement lié à celui de la croissance de l'Eglise. Car, l'une des fins de l'évangélisation doit être l'implantation de nouvelles églises.

Le principe du discipulat. Selon ce principe, la méthode la plus efficace de l'évangélisation est le discipulat. Car le but final de l'évangélisation doit être la transformation du converti en disciple de Christ. Le discipulat, dans le contexte de la missiologie intégrale, vise la transformation des marginaux pour qu'ils deviennent conscients de leur potentialité et soient capables de travailler à leur propre libération sous le leadership du Saint Esprit.

Le principe de l'engagement social. Ce principe soutient que l'évangélisation est liée à l'action sociale. Ainsi, l'Eglise, dans sa stratégie, doit s'engager dans l'action

sociale. Car, dans les milieux défavorisés, les gens ont tendance à faire confiance de plus en plus à l'Eglise quand les chrétiens manifestent de la compassion envers les personnes souffrances et nécessiteuses.

Le principe du leadership contextuel. Selon ce principe, les églises croissent plus rapidement quand elles sont dirigées par des autochtones vivant dans les mêmes conditions que les fidèles, connaissant leurs problèmes et leurs aspirations, et parlant le même langage qu'eux.

Le principe de la mission prophétique. Ce principe soutient que l'Eglise, dans l'accomplissement de sa mission comme sel de la terre et lumière du monde, doit encourager, dans une large mesure, la justice sociale pour les pauvres, les marginaux, les captifs, et les opprimés. Dans cette perspective, elle doit élever sa voix pour dénoncer et condamner les mauvaises pratiques du gouvernement et des autres secteurs de la société.

8.3.3 Suggestions pour d'autres recherches sur le pentecôtisme

Cette étude avait pour objectif d'investiguer sur les facteurs qui ont conditionné la croissance des églises pentecôtistes en Haïti. Elle était focalisée sur l'une des églises pentecôtistes haïtiennes : l'Église de Dieu. Donc elle était limitée et ne pouvait pas examiner toutes les questions touchant le Pentecôtisme dans ses rapports avec le milieu haïtien. Pendant l'investigation, j'ai, néanmoins, identifié quelques thèmes intéressants qui pourraient faire l'objet d'autres études dans le futur. Ces thèmes incluent : la contextualisation de la foi pentecôtiste dans la culture haïtienne, pauvreté et marginalisation en Haïti : vers une théologie pentecôtiste de libération, les facteurs conditionnant la montée des cultes de guérison en Haïti, et l'influence du Prémillénarisme sur l'engagement sociopolitique des églises pentecôtistes en Haïti.

(1) *La contextualisation de la foi pentecôtiste dans la culture haïtienne.* L'analyse du contexte haïtien (chapitre 3) a permis de comprendre que la contextualisation de la foi pentecôtiste dans le milieu haïtien influencé par les traditions du vaudou représente un défi majeur. L'approche pentecôtiste a donné naissance à un mouvement religieux de type hybride connu sous l'appellation « Armée Céleste ». Ce

phénomène est symptomatique d'une contextualisation insuffisante de l'Evangile. Il importe dans l'étude de la thématique proposée de répondre à la question suivante : Comment les églises pentecôtistes doivent-elles contextualiser leur foi en Haïti sans tomber dans le piège du syncrétisme ?

(2) *Pauvreté et marginalisation en Haïti* : *Vers une théologie pentecôtiste de libération.* L'analyse sur la théologie contextuelle de mission de l'Église de Dieu (chapitre 4) a permis de découvrir qu'une théologie de mission qui prend en compte les multiples défis du contexte haïtien doit être une théologie de libération axée sur les provisions bibliques pour la transformation de la vie des pauvres et des marginaux. Une recherche sur la thématique proposée pourrait se donner comme objectif principal de chercher à élucider cette question : Considérant l'état de pauvreté et de marginalisation caractérisant le milieu Haïtien, quelle théologie de libération les églises pentecôtistes doivent-elles développer en réponse aux différents défis de ce milieu ?

(3) *Les facteurs conditionnant la montée des cultes de guérison en Haïti.* L'analyse du contexte haïtien (chapitre 3) a permis d'identifier plusieurs défis spirituels caractérisant ce contexte. Du nombre de ces défis figure l'Armée Céleste qui est un culte de guérison de type penteco-vaudou. Selon mon observation, les églises de guérison sont en expansion dans le milieu Haïtien. Elles ne portent pas toutes l'étiquette « Armée Céleste ». Cependant, elles partagent plusieurs des caractéristiques cultuelles de l'Armée Céleste. Donc, une analyse plus profonde des facteurs ayant conditionné la montée de ces églises en Haïti serait d'une grande valeur théologique et pratique.

(4) *L'influence du prémillénarisme sur l'engagement socio-politique des églises pentecôtistes en Haïti*. L'analyse de la doctrine pentecôtiste (chapitre 5) a révélé que les églises pentecôtistes haïtiennes sont influencées par le Prémillenarisme. Ainsi, s'attendant au retour prochain de notre Seigneur Jésus-Christ, ces églises affirment une sorte de passivité en ce qui a trait à leur engagement sociopolitique. Donc, une étude qui prendrait en compte l'influence du Premillenarisme sur l'engagement sociopolitique des églises pentecôtistes haïtiennes serait d'une contribution importante.

Œuvres Citées

Œuvres Générales

Ouvrages

Azavedo MC 1992. Inculturation. Dans René et Rino F (eds). *Dictionnaire de Théologie Fondamentale*. Paris, France : Les éditions du Cerf.

Anderson AH 2004. *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity.* Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press.

_____ 2011. Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity. Cambridge, MA: Cambridge University Press.

Anderson, A., Bergunder, M., Droogers, A. F., Van der Laan, C. 2010. *Studying Global Pentecostalism: Theories and Methods.* California: University of California Press.

Barthelemy G 1996.Vaudou et Pentecôtisme. Dans *La splendeur d'un après-midi* d'histoire. Port-au-Prince, Haïti: Imprimerie Henry Deschamps, 401-423

Bartleman F 1980. *Azuza Street*. *The Roots of Modern-day Pentecost.* Plainfield : Logos International.

Bellegarde D 2014. *Histoire du Peuple Haïtien (1492-1952).* Port-au-Prince, Haïti : Les Editions Fardin.

BIT 2003. *S'Affranchir de la Pauvreté par le Travail.* Genève, Suisse : Publication du BIT.

Bosch D 1995. *Dynamique de la Mission Chrétienne*. *Histoire et Avenir des Modèles Missionnaires*. Genève, Suisse : Labor et Fides.

Brandt-Bessire D 1986. *Aux Sources de la Spiritualité Pentecôtiste*. Genève, Suisse : Labor et Fides.

Brown KM 1995. *Tracing the Spirit: Ethnographic Essays on Haïtian Art*. Seatte, Washington: University of Washington Press.

Byrne HW 1963. *Christian Education for the Local Church*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House.

Carlos FC 2002. *Mission: An Essential Guide*. Nashville, TN: Abingdon Press.

Casséus J 1993. *Pour une Eglise Authentiquement Haïtienne.* Port-au-Prince, Haïti : La

Presse Évangélique.

Cayemites M et al.(eds) 2013. *Enquête, Mortalité, Morbidité, et Utilisation des Services EMMUS-V.* Port-au-Prince, Haïti : MSPP.

Chester T 2002. *Justice*, *Mercy and Humility* : *Integral Mission and the Poor*. Carlisle, UK : Paternoster.

_____ 2006. *La Responsabilité du Chrétien Face à la Pauvreté*. France : Editions Farel.

Cho PJ 1986. *Au-Delà des Chiffres*. Deerfield, Florida : Vida.

Cone JH 1993. Black Theology and Third World Theology. In James H. Cone and Gayraud Wilmore (eds.). *Black Theology a Documentary History (Vol 2)*. Maryknell, New York: Orbis Book.

Conn C 1956. *Pillars of Pentecost*. Cleveland, TN: Pathway Press.

Corten A 2001. *Misère, Religion et Politique en Haïti. Diabolisation et Mal Politique*. Paris : Karthala.

_____ 2011. *L'Etat Faible : Haïti et République Dominicaine, 3e ed*. Montréal, Canada : Mémoire d'Encrier.

Covington G 1987. *Port-au-Prince au Cours des Ans, La Capitale sous l'Occupation,1922- 1934.* Port-au-Prince, Haïti : Imprimerie Henry Deschamps.

Cox H 1995. *Fire from the Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty First Century*. Reading, Mass: Addisson

Dayton DW 1987. *Theological Roots of Pentecostalism*. Metuchen: Scarcrow Press. De

Seignon C 2014. *Voodoo, Origins and Beliefs*. Create Space Independent Publishing Platform.

Dempster MA, Klaus BD & Petersen D (eds.) 1991. *Called and Empowered, Globa Mission in Pentecostal Perspective.* Peabody, MA : Hendricksen Publishers.

Depover C 2006. *Conception et Pilotage des Reformes du Curriculum*. Paris, France : Division des Politiques et Stratégies Educatives, Unesco.

Desmangles LG 1992. *The Faces of the Gods: vaudou and Roman Catholicism in Haïti.* Chapel Hill : University of North Carolina Press.

Dufour XL 1999. *Vocabulaire de Théologie Biblique*. Genève, Suisse : Labor et Fides.

Dunn JDG 1970. *Baptism in the Holly Spirit*. Great Britain: SCM Press.

_____ 1975. *Jesus and the Spirit*. Philadelphia: Westminster.

Fee GD 1991. *Gospel and Spirit*. Peabody, MA: Hendricksen Publishers.

Fee GD et Stuart D 1990. *Un Nouveau Regard sur la Bible*. Deerfield, Florida: Vida.

Felix E 2009. *Understanding Haïtian Voodoo*. Longwood: Xulon Press.

Fils Aime J 2007. *Vodou, je me souviens*. Montréal, Québec : Editions Dabar.

Fontus F 2001. *Les Églises Protestantes en Haïti : Communication et Inculturation*. Paris, France : L'Harmattan.

Francisque E 1986. *La Structure Economique et Sociale d'Haïti*. Port-au-Prince, Haïti : Imprimerie Henry Deschamps.

François K 2003. *L'Église Catholique en Haïti à l'Epreuve du Pluralisme Religieux*. Port-au-Prince, Haïti : Imprimerie Henry Deschamps.

_____ 2005. vaudou *et Catholicisme en Haïti à l'aube du XXIe siècle*. Des repères pour un dialogue. Port-au-Prince, Haïti : Imprimerie Henry Deschamps.

Garcia S et als (eds.). 1997. *100 Fiches pour Comprendre la Sociologie*. Editions Bréal.

Ghiglione R and Matalon B 1985. *Les Enquêtes Sociologiques*. *Théories et Pratiques.* Nancy, France : Les presses de Berger-Levrault.

Giffard PA 2012. *La Croissance de l'Église : Outils et Réflexions pour Dynamiser nos Paroisses*. Editions des Béatitudes.

Gray DE 2004. *Doing Research in the Real World*. London: SAGE publications Ltd.

Green M 1981. *L'Evangélisation dans l'Église Primitive.* St Légier, Éditions Emmaüs

GTEF 2011. *Pour un Pacte National pour l'Education en Haïti. Rapport au Président de la République*. Port-au-Prince, Haïti: Print It.

Guiteau CV 2014. *Manuel d'Ethique Pastorale*. Port-au-Prince, Haïti : Imprimerie Media-Texte.

_____ 2015. *Précis d'Art Oratoire*. Port-au-Prince, Haïti : Imprimerie Media-Texte.

Guiteau G 2003. *Le Pentecôtisme en Haïti : Un Mouvement Expansionniste et Revivaliste*. Port-au-Prince, Haïti : La Presse Evangélique.

Guthrie S 2000. *Missions in the Third Millennium: 21 key trend for the 21st century*. Waynesboro, GA : Paternoster Publishing.

Halley H 1986. *Manuel Biblique de Halley.* Miami, Florida : Vida.

Hesselgrave DJ et Rommen E 1989. *Contextualization : Meanings, Methods, and Models.* Grand Rapids: Baker Book House.

Hiebert P 2010. "The Gospel in Human Contexts: Changing Perceptions of Contextualization." Dans *Mission Shift*, édité par David Hesselgrave et Ed Stetzer. Nashville: Broadman & Holman.

Hoffman LF 1990. *Haiti : Couleurs, Croyances, Creole*. Port-au-Prince, Haiti : Editions Henry Deschamps.

Houtart F et Remy A 2000. *Haïti et la Mondialisation de la Culture : Etudes des mentalités et des religions face aux réalités économiques, sociales et politiques*. Paris, France: L'Harmattan.

Hurbon L 1987. *Dieu dans le vaudou Haïtien*. Port-au-Prince, Haïti : Editions Henry Deschamps.

_____ 2001. Pentecostalism and Transnationalisation in the Caribbean. In Andre Corten and Ruth Marshall-Fratani (eds). *Between Babel and Pentecost: Transnational Pentecostalism in Africa and Latina America*. Bloomington, Indiana : Indiana University Press.

IHSI 2005. *4ème Recensement Général de la Population et de l'Habitat. Résultats Définitifs sur l'Ensemble du Pays.* Port-au-Prince, Haïti : Ministère de l'Economie et des Finances.

_____ 2010. *Enquête sur l'Emploi et l'Economie Informelle* (EEEI). Port-au-Prince, Haïti : Ministère de l'Economie et des Finances.

Jay B 1978. *Le Monde du Nouveau Testament*. Yaounde : Editions CLE.

Jean Baptiste F 2016. *Mémoire Parlante des Leaders Evangéliques Haïtiens, Vol 1*. USA : JEBCA Editions.

Jeanty EA 1998. *Le Christianisme en Haïti*. Port-au-Prince, Haïti : La Presse Evangelique.

Johns CB 1993. *Pentecostal Formation. A Pedagogy Among the Oppressed.* Sheffield: Sheffield Academic Press.

Joses JB 2013. *Les 4 Fondements d'une Société*. Port-au-Prince, Haïti : Imprimerie

Media-Texte.

_____ 2015. *Les 10 Commandements ou la Morale de l'Humanité*. Port-au-Prince, Haïti : Imprimerie Media-texte.

Jules L 2008. *Guide d'Administration de l'Église*. Canada : Édition le Béréen.

Klauss BD and Triplett LO 1991. National Leadership in Pentecostal Missions. In Dempster MA and al (eds.). 1991. *Called and Empowered, Global Mission in Pentecostal Perspective.* Peabody, MA : Hendricksen Publishers.

Kuhn TS 1972. *La Structure des Révolutions Scientifiques*. Paris, France : Flammarion.

Labarrière PJ 1992. *L'Utopie Logique*. Paris, France : L'Harmatan.

Land SJ 1993. *Pentecostal Spirituality a Passion for the Kingdom*. Sheffield: Sheffield Academic Press.

_____ 2010. *Pentecostal Spirituality: A Passion for the Kingdom.* Cleveland, TN : Cpt Press.

Larousse 1993. Théorie. *Larousse Encyclopédique en Couleurs, Vol 21*. Paris: Editions du Club France Loisirs.

Leedy D 1993. *Practical Research : Planning and Design*. New York: Mac Millan.

Lestin JO 2013. *Pour un Réveil en Haïti*. Port-au-Prince, Haïti: Imprimerie Media-texte.

Lines TA 1987. *Systematic Religious Education*. Birmingham: Religious Education Press.

Loubet des Bayle JL 2000. *Initiation aux Méthodes de Sciences Sociales*. Paris, France : L'Harmattan.

Louis A 1999b. *Le vaudou en Haïti. Le Catholicisme, le Protestantisme et un Modèle de Ministère dans le Contexte du vaudou en Haïti*. Canada : Editions Multilingues.

Martin D 2002. *Pentecostalism: the World their Parish.* Wiley Blackwell.

May FJ 1990. *The Book of Acts and Church Growth*. Cleveland, TN: Pathway Press.

McClung Jr LG 1986. *Azusa Street and Beyond: Pentecostal Missions and Church Growth in the Twentieth Century.* South Plainfield, NJ: Logos.

McGavran D. et Wagner C. Peter 1990. *Understanding Church Growth*. Wm. B. E Eerdmans Publishing..

MEF 2014. *Rapport Annuel 2013-2014*. Port-au-Prince, Haïti : Ministère de l'Economie et des Finances.

_____ 2015. *Rapport Annuel 2014-2015*. Port-au-Prince, Haïti : Ministère de l'Economie et des Finances.

Metraux A 1958. *Le vaudou Haïtien*. Editions Gallimard, 1958. Imprimée à Mensnil sur-Lestrée en Juin 2010.

Miller, Donald E. and Yamamori, Tetsunao (2007). *Global Pentecostalism: The New Face of Social Engagement.* California : University of California Press.

MRPE 2011a. *Reflexion Theologique sur l'Integrité dans le Contexte Haïtien*. Port-au-Prince, Haïti : Mediatexte.

_____ 2011b. *Reflexion Theologique sur la Justice dans le Contexte Haïtien*. Port-au-Prince, Haïti : Mediatexte.

_____ 2011c. *Reflexion Theologique sur Leadership et Bonne Gouvernance dans le Contexte Haïtien*. Port-au-Prince, Haïti : Mediatexte.

MSPP 2015. *Rapport Statistique 2014*. Port-au-Prince, Haïti : Ministère de la Santé Publique et de la Population.

N'da P. 2002. *Méthodologie de la Recherche, de la Problématique à la Discussion des Résultats.* Abidjan *:* Editions Universitaires de Côte d'Ivoire.

Nerestant M M 1994. *Religions et Politique en Haiti*. Paris, France : Editions Karthala.

Newton GC 2004. *Growing Towards Spiritual Maturity*. Wheaton, Illinois: Crossway. Books.

Noel JA 2011. *Méthodes de Recherche en Sciences Sociales. Comment Réaliser un Mémoire de Sortie* (Tome 1). Port-au-Prince, Haïti : Imprimerie Media-texte.

OIM 2015. *Migration en Haïti – Profil Migratoire National 2015*. Tabarre, Haïti : OIM.

Osmer RR 2008. *Practical Theology: An Introduction*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co.

Poe Harry L 1996. *The Gospel and Its Meaning: A Theology for Evangelism and Church* Growth*.* Grand Rapids, Michigan : Zondervan Publishers.

Pressoir C 1977. *Le Protestantisme en Haïti. Vol 2, Fascicule 2*. Port-au-Prince, Haïti : Imprimerie du Séminaire Adventiste.

Prince D 1994. *Explaining Blessings and Curses*. Tonbridge, England: Sovereign World Limited.

Rainer TS and Rainer SS 2008. *Essential Church? : Reclaiming a Generation of Dropouts*. Nashville, TN: Broadman $ Holman.

Ratcliff D E 1994. *Analytic Induction as a Qualitative Research Method of Analysis*. The University of Georgia.

Ravenhill L 1987. *Pour Quand le Reveil*? Deerfield, Florida : Vida.

Reuchlin M. 1973. *Les Méthodes en Psychologie, 3ème édition*. Paris : P.U.F.

Rexroat S 1982. *L'Esprit de l'Ecole du Dimanche*. Florida : Vida.

Richards LQ 1975. *A Theology of Christian Education*. Grand Rapids, Michigan: Zonderban.

Romain CP 1986*. Le Protestantisme dans la Société Haïtienne. Contribution à l'étude sociologique d'une religion*. Port-au-Prince, Haïti : Imprimerie Deschamps.

_____ 2004. *Le Protestantisme dans la Société Haïtienne. Contribution à l'étude historique, sociographique et descriptive d'une religion*. Coconut Creek : Educa Vision Inc.

_____ 2011. Intégrité dans l'Haïti d'Hier et d'Aujourd'hui. Dans MRPE, *Réflexion Théologique sur l'Intégrité dans le Contexte Haïtien*. Port-au-Prince, Haiti : Media-Texte.

Rush D 2013. Voodoo in Coastal Benin: Unfinished, Open-ended, Global. Vanderbilt University Press.

Saint Jute LS (ed.) 2000. *L'Église de Dieu en Christ*. Port-au-Prince, Haïti : La Presse Evangélique.

Saint-Cyr F 2002. *Les soixante-trois ans de ministère des Vital Herne en Haïti*. Port au-Prince, Haïti : Imprimerie Caraïbe.

Schaumans G et Van Hooydon K 2015. *Analyse Commune de Contexte Haïti*. Belgique : Edition Protos vzw.

Schineller P 1990. *A Handbook on Inculturation.* New York: Paulist Press.

Seytre C 1997. Le Pentecôtisme. *En compagnie de Beaucoup d'Autres*. Dans De Turkheim Geoffrey (ed.). Paris, France : Les Bergers et les Mages. Paris.

Sims JA 1995. *Our Pentecostal Heritage: Reclaiming the Priority of the Holy Spirit* Cleveland, TN: Pathway Press.

Smith EC 1984. *Balanced Church Growth*: *Church Growth Based on the Model of Servanthood*. Nashville: Boardman.

Smith G.K. 2008. *Academic Writing and Theological Research: A Guide for. Students*. Johannesburg: South African Theological Press.

Stot J 1995. *Le Chrétien à l'Aube du XXIe Siècle*, Vol 2. Québec, Canada : Les Éditions La Clairière.

Stückelberger C 2013. *Des Églises sans Corruption sont Possibles. Expériences, Valeurs et Solutions*. Genève, Suisse : Globethics.net

Synan HV 1971. *The Holiness-Pentecostal Movement in the United States*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.

Taylor-Powell E 1998. *Questionnaire Design: Asking Questions with Purpose*. University of Wisconson-Extension.

Tows EL 1995. *A Practical Encyclopedia of Evangelism and Church Growth*. Ventura, California: Regal Books.

Tremblay R. et Perrier Y. 2006. *Savoir plus : outils et méthodes de travail intellectuel,* (2e éd.). Les Éditions de la Chenelière inc.

UCLBP 2012. *Politique Nationale du Logement, de l'Habitat et du Développement Urbain*. Gouvernement de la République d'Haïti.

ULCC 2007 (Janvier). *Gouvernance et Corruption en Haïti. Résultats de l'Enquête Diagnostique sur la Gouvernance*.

UNDAF 2009. *Plan Cadre des Nations Unies pour l'Aide au Développement*.

Van Rheenen G 1997. "Modern and Postmodern Syncretism in Theology and Missions." In *The Holy Spirit and Mission Dynamics*, ed. C. Douglas McConnell. Passadena: William Carrey Library.

Verkuyl J 1978. *Contemporary Missiology—An Introduction*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.

Vornax N 2012. *Le vaudou Haïtien*. *Entre Médecine, Magie et Religion*. Presses Universitaires de Rennes.

Vyhmeister N J 2008. *Your Guide to Writing Quality Research Papers*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.

Wagner CP 1976. *Your Church Can Grow.* Glendale: Regal.

_____ 1987. *Strategies for Church Growth: Tools for Effective Mission and Evangelism*. Regal Books.

_____ 1991. A Church Growth Perspective on Pentecostal Missions. In Dempster MA and al. (eds.). *Called and Empowered, Global Mission in Pentecostal Perspective.* Peabody, MA: Hendricksen Publishers.

Warren R 1995. *The Purpose Driven Church*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.

Warrington K 2008. *Pentecostal Theology*. London: T&T Clark.

Westerlund D 2009. *Global Pentecostalism: Encounters with Other Religions Traditions.* London: I. B. Tauris.

Wilson EA 1991. Passion and Power: A Profile of Emergent Latin America Pentecostalism. In Dempster MA and al. (eds.). *Called and Empowered, Global Mission in Pentecostal Perspective.* Peabody, MA: Hendricksen Publishers.

Wimber J 1986. *Power Evangelism*. San Francisco: Harper and Row.

Yount WB 1996. *Created to Learn*. Broadman and Holman Publishers.

Articles Publiés dans les Journaux et les Dictionnaires

AHE 2013 (29 Novembre). La Tertiairisation de l'Economie Haïtienne. *Le Nouvelliste*.

Agence Haïtienne de Presses (AHP) 2003 (5 Avril). *Voodoo is fully reognized as a religion in Haiti.*

Anderson AH 2005. Towards a Pentecostal Missiology for the Majority World. *AJPS* 8(1) : 29-47.

_____ 2010. *Patterns in Pentecostal and Charismatic Missions*. N.Y., Mission, September.

Arrington FL 1988. Hermeneutics, Historical Perspectives on Pentecostal and Charismatic Hermeneutics. In Burgess SM and al. (eds). *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids, Michigan : Zondervan Publishing House.

Brodeur M 2012 (été). Gouvernance et Corruption en Haïti : Etat des Lieux, Impacts et Enjeux. *Haïti Perspectives* 1 (2).

Brown R 2006. "Contextualization without Syncretism". *International Journal of Frontier Missions* 23(3):127-133.

Bundy DD 2003. "Haïti." In Burgess and Van Der Mass (eds.). *International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.

Butler ML 2008. (July-December) The Weapons of Our Warfare: Music, Positionality, a and Transcendence among Haïtian Pentecostals. *Caribbean Studies* 36 *(2).*

Cartledge MJ 2008. Pentecostal Experience: An Example of Practical Theology Rescripting. *JEPTA* 28(1).

Cédric M 2004. Trajectoires et Enjeux Contemporains du Pentecôtisme en Afrique de l'Ouest. *Critique Internationale* 1(22).

Conacher A 2003. L'Ensemence d'une Graine. *Spirale* 192.

Corten A 1998. Un Mouvement Religieux Rebelle en Haïti : l'Armée Céleste. *Conjonctions* 52(203) : 53-68.

_____ 2005 (Mars-Mai). La Montée en Puissance des Cultes de Guérison. Entretien avec André Corten. Propos recueillis par Laurent Testot. *Sciences Humaines.* De Petrella SV 1986 (January). The Tension Between Evangelism and Social Action in the Pentecostal Movement*. International Review of Mission* 75.

De Villiers PGR 2003. History and Religious Experience in Biblical Research. *HTS* 59(3)

Dejean F 2009. L'Evangélisme et le Pentecôtisme : des Mouvements Religieux au Cœur de la Mondialisation. *Géographie et Cultures* 68.

DeWalt, Kathleen M. & DeWalt, Billie R. 2005. Participant observation. Dans *Barbara* B. Kawulich. Participant Observation as a Data Collection Method. *Qualitative Social Research* 6(2).

Dumez H 2011 (Hiver). Qu'est-ce que la recherche qualitative ? *Le Libellio d'AEGIS* 7 (4) : 47-58.

Ellington SA 2011. Can I Get a Witness: The Myth of Pentecostal Orality and the Process of Traditioning in the Psalms. *Journal of Pentecostal Theology* 20, 54-76.

Elwert-Kretschmer k. 1995. Vodou et Contrôle Social au Village. *Politique Africaine 59.*

Gabriel AD 2010. Le Sens du Vodou Haïtien dans la Lutte Religieuse, Identitaire et Politique d'Haïti. *Vivre Ensemble* 17(59).

Grant C et Osanloo A 2014. "Understanding, Selecting, and Integrating a Theoretical Framework in Dissertation Research: Creating the Blueprint for your House" *Administrative Issues Journal: Connecting Education, Practice, and Research,* Volume 4, Issue 2, 12-26.

Hayward J 2002. A Dynamic Model of Church Growth and Its Application to Contemporary Revivals. *Review of Religious Research* 43(3): 218-241.

Hollenweger W 1986 (January). After Twenty Years Research on Pentecostalism. *International Review of Mission* 75.

Hurbon L 2004. Le concept d'utopie concrète et les nouveaux mouvements religieux de la Caraïbe. *Revista Anales del Caribe*.

_____ 2011 (Septembre-Octobre). Haïti : Une Exploitation Religieuse des Souffrances du Peuple. Propos recueillis par Céline Chadelat. *Le Monde des Religions* 49.

Jean J 2010 (18 Mars). Vérité sur la Corruption en Haïti. *Réseau Citadelle.*

Johns JD 1995. Pentecostalism and the Postmodern Worldview. *Journal of Pentecostal Theology 7*.

Kärkäïnen V M 2003. Missiology: Pentecostal and Charismatic. Burgess and Van Der Mass (eds.). *International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movement.*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.

Lawyers Committee for Human Rights 1990. Papers Laws, Steel Bayonets: Breakdown of Role of Law in Haïti *(*NCJRS Library Collection*,* 1990*). Journal of Third World Studies* 13(1) :369-371.

Lovett L 2003. « Black Holiness Pentecostalism". In Burgess SM and Van Der Mass,. (eds). *International Dictionnary of Pentecostal and Charismatic Movement*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House.

Maire CD 2006. *Parole de Dieu & Culture des Hommes. De la nature à la culture, de culture au culte du Dieu de la Bible*. La Begude de Mazenc : Editions Ligue pour la Lecture de la Bible.

Martin LR 2013. Longing for God: Psalm 63 and Pentecostal Spirituality. *Journal of Pentecostal Theology* 22.

McCarty S 2002 (Janvier-Mars). La Croissance de l'Église. *Promesses* 139.

McClung Jr LG 1988a (January). Theology and Strategy of Pentecostal Missions. *International Bulletin of Missionary Research*.

_____ 1988b. Missiology. In Burgess SM and al. (eds.). *Dictionnary of Pentecostal and Charismatic Movement*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House.

Menard ET 2013. L'Education en Haïti : Inégalités Economiques et Sociales et Question de Genre. La Femme dans l'Enseignement Supérieur. *Haïti Perspectives 2(*3).

Montas L 2012 (Décembre). La Santé en Haïti : Encore un Défi. *Haïti Perspectives* 1(3).

N'da P. 2002. *Méthodologie de la Recherche, de la Problématique à la Discussion des Résultats. Abidjan :* Editions Universitaires de Côte d'Ivoire.

Newton GC 2004. *Growing Towards Spiritual Maturity*. Wheaton, Illinois: Crossway. Books.

Nichols BJ 2003. *Contextualization: A Theology of Gospel and Culture*. Vancouver, BC: Regent College Publishing. Reviewed by Mark R. Kreitzer, Visiting Professor Reformed Theological Seminary, Jackson, Mississipi, July 2008. *Global Missiology* 4(5).

Paquin S 2011. Durkheim et la Méthode Comparative Positive. *Politique et Sociétés,* 30 (1), 57-74.

Paul B 2012 (Printemps). Comment Sortir Haïti de la Dépendance vis-à-vis de l'Aide In Internationale? Une Proposition de Stratégie Basée sur l'Entreprenariat Innovant *Haïti Perspective* 1(1).

Pérouse de Montclos M 2005 (Printemps). La Face Cachée de l'Aide Internationale. *Politique Internationale* 107

Pierre LN 2012. L'Acculturation du Principe de l'Egalite en Haïti : Enjeu et Défi. *Haïti Perspectives* 1(2).

Pierre Louis P 2013 (Mars). Pouvoir Judiciaire et État de Droit en Haïti, Exigences Théoriques et Contraintes Politiques. *Rencontre* No 28-29.

Pluss JD 2003. Religious Experience in Worship: A Pentecostal Perspective. *PentecoStudies*, 2 (1).

Rainer TS 1990. "Church Growth and Evangelism in the Book of Acts". *Criswelll Theological Review* 5(1): 57-68.

Robert JCM 2003. "Azuza Street Revival". Burgess and Van Der Mass (eds.). *International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.

Spittler RP 2003. Spirituality, Pentecostal and Charismatic. In Burgess and Van Der Mass, (eds.). *International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* Grand Rapids, Michigan: Zondervan.

Stetser E 2013. "What Is a Missiologist? The Theology, Tools, and Team of a Missiologist." *Missiology (June 10).*

St Juste E 2017 (28 septembre). Dépenses en santé: Haïti le pire élève en Amérique. *Le Nouvelliste*.

Synan HV 2003. Classical Pentecostalism. In Burgess SM and Van Der Mass (eds). *International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movement*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House.

Thornton JK 1998. Les Racines du vaudou. Religion Africaine et Société Haïtienne dans la Saint-Domingue Prérévolutionnaire. *Anthropologie et Sociétés* 22 (1) : 85-103.

Verlin J 2014. Haïti : Etat Failli, Etat à Reconstruire. *Cahier des Amériques Latines* 75.

Vornax N 2007. Les églises de l'armée céleste comme églises de guérisons en Haïti : Un développement qui repose sur une double légitimité. *Social Compass* 54(1) : 113-127.

_____ 2008. vaudou et Pluralisme Medico-religieux en Haïti : Du vaudou dans tous les espaces de soins. *Anthropologie et Sociétés*, 32(3) : 213-231.

Wall MT 2009. La Contextualisation de l'Evangile dans la Première Epitre de Paul aux Thessaloniciens. *ThEv* 8 (1&2): 35-53.

Whiteman D 1997. Contextualization. The Theory, the Gap, the Challenge. *International Bulletin of Missionary Research* 21(1).

Willett G 1996. Paradigme, Théorie, Modèle, Schéma: Qu'est-ce donc ? *Communication et Organisation* 10.

Articles Online

AHJUCAF 2007. L'Indépendance de la Justice. Actes du Deuxième Congrès de l'Association des Hautes Juridictions de Cassation des Pays ayant en Partage l'Usage du Français (AHJUCAF), Dakar, 7 et 8 Novembre. Article online. Accessible à http://www.ahjucaf.org, 05-02-2017.

AHP 2003 (5 Avril). Voodoo is Fully Recognized as a Religion in Haïti. Article online. Accessible à www.hartford-hwp.com, 16-10-2011.

Aubert-Lotarski A 2007. *Etudes et Conseils : Démarches et Outils*. Ecole Supérieure de l'Education Nationale. Article online. Accessible à www.esen.education.fr, 05-02-2017.

Augustin C 2010 (12 Aout). La Cérémonie du Bois-Caïman, un Exemple de Solidarité et d'Unification. *Le Nouvelliste.* Article online. Accessible à http://lenouvelliste.com, 23-09-2016.

Ayitinews 2013 (5 Juin). Haïti promet d'augmenter le taux de sa couverture forestière à 4% d'ici trois ans. *Ayitinews*. Article online. Accessible à http://ayitinews.com, 23-09-2016.

Barthold A 2014. Haïti-Séisme : Réflexion sur la Problématique du Logement en Haïti 4 Ans après le Séisme. *Haïti Press Netwok.* Article online. Accessible à http://lenouvelliste.com, 23-09-2016.

Beaty JM 2016. Theological Seminary of the Church of God in Haïti Celebrates 60 Years. *Church of God World Missions*. Online article. Accessed from https://cogwm.org/theological-seminary-of-the-church-of-god-in-Haïti-celebrates-60-years/

CEPALC 2005. *La Pauvreté en Haïti : Situation, Causes et Politiques de Sortie.* Article online. Accessible à http://www.cepal.org, 19-08-2016.

CENJP 2012 (20 Septembre). Rapport. Online article.

CNHCU 2008 (Avril). *Tendances Récentes et Situation Actuelle de l'Education et de la Formation des Adultes.* Rapport National de la République d'Haïti*.* Online article.

Exentus R et Gustave R 2016. Haïti : Domination Etrangère et Corruption, deux Faces d'une même Médaille. Article online. Accessible à www.alterpresse.org, 23-09-2016.

Guin J 2008. *Church Growth: Worship*. Article online. Accessible à www.oneinjesus.info,05-02-2017.

Haïti Libre 2012 (3 Décembre). Haïti – Social : La CEH pointe du doigt la mauvaise gouvernance. Article online. Accessible à http://www.Haïtilibre.com, 23-09-2016.

_____ 2016 (9 Janvier). Haïti - Éducation : 263 écoles excluent pour fraude dans l'Ouest. Article online. Accessible à www.Haïtilibre.com, 07-02-2017.

Jean G 2008. Révision Constitutionnelle en Haïti : Quelques Eléments d'Analyses sur la Constitution Haïtienne du 29 Mars 1987 au Regard du Droit International des Droits de l'Homme. Article online. Accessible à www.institut-idef.org, 23-09-2016.

Laguerre E 2012 (30 Mars). Constitution de 1987 : Des Faiblesses Vieilles de 25 Ans. *Le Matin*. Article online. Accessible à http://www.lematinHaïti.com, 23-09-2016.

Lalume T 2014 (15 Septembre). Cette Sorcellerie qui Handicape le Developpement National. Article online. Accessible à http://lenouvelliste.com, 31-08-2016.

Lalime T 2016 (14 Septembre). L'Evasion Fiscale : Une Culture des Elites Haïtiennes. Article online. Accessible à http://pikliz.com, 23-09-2016.

Lefébure A 2013 (25 Janvier). Le Savant Metissage de le Medecine Creole Traditionnelle. *JOL Press*. Article online. Accessible à http://jolpress.com, 05-02-2017.

Leinhard M 2006 (Juin). L'Église, les Chrétiens et la Politique en Perspective Luthérienne. Online Article. Accessed from www.protestants.org, 08-03-2017.

Louis-Juste A 2004 (26 Octobre). Politique Sociale et Politique Territoriale en Haïti : La Gestion de l'Environnement et la Catastrophe des Gonaïves. *AlterPresse*. Article online. Accessible à www.alterpresse.org, 23-09-2016.

Muscadin J 2012 (17 Aout). Les Controverses autour de la Cérémonie du Bois-Caïman: Quand le Revisionisme Tue l'Histoire. Article online. Accessible à www.lematinHaïti.com, 23-09-2016.

Nachez M 2011. La Conscience de Soi dans l'Expérience de la Trance. Article online. Accessible à http://florence.ghibellini.free.fr, 23-09-2016.

Noel R 2012 (Avril). Migration et Gouvernance Urbain : deux Thématiques Fondamentales et Indissociables dans le Cadre de la Reconstruction de la Ville de Port-au-Prince. Groupe URD. Article online. Accessible à http://www.urd.org, 23-09-2016

OCHA 2016 (Janvier). *Haïti Bulletin Humanitaire*, N^0 57. Report from UN office for the Coordination of Human Affairs. Online article.

ONU 2010 (28 Juillet). Résolution de l'Assemblée Générale. Article online. Accessible à www.un.org, 23-09-2016.

Paul B 2009. *L'Haïtianité : Institutions et identité en Haïti*. Electronic Book, accessible à . www.thebookedition.com.

Péan L 2013 (25 Janvier). Une Economie de Simulacres. *Le Nouvelliste.* Article online. Accessible à www.lenouvelliste.com, 23-09-2016.

_____ (25Juin). Gouvernance et Développement Economique en Haïti *Alterpresse*. Article online. Accessible à www.alterpresse.org, 23-09-2016.

Petit E n.d. *Etat des Lieux du Droit à l'Eau en Haïti : Quels accès à l'eau et à l'Assainissement?* Article online. Accessible à www.collectif-Haïti.fr, 23-09-2016.

Pierre A 2014 (Février). *Migration Haïtienne Etat des Lieux sur une Problématique*. Article online. Accessible à www.ilo.org, 07-02-2017.

PNUD 2004 (Septembre). La vulnérabilité en Haïti : Chemin Inévitable vers la Pauvreté. Rapport National sur le Développement Humain. Article online. Accessible à www.hdr.undp.org, 23-09-2016.

Radio Métropole 2007 (16 Décembre). Le Gouvernement Veut Légaliser le Placage. Article online. Accessible à www.metropoleHaïti.com, 07-02-2017.

Reutenauer M 2012 (Octobre-Décembre). Un seul message et tant de manières. *Missiologie 4*. Editions Caef. Accessible à www.servir.caef.net

Richard PJ et Boudre S 2013 (16 Mai). Haïti : Le Défi de l'Eau Potable. Les Dossiers du Mois N^{0} 9, *MINUSTHA.* Article online. Accessible à www.minustah. unmissions.org, 23-09-2016.

Saint Victor Z 2014 (19 Mars). Haïti : Quand les Rues se Transforment en Marché. *Lire pour Transformer*. Article online. Accessible à www.zacharie.mondoblog.org, 23 09-2016.

Schweitzer L 2009. Engagement Politique et Reponsabilite Chrétienne. Online article. Accessible à www.protestants.org 08-03-2017.

Scopenhauer A 2002. *Ethique, Droit et Politique*. Traduction d'Auguste Dietrich. Online Book.www.classiques.uqac.ca.

Seignobos C 2014. *La Méthode Historique Appliquée aux Sciences Sociales*. Lyon ENS Editions, Coll. Dans Levray Audrey (12 Avril 2014). Les comptes rendus *de Lectures.* Article online. Accessible à www.lectures.revues.org, 05-02-2017.

Théosny KF 2011 (18 Mai). Haïti-Éducation 2011 : La langue, la Formation des Maîtres et les Inégalités d'un Système à Repenser. *AlterPresse*. Article online. Accessible à www.alterpresse.org, 23-09-2016.

Thomas F 2014 (4 Décembre). Haïti : Un Modèle de Développement Anti-Paysan *CETRI.* Article online. Accessible à www.elsie-news.over-blog.com, 05-02-2017.

Transparency International 2015. L'indice de la perception de la corruption 2015. Online Publications, www.transparency.org.

UMPP 2011 (21 Juin). Comment Rompre avec la Pauvreté en Haïti. Online article accessed from *www.umppHaïti.blogspot.com.*

UNICEF 2013. UNICEF Haïti - Protection de l'Enfant - Les Défis. Article online. World Bank 2011. Migration Internationale, Rapatriement de Fonds et Fuite des Cerveaux. Article online. Accessible à www.blogs.worldbank.org, 23-09-2016.

Thèses, Forums, Conférences, Matériels non Publiés

Blot LG 2009. L'Armée Céleste, une adaptation haïtienne aux réalités socioculturelles. *Les Religions Afro-Américaines et la Mémoire de l'Esclave. Résumé des Actes de Colloques.* Port-au-Prince, Haïti, Institut Aimé Césaire, 10-11 Décembre.

Bourgeot G 2011. *Le Système Judiciaire en Haïti et les Obstacles qui Paralysent son Développement.* Mémoire de Licence en Droit, Université d'Etat d'Haïti, Faculté de Droit et des Sciences Economiques.

Clarke M 2015. *Pentecostal Spirituality as Lived Experience: An Empirical Study of Women in the British Black Pentecostal Church*. Doctoral Dissertation, University of Birmingham.

Clérismé JR (2009). Le vaudou dans la Mémoire Mondiale. *Les Religions Afro-Américaines et la Mémoire de l'Esclave. Résumé des Actes de Colloques*. Port-au-Prince, Institut Aimé Césaire, 10-12 Décembre.

Clorméus LA (2009). Le pentecôtisme haïtien et la cérémonie du Bois-Caïman : Un Combat pour la reconnaissance de la diversité religieuse et idéologique. *Les Religions Afro-Américaines et la Mémoire de l'Esclave. Résumé des Actes de Colloques*. Port-au-Prince, Institut Aimé Césaire, 10-12 Décembre.

Corten A 2009. Pentecôtisme comme Forme de Religion Populaire. *Les Religions Afro-Américaines et la Mémoire de l'Esclave. Résumé des Actes de Colloques.* Port-au-Prince : Institut Aimé Césaire, 10-12 Décembre.

Descardes JR 1999. *Dynamique Vodou et Droits de l'Homme en Haïti*. Mémoire de DEA d'Etudes Africaines, Université de Paris I.

Eisenhart M 1991. *Conceptual Frameworks for Research Circa 1991: Ideas from a Cultural Anthropologist; Implications for Mathematics Education Researchers.* Paper presented at the Proceedings of the Thirteenth Annual Meeting North American. Paper of the International Group for the Psychology of Mathematics Education, Blacksburg, Virginia, USA.

Fils Aime J 2004. *L'Inculturation de la Foi Chrétienne au Contexte du vaudou Haïtien*. Thèse Doctorale, Université de Montréal.

FAO 2001. *Le Rôle de l'Agriculture dans le Développement des Pays les Moins Avancés et leur intégration à l'économique mondiale.* Document préparé en vue de la Troisième Conférence des Nations Unies sur les pays les moins avancés, Bruxelles, 14-20 mai.

--------- 2017 (Aout). Haïti et la FAO. Renforcer la sécurité alimentaire et nutritionnelle et accroitre les revenus ruraux.

Guiteau G 2016. Le Rôle du Pentecôtisme dans la Croissance du Protestantisme en Haïti. Papier présenté au Colloque sur le Bicentenaire du Protestantisme Haïtien, 15 Janvier. Église de Dieu en Christ, Rue des Front-forts, Port-au-Prince, Haïti.

Hwang G 2013. *An Effective Prayer Training Model for Church Growth Centered on Wangsung Presbyterian Church in Korea*. Doctoral Dissertation, Liberty Baptist Theological Seminary.

Leland KO 2014. Diakonia in a Pentecostal Mission Context. A Qualitative Study of the Understanding of Diakonia in the Pentecostal Foreign Mission of Norway (PYM). Master's Thesis, MF Norwegian School of Theology.

Louis A 1999a. *Le Christianisme et le vaudou en Haïti*. Port-au-Prince, Haïti : (Inéd.), 1999.

McKee SB 2003. *The Relationship Between Church Health and Church Growth in the Evangelical Presbyterian Church*. Doctoral Dissertation, Asbury Theological Seminary.

Musodza A 2008. *An Investigation of the Process of Indigenization in the Anglican Diocese of Mashonaland (1891–1981), with Special Emphasis on the Ministry of Indigenous Christians.* Doctoral Dissertation, University of South Africa.

Pierre Louis R 1998. *Vers la Compréhension de l'Interreligieux en Haïti, une étude de cas: L'Armée Céleste.* Mémoire de Licence, Faculté des Sciences Humaines, Université d'Etat d'Haïti. Port-au-Prince, Haïti.

Pliya J 2003. *L'influence du culte vaudou. Ses pratiques et ses conséquences. Les chemins de délivrance.* Article publié dans « La Prière de Délivrance et d'Exorcisme - face aux défis actuels du démon », Actes du colloque de Hochaltingen, International Association for Delivrance. Editions Bénédictines.

Saint-Cyr F 1988. *Réminiscence de la Musique Négro-africaine en Haïti*. Mémoire de Licence, Institut d'Etudes et de Recherches Africaines d'Haïti (IERA), Université d'Etat d'Haïti.

_____ 2006. *Sociologie du Pentecôtisme Haïtien*. Papier présenté au Colloque sur le Centenaire du Pentecôtisme, 6 Avril. Hôtel El Rancho, Petion Ville, Haïti.

_____ 2009. *Le Rôle des Sectes dans la Société Haïtienne. Le cas du Penteco-Vaudou.* Thèse de maitrise en sciences sociales, Université d'Etat d'Haïti.

Satyavrata Y 2013. Power to the Poor: The Pentecostal Tradition of Social Engagement. A Paper Presented to the WAPTE consultation: Kuala Lumpur, Malysia, August.

Zorn JF 1996. *Église et Diaconie : Des relations problématiques.* Papier présenté au Colloque Théologique sur l'Entraide Protestante, 12-13 Octobre. Faculté de Théologie Protestante, Montpellier, France.

Œuvres sur l'Eglise de Dieu

Bernier JM 2003 (Avril-Septembre). Deux Nouvelles Stations dans le District de Jérémie. *Logos*.

Bourdeau JF (ed) 2003. Echos du 65e Congrès de l'Église de Dieu en Haïti. *Leadership* 1(1).

Bourdeau JF 2006. *Histoire du Séminaire Théologique de l'Église de Dieu en Haïti* (1956-2006). Port-au-Prince, Haïti : Imprimerie Media-texte.

_____ 2008. *Précis d'Histoire de l'Église de Dieu 1933-2008*. Port-au-Prince, Haïti : :Imprimerie Moula.

_____ 2013. *Précis d'Histoire de l'Église de Dieu 1933-2008*. Port-au-Prince, Haïti : :Imprimerie Moula.

Clark EC 1933 (November 18). In Foreign Fields. *Church of God Evangel*.

_____1934 (20 October). Appointment of Missionaries. *Church of God Evangel*.

Conn C 1996. *Like a mighty army*. Cleveland, TN: Pathway Press.

_____ 2003. Church of God (Cleveland). In Burgess SM and Van Der Mass (eds). *International Dictionnary of Pentecostal and Charismatic Movement*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House.

DETEPI 2016. *Aide-Mémoire de l'Etat des Lieux du DETEPI au 31 Aout 2016*. Port-au-Prince, Haïti : Église de Dieu.

Edgard C 2002 (Avril-Septembre). Rôle d'un Département d'Evangélisation au sein d'une Église Locale. Le Cas du Département d'Evangélisation de l'Église de Dieu de la Rue du Centre. *Logos.*

_____ 2003 (Avril-Septembre). Le Département d'Evangélisation de l'Église de Dieu de la Rue du Centre, un Cadre de Formation pour les Leaders. *Logos*.

Eglise de Dieu 2017. Rapport statistique du mois de Décembre 2016.

Evangile 1954 (Aout). En Faveur de l'Église de Dieu. Port-au-Prince, Haïti : Église de Dieu.

Exantus S 2001 (Octobre). Graduation : 17 Nouveaux Maitres pour Haïti. Dans Guiteau G (ed.). *Logos.*

Georges B 2010. *Until all Have Heard. The Centennial History of Church of God World Missions*. Cleveland, TN : Pathway Press.

Guiteau G (ed.) 1996 (Décembre). Présentation du BUNEED. *Logos*.

_____ 1997a (Décembre). L'Histoire de l'Église de Dieu en Haïti. *Logos.*

_____ 1997b (Mars). Lavi Sè Djo ak Ministè l. *Logos.*

_____ 2000 (Avril-Septembre). L'Église de Dieu de Delmas 17, une Stratégie de Croisssance. *Logos*.

_____ 2001. Nouvelles. *Logos*

Gilbert MH 1997 (Mars). Mwen Vinn Yon Moun Nouvo. *Logos*.

Guiteau CV 1997a (Juin). Rankont ak Pastè Ejèn Michèl Jèmen. *Logos*

_____ 1997b (Septembre). Les Séances de Formation du BUNEED. *Logos*

_____ 2002. *Les Femmes dans l'Expansion de l'Église de Dieu en Haïti : Rôle et Contribution*. Port-au-Prince, Haïti : Edition des Antilles.

_____ 2010. Curriculum Vitae.

Hughes R 1989. *Church of God Distinctives.* Cleveland, TN: Pathway Press.

Ingram JH 1934 (October 20). Appointment of Missionaries. *Church of God Evangel*.

Joseph E 1997 (Janvier-Mars). Église de Dieu en Haïti Réveille-toi ! Un Aperçu des Structures de l'Église de Dieu en Haïti. *Evangile*.

Latimer SW 1933 (September 30). In Foreign Fields. *Church of God Evangel*.

Lescot E 1941 (12 Aout). Décret Gouvernemental. *Haïti Journal*.

Lestin JO 2016. *Bilan des 14 Années de Ministère de la Radio Trompette Evangélique*. Papier présenté à l'Église de Dieu de Jérémie, 27 Avril. Jérémie, Haïti.

Luxié C 2003 (Avril-Septembre). L'importance de la Brigade Chrétienne et des Lumières dans l'Église Locale. *Logos*.

Michel D 2000. *Telling the Story: Black Pentecostal in the Church of God*. Cleveland, TN: Pathway Press.

MED 1996. *Manuel de l'Église de Dieu. Mis à jour après l'Assemblée Générale*. Edition Francophone.

Marcelin LGA (ed.) 1989 (Mars-Mai). Lakay. *Evangile*.

_____ (ed.) 1981 (Janvier-Mars). Nouvelles. *Evangile*.

_____ (ed.) n.d. *L'Enseignement, le Gouvernement et l'Organisation de l'Église de Dieu en Haïti*. Port-au-Prince, Haïti : Imprimerie Moula.

Philippe J 2002. *Marie Camille Kersaint Joseph, une Grande Dame du Monde Evangélique Haïtien est Retournée à Dieu*. Dépliant distribué par le Dr Jeanne Philippe à l'occasion de la soirée de sympathie organisée à la veille des funérailles de Marie Camille Kersaint Joseph, à l'Église de Dieu de la rue du Centre, Port-au-Prince, le 7 Mars.

Simmons EL 1938. *History of the Church of God*. Cleveland, TN : Church of God.

STEDH 2006. *Catalogue 2006-2008*. Port-au-Prince, Haïti : STEDH.

Valentin JR 2001 (Avril-Septembre). Le Département de l'Evangélisation de l'Église de Dieu de Poste Marchand. *Logos*.

_____2002 (Avril-Septembre). Tournée Missionnaire de l'Église de Dieu de Poste Marchand à Cabaret. *Logos*.

Vital Herne J 1934 (September 29). Haïti Convention. *Church of God Evangel.*

_____ 1935 (July 13). Report from Haïti. *Church of God Evangel.*

_____ 1939 (15 Février). Rapport d'Examen Ministériel. *Church of God of Prophecy Files Report*.

Walker JH 1950. *The History of the Church of God in Haïti*. Cleveland, TN: Church of God Publishing House.

_____ 1952 (Juillet). Editorial. *Evangile*.

Interviews

Dautruche L (ed.) 2001 (Avril). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.

Joses JB 2011(5 Mai). Interview par l'auteur. Port-au-Prince Haïti.

Participant 1 2016 (28 Aout). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.

Participant 2 2016 (29 Aout). Interview par l'Auteur. Carrefour, Haïti.

Participant 3 2016 (1 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.

Participant 4 2016 (1 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.

Participant 5 2016 (4 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.

Participant 6 2016 (7 Septembre). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.

Participant 7 2016 (7 Septembre). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.

Participant 8 2016 (7 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.

Participant 9 2016 (7 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.

Participant 10 2016 (7 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.

Participant 11 2016 (7 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.

Participant 12 2016 (7 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.

Participant 13 2016 (7 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.

Participant 14 2016 (7 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.

Participant 15 2016 (8 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.

Participant 16 2016 (8 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.

Participant 17 2016 (9 Septembre). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.

Participant 18 2016 (10 Septembre). Interview par l'Auteur. Croix-des-Bouquets, Haïti.

Participant 19 2016 (10 Septembre). Interview par l'Auteur. Croix-des Bouquets, Haïti.

Participant 20 2016 (10 Septembre). Interview par l'Auteur. Croix-des-Bouquets, Haïti.

Participant 21 2016 (10 Septembre). Interview par l'Auteur. Croix-des-Bouquets, Haïti.

Participant 22 2016 (11 Septembre). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.

Participant 23 2016 (11 Septembre). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.

Participant 24 2016 (11 Septembre). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.

Participant 25 2016 (11 Septembre). Interview par l'Auteur. Croix-des-Bouquets, Haïti.

Participant 26 2016 (11 Septembre). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.

Participant 27 2016 (11 Septembre). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.

Participant 28 2016 (11 Septembre). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.
Participant 29 2016 (11 Septembre). Interview par l'Auteur. Croix-des-Bouquets, Haïti.
Participant 30 2016 (11 Septembre). Interview par l'Auteur. Croix-des-Bouquets, Haïti.
Participant 31 2016 (12 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 32 2016 (12 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 33 2016 (13 Septembre). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.
Participant 34 2016 (14 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 35 2016 (14 Septembre). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.
Participant 36 2016 (14 Septembre). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.
Participant 37 2016 (14 Septembre). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.
Participant 38 2016 (14 Septembre). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.
Participant 39 2016 (14 Septembre). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.
Participant 40 2016 (15 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 41 2016 (15 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 42 2016 (15 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 43 2016 (15 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 44 2016 (15 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 45 2016 (15 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 46 2016 (15 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 47 2016 (15 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 48 2016 (15 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 49 2016 (15 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 50 2016 (15 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 51 2016 (15 Septembre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 52 2016 (22 Septembre). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.
Participant 53 2016 (22 Septembre). Interview par l'Auteur. Carrefour, Haïti.
Participant 54 2016 (20 Octobre). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 55 2016 (8 Novembre). Interview par l'Auteur. Delmas, Haïti.
Participant 56 2017 (25 Janvier). Interview par l'Auteur. Jérémie, Haïti.
Participant 57 2017 (26 Janvier). Interview par l'Auteur. Cayes, Haïti.

Participant 58 2017 (27 Janvier). Interview par l'Auteur. Carrefour, Haïti.
Participant 59 2017 (27 Janvier). Interview par l'Auteur. Delmas, Haïti.
Participant 60 2017 (29 Janvier). Interview par l'Auteur. Ouanaminthe, Haïti.
Participant 61 2017 (29 Janvier). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 62 2017 (30 Janvier). Interview par l'Auteur. Tabarre, Haïti.
Participant 63 2017 (31 Janvier). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.
Participant 64 2017 (31 Janvier). Interview par l'Auteur. Jérémie, Haïti.
Vital Herne JE 2001 (Février). Interview par l'Auteur. Port-au-Prince, Haïti.

Tableaux, Figures et Appendice

Tableaux

Tableau 1-1 : Les districts de l'Eglise de Dieu de la zone métropolitaine de P-au-P

	District	Pasteur	Congrégation	Membres Communiants/ District
01	Carrefour	Paul Alliot	2	4.500
02	Port-au-Prince, Ouest	Louis Regnel	4	16.630
03	Port-au-Prince, Est	Yves Stimphat	6	15.500
04	Delmas	Paulin Lassègue	2	15.000
05	Petion Ville	Alexis Meilleur	3	2.500
06	Santo	Samuel Steve	4	1.800
07	Bon Repos	Yvon Philidor	1	3.598
Total			**22**	**59.528**

Tableau 1-2: Les congrégations de l'Église de Dieu de la zone métropolitaine de P-au-P

	Congrégation	District	Interviews	Sermons Analysés	Observation
01	**Mon Repos 42**	Carrefour	✓	✓	✓
02	**Fontamara 37**		✓	✓	✓
03	**Martissant**	P-au-P, Ouest	✓	✓	✓
04	**Carrefour Feuille**			✓	
05	**Rue du Centre**			✓	✓
06	**Ave Muller**				✓ ✓
07	**Poste Marchand**	P-au-P, Est	✓		
08	**Bourdon**			✓	✓
09	**Chapelle du Stedh**			✓	✓
10	**Boulard**			✓	✓
11	**Christ Roi**		✓	✓	✓
12	**Maillard**		✓	✓	✓
13	**Nazon**		✓	✓	✓
14	**Delmas 17**	Delmas		✓	✓
15	**Clercine**			✓	✓
16	**Fleuriau**	Santo	✓	✓	✓
17	**Santo**		✓		
18	**Bois Blanc**		✓		
19	**Inuka**		✓		
20	**Jacquet**	Pétion Ville		✓	
21	**Fort Jacques**			✓	
22	**Morne Hercule**			✓	
23	**Bon Repos**	Bon Repos	✓		

Figures

Figure 1-1 : Organigramme de l'Eglise de Dieu en Haïti

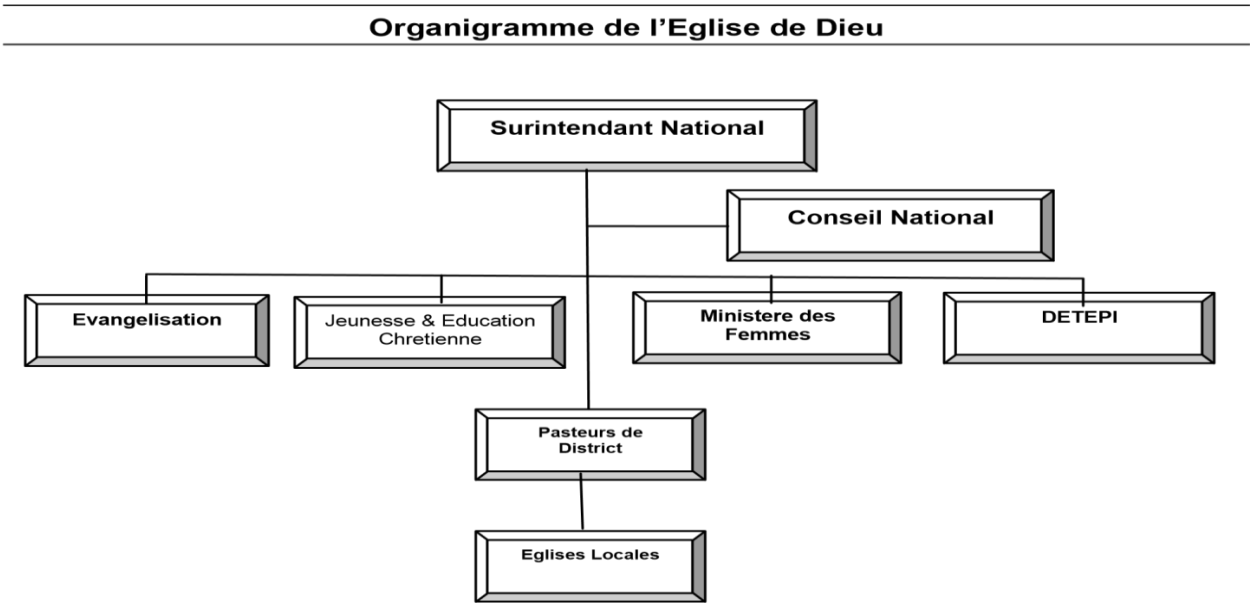
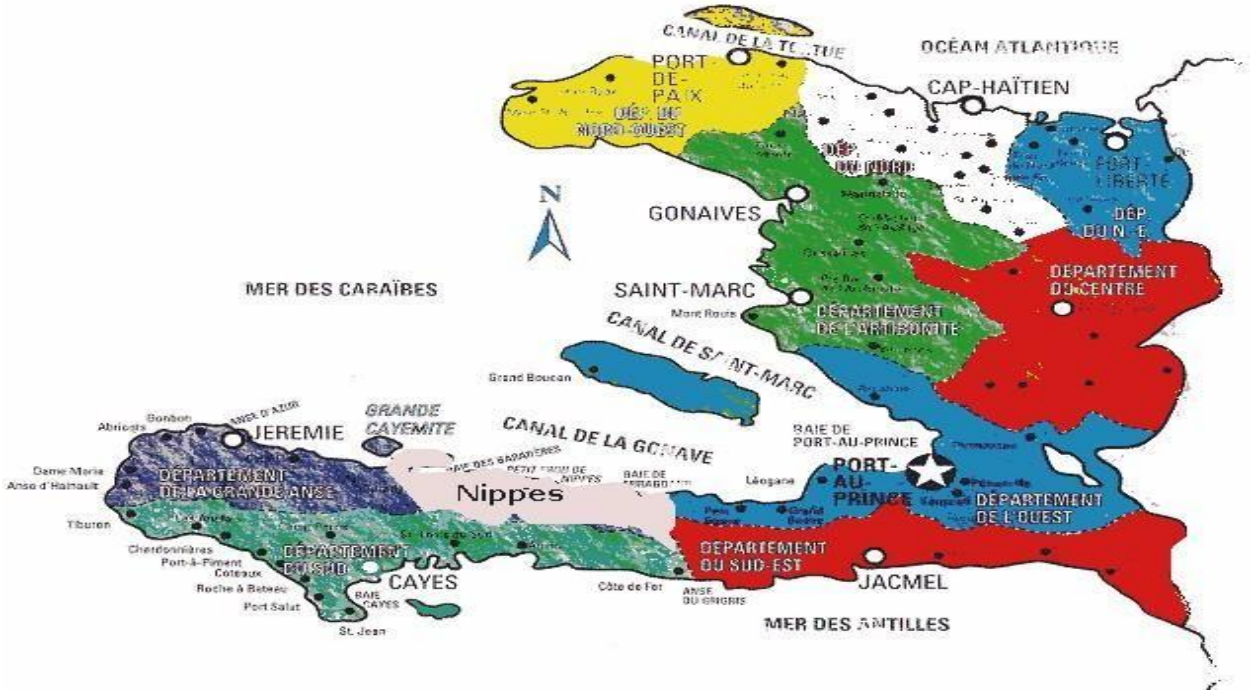


Figure 1.2 : Carte de la République d'Haïti



Appendice : Questions d'Interviews

Appendice A : L'Eglise de Dieu et son milieu de vie

Q1. Qu'est ce qui explique la faible qualité des services de base en Haïti (eau potable, santé, éducation) ?
Q2. Comment l'Eglise peut-elle répondre à ces défis ?
Q3. Le chômage est-il un problème réel en Haïti ? Dans votre église ? Q4. Si oui, quelles sont ses causes et ses conséquences ?
Q5. Quelle doit être la réponse de l'église face au défi du chômage ? Q6. Quelles sont les causes de la pauvreté en Haïti ?
Q7. Sur le plan théologique, comment interprétez-vous la question de la pauvreté en Haïti ?
Q8. Qu'est-ce qui est à la base du problème de la mauvaise gouvernance en Haïti ?
Q9. Comment l'église peut-elle aider à résoudre ce problème ?
Q10. Comment l'église peut-elle aider à résoudre le problème de la défaillance du système judiciaire en Haïti ?
Q11. Quel doit être le rôle de l'église dans le combat contre la corruption en Haïti ?
Q12. Quelle est votre perception de l'humanité déchue ?
Q13. Le vaudou représente-t-il un défi pour l'Eglise de Dieu ? Si oui, expliquez ?
Q14. L'Armée Céleste représente-t-elle un défi pour les églises pentecôtistes en Haïti ? Si oui, expliquez.

Appendice B : Théologie contextuelle de mission de l'Eglise de Dieu

Q1. Les membres de l'Eglise de Dieu croient-ils à l'autorité des Saintes Ecritures ?
Q2. La Bible est-elle pour l'Eglise de Dieu la seule source d'autorité en matière de foi ? Si oui, expliquez.
Q3. Selon votre entendement, quel est le rôle du Saint Esprit dans l'interprétation des Saintes Ecritures ?
Q4. Comment interprétez-vous vos expériences spirituelles présentes par rapport au texte biblique ?
Q5 Comment les prédicateurs pentecôtistes interprètent-ils le texte biblique par rapport aux besoins de la congrégation ?

Q6. Selon les pentecôtistes, quelle relation existe-t-il entre le contexte ambiant et le texte biblique ?
Q7. En quel sens peut-on dire que Dieu est le libérateur des oppressés et des marginaux ?
Q8. Quel rôle Dieu joue-t-il dans la libération des peuples opprimés ?
Q9. Comment Jésus exerçait-il sa mission envers les pauvres ?
Q10. Selon vous, le travail est-il une obligation morale ? Si oui, expliquez.
Q11. Selon vous, la pauvreté est-elle une malédiction ? Si oui, expliquez.
Q12. Peut-on considérer la parole de Dieu comme une loi de liberté ? Si oui, expliquez.
Q13. Quelle est la mission de Jésus comme Sauveur de l'humanité ?
Q14. Quelle est la mission du Saint Esprit comme Sanctificateur des croyants ?
Q15. Quelle est la mission de l'église envers les perdus ?
Q16. Quelle relation existe-t-il entre la glorification des croyants et le retour de Christ ?
Q17. Comment Dieu voit-il l'idolâtrie ?
Q18. Que savez-vous de l'origine de Satan ? des démons ?
Q19. Quelles sont les principales activités de Satan et des démons ?
Q20. Qu'est-ce que vous entendez par « possession démoniaque » ?
Q21. Quel lien existe-t-il entre la possession démoniaque et la transe ?
Q22. Peut-on parler de démon racial ? Si oui, qu'est-ce qu'un démon racial ?
Q23. Comment le chrétien peut-il triompher de l'oppression démoniaque ?
Q24. Que savez-vous du ministère de délivrance et de l'exorcisme dans l'Eglise de Dieu ?
Q25. Comment comprenez-vous la mission du Saint Esprit comme puissance de libération ?

Appendice C : Profil théologique de l'Eglise de Dieu

Q1. Dans les cultes et les services de votre assemblée, permet-on aux fidèles de parler de leurs expériences spirituelles (témoignages, visions, guérisons, etc.. ? Expliquez.
Q2. L'ordre cérémoniel des cultes de votre assemblée est-elle rigide ou facilite-t-elle la spontanéité ?
Q3. Dans les réunions et les rassemblements de votre assemblée (culte d'adoration, service de prière et de jeûne, étude biblique, etc..), l'accent est-il mis : a) plus sur le spirituel, b) plus sur le temporel, c) sur le spirituel et le temporel ? Expliquez.
Q4. Quelle place accorde-t-on dans votre assemblée a) à la prière, b) à l'étude biblique, c) à la guérison divine, d) aux dons spirituels ?

Q5. Quels sont les éléments constituant le culte d'adoration dans votre assemblée ?
Q6. Le culte d'adoration de votre assemblée favorise-t-il l'intégration des marginaux ? Si oui, expliquez.
Q7. Les prédications de votre assemblée prennent-elles en compte la question de la justice sociale ? Si oui, expliquez.
Q8. Quels sont les aspects liés à la justice sociale qui sont pris en compte dans ces prédications?
Q9. Quels sont les aspects liés à la justice sociale qui sont négligés dans ces prédications ?
Q10. Les prédications de votre assemblée abordent-elles le problème de la corruption en Haïti ? Si oui, expliquez.
Q11. Quels sont les aspects liés à la corruption qui sont abordés dans ces prédications ?
Q12. Quels sont les aspects liés à la corruption qui sont négligés dans ces prédications ?
Q11. Comme un membre de l'Eglise de Dieu, comment comprenez-vous la régénération ?
Q12. Comment comprenez-vous la repentance ?
Q13. Comment comprenez-vous la conversion ?
Q14. Comment comprenez-vous la sanctification ?
Q15. Comment comprenez-vous la séparation comme moyen de sanctification ?
Q16. Comment comprenez-vous la renonciation (abandon) comme moyen de sanctification ?
Q17. Comment comprenez-vous l'abstinence comme moyen de sanctification ? Q18. Comment comprenez-vous le baptême du Saint Esprit ?
Q19. Quand reconnaissez-vous qu'une personne est baptisée du Saint Esprit ?
Q20. Existe-t-il une différence entre le baptême du Saint Esprit et la régénération ?
Q21. Quelle est l'importance du baptême du Saint Esprit pour la mission de l'église ? Q22. Croyez-vous dans la guérison divine ? Pourquoi ?
Q23. Partagez-vous l'idée que la guérison divine est un moyen de libération contre les maladies d'origine démoniaques ?

Appendice D : Agents et stratégies de mission de l'Eglise de Dieu

Q1. Quel est le rôle du surintendant national dans l'orientation des programmes missionnaires (croisades, campagnes d'évangélisation, séminaires de formation, etc..) de l'Eglise de Dieu ?
Q2. Quel est le rôle du pasteur de district dans l'implémentation des programmes missionnaires de l'Eglise de Dieu ?

Q3. Quel est le rôle de l'église locale dans l'exécution des programmes missionnaires de l'Eglise de Dieu ?

Q4. Existe-t-il un département ou un comité d'évangélisation dans votre église ? Si oui, quel est son rôle ?

Q5. Dans l'église de Dieu, les laïcs ont-ils une place dans le ministère ? Si oui, expliquez.

Q6. Quel est le rôle des laïcs dans la mission et l'évangélisation ?

Q7. Selon vous, les femmes ont-elles une place dans le ministère ? Si oui, expliquez.

Q8. Selon vous, accorder à la femme une place dans le ministère, est-ce une décision biblique?

Q9. Selon vous, les évangélistes ont-ils une place dans le ministère à l'Eglise de Dieu ?

Q10. Qui sont les agents de la mission et de l'évangélisation dans votre église ?

Q11. Selon vous, l'Eglise de Dieu a-t-elle une politique définie en matière d'éducation classique ? Expliquez.

Q12. Selon vous, le niveau d'engagement social de l'Eglise de Dieu est-il satisfaisant ? Expliquez.

Q13. Les programmes d'évangélisation de l'Eglise de Dieu sont-ils effectifs dans votre église ?

Q14. Votre église organise-t-elle des séries de 40 jours de réveil ? Si oui, dans quel but ? Q15. Avez-vous déjà assisté à une cohorte du matin ? Si oui, quelle est la nature de la cohorte ?

Q16. La cohorte est-elle un mouvement d'évangélisation ? Si oui, expliquez.

Q17. Selon vous, pourquoi l'église doit-elle organiser des séminaires de formation sur l'évangélisation ?

Q18. Votre église organise-t-elle des séminaires de formation sur l'évangélisation ? Si oui, décrivez brièvement le contenu de l'un de ces séminaires.

Q19. Avez-vous déjà participé à une convention de district ? Si oui, décrivez brièvement une séance de formation de cette convention.

Q20. Selon vous, le PROFOMED répond-il à sa mission ?