

Version abrégée

HISTOIRE DE LA DOCTRINE CHRÉTIENNE

David K. Bernard

HISTOIRE DE LA DOCTRINE CHRÉTIENNE

VERSION ABRÉGÉE

David K. Bernard

Éditions Traducteurs du Roi

Publié en partenariat avec :
Coopérative de littérature française

Cet ouvrage est la traduction française du livre
A History of Christian Doctrine, Abridged in One Volume
de David K. Bernard. Copyright © 2016 de l'édition originale
par *Word Aflame Press*. Tous droits réservés.
36 Research Park Court, Weldon Spring, Missouri, É.-U. 63304
www.PentecostalPublishing.com

Traduction : Anne Marie Van den Berg

Révision : Elisabetta Long et Liane Grant

Mise en page : Jared Grant

Copyright © 2020 de l'édition française au Canada
Publié par les Traducteurs du Roi, une filiale de Mission Montréal
544 Mauricien, Trois-Rivières (Québec) Canada G9B 1S1
www.TraducteursduRoi.com

Sous l'égide de l'Église Pentecôtiste Unie Internationale,
36 Research Park Court, Weldon Spring, Missouri, É.-U. 63304

*Sauf indication contraire, les textes bibliques sont tirés de la version
Louis Segond, Nouvelle Édition de Genève 1979.*

ISBN 978-2-924148-94-5

Dépôt légal — Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2020.
Dépôt légal — Bibliothèque et Archives Canada, 2020.

Ce livre est sous la protection des lois sur les droits d'auteurs du
Canada. Il est interdit de reproduire ce livre dans son intégralité
ou en partie pour des fins commerciales sans la permission des
Traducteurs du Roi et de *Word Aflame Press*.

REMERCIEMENTS

Merci à chaque personne, église et organisation qui a contribué au projet de traduction des livres requis pour les licences ministérielles de l'Église Pentecôtiste Unie Internationale.

NOTA BENE

La plupart des organisations, publications ou ouvrages mentionnés dans ce livre (particulièrement à partir du Chapitre 20) n'avaient pas, à l'époque, et n'ont toujours pas une traduction française officielle. Pour plus de fluidité dans la lecture de ce livre, nous avons souvent choisi d'utiliser la traduction libre du nom. La première fois qu'un nom répété apparaît dans le texte, il sera suivi d'un astérisque (*).

Veillez consulter le glossaire des termes à l'arrière du livre. Pour les noms qui n'apparaît qu'une seule fois dans le texte et dont la signification est importante pour les lecteurs, une note en bas de page indique le nom original.

AVANT-PROPOS

Ce livre passe en revue l'histoire de la doctrine chrétienne, allant approximativement de l'an 100 apr. J.-C. jusqu'au XX^e siècle. Il suit généralement un ordre chronologique, et identifie les événements les plus marquants de l'histoire de l'Église, mais il vise principalement à retracer les développements doctrinaux. Pour servir cet objectif, il aborde certains événements de manière thématique plutôt que strictement chronologique.

Nous utiliserons les termes *église* et *chrétien* au sens le plus large, conscients du fait que la structure ecclésiale visible n'est pas nécessairement l'Église du Nouveau Testament qui est définie par son message et son expérience. Nous examinerons les groupes principaux de personnes qui se sont identifiés comme chrétiens.

De temps à autre, le contenu de cet ouvrage pourra sembler complexe et insolite, mais une certaine analyse des détails est nécessaire pour procurer le contexte et éveiller les consciences aux enjeux et aux problèmes importants. Le but principal consiste à présenter les figures historiques influentes et les mouvements marquants de la chrétienté, et à permettre une compréhension fondamentale de leurs doctrines.

Cette information pourvoira des perspectives diverses sur des questions bibliques, et facilitera le dialogue avec des personnes venant de milieux différents. Le lecteur découvrira non seulement quand, comment, et pourquoi certaines doctrines bibliques ont été abandonnées tandis que d'autres doctrines non bibliques ont été adoptées, mais aussi comment Dieu a agi pour restaurer et raviver des vérités fondamentales qui étaient en grande partie tombées dans l'oubli.

Ce livre est une version abrégée de l'histoire de l'Église en trois volumes qui ont été publiés par *Word Aflame Press*, entre 1995 et 1999. Le contenu de ces livres est tiré de notes de cours que j'ai donnés sur l'histoire de l'Église, pendant cinq ans, au *Jackson College*

of Ministries, à Jackson, dans le Mississippi. Les premiers jets ont été transcrits des cours enregistrés dans le cadre du programme de formation continue de *Kent Christian College*, à Dover, dans le Delaware. Je tiens à remercier tout particulièrement Karla Christian, Vita Sharpe, Ruth Patrick, Connie Bernard, et surtout Claire Borne qui a transcrit ce matériel.

Il est important de se rappeler que seule la Bible est notre autorité en matière de doctrine. La vérité spirituelle ne peut pas être établie par l'histoire, la tradition, l'opinion de la majorité, des grands dirigeants, ou des expériences personnelles, mais uniquement par la Parole de Dieu.

1

L'ÉTUDE DE LA DOCTRINE DANS L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE

Pourquoi faut-il étudier l'histoire de la doctrine du christianisme ? Plusieurs raisons peuvent être identifiées. Premièrement, une étude de ce genre peut contribuer à confirmer la doctrine apostolique telle qu'elle est révélée dans les Écritures, et à analyser les enseignements de la Parole de Dieu à la lumière des discussions qui ont eu lieu au cours de l'histoire de l'Église.

Deuxièmement, une telle étude permet de retracer le développement des fausses doctrines. Si nous concluons que certaines doctrines enseignées actuellement au sein de la chrétienté sont erronées, la question qui se pose alors est la suivante : « À quand remontent ces fausses doctrines ? » L'histoire de l'Église peut nous montrer quelles doctrines étaient originelles, lesquelles ne l'étaient pas, comment les fausses doctrines se sont infiltrées dans la chrétienté, et comment elles sont devenues, dans certains cas, intégrées dans la chrétienté en général.

Le troisième avantage d'une étude de l'histoire de la doctrine est d'acquérir une certaine connaissance des dénominations et des mouvements principaux, et d'obtenir ainsi un contexte de dialogue. L'objectif consiste à identifier chaque catégorie principale de la chrétienté, d'apprendre quand et pourquoi elle a débuté, et quelles sont les doctrines qui la caractérisent et la distinguent.

La portée de l'étude

Dès le départ, définissons les limites de notre étude. Celle-ci débutera au décès des apôtres, ou à la fin de l'ère apostolique ; elle va donc débuter au II^e siècle apr. J.-C. En utilisant les mots *église* et *christianisme*, nous ne porterons aucun jugement de valeur sur la véracité des doctrines des divers groupes. Nous utiliserons plutôt les mots *église*, *chrétien* et *chrétienté* au sens le plus large, en parlant des structures visibles collectivement connues sous le nom de christianisme. Quand nous parlons des doctrines chrétiennes, nous ne voulons pas dire qu'une certaine croyance est correcte ou qu'elle a été officiellement adoptée, mais que certains au sein de la chrétienté y ont cru et l'ont enseignée.

À divers moments, on pourrait s'attendre à trouver de vrais croyants apostoliques au sein de l'Église visible de chaque époque, ou pour le moins qui sont associés à celle-ci d'une certaine manière, mais l'Église visible n'est pas toujours identique à l'Église invisible, la véritable Église, l'Église qui appartient à Dieu. Nous nous intéresserons à tous ceux qui, au cours de l'histoire, se sont dits chrétiens, que leur expérience ou leur doctrine ait été identique ou pas à celle des apôtres du premier siècle.

Notre étude sera une vue d'ensemble plutôt qu'une analyse complète. Nous ne décrivons pas dans les détails tous les mouvements, les personnages, et les événements de l'histoire de l'Église, mais nous nous efforcerons au moins de donner un aperçu de l'histoire de l'Église, en insistant surtout sur l'histoire de la doctrine. Nous ne mettrons pas beaucoup l'accent sur les noms, les lieux et les dates, mais nous examinerons surtout les origines des doctrines et des mouvements divers au cours de l'histoire du christianisme.

Les thèmes principaux

1. *Une grande apostasie.* En étudiant l'histoire de l'Église primitive, nous constatons une grande apostasie, une infiltration massive de fausses doctrines. En effet, le Nouveau Testament même nous donne des indications de cette apostasie et nous en avertit. Il avertit l'Église primitive de ne pas adopter de fausses doctrines, et la met en garde contre les faux prophètes, les faux enseignants, et les enseignements erronés qui

s'étaient déjà infiltrés dans les Églises. (Voir Matthieu 7 : 15; Romains 16 : 17-18; I Corinthiens 11 : 19; Éphésiens 4 : 14; II Timothée 4 : 3; Hébreux 13 : 9; II Pierre 2 : 1; I Jean 4 : 1; II Jean 10; Apocalypse 2 : 14, 15, 24). Il prédit aussi qu'il y aura une grande apostasie dans les derniers jours, des esprits séducteurs, des doctrines de démons. (Voir Matthieu 24 : 11-12, 24; II Thessaloniens 2 : 3; I Timothée 4 : 1).

Même dans l'Église primitive, des problèmes commençaient déjà à s'installer. Dans Apocalypse 2 et 3, des lettres adressées à sept Églises d'Asie Mineure révèlent d'importantes erreurs de doctrine et de pratique dans plusieurs assemblées du premier siècle. Au cours du II^e siècle, ce processus de corruption doctrinale s'est accéléré. Bref, nous constatons un grand afflux de fausses doctrines au cours des siècles. Cela ne revient pas à dire que ces doctrines ont corrompu tout le monde, mais que des hérésies et des difficultés doctrinales répandues existaient au cours des premiers siècles.

2. *Un reste fidèle.* Au cours de l'histoire de l'Église, au moins quelques personnes sont restées fidèles à la doctrine et à l'expérience apostoliques. Dans Matthieu 16 : 18, Jésus a dit : « Sur ce roc, je bâtirai mon Église, » le roc ou la pierre étant la révélation de son identité, Jésus-Christ, le Messie, le Fils du Dieu vivant. Il a ajouté : « Les portes du séjour des morts ne prévaudront point contre elle », donc, par la foi, nous pouvons affirmer que Dieu a toujours eu un peuple tout au long de l'histoire. (Voir Romains 11 : 2-5.) Il a toujours eu une Église. L'Église apostolique telle qu'elle est définie par l'expérience et le message des Écritures ne s'est jamais entièrement éteinte.

Cette conviction ne veut pas dire qu'historiquement, nous puissions nécessairement identifier un groupe entièrement apostolique, connu sous un nom particulier, pour chaque décennie au cours des centaines d'années d'histoire de l'Église. Cela ne porte pas non plus à dire que nous puissions retracer une succession historique ininterrompue d'une certaine organisation ou d'une série d'organisations. Cela ne signifie pas qu'à tout moment de l'histoire, un groupe de personnes enseignait toutes les doctrines que nous croyons être bibliques.

Cependant, au cours des divers siècles, nous pouvons trouver des personnes qui baptisaient les croyants au nom de Jésus, des individus qui recevaient le Saint-Esprit avec le signe des langues, et certaines personnes qui formulaient diverses doctrines qui, d'après nous, sont essentielles pour être véritablement apostoliques.

À certains moments, on voit que de nombreuses personnes adhéraient à la foi apostolique, tandis qu'à d'autres, à peine une poignée de personnes y souscrivait. Pour certaines décennies, nous ne possédons aucune trace historique montrant que des individus s'identifiaient aux apôtres par leur expérience et leur enseignement. Mais, par la foi, même si des lacunes historiques existent, nous pouvons affirmer que Dieu avait un peuple né d'eau et d'Esprit, des croyants qui faisaient l'expérience du salut biblique.

3. *Un modèle circulaire.* Nous pouvons discerner une certaine tendance dans l'histoire de l'Église qui peut être représentée par un cercle. Les débuts de l'Église sont caractérisés par une croissance évangélique importante, accompagnée d'une puissance et d'un zèle intenses, comme l'indique le livre des Actes. Ensuite, l'Église a progressivement glissé dans de fausses doctrines, et à mesure que cette corruption a progressé, une grande partie de l'Église visible a succombé à l'apostasie, au point où elle avait peu ou pas d'expérience véritable avec Dieu.

Cette apostasie n'a pas été permanente, du moins historiquement parlant. Au cours des siècles, en particulier après la période médiévale, nous constatons une restauration par étapes de diverses doctrines, croyances, et expériences, se rapprochant du modèle apostolique originel.

Ce n'est pas entièrement correct de dire que « l'Église » a été rétablie, car la véritable Église, telle qu'elle est définie par l'expérience apostolique, est ce qu'elle est. Le message apostolique a toujours été le même ; la définition de l'Église véritable de Dieu n'a pas changé. En ce sens, l'Église n'a jamais eu besoin d'être restaurée. Si certaines personnes, d'un siècle donné, recevaient le Saint-Esprit, elles n'avaient donc pas

besoin de la restauration de cette expérience. Quand nous parlons de restauration, nous voulons dire une compréhension renouvelée de certaines doctrines et une acceptation générale de certaines œuvres divines. Peut-être pouvons-nous dire que l'Église a été renouvelée ou ravivée (sa santé et sa vigueur ont été restaurées).

L'Église a toujours existé, depuis le jour de la Pentecôte, mais l'Église visible ou professant la foi n'a pas toujours obéi aux enseignements de la Parole de Dieu. Dans certains cas, soit la structure ecclésiastique confessionnelle, soit la majorité ou le courant dominant se sont égarés, sont tombés dans l'hérésie ou peut-être même dans l'apostasie.

Le modèle circulaire que nous pouvons constater est celui d'un processus de déclin doctrinal suivi d'une restauration. Il est possible d'identifier diverses doctrines qui ont suivi une telle tendance : l'Église apostolique les enseignait avec ferveur ; elles sont ensuite devenues impopulaires, elles ont été ignorées, ou contredites au cours des siècles ; puis, de plus en plus de personnes sont progressivement retournées à ces doctrines.

Pour généraliser, historiquement parlant, on observe une décadence importante de la chrétienté, une descente dans l'apostasie, et ensuite, du moins chez certains qui professaient être chrétiens, une restauration progressive aux doctrines plus bibliques. Le XX^e siècle a connu un grand renouveau de la doctrine et de l'expérience apostoliques, une multitude de personnes ayant accepté le message complet de l'Évangile, à savoir le baptême au nom de Jésus et le baptême du Saint-Esprit.

Il pourrait y avoir certaines indications bibliques de cette tendance cyclique, de cette apostasie suivie d'une restauration progressive. Ésaïe 28 : 10-12 dit que la vérité est bâtie règle sur règle, précepte sur précepte. Joël 2 : 23-28 décrit les divers ravageurs qui détruisent le peuple et l'œuvre de Dieu, mais il promet que Dieu restaurera progressivement tout ce qui a été dévoré.

Apocalypse 2 et 3 pourraient indiquer une chose semblable. Il est important d'admettre que ces chapitres parlent

de sept Églises littéralement en existence au premier siècle, et dans lesquelles existaient les problèmes décrits. Il semble clair que Dieu ait inspiré ces lettres pour qu'elles soient incluses dans les Écritures parce que ces Églises représentaient des problèmes typiques qui pouvaient se reproduire dans toute l'histoire de l'Église. Nous pouvons aujourd'hui tirer profit des exemples et les problèmes de chacune de ces sept Églises ainsi que des recommandations qui leur ont été adressées.

Certains commentateurs sont d'avis que ces sept Églises sont en quelque sorte une indication de la tendance générale observée dans l'histoire de l'Église. Ils remarquent au départ une montée de ferveur (Éphèse et Smyrne), un certain déclin et compromis (Éphèse et Pergame), une intrusion plus importante de fausse doctrine (Thyatire), une apostasie répandue (Sarde), ensuite une grande restauration accompagnée d'une apostasie continue avant la venue du Seigneur (Philadelphie et Laodicée).

Lorsque nous intégrons les trois principaux thèmes qui ont fait l'objet de notre discussion, nous concluons que l'expérience du salut néotestamentaire a toujours existé quelque part sur terre. Nous ne trouvons pas une succession strictement apostolique, à savoir une série de figures historiques ou un flot continu de pasteurs et de dirigeants apostoliques ; nous ne pouvons donc pas dire qu'une certaine organisation est identique à l'Église primitive, en termes de lien historique. Mais nous pouvons au moins soutenir le principe d'une succession doctrinale.

Autrement dit, nous pouvons trouver divers groupes au cours de l'histoire de l'Église qui ont reçu l'expérience fondamentale du salut, telle qu'elle est décrite dans le livre des Actes. Lorsqu'un groupe possédait essentiellement la même doctrine fondamentale que celle du Nouveau Testament, nous pouvons le considérer comme une Église apostolique, ou une Église néotestamentaire. En ce sens, nous pouvons proposer l'existence d'une succession doctrinale au cours de l'histoire. Il nous est impossible de combler toutes les lacunes, mais nous pouvons trouver suffisamment de groupes, à des endroits et à des moments différents, tout au long de l'histoire, pour nous persuader que Dieu a toujours eu un peuple depuis la

naissance de l'Église du Nouveau Testament. Dans ce sens, l'Église est permanente.

Les difficultés dans la reconstitution de l'histoire de l'Église

Plusieurs difficultés existent lorsqu'on tente de reconstituer l'histoire de l'Église. Nous ne pouvons pas toujours affirmer avec une certitude absolue ce que les gens de l'Antiquité croyaient au sujet de chaque point en question. En voici les raisons :

1. *Les préjugés peuvent influencer les auteurs et les historiens.*
Chaque auteur doctrinal et historien de l'Église a ses propres présuppositions qui peuvent affecter son objectivité. Les auteurs primitifs ne faisaient pas exception à ce principe. Il est tout à fait naturel qu'ils aient essayé de présenter les choses selon leur opinion, parfois intentionnellement et parfois inconsciemment. Quand ils décrivaient la doctrine de quelqu'un qu'ils désapprouvaient, ils la qualifiaient souvent de ridicule ou d'illogique, car c'était ainsi qu'ils la voyaient. Parfois, ils ne comprenaient tout simplement pas les arguments adverses.

L'histoire est écrite par les vainqueurs. Chaque fois qu'il y a eu des conflits dans l'histoire, ce sont les vainqueurs qui ont généralement écrit le récit des événements. Souvent, les points de vue d'une minorité sont uniquement préservés dans les écrits de ses opposants. Pour mieux percevoir cette difficulté, imaginons que nous essayions de comprendre et d'évaluer le mouvement pentecôtiste en lisant uniquement les documents écrits par les critiques et les sceptiques du mouvement. Avec quelle précision quelqu'un pourrait-il définir la doctrine de l'Unité, ou expliquer l'expérience du baptême du Saint-Esprit, si les seuls récits disponibles provenaient d'opposants qui réprouvaient, calomniaient, et déformaient ces enseignements, intentionnellement ou pas ?

Nous devrions aussi noter qu'il existe des préjugés doctrinaux parmi les historiens actuels de l'Église. Il est impossible d'évaluer l'histoire de l'Église en ne lisant que ses historiens. Il nous faut remonter aux sources primaires mêmes et les examiner à partir de notre point de vue. Évidemment, un

autre historien pourrait dire que nous avons des préjugés, mais au moins, nous essayons de fonder les « préjugés » de notre position doctrinale sur la Bible. Nous ne pouvons pas entièrement compter sur les récits des historiens de l'Église qui abordent le sujet avec une opinion doctrinale différente de la nôtre. Nous devons, au contraire, lire le plus possible les sources originelles pour voir ce que les auteurs voulaient vraiment dire. En examinant ces écrits selon notre optique, nous pourrions découvrir des informations, des preuves ou des possibilités, que d'autres historiens de l'Église auraient pu manquer.

2. *Les auteurs d'une certaine époque ne représentent pas toujours les opinions de la majorité des croyants de cette période.* Les récits d'une certaine époque qui subsistent n'ont peut-être pas été rédigés par les dirigeants ou les enseignants les plus influents de cette période en question. Avant l'invention de l'imprimerie en Occident, dans les années 1400, tous les documents étaient copiés à la main. Si des scribes ultérieurs jugeaient un manuscrit sans importance ou hérétique, ils avaient très peu envie de le copier à maintes reprises. Des censeurs ont souvent détruit des écrits qu'ils considéraient comme hérétiques. En général, les documents primitifs qui ont été conservés sont ceux qui correspondaient aux croyances de ceux qui avaient l'occasion de les préserver ou de s'en débarrasser.

Seule une fraction des premiers manuscrits existe toujours, et il est difficile de dire à quel point ceux qui restent sont représentatifs de leur époque. Si l'auteur était un évêque, un pasteur, ou un dirigeant ecclésiastique bien connu, nous avons des raisons de croire qu'il représentait une opinion dominante dans l'Église. Si l'auteur était inconnu ou s'il n'occupait pas une position importante dans l'Église, il est assez probable qu'il ne représentait pas vraiment l'Église de son temps. Il a peut-être acquis une plus grande renommée auprès des générations ultérieures, qui ont gardé ses œuvres, que celle dont il jouissait de son vivant.

Nous devrions aussi songer au fait que les personnes qui ont tendance à écrire ne reflètent pas toujours la piété et les opinions des personnes ordinaires. En particulier, dans les temps anciens, ceux qui avaient le loisir et l'éducation nécessaire pour écrire des traités savants auraient pu avoir une perspective différente de celle du croyant ordinaire. Même de nos jours, les écrits des principaux théologiens sont souvent beaucoup plus libéraux que les avis de la plupart des laïcs au sein de leurs propres dénominations.

3. *Il y a toujours une forte possibilité d'interpolations (insertions) dans les anciens manuscrits.* Les scribes qui copiaient les manuscrits modifiaient souvent certaines déclarations, soit par erreur, par incompréhension, ou de manière délibérée. Souvent, ils n'hésitaient pas à ajouter des clarifications, des « corrections », ou tout simplement leurs opinions. En comparant différents manuscrits des mêmes œuvres, on se rend compte que les interpolations étaient assez courantes.

Un scribe impliqué dans une controverse théologique se permettait parfois d'insérer quelques lignes reflétant son point de vue, dans un ouvrage écrit par un certain dirigeant antique de grande renommée. La tentation était grande de se servir d'une telle personnalité prestigieuse pour contribuer à la résolution d'un litige. D'autre part, si un scribe trouvait une déclaration douteuse dans l'œuvre d'un tel écrivain, il pouvait juger important de réviser l'ouvrage et de supprimer les propos offensants ou potentiellement dangereux. Par conséquent, nous ne sommes pas toujours certains de lire les paroles ou les avis originels d'un certain auteur. Parfois, nous ne pouvons que supposer ou deviner qu'ils sont originels.

4. *Comme nous l'avons déjà indiqué, les fausses doctrines existaient déjà au premier siècle.* Même si nous trouvons un document non biblique datant du premier siècle, son caractère antique ne garantirait pas qu'il soit véritablement apostolique ou qu'il enseigne la doctrine correcte, car le Nouveau Testament révèle que de faux enseignants existaient même au premier siècle. De plus, les documents du II^e siècle ont été écrits environ un siècle après la naissance de l'Église

néotestamentaire, et cent ans constituent une longue période quand on parle d'histoire doctrinale. Par exemple, au cours du XX^e siècle, d'énormes changements doctrinaux se sont produits, des innovations ont vu le jour, et des mouvements se sont formés : tout le mouvement pentecôtiste est né au cours de ce siècle.

Des personnes de toutes les perspectives théologiques désapprouvent un point ou l'autre des plus anciens écrits postbibliques. Par exemple, les théologiens protestants évangéliques concluent généralement que les premiers auteurs postbibliques ne proclamaient pas clairement la doctrine de la justification par la foi, mais qu'ils avaient succombé au légalisme.

5. *Les termes originaux étaient souvent imprécis, surtout à la lumière des controverses ultérieures.* Par exemple, au Moyen Âge et durant la Réforme, d'importantes controverses ont éclaté à propos de la Sainte Cène. Le désaccord tournait autour du pain et du fruit de la vigne, à savoir si ces éléments étaient symboliques, ou s'ils devenaient littéralement le corps et le sang de Christ. Les partisans de l'une et de l'autre théorie ont fait appel aux auteurs des premiers siècles. Par exemple, un défenseur de la doctrine de la présence réelle du corps et du sang de Christ allait trouver un auteur qui décrivait la Sainte Cène comme étant la participation au corps de Christ. Or, l'auteur l'avait-il décrite ainsi au sens figuré ou au sens propre ? Ce n'est pas facile de le savoir avec certitude, puisque son écrit était antérieur à la controverse.

Les auteurs ecclésiastiques des premiers siècles ne s'attendaient pas à ce que des querelles s'ensuivent, et par conséquent ils ne s'étaient pas prémunis contre les interprétations erronées. Nous ne pouvons pas exiger d'eux qu'ils soient précis sur une terminologie qui n'existait pas à leur époque, ou qu'ils se prononcent sur des polémiques doctrinales qui sont apparues après leur temps. Dans certains cas, il existe suffisamment d'indices pour que nous puissions prédire la position qu'ils auraient adoptée face à une certaine controverse. Cependant, dans beaucoup de cas, les auteurs n'ont pas employé des

termes précis et concluant ou, du moins, ayant la connotation ou la précision qu'ils acquerraient dans les siècles ultérieurs.

Il peut être anachronique de citer certains auteurs pour appuyer une doctrine précise, même s'ils ont employé des termes qui ont plus tard acquis une certaine signification théologique. Quand on étudie des auteurs anciens, on doit déterminer la signification de leurs propos dans le contexte de leurs récits et de leur époque.

6. *Les sources pour l'histoire de l'Église ne font pas autorité et ne sont pas infaillibles.* Seules les Écritures peuvent revendiquer ces qualités. Elles seules doivent nous instruire dans le salut, dans la vie et la foi chrétiennes.

Notre unique autorité est la Bible, la Parole de Dieu. Dieu l'a inspirée et l'a préservée pour enseigner, convaincre, corriger, et instruire dans la justice (II Timothée 3 : 16). Si une source ancienne, bien respectée semble enseigner une doctrine contraire à la Bible, le message des Écritures est celui que nous devons choisir.

2

L'ÈRE POSTAPOSTOLIQUE ET LES PREMIÈRES HÉRÉSIES

L'ère postapostolique (90-140 apr. J.-C.)

Nous entamons notre étude à la fin du I^{er} et au début du II^e siècle apr. J.-C. La plupart des apôtres sont décédés bien avant la fin du premier siècle. Jean était le dernier à mourir, vers la fin des années 90. Les premiers auteurs que nous examinerons sont postbibliques et postapostoliques. En commençant notre étude après le Nouveau Testament, après l'époque des apôtres, nous traitons avec au moins la troisième génération de pasteurs et de dirigeants de l'Église. Une génération au moins nous sépare déjà du temps des apôtres.

Ces hommes en question, la génération de dirigeants et d'auteurs qui vient après l'achèvement du Nouveau Testament et la mort du dernier apôtre, sont souvent appelés les Pères apostoliques. Il serait plus à propos de les appeler les auteurs ou les dirigeants postapostoliques. Nous appellerons la période pendant laquelle ces hommes écrivaient l'ère apostolique. Elle s'étend approximativement de l'an 90 à 140 apr. J.-C., et quelques manuscrits étaient écrits jusqu'à l'an 150.

Les écrits de cette ère

Nos informations sur cette période sont limitées. Les écrits qui ont été préservés proviennent de cinq auteurs dont quatre sont importants :

1. *Clément de Rome*, évêque de Rome dans les années 90. Il a écrit une lettre à l'Église de Corinthe.
2. *Polycarpe*, évêque de Smyrne. Nous avons une lettre brève qu'il a écrite aux Philippiens vers l'an 100. Le *Martyre de Polycarpe* a été rédigé à une époque ultérieure, vers l'an 155, et dans sa forme présente, contient des détails fantaisistes et des erreurs doctrinales.
3. *Ignace*, évêque d'Antioche. Ses écrits datent approximativement de l'an 110. Nous possédons sept de ses lettres authentiques.
4. *Hermas* a écrit *Le Pasteur*, entre l'an 140 et 145, un livre assez connu à l'époque. Il nous est autrement inconnu, si ce n'est que la tradition dit qu'il venait de Rome.

À part ces auteurs identifiables, nous avons plusieurs ouvrages dont les auteurs sont anonymes ou ont utilisé un pseudonyme.

1. La soi-disant *Épître de Barnabas* (100-120). Les historiens s'accordent à dire que l'auteur de cette lettre n'était pas le compagnon de Paul, mais quelqu'un qui a vécu bien après lui. Il est donc souvent plus correct de l'appeler l'Épître de pseudo-Barnabas.
2. Un livre anonyme intitulé *La prédication de Pierre* (110-130). Les historiens sont d'accord sur le fait que Pierre n'en est pas l'auteur, mais qu'il s'agit d'une histoire le concernant, comme si lui-même l'avait écrite. Elle n'est ni authentique ni exacte.
3. *L'Enseignement des douze apôtres* ou *La Didachè*, dont il nous reste une seule copie datée de 1056. Les érudits soutiennent que les douze apôtres ne l'ont pas écrite, mais qu'elle prétend refléter leurs enseignements. Ce n'est pas un document du premier siècle, comme on le suppose souvent. Des preuves internes et externes révèlent qu'il n'a pas été écrit avant l'an 120, et qu'il pourrait même avoir été écrit bien plus tard. Il contient des erreurs doctrinales qui ne reflètent pas les enseignements originels de l'Église.¹

4. La soi-disant *Seconde épître de Clément* est un sermon provenant d'un auteur inconnu. Elle a été traditionnellement attribuée à Clément de Rome, mais les érudits modernes s'accordent à dire qu'il n'en est pas l'auteur. Divers historiens placent la rédaction de ce sermon entre l'an 100 et l'an 150.

Les enseignements de cette ère

Ces écrits sont les sources qui nous informent sur les croyances et les enseignements des chrétiens de l'ère postapostolique. Pour la plupart, ces écrits ne sont ni spéculatifs ni philosophiques, mais ils sont conformes au langage des Écritures. La plupart de ces documents ne sont que des lettres; elles n'étaient pas censées être des dissertations théologiques. Du point de vue pentecôtiste apostolique moderne, le contenu de ces lettres n'a rien de répréhensible ou de contestable. La plupart des propos que les apostoliques remettraient en question ou contrediraient apparaissent dans les écrits anonymes ou pseudonymes.

Examinons rapidement l'opinion de ces auteurs sur des sujets doctrinaux importants.

1. *Le monothéisme.* Ces écrits soulignent la doctrine du Dieu unique, tout comme l'Ancien Testament le proclame et le Nouveau Testament y fait écho. Aucune mention n'est faite d'une « trinité » ou de « trois personnes », et aucun autre terme distinctement trinitaire n'y apparaît. Au contraire, ces écrits enseignent tout simplement qu'il existe un seul Dieu et Seigneur de toutes choses.²
2. *La déité de Jésus-Christ.* Ces écrits mettent fortement l'accent sur la divinité de Christ, l'appelant « le Sceptre de la majesté de Dieu », « le Seigneur, notre Dieu », « notre Dieu, Jésus-Christ », « l'Esprit indivisible », « Christ, notre Dieu », « notre Seigneur et Dieu », « Père » et « le Fils de Dieu ». ³ Ignace aimait particulièrement appeler Jésus-Christ « notre Dieu », et Polycarpe appuyait vivement les épîtres d'Ignace.

Ces écrits font une distinction biblique entre le Père et le Fils, liant le Fils à l'Incarnation, la manifestation de Dieu en chair. Ils ne parlent pas du Saint-Esprit comme étant une

personne distincte. La manière dont le mouvement unicitaire comprend et interprète ces passages du Nouveau Testament correspond parfaitement à des déclarations similaires faites pendant l'ère postapostolique. L'accent qu'ils plaçaient sur l'unicité de Dieu, sur la véritable divinité de Jésus-Christ, ainsi que sa véritable humanité est essentiellement pareil à celui que le mouvement unicitaire d'aujourd'hui place sur ces sujets, et contraste vivement avec les pensées et les assertions trinitaires ultérieures.

3. *L'humanité de Christ et son œuvre salvatrice.* Ces premiers auteurs acceptaient indéniablement que Jésus fût un vrai homme, qu'il fût mort pour nos péchés et qu'il fût ensuite ressuscité. Ils acceptaient, dans le même temps, que l'Esprit de Dieu ait demeuré pleinement en lui par son identité, et de ce fait, il est notre Seigneur, notre Dieu et notre Sauveur.
4. *La foi, la repentance, et le baptême d'eau.* Ils mettaient l'accent sur la foi et la repentance (la nécessité de se détourner de l'ancienne vie de péché) et ils présentaient le baptême d'eau comme étant le complément essentiel de la repentance. Ils le considéraient comme nécessaire pour effacer les péchés. De plus, tout comme dans le livre des Actes, ils baptisaient les croyants au nom de Jésus-Christ.⁴
5. *La manifestation du Saint-Esprit.* Ces écrits mentionnent « l'effusion sans réserve du Saint-Esprit »¹ et les dons miraculeux de l'Esprit ; la *Didachè* décrit des prophètes dans l'Église de l'époque qui parlaient « dans l'Esprit ».⁵ Il est évident que, comme dans le livre des Actes, les gens recevaient le Saint-Esprit et exerçaient divers dons spirituels.
6. *La sainteté de vie.* Ces écrits insistent sur la pratique des bonnes œuvres, le fait de mener une vie sainte et de se séparer des mauvaises pratiques du monde.⁶
7. *La direction de l'Église et la communion fraternelle.* Il semble que tous les croyants d'une ville étaient considérés comme faisant partie d'une seule Église, que chaque Église était

¹ N.d.T. Sauf indication contraire, les citations provenant d'une source anglaise ont été traduites par le traducteur de ce livre.

responsable de ses affaires internes et qu'elle comportait plusieurs ministres, mais un seul pasteur principal était chargé de sa direction. Ignace soulignait que chaque Église avait un pasteur suprême, ou un évêque, et que tous les croyants de la ville devaient se soumettre à sa direction. Ces écrits révèlent aussi qu'il existait une communion fraternelle et une coordination étroites entre ces églises et que les évêques communiquaient entre eux, s'exhortaient les uns les autres et échangeaient des conseils.

8. *Les Écritures.* Les auteurs postapostoliques acceptaient les deux Testaments comme étant la Parole de Dieu. Ils ont cité des passages de vingt-trois livres du Nouveau Testament — tous, sauf Philémon, II et III Jean, et Jude — et il pourrait exister des références à Philémon, II Jean et Jude.⁷ Ils n'ont pas eu l'occasion de mentionner certains des plus petits livres du Nouveau Testament, mais il est clair que ces hommes connaissaient bien les livres de notre Bible et les considéraient comme l'Écriture sainte.
9. *La Sainte Cène.* Ils célébraient la Sainte Cène. Ils n'en parlaient pas comme un sacrifice pour le péché, mais plutôt comme l'Eucharistie, ou une offrande d'actions de grâces. Ils exprimaient aussi que prendre part à la Cène annonçait le retour de Jésus-Christ.
10. *Les derniers événements.* Nous ne trouvons, dans ces écrits simples, aucun schéma prophétique détaillé, mais l'accent est fortement placé sur le retour de Jésus-Christ. Les auteurs de l'ère postapostolique attendaient son retour imminent.

Résumé de l'ère postapostolique

Les auteurs de l'ère postapostolique avaient essentiellement une approche biblique et apostolique. Les pentecôtistes unicitaires trouveront, dans ces récits, des déclarations avec lesquelles ils seraient en désaccord, en particulier, dans les écrits d'Herma et dans les écrits pseudonymes. Toutefois, dans l'ensemble, ces textes expriment la doctrine des apôtres, la doctrine du Nouveau Testament. Au début de l'ère postapostolique, entre l'an 90 et 140 apr. J.-C., nous trouvons une adhérence à la doctrine du Nouveau

Testament : l'accent est mis sur un seul Dieu, Jésus comme vrai Dieu et vrai homme, la repentance, le baptême d'eau au nom de Jésus-Christ comme faisant partie de l'expérience du salut, le baptême du Saint-Esprit, les dons miraculeux de l'Esprit, et la sainteté de vie. En bref, nous trouvons une Église apostolique dynamique.

Les premières hérésies

Au cours de l'ère postapostolique (v. 90-140), et de celle des apologistes grecs (v. 130-180), un nombre de groupes est apparu et s'est séparé de l'Église existante. Ces groupes sont généralement appelés des groupes hérétiques et leurs doctrines spécifiques des hérésies, dérivant du mot grec *hairesis* qui signifie « choix », et par extension « parti, secte, groupe schismatique ».

Nous utiliserons le mot *hérésie* dans ce dernier sens, en reconnaissant que certaines de ces sectes, dans l'histoire, se sont largement écartées de la Parole de Dieu tandis que d'autres se sont rapprochées davantage des enseignements originels que l'Église institutionnelle de leur temps. Dans certains cas, ce que les historiens ont qualifié d'hérésie aurait pu être une réaction à des enseignements et des conditions non bibliques, mais ce n'était pas vraiment une hérésie dans le sens biblique du terme. (Voir Actes 24 : 14.) Dans le reste de ce chapitre, nous examinerons quatre des premiers groupes qui se sont opposés à l'Église dominante.

Les ébionites

Les ébionites étaient des judéo-chrétiens qui tenaient tellement à leur culture et à leur identité juives, que leur compréhension de l'Évangile en était affectée. Même à l'époque néotestamentaire, des chrétiens juifs soutenaient que l'observation de la loi de Moïse était nécessaire au salut, et ils essayaient d'obliger les païens convertis à se faire circoncire (Actes 15 : 1, 5). Les plus radicaux d'entre eux en venaient à dire que Jésus n'était pas Dieu manifesté en chair, mais simplement un homme sur qui l'Esprit était descendu au moment de son baptême. Dès lors, ils rejetaient la doctrine fondamentale de Jésus-Christ et le message du salut néotestamentaire.

Certains auteurs ont donné le nom d'ébionites à tous les judéo-chrétiens qui continuaient à observer la loi de Moïse. Ceux-ci

n'étaient pas nécessairement des hérétiques, mais l'adjectif *hérétique* s'applique correctement à tous ceux qui rendaient l'observation de la loi nécessaire au salut, et surtout à tous ceux qui reniaient la divinité de Jésus-Christ et son sacrifice expiatoire.

Le gnosticisme

Les gnostiques étaient des opposants ardents du christianisme au II^e siècle. Le gnosticisme trouvait ses origines dans le paganisme, étant un mélange de la religion orientale et de la philosophie grecque. Il en a résulté une forme de philosophie mystique qui était censée apporter le salut. Le gnosticisme était éclectique, dans le sens où il choisissait des idées de diverses philosophies et religions, et il était aussi *synchrétiste*, c'est-à-dire qu'il amalgamait ces idées pour créer de nouvelles doctrines.

L'appellation *gnostique* dérive du terme grec *gnosis*, signifiant « connaissance ». L'essence même du gnosticisme était l'enseignement que le salut était obtenu au moyen d'une connaissance supérieure. Les gnostiques affirmaient que le salut, bien qu'il pouvait être obtenu par la foi, s'obtenait véritablement au moyen d'une connaissance surnaturelle. Cette connaissance salvatrice n'était pas acquise grâce à l'étude des Écritures, mais par une révélation divine et mystique, une idée semblable au concept de l'illumination qu'enseignent certaines religions orientales, voire l'hindouisme et le bouddhisme.

Le système doctrinal des gnostiques était fondé sur un dualisme absolu adapté de la philosophie grecque. Ils croyaient que le monde était composé de deux entités distinctes, l'esprit et la matière. L'esprit était bon, pur, et saint, tandis que la matière était mauvaise. Ce dualisme affectait profondément leur doctrine de Dieu. Les gnostiques disaient que celui qui avait créé ce monde de matière était en fait un démiurge inférieur qui se montrait hostile à notre égard. Dans ce système doctrinal, il n'y avait pas vraiment de résurrection, car la vie éternelle était uniquement spirituelle. En fait, il n'existait vraiment aucune doctrine sur l'immortalité personnelle.

Selon les gnostiques, le Rédempteur, qu'ils identifiaient au Christ, était l'éon supérieur ou l'émanation de Dieu. Il était descendu sur terre pour nous racheter ou nous émanciper du monde de la matière. Il n'était pas véritablement Dieu lui-même, car le Dieu suprême

était si pur qu'il n'aurait jamais pu entrer en contact direct avec ce monde déchu.

Certains gnostiques sont devenus ascétiques, reniant et disciplinant la chair par le jeûne et les punitions sévères sous prétexte que la chair était si mauvaise qu'il fallait la châtier. D'autres gnostiques ont emprunté la voie très charnelle du libertinage, invoquant que les actions de la chair ne comptaient pas. Certains enseignaient la doctrine du *cérinthianisme*, une croyance selon laquelle Jésus et Christ étaient deux êtres séparés : Jésus, un homme ordinaire qui est né d'une femme, et Christ, un esprit pur.

Bien que le gnosticisme, en tant que système organisé, se soit développé après l'époque néotestamentaire, plusieurs de ses idées étaient déjà répandues au temps des apôtres. Les écrits de Jean et de Paul rejettent plusieurs de ces doctrines. Jean 1 : 1-14 et I Jean 4 : 2-3 ; 5 : 20 proclament que Jésus-Christ est le véritable Dieu incarné et que ce fait est une doctrine cardinale de l'Église. La lettre aux Colossiens enseigne qu'en Jésus-Christ tous les croyants (pas simplement une élite) peuvent être remplis de la connaissance spirituelle, que Jésus-Christ est la plénitude de la Divinité incarnée et pas simplement une émanation, que le salut est par la foi en lui, et que nous devons éviter l'ascétisme et le libertinage. (Voir Colossiens 1 : 9-10 ; 2 : 9-12, 20 – 23 ; 3 : 5-10.)

Pour résumer, le gnosticisme rejetait plusieurs doctrines fondamentales du christianisme, y compris l'unicité de Dieu, l'Incarnation, l'expiation, le salut par la foi, et la nouvelle naissance. Aujourd'hui, cela peut nous paraître très étrange, et nous pouvons être surpris de penser que le gnosticisme aurait pu être un puissant rival du christianisme biblique, pourtant, à l'époque, ses idées étaient très séduisantes. Son mysticisme présentait de fortes affinités avec les religions orientales, et sa défense du salut par la connaissance supérieure s'alignait sur l'approche philosophique de l'époque.

Marcion

Le troisième grand groupe hérétique s'est formé autour d'un homme appelé Marcion. Le fondement de sa philosophie était la croyance en deux déités — le Créateur, ou Démiurge, et le Rédempteur. Le Créateur était, selon lui, maléfique et il avait inspiré l'Ancien Testament que Marcion rejetait. Le Rédempteur, lui, était bon et

il était le seul Dieu que les chrétiens se devaient d'adorer. Nous voyons ici le dualisme et le docétisme gnostiques mélangés à des concepts bibliques concernant l'unicité de Dieu et la plénitude de la divinité de Christ.

Marcion enseignait que le salut s'obtenait par la foi en Jésus-Christ, et ses adeptes baptisaient « au nom de Jésus-Christ ». ⁸ Ici aussi, nous constatons des échos de l'enseignement biblique. Dans l'ensemble, la doctrine de Marcion n'était cependant pas biblique, mais hérétique. Il faut aussi remarquer à propos des marcionites qu'ils tendaient vers l'ascétisme. Ils enseignaient la discipline stricte et même le châtement sévère du corps, et ils renonçaient au mariage.

Le montanisme

Un ancien appelé Montanus, de la région de Phrygie en Asie Mineure, a fondé le quatrième groupe que nous allons examiner. Contrairement aux autres groupes, cette théologie était généralement en harmonie avec les Écritures. Les montanistes accordaient une grande importance à la sainteté de vie personnelle. Ils mettaient aussi fortement l'accent sur l'œuvre du Saint-Esprit et les dons de l'Esprit. Ils accusaient l'Église dominante de minimiser et d'abandonner les dons miraculeux, tels que la prophétie et le parler en langues. Tertullien, un auteur important du début du III^e siècle a fini par devenir montaniste, proclamant que le parler en langues était un signe important d'une Église en bonne et due forme.

Il semble que certains montanistes soient allés trop loin dans certains domaines, tendant vers le légalisme ou l'ascétisme. Par exemple, ils enseignaient qu'un chrétien veuf ne devrait pas se remarier. Le mouvement a fini par complètement rejeter le mariage, disant que celui-ci était une concession accordée à la nature humaine pécheresse, et que les personnes réellement saintes s'abstiendraient du mariage et demeureraient célibataires. Bien entendu, ces deux enseignements déviaient des instructions néotestamentaires (I Corinthiens 7 : 39; Hébreux 13 : 4).

Il existe des éléments qui portent à croire qu'au départ les montanistes étaient modalistes, c'est-à-dire qu'ils soutenaient que Dieu était absolument unique, que Jésus était le vrai Dieu manifesté en chair, et que Dieu n'était pas une trinité. ⁹ De plus, ils ne baptisaient pas les gens en utilisant les titres trinitaires ¹⁰, donc ils

devaient certainement utiliser la formule d'origine « au nom de Jésus ». Cela n'est pas surprenant, puisque la doctrine de la trinité n'a été développée qu'au III^e siècle. Certains auteurs du III^e siècle ont mentionné qu'une faction des montanistes était modaliste¹¹, il est donc évident que les autres parmi eux ont finalement adopté le trinitarisme. En fait, comme nous le verrons, un célèbre converti au montanisme, nommé Tertullien, a joué un rôle assez déterminant, au III^e siècle, dans l'élaboration de la doctrine de la trinité.

Résumé des premières hérésies

Parmi les quatre groupes schismatiques principaux qui ont contesté les enseignements de l'Église établie du II^e siècle, les trois premiers — les ébionites, les gnostiques et les marcionites — étaient définitivement hérétiques quant à leur doctrine. Le quatrième groupe, les montanistes, était probablement plus orthodoxe que les nouveaux dirigeants de l'Église visible de l'époque, mais eux aussi ont tendu vers l'extrémisme et ont fini par être excommuniés de la structure organisée.

Il est intéressant de comparer les influences formatives prédominantes de ces groupes. Les ébionites étaient un groupe hérétique fondé sur le judaïsme, les gnostiques étaient enracinés dans le paganisme, les marcionites mélangeaient le paganisme et le christianisme, et les montanistes tiraient leurs idées du christianisme.

Chaque groupe est un exemple instructif de la manière dont les doctrines peuvent évoluer et les points importants peuvent changer. Le Nouveau Testament lui-même montre comment certaines idées fondamentales de l'ébionisme et du gnosticisme ont émergé et ont commencé à tromper les croyants. Les doctrines de Marcion et le montanisme, bien qu'elles déviaient de manière plus ou moins importante des enseignements du Nouveau Testament, rendaient encore indirectement témoignage à l'enseignement apostolique originel. Autrement dit, en retraçant la manière dont elles se sont développées, nous pouvons voir d'où elles tirent leurs origines ; nous y trouvons des influences des doctrines bibliques de l'unicité de Dieu, de la divinité de Jésus-Christ, du baptême d'eau au nom de Jésus-Christ, du baptême du Saint-Esprit avec le parler en langues, et de la sainteté de vie.

3

LES APOLOGISTES GRECS (130-180 APR. J.-C.)

La génération d'auteurs qui a suivi l'ère postapostolique était celle des apologistes grecs. On les appelait ainsi parce qu'ils écrivaient des apologies, ou des défenses de la foi, en langue grecque. Ils employaient le grec, car il était la langue internationale du commerce et de la culture de l'Empire romain oriental, où le christianisme est né et où il était une force majeure à l'époque. Les apologistes grecs ont écrit de l'an 130 à 180 approximativement ; les plus anciens de leurs écrits existants datent autour de l'an 150.

La persécution du christianisme

Pour comprendre ce qui a incité les apologistes à écrire, il faut d'abord que nous comprenions l'opposition à laquelle les chrétiens étaient confrontés. Depuis l'époque de Néron jusqu'à la plus grande et dernière persécution, sous le règne de l'empereur Dioclétien, les chrétiens ont connu dix persécutions majeures. Les persécutions ont enfin cessé en 313, quand les coempereurs Constantin et Licinius ont promulgué l'Édit de Milan, qui était en fait un concordat entre eux. Celui-ci légalisait le christianisme et instituait une politique officielle de tolérance.

Dans plusieurs cas, l'opposition des païens au christianisme était basée sur des malentendus, et des rumeurs fausses et calomnieuses. Comme les chrétiens se rassemblaient souvent en secret pour éviter la persécution, il était facile pour leurs adversaires de

répandre des rumeurs malveillantes sur ce qu'ils faisaient lors de ces rassemblements. On signalait généralement que les chrétiens étaient des meurtriers, sacrifiaient des bébés, mangeaient de la chair humaine, buvaient du sang, s'adonnaient à des orgies, etc. De plus, les auteurs païens accusaient le christianisme de miner l'État et de saper la force de la société.

La réaction des apologistes

Au cours des II^e et III^e siècles, les chrétiens ont donc ressenti le besoin de se défendre — pas physiquement, mais intellectuellement. Ils n'ont pas eu recours aux armes, cela aurait été à l'encontre de leurs principes, et de toute façon, ils n'en avaient pas les moyens. Mais, ils se sont défendus par écrit contre les accusations et les objections païennes.

Dans leur tentative d'expliquer le christianisme aux païens, les apologistes se sont énormément inspirés de la philosophie grecque, qui était le terrain d'entente intellectuel de pratiquement toute la société de l'époque. Ils n'ont pas eu primordialement recours aux Écritures, puisque leurs adversaires s'y opposaient.

L'approche fondamentale des apologistes consistait à démontrer que le christianisme était une bonne philosophie — en fait, la meilleure et véritable philosophie. Dans la mesure du possible, ils employaient et approuvaient des termes et des concepts philosophiques grecs, pour que le christianisme apparût raisonnable, attrayant et adapté aux païens, dans la culture de l'époque.

Les principaux auteurs

Quatre des auteurs principaux de l'ère des apologistes grecs, dont les œuvres ont subsisté, sont les suivants :

1. Marcianus *Aristide* était un philosophe athénien qui s'est converti au christianisme. Son *Apologie*, adressée à l'empereur Antonin le Pieux, est probablement l'œuvre la plus ancienne de cette catégorie à avoir survécu au temps, datant de l'an 150 et peut-être même d'une date antérieure, entre l'an 125 et 130.

2. Flavius Justinus, ou *Justin* était de loin l'apologiste grec le plus influent et prolifique. Justin est né dans une colonie romaine en Samarie et est devenu un philosophe grec. Après sa conversion au christianisme, il est devenu un prédicateur laïque itinérant, mais il n'a jamais été ordonné pasteur. Il a continué à se faire passer pour un philosophe et à en porter la pèlerine. Il a vécu à Rome à deux reprises où il a fini par être décapité en raison de sa foi. Plus tard, des auteurs l'ont souvent surnommé le Philosophe et le Martyr. Ses importantes œuvres comprennent *Première apologie* (v. 150), *Deuxième apologie*, *Dialogue avec le Juif Tryphon* et le traité *Sur la résurrection*.
3. *Tatien le Syrien*, un disciple de Justin, a fini par devenir un agnostique, et a fondé une secte ascétique que l'on appelait les encratites (« ceux qui s'abstiennent »). Il a écrit *Discours aux Grecs* (v. 150) et a compilé le *Diatessaron*, la plus ancienne harmonie des Évangiles dont il ne reste que des fragments.
4. *Méliton* était un évêque de Sardes. Il ne reste que des fragments de ses écrits. Il a rédigé *L'Apologie* ou *À Marc Aurèle* (v. 170), *De Dieu incarné*, *La Clef*, *Discours sur la croix*, *La nature de Christ*, *L'âme et le corps*, et *La foi*. Il est important de noter que la plupart des écrits existants sont des apologies adressées aux païens. Les ouvrages les plus importants qui existent ne proviennent pas d'évêques, de pasteurs ou d'autres dirigeants officiels, mais de philosophes convertis qui n'exerçaient aucune fonction dans l'Église. Leur approche philosophique était probablement très différente de ce que les chrétiens ordinaires avaient l'habitude d'entendre lors des prédications et des enseignements dans leur Église locale. En fait, la plupart de nos informations nous viennent d'un seul homme, Justin, soit directement de ses récits, soit indirectement des personnes qu'il a influencées.

Par conséquent, il est difficile de caractériser cette époque. Le mieux que l'on peut faire est d'étudier les apologistes grecs, même s'il semble clair qu'ils ne représentaient qu'une petite fraction de l'Église : ils n'étaient pas des dirigeants ecclésiastiques, mais une élite intellectuelle qui cherchait surtout à rendre le christianisme acceptable à la pensée des païens.

Pour notre étude des enseignements des apologistes, nous nous baserons principalement sur les écrits de Justin, mais nous verrons aussi les points sur lesquels les opinions des autres auteurs différaient des siennes.

Dieu et le Logos

Au cours de l'ère des apologistes grecs, nous constatons un éloignement progressif de la doctrine biblique de l'Unicité et des opinions essentiellement identiques de l'ère postapostolique. Vers le début de l'ère, nous plaçons Aristide, dont la doctrine de Dieu était, bibliquement parlant, pour la plupart unicitaire, ainsi que l'écrit anonyme, l'Épître à Diognète, qui retenait une opinion principalement biblique de Dieu, mais qui commençait à faire une distinction entre Dieu et la Parole. À l'apogée de cette ère, Justin et son disciple Tatien ont clairement différencié le Père et la Parole, les considérant comme deux personnes distinctes. Méliton gardait une vision de Dieu principalement unicitaire, mais même certains de ses termes avaient subi une certaine déformation, du moins, dans les documents tels qu'ils sont parvenus jusqu'à nous.¹

L'Unicité de Dieu. Comme les auteurs de l'ère postapostolique, les apologistes grecs proclamaient l'existence d'un seul Dieu et pas de nombreux dieux, comme le croyaient les païens. Pour s'opposer au polythéisme grec et romain, ils affirmaient le monothéisme.

La doctrine du Logos. Néanmoins, au cours de cette période le monothéisme pur de la Bible est compromis, en particulier, avec la doctrine du Logos des apologistes. Logos est un terme grec qui se traduit par « Parole ». À cette époque-là, il représentait un concept philosophique grec très en vogue. Pour les Grecs, le Logos était la raison de Dieu ou la raison par laquelle l'univers était soutenu. Il ne s'agissait pas d'un dieu dans un sens personnel; mais il faisait allusion aux principes par lesquels l'univers fonctionnait.

Sous l'inspiration du Saint-Esprit, l'apôtre Jean a utilisé ce terme dans son Évangile : « Au commencement était la Parole, et la Parole était avec Dieu, et la Parole était Dieu... Et la Parole a été faite chair, et elle a habité parmi nous » (Jean 1 : 1, 14). En tant que juif monothéiste, Jean voulait, par l'utilisation de ce terme, s'opposer nettement aux philosophies païennes courantes, en s'inspirant plutôt du contexte de l'Ancien Testament qui considère la Parole de Dieu

comme Dieu lui-même qui agit et se révèle. (Voir Psaume 107 : 20 ; Ésaïe 55 : 11.) Il n'était aucunement question que la Parole fût une deuxième personne. (Voir Ésaïe 44 : 24 ; 45 : 5-6 ; 46 : 5, 9.) Bien que Jean sût sans doute dans quel sens ses contemporains païens utilisaient ce terme, sous l'inspiration divine, il l'a employé d'une manière unique pour diriger l'attention tant des juifs que des païens vers Jésus-Christ, le vrai Dieu manifesté en chair.

Pour résumer la doctrine du Logos de Jean 1, dès le commencement, Dieu existait seul. En même temps, son plan, sa pensée, son Esprit, sa raison, son expression étaient avec lui et étaient lui de toute éternité. Lorsque les temps ont été accomplis, Dieu s'est manifesté en chair. Son plan, sa raison et sa pensée ont été exprimés ou prononcés. Dieu s'est révélé. Jean a, de cette façon, identifié Jésus comme le seul vrai Dieu de toute éternité. Il n'était pas un ajout après-coup, mais la révélation de Dieu lui-même, prédestinée de toute éternité.

Les apologistes grecs, particulièrement Justin, Tatien, Théophile et Athénagoras se sont servi du Logos comme moyen de rendre le christianisme attrayant pour leurs contemporains païens. En effet, ils ont déclaré : « Le Logos sur lequel vous spéculiez depuis des siècles est la base de notre foi. Ce Logos qui contrôle l'univers est en fait Jésus-Christ. » Cependant, au lieu de se baser sur le contexte de l'Ancien Testament et de l'Évangile de Jean, les apologistes se sont tournés vers la philosophie grecque pour développer, définir et expliquer leur doctrine du Logos.

Dans une large mesure, la philosophie de l'époque était fondée sur les idées du philosophe grec Platon. Celui-ci enseignait qu'il existait deux mondes : le monde bon et réel des idées ou des formes, et le monde physique et imparfait des phénomènes qui reflète le monde des idées. Au sommet de ce monde des idées se trouve le Dieu parfait et suprême qui ne se mêle pas au monde méchant de la matière, et qui est impassible — incapable d'exprimer l'émotion ou le trouble. Le monde des idées sert d'intermédiaire entre Dieu et le monde physique.

Philon d'Alexandrie, un philosophe juif helléniste qui vivait aux environs de l'époque de Christ, a aussi eu du mal à concilier la philosophie grecque et le judaïsme. Son motif était semblable à celui des apologistes : il cherchait à rendre le judaïsme raisonnable et

acceptable pour les païens. Sa solution était de proclamer que Dieu était unique, mais aussi d'exprimer que le Logos était l'intermédiaire de Dieu dans la création du monde.

Les principaux apologistes ont adopté l'approche de Philon dans leur propre tentative de concilier la pensée grecque et le christianisme, en y ajoutant un nouveau développement important : ils ont clairement fait du Logos une deuxième personne. Cette notion soulevait l'indignation des Juifs qui étaient ancrés dans le monothéisme absolu et intransigeant de l'Ancien Testament (Deutéronome 6 : 4-9 ; Ésaïe 44 : 6-8 ; 45 : 21-22). Toutefois, elle était plausible pour les païens de l'époque, y compris les apologistes dont les origines étaient polythéistes (I Corinthiens 8 : 5).

Les apologistes expliquaient que Jésus-Christ n'était pas le Dieu suprême, le Père, mais une deuxième personne, le Logos, qui était le même Logos que celui de la philosophie grecque. Ceci a marqué le début d'une différenciation de personnes dans la Divinité, parmi les auteurs chrétiens. Nous ne trouvons aucune allusion à cette doctrine du Logos dans les écrits des auteurs postapostoliques qui les avaient précédés, bien qu'elle ait une certaine ressemblance aux idées des gnostiques.

Les apologistes assimilaient le Logos au Fils. En d'autres termes, le Fils était une deuxième personne dans la Divinité, bien qu'ils préféreraient employer le terme Logos. Pour la première fois, nous constatons ici la doctrine du Fils préexistant exprimée de manière claire et nette.

Cette croyance en deux personnes qu'avaient les apologistes n'est pas pareille à la doctrine moderne de la trinité. Selon le trinitarisme moderne, les personnes divines sont coégales, mais les apologistes enseignaient que la seconde personne était subordonnée à la première (le subordinatianisme).

Une fois de plus, les apologistes s'écartaient de l'usage biblique de la terminologie. Dans le Nouveau Testament, l'expression « le Fils unique » fait allusion au caractère unique de Jésus-Christ, et Hébreux 1 : 5-6 associe spécifiquement ce concept à l'Incarnation. Selon Matthieu 1 : 18-20 et Luc 1 : 35, Jésus n'a pas été conçu par un père terrestre, mais par l'action de l'Esprit de Dieu sur le ventre de la vierge Marie. C'est à ce moment-là que Jésus a été littéralement engendré et, pour cette raison, il a été appelé le Fils de Dieu. La

filiation de Jésus fait référence à son incarnation et non à sa nature éternelle. Les apologistes ont cependant changé cette interprétation, en plaçant l'engendrement de Jésus à un moment antérieur à la création du monde.

En somme, les apologistes ont, d'une part, interprété Jean 1 : 1 de la même manière que les pentecôtistes unicitaires d'aujourd'hui. Au commencement, la Parole était Dieu lui-même, sa pensée, sa raison qui était inhérente à lui-même. Et d'autre part, ils ont dévié des Écritures en disant qu'avant la Création, la Parole a émané de Dieu sous la forme d'une deuxième personne engendrée par Dieu.

Le Saint-Esprit. Les apologistes ne distinguaient pas explicitement une troisième personne. Ils mentionnaient le Saint-Esprit, mais la manière dont ils le percevaient n'est pas claire. Parfois, ils semblaient assimiler l'Esprit tout simplement à l'Esprit du Père — le Père en émanation, pas une personne différente. Et parfois, ils assimilaient l'Esprit au Logos, la deuxième personne. Par exemple, Justin a dit que le Logos avait inspiré les prophètes de l'Ancien Testament, mais il a aussi déclaré que l'Esprit les avait inspirés.²

Certains passages laissent entendre que l'Esprit est une troisième personne, une sorte de créature inférieure aux deux autres. Dans un passage, Justin a identifié « l'Esprit prophétique » comme le troisième être à adorer, après Dieu et le « Fils du vrai Dieu », alors qu'à un autre endroit, il a dit qu'il adorait Dieu, le Fils, « les autres bons anges », et « l'Esprit prophétique ».³ Athénagoras parlait librement du Père, du Fils et de l'Esprit.

Résumé. Les principaux apologistes grecs faisaient une distinction de personnes entre le Père et le Fils, ou le Logos. Ils enseignaient une forme de *binitarisme* (deux personnes dans la Divinité), selon lequel la deuxième personne est subordonnée à la première. Il existe quelques allusions à une triple nature de Dieu, ou à une troisième personne, faites surtout par deux des derniers apologistes, mais l'idée n'a pas été assez développée pour que les historiens la considèrent comme étant le trinitarisme que nous connaissons actuellement.

Le salut

L'œuvre salvatrice de Christ. Tout comme les auteurs postapostoliques, les apologistes enseignaient que le salut s'obtenait à travers le sang que Jésus a versé pour nos péchés. Ils insistaient sur la responsabilité et le libre arbitre de chacun vis-à-vis du salut que Dieu offrait. Leurs écrits ne présentent aucune trace de la doctrine de la prédestination qui ferait son apparition ultérieurement.

La foi, la repentance et le baptême d'eau. Ils enseignaient l'importance de la foi, la repentance, et le baptême d'eau, proclamant que ces étapes étaient nécessaires au salut. Par exemple, Justin a écrit : « Seul le baptême... est capable de purifier ceux qui se sont repentis, et voici l'eau de la vie. »⁴

La formule du baptême. Nous observons une variation de la formule baptismale qui correspond à la modification de la doctrine de Dieu. Au début de cette ère, l'Église baptisait les croyants encore au nom de Jésus-Christ. Par exemple, *Les Actes de Paul et de Thècle*, un ouvrage du II^e siècle probablement écrit par un ancien d'Asie inconnu relate un baptême qui utilise la formule « au nom de Jésus-Christ », faisant apparemment écho à une pratique contemporaine. *Le Pasteur d'Herma*s qui était assez notoire à cette époque-là, certains le considérant comme l'Écriture, préconisait le baptême au nom du Seigneur.

Toutefois, vers l'an 150, Justin a prononcé la formule baptismale triple, « au nom de Dieu, le Père et Seigneur de l'univers, et de notre Sauveur Jésus-Christ, et du Saint-Esprit. »⁵ Remarquons qu'il ne s'agissait pas de la formule trinitaire ultérieure « au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit » — mais que le nom de Jésus était spécifiquement inclus. Par contre, à l'Eucharistie, Justin a dit que le ministre qui présidait, a donné « louange et gloire au Père de l'univers, par le nom du Fils et du Saint-Esprit. »⁶ Il semble que Justin ait continué de prononcer le nom de Jésus au baptême par égard pour l'ancienne formule et aussi parce qu'il croyait fermement en la puissance du nom de Jésus.⁷

Les historiens citent généralement Justin comme étant le premier à mentionner la formule trinitaire. Cependant, la formule de Justin n'appuie pas trop les trinitaires modernes. Non seulement sa formule était différente de la leur, puisqu'elle gardait l'invocation du nom de Jésus, mais elle était aussi motivée par une doctrine de Dieu

que les trinitaires considèrent comme étant hérétique, à savoir la subordination de la deuxième personne à la première.

La manifestation du Saint-Esprit. À toutes les époques, les chrétiens ont reconnu l'œuvre du Saint-Esprit comme faisant partie du salut, mais la question controversée a été celle de savoir s'il fallait s'attendre aux signes miraculeux et aux manifestations de l'Esprit. En cette époque-là, les croyants s'attendaient encore à l'effusion miraculeuse du Saint-Esprit et admettaient l'existence des dons spirituels.

Justin a écrit : « Car les dons prophétiques demeurent parmi nous, même en ce moment... Il est de nos jours possible de voir des hommes et des femmes parmi nous qui possèdent les dons de l'Esprit de Dieu. »⁸ Celse, un philosophe grec de cette ère, dont les écrits s'opposaient au christianisme, a observé que les chrétiens énonçaient des prophéties et parlaient en langues, et Origène, un auteur du III^e siècle qui a préservé ce dernier commentaire, n'a pas cherché à contredire cette observation, mais il a accepté que les dons spirituels fussent d'actualité à son époque.⁹

Résumé de l'ère des apologistes grecs

Le point à retenir concernant les apologistes est qu'ils présentaient le christianisme comme étant une philosophie. Cette approche s'est révélée dangereuse, parce qu'elle a introduit des termes et des raisonnements païens dans la discussion de la doctrine chrétienne, amenant les personnes à formuler et à évaluer la théologie davantage par le rationalisme et la philosophie grecque que par les Écritures elles-mêmes. Au lieu de présenter le christianisme comme étant la Parole et la volonté révélées de Dieu, les apologistes ont essayé de montrer qu'il était un bon mode de vie moral — le meilleur, en fait. Bien que cette affirmation ait été relativement vraie, et qu'elle ait peut-être facilité l'écoute de certains païens, elle n'a pas réussi à présenter l'essence même du christianisme, et elle a semé le trouble pour l'avenir.

4

L'ÈRE DE L'ÉGLISE VIEILLE-CATHOLIQUE (170-325 APR. J.-C.)

La prochaine période que nous allons examiner s'étend sur plusieurs générations, allant approximativement de l'an 170 à l'an 325. Nous utiliserons l'an 325 pour conclure cette ère puisque c'est l'année du concile de Nicée. Ce dernier a contribué à la fusion de l'Église et de l'État, et au cours des nombreux siècles qui ont suivi, divers conciles se sont réunis pour prendre d'importantes décisions doctrinales.

Nous appellerons la période entre 170 et 325 l'ère de l'Église vieille-catholique. Elle est « vieille » pour la distinguer de l'ère catholique œcuménique, qui a commencé avec le concile de Nicée et a continué avec les conciles subséquents. Elle est « catholique », pas nécessairement en référence à l'Église catholique romaine d'aujourd'hui, mais dans le sens originel du terme, c'est-à-dire « universelle », parce qu'à cette époque, il n'existait pas de divisions importantes dans la chrétienté. Divers groupes qualifiés d'hérétiques s'étaient séparés de l'Église, mais le corps principal de l'Église n'était pas officiellement divisé en dénominations ou branches différentes. En général, toutes les Églises se considéraient comme faisant partie du même groupe, même si des divergences importantes existaient d'un endroit à l'autre, et même si l'Église dominante n'adhérait progressivement plus à la doctrine apostolique originale.

L'ère vieille-catholique est caractérisée par le débat théologique et l'évolution de la doctrine. Les auteurs postapostoliques avaient écrit sur des thèmes bibliques, et les apologistes grecs s'étaient livrés à une certaine réflexion théologique, mais c'est au cours de l'ère vieille-catholique que l'on observe l'émergence de théologiens. Divers auteurs et enseignants ont commencé à développer des systèmes de raisonnement doctrinal, notamment pour faire face à certaines hérésies ou opinions opposées.

Plusieurs innovations ont vu le jour durant cette période, et nous en examinerons quelques-unes dans les chapitres suivants. Au cours de cette période, la doctrine de la trinité a explicitement été enseignée pour la première fois (Tertullien, v. 210) ; le baptême des bébés (dénoncé par Tertullien) est mentionné pour la première fois ; les premiers édifices publics de culte sont construits (v. 230) ; le baptême par aspersion est accepté pour la première fois (Cyprien, v. 250) ; et les premiers ermites chrétiens qui ont ouvert la voie au monachisme font leur apparition (Antoine, 270).

En dépit des changements doctrinaux importants, les auteurs principaux continuaient à mettre l'accent sur la sainteté de vie, affirmant plusieurs normes spécifiques relatives à la tenue vestimentaire et à la bonne conduite.

Tout au long de cette période, les chrétiens ont continué à endurer de terribles persécutions, dont la persécution généralisée dans tout l'empire qui a débuté en l'an 250, sous le règne de l'empereur Dèce, et qui n'a cessé que lorsque les empereurs Constantin et Licinius ont conclu un accord appelé l'Édit de Milan, en 313. À la suite de cette persécution intense, beaucoup ont été martyrisés, et des milliers de personnes ont quitté l'Église. En 312, le schisme donatiste s'est produit sur la question de savoir comment traiter ceux qui avaient apostasié (renoncé à la foi), mais qui s'étaient ensuite repentis.

Les trois écoles principales

Pour analyser l'ère vieille-catholique, nous la diviserons en trois écoles de pensée, classifiées en gros par démarcations géographiques. La première école était celle d'Asie Mineure représentée principalement par *Irénée* et *Hippolyte*. Bien qu'originaires d'Asie Mineure, ces deux hommes ont exercé leur activité ailleurs.

La seconde école que nous examinerons est celle d'Afrique du Nord où la principale langue était le latin. Le théologien le plus éminent de cette région était *Tertullien* (150-225), qui a commencé à écrire vers l'an 196. Son disciple *Cyprien* lui a succédé. Tertullien et, dans l'ère suivante Augustin, sont les hommes qui ont le plus façonné la théologie occidentale.

La troisième école se situait à Alexandrie, en Égypte, qui était le siège principal de la culture et de la philosophie hellénistes (grecques). Un des grands penseurs de cette région était *Clément d'Alexandrie* (150-215). Après sa mort, son importance a été éclipsée par son disciple *Origène* (185-254), qui s'est mis à écrire vers l'an 215. *Origène* est celui qui a modelé le plus la théologie orientale.

Les six hommes que nous avons mentionnés ont plus que quiconque formé les doctrines qui ont fait jour à leur époque. Toutefois, la plupart d'entre eux n'ont jamais occupé un poste élevé au sein de l'Église; ils exerçaient leur influence principalement par leurs enseignements et par leurs écrits. Dans certains cas, leur influence historique a été plus grande que l'influence dont ils jouissaient de leur vivant.

Irénée, évêque de Lyon

Selon une tradition, Irénée († v. 200) était le disciple de Polycarpe qui avait lui-même été un disciple de Jean; mais cette tradition est douteuse. Irénée lui-même a simplement dit de Polycarpe: «lequel j'ai également vu dans ma jeunesse, car il a résidé (sur terre) pendant très longtemps.»¹ Le jeune Irénée avait probablement entendu Polycarpe (alors âgé) prêcher, mais ses souvenirs n'étaient pas ceux d'un étudiant.

L'ouvrage principal d'Irénée est *Contre l'hérésie* (v. 182-188), un long traité qui détaille et réfute diverses croyances gnostiques. Vers la fin de sa vie, il a aussi écrit *Démonstration de la prédication apostolique*. Hélas, une certaine incertitude existe concernant l'original de ces deux ouvrages. La seule copie de *Contre l'hérésie* qui a subsisté est une traduction en latin du texte original grec, et le seul manuscrit de *Démonstration* (copié entre 1265 et 1289) qui nous est parvenu vient d'une traduction arménienne (v. 600).

Les historiens de l'Église considèrent souvent Irénée comme le premier véritable théologien de la période postbiblique, car,

contrairement au gnosticisme et à ses hérésies, il a articulé un système doctrinal complet fondé sur le Nouveau Testament. Un élément central de sa théologie est son opposition à la spéculation philosophique. Bien que sa vie « chevauchât » l'ère des apologistes grecs, il a adopté une approche radicalement différente de la leur. Il n'a pas commencé par la doctrine du Logos qui s'appuyait tant sur la philosophie grecque, mais par les Écritures, en mettant l'accent sur la tradition apostolique.

Dans l'ensemble, il est resté fidèle aux Écritures, mais certains passages de son ouvrage évoquent les idées de Justin. Il a sans doute lu les livres de Justin et a peut-être même étudié à ses côtés, et par conséquent, ses idées ont en quelque sorte été influencées par les apologistes grecs. Toutefois, nous pouvons dire que sa théologie était dans l'ensemble biblique et christocentrique (centrée sur Jésus-Christ).

Tertullien

Tertullien était le premier grand théologien à écrire en latin, et il est souvent appelé le père de la théologie occidentale. Juriste et professeur de rhétorique, il s'est converti au christianisme vers le milieu de sa vie (v. 195). Il est vite devenu l'un des anciens d'une Église locale à Carthage, en Afrique du Nord, et un écrivain prolifique. Nous avons de lui environ quarante livres, y compris des apologies adressées aux païens, des écrits sur la vie et les disciplines chrétiennes, et des traités doctrinaux souvent écrits contre des hérétiques. Vers 207, il a rejoint les montanistes qui avaient été expulsés de l'Église en 177. Il s'est opposé à un évêque de Rome, probablement Victor, pour avoir accepté le modalisme et rejeté le montanisme.

Tertullien soulignait la prépondérance de la foi sur la raison, et il affirmait rejeter la philosophie. Par exemple, en parlant de la mort et de la résurrection du Fils de Dieu, il a écrit : « Il faut absolument le croire, parce que cela est absurde... C'est une chose certaine, parce qu'elle est impossible. »² Néanmoins, sa théologie était fondée sur celle des apologistes grecs, et de ce fait, elle était considérablement influencée par la philosophie grecque.

Tertullien interprétait les Écritures de manière littérale et même matérialiste. Par exemple, admettant se rapprocher de la croyance

des stoïques, il soutenait que toute âme était dotée d'une substance à la fois spirituelle et matérielle.

Les doctrines de Dieu et de Christ. Tertullien était le premier auteur chrétien à appeler Dieu une trinité (*trinitas*, en latin), et le premier à parler de Dieu comme étant trois personnes (*tres personae*) en une seule substance (*una substantia*).³ Par conséquent, les historiens de l'Église considèrent généralement Tertullien comme le père du trinitarisme chrétien. « On peut dire qu'il a étendu la doctrine du Logos et en a fait une doctrine de la trinité... Tertullien était le premier à déclarer clairement la tripersonnalité de Dieu. »⁴

Curieusement, sa forme de trinitarisme n'était pas identique à la doctrine moderne. Il croyait qu'au départ Dieu existait seul comme un être unitaire. À un moment donné, avant la création du monde, Dieu a engendré la Parole ou le Fils en tant que personne distincte, et par conséquent, Dieu est devenu le Père.⁵ Cette deuxième personne n'était pas aussi « noble » ou aussi « puissante » que le Père, car tandis que « le Père est la plénitude de la substance entière [de la Divinité], le Fils est une dérivation et une partie du tout. »⁶

Il comparait la relation entre le Père et le Fils à celle du soleil et de ses rayons. Si nous regardons simplement les rayons, nous pouvons les appeler « soleil », mais si nous considérons le soleil même, nous n'allons pas en appeler ses rayons « soleil ». Pareillement, si nous ne pensons qu'à la seconde personne de la Divinité, nous pouvons l'appeler Dieu, mais si nous pensons en même temps au Père et au Fils, le Père est le vrai Dieu tandis que le Fils tient une position secondaire.⁷

En enseignant que la deuxième personne divine avait un commencement dans le temps et que cette personne était subordonnée au Père, il a imité les apologistes grecs. Tertullien est cependant allé plus loin qu'eux, en identifiant clairement le Saint-Esprit comme une troisième personne divine et en soulignant la nature trinitaire de Dieu. Il n'a pas trop décrit la troisième personne, mais il était d'avis que l'Esprit émanait du Père et demeurait subordonné au Père ainsi qu'au Fils.⁸

Tertullien croyait en outre que, dans le siècle à venir, ces distinctions dans la Divinité cesseraient. Tout comme le Fils et l'Esprit étaient, à l'origine, sortis du Père, à la fin, ils retourneraient au Père.⁹

Contrairement aux trinitaires modernes, il ne croyait pas que les trois personnes de la trinité étaient coégales ou coéternelles.

Il soutenait que les trois personnes partageaient une même substance divine, ce que les trinitaires modernes appellent la coessentialité ou la consubstantialité. Même dans ce cas, toutefois, sa doctrine ne s'alignait pas entièrement au trinitarisme qui s'est développé ultérieurement, car Tertullien soutenait que les anges partageaient cette même substance divine autant que le Fils et l'Esprit.¹⁰

Cette comparaison démontre que le concept de Tertullien était une forme de trithéisme (croyance en trois dieux). En fait, ses adversaires l'accusaient d'être trithéiste, bien qu'il eût tenté de réfuter ces accusations en disant qu'il croyait en trois personnes divines, mais pas en trois dieux. Ses opposants semblaient avoir d'autant plus raison, car allant de pair avec son idée que tous les esprits possédaient une substance matérielle, Tertullien précisait le fait que chaque personne de la trinité possédait son propre corps.¹¹

Tertullien a avoué lui-même que « la majorité des croyants » rejetait sa doctrine de la trinité, car elle reniait la doctrine chrétienne cardinale du monothéisme (croyance en un seul Dieu), et contredisait la « règle de foi » qui était une confession typique de la doctrine fondamentale que faisaient tous les chrétiens, probablement au moment du baptême. Tertullien a répliqué que ses adversaires étaient « simples », comme la majorité l'est « toujours », insinuant qu'ils étaient « malavisés et illettrés » et déclarant qu'ils n'avaient pas compris « l'économie » de Dieu et le fait qu'il était « trois en un ». ¹² Tertullien a en outre écrit que ses opposants, que les historiens qualifient de modalistes, affirmaient l'unicité absolue de Dieu et la déité de Jésus-Christ.

En somme, Tertullien, plus que tout autre auteur, est à l'origine du trinitarisme chrétien, mais sa formulation est hérétique d'après les normes trinitaires modernes. Il reniait notamment la coéternité, la coégalité, et avait du mal à définir la consubstantialité.

Tertullien a anticipé le développement futur de la doctrine de Christ en disant que Christ avait deux natures, humaine et divine. Celles-ci avaient des propriétés distinctes, mais étaient réunies en une personne.

La doctrine de l'humanité (l'anthropologie). Dans *Témoignage de l'âme*, Tertullien a enseigné que le corps et l'âme étaient formés à la conception par le procédé naturel de la procréation (la doctrine du traducianisme). Il s'opposait à la réincarnation ou la transmigration des âmes.

Il enseignait aussi que tous naissaient avec une nature pécheresse héritée d'Adam (la doctrine du péché originel). Bien que nous soyons souillés par le péché, nous gardons en nous une certaine conscience de Dieu. Nous sommes capables de réagir à la grâce de Dieu et de naître de nouveau. Nous ne sommes pas individuellement prédestinés, mais nous avons tous été dotés de libre arbitre.

La doctrine du salut. Dans le traité *La pénitence (de paenitentia)* et le *Traité du Baptême*, ainsi que dans d'autres ouvrages, Tertullien a insisté sur la nécessité de se repentir et de naître à nouveau, d'eau et d'Esprit. Il enseignait que, par le baptême d'eau, l'homme naissait de nouveau d'eau, ses péchés étaient alors lavés, et il était prêt à recevoir le Saint-Esprit. Tertullien permettait, bien qu'avec hésitation, qu'il y eût une seconde repentance (mais pas plus), dans le cas où quelqu'un commettait des péchés graves après le baptême.

Tertullien expliquait que la grâce de Dieu nous accordait le salut et que la repentance était un don de Dieu. Il reconnaissait que nul autre que Dieu ne pouvait pardonner les péchés ou donner l'Esprit, et il soutenait que la foi était le moyen par lequel l'homme recevait la nouvelle naissance. Il insistait toutefois sur le fait que la foi salvatrice devait être accompagnée d'une réaction manifeste : « Si un homme ne naît d'eau et d'Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu » a relié la foi à la nécessité du baptême. » En réponse à un grand nombre d'objections, il défendait la proposition suivante : « Sans le baptême, nul ne peut obtenir le salut ».¹³

Quoique Tertullien professât la justification par la foi, il décrivait la repentance comme étant le mérite du pardon. C'était l'« acquittement » ou le paiement que Dieu exigeait pour le pardon des péchés au baptême et par la suite. Ce langage a jeté les bases de la future doctrine de la pénitence.

Tertullien conseillait de différer le baptême des enfants à un âge où ils seraient en mesure d'en comprendre son importance. Conformément à sa théologie trinitaire, Tertullien baptisait au

nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et il a été le premier auteur connu à citer Matthieu 28 : 19 comme la formule à utiliser.

Tertullien croyait en l'effusion du Saint-Esprit accompagnée du parler en langues, et à l'exercice des dons spirituels (*charismata*) de I Corinthiens 12. Il les considérait comme des marques de la véritable Église, déclarant ainsi qu'ils étaient courants à son époque.

La vie chrétienne. Tertullien préconisait un style de vie modeste de sainteté. Dans son œuvre *Contre les spectacles*, il instruisait les chrétiens de ne pas aller au théâtre ou de ne pas assister à d'autres spectacles païens et de renoncer à toutes formes d'attentat à la vie humaine. Dans *Exhortation à la chasteté, De la monogamie, et De l'ornement des femmes*, Tertullien s'opposait à toutes formes d'immoralité sexuelle y compris le divorce et le remariage. Dans son traité *Du jeûne*, il encourageait non seulement le jeûne, mais il recommandait de s'abstenir de toutes boissons alcooliques. Dans *La toilette des femmes*, Tertullien mettait les femmes en garde contre les tenues vestimentaires immodestes et extravagantes, le maquillage, la teinture des cheveux, les coiffures élaborées, les faux cheveux (perruques), et les bijoux ornementaux ; Tertullien avertissait aussi les hommes de ne pas s'orner de ces manières. Dans son traité *Du voile des vierges*, il déclarait que les femmes devaient se voiler, et ne devaient pas avoir les cheveux coupés ras, tandis que les hommes ne devaient pas porter les cheveux longs. Certains aujourd'hui tentent d'ignorer ces enseignements, les reléguant au rang d'un simple extrémisme montaniste, mais ils semblaient être caractéristiques de la chrétienté de cette époque, comme le confirment les enseignements équivalents de Clément d'Alexandrie, de Cyprien et d'autres.

Origène

Origène († en 254) est le représentant principal de l'école d'Alexandrie. Il disait que le christianisme était la plus sublime philosophie et il déclarait avoir pour objectif de synthétiser, ou d'amalgamer la Bible et la philosophie grecque. Il était fidèle à la tradition des apologistes grecs, mais il a dépassé ces derniers. Écrivain prolifique, ses principaux ouvrages existants sont *Traité des principes* (son traité principal sur la doctrine), *Contre Celse*

(apologie en réponse à l'attaque des païens), et *Commentaires* (il nous reste une grande partie des commentaires sur Matthieu et Jean).

Son *Commentaire sur Saint Jean* est le premier grand ouvrage d'exégèse biblique (explication critique et analyse). Malheureusement, Origène, tout comme l'ensemble de l'école d'Alexandrie, se caractérisait par une exégèse allégorique des Écritures. C'est-à-dire qu'au lieu de simplement lire la Parole selon le sens habituel et apparent des mots et selon leur définition grammaticale et historique, il avait tendance à rechercher une signification « spirituelle » cachée, plus profonde. Il ne se contentait pas d'extraire des histoires ou des paraboles bibliques des principes et d'en faire des applications pertinentes, mais il essayait de trouver dans chaque récit historique et parabole des vérités doctrinales profondes qui ne ressortaient pas du contexte biblique. De plus, il contestait souvent le sens littéral.

Évidemment, quelqu'un qui utilise la méthode allégorique peut soutenir la doctrine de son choix, puisque son interprétation n'est pas liée au sens objectif des Écritures. Au lieu de mettre de côté ses présuppositions et de se demander ce que la Bible veut lui dire, il aborde la Bible avec des croyances préexistantes qu'il essaye de retrouver dans des parallèles et des codes cachés. Au lieu de faire ressortir le sens des Écritures, il cherche à leur imposer un sens.

Origène a présenté deux concepts apparentés qui ont été déterminants dans la formulation progressive du trinitarisme : la doctrine du Fils éternel et la doctrine de la génération éternelle du Fils.¹⁴ Les apologistes et Tertullien avaient identifié le Père et le Fils comme deux personnes distinctes, mais ils enseignaient que le Fils avait été engendré à un moment donné, avant la Création. Selon Origène, si le Fils était véritablement Dieu, il devait être éternel, coéternel avec le Père. Par conséquent, l'engendrement du Fils ne pouvait pas s'être produit à un moment spécifique dans le temps, mais il devait être un processus éternel, et se référer à une relation éternelle avec le Père.

À aucun moment, il n'avait été inexistant. Il avait toujours été, et était encore engendré (généré) par le Père.

Avec ces doctrines, Origène se dirigeait vers la future doctrine trinitaire de la coégalité du Père et du Fils. Il a établi leur égalité dans le temps, mais il parlait encore du Fils comme dérivant sa substance du Père, indiquant ainsi que son origine ou son existence était

subordonnée au Père. Certaines déclarations d'Origène semblent indiquer que les deux personnes sont d'un même substance, mais pour éviter le modalisme, Origène les a différenciées. Par exemple, il a dit que le Fils « est un être distinct et possède sa propre essence », il est « un second Dieu », il a été « créé » par le Père, il est « inférieur » au Père, et il n'est pas « le Dieu Tout-Puissant ». ¹⁵ Il est intéressant de remarquer qu'au concile de Nicée, tant ceux qui disaient que le Fils était inférieur au Père que ceux qui disaient que le Fils était égal au Père, citaient Origène pour soutenir leur position.

Origène enseignait que Christ avait deux natures, une divine et une humaine, qui étaient unies. La nature divine était dominante et défiait son humanité.

Origène enseignait la repentance et le baptême d'eau pour le pardon des péchés, et il était en faveur du baptême des enfants. Il soutenait que le pardon était possible après le baptême si la personne se repentait. Comme Tertullien, il utilisait la formule trinitaire pour le baptême, en invoquant le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

Origène spiritualisait le paradis et l'enfer, les considérant comme des conditions et non des endroits proprement dits. Il enseignait que tout le monde serait finalement sauvé (l'universalisme). Sur le modèle de Platon, il disait que l'âme passerait une période d'expiation. À la fin de ce processus, tous les pécheurs, y compris le diable, finiraient par être sauvés.

5

L'ÈRE CATHOLIQUE ŒCUMÉNIQUE (325-787 APR. J.-C.)

Cette période entre l'an 325 et 787 apr. J.-C. est appelée « œcuménique » parce qu'elle a été caractérisée par sept importants conciles d'Église qui ont formulé certaines doctrines. Elle est « catholique » dans le sens où la chrétienté se considérait encore comme un tout, sans divisions officielles telles que les dénominations. C'est au cours de cette ère, surtout aux IV^e et V^e siècles, que la plupart des doctrines et des pratiques distinctes de l'Église catholique romaine et de l'Église orthodoxe d'Orient ont été développées. Des développements d'une grande ampleur peuvent être identifiés dans cinq domaines cruciaux.

La théologie. Des controverses importantes faisaient rage sur les doctrines de Dieu, de Christ, de la nature humaine et du salut, et celles-ci ont abouti à des formulations officielles définissant « l'orthodoxie ». Jusqu'à ce jour, les trois branches principales de la chrétienté traditionnelle — l'Église catholique (romaine), l'Église orthodoxe d'Orient, et l'Église protestante — se fient à ce credo, surtout en ce qui concerne Dieu et Christ. Le système sacramentel du catholicisme romain et de l'Église orthodoxe d'Orient a commencé à se dessiner durant cette période. Vers le début de cette ère, le canon des Écritures, bien que déjà reconnu et utilisé depuis les temps anciens, a été officiellement accepté.

L'ecclésiologie. Les fonctions ecclésiastiques et la structure hiérarchique de l'Église catholique romaine et de l'Église orthodoxe d'Orient se sont développés pendant cette période. En Occident, l'évêque de Rome a réussi à affirmer sa suprématie papale.

Le monasticisme. Les premiers ermites chrétiens avaient déjà fait leur apparition au cours de l'ère de l'Église vieille-catholique, mais au cours de l'ère catholique œcuménique, les monastères, le mode de vie monastique, et les ordres monastiques sont devenus partie intégrante de la chrétienté.

Le mélange d'éléments païens et chrétiens. Avec la « conversion » en masse des païens au christianisme par l'usage de la pression sociale, politique et juridique, et de la force, il était inévitable que des pratiques païennes s'infiltrèrent dans l'Église. En effet, plusieurs éléments superstitieux et non bibliques sont devenus la norme à cette époque-là, établissant ainsi le modèle du catholicisme médiéval.

La distinction entre l'Orient et l'Occident. Les ailes orientale et occidentale de la chrétienté affichaient des différences au niveau des langues (respectivement le grec et le latin), des liturgies et des approches théologiques. Dans une certaine mesure, ces différences étaient importantes même au cours de l'ère vieille-catholique, mais avec la chute de l'Empire romain d'Occident et l'établissement de la papauté, que l'Orient n'a jamais approuvée, elles sont devenues plus marquées. Bien que le schisme entre l'Église catholique romaine et l'Église orthodoxe ne s'est officiellement produit qu'en 1054, leurs orientations respectives ont été fixées au cours de cette période.

Constantin et ses successeurs

Le IV^e siècle a apporté de profonds bouleversements au sein du christianisme. Le catalyseur était Constantin 1^{er} (le Grand), le premier empereur romain à se convertir au christianisme.

Plusieurs versions de la conversion de Constantin existent, mais l'histoire est axée sur la bataille décisive d'octobre 312 lorsqu'au pont Milvius, près de Rome, Constantin a battu son rival Maxence et a accédé au trône impérial. Le biographe de Constantin, Eusèbe, a rapporté le récit suivant, l'ayant entendu de la bouche même de l'empereur.

Le jour avant la bataille, Constantin a imploré le Dieu des chrétiens de lui accorder la victoire sur Maxence le païen. En réponse à

sa prière, Dieu a donné à Constantin et à son armée la vision, dans le ciel, d'une croix flamboyante portant l'inscription : « Par ceci (le signe) tu vaincras ». Cette nuit-là, Christ aurait apparu à Constantin en songe et lui aurait demandé de construire un étendard en forme de croix sous lequel il combattrait. Le récit de Lactance, tuteur du fils aîné de l'empereur, ne mentionne aucune vision, mais dit que Constantin avait reçu, dans un rêve, l'instruction de mettre le signe de la croix sur les boucliers de ses soldats.

D'une façon ou d'une autre, Constantin a remporté la bataille ; son adversaire, Maxence, s'est noyé dans le Tibre. C'est ainsi que Constantin et son beau-frère Licinius sont devenus coempereurs, Constantin régnant à l'Occident et Licinius à l'Orient.

Encourager un souverain impie à commettre de vastes carnages pour son avancement personnel, au lieu de l'inciter à la repentance, ne semble pas être une action que le Christ des Évangiles, doux et pacificateur, aurait faite. En outre, la conversion de Constantin ne ressemble en rien à celles décrites dans le livre des Actes, car il n'y a ni aucune repentance ni aucun baptême d'eau et du Saint-Esprit. En fait, Constantin n'a publiquement adopté le christianisme qu'en 324, et il n'a été baptisé qu'en 337 sur son lit de mort. Il a retardé son baptême en se fiant à la théorie qu'il pouvait continuer à vivre dans le péché et, à la fin, recevoir quand même la rémission totale de ses péchés.

Les historiens ont tendance à en conclure que, quelles qu'aient été son expérience et ses croyances personnelles, Constantin avait habilement perçu que le paganisme s'éteignait et que le christianisme allait devenir la nouvelle vague, et qu'il pouvait se servir de ce dernier pour consolider son pouvoir politique et unifier son empire. Constantin et ses successeurs ont pris la direction de la hiérarchie ecclésiastique, ils se sont chargés de nommer et de destituer les évêques, ils ont convoqué des conciles, ils ont décidé de diverses affaires de l'Église et ils ont banni les dissidents.

En janvier 313, Constantin et Licinius ont tenu un sommet dans la ville de Milan, au nord de l'Italie. Ils ont conclu un accord, appelé l'Édit de Milan, garantissant une liberté totale aux chrétiens, tout comme celle qui était accordée aux membres des autres religions. Ce concordat a marqué la fin des persécutions, dont la plus sévère

qui avait eu lieu peu de temps auparavant, entre 303 et 304, sous le règne des empereurs Dioclétien et Galère.

En 324, Constantin a vaincu Licinius lors d'une bataille, devenant ainsi l'unique empereur. En 325, malgré sa promesse solennelle, il a fait exécuter Licinius. En 326, il a comploté l'assassinat de deux de ses présumés rivaux : Licinianus, son neveu de onze ans et fils de Licinius, et Crispus, son propre fils aîné. Il est aussi fortement soupçonné d'avoir causé la mort de sa seconde femme, Fausta, cette même année.

Entre-temps, sachant qu'une grande controverse concernant la déité de Jésus-Christ menaçait de diviser son empire nouvellement acquis, Constantin a convoqué, en 325, le premier concile œcuménique pour résoudre ce problème. Il s'est tenu à Nicée, un carrefour en Bithynie (au nord-ouest de l'Asie Mineure), à la résidence estivale de l'empereur, près de sa cour à Nicomédie. Constantin a défrayé les délégués et a ouvert le concile en tant que président honoraire.

Le concile de Nicée est une étape importante dans l'histoire de l'Église pour plusieurs raisons : (1) Il était la première, mais pas la dernière étape officielle dans la formulation du trinitarisme orthodoxe. (2) Il marquait le début de l'utilisation des conciles œcuméniques pour résoudre les conflits doctrinaux. (3) Il a considérablement contribué au fusionnement de l'Église et de l'État.

Après le décès de Constantin, en 337, ses trois fils se sont partagé l'empire, mais ils sont vite entrés en conflit pour la suprématie. À la suite de l'assassinat de Constantin II et de Constant, Constance II est devenu empereur. Il a commencé à persécuter les païens et à interdire leurs sacrifices, mais il n'a pas réussi à éradiquer le paganisme. Son successeur, Julien l'Apostat, a tenté de rétablir le paganisme et de mettre fin au christianisme. Après sa mort, une série d'empereurs chrétiens se sont succédé. En 381, Théodose I^{er} (le Grand) a fait du christianisme la religion officielle de l'État ; il a interdit toutes les pratiques païennes et a réussi, en grande partie, à les supprimer. Le christianisme — mais pas la doctrine apostolique — prévalait. Les paganismes grec et romain avaient complètement disparu d'ici l'an 500.

En 330, Constantin avait fait de la « Nouvelle Rome » ou « Constantinople » sa capitale. C'était le lieu d'une ancienne colonie grecque, Byzance (aujourd'hui la métropole turque, Istanbul), sur la

rive ouest du détroit stratégique du Bosphore, qui sépare l'Europe de l'Asie. À la chute de Rome, l'Empire romain d'Orient, appelé plus tard l'Empire byzantin, a gardé son siège à Constantinople. L'empereur byzantin Justinien I (le Grand) a reconquis, pendant un temps, une grande partie du territoire de l'ancien empire romain, et en 529, il a promulgué le fameux Code Justinien, une compilation et une révision de la loi romaine. L'Empire byzantin était un mélange d'administration romaine, de culture grecque, et de religion orthodoxe d'Orient. Il a survécu jusqu'à sa conquête par les Turcs ottomans en 1453.

La propagation du christianisme continue

Le christianisme s'était déjà répandu dans tout l'Empire romain avant cette ère, et durant cette période, il s'est propagé parmi les peuples européens qui n'appartenaient pas à l'Empire romain ou qui envahissaient ce dernier. Aux II^e et III^e siècles, il avait atteint les Gaulois, les Bretons et les peuples germaniques, mais la chute de l'Empire romain d'Occident a ralenti sa progression et y a même mis fin dans certaines régions. Au VI^e siècle, le christianisme a repris sa forte expansion.

Au IV^e siècle, l'évêque Ulphilas a répandu le christianisme arien chez les Goths, inventant l'alphabet gothique dans le but de les évangéliser et de traduire la Bible dans la langue gothique. Les Visigoths, les Ostrogoths, les Burgondes, les Vandales, et d'autres tribus barbares ont vite adopté cette variation du christianisme. Pendant un moment, leur ascension militaire et politique menaçait fortement le trinitarisme. En 496, les Francs sous Clovis se sont convertis au christianisme traditionnel en grand nombre, et leur exemple ainsi que diverses circonstances politiques ont fini par convaincre les tribus germaniques, qui avaient adopté l'arianisme, à se convertir au christianisme trinitaire.

En 432, Patrick, né en Bretagne insulaire (en latin *Britannia*) s'est rendu en Irlande en tant que missionnaire et a finalement converti tout le pays au christianisme. Vers la même époque, des tribus germaniques païennes ont envahi la Bretagne insulaire. En 597, le pape Grégoire I a envoyé Augustin (pas le célèbre théologien) convertir les Anglo-Saxons qui habitaient à présent l'Angleterre. Il est devenu le premier archevêque de Canterbury, et en 663, le

concile de Whitby a forcé les Églises de la Grande-Bretagne à s'aligner avec Rome.

Pendant des siècles, plusieurs peuples germaniques sont restés païens, mais divers missionnaires ont graduellement propagé la chrétienté parmi eux. Le plus connu était Boniface, un Anglo-Saxon qui a commencé sa mission parmi les Germains en 716. D'ici la fin du VIII^e siècle, la plupart des Germains et des Européens étaient chrétiens, du moins de nom. Les Slaves, y compris les Russes, en étaient l'exception majeure; leur christianisation ne s'est pas faite avant le X^e siècle.

Écoles et auteurs principaux

Nous pouvons classer les principaux auteurs théologiques de l'ère œcuménique catholique dans trois écoles de pensée : celles d'Antioche, d'Alexandrie et d'Occident.

1. *L'école d'Antioche*

Éphrem le Syrien († en 387) menait une vie d'ermite dans une caverne près de la cité d'Édesse. Ordonné diacre, il a refusé la position d'évêque. Il a écrit des commentaires, des sermons, des hymnes en araméen.

Jean Chrysostome (345-407) était évêque de Constantinople. Les générations futures l'ont surnommé « Chrysostome » signifiant « Bouche d'or », en raison de son grand talent oratoire. Il est surtout connu pour ses sermons herméneutiques et exégétiques, et pour sa défense d'un mode de vie modeste de sainteté à une époque où l'Église était mondaine.

Théodore de Mopsueste ou *Théodore d'Antioche* († en 429) était l'évêque et le théologien par excellence de cette école. Il mettait l'accent sur la distinction entre la déité et l'humanité de Christ, ouvrant ainsi la voie à la grande controverse christologique entre Nestorius et Cyrille d'Alexandrie.

Thédoret (390-457), évêque de Cyr, avait une vue christologique modérée similaire à celle de Théodore Mopsueste. Il a été condamné par le concile d'Éphèse, mais exonéré par le

concile de Chalcédoine à condition qu'il dénonce Nestorius. Il était aussi un historien de l'Église.

Nestorius, patriarche de Constantinople (428-431), a poussé encore plus loin la question de la distinction des deux natures de Christ qu'enseignait l'école d'Antioche. Il a été condamné par le concile d'Éphèse et banni en raison de sa doctrine selon laquelle Christ était divisé en deux personnes.

2. *L'école d'Alexandrie*

Athanase (295? – 373), évêque d'Alexandrie, était dirigeant du parti qui a remporté la victoire au concile de Nicée et un grand défenseur du trinitarisme orthodoxe.

Au cours des longs débats qui se sont tenus, après Nicée, autour de la doctrine de Dieu, Athanase a reçu le soutien de trois théologiens renommés de Cappadoce : l'évêque *Basil de Césarée* (329-379) ; *Grégoire de Nysse* (335-394), évêque et jeune frère de Basil ; et *Grégoire de Nazianze* (330-390), leur ami, qui a brièvement été évêque de Constantinople. En utilisant des concepts philosophiques grecs, ces « Pères cappadociens » ont raffiné le trinitarisme et l'ont rendu en grande partie acceptable. Basil a fondé un monastère en 358, posant les bases pour de telles communautés qui se formeraient à l'avenir.

L'évêque Cyrille d'Alexandrie (375-444) insistait tellement sur l'union de l'humanité et de la déité de Christ, que son humanité devenait abstraite. Il a attaqué Nestorius avec virulence, et par des moyens peu scrupuleux, vicieux, voire violents, il a réussi à discréditer et à vaincre son adversaire.

Eutychès, ancien et moine d'un monastère à Constantinople, a continué de souligner le concept alexandrin de la nature divine humaine unifiée de Christ, et a précisé que son humanité était devenue déifiée. Il a été condamné et démis de ses fonctions, en 448, en raison de son enseignement, selon lequel Christ n'avait qu'une seule nature (monophysisme).

3. *L'école d'Occident*

Hilaire (315-367), évêque de Poitiers, était un grand défenseur du trinitarisme.

Ambroise (340-397), évêque de Milan et un autre grand défenseur du trinitarisme, était le président impérial de l'Italie du Nord quand il a été élu évêque à la demande populaire générale. Il ne voulait pas de cette fonction, et il n'avait en fait même pas encore été baptisé. Il s'est toutefois soumis à la volonté du peuple, il s'est fait baptiser, et a été consacré comme évêque huit jours plus tard. En 390, il a défié l'empereur Théodose en refusant de lui donner la communion pour avoir massacré des milliers de personnes à Thessalonique. Cette action a établi un précédent : les dirigeants religieux vont imposer leur autorité morale sur les pouvoirs civils.

Jérôme (340-420) était un érudit ascétique de Rome est surtout connu pour sa traduction de la Bible en latin, la Vulgate (405). Celle-ci est devenue la Bible couramment utilisée en Occident pendant plus de mille ans, et l'Église catholique romaine considère cette traduction comme inspirée et investie d'autorité. Jérôme était un fervent défenseur du monachisme.

Augustin (354-430), un évêque d'Hippone en Afrique du Nord, est le théologien le plus important des temps antiques. Après avoir vécu une jeunesse immorale, il a adopté le manichéisme (une religion dualiste populaire), puis le néoplatonisme (philosophie grecque révisée), et enfin le christianisme auquel il s'est converti en 386, et il a été baptisé par Ambroise, en 387. Il est devenu un écrivain prolifique et il a élaboré une théologie systématique originale qui est fortement inspirée par les pensées et la méthode de Platon.

Tandis que Tertullien est le premier théologien latin, Augustin est plus justement considéré comme le père de la théologie d'Occident, car plusieurs de ses formulations doctrinales sont devenues l'orthodoxie établie et faisant autorité en Occident. Le catholicisme romain suit particulièrement ses enseignements sur l'Église et les sacrements (surtout le baptême d'eau),

alors que les réformateurs protestants, notamment Luther et Calvin, ont adopté ses points de vue sur le péché, la grâce et la prédestination. Tant les catholiques que les protestants acceptent son concept de la trinité.

Léon I (le Grand) (pape, 440-461) était le premier évêque de Rome à se proclamer pape et à être entièrement soutenu dans cette démarche par l'empereur. Il a joué un rôle important dans la résolution de la controverse qu'avait soulevée la doctrine de Christ.

4. *Autres écrivains*

L'évêque *Eusèbe de Césarée* (265-340) est souvent appelé le père de l'histoire de l'Église parce qu'il était le premier à essayer de rédiger l'histoire complète du christianisme dans *l'Histoire ecclésiastique*. Proche associé de Constantin, il a écrit *La vie de Constantin*, une biographie partielle, flatteuse, et même obséquieuse de l'empereur.

«*Denys l'Aréopagite*» (v. 500) était le pseudonyme d'un moine syrien, auteur de plusieurs ouvrages mystiques, néoplatoniciens. Ceux-ci étaient énormément influents, car la majorité des personnes, jusqu'au XV^e siècle, croyaient qu'ils avaient été écrits par l'Athénien du même nom qui s'était converti grâce à Paul (Actes 17 : 34).

Boèce (480-525) était un Romain qui mélangeait le christianisme avec la philosophie, enseignant le salut par le néoplatonisme. Au Moyen Âge, ses écrits étaient l'une des sources majeures de la philosophie classique, et par conséquent ils étaient très influents.

Benoît (480-549) est le fondateur du monastère du Mont Cassin et de l'ordre des Bénédictins. La Règle, écrite en 540, établit des principes et des règles pour la vie monastique, et elle est devenue la norme en la matière en Occident.

Grégoire I (le Grand) (pape, 590-604) était le premier évêque de Rome à exercer les pleins pouvoirs de la papauté. Il a adopté et popularisé plusieurs pratiques et croyances qui étaient

d'un développement relativement récent, et qui ont servi de modèles en Occident au cours des cinq cents années suivantes. Il est une figure transitionnelle, appartenant davantage au début du Moyen Âge qu'à l'ère antique.

Maxime le Confesseur (580-662) était un moine, partisan fervent de la doctrine des deux volontés en Christ, qui a fini par l'emporter au concile de Constantinople, en 680. Il a été exilé et torturé pour son enseignement; on lui aurait arraché la langue et coupé la main droite; d'où son surnom de Confesseur. Il est parfois appelé le père de la théologie byzantine.

Jean de Damas (675-754) est le représentant de la théologie développée de l'Orient, comme Augustin l'est de celle de l'Occident. Le dernier des théologiens grecs antiques, il a systématisé et parfaitement illustré la pensée de l'Orient.

D'autres auteurs de cette période incluent *Didyme d'Alexandrie*, un aveugle qui suivait la théologie d'Origène et le dernier enseignant prééminent de l'école catéchétique; *Cyrille de Jérusalem*, un évêque qui défendait le trinitarisme face aux ariens; *Épiphane*, évêque de Salamis, en Chypre, qui était spécialisé dans l'identification des hérésies et s'opposait farouchement à la théologie d'Origène; les historiens grecs de l'Église *Socrates*, *Sozomène*, *Évagre* et *Théodore Lector*, et les historiens latins de l'Église *Rufinus* et *Cassiodore*.

Les sept conciles œcuméniques

Examinons brièvement les sept grands conciles qui ont marqué cette ère. On les appelle œcuméniques, car, tant pour l'Église catholique romaine que pour l'Église orthodoxe d'Orient, ils font force de loi. Les protestants les acceptent généralement tous, sauf le dernier, mais ils ne considèrent que les quatre premiers comme véritablement significatifs. Les conciles ont tous été convoqués par l'autorité de l'État et se sont tous tenus en Orient. Seule une minorité d'évêques pouvait participer à chacun de ces conciles. L'Église de langue grecque avait de nombreux représentants et

était généralement dominante, mais dans certains cas, les délégués d'Occident ont joué des rôles décisifs.

1. Nicée (1^{er}), en 325, a été convoqué par Constantin 1^{er}, et s'est tenu à sa résidence impériale, près de Nicomédie. Le concile a affirmé que Christ était Dieu, et que le Père et le Fils étaient de la même substance, condamnant le point de vue arien que Christ était un être divin inférieur. Il a, de manière implicite, partiellement approuvé les opinions trinitaires d'Athanase, le porte-parole du parti victorieux qui enseignait que le Père et le Fils étaient des personnes distinctes, mais égales dans la Divinité.
2. *Constantinople (1^{er})*, en 381, a été convoqué par Théodose I^{er}, et a condamné l'apollinarisme, qui soutenait l'opinion que l'humanité de Christ était incomplète, et il a affirmé la déité et la personnalité distincte du Saint-Esprit. Ce faisant, il a donné son approbation finale à la doctrine de la trinité d'Athanase et de Cappadoce : la croyance que le Père, le Fils et le Saint-Esprit étaient trois personnes coégales, coéternelles et consubstantielles en une seule Divinité.
3. *Éphèse*, en 431, convoqué par l'empereur Théodose II et dominé par Cyrille d'Alexandrie, il a condamné les opinions de Nestorius, et a conclu que l'importance que ce dernier plaçait sur les deux natures de Christ divisait erronément celui-ci en deux personnes.
4. *Chalcédoine*, en 451, a été tenu près de Constantinople. Convoqué par Marcion, l'empereur d'Orient, à la suggestion du pape Léon 1^{er}, ce concile a formulé ce qui est devenu l'expression orthodoxe de la christologie : Christ a deux natures, divine et humaine, mais il est une seule personne. Il condamnait tant Nestorius que Eutychès.
5. *Constantinople (2^e)*, en 553, convoqué par Justinien, a condamné la doctrine selon laquelle Christ n'avait qu'une seule nature (monophysisme).

6. *Constantinople (3^e)*, en 680, sous Constantin IV Pogonat, a condamné la doctrine selon laquelle Christ avait seulement une volonté divine (monothélisme).
7. *Nicée (2^e)*, en 787, sous l'impératrice Irène, a approuvé le culte des images. Il a en fait dit que le culte des images était un acte d'honneur, mais pas d'adoration.

Dans les chapitres suivants, nous ferons une étude plus détaillée de l'élaboration de la doctrine chrétienne. Pour ce faire, nous examinerons des thèmes individuels, remontant jusqu'à l'ère vieille-catholique dans certains cas, et même bien avant, pour retracer diverses idées, controverses et décisions reliées aux sujets capitaux.

6

LE CANON DES ÉCRITURES

Le canon est la liste des livres admis comme Écriture sainte, les livres inspirés par Dieu. Jésus et les apôtres acceptaient les Écritures hébraïques, notre Ancien Testament, comme étant la Parole de Dieu. Après la naissance de l'Église, le jour de la Pentecôte, le Saint-Esprit a inspiré aux apôtres et à leurs associés la rédaction de notre Nouveau Testament. Il est clair que l'Église primitive a reconnu, dès le départ, que ces écrits avaient été dirigés par l'Esprit.

Les premiers auteurs postapostoliques citaient l'Ancien et le Nouveau Testament comme étant l'authentique Parole de Dieu. Au départ, ils n'ont pas tenté de justifier leur recours à divers livres, mais au fil du temps, ils ont compris qu'il était nécessaire d'établir exactement quels livres devaient être considérés comme les Écritures saintes. Plusieurs facteurs ont motivé l'établissement du canon.

Premièrement, il était urgent d'établir un canon, car certains, en particulier ceux appartenant à des mouvements hérétiques, s'étaient mis à remettre en question les opinions généralement acceptées de ce qui constituait les Écritures. Certains groupes hérétiques, en particulier les gnostiques, ont commencé à proposer que certains de leurs livres soient inclus dans les Écritures. D'autres groupes, en particulier les marcionites, se sont mis à rejeter des portions de l'Écriture qui étaient déjà traditionnellement admises. Des livres fallacieux, prétendument écrits par un apôtre, ont commencé à circuler.

Deuxièmement, l'Église a commencé à comprendre qu'elle devait s'assurer que les écrits utilisés étaient propres à instruire

selon la doctrine, à combattre les fausses doctrines et à poursuivre l'évangélisation.

Troisièmement, lors de persécutions, les autorités païennes s'acharnaient à confisquer et à détruire les Écritures. Les livres étaient précieux, car ils étaient manuscrits, et chaque assemblée locale n'avait souvent qu'une seule copie de la Bible. Les chrétiens faisaient tout ce qu'ils pouvaient, risquant parfois même leurs propres vies, pour protéger les copies de l'Écriture au nom de l'Église. Ceux qui remettaient des portions de l'Écriture aux autorités, même sous la contrainte, étaient qualifiés de traîtres. C'est pourquoi les premiers chrétiens devaient impérativement savoir quels livres devaient être préservés à tout prix.

En fait, le canon a été reconnu dès le commencement par les premiers chrétiens. Les églises locales, situées à divers endroits du monde chrétien, acceptaient pratiquement toutes les mêmes livres de l'Écriture. Nous ne devrions pas principalement nous en tenir aux listes officielles ou aux conciles pour définir ce qui fait partie des Écritures, car ils n'ont fait que ratifier ce qui avait été couramment admis pendant des années. Depuis les tout premiers temps, les Églises et les pasteurs locaux utilisaient ces livres comme les Écritures.

L'Ancien Testament

En ce qui concerne l'Ancien Testament, les auteurs postapostoliques ont suivi des directives claires. Ils ont accepté les livres que les Juifs avaient traditionnellement reconnus comme étant la Parole de Dieu. (Voir Romains 3 : 1-2.) À cet égard, ils ont suivi l'exemple de Jésus et des auteurs du Nouveau Testament qui utilisaient l'Ancien Testament comme base de leur enseignement, sans donner aucune indication que les Écritures qu'ils utilisaient étaient différentes de celles que les Juifs avaient universellement acceptées.

Sans nul doute, le Nouveau Testament cite, ou pour le moins, fait allusion à, des passages scripturaires de vingt-neuf de nos trente-neuf livres de l'Ancien Testament, comme faisant autorité ; ou si l'on utilise l'énumération hébraïque, il cite ou il fait allusion à dix-neuf des vingt-quatre livres. Des cinq livres hébreux restants, Esdras-Néhémie et Ecclésiaste sont possiblement cités ou sous-entendus, le livre des Lamentations est souvent annexé au livre de

Jérémie qui lui est cité. Seuls les livres d'Esther et du Cantique des cantiques ne sont pas du tout mentionnés pour la simple raison que les auteurs du Nouveau Testament n'ont pas eu l'occasion d'en faire référence dans le cadre spécifique de leurs écrits.¹

Vers l'an 170, l'évêque Méliton de Sardes a produit la toute première liste chrétienne de l'Ancien Testament que nous possédons, et cette liste comprend tous les livres, sauf celui d'Esther. Une autre liste, qui date de la même époque environ ou un peu plus tard (MS 54, publié par Bryennios), énumère tous les livres y compris celui d'Esther. La liste suivante a été dressée par Origène, au début du III^e siècle, et elle était identique à celle de la Bible hébraïque à l'exception de l'ajout du livre d'Esther.²

Certains groupes chrétiens ont admis comme étant canoniques ou semi-canoniques un nombre d'écrits juifs datant entre 200 et 30 av. J.-C., et un écrit datant d'environ l'an 100. On les appelle communément les Apocryphes. Certains sont des ajouts aux livres bibliques. Au concile de Trente en 1546, l'Église catholique romaine a officiellement reconnu onze de ces livres dans le canon des Écritures. Les protestants ont refusé de les y inclure.

Certains écrivains du début du christianisme, notamment Tertullien et Augustin, approuvaient entièrement ou partiellement au moins certains livres apocryphes. Sous l'influence d'Augustin, les conciles régionaux tenus en Afrique du Nord, à la fin du IV^e et au début du V^e siècle, ont reconnu les Apocryphes. D'autres auteurs, tels qu'Origène et Athanase, ne les considéraient pas comme scripturaires. Certains ne les estimaient pas canoniques, mais les utilisaient pour enseigner et prêcher. Jérôme, le traducteur de la Vulgate (Bible en latin), insistait fortement sur le fait qu'ils n'étaient pas la Parole de Dieu.

Plusieurs raisons existent pour le rejet de ces récits par l'Église en général.³ (1) Les Juifs ne les ont jamais acceptés. (2) Ils ont été écrits après Malachie, le dernier des prophètes inspirés de l'Ancien Testament. (3) Les auteurs étaient des inconnus qui ne prétendaient pas avoir été inspirés, et la paternité de certains de ces livres est attribuée à tort à des hommes bibliques qui ont vécu bien avant que ces textes ne soient rédigés. (4) Ni Jésus ni les auteurs du Nouveau Testament ne les ont cités ou ont fait référence à ceux-ci comme étant l'Écriture sainte. (5) Ils contiennent des erreurs doctrinales,

telles que la prière pour les morts, le salut par les œuvres, l'aumône faite pour l'expiation des péchés, et la préexistence des âmes. (6) Ils contiennent un enseignement moral bas, tels que l'éloge de la consommation du vin, l'approbation du suicide dans certains cas, et la justification de la séduction et de la tromperie pour une bonne cause. (7) Ils contiennent des erreurs historiques, chronologiques et géographiques. (8) Ils contiennent beaucoup de passages absurdes.

Bref, les livres qui ont obtenu une approbation unanime, ou quasi unanime, pour composer l'Ancien Testament, sont les mêmes que ceux qui ont été traditionnellement admis par les Juifs, et que les protestants actuels approuvent.

Le Nouveau Testament

Quant au Nouveau Testament, l'Église postapostolique reconnaissait comme inspirés les livres qui présentaient l'autorité apostolique, en d'autres termes, ceux qui avaient été écrits soit par les apôtres eux-mêmes, soit par leurs associés dont les écrits avaient reçu l'approbation apostolique. Les premiers chrétiens ont compris que les apôtres avaient une autorité qui leur était propre, parce qu'ils avaient été témoins oculaires des événements, et Jésus leur avait confié une mission spécifique pour cette raison.⁴ Les chrétiens du premier siècle étaient dûment qualifiés pour reconnaître le canon, car ils avaient personnellement reçu des apôtres la saine doctrine, et ils connaissaient personnellement les auteurs du Nouveau Testament. Ils étaient particulièrement bien placés pour juger de l'authenticité et de la validité des livres qui étaient en circulation à ce moment-là.

F. F. Bruce a identifié cinq critères utilisés au cours des premiers siècles de l'ère chrétienne pour reconnaître les livres qui avaient été inspirés par Dieu : l'autorité apostolique, l'ancienneté (l'âge), l'orthodoxie (l'exactitude de la doctrine), la catholicité (l'usage universel), et l'utilisation traditionnelle.⁵ L'ancienneté et l'orthodoxie étaient des critères subsidiaires qui contribuaient à la détermination de l'autorité apostolique.

Le Nouveau Testament lui-même contient des preuves que les écrits inspirés étaient lus, circulaient, étaient rassemblés et cités. Les Épîtres de Paul étaient lues aux croyants et circulaient d'une Église à l'autre (I Corinthiens 1 : 2 ; Colossiens 4 : 16 ; I Thessaloniens 5 : 27). Jean désirait que tous lisent les paroles de l'Apocalypse

(Apocalypse 1 :3). Paul citait des passages de l'Évangile de Luc (Luc 10 :7; I Timothée 5 :18). Pierre reconnaissait toutes les Épîtres de Paul comme étant l'Écriture sainte (II Pierre 3 : 15-16). Jude semble avoir cité Pierre (II Pierre 3 : 2-3; Jude 17-18).

Les auteurs postapostoliques ont abondamment cité les livres du Nouveau Testament, ayant confiance qu'ils avaient une autorité scripturaire. En examinant les écrits de Clément de Rome, Polycarpe, Ignace, Hermas, pseudo-Barnabas, Papias, et les auteurs anonymes de la *Didachè* et de l'Épître de Diognète, nous nous apercevons qu'entre l'an 95 et l'an 150 environ, les premiers auteurs chrétiens ont bel et bien cité des passages de vingt-trois livres du Nouveau Testament. Les seules à ne pas être citées sont les quatre lettres très courtes de Philémon, II et III Jean, et Jude et, cela dit, il existe possiblement des références à celles-ci, sauf à III Jean. Vers la fin du II^e siècle, Irénée a cité tous les livres du Nouveau Testament, sauf Philémon et III Jean.⁶

La liste canonique la plus ancienne que nous avons est le *Fragment de Muratori* (v. 170). Il fait référence à au moins vingt-deux, et probablement même vingt-trois livres du Nouveau Testament.⁷ Le fragment ne mentionne pas Hébreux, Jacques, I et II Pierre, mais ceci pourrait être dû à une coupure dans le manuscrit. Quand on examine les toutes premières traductions des Écritures, la version Vieille Latine, traduite vers l'an 200, comprenait tous les livres, sauf les quatre susmentionnés. La Syriaque curetonienne, en circulation aux alentours de l'an 400, mais basée sur un texte datant aux alentours de l'an 200, comprenait chaque livre, sauf II Pierre, II et III Jean, Jude et Apocalypse.

Bref, vers l'an 150, nous trouvons de nombreuses citations tirées de chaque livre du Nouveau Testament, à l'exception de quatre courtes lettres personnelles. Vers l'an 200, nous trouvons clairement des indices postapostoliques confirmant chacun des livres du Nouveau Testament.

Au début du III^e siècle, Origène a fait référence à tous les vingt-sept livres, identifiant certains comme étant contestables. Au commencement du IV^e siècle, Eusèbe a énuméré tous les vingt-sept livres avec des commentaires semblables à ceux d'Origène. Athanase, en 367, est le premier auteur connu à dresser la liste canonique du Nouveau Testament exactement tel que nous l'avons et sans aucune

remarque. Les conciles régionaux d'Hippo (393) et de Carthage (397 et 419), en Afrique du Nord, ont, sous l'influence d'Augustin, confirmé la même liste.

Il est important de remarquer que ces conciles n'ont fait que ratifier ce que les premiers croyants, dans l'ensemble, avaient accepté depuis des siècles.

Les décisions des conciles ecclésiastiques du IV^e et du V^e siècle n'ont pas déterminé le canon, et ils n'étaient même pas les premiers à le découvrir ou à le reconnaître. En aucun cas, l'autorité des livres canoniques ne dépendait des conciles ecclésiastiques subséquents. Tout ce que ces conciles ont fait était de valider, a posteriori, de manière plus large et définitive, ce qui était déjà un fait, à savoir que Dieu les avait inspirés et que le peuple de Dieu au premier siècle les avait approuvés.⁸

Vingt livres de notre Nouveau Testament n'ont jamais sérieusement été remis en question ou contestés : les quatre Évangiles, le livre des Actes, les treize Épîtres de Paul, I Pierre et I Jean. Nous avons des preuves manifestes datant de l'aube de l'ère postapostolique que ceux qui connaissaient personnellement les apôtres et qui avaient entendu leurs enseignements acceptaient ces livres. Ces vingt livres composent les sept huitièmes du texte du Nouveau Testament et contiennent l'entièreté des enseignements doctrinaux néotestamentaires. Il y a eu quelques remises en cause ou oppositions, venant de divers côtés, concernant les sept livres restants : Hébreux, Jacques, II Pierre, II et III Jean, Jude et Apocalypse.⁹

L'épître aux Hébreux ne porte pas le nom de son auteur, et pour cette raison, certains ont hésité à l'accepter. Progressivement, cette opposition a été surmontée grâce à la tradition d'Alexandrie qui a déclaré que Paul en était l'auteur. Les érudits modernes disent généralement que Paul n'en est pas l'auteur, parce que le style d'Hébreux est considérablement différent de celui des treize Épîtres qui portent son nom. Ils reconnaissent cependant que les thèmes du livre ressemblent tellement à ceux des écrits de Paul que l'auteur d'Hébreux devait être un collègue ou un collaborateur de Paul. Cette explication pourrait justifier le fait que le livre ait été

accepté dès le départ comme portant le cachet de Paul, et ce malgré la différence de style.

Certains ont remis en question l'épître de Jacques en raison de l'accent qui y est mis sur les œuvres, pensant qu'elle contredisait la doctrine de la justification par la foi exprimée en particulier dans les lettres de Paul. Mais, si on la comprend bien, il n'y a aucune contradiction, mais il y a au contraire de l'harmonie. La Bible enseigne clairement que le salut s'obtient par la grâce par le moyen de la foi. Le livre de Jacques insiste simplement sur le fait que, lorsque la Bible parle de la foi authentique, elle ne parle pas d'un simple consentement mental ou d'une simple profession de foi ; mais la vraie foi est plutôt active et obéissante, et elle a un effet visible dans nos vies. La seule façon de démontrer la foi et sa validité est par les œuvres.

Certains ont contesté l'authenticité de II Pierre en raison des différences stylistiques par rapport à I Pierre. Probablement, la manière la plus simple d'expliquer cette dissimilitude est de remarquer qu'un scribe, nommé Silvain, a rédigé la première Épître (I Pierre 5 : 12). Pierre a sans doute dicté sa lettre à Silvain qui, à son tour, en a corrigé la grammaire et a suggéré une phraséologie plus élégante. Ensuite, Pierre aurait approuvé le résultat final. En revanche, Pierre a manifestement écrit la deuxième Épître de sa propre main, sans assistance.

On a aussi remis en cause l'authenticité de II et III Jean. Toutes deux sont de courtes lettres envoyées, à l'origine, à des particuliers ; on comprend donc facilement pourquoi, au départ, elles n'ont pas beaucoup circulé. Après le décès de Jean, à la fin du premier siècle, ceux qui étaient proches des premiers lecteurs ont probablement commencé à se rendre compte de l'importance de ce qu'ils avaient, et ils ont fait circuler ces lettres plus librement. Quand les autres Églises les ont reçues, certains se sont posé la question : « Si ces Épîtres sont authentiques, pourquoi ne les avons-nous pas vues plus tôt ? » En fin de compte, la forte similitude de ces lettres, en style et en contenu, avec l'Évangile de Jean et sa première Épître a tranché la question et a attribué la paternité de ces Épîtres à Jean.

Jude a soulevé certains questionnements en citant Hénoc. La citation figure dans un livre apocryphe intitulé *I Hénoc*, et de ce fait, la question s'est posée : « Jude approuvait-il par là un livre

fallacieux? » Cependant, les auteurs de *I Hénoc* et *Jude* auraient pu obtenir leur information d'une source commune plus ancienne. Si, en fait, *Jude* cite *I Hénoc*, cela veut simplement dire que ce livre préserve une tradition correcte, ou qu'il contient une prophétie véridique. Cette simple citation ne signifie pas nécessairement que *Jude* approuve la totalité du livre *I Hénoc*.

Finalement, certains ont contesté le livre de l'Apocalypse. En fait, l'Apocalypse était l'un des premiers livres à être cité comme l'Écriture sainte. Les objections les plus virulentes ont été soulevées au III^e siècle par ceux qui s'opposaient à sa doctrine du Millénium. Selon eux, cet enseignement était trop en faveur des Juifs. Pour répondre à cette critique, disons que nous n'avons aucun droit de discréditer un livre inspiré et apostolique, simplement parce que certains de ses enseignements ne nous plaisent pas.

En analysant les écrits chrétiens du II^e et du III^e siècle, nous comprenons qu'ils reprennent tous les versets du Nouveau Testament à l'exception de onze.¹⁰ Ceci est un témoignage merveilleux qui montre à quel point les premiers chrétiens utilisaient les livres du Nouveau Testament, à quel point ils les respectaient, et comment le texte a été préservé au cours des siècles.

Plusieurs livres écrits au début de la période postapostolique ont été rejetés par pratiquement tout le monde comme n'étant pas inspirés par Dieu. Parmi ces livres se trouvaient de nombreux soi-disant « évangiles » ainsi que des « actes », des « épîtres » et des « apocalypses ». L'Église primitive a refusé de les inclure dans le canon, parce qu'ils n'avaient pas reçu l'approbation apostolique. La plupart de ces textes étaient visiblement des contrefaçons, et contenaient des histoires fantaisistes et des doctrines hérétiques. Ils n'ont presque pas de valeur théologique ou historique, mais ils révèlent diverses idées et la conscience populaire de cette époque.

Quelques livres ont été acceptés par certains, recevant une reconnaissance locale et temporaire. Parmi ces livres se trouvaient les épîtres de Clément de Rome, de Polycarpe et d'Ignace. D'autres textes étaient anonymes ou pseudonymes. Même quand ces livres étaient reconnus comme étant inspirés, ils étaient relégués à un niveau semi-canonique, secondaire; ils étaient placés en annexe dans l'Écriture sainte ou à la fin d'une liste. En général, l'approbation

partielle qui leur était accordée l'était seulement parce qu'on leur attribuait, à tort, l'autorité apostolique.

En fin de compte, ces livres ont été rejetés comme canoniques pour plusieurs raisons. Certains n'ont clairement eu qu'une application temporaire ou locale. Certains étaient des contrefaçons, tels que *l'Épître aux Laodicéens*. Dans certains cas, comme *Le Pasteur* d'Herma, l'Épître de pseudo-Barnabas, et la *Didachè*, les personnes se sont rendu compte que les auteurs n'étaient pas des apôtres ou leurs collaborateurs, comme certains l'avaient présumé. Il est également devenu évident qu'un livre ne possédait pas automatiquement l'autorité apostolique parce qu'il avait été écrit vers la fin de l'ère apostolique, ou peu après celle-ci, ou parce que son auteur avait connu les apôtres.

Dans l'histoire du christianisme, aucun canon ni concile majeur n'a approuvé ces autres livres. De nos jours, il arrive parfois que quelqu'un déclare avoir publié les livres, soi-disant perdus, du Nouveau Testament, mais aucun groupe important n'a admis ces livres pendant longtemps. Les livres de notre Nouveau Testament sont ceux que les croyants ont traditionnellement acceptés dès le commencement de l'Église, et que les différentes branches du christianisme ont régulièrement ratifiés au cours de l'histoire.

7

LA DOCTRINE DE DIEU

Comme nous l'avons vu, Tertullien, Origène et d'autres ont développé, au cours de l'ère vieille-catholique, un concept trinitaire de Dieu. Toutefois, cette innovation n'a pas été acceptée par tout le monde. Les historiens appellent *monarchiens* les personnes de l'époque qui rejetaient la doctrine émergente de la trinité et persistaient dans la croyance originelle de l'unicité de Dieu. Ils dérivent le terme *monarchien* d'un mot latin signifiant « gouvernement par une seule personne », faisant référence au Dieu unique et souverain qui gouverne l'univers.

Le monarchianisme dynamique

Les historiens de l'Église distinguent deux sortes de monarchiens, les dynamiques et les modalistes. Les monarchiens dynamiques défendaient l'unicité de Dieu en disant que Jésus n'était pas Dieu au sens propre du terme, mais plutôt un être humain qui, d'une manière ou d'une autre, est devenu divin par l'onction ou par le fait que de l'Esprit de Dieu demeurait en lui. Les historiens qualifient leur point de vue de « dynamique », dans le sens d'« évolution », car selon eux la nature de Christ a évolué avec le temps, passant de l'humanité ordinaire à l'humanité divine. Cette perspective amoindrit la valeur réelle de l'Incarnation.

William Chalfant, un auteur pentecôtiste unicitaire moderne, suggère que les auteurs trinitaires anciens et modernes ont mal compris les monarchiens dynamiques.¹ Peut-être ces derniers

enseignaient-ils que Christ était réellement Dieu, mais qu'ils insistaient sur son humanité dans le but d'expliquer des passages bibliques sur lesquels les trinitaires se basaient. Par exemple, ils déclaraient peut-être que le Fils était inférieur au Père, sous-entendant l'humanité de Christ et non sa déité. (Voir Jean 14 : 28.) Les trinitaires auraient pu mal interpréter cela parce qu'ils utilisaient le titre « Fils » pour désigner la déité de Christ. Comme aucun écrit ne nous est parvenu de monarchiens dynamiques, il est difficile de savoir exactement ce qu'ils enseignaient. Toutefois, si on s'en tient aux documents historiques limités préservés par leurs opposants, il semble que les monarchiens dynamiques s'écartaient considérablement de la théologie unicitaire.

La figure de proue de ce groupe s'appelait Paul de Samosate, évêque d'Antioche. Il aurait enseigné qu'il n'y avait qu'un seul Dieu, et que le Logos (la Parole) et l'Esprit n'étaient pas des personnes distinctes du Père, et que Jésus était un homme devenu divin du fait du Logos (la raison divine) demeurant en lui. Cet évêque n'avait cependant pas tenu compte que Jésus était Dieu au sens propre du terme ; son opposant Malchion a déclaré : « (il) met fin aux cantiques chantés en l'honneur de Christ ».²

Le monarchianisme modaliste

L'autre doctrine qui s'opposait au trinitarisme naissant a été appelée le monarchianisme modaliste ou le modalisme, et elle était bien plus importante. Les modalistes soutenaient que Dieu était absolument unique, sans distinction de personnes. D'après eux, le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'étaient pas trois personnes, mais trois façons ou « modes », dont Dieu s'était manifesté ou révélé au monde. En particulier, Jésus-Christ était la manifestation du Dieu unique, le Père. La plénitude de Dieu était incarnée en Jésus.

Selon le célèbre historien Adolph Harnack et d'autres, entre l'an 180 et 300 apr. J.-C., le monarchianisme modaliste était le principal rival du trinitarisme.³ En fait, comme Tertullien et d'autres premiers trinitaires l'ont admis à contrecœur, cette opinion était, à l'époque, celle de la majorité des croyants.⁴

Avant l'an 180, il n'existait aucune controverse liée à la doctrine de la trinité puisque personne n'enseignait encore explicitement en termes trinitaires. Comme nous l'avons indiqué au chapitre 2, la

plupart des écrits de l'ère postapostolique exprimaient des concepts bibliques et étaient en accord avec la doctrine unicitaire. Cela a commencé à changer vers 150, à l'époque des apologistes grecs, avec la doctrine de Justin, selon laquelle le Logos était une seconde personne divine. Cependant, tous n'ont pas accepté cette innovation, parce que Justin a fait allusion au fait que certains rejetaient sa position et soutenaient que le Logos était « indivisible et inséparable du Père ». ⁵

Les modalistes sont apparus en tant que groupe à la fin du II^e siècle en Asie Mineure, où l'Église avait été établie à l'époque du Nouveau Testament. Il semble qu'ils adhéraient aux vues antérieures concernant la Divinité, mais ils ont été identifiés comme un groupe parce qu'ils s'opposaient au concept d'une pluralité de personnes dans la Divinité, doctrine introduite par les apologistes grecs, et développée plus tard par les premiers trinitaires.

Irénée, le premier auteur éminent de l'ère vieille-catholique n'a nulle part critiqué les modalistes, bien qu'il en ait été un contemporain, en Asie Mineure. Comme nous l'avons vu, il a exprimé plusieurs idées unicitaires, mais aucun concept clair d'une trinité de personnes éternelles. Il s'est prononcé contre des hérésies, mais il semble ne pas avoir trouvé nécessaire de critiquer le modalisme qui exprimait des opinions courantes à l'époque. La controverse entre le modalisme et le trinitarisme n'a débuté qu'aux alentours de l'an 200, lorsque des idées clairement trinitaires ont été avancées pour la première fois.

Pour base de leurs enseignements, les modalistes utilisaient des passages d'Ésaïe, Jean 10 : 30, Colossiens 2 : 9, et de nombreux autres versets. Bien qu'aucun écrit modaliste ne nous soit parvenu intact, nombre de leurs descriptions et citations se trouvent dans les écrits de leurs antagonistes trinitaires tels que Tertullien et Novatien.

Y a-t-il un rapport entre les modalistes et les pentecôtistes unicitaires modernes ? Premièrement, aucun lien historique n'existe entre eux ; les deux mouvements ont émergé indépendamment, comme suite à une étude des Écritures. Deuxièmement, nous savons en fait très peu sur les modalistes, et ce que nous savons nous provient de leurs adversaires. Il nous est impossible de savoir avec certitude quels étaient leurs points de vue sur divers sujets, ou les possibles divergences dans leurs rangs. Troisièmement, les modalistes ont été

l'objet de nombreuses spéculations dont certaines semblent être des déformations ou des erreurs, et ce ne serait pas juste d'associer les pentecôtistes unicitaires à de telles caractérisations.

Bref, les gens d'aujourd'hui devraient étudier et évaluer la doctrine unicitaire en se basant sur les propos de ses adeptes contemporains, et non sur des informations rapportées indirectement sur des enseignements et des controverses du III^e siècle. Il est néanmoins clair que les modalistes affirmaient les deux points fondamentaux de la doctrine unicitaire, notamment qu'il existe un seul Dieu sans distinction de personnes, et que Jésus est la manifestation en chair du vrai Dieu dans sa plénitude.

Pour développer leur point de vue, les modalistes enseignaient que le Saint-Esprit est l'Esprit de Jésus, pas une autre personne. De même, le Logos n'est pas une deuxième personne, comme les trinitaires et les apologistes grecs le pensaient, mais la pensée de Dieu et l'activité de Dieu. Ainsi, les termes Logos et Fils ne sont pas interchangeables ; le terme « Fils » s'applique exclusivement à l'Incarnation, tandis que le terme « Logos » se rapporte à Dieu dans l'éternité et à l'Incarnation.

Les modalistes parlaient de Jésus comme le Fils, car il était véritablement homme, Dieu en chair. Ils parlaient de Jésus comme le Logos dans le sens où il était la révélation du Dieu éternel, l'expression active de Dieu dans ce monde. Les modalistes reniaient que le Fils était une deuxième personne, que le Fils était éternel, et que le Fils préexistait l'Incarnation. Jésus est éternel puisqu'il est le seul vrai Dieu, le Père, l'Esprit, le Logos ; mais quand il s'est fait chair, il est devenu le Fils, Dieu incarné.

Les modalistes sont parfois appelés les patripassiens, dérivant de mots latins qui signifient « le Père a souffert ». Cette appellation a eu son origine dans la tentative de Tertullien de ridiculiser le modalisme comme suit : Si Jésus est le Père incarné, le Père a donc été crucifié et le Père est mort. C'est ridicule d'imaginer que le Père ait pu mourir !

Son argument a été rendu d'autant plus puissant à son époque parce qu'il existait un important précepte de la philosophie grecque, particulièrement accentué dans le néoplatonisme : Dieu est impassible, ou incapable d'éprouver des émotions et de la souffrance. Dieu est si élevé qu'il est incapable de réellement interagir avec

ce monde ; donc, le Dieu qui interagit avec nous ne peut pas être le Dieu suprême. Cette supposition était au cœur du gnosticisme.

Dans l'opinion gnostique, Jéhovah, le Créateur, n'est pas le vrai Dieu, mais un éon (une émanation du Dieu véritable, un être divin inférieur). Christ est l'éon par excellence, mais il reste quand même une émanation du Dieu suprême, parce que Dieu lui-même ne peut pas interagir avec le monde.

Les opinions des apologistes grecs étaient également façonnées par ce concept philosophique. Selon eux, le vrai Dieu est le Père, mais le Dieu qui interagit avec nous est le Logos, un Dieu secondaire, un Dieu inférieur. Dans sa lutte contre les modalistes et le développement de sa doctrine de la trinité, Tertullien a adopté le même concept fondamental.

Compte tenu de l'existence de cette idée prédominante dans la culture, l'argument de Tertullien a gagné beaucoup de terrain. Beaucoup de gens avaient du mal à croire que le Dieu suprême lui-même fût réellement venu dans ce monde, eût souffert et fût mort pour nous. Les modalistes ont contesté la caractérisation erronée que Tertullien faisait de leur position. Comme les auteurs de l'ère postapostolique, ils affirmaient en effet que Dieu le Père avait souffert en Christ, mais ils se sont défendus contre l'accusation de Tertullien de la manière suivante : L'Esprit de Dieu n'est pas mort, mais Jésus, en tant qu'homme, est mort. Bien entendu, l'Esprit qui demeurait en lui a entièrement participé à cette expérience atroce.

Tout comme les modalistes, les théologiens unicitaires actuels déclarent que Dieu était en Christ à la crucifixion. Ils ne disent pas que l'Esprit de Dieu a perdu connaissance, est mort, ou a cessé d'exister, car cela est impossible ; mais la chair est morte, et l'Esprit incarné a eu part à cette souffrance d'une certaine manière. Dieu était incarné au moment de l'expiation.

Le raisonnement de Tertullien déprécie la déité absolue de Christ, même selon la perspective trinitaire moderne. Il a en effet adressé les souffrances et la mort de Dieu, voulant parler de la deuxième personne, mais il trouvait absurde d'attribuer ces choses à la première personne de la Divinité. Si toutefois, Dieu est une trinité de personnes égales, et s'il est impensable que la première personne souffre ou meure, il est de même impensable que la seconde personne souffre ou meure. D'après la logique de Tertullien, seul

le Père est Dieu suprême, et par conséquent incapable de souffrir, tandis que Jésus-Christ est un être subordonné, inférieur et donc capable d'éprouver la souffrance.

Tertullien a écrit un livre intitulé *Contre Praxéas*. Ce dernier, Praxéas, était un grand enseignant modaliste d'Asie Mineure, qui prêchait à Rome vers l'an 190. Hippolyte a écrit contre Noët, un disciple de Praxéas, qui était lui aussi un éminent enseignant du modalisme. Parmi d'autres modalistes se trouvaient Cléomène, Épigonus, et Commodien, ancien ou évêque d'Afrique du Nord. Trois évêques de Rome — Victor, Zephyrinus, Callistus — se sont rangés du côté des modalistes quand les controverses ont éclaté. Les catholiques d'aujourd'hui les considèrent comme des papes.

Le modaliste le plus important de l'ère vieille-catholique était probablement Sabellius, prédicateur à Rome dans les années 200. C'est pourquoi on appelle souvent les modalistes les « sabelliens ». Nous savons peu de choses sur Sabellius, et il est impossible de faire le détail de ces véritables croyances. La plupart des sources d'information qui le concernent dérivent d'auteurs trinitaires du siècle suivant.

Certains historiens distinguent Sabellius des anciens modalistes en disant qu'il enseignait le concept des révélations successives de Dieu : celui-ci était d'abord le Père, puis il est devenu le Fils, et enfin, il est devenu le Saint-Esprit. Il n'a pas agi simultanément en tant que Père, Fils et Esprit, mais successivement. Si tel était bien l'enseignement de Sabellius, il différerait donc de l'ancien modalisme et de la doctrine unicitaire actuelle. Celle-ci soutient que Dieu est le Père et l'Esprit éternel, et quand il s'est manifesté dans la chair comme le Fils, il n'a pas cessé d'être le Père et l'Esprit.

En fait, il semble que les trinitaires aient mal compris Sabellius sur ce point, tout comme ils comprennent parfois mal les croyants unicitaires d'aujourd'hui. Sabellius enseignait que nous connaissons Dieu en tant que Père dans la création, Fils dans la rédemption, et Saint-Esprit dans la régénération et la sanctification, mais cette explication n'exige pas des manifestations successives. Il est probable que sa doctrine s'alignait avec celle des anciens modalistes, mais ses adversaires ont mal interprété ses points de vue. En raison de cette distorsion, il n'est pas favorable d'appeler les croyants unicitaires des sabelliens. Ce que nous pouvons néanmoins dire est que Sabellius

affirmait les deux points essentiels de la théologie unicitaire : l'unicité absolue de Dieu et la déité absolue de Jésus-Christ.

Les développements prénicéens

Comme il a été indiqué dans le chapitre 4, c'est avec Tertullien que nous constatons la première utilisation théologique significative du terme *trinité* et le premier enseignement explicite de la Divinité en trois personnes. Il est évident que Tertullien lui-même a évolué dans sa compréhension de la doctrine. Dans un de ses écrits, *Contre Hermogène*, il parle uniquement de deux personnes divines, le Père et le Fils, et il dit que le Fils est issu du Père à un moment donné avant la création du monde. Il semble alors qu'au départ, il aurait suivi l'enseignement des apologistes grecs. Ce n'est que lorsqu'il a écrit *Contre Praxéas*, vers 210, que nous voyons, pour la première fois, la mention claire de trinitarisme, identifiant trois personnes dans la Divinité plutôt que simplement deux.

Peu de temps après, vers 215-230, Origène a adopté les idées de Tertullien et il a été un grand défenseur du trinitarisme en Orient. Origène a été le premier à enseigner que le Fils est éternel. Il enseignait aussi que le Fils était éternellement engendré par le Père, un concept qui aurait pu être emprunté au gnosticisme.

Quand le terme *personne* a commencé à être utilisé, il n'était peut-être pas controversé, parce qu'à l'origine il désignait un visage, un masque ou un rôle joué par un acteur.⁶ Il aurait donc été tout à fait compatible avec le point de vue unicitaire ou modaliste. En fait, Sabellius utilisait le terme original grec pour personne, *prosopon*, pour décrire les manifestations de Dieu. Hélas, les premiers trinitaires employaient le terme *personne* (*persona* en Latin ; *hypostasis* en grec) pour signifier une distinction de personnalités et d'identités.

Bien que Tertullien et Origène enseignaient tous les deux qu'il existait trois personnes divines, ils ont parlé très peu du Saint-Esprit. Ils ont consacré l'essentiel de leurs discussions sur la Divinité à prouver que le Père et le Fils étaient deux personnes distinctes. En opposition aux modalistes, ils soutenaient que Jésus n'était pas le Dieu suprême, mais une deuxième personne subordonnée.

D'autres auteurs ont mis davantage l'accent sur le Saint-Esprit comme la troisième personne. Novatien, un trinitaire fervent qui s'opposait à Sabellius, était l'un des premiers à le faire, vers 240-250.

Il a aussi provoqué un schisme au sein de l'Église de Rome, en soutenant que ceux qui se détournaient de la foi ne pouvaient pas être pardonnés pour certains péchés majeurs.

Un autre personnage à avoir façonné la théologie trinitaire pendant cette période était l'évêque Denys de Rome, l'un des rares dirigeants, avant le concile de Nicée, à soutenir que les personnes de la trinité étaient coégales et coéternelles. Dans une tentative de contrecarrer le sabellianisme, son contemporain, l'évêque Denys d'Alexandrie, a fait des déclarations qui étaient extrêmement trithéistes et qui subordonnaient Jésus au Père au plus haut degré. Denys de Rome a réfuté ces déclarations, préconisant une trinité composée de personnes coégales et convainquant Denys d'Alexandrie de modifier ses opinions. En fin de compte, ils ont convenu que le Fils n'est pas une créature, mais une personne à part entière de la trinité comme le Père. Cette discussion est devenue un signe avant-coureur important des formulations trinitaires qui se feraient à Nicée et à Constantinople au IV^e siècle.

Durant l'ère vieille-catholique, on a basculé des croyances unicitaires à une forme de trinitarisme, et de la formule du baptême au nom de Jésus à la formule trinitaire. Au début de cette époque, le modalisme était l'opinion prédominante, mais vers l'an 300, une forme de trinitarisme dominait au sein de la chrétienté. Ceux qui maintenaient les concepts unicitaires et baptisaient les croyants au nom de Jésus battaient en retraite, et étaient probablement minoritaires, et dans plusieurs cas, ils s'étaient déjà séparés de l'Église institutionnelle pour former des groupes qui étaient considérés comme hérétiques.

Le trinitarisme n'existait, toutefois, pas encore dans sa forme actuelle. La plupart des défenseurs du trinitarisme de cette période ne croyaient pas en la coégalité et la coéternité des trois personnes de la trinité, et leurs points de vue sont donc estimés comme hérétiques selon les normes trinitaires modernes. Ils divisaient typiquement la personnalité divine en trois, et ils niaient la déité absolue de Jésus-Christ en le subordonnant au Père sur le plan de la déité.

Voici quelques exemples de langage « trithéiste » : le Père et le Fils sont « deux personnes séparées » et « deux êtres différents » (Tertulien) ; le Fils est « un individu engendré par un autre » (Hippolyte) ;

la Parole est un « second Dieu », « une entité séparée » et « un être à part ayant sa propre essence » (Origène).⁷

Voici des exemples d'un langage typique du subordinatianisme : la divinité de Jésus a été « créée » (Tertullien et Origène) ; Jésus n'est pas aussi ancien, noble, puissant ou élevé que le Père, il est une « dérivation », « une portion de la Divinité absolue », mais pas « Dieu lui-même, le Seigneur tout-puissant » (Tertullien) ; il est « né » (Tertullien, Origène et Novatien) ; « inférieur » (Origène et Novatien) ; il n'est pas éternel (Tertullien, Hippolyte et Novatien) ; il est subordonné au Père (Tertullien, Origène et Novatien) ; il est « créé de Dieu », un « second Dieu », « un dieu », il n'est pas « le Dieu tout-puissant », et il n'est que Dieu au sens relatif (Origène).⁸

Non seulement ces déclarations contredisent les doctrines trinitaires actuelles sur la coéternité, la coégalité et la consubstantialité (co-essence) des trois personnes, mais elles sont aussi diamétralement opposées aux préceptes essentiels du modalisme ancien, de la doctrine unicitaire actuelle, et de l'enseignement biblique concernant Dieu.

Le concile de Nicée en 325

Au début du IV^e siècle, une grande controverse a éclaté à Alexandrie, en Égypte, entre Arius, un ancien, et l'évêque Alexandre, au sujet de la déité de Jésus-Christ. Alexandrie était un centre majeur de la culture et de la philosophie grecques, qui a exercé une énorme influence sur les deux camps du débat. La controverse s'est rapidement répandue et a menacé l'unité de l'Église institutionnelle. Bien qu'Alexandre ait excommunié Arius, ce dernier a reçu l'appui de quelques personnalités influentes, y compris Eusèbe, évêque de Nicomédie.

En 324, lorsque Constantin est parvenu à devenir le seul empereur de Rome, il s'est publiquement converti au christianisme. Sur le plan politique, il voyait le christianisme comme un moyen efficace d'unifier son empire, et de ce fait, la controverse d'Arius risquait de sérieusement entraver cet objectif. Pour y remédier, il a convoqué, en 325, le premier concile œcuménique de la chrétienté depuis les temps bibliques, assumant les dépenses des délégués pour se rendre à Nicée, à la résidence impériale.

Le sujet principal qui allait être traité au concile de Nicée était l'identité de Jésus-Christ par rapport à la Divinité. Les questions principales étaient : Jésus est-il réellement Dieu ? Le Père et le Fils sont-ils de la même substance ? Ce concile n'était pas strictement un débat opposant le modalisme au trinitarisme, bien que le modalisme ait été un facteur. En fin de compte, sur le plan historique, il s'est avéré être plutôt un débat sur la manière de définir la deuxième personne de la trinité.

Certains participants étaient essentiellement des modalistes ou des unicitaires dans leur façon de penser. D'ailleurs, un des membres éminents du camp victorieux, Marcel, évêque d'Ancyre, a vigoureusement promu une forme de modalisme après le concile, et un autre évêque, Eustache d'Antioche, a été condamné plus tard en raison de ses idées modalistes. En outre, plusieurs des participants modérés, qui ne comprenaient peut-être pas entièrement la controverse théologique, auraient pu avoir des conceptions majoritairement unicitaires.

Cependant, le catalyseur de la controverse était la doctrine d'Arius. Il a essentiellement poussé à l'extrême l'idée de subordination des apologistes grecs et des premiers trinitaires. En fait, les ariens faisaient appel aux premiers auteurs, en particulier Origène, pour soutenir leurs idées. Les points de vue d'Arius ressemblaient aussi à une forme extrême de monarchianisme dynamique. Selon lui, il y avait un seul Dieu, pas une trinité, et Jésus n'était pas vraiment Dieu, mais, en fait, un demi-dieu. Il était un être créé supérieur aux humains, mais pas égal au Père. La position d'Arius est comparable à celle des témoins de Jéhovah actuels.

Au concile de Nicée, le porte-parole principal contre Arius était Athanase, un jeune archidiaque d'Alexandrie qui succéderait, plus tard, à l'évêque Alexandre. Il enseignait qu'un Dieu unique était composé de trois personnes qui étaient coégales, coéternelles et consubstantielles. Le débat était centré sur le Père et le Fils ; aucun camp ne s'est clairement prononcé sur le Saint-Esprit. Les ariens ont principalement attaqué la déité de Jésus tandis qu'Athanase l'a défendue, disant que Jésus était égal au Père sur tous les plans, tout en étant une deuxième personne.

Trois clans se sont formés au concile : une minorité d'ariens, une minorité d'athanasiens, et une majorité qui n'avait pas tout à

fait compris tout ce qui était impliqué, mais qui voulait la paix. De manière générale, ce troisième groupe a pris une position intermédiaire, mais il est difficile de dire qu'il formait un ensemble. Les historiens qualifient parfois plusieurs de ce groupe d'« origénistes » ou de « semi-ariens ». La majorité d'entre eux n'acceptaient pas nécessairement toute la doctrine trinitaire d'Athanase, mais ils ont fini par voter avec lui pour défendre la déité de Christ et opposer l'opinion arienne.

Athanase estimait que tous ceux qui s'opposaient à l'arianisme étaient de son côté, et à cette époque, certains de ses plus solides alliés étaient ou se sont révélés être des modalistes. Le credo que le concile de Nicée a adopté rejetait clairement l'arianisme, mais, il n'a pas clairement établi le trinitarisme ou rejeté le modalisme.

Athanase utilisait quatre lignes de pensées pour prouver la déité de Christ : (1) Les Écritures l'enseignent. (2) L'Église a toujours adoré Jésus. (3) Pour être notre Sauveur, Jésus doit être Dieu. (4) Il est le Logos, et sur la base de considérations philosophiques, le Logos doit être Dieu. Il soutenait que Jésus était de la même substance que le Père.

Il est facile de voir comment la position d'Athanase pourrait convenir aux croyants unicitaires. S'ils avaient à choisir entre les positions d'Arius et celles d'Athanase sur la déité de Jésus-Christ, les croyants unicitaires choisiraient le second. En fait, les ariens objectaient que la doctrine d'Athanase ressemblait trop à celle de Sabellius.

Lorsque le concile a été convoqué, l'évêque Eusèbe de Nicomédie a proposé un credo arien qui a été immédiatement rejeté par les évêques participants. L'évêque Eusèbe de Césarée a proposé un credo conciliatoire qui a satisfait presque tout le monde, mais Athanase et son groupe s'y sont opposés sous prétexte qu'il était ambigu et ne réglait pas le problème. Désireux du consentement du plus grand nombre possible, Constantin a soutenu que le mot *homoousios* (même essence) soit inclus pour décrire le Père et le Fils. Son conseiller personnel, l'évêque Ossius de Cordoue, le lui a sans doute suggéré.

À la fin, convaincu par le discours d'Athanase et en considération de l'ordre de l'empereur, le concile a consenti à utiliser le mot *homoousios*, affirmant que Jésus est de la même substance

que le Père. L'empereur a déclaré que le credo issu était divinement inspiré, l'a promulgué en tant que loi, et a insisté pour que tous les évêques présents au concile le signent, s'ils ne voulaient pas être excommuniés ou exilés. Seuls Arius et deux autres ont refusé de le signer et ont été exilés. Eusèbe de Nicomédie et deux autres évêques n'ont pas signé la clause condamnatoire incluse et ont été destitués. Certains signataires avaient cependant de sérieuses réserves, et d'autres, comme Eusèbe de Césarée, se sont vite mis à interpréter le credo de manière contraire aux intentions de celui-ci.

Le credo formulé par le concile de Nicée, qui n'est pas ce que l'on appelle aujourd'hui le symbole de Nicée, affirmait la croyance en un Dieu, le Père tout-puissant... et en un seul Seigneur Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, engendré du Père, c'est-à-dire, de la substance [*ousia*] du Père, Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, engendré et non créé, consubstantiel [*homoousios*] au Père... et au Saint-Esprit.

Cette terminologie est compatible à la fois avec la pensée unicitaire et la pensée trinitaire, même si la clause « Dieu de Dieu » pourrait sous-entendre erronément une distinction de personnes. Athanase croyait en une personne divine ayant été engendrée par une autre personne divine, mais un croyant unicitaire pourrait utiliser les mêmes mots pour exprimer que le seul et unique Dieu est venu en chair et, par conséquent, le Dieu qui demeurait en Jésus est le même Dieu qui existait avant l'Incarnation.

Le credo originel réfute catégoriquement l'arianisme en disant que Jésus est consubstantiel au Père. Une clause annexée au credo même jetait l'anathème (la malédiction) sur diverses déclarations ariennes. L'une d'elles peut être considérée comme incompatible avec la terminologie unicitaire moderne, parce qu'elle dénonce le point de vue qui dit que le Fils n'a pas toujours existé, et en effet, la théologie unicitaire déclare que le rôle du Fils a commencé à l'Incarnation. Pourtant, l'objectif de la clause ne visait pas à réfuter le modalisme lui-même, mais l'idée arienne que la nature divine de Christ a eu un commencement.

Paradoxalement, une autre portion de la clause anathématique contredit la terminologie trinitaire moderne, ainsi que celle d'Origène, parce qu'elle dénonce la position que le Père et le Fils n'ont pas la même *hypostasis*. Ce mot tel qu'il est utilisé ici, et dans Hébreux

1 : 3, signifie « substance », mais plus tard, les trinitaires l'ont utilisé dans le sens de « personne », et ont affirmé que le Fils était en effet d'une *hypostasis* différente du Père.

Pour récapituler, le concile de Nicée était un rejet net de l'arianisme, mais pas un rejet net du modalisme. D'un point de vue historique, il était le premier pas vers l'établissement du trinitarisme, mais à l'époque, ce n'était pas du tout clair. Du point de vue trinitaire d'Athanase, il revendiquait la coégalité et la co-essence de deux personnes divines, le Père et le Fils, mais la majorité de ses partisans qui s'exprimaient énergiquement n'ont pas accepté la distinction des personnes ; et certains de ses critiques l'ont pris pour une approbation du sabellianisme.

Les développements postnicéens

Le concile de Nicée n'a pas mis fin à la controverse ; la dissension s'est poursuivie pendant soixante ans et elle a été accompagnée occasionnellement d'éclats de violence et de bains de sang. En fait, pendant cette période, davantage de soi-disant chrétiens ont probablement péri en s'entretenant qu'au cours de toutes les persécutions commises par les empereurs païens romains.⁹ Avec le recul, et vu que la doctrine d'Athanase l'a finalement emporté, le concile de Nicée était un événement décisif, mais à ce moment-là, ce n'était pas du tout évident.

Dans une large mesure, le débat reposait sur la politique tant religieuse que séculière. Le célèbre historien de l'Église Jaroslav Pelikan a fait cette observation : « La doctrine semblait souvent être la victime — ou le produit — de la politique ecclésiastique et des conflits de personnalités... L'histoire politique de ces décennies est de bien des façons plus importantes... que l'histoire doctrinale. »¹⁰ Des évêques étaient destitués, exilés et rétablis, selon la tendance politique du moment. Athanase lui-même a été exilé au moins cinq fois et est mort en 373, avec sa doctrine apparemment rejetée.

Après Nicée, Arius a tenté de se concilier la faveur de Constantin qui tenait un autre concile à Nicée, en 327, soutenant Arius. En 335, Constantin a convoqué un concile à Tyr qui devait destituer et exiler Athanase et rétablir Arius. La veille de sa réintégration officielle à l'église de Constantinople, Arius est décédé. Athanase considérait sa mort comme le jugement de Dieu ; il a fait circuler une histoire

horrible sur les circonstances de son décès, le comparant à celui de Judas. Les ariens (et quelques historiens) ont émis l'hypothèse que les athanasiens avaient en fait empoisonné Arius.

En 337, Constantin a été baptisé sur son lit de mort par l'évêque arien Eusèbe de Nicomédie. À sa mort, ses trois fils ont permis aux évêques exilés, y compris Athanase, de revenir. En Occident, Constantin II et Constant ont adopté la doctrine de Nicée qui prévalait ; en Orient, Constance II était un grand partisan de l'arianisme qui prédominait là-bas. En 339, Eusèbe de Nicomédie a été nommé évêque de Constantinople, et la ville est devenue le bastion de l'arianisme pendant les quarante prochaines années.

En 353, Constance étant devenu l'unique empereur, l'empire est devenu officiellement arien. Libérius, évêque de Rome, a été destitué et remplacé par l'arien Félix II. Libérius a signé un credo arien pour reprendre sa position, mais plus tard il a réadopté le point de vue nicéen.

Une grande partie de l'opposition au concile de Nicée gravitait autour du terme *homoousios*, parce que les modalistes l'avaient utilisé plus tôt pour décrire leur point de vue de la déité absolue de Jésus qui était l'Incarnation du Père. Plusieurs évêques préféraient le mot *homoiousios*, qui différait de l'autre d'un seul *iota* (lettre en grec). Ils sont souvent appelés des semi-ariens en raison de la traduction littérale de ce mot qui veut dire « essence semblable » ou « essence similaire ». Un grand nombre d'entre eux s'approchaient cependant plus d'Athanase quant à la pensée, et s'opposaient à l'arianisme. Leur acceptation du terme *homoiousios* était moins une concession accordée à Arius qu'elle était un rejet de Sabellius.

Ainsi, tandis que les opposants à Nicée semblaient triompher, ils se sont vite divisés en factions. Certains maintenaient que le Fils était fondamentalement différent (distinct) du Père, certains soutenaient que le Fils était semblable au Père, et d'autres (les semi-ariens) consentaient à dire qu'il était en tout égal au Père.

Les historiens concluent généralement qu'un facteur décisif de la victoire du trinitarisme était l'éloquence et la détermination d'Athanase lui-même. Il s'est rendu compte que les semi-ariens étaient en fait plus proches de sa position que de l'arianisme et il a conclu une alliance avec eux, formant une fois de plus une majorité. Pour ce faire, il a été énormément soutenu par trois grands

théologiens de Cappadoce — Basil de Césarée, Grégoire de Nysse et Grégoire de Nazianze — qui, en utilisant des concepts et des termes philosophiques grecs, ont raffiné le trinitarisme athanasien pour le rendre largement acceptable.

Les cappadociens déclaraient que Dieu était trois *hypostases* (personnes) en une *ousia* (substance), faisant une distinction entre deux mots grecs qui avaient été jusque là synonymes, signifiant « substance, essence, nature ». C'est la définition orthodoxe du trinitarisme actuel, et elle est équivalente à la formulation antérieure latine de Tertullien ; trois *personnae* en une *substantia*.

En faisant la distinction entre la personne et la substance, les cappadociens se sont basés sur le concept de Platon selon lequel, dans notre monde, tout est un cas particulier d'une forme universelle se trouvant dans le monde réel et invisible des idées. Par exemple, chaque être humain est une personnification de l'idéal de l'humanité.

Ainsi, les cappadociens enseignaient qu'il existait une seule substance divine, mais trois personnes distinctes : le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Tout comme Pierre, Jacques et Jean étaient trois personnes partageant la même essence, celle de l'humanité, ainsi le Père, le Fils et le Saint-Esprit étaient trois personnes partageant la même essence, celle de la déité.¹¹

Athanase a accepté comme valable la formulation cappado-cienne, bien qu'il pensât que parler de trois *hypostases* divisait trop la Divinité, et même si la déclaration originelle de Nicée avait condamné toute division de la Divinité en plus d'une *hypostasis*. Plusieurs semi-ariens qui pensaient que la terminologie nicéenne était trop sabellienne ont de même accepté la formulation cappado-cienne.

Les cappadociens ont détourné leur attention de la déité de Christ et l'ont portée sur une triple nature de Dieu. Plutôt que de présenter un Dieu que nous pouvons entièrement et personnellement connaître en Jésus-Christ, ils avançaient, selon l'historien de la doctrine, Reinhold Seeburg, « trois personnalités et une substance abstraite et impersonnelle ».¹² Malgré leurs dénis, leur doctrine correspondait à du trithéisme, la croyance en trois dieux. Pour eux, Dieu était clairement trois ; le mystère était de savoir comment les trois pouvaient être un. En revanche, Athanase avait insisté sur l'unicité du Père et du Fils ; selon lui, le mystère était de savoir comment le Dieu unique pouvait être une trinité.

Les cappadociens enseignaient que les trois personnes de la Divinité étaient coégales, coéternelles et consubstantielles ; et pourtant, ils gardaient dans leur raisonnement, tout autant qu'Athanase, un élément de subordinatianisme. Ils parlaient du Père comme le chef de la trinité, la source, l'origine et le dirigeant des deux autres personnes.¹³

Ils soutenaient aussi que chaque personne participait entièrement à l'œuvre des autres, telle que celles de la Création, de la rédemption et de la régénération. Comment donc les distingue-t-on ? Leur réponse, qui est aujourd'hui l'explication trinitaire courante, était que le Père n'était pas engendré, le Fils était engendré (généralisé), et le Saint-Esprit procédait du Père et du Fils.¹⁴ Mais que signifiaient ces distinctions, et quelle était la différence entre elles ? Les cappadociens ont admis que la réponse ne relevait pas de la connaissance ou du langage humains. Il ne nous reste donc que des distinctions philosophiques dénuées de sens et qui en fait n'expliquent rien.

Bref, les termes et les relations qui sont censés définir les trois personnes sont eux-mêmes indéfinissables ou incompréhensibles. Il n'y a aucune signification objective et biblique. La doctrine de la trinité se réduit à une construction philosophique abstraite fondée sur un raisonnement circulaire tel que : Comment savons-nous que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont trois personnes distinctes ? Parce que le Père n'est pas engendré, le Fils est engendré, et le Saint-Esprit procède des deux autres personnes. Que signifie « engendré » dans ce contexte ? Nous ne pouvons pas le savoir, mais c'est ce qui différencie le Fils du Père. Que signifie « procède » ? Nous ne pouvons pas le savoir, mais c'est ce qui rend l'Esprit différent du Père et du Fils. En réalité, comme les trinitaires l'affirmaient alors et le font encore aujourd'hui, la doctrine de la trinité est un mystère que les humains sont incapables de comprendre.

Après le concile de Nicée, une importante controverse a aussi éclaté sur l'identité du Saint-Esprit. Avant cela, le débat avait porté sur la relation entre le Père et le Fils. Tant les ariens que les athanasiens faisaient une distinction, au sein de la Divinité, entre le Père et le Fils, disant que le Fils était une deuxième personne divine. La même logique et les mêmes méthodes d'interprétation ont abouti à la conclusion que le Saint-Esprit était une troisième personne.

Les opinions formulées étaient multiples. Certains disaient que le Saint-Esprit était Dieu lui-même sous forme de manifestation spirituelle, et ne devait pas être distingué comme une autre personne. D'autres disaient que l'Esprit était l'énergie impersonnelle de Dieu. D'autres encore, comme Macédoine, évêque de Constantinople, considéraient l'Esprit comme un être créé ou un ange. Certains, comme Athanase et les cappadociens, soutenaient que le Saint-Esprit était une troisième personne divine.

Le concile de Constantinople en 381

Afin de mettre fin à la controverse arienne et aux polémiques sur la nature de Christ et l'identité du Saint-Esprit, l'empereur Théodose I^{er}, un défenseur du concile de Nicée, a convoqué le premier concile de Constantinople, en 381. Ce concile marque le moment décisif, sur le plan théologique, de la doctrine orthodoxe de la trinité, ratifiant et élargissant la décision du concile de Nicée.

Le concile de Constantinople a légitimé la doctrine d'Athanase et les cappadociens. Athanase et Basil étaient déjà morts, mais les deux Grégoire étaient présents et ont été énormément influents. Le concile a affirmé que le Père et le Fils étaient des personnes distinctes et égales, et il a aussi établi que le Saint-Esprit était une troisième personne coégale.

Aujourd'hui, nombreux sont ceux qui supposent à tort que la doctrine de la trinité a été pleinement formulée et définitivement acceptée au concile de Nicée; cette idée est fondée sur la notion erronée que le symbole de Nicée est issu directement de ce concile. En fait, le symbole de Nicée actuel reflète les décisions prises à Nicée et à Constantinople, et son usage s'est généralisé vers l'an 500. En vérité, le trinitarisme s'est développé en l'espace de deux siècles, recevant un soutien initial et partiel à Nicée, mais atteignant sa formulation définitive et son entière acceptation officielle à Constantinople.

Les développements après Constantinople

Au V^e siècle, l'arianisme a réellement failli l'emporter malgré tout. Bien que le trinitarisme eût triomphé dans l'Empire romain, ce dernier s'écroulait sous les attaques des barbares, et la plupart de ceux-ci se convertissaient au christianisme arien. Cette menace

a pris fin en 496 avec la conversion des Francs au christianisme trinitaire, auquel s'est aussi rapidement convertie la majorité des autres tribus barbares.

Après Constantinople a éclaté une autre controverse qui est devenue un facteur de la division ultérieure de l'Église d'Orient et d'Occident. Les théologiens d'Orient enseignaient que l'Esprit procédait uniquement du Père, tandis que les théologiens d'Occident enseignaient que l'Esprit procédait du Père et du Fils. Reflétant l'opinion de l'Occident, le synode de Tolède, en 589, a inséré une clause dans le symbole de Nicée, connue sous le nom de « clause *Filioque* » (« du Fils »), mais l'Église d'Orient ne l'a jamais acceptée. C'est une distinction théologique majeure entre l'Église catholique romaine et l'Église orthodoxe orientale.

Dans la théologie ultérieure, Augustin est le représentant suprême de l'opinion occidentale de la trinité. Comme Athanase, il a centré son raisonnement principalement sur l'unité de Dieu, déclarant que chaque personne divine possédait toute l'essence divine; mais il l'a fait sous un angle différent. Il ne voulait pas comparer la trinité à trois hommes, cependant, bien qu'il l'ait fait à contrecœur, il a fait référence à Dieu en termes de trois personnes, puisque la terminologie orthodoxe était déjà établie. Augustin mettait l'accent sur la coégalité des trois personnes et rejetait le subordinatianisme retenu dans le raisonnement d'Athanase et des cappadociens.

Certaines de ses analogies tendaient vers le modalisme, par exemple lorsqu'il comparait la trinité à la mémoire, l'intelligence et la volonté d'un être humain, et à l'esprit humain qui est capable de se souvenir de Dieu, de le comprendre et de l'aimer. Une analogie bien connue est cependant trithéiste : la trinité est comme celui qui aime (le Père), celui qui est aimé (le Fils), et l'amour entre les deux (l'Esprit).

Le symbole d'Athanase, qui n'a pas été rédigé par Athanase, a vu le jour entre le V^e et VIII^e siècle, et exprime la forte coégalité enseignée par Augustin. Il n'est officiellement reconnu qu'en Occident, parce qu'il enseigne que l'Esprit procède du Père et du Fils, mais hormis ce point, il exprime aussi les préceptes fondamentaux de l'Orient. L'Église catholique romaine et la plupart des églises protestantes de l'histoire considèrent que le symbole d'Athanase est

une importante déclaration de foi. En effet, il forme la déclaration la plus explicite et définitive du trinitarisme des temps anciens.

Du point de vue unicitaire, le symbole d'Athanase est un bon exemple qui prouve que le trinitarisme est non scripturaire, auto-contradictoire et incompréhensible. Par exemple, il indique deux engendrements du Fils, déclarant que le Fils est éternellement engendré et qu'il est aussi né au temps indiqué. Il affirme que le Père, le Fils et l'Esprit sont chacun Dieu, pourtant, il n'y a pas trois Dieux, mais un seul.

Au VIII^e siècle, Jean Damascène y a apporté des subtilités supplémentaires. Tout comme Augustin, il rejetait la plupart des éléments du subordinatianisme et disait que les trois personnes n'étaient pas pareilles à trois hommes. Il décrivait leur relation comme étant « une compénétration mutuelle » (circumincession) sans amalgamation. Autrement dit, la nature de chaque personne est complètement contenue dans les autres, et chaque personne participe entièrement à l'œuvre des autres, tout en restant distincte.

Les credo

Comme nous l'avons vu, les credo ont joué un rôle important dans les controverses doctrinales anciennes, surtout les credo concernant la Divinité. Il semble que, très tôt, les chrétiens ont élaboré des déclarations de foi simples, en utilisant au départ des extraits de l'Écriture. Ces déclarations avaient pour but d'identifier ce en quoi une personne devait croire avant d'être baptisée. (Voir Actes 8 : 36-37.) Au fil du temps, à mesure que diverses hérésies sont nées, ce genre de déclarations est devenu de plus en plus essentiel afin de discerner la vérité de l'erreur.

La première « règle de foi » (ensemble de doctrines fondamentales ou déclarations qui sont généralement acceptées) était axée sur la foi en un seul Dieu.¹⁵ À partir de celle-ci, plus d'un credo s'est développé à différents endroits. L'un des plus anciens que nous avons est le Symbole de foi romain élaboré vers la fin du II^e siècle; il est à la base du Symbole des Apôtres en usage aujourd'hui. Le Symbole romain professe la foi en un Dieu unique, dans l'œuvre expiatoire de Jésus-Christ à travers sa mort, son ensevelissement et sa résurrection, et dans le salut accordé par son Évangile, à savoir le pardon des péchés, le don du Saint-Esprit, et la résurrection à venir.

Le Symbole des Apôtres, qui n'a pas été écrit par les apôtres, a pris de l'ampleur au fil des siècles à mesure que diverses déclarations y ont été ajoutées en réponse aux enjeux doctrinaux du moment. Le langage de ce symbole est, en grande partie, scripturaire, et pourrait être considéré comme compatible avec la doctrine apostolique. Toutefois, son nom est trompeur, parce qu'il ne s'attaque pas à certaines questions doctrinales importantes auxquelles l'Église contemporaine est confrontée, et on le prend, aujourd'hui, pour une déclaration trinitaire. Si bien que, pour les croyants unicitaires, sa valeur est minimale.

L'Église catholique romaine et l'Église orthodoxe d'Orient jugent que ces anciens credo sont des sources faisant autorité en matière de doctrine. En théorie, le protestantisme affirme que l'Écriture seule a autorité, mais, en pratique, la majorité des Églises protestantes recourent à ces confessions de foi qu'elles voient comme étant irrévocables et normatives.

Nous devons, néanmoins, reconnaître que seule l'Écriture fait autorité en matière de doctrine. (Voir Galates 1 : 8-9; II Timothée 3 : 15-17; Jude 3; Romains 3 : 1-4.) Nous pouvons utiliser des déclarations de foi pour exprimer notre compréhension des Écritures et pour établir les bases qui renforceront la coopération, mais il ne faut pas élever les paroles humaines au niveau de l'inspiration. Contrairement à la pratique en vigueur durant l'ère œcuménique catholique et dans plusieurs milieux chrétiens actuels, nous ne pouvons pas nous baser sur des déclarations de foi pour établir la doctrine ou déterminer le salut de quelqu'un.

Résumé

Voici, brièvement, les étapes principales du développement du trinitarisme.

Vers 150, les apologistes grecs, à commencer par Justin, ont défini que la Parole était le Fils; ils ont décrit la Parole/le Fils comme étant une seconde personne divine engendrée par Dieu le Père à un moment donné avant la Création, et ils ont déclaré que la Parole était subordonnée à Dieu. Une formule baptismale ternaire a été introduite, ainsi que des notions vagues d'un Dieu en trois composantes.

Vers 210, Tertullien a introduit le terme *trinité* et a formulé le concept d'un seul Dieu en trois personnes. Selon son concept de la trinité, seul le Père est éternel, et il est supérieur aux deux autres personnes.

Vers les années 215-230, Origène a lui aussi promu le trinitarisme, en y contribuant les doctrines clés du Fils éternel et de son engendrement éternel. Ce faisant, il a préparé la voie pour élever le statut de la deuxième personne divine, bien que lui-même ait continué à enseigner que le Père était supérieur aux deux autres personnes.

Sous l'influence d'Athanase, le concile de Nicée a rejeté l'arianisme, en 325. Ce concile a déclaré que le Père et le Fils étaient consubstantiels, les rendant égaux.

En 381, le concile de Constantinople s'est rangé à la doctrine d'Athanase et aux cappadociens. Il a clarifié le statut du Saint-Esprit et a placé les trois personnes divines sur le même pied d'égalité.

Le Symbole d'Athanase fondé en partie sur la théologie d'Augustin, et créé entre le V^e et le VIII^e siècle, a formulé, de manière définitive, la doctrine des vainqueurs de Nicée et de Constantinople. Il a déclaré la coégalité, la coéternité, et la consubstantialité des trois personnes.

Plus de deux cents ans se sont écoulés du premier enseignement d'une pluralité de personnes divines (deux) (v. 150) à l'acceptation de la doctrine de la trinité (381). Environ cent ans se sont écoulés entre l'introduction du trinitarisme (v. 200) et le moment où ce dernier est devenu dominant (v. 300). Un autre siècle s'est pratiquement écoulé avant que le trinitarisme ne prenne sa forme définitive et soit officiellement reconnu (381), et encore un autre siècle avant que toutes menaces politiques importantes contre lui ne cessent (496).

Pour de plus amples renseignements et discussions sur la matière de ce chapitre, nous vous recommandons de lire *Unicité et trinité de l'an 100 à 300 apr. J.-C.* de David K. Bernard.

8

CHRIST, LA GRÂCE, LE SALUT ET L'ÉGLISE

La doctrine de Christ

Vers la fin du IV^e siècle, les controverses au sein de l'Église institutionnelle concernant la doctrine de la Divinité avaient cessé. Les théologiens se sont tournés vers d'autres sujets, enclenchant de nouveaux débats. Le prochain grand sujet controversé était la christologie — la doctrine de Jésus-Christ, en particulier son humanité et le rapport entre sa divinité et son humanité.

Les conciles de Nicée et de Constantinople avaient établi que Christ était véritablement Dieu, quoiqu'ils l'aient fait de manière si imparfaite en l'identifiant comme étant la deuxième personne coégale de la trinité. Il existait un consensus pour dire que Christ n'était ni un simple homme ni un demi-dieu. Les questions sont devenues les suivantes : comment peut-il être un homme ? S'il est véritablement Dieu, alors comment Dieu s'est-il manifesté en chair ?

Selon I Timothée 3 : 16, le vrai mystère de la piété est l'Incarnation. Le mystère n'est pas de savoir combien il existe de dieux, car l'Écriture nous révèle que Dieu est absolument unique et indivisible (Deutéronome 6 : 4). Le mystère est plutôt celui-ci : comment Dieu est-il venu en chair ? Comment le bébé Jésus, et ensuite l'homme Jésus, était-il aussi Dieu ? À la fin du IV^e et au début du V^e siècle, les théologiens ont commencé à se trouver aux prises avec ces questions.

Nous pouvons résumer le développement historique de la doctrine de Christ en examinant les six premiers conciles œcuméniques.

1. Le concile de Nicée, en 325, a établi la déité de Christ et a rejeté la croyance d'Arius que Christ était un demi-dieu.
2. Le concile de Constantinople, en 381, a établi que Christ était un vrai homme, rejetant ainsi la théorie apollinaire qu'il avait une nature humaine incomplète. À ce stade, la voie était tracée pour le futur débat, à savoir, comment les natures divine et humaine cohabitaient-elles en lui ?
3. Le concile d'Éphèse, en 431, a cherché à résoudre ce problème en déclarant que Christ est une seule personne, pas deux, condamnant ainsi Nestorius.
4. Le concile de Chalcédoine, en 451, a achevé ce qu'Éphèse avait entamé en déclarant que Christ avait deux natures. La formule qui en a résulté condamnait à la fois Nestorius et Eutychès, en disant que deux natures, divine et humaine, étaient réunies en une seule personne.
5. Le concile de Constantinople, en 553, a réaffirmé la doctrine des deux natures de Christ, en opposition aux monophysites, et a précisé que deux natures ne signifiaient pas deux visages.
6. Le concile de Constantinople, en 680, a affirmé, en opposition aux monothélites, que Christ avait deux volontés sans être deux personnes.

Nous venons de revoir les six conciles œcuméniques traditionnellement acceptés par les trois branches principales de la chrétienté — le catholicisme romain, l'orthodoxie orientale, et le protestantisme. À l'exception importante de la doctrine trinitaire établie à Nicée et à Constantinople, et à l'exception de la terminologie inadéquate adoptée à Chalcédoine, les pentecôtistes unicitaires acceptent les concepts fondamentaux de la christologie énoncés par ces conciles.

Les doctrines de l'humanité et du salut

Après les controverses concernant la doctrine de Divinité et la doctrine de Jésus-Christ, les plus grandes questions difficiles qui ont occupé la pensée chrétienne concernaient la doctrine de

l'humanité (l'anthropologie), la doctrine du salut (la sotériologie), et la doctrine de l'Église (l'ecclésiologie).

Une compréhension biblique de la nature humaine est un élément essentiel de la théologie, et elle est étroitement liée à la doctrine du salut. Au cœur de la question se trouve l'enseignement biblique de la relation entre le péché et la nature humaine.

La Bible proclame que tous ont péché (Romains 3 : 23). Elle déclare de plus que tous sont « sous l'empire du péché », « vendus au péché », « sous le péché » (Romains 3 : 9 ; 7 : 14 ; Galates 3 : 22). La nature pécheresse de l'homme dérive de la désobéissance d'Adam (Romains 5 : 19), et chaque individu l'obtient à sa conception (Psaume 51 : 7). Ceux qui ne sont pas sauvés sont des serviteurs, littéralement des esclaves, du péché (Romains 6 : 20). Bien que les chrétiens ne doivent pas vivre dans le péché, ils doivent reconnaître que la nature pécheresse demeure en eux (I Jean 1 : 8 ; 2 : 1). La loi (le principe) du péché réside dans tous les humains, mais ils arrivent à la vaincre par la loi de l'Esprit (Romains 7 : 14 ; 8 : 4).

Ces déclarations bibliques ainsi que d'autres ont soulevé des questions clés qui ont été longuement débattues au cours des V^e et VI^e siècles. D'abord, que veulent dire les déclarations « tous ont péché », ou « tous sont sous l'emprise du péché », ou encore « tous ont une nature pécheresse » ? Chacun naît-il pécheur ? Avoir une nature pécheresse, veut-il simplement dire que nous avons la capacité de pécher, une tendance ou une prédisposition à pécher, ou que nous éprouvons une compulsion à pécher ? Les gens naissent-ils avec la culpabilité du péché d'Adam, ou ressentent-ils de la culpabilité uniquement après avoir commis des actes condamnables ?

En outre, les gens sont-ils dotés d'un libre arbitre ou pas ? Peuvent-ils choisir de pécher ou de ne pas pécher ? S'ils peuvent choisir, comment peuvent-ils être les esclaves du péché ? S'ils ne peuvent pas choisir, comment peuvent-ils être tenus responsables de leur péché ? Les gens décident-ils leur propre destinée, ou est-ce Dieu qui prédétermine (prédestine) ceux qui seront sauvés et ceux qui ne le seront pas ? Pour répondre à certaines de ces questions, nous allons examiner les œuvres d'une personne qui a posé une grande partie des fondations de la théologie occidentale, et plus précisément celles de la théologie du catholicisme romain.

Augustin

Augustin, évêque d'Hippone en Afrique du Nord, enseignait fermement la doctrine du péché originel. Chaque être humain, selon lui, hérite tant la nature pécheresse que la culpabilité du péché d'Adam. Ce dernier serait imputé à tous. Quand un bébé naît, il est destiné à la damnation éternelle.

D'après Augustin, la nature pécheresse domine tous les aspects d'une personne. De manière plus précise, la sensualité contrôle l'esprit humain. Comme exemple suprême, il a cité le désir sexuel qu'il considérait comme faisant partie de la nature pécheresse.

Ce concept sous-tend une grande partie de la théologie catholique d'aujourd'hui. La pensée catholique est celle de dire que plus une personne est sainte, moins elle aura de désirs sexuels. Les couples mariés ne sont pas censés éprouver de « désir » mutuel. Ils ne doivent pas utiliser de moyens de contraception artificiels, car cela encouragerait à tort le plaisir sexuel plutôt que la procréation.

Cependant, d'un point de vue biblique, la sexualité est partie intégrante de la nature de l'être humain que Dieu a créé. Elle n'était pas mauvaise. Bien entendu, depuis la chute de l'homme, le péché a affecté son être entier, y compris sa sexualité, qui est souvent utilisée de manière déplacée. Toutefois, elle a tout à fait sa place au sein du mariage (Hébreux 13 : 4).

Augustin enseignait que le salut s'obtenait par la grâce seule. La grâce de Dieu est en effet essentielle au salut. Aucun être humain ne peut se sauver lui-même ou contribuer à son propre salut. Une action souveraine de Dieu est nécessaire dans sa vie pour le régénérer.

Augustin enseignait aussi que l'application de la grâce de Dieu, dans la vie d'une personne, commençait par le baptême d'eau, qui était essentiel au salut. Premièrement — et Augustin a été le premier théologien à exprimer clairement cette idée —, le baptême enlève la culpabilité héritée d'Adam (mais pas la nature pécheresse même). Deuxièmement, il efface les péchés qu'une personne a accumulés au cours de sa vie.

Selon ce point de vue, le baptême convient et est tout à fait essentiel pour les bébés. Ceux-ci devraient être baptisés pour ôter le péché originel et pour amorcer l'œuvre de la grâce dans leur vie. Sans le baptême, on ne peut avoir ni la grâce de Dieu ni la vie éternelle.

En définitive, le baptême n'est pas efficace sans une conversion du cœur ; mais cette conversion intérieure peut se produire plus tard. À mesure que les enfants grandissent et acceptent la vérité, ils n'ont pas besoin d'être rebaptisés, mais ils doivent tout simplement, et de manière consciente, s'approprier le pardon et l'Esprit. Il en est de même pour les adultes qui auraient été baptisés sous la menace, par contrainte, ou par la décision d'un chef politique.

Concernant la justification, Augustin a suivi l'approche qui est devenue celle de l'Église catholique actuelle, disant que la justification est la transformation de l'homme naturel en homme spirituel. Selon la théologie protestante, la justification est simplement l'œuvre de Dieu qui justifie le pécheur, mais selon Augustin, la justification comprend aussi le processus graduel par lequel une personne devient juste. D'après le protestantisme, ce processus s'appelle la sanctification. Pour Augustin, le tout faisait partie de la justification.

Augustin soutenait que la justification fût l'œuvre de la grâce de Dieu. Elle n'était pas un développement naturel humain ni un phénomène psychologique, comme indiqué par Pélage. Elle résulte de la grâce de Dieu, commençant au baptême et continuant tout au long de la vie du chrétien.

Faisant partie intégrante de sa doctrine de la grâce, Augustin enseignait le concept de la prédestination individuelle au salut, un point de vue qui est d'abord apparu chez les gnostiques. Dieu aurait élu certaines personnes au salut ; avant leur naissance, il aurait décidé qu'elles seraient sauvées, et rien ne pouvait changer son choix. Il leur accorderait sa grâce, et de ce fait, elles seraient sauvées — pas par leurs propres œuvres, mais par la décision souveraine de Dieu. Leur volonté humaine se plierait simplement à ce que Dieu aurait déjà décrété.

On ne peut résister à cette grâce. Ceux que Dieu a prédestinés au salut seront inévitablement sauvés. Ils ne peuvent rien faire pour changer leur état. Ils sont sauvés « qu'ils le veuillent ou non ». Bien sûr, Augustin ne l'a pas exprimé en ces termes, parce que si la grâce de Dieu agit dans la vie de quelqu'un, par définition, c'est qu'il désire le salut. Bref, la destinée individuelle ne dépend pas du choix ou du mérite humain ; elle dépend strictement du choix de Dieu. La grâce du salut est accordée à ceux que Dieu a choisi de sauver.

Cette doctrine de la prédestination, appelée l'élection inconditionnelle, établit sans aucun doute que le salut s'obtient purement par la grâce de Dieu, puisque l'homme ne joue absolument aucun rôle. Cela soulève, toutefois, de nombreuses autres questions.

Qu'advient-il à ceux qui ne sont pas élus pour être sauvés ? Augustin a parfois déclaré que Dieu les ignorait tout simplement, mais il a aussi indiqué qu'ils sont voués à être condamnés, exclusivement parce que Dieu en a décidé ainsi. Ils seront condamnés éternellement, peu importe leurs actions ; ils ne peuvent rien faire pour changer la situation. La conclusion logique est que chaque personne est prédestinée soit au salut, soit à la damnation ; c'est ce qui est appelé la double prédestination.

Comment quelqu'un peut-il savoir s'il fait partie des élus de Dieu ? Puisque la justification est un processus graduel, nul ne peut être absolument certain. Être baptisés et faire partie d'une Église chrétienne^{*i} ne garantissent pas en eux-mêmes l'élection divine. Seul le temps indiquera si une personne va persévérer dans la foi.

Certaines personnes semblent commencer dans la foi, mais elles ne persévèrent pas jusqu'au bout, et sont donc perdues. C'est parce que ces personnes ne font pas vraiment partie des élus ; la grâce de Dieu n'agit pas vraiment dans leur vie. C'est la volonté de Dieu. Elles ne peuvent pas persévérer, parce que la grâce de Dieu ne motive pas leurs actions religieuses.

Ceux qui croient être élus et justifiés ont tout intérêt de rester dans l'Église et de mener une vie sainte, parce que la seule manière de garantir leur statut est de persévérer. En théorie, le salut est entièrement indépendant des œuvres humaines, mais en pratique, les gens sont vivement encouragés à observer les enseignements de l'Église, tout au long de leur vie.

ⁱ N.d.T. La plupart des organisations, publications ou ouvrages mentionnés dans ce livre n'avaient pas, à l'époque, et n'ont toujours pas une traduction française officielle. Pour plus de fluidité dans la lecture de la dernière partie de ce livre, nous avons souvent choisi d'utiliser la traduction libre du nom. La première fois qu'un nom répété apparaît dans le texte, il sera suivi d'un astérisque (*). **Veillez consulter le glossaire des termes à l'arrière du livre.** Pour les noms qui n'apparaissent qu'une seule fois dans le texte et dont la signification est importante pour les lecteurs, une note en bas de page indique le nom original.

L'accent est donc mis sur les œuvres. Étant donné que la justification est un processus progressif, et pas instantané, on ne peut, à aucun moment, conclure qu'on est justifié, qu'on fait définitivement partie des élus, et qu'on ne doit plus, par conséquent, mener une vie sainte. Au contraire, la meilleure preuve d'élection et de justification est un désir continu de mener une vie chrétienne. Le processus du salut continuera à agir tout au long de la vie des élus.

Augustin et ses adeptes se basaient sur les Écritures telles qu'Éphésiens 1 et Romains 9 pour appuyer leur position. Ce dernier passage affirme la souveraineté de Dieu, mais Romains 10 montre que Dieu a choisi d'accorder le salut, pas de façon arbitraire, mais sur base de la foi. Dans l'ensemble, l'Écriture réfute la doctrine de la prédestination d'Augustin. Jésus-Christ est mort pour le monde entier (Jean 3 : 16; I Timothée 2 : 6; I Jean 2 : 2). Dieu désire que tous soient sauvés (I Timothée 2 : 4; II Pierre 3 : 9), et le don du salut est offert au monde entier, à quiconque le désire (Apocalypse 3 : 20; 22 : 17). Chacun doit accepter cette offre par la foi (Romains 1 : 16-17). Le salut s'obtient par la grâce, mais uniquement par le moyen de la foi (Éphésiens 2 : 8). La grâce salvatrice de Dieu agit dans la vie d'une personne tant que celle-ci continue à vivre par la foi (Romains 11 : 19-22; I Corinthiens 15 : 2; Hébreux 10 : 23-39).

Bien que le salut soit entièrement un acte de Dieu, c'est à l'homme de permettre à Dieu d'accomplir cette œuvre dans sa vie. Il est possible de résister à la grâce. (Voir Actes 7 : 51.) Quelqu'un peut commencer avec une foi sincère et être sauvé, mais ensuite s'écarter de la foi, et être perdu. (Voir Galates 5 : 4; II Pierre 2 : 20-22; Jacques 5 : 19-20.) La grâce de Dieu est ce qui nous sauve, mais nous avons personnellement la responsabilité et la capacité de laisser sa grâce agir dans notre vie ou de la refuser.

La doctrine augustinienne de la prédestination n'a jamais été officiellement adoptée par l'Église catholique romaine, mais elle a été acceptée par beaucoup. Les premiers protestants l'ont redécouverte et en ont fait la pierre angulaire de leur théologie, en particulier Martin Luther, Ulrich Zwingli et Jean Calvin. Dans ce sens, Augustin est non seulement le père d'une grande partie du catholicisme romain, mais aussi d'une bonne partie du protestantisme.

Pélagé

Au cours des années 400, un homme, originaire des îles britanniques, du nom de Pélagé a soulevé une grande controverse sur les doctrines de l'humanité et du salut. Il enseignait que les humains étaient dotés d'un libre arbitre absolu. Ils étaient libres de faire tout ce qu'ils voulaient. Ils pouvaient mener une vie juste même sans l'aide divine, ou ils pouvaient vivre dans le péché.

S'ils optaient pour le dernier choix, ils avaient alors besoin du salut de Dieu. Mais même dans ce cas, ils se tournaient vers Dieu en utilisant leur capacité naturelle de choisir. Le salut ne s'obtenait pas seulement par la grâce de Dieu, mais par un effort coopératif entre Dieu et les hommes. Un pécheur ne changeait pas uniquement par la grâce de Dieu qui intervenait pour changer sa vie et l'aider à surmonter le péché, mais le pécheur était aussi transformé en choisissant le bien plutôt que le mal. Au lieu d'avoir besoin d'une nouvelle naissance (la régénération) afin de mener une vie sainte, tout être humain avait le potentiel de vivre pieusement de son plein gré et de ses propres forces.

Pélagé rejetait ainsi l'idée du péché originel; les gens ne naissaient pas avec la culpabilité ou la domination du péché, ou même la prédisposition au péché. Du moins en théorie, une personne pouvait mener une vie sans péché de ses propres capacités. Bref, tout le monde naissait dans un état d'innocence comme Adam et Ève dans le jardin d'Eden, et possédait la même liberté de choix qu'eux.

Pélagé ne croyait pas que la grâce de Dieu soit absolument nécessaire pour permettre à une personne de se repentir et de mener une vie sainte, mais il percevait la grâce comme étant essentiellement l'illumination de la raison humaine. Dieu agissait sur l'esprit des humains pour les aider à comprendre ce qu'il voulait qu'ils fassent. Le rôle de la grâce était de leur montrer ce qui était bien, ensuite ils étaient capables de le faire de leur plein gré.

Selon cette optique, la grâce de Dieu est en réalité une forme d'assistance; les gens peuvent s'en passer s'ils le souhaitent. De plus, les gens doivent se rendre dignes de l'assistance divine en entreprenant les bonnes démarches. Ils doivent montrer à Dieu qu'ils essaient de vivre convenablement afin qu'il interagisse avec eux.

Cette théorie contredit les passages bibliques concernant la nature pécheresse de tout être humain, la grâce de Dieu et la nouvelle

naissance. Au lieu du salut par la grâce — c'est-à-dire par l'œuvre imméritée de Dieu dans la vie d'une personne — Pélage a redéfini la grâce comme l'assistance que Dieu prête aux humains pour qu'ils accomplissent ce qu'ils peuvent et qu'ils devraient accomplir eux-mêmes. De plus, ils doivent se rendre dignes de cette aide.

La doctrine de Pélage a créé des remous dans l'Église occidentale, mais ces problèmes n'ont pas trop affecté l'Église orientale (de langue grecque). Historiquement, les doctrines de l'humanité et du salut ont préoccupé davantage l'Occident que l'Orient. Toutefois, en 431, le concile d'Éphèse, qui portait plus sur la christologie que la sotériologie, a condamné les opinions de Pélage et les a déclarées hérétiques.

La grâce et la foi

Récapitulons la doctrine du salut dans l'histoire de l'Église antique en la comparant avec les enseignements de l'Écriture. La Bible dit que nous sommes sauvés par la grâce par le moyen de la foi et non par les œuvres humaines (Éphésiens 2 : 8-9). Nous sommes « gratuitement justifiés [considérés comme justes] par sa grâce, par le moyen de la rédemption qui est en Jésus-Christ », et l'homme est « justifié par la foi, sans les œuvres de la loi » (Romains 3 : 24, 28).

Les auteurs de l'ère postapostolique reconnaissaient que le salut était par la grâce par le moyen de la foi en Christ. Cependant, un langage imprécis et erroné est apparu, en particulier dans les écrits pseudonymes et anonymes, indiquant que les chrétiens pouvaient obtenir le pardon de leurs péchés par les bonnes œuvres. En parlant des péchés commis après le baptême, Hermas (début du II^e siècle) et Tertullien (début du III^e siècle) décrivaient des actes de repentance comme étant nécessaires pour mériter une seconde chance de la part de Dieu.

La confession des péchés qui vient d'un cœur repentant est en effet nécessaire pour recevoir le pardon de Dieu (Psaume 51 : 19; Proverbes 28 : 13; I Jean 1 : 9). La repentance est l'œuvre de Dieu dans un cœur bien disposé. Elle est la disposition nécessaire du cœur pour être sauvé, mais en aucun cas, elle ne gagne ou ne mérite la faveur de Dieu. Néanmoins, cette notion de devoir pratiquer des œuvres pour gagner la faveur de Dieu s'est élargie, jusqu'à dominer la sotériologie du Moyen Âge.

La nouvelle naissance

Le Nouveau Testament enseigne que l'expérience complète de la conversion, ou la nouvelle naissance, comprend la repentance, le baptême d'eau, et le baptême du Saint-Esprit avec le signe initial du parler en langues. (Voir Actes 2 : 1-4, 23 ; 10 : 44-48 ; 19 : 1-6.) Cette expérience est l'application de la grâce et l'expression de la foi salvatrice.

Dans l'ère postapostolique et même pendant l'ère des apologistes grecs et l'ère vieille-catholique, nous trouvons de nombreuses preuves que l'on continuait à insister sur ces trois éléments et à en faire l'expérience. Au cours de l'ère vieille-catholique, nous voyons cependant que d'importants changements se sont produits, et pendant la période œcuménique l'essence de chacun de ces éléments a été presque entièrement perdue. Comme on le verra au chapitre 9, les trois éléments se sont amalgamés au seul baptême d'eau, qui à son tour a été déformé pour devenir un rite quasiment magique.

La repentance. Les premiers chrétiens accordaient une grande importance à la repentance, et cette doctrine a joué un rôle particulier dans les premières controverses concernant la doctrine et la structure de l'Église. Même durant l'ère vieille-catholique, il existait un consensus généralisé pour dire que la foi et la repentance personnelles étaient essentielles à une véritable conversion. Toutefois, pendant l'ère œcuménique catholique, une combinaison de facteurs a ébranlé cette doctrine : la fin des persécutions, la promotion officielle du christianisme, la fusion de l'Église et de l'État, la « conversion » en masse des païens, et la pratique du baptême des nouveau-nés.

Le baptême d'eau. Tout au long des ères vieille-catholique et œcuménique catholique, le baptême d'eau était considéré comme efficace pour le pardon des péchés et essentiel au salut. Toutefois, avec l'acceptation du baptême des nouveau-nés, il a été dissocié de la foi et la repentance personnelles. De plus, avec le développement de la doctrine de la trinité, discutée dans le chapitre 7, la formule du baptême « au nom de Jésus-Christ » est devenue « au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ».

Nous avons déjà vu la preuve que la formule de baptême originelle invoquant le nom de Jésus-Christ était utilisée de l'ère postapostolique à l'ère vieille-catholique. Au milieu du III^e siècle,

l'évêque de Rome, Étienne, approuvait la formule baptismale au nom de Jésus, même si elle était utilisée par les schismatiques, et un adversaire anonyme de Cyprien soutenait fermement cette pratique.

Un nombre de livres anonymes et pseudonymes des II^e et III^e siècles font également référence au baptême au nom de Jésus, y compris les *Actes de Paul et Thècle*, les *Actes de Pierre et Paul*, *Les reconnaissances du pseudo Clément*, et *l'Évangile de Philip*. Ces écrits ne sont pas toujours fiables sur le plan doctrinal, mais ils attestent des pratiques baptismales typiques durant cette période.¹ Ce genre d'écrits ont eu de meilleures chances d'échapper à la censure des trinitaires ultérieurs que les écrits des grands défenseurs du baptême au nom de Jésus.

Au IV^e siècle, la formule avait changé, mais Ambroise maintenait encore que le baptême au nom de Jésus était acceptable.² Toutefois, vers la fin du IV^e siècle, ceux qui continuaient à pratiquer le baptême au nom de Jésus ne faisaient pas partie, pour la plupart, de l'Église institutionnelle. Le concile de Constantinople, en 381, a condamné le baptême sabellien, le décrivant comme étant répandu en Galatie. Le Code Justinien de 529 a condamné l'antitrinitarisme et le rebaptême. Le concile de Constantinople, en 553, a de nouveau condamné le baptême sabellien. D'autres condamnations du baptême sabellien ou du baptême utilisant un nom unique ont été prononcées durant les V^e et VI^e siècles.³ Ces condamnations successives laissent entendre que certains ont persisté dans l'emploi de la formule baptismale au nom de Jésus.

Le baptême du Saint-Esprit. Comme nous le prouvent les écrits d'Irène, de Tertullien et d'Origène, les gens recevaient le Saint-Esprit avec l'évidence du parler en langues au début de la vieille ère catholique. Au III^e siècle, Sabellius, Asterius Urbanus, et Novatien ont aussi décrit le don surnaturel du parler en langues comme étant naturel et attendu.⁴ Novatien a dit ceci à propos du Saint-Esprit :

C'est lui qui place les prophètes dans l'Église, instruit les enseignants, dirige les langues, donne la puissance et les guérisons, fait des merveilles, accorde le discernement des esprits, confère les pouvoirs de gouverner, prodigue des conseils, ordonne les autres dons spirituels (*charismata*) et en dispose ; rendant ainsi l'Église du Seigneur en tout lieu parfaite et complète en toute chose.⁵

Même au IV^e siècle, les langues, l'interprétation des langues, et d'autres dons surnaturels pouvaient se constater. Hilaire, évêque de Poitiers, décrivait les langues et l'interprétation des langues comme étant des « agents de ministère » ordonnés par Dieu.⁶ Selon Ambroise, évêque de Milan, tous les dons cités dans I Corinthiens 12 faisaient partie de l'expérience chrétienne normale.⁷

Pendant l'ère œcuménique catholique, tout comme on a cessé petit à petit d'insister sur la repentance et le baptême au nom de Jésus, l'expérience du baptême du Saint-Esprit a commencé à disparaître. Cependant, comme le Nouveau Testament enseignait clairement que recevoir le Saint-Esprit était essentiel, les gens ont essayé de s'assurer de leur salut en prétendant que le don du Saint-Esprit était automatiquement reçu lors de l'imposition des mains. Finalement, il a été déterminé que le Saint-Esprit était reçu au moment du baptême d'eau, qui était accompagné par l'imposition des mains.

Vers la fin du IV^e siècle et le début du V^e siècle, les gens dans l'Église institutionnelle ne s'attendaient plus à recevoir le Saint-Esprit comme le livre des Actes le relate, même s'ils savaient que cette expérience s'était autrefois produite. À cette époque, l'Église institutionnelle s'était pour la plupart éloignée de la doctrine biblique et de l'expérience de la nouvelle naissance. À partir de ce moment et au cours du Moyen Âge, il faut chercher en dehors de la structure de l'Église institutionnelle pour trouver des personnes qui proclamaient l'entièreté du message apostolique et qui le recevaient.

Les services de culte

À l'époque du Nouveau Testament, les chrétiens se rassemblaient habituellement dans les maisons pour adorer le Seigneur. (Voir Actes 2 : 46 ; 5 : 42 ; 11 : 12 ; 12 : 12 ; 20 : 20.) Quand cela était possible, ils se réunissaient à des endroits spécialement conçus à cet effet. Pendant les périodes de persécutions, surtout à Rome, ils se réunissaient parfois dans des cimetières souterrains (les catacombes). Nous trouvons les premiers indices de bâtiments publics spécifiquement construits comme lieux de culte aux alentours de l'an 230, mais ils ont tous été détruits plus tard lors des persécutions qui ont suivi. Lorsque Constantin s'est converti au christianisme, il a lancé un projet de construction d'églises financé par l'état.

Dès le départ, les chrétiens se sont réunis le premier jour de la semaine. (Voir Jean 20 : 1, 19, 26 ; Actes 2 : 1 ; 20 : 7 ; I Corinthiens 16 : 2.) Dans son *Épître aux Magnésiens*, Ignace a indiqué que les chrétiens s'assemblaient pour adorer le jour de la résurrection de Christ, «le jour du Seigneur». (Voir Apocalypse 1 : 10.) Il a expliqué qu'il ne s'agissait pas de l'observation du sabbat, mais la célébration d'une nouvelle alliance de la résurrection. On trouve aussi mention dans la *Didachè* que le culte se déroulait le jour du Seigneur. *L'Épître de pseudo-Barnabas* ainsi que Justin désignent aussi le dimanche comme le jour où les chrétiens adoraient ensemble. Comme le dimanche était une journée de travail ordinaire dans l'Empire romain païen, ils se rassemblaient habituellement tôt le matin, dans la soirée, ou les deux. L'empereur Constantin, dans un effort de montrer son soutien du christianisme, a fait du dimanche un jour férié pour que les chrétiens puissent adorer tranquillement.

Dans sa *Première apologie*, Justin a énuméré les éléments suivants faisant partie d'un culte typique : la lecture des Écritures, la prédication ou l'enseignement, la prière (en groupe et par un représentant), les offrandes, et l'Eucharistie (uniquement pour les croyants baptisés). La lecture de la Parole était importante, car, à l'époque où les documents étaient manuscrits, les Bibles étaient rares et onéreuses, et la plupart des gens ne possédaient pas leur propre copie. Au début, les cultes étaient simples et spontanés, mais au fil des siècles, d'autant plus de liturgies (formes prescrites) et de rites élaborés ont été développés que l'action du Saint-Esprit diminuait dans l'Église.

L'administration de l'Église

Le Nouveau Testament parle d'apôtres, de prophètes, d'évangélistes, de pasteurs et de docteurs (d'enseignants) (Éphésiens 4 : 11). Trois termes sont utilisés de façon interchangeable : évêque (surveillant), pasteur (berger), et ancien (responsable). (Voir Actes 20 : 17, 28 ; Tite 1 : 5-7 ; I Pierre 5 : 1-4.) Les anciens ou les évêques étaient des ministres qui assumaient des rôles de dirigeants dans l'église locale, notamment dans les domaines de la prédication et de l'enseignement (Philippiens 1 : 1 ; I Timothée 3 : 1-2, 5 ; 5 : 17 ; II Timothée 4 : 2-5 ; Tite 1 : 7-9). Un évêque était le pasteur de l'église locale ; ce n'est

qu'ultérieurement que ce terme a commencé à être utilisé pour désigner un dirigeant hiérarchique ayant autorité sur les pasteurs.

Les Épîtres parlent des anciens ou évêques (au pluriel) d'une ville. Il semble que chaque Église n'ait eu non pas un seul ancien, mais un groupe d'anciens. Toutefois, rappelons-nous que si les Épîtres parlent d'une seule église dans une ville (I Corinthiens 1 : 2), les premiers chrétiens n'avaient pas de bâtiment où tous les croyants d'une ville pouvaient se rassembler, dans un même lieu, pour le culte. Par exemple, quand Paul a écrit à l'Église de Rome, les chrétiens se réunissaient dans au moins cinq maisons différentes (Romains 16 : 4, 10-11, 14-15). Les dirigeants des divers groupes étaient probablement les anciens de l'église. Ils ne travaillaient pas de manière isolée, mais en collaboration avec les autres.

La situation ressemblait à celle des régions métropolitaines actuelles, où les pasteurs des diverses églises locales travaillent de concert et coordonnent leurs efforts. Étant donné que l'église d'une certaine ville comptait souvent des centaines, voire des milliers de croyants, nous pouvons aussi la comparer aux grandes églises de nos jours qui disposent d'un certain nombre de pasteurs dans leurs équipes ministérielles.

Bien qu'il y ait eu plusieurs anciens par église, il est normal de présumer que, pour une organisation et un fonctionnement efficaces de l'église, il y avait un ancien qui agissait comme dirigeant principal ou comme responsable — ce que nous appellerions le pasteur principal ou l'ancien d'une section. Nous voyons des indices d'une telle organisation dans le Nouveau Testament. Dans Apocalypse 1 : 20, le Seigneur a donné à Jean une vision de sept étoiles qui étaient les « anges » des sept églises de l'Asie Mineure, et dans Apocalypse 2 et 3, il a écrit une lettre d'éloge, de réprimande, ou d'instruction à « l'ange » de chaque église. En grec, le mot « ange » signifie simplement « messager ». Comme il n'était pas nécessaire que des êtres célestes reçoivent ces lettres, dans ce contexte, il semble clair que « l'ange » de chaque église locale désignait le représentant humain de Dieu, ou en d'autres termes, le pasteur principal.

L'Église a gagné en ampleur, en partant des centres d'évangélisation les plus anciens vers des régions lointaines. Par exemple, Paul a vécu à Éphèse pendant deux ans au cours desquels il a non seulement établi l'église locale, mais il a aussi évangélisé toute la

province d'Asie (Actes 19 : 9-10, 26). Les églises métropolitaines ont implanté de nombreuses autres églises dans les villes et les villages environnants. À mesure que le nombre des églises augmentait, les pasteurs des nouvelles assemblées plus petites se tournaient vers les pasteurs des églises principales (les plus anciennes ou celles situées dans les villes les plus puissantes) pour recevoir des instructions.

Au II^e siècle, la *Didachè* faisait mention d'apôtres, de prophètes, d'enseignants, d'évêques et de diacres comme étant présents à cette époque, les apôtres et les prophètes se déplaçant d'église en église. Pendant l'ère postapostolique, la tendance était d'établir un évêque (un ancien ayant la direction) dans chaque ville, tous les croyants de la ville étant considérés comme membres d'une seule et même église. Selon la description d'Ignace, chaque église avait à sa tête un évêque qui était assisté par des anciens et des diacres.

Petit à petit, une hiérarchie s'est développée allant au-delà de l'église locale ou d'une certaine ville. Les églises des localités et des villages autour d'une ville ont commencé à se soumettre au pasteur ou à l'évêque de cette ville. Au début, cette déférence était volontaire et l'évêque principal n'exerçait sur eux que l'autorité morale, mais finalement, le pouvoir a été consolidé et l'autorité est devenue ecclésiastique. Le titre d'évêque a fini par indiquer le dirigeant non seulement d'une église ou d'une ville, mais de toute une région.

Le clergé s'est radicalement distingué des laïcs, et trois ordres cléricaux ont été créés : l'évêque (hiérarchiquement responsable des pasteurs), l'ancien (pasteur local ou prêtre), et le diacre (dirigeant dans une église locale). Les anciens assistaient l'évêque et exerçaient le ministère de pasteurs dans les localités et villages. Les diacres étaient subordonnés aux anciens, mais ils avaient le droit de prêcher et de baptiser les croyants. Enfin, les évêques des villes principales ont fini par être connus sous le nom de métropolitains ou archevêques — à la tête des autres évêques.

Au IV^e siècle, cinq églises étaient reconnues comme grandes églises principales : Jérusalem, Rome, Antioche, Alexandrie et Constantinople. Jérusalem était la mère de toutes les églises ; Antioche était le premier centre d'activités missionnaires dirigées vers les païens, et Rome était le siège de l'empire. Alexandrie et Constantinople étaient des centres politiques, culturels

et économiques importants. Alexandrie était un foyer du savoir hellénistique (grec), pour les Juifs et ensuite pour les chrétiens. Constantinople était la nouvelle capitale de Constantin, et après la chute de Rome, elle est restée le siège du pouvoir impérial.

Les évêques de ces cinq villes sont devenus les dirigeants reconnus de l'Église. Dans l'Église orientale, ils étaient appelés les patriarches, dérivant de termes qui signifient « père » et « dirigeant ». Il n'y avait qu'un seul évêque dans l'Occident, à Rome, et il a été surnommé le pape, signifiant « père ».

Cette hiérarchie s'est développée identiquement au gouvernement romain. Les évêques étaient l'équivalent des préfets, les archevêques des gouverneurs provinciaux, le synode des évêques de l'assemblée provinciale, et finalement le pape gouvernait tel l'empereur. À mesure que l'Empire romain s'écroulait, l'Église catholique romaine a commencé à le remplacer.

9

LES PREMIERS SACREMENTS

L'analyse des doctrines du salut et de l'Église faite dans le chapitre précédent serait incomplète sans l'étude des sacrements. Ceux-ci illustrent le message du salut et sont administrés par l'Église.

Pour examiner le sens des sacrements au cours de l'ère catholique œcuménique, nous nous servons de la définition non technique et fonctionnelle du terme qui dit qu'un sacrement est une cérémonie sacrée ou un rite de l'Église. Certaines personnes considèrent les sacrements comme des symboles de la grâce de Dieu, tandis que d'autres les perçoivent comme des moyens de grâce. Augustin les appelait des signes visibles de la grâce invisible. Le moins que l'on puisse dire, c'est que les sacrements représentent une œuvre spirituelle, ou la grâce de Dieu à l'œuvre.

L'Église médiévale a identifié sept sacrements, mais ce nombre n'avait pas été définitivement établi dans les siècles précédents. Examinons comment les premiers sacrements ont été institués et les manières dont ils ont été interprétés.

Le baptême

Toutes les branches principales de la chrétienté reconnaissent le baptême comme étant un sacrement, même si les opinions diffèrent au sujet de sa signification. Comme nous l'avons déjà vu, durant les cinq premiers siècles après l'ère néotestamentaire, de manière générale, on s'entendait à dire que le baptême faisait partie du salut et de la nouvelle naissance, et qu'il était le moyen par lequel

on recevait le pardon (la rémission) des péchés ou le moyen par lequel nous étions lavés de nos péchés. L'Église médiévale et les premiers protestants, y compris Martin Luther, ont affirmé cette vue, comme le fait l'Église catholique romaine d'aujourd'hui. Cependant, la majorité des protestants actuels considère que le baptême est purement symbolique.

Au début de l'époque postapostolique, les chrétiens ne voyaient pas le baptême comme une cérémonie magique grâce à laquelle on obtenait automatiquement le pardon des péchés, mais ils croyaient que son efficacité dépendait de la foi et de la repentance. Les premiers écrits postapostoliques instruisent les candidats au baptême qu'ils doivent premièrement se repentir de leurs péchés et confesser leur foi en Jésus-Christ. S'ils le font, alors Dieu effacera leurs péchés au moment du baptême. Le baptême n'est pas simplement une cérémonie ou un symbole, mais Dieu accomplit en fait une œuvre spirituelle lorsqu'une personne est baptisée. Cette opinion concorde avec l'enseignement du Nouveau Testament lui-même. (Voir Actes 2 : 38 ; 22 : 16 ; Galates 3 : 27 ; Colossiens 2 : 11-12 ; I Pierre 3 : 21.)

Avec le temps, d'autres idées variées ont été associées avec le baptême d'eau. Pour certains, le baptême était le moyen de recevoir le Saint-Esprit ainsi que le pardon des péchés. Tant que les gens continuaient à recevoir le Saint-Esprit avec l'évidence du parler en langues, il n'était pas difficile de distinguer le baptême d'eau du baptême du Saint-Esprit. Mais à mesure que l'expérience miraculeuse du baptême de l'Esprit a disparu de l'Église établie, et comme de nombreuses personnes se joignaient à l'Église sans vraisemblablement avoir eu une expérience authentique avec Dieu, il est devenu facile de dire que ces personnes recevaient automatiquement le Saint-Esprit lors du baptême d'eau.

Il est clair que cette idée va à l'encontre de l'Écriture. Dans Actes 8, les Samaritains ont cru et ont été baptisés, mais ils n'ont reçu le Saint-Esprit que plus tard. Dans Actes 10, Corneille et sa maisonnée ont reçu le Saint-Esprit avant d'être baptisés d'eau. Néanmoins, à mesure que les gens dans l'Église institutionnelle ont cessé de vivre l'expérience réelle du baptême du Saint-Esprit, les théologiens en ont conclu qu'ils recevaient l'Esprit lorsque l'évêque leur imposait les mains au moment du baptême d'eau, sans aucun signe miraculeux. Selon la théologie catholique romaine

d'aujourd'hui, quand quelqu'un est baptisé, y compris un nourrisson, il naît de nouveau et est rempli du Saint-Esprit.

Certains théologiens ont commencé à faire une distinction entre le baptême interne et le baptême externe. L'œuvre interne était la rémission des péchés, tandis que l'œuvre externe était la cérémonie elle-même. Le point de vue classique était que les deux œuvres se produisaient simultanément, mais certains théologiens soutenaient qu'elles pouvaient être séparées, du moins en théorie. Aujourd'hui, beaucoup de protestants ont élargi ce raisonnement, concluant que la cérémonie externe est tout simplement symbolique de l'œuvre interne qui a déjà eu lieu.

La Bible ne révèle toutefois pas une telle séparation. Bien entendu, c'est le sang de Jésus qui nous lave de nos péchés, pas l'eau en tant que telle. Néanmoins, Dieu a décidé que le moment du baptême d'eau est l'expression nécessaire de la foi obéissante et l'occasion pour lui de répondre à cette foi obéissante en nous lavant de nos péchés.

Une autre doctrine intéressante liée au baptême est celle du « baptême de sang », qui a découlé des persécutions sanglantes qui ont sévi au cours des premiers siècles. Dans certains cas, les autorités romaines arrêtaient ceux qui étaient sur le point de se convertir au christianisme ou qui semblaient en être sympathisants. Ils devaient rapidement décider de s'identifier à Christ et d'être exécutés, ou de rejeter Christ et d'offrir des sacrifices païens. De plus, il paraît que, durant certaines exécutions publiques, des spectateurs étaient tellement touchés par la foi et par la joie des martyrs chrétiens qu'ils confessaient Christ sur-le-champ et étaient à leur tour arrêtés et exécutés.

Ces gens-là, étaient-ils sauvés ou perdus ? Les théologiens voulaient affirmer qu'ils étaient en effet sauvés, mais ils ne voulaient pas compromettre la nécessité du baptême. La solution, qui a été intégrée dans la théologie catholique romaine, était d'enseigner le baptême de sang comme suit : une personne doit être baptisée pour être sauvée, et dans des circonstances normales, le baptême doit être d'eau. Cependant, si une personne est martyrisée pour sa foi en Christ avant d'être baptisée d'eau, son martyre est considéré comme un baptême de sang.

Une doctrine qui s'est développée ultérieurement et qui est étroitement liée à la précédente est celle du « baptême de désir ».

Si une personne désire sincèrement d'être baptisée, mais elle est physiquement incapable de le faire avant de mourir, Dieu considère alors le désir de cette personne comme l'acte accompli.

Le baptême de sang et le baptême de désir semblent plausibles à l'esprit humain, mais la Bible ne les enseigne pas explicitement. Plutôt que de porter atteinte à l'autorité de l'Écriture en créant des doctrines non bibliques pour des circonstances exceptionnelles, il vaut mieux laisser les situations inhabituelles dans les mains du Dieu miséricordieux. Bien que nous puissions avoir nos propres théories, espoirs et opinions, nous ne pouvons affirmer que les doctrines clairement énoncées dans la Bible.

Un autre baptême qui a vu le jour est celui des nouveau-nés. Selon les Écritures, les conditions préalables au baptême d'eau sont la repentance et la foi personnelles (Actes 2 : 38, 41 ; 8 : 12 ; 18 : 8). Par conséquent, le baptême ne s'applique pas aux bébés, et il n'existe aucune trace écrite que ce baptême était pratiqué dans l'Église apostolique ou postapostolique.

Au début du III^e siècle, Tertullien recommandait de retarder le baptême des jeunes enfants jusqu'à l'âge où ils pouvaient vraiment se repentir. Peu après, Origène et Cyprien encourageaient le baptême des bébés ; ils étaient d'ailleurs les premiers auteurs connus à le faire. Origène invoquait cependant la tradition, et certains théologiens croient qu'Irénée a fait allusion à cette pratique plus tôt.¹ À mesure que le concept du péché originel est devenu communément admis, en particulier l'idée d'Augustin que les petits enfants sont coupables d'avoir commis le péché d'Adam, le baptême des nourrissons est devenu la norme.

Le baptême des petits enfants a contribué à répandre de nouvelles formes de baptême : le baptême par aspersion (la personne est aspergée d'eau) ou par effusion (l'eau est versée sur le front de la personne). Dans le Nouveau Testament, le baptême d'eau se faisait par immersion (Matthieu 3 : 16 ; Actes 8 : 38-39). En effet, seule l'immersion garde intact le sens du baptême comme étant l'ensevelissement avec Jésus-Christ (Romains 6 : 4 ; Colossiens 2 : 12). Le terme *baptiser* est une traduction du mot grec *baptizō*, signifiant plonger ou immerger quelqu'un ou quelque chose. Au début de la période postapostolique, le baptême se faisait par immersion, et

jusqu'à ce jour, l'Église orthodoxe d'Orient pratique le baptême par immersion, même pour les bébés.

Par contre, dans le monde occidental, le baptême par aspersion a été progressivement permis dans le cas de circonstances exceptionnelles, et il a fini par devenir la norme. Au II^e siècle, la *Didachè* décrivait le baptême par immersion comme étant la norme, mais le faire par effusion était permmissible s'il n'y avait pas suffisamment d'eau pour immerger la personne. Au début du III^e siècle, Tertullien insistait sur l'immersion, mais vers le milieu du siècle, Cyprien a autorisé l'aspersion pour les malades. Au début du Moyen Âge, le baptême par immersion était encore courant, et il est toujours acceptable dans l'Église catholique romaine, mais de nos jours, les catholiques romains sont généralement baptisés par aspersion.

Beaucoup d'Églises protestantes qui sont sorties du catholicisme continuent la pratique de l'aspersion. C'est le cas des luthériens, de l'Église réformée et des méthodistes, même si leurs fondateurs — Luther, Calvin et Wesley — admettaient que la méthode originale était par immersion et avaient exprimé leur préférence pour celle-ci. Dans la plupart des cas, la tradition l'a emporté sur le précédent biblique.

Selon la *Didachè* et Cyprien, il semble que le choix de baptiser les personnes par effusion ou par aspersion a été motivé par la commodité. Trois pratiques ont contribué à privilégier le baptême par aspersion : le baptême des mourants, le baptême des nourrissons, et le triple baptême.

Premièrement, comme dans le cas de Constantin, beaucoup de gens reportaient le baptême jusqu'à peu avant leur mort, afin de pouvoir mener une vie mondaine, tout en ayant l'assurance d'être pardonnés à la fin de leur vie. Les débats sur la question de savoir si les chrétiens pouvaient être pardonnés pour certains péchés commis après le baptême ont contribué à cette tactique de report. Il était difficile d'immerger les mourants dans l'eau, c'est ainsi que l'aspersion est devenue courante dans ces cas.

Deuxièmement, à mesure que le baptême des nourrissons a remplacé le baptême des croyants et que la société entière est devenue soi-disant chrétienne, presque tous ceux qui étaient baptisés étaient des bébés. Une fois de plus, comme il était peu commode de baptiser les jeunes enfants par immersion, l'aspersion est devenue courante.

Finalement, la formule du baptême est passée de celle au nom de Jésus à celle au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Comme nous l'avons vu dans le chapitre 3, le premier compromis documenté s'est produit avec Justin, au milieu du II^e siècle, lorsqu'il enseignait le baptême au nom du Père, de Jésus et du Saint-Esprit. Il semble qu'il ait modifié la formule pour refléter son opinion que Jésus n'était pas le Dieu suprême, mais une seconde personne subordonnée au Père. Plus tard, Irénée a repris la même formule.

Au III^e siècle, les premiers trinitaires tels que Tertullien et Origène baptisaient les croyants au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Ils utilisaient la formule du baptême pour promouvoir leur doctrine de la trinité, et pour insister là-dessus, ils immergeaient généralement les gens trois fois, une fois pour chaque membre de la trinité. La triple immersion était quelque peu encombrante et peu pratique, raison de plus pour adopter l'aspersion. La triple aspersion représentant la trinité est devenue la norme en Occident.

La confirmation

Un second sacrement qui a découlé du baptême est appelé la confirmation. L'objectif de cette cérémonie consiste à confirmer la foi de la personne baptisée, et lui transmettre le Saint-Esprit de manière particulière pour la rendre capable de mener une vie chrétienne.

Si le baptême était resté réservé aux croyants, cette cérémonie aurait été inutile. Mais comme le baptême a fini par être administré principalement à des nourrissons, il est devenu important d'avoir une cérémonie au cours de laquelle une personne confessait son propre désir de devenir membre de l'Église. Selon la théologie d'Augustin, quand un bébé est baptisé, il reçoit une infusion de la grâce, y compris l'effacement de ses péchés ainsi que la nouvelle naissance, mais il est évident que le nourrisson n'a ni conscience ni souvenir de cet événement. Les gens ressentaient le besoin d'une cérémonie pour marquer la transmission du Saint-Esprit, à un âge où la personne est capable de comprendre ce qui se passe.

Le modèle de la conversion qui se trouve dans le livre des Actes est la repentance, le baptême d'eau, et le baptême du Saint-Esprit. Lorsque les gens priaient pour recevoir le Saint-Esprit, on leur imposait généralement les mains (Actes 8 : 17 ; 9 : 17 ; 19 : 6). L'imposition des mains ne remplaçait pas l'effusion miraculeuse du

Saint-Esprit qui était l'objet de la prière, mais symbolisait la grâce de Dieu agissant à travers l'Église, et canalisait la foi de la personne pour recevoir l'Esprit à ce moment-là.

L'Église postapostolique a continué la pratique de l'imposition des mains. Au baptême, le pasteur (l'évêque ou l'ancien) imposait les mains sur le candidat afin qu'il reçoive le Saint-Esprit, comme dans le livre des Actes. L'onction d'huile, mentionnée pour la première fois par Tertullien, a fini par être ajoutée à la cérémonie. Avec le temps, dans une même région, on a commencé à faire une distinction entre l'ancien (ou le pasteur de l'église locale) et l'évêque (ou le responsable des anciens). À mesure que la tradition de l'Église s'est développée, un ancien avait le droit de baptiser des personnes, mais seul l'évêque régional pouvait oindre les gens d'huile, et leur imposer les mains pour qu'ils reçoivent le Saint-Esprit.

À cette époque, peu de gens recevaient véritablement le Saint-Esprit avec le signe du parler en langues, et l'imposition des mains était simplement devenue un rite. Le fait que l'évêque célébrait la cérémonie donnait une plus grande assurance qu'une œuvre spirituelle se produisait vraiment; son prestige et son autorité compensaient l'absence d'un signe miraculeux et biblique.

L'évêque n'était pas toujours disponible lors de la naissance d'un bébé ou de la conversion d'un adulte. Dans ce cas, l'ancien local baptisait immédiatement la personne en question. Par la suite, lors de la visite de l'évêque dans cette église, il imposait les mains sur tous ceux qui avaient été baptisés, et les oignait d'huile. Donc, la confirmation est devenue un sacrement distinct du baptême d'eau.

De nos jours, dans l'orthodoxie orientale, la confirmation est toujours liée au baptême d'eau et administrée par le prêtre local. Dans le catholicisme romain, l'évêque administre généralement la confirmation plus tard dans l'enfance, indiquant la transmission du Saint-Esprit pour fortifier et parfaire le chrétien. En théorie, le candidat est déjà né de nouveau et a été rempli du Saint-Esprit au moment du baptême; mais à la confirmation, le Saint-Esprit fait une œuvre supplémentaire. Certains protestants qui baptisent les nourrissons, tels que les luthériens, pratiquent aussi la confirmation. Après qu'un enfant achève son cours d'instruction des doctrines de la foi, c'est-à-dire le catéchisme, il est confirmé.

La pénitence

Le sacrement de la pénitence dérive aussi du baptême d'eau, et la pratique du baptême des nourrissons a aussi joué un rôle déterminant dans son développement. À l'origine, tout candidat au baptême se repentait de ses péchés, était baptisé et ensuite, se devait de mener une vie sainte.

Quand le baptême des nourrissons est devenu la norme, aucune repentance personnelle n'avait évidemment lieu de la part du bébé. Toute repentance devait se produire après le baptême; la repentance a été ainsi transformée en pénitence, un sacrement permanent après le baptême. En effet, la Bible anglaise Rheims-Douay (catholique romaine) rend Actes 2 : 38 de la façon suivante : « Faites pénitence... » au lieu de « Repentez-vous... ». Comme nous l'avons vu, l'insistance originale sur l'importance d'une vie sainte après le baptême a suscité des débats importants tels que la question de savoir à quel point nos péchés étaient pardonnés après le baptême. Ces controverses ont conduit les gens à classer les péchés comme petits ou grands, anticipant la distinction ultérieure entre les péchés véniels et les péchés mortels. Novatien disait qu'aucun pardon n'était accordé pour les grands péchés commis après le baptême, alors que Callistus disait que les évêques avaient le pouvoir de les pardonner. Tertullien était d'avis que le pardon pouvait être accordé dans le cas où le pécheur « s'acquitterait de sa dette » envers Dieu (procéderait au paiement) par des œuvres de repentance. Augustin soutenait qu'il était possible de racheter les petits péchés par l'aumône, la prière et le jeûne; quant aux péchés graves, il fallait les confesser à l'évêque et accomplir les œuvres de rachat qu'il spécifiait.

De ces idées s'est développé le sacrement de la pénitence pour s'acquitter des péchés commis après le baptême. Pour ce faire, une personne se confesse à un prêtre, accomplit les actes nécessaires pour échapper à la punition temporelle de ces péchés, et reçoit l'absolution (la décharge) de la peine éternelle de ces péchés. (Nous étudierons comment ce sacrement a évolué au Moyen Âge, dans les chapitres 10 et 11.)

L'Eucharistie

En plus du baptême d'eau, Jésus-Christ lui-même a institué un autre sacrement : la Sainte Cène, aussi appelée la communion (I Corinthiens 10 : 16) ou l'Eucharistie. Ce dernier terme dérive du mot grec *eucharisteo*, qui est utilisé dans Luc 22 : 17-19 et qui signifie « rendre grâces ». Par obéissance au commandement du Seigneur, l'Église primitive, dès ses débuts, a célébré ce sacrement en signe de reconnaissance pour le sacrifice expiatoire de Jésus (Luc 22 : 19). Il semble qu'au départ, la célébration de l'Eucharistie était suivie d'un banquet fraternel, appelé une *agape* (« amour » en grec). (Voir Jude 12.) Paul a mis les Corinthiens en garde contre les excès de la table, l'ivrognerie, et d'autres excès liés à leur observance de l'Eucharistie, probablement au repas fraternel qui la suivait. (Voir I Corinthiens 11 : 20-22.)

D'un point de vue historique, la question doctrinale la plus importante concernant l'Eucharistie est sa signification. Deux opinions principales ont fait leur apparition, avec certaines variantes.

Pour commencer, nous avons l'opinion réaliste, ou la doctrine de la « présence réelle », selon laquelle le sang et le corps de Christ sont réellement présents dans l'Eucharistie. D'après ce point de vue, l'Eucharistie devient une incarnation. Christ même est présent dans l'Eucharistie.

Ce raisonnement a abouti à la doctrine de la transsubstantiation (« changement de substance »). Le fruit de la vigne se transforme littéralement en sang de Christ, même si l'aspect externe ne change pas, et le pain devient littéralement son corps. Le catholicisme romain a formulé cette croyance, et l'orthodoxie orientale l'a adoptée. Les luthériens l'ont modifiée en disant que les éléments ne changent pas, mais le sang de Christ et son corps les rejoignent (consubstantiation).

Ultimement, l'opinion réaliste a mené au raisonnement que l'Eucharistie est un sacrifice pour le péché. Christ est de nouveau mis à mort, et offert en sacrifice pour les péchés du monde. L'ancien est bien plus qu'un prédicateur ; il devient le prêtre qui offre le sacrifice de Christ et qui le fait aussi efficacement que lorsque Christ a été crucifié. L'Eucharistie est un sacrifice permanent pour les vivants ; il est devenu, par la suite, également applicable aux morts.

Voici l'origine de la messe catholique romaine. L'Eucharistie n'est plus simplement une partie du culte centré sur la prédication de la Parole, mais elle devient le point central de chaque service, la messe.

La position opposée est l'opinion spiritualiste ou symbolique. Selon ce point de vue, le fruit de la vigne et le pain restent ce qu'ils sont, rien de plus, mais ils représentent le sang et le corps de Christ. L'Eucharistie est dès lors un symbole du sang et du corps de Christ, et un signe de sa présence spirituelle. Lorsque des croyants célèbrent l'Eucharistie, Christ se joint à eux par leur foi. Il est présent en esprit, mais il n'est pas attaché aux éléments physiques, et les éléments matériels ne se transforment pas littéralement en Christ.

L'Eucharistie rappelle aux gens le sacrifice de Christ et les encourage à l'appliquer à leur vie. Elle est d'une grande valeur et d'un grand bénéfice dans la mesure où elle fortifie leur foi. Ce n'est pas un rite dénué de sens, car Christ rencontre en effet ses fidèles et il leur accorde sa grâce. Cette œuvre ne s'accomplit pas en vertu des éléments mêmes, mais par la foi. La plupart des protestants, de nos jours, soutiennent ce point de vue, certains soulignant la présence spirituelle de Christ plus que d'autres.

Les Écritures soutiennent la position symbolique plutôt que réaliste. Lors du dernier repas de Jésus avec ses disciples, il leur a présenté le pain et ensuite le fruit de la vigne en disant : « Prenez, ceci est mon corps... Ceci est mon sang, le sang de l'alliance, qui est répandu pour beaucoup. » (Marc 14 : 22-24.) Les disciples pouvaient alors voir son corps physique ; il n'avait pas encore été brisé. Son sang coulait encore dans ses veines ; il n'avait pas encore été versé. Dans ce contexte-là, les disciples ont certainement fait la distinction entre son corps physique et son sang et les éléments de l'Eucharistie, comprenant que ces derniers indiquaient, de manière symbolique, son futur sacrifice. Jésus a souligné la nature symbolique de la cérémonie en ajoutant ceci : « Faites ceci en mémoire de moi » (Luc 22 : 19). Aujourd'hui, quand nous prenons la Sainte Cène, nous nous remémorons son unique sacrifice.

Quand Christ est mort sur la croix, son sacrifice a tout accompli (Jean 19 : 30). Contrairement aux sacrificateurs de l'Ancien Testament qui offraient des sacrifices quotidiennement, « ceci, il l'a fait une fois pour toutes en s'offrant lui-même » (Hébreux 7 : 27). Il « a offert un seul sacrifice pour les péchés » et « par une seule offrande,

il a amené à la perfection pour toujours ceux qui sont sanctifiés » (Hébreux 10 : 12-14). Nous n'avons besoin ni de sacrifices supplémentaires, ni d'un autre sacrificateur que Jésus-Christ. Il est le « seul médiateur », notre « souverain sacrificateur » et nous pouvons nous approcher de Dieu directement par la prière grâce au sacrifice expiatoire de Christ. (Voir I Timothée 2 : 5; Hébreux 4 : 14; 9 : 15, 28.)

Il est difficile de classer les auteurs les plus anciens d'un côté ou de l'autre de ce sujet, parce qu'ils ont écrit avant la grande controverse du Moyen Âge. Leur langage n'était pas toujours précis, et ils ne s'exprimaient pas dans l'intention de prendre position sur la question. Parfois, des expressions semblent réalistes quand elles ne sont que figurées ou allégoriques. Pelikan en a conclu ceci : « Aucun père orthodoxe du II^e ou III^e siècle, dont les textes nous sont parvenus, n'a déclaré que la présence du corps et du sang de Christ dans l'Eucharistie n'avait une valeur autre que symbolique (bien que Clément et Origène aient été sur le point de le faire), et aucun père orthodoxe n'a spécifié un procédé de changement substantiel par lequel la présence s'effectuait (Ignace et Justin étaient pourtant près de le faire) ». ²

Résumé

En résumé, depuis ses débuts, l'Église a pratiqué le baptême d'eau et l'Eucharistie, deux sacrements institués par Jésus-Christ. Dans chaque cas, divers rites non bibliques s'y sont attachés avec le temps, et ils sont célébrés par des liturgies mises en place par l'Église.

Pendant l'ère catholique œcuménique, le christianisme a adopté comme sacrements deux autres rites, la confirmation et la pénitence. Bien que ces rites ne figurent pas dans l'Écriture, ils ont découlé du baptême d'eau à mesure que les pratiques du baptême se sont éloignées des enseignements bibliques. Notamment, le baptême des nourrissons prenant la place du baptême des croyants a créé un énorme vide dans l'expérience du salut, que l'Église institutionnelle a cherché à combler en faisant de la confirmation et de la pénitence des sacrements à part entière.

Au cours des ères vieille-catholique et catholique œcuménique, l'Église prêchait que le baptême d'eau était nécessaire pour le pardon des péchés passés. Suivant les enseignements d'Augustin, elle en est venue à percevoir le baptême comme pouvant effacer la culpabilité

héritée d'Adam. Elle a fini par considérer le baptême d'eau comme le synonyme de la nouvelle naissance, enseignant que le baptême était la première application de la grâce de Dieu, et qu'il était nécessaire à la sanctification au cours des années suivantes.

Il est instructif de remarquer à quel point une doctrine ou une pratique non biblique mène typiquement à une autre. Ce qui au départ était une unique déviance de l'enseignement biblique peut en fin de compte se transformer en une énorme déformation à plusieurs niveaux, occultant presque entièrement la signification et l'objectif originaux des Écritures.

Comme nous le verrons dans le chapitre 11, l'Église médiévale a fini par identifier trois cérémonies supplémentaires comme sacrements : l'extrême-onction, le mariage et l'ordination. Bien que ces cérémonies aient été pratiquées d'une manière ou d'une autre au cours des premiers siècles, leur élaboration dogmatique en tant que moyen de la grâce date du Moyen Âge.

10

LE MOYEN ÂGE (600-1500 APR. J.-C.)

Les quelques derniers chapitres ont retracé le développement de diverses doctrines et pratiques qui ont abouti à ce que nous connaissons aujourd'hui sous le nom de catholicisme romain et de l'orthodoxie orientale. Nous allons à présent examiner le produit et l'extension de ce développement, en particulier dans l'Église catholique romaine — l'Église institutionnelle en Europe occidentale au cours du Moyen Âge.

L'Empire romain occidental s'est pratiquement effondré au V^e siècle, laissant un grand vide du pouvoir. Diverses tribus barbares se sont emparées de sections de l'empire, et l'Europe a commencé à se fractionner. L'Église catholique romaine a, en grande partie, comblé ce vide, étant la dernière source d'unité et d'autorité à travers l'Europe occidentale. Comme nous l'avons déjà constaté, les doctrines, les pratiques et les structures fondamentales du catholicisme romain ont émergé au cours des IV^e et V^e siècles, mais au début du Moyen Âge, elles se sont cristallisées dans l'Église catholique romaine que nous connaissons aujourd'hui.

Entre les années 100 et 600, la plupart des théologiens étaient des évêques. Ce sont eux qui ont formulé la doctrine, dans les conciles œcuméniques, notamment ceux qui se sont tenus au cours des années 300 à 500. Entre les années 600 et 1500, la majorité des théologiens en Occident était des moines qui se consacraient en grande partie à la préservation de la doctrine des premiers siècles.

La théologie en tant que discipline a subi une période de déclin, et des croyances superstitieuses sont passées au premier plan.

Grégoire I^{er}

En 590, Grégoire I^{er} (dit le Grand) est élu pape. Bien que Léon 1^{er}, au cours de son pontificat, eût prétendu avoir une autorité papale universelle, et bien que sa déclaration eût reçu l'approbation impériale, Grégoire était en réalité le premier évêque de Rome à exercer cette autorité avec succès. En matière de pouvoir et d'autorité, nous pouvons le considérer comme le premier vrai pape.

Grégoire est aussi une figure extrêmement importante sur le plan théologique, car il a systématisé la pensée de ses contemporains et a établi le modèle que l'Église catholique romaine suivrait au cours des cinq siècles suivants. Au sens théologique, il était le premier pape médiéval.

Sa théologie n'était pas une cassure radicale avec le passé. Il a simplement fait valoir, légitimé, et popularisé plusieurs doctrines et pratiques qui étaient déjà développées ou en cours de développement.

Les masses avaient déjà plusieurs croyances et pratiques qui n'avaient pas encore été adressées par les théologiens et les conciles, y compris certains éléments païens et superstitieux. Grégoire a apposé son sceau d'approbation officiel sur plusieurs de ces éléments. Bien qu'il n'eût pas été un innovateur, il s'est servi de son autorité papale pour intégrer ces notions à la théologie de l'Église catholique romaine, notamment le purgatoire, le sacrifice de la messe, et l'adoration des saints, des anges, des reliques et des images.

Premièrement, Grégoire a déclaré que la tradition avait la même autorité que les Écritures. Donc, les déclarations officielles de l'Église étaient aussi valides que celles de la Bible. Tout comme le Saint-Esprit avait inspiré les auteurs de l'Écriture, le Saint-Esprit a inspiré, de manière collective, les Pères de l'Église (auteurs anciens), les conciles, et les papes, pour proclamer la vérité et faire évoluer de nouvelles interprétations de la vérité. Plus particulièrement, les décisions prises par les conciles œcuméniques faisaient autorité. Sur le plan de la doctrine et des pratiques, on pouvait utiliser comme références la Bible, les conciles, les credo, et le consensus des Pères de l'Église.

Grégoire a reconnu les sacrements du baptême, de la confirmation, de la pénitence, et de l'Eucharistie. Il a beaucoup insisté sur la pénitence, expliquant qu'elle comportait quatre parties : premièrement, la contrition, ou le regret du péché commis ; deuxièmement, la confession de ce péché au prêtre ; troisièmement, l'absolution quand le prêtre déclare que le pécheur est absous ou pardonné de ses péchés. Enfin, la personne doit s'acquitter de sa dette, c'est-à-dire qu'elle doit accomplir des œuvres pour se soustraire à la peine temporelle que ses péchés méritent.

En bref, tout péché est accompagné d'une peine. Bien que Dieu pardonne au pécheur ses fautes, l'individu doit quand même en payer le prix en accomplissant de bonnes œuvres ou par la souffrance. Si cette dette n'est pas entièrement réglée durant cette vie par des œuvres adéquates, l'individu devra s'en acquitter après sa mort dans un endroit temporaire appelé le purgatoire, avant de pouvoir aller au paradis.

Techniquement, une personne n'accomplirait pas des œuvres pour recevoir le pardon de ses péchés, qui est un don de Dieu pour l'éternité, mais pour payer la dette temporelle du péché. Lorsque le prêtre déclare que Dieu a pardonné à cette personne, celle-ci est assurée de son salut, c'est-à-dire qu'elle ne sera pas jetée dans l'étag de feu après sa mort. Néanmoins, elle doit quand même purger une peine que le sang de Jésus ne couvre pas.

Le clergé dirige le système de la pénitence. La personne ne s'adresse pas directement à Dieu dans la prière pour lui demander le pardon, mais elle passe par le prêtre. Celui-ci prononce une prière pour exprimer le pardon de Dieu, mais demande au pénitent de réciter un certain nombre de prières ou d'accomplir certaines œuvres pour réparer le tort. Si quelqu'un ne passe pas par le prêtre, il ne peut pas obtenir le pardon. La pénitence est devenue un système dans lequel l'Église décidait du pardon des péchés dans la vie du chrétien. L'individu en question devait accomplir les pénitences imposées par son prêtre-confesseur.

À l'époque, le concept du purgatoire était devenu populaire, et Grégoire y a officiellement donné son assentiment. Le purgatoire est un lieu temporaire où les âmes expient leurs fautes avant d'aller au paradis. Cette notion a eu son origine dans la philosophie grecque. Plusieurs siècles avant Christ, Platon enseignait qu'après la mort du

corps, l'âme s'en allait dans un lieu où elle était épurée. Origène soutenait aussi que toutes les âmes finissaient par être épurées et ultimement sauvées. Augustin a aussi tenté de soulever la possibilité d'un purgatoire.

Selon la théologie médiévale, le purgatoire n'était pas pour tout le monde. Si une personne baptisée commettait un grand péché, ne le confessait pas et puis mourait, elle passait l'éternité dans l'étang de feu. D'autre part, si elle confessait ses péchés, recevait l'absolution du prêtre, mais n'expiait pas de manière adéquate ses fautes avant de mourir, elle se rendait au purgatoire pour purger sa peine. Après avoir passé un moment de souffrance proportionnel aux péchés commis, elle allait au paradis.

D'après ce schéma, les péchés sont divisés en deux catégories : mortels et véniels. Cette classification des péchés préfigurait déjà dans les débats autour de la repentance après le baptême, datant de Hermas et Tertullien, et dans la théologie d'Augustin. Les péchés mortels sont ceux qui, sans la confession, damnent l'âme à l'enfer. Les péchés véniels sont les fautes commises au quotidien et les imperfections. Même s'ils ne sont pas confessés, l'individu sera sauvé après avoir passé quelque temps au purgatoire pour les expier. Le purgatoire permet aux chrétiens de purger tous leurs péchés véniels et de finir d'expié leur peine pour les péchés mortels qu'ils ont confessés, mais desquels ils n'ont pas pu s'exonérer durant leur vie terrestre.

Ainsi, une personne fait face à l'une des trois destinées suivantes, après la mort. L'enfer, ou l'étang de feu, attend le païen ainsi que le chrétien baptisé qui ne se soumet pas au sacrement de la pénitence pour expier ses péchés mortels. Le purgatoire est une destinée temporaire pour une grande majorité de chrétiens qui mènent une vie de péché, mais qui se soumettent au système sacramentel de l'Église ; le paradis est leur destinée ultime. Finalement, très peu de gens pieux vont directement au paradis après leur mort. Cette troisième destinée est primordialement réservée à ceux qui vivent une vie ascétique ou de célibataire.

Concernant le sacrement de l'Eucharistie, ou la messe, Grégoire enseignait qu'elle était un sacrifice pour notre rédemption. Au cours de la messe, le prêtre offre le sang et le corps de Christ pour les péchés des gens. Les participants bénéficient entre autres du pardon

des péchés, des bénédictions pour le corps, et de l'assistance pour leurs bien-aimés décédés qui sont au purgatoire.

Quant au gouvernement de l'Église, Grégoire enseignait que le pape était le chef de l'Église, et l'Église était un état temporel comparable à un état séculaire. Elle avait légitimement le droit d'exercer son pouvoir dans les domaines politiques, économiques et militaires. Dans cette hiérarchie, les prêtres dirigeaient l'Église et gouvernaient le peuple. Ils avaient autorité sur le corps et l'âme des individus par le biais des sacrements.

Le salut s'obtenait par les sacrements. Le baptême effaçait le péché originel ; il était absolument nécessaire, devait être administré aux bébés et uniquement par les prêtres. La pénitence et l'Eucharistie se chargeaient des péchés quotidiens des chrétiens, et seul le prêtre avait le droit de les administrer. Si une personne refusait de coopérer avec le prêtre et refusait les sacrements, elle ne pouvait pas être sauvée.

Les sacrements étaient efficaces par l'autorité de l'Église et des prêtres ; la foi personnelle n'était pas un facteur. En pratique, il n'est pas important qu'une personne ait une relation avec Dieu ; pourvu qu'elle se soumette à l'Église et reçoive les sacrements, ceux-ci seront efficaces grâce au pouvoir de l'Église. Cette théologie sépare les sacrements du concept biblique de l'obéissance de la foi, et les rend magiques.

Grégoire a promu l'adoration des saints, des anges, des reliques et des images, une pratique assez courante à l'époque. Bien que l'adoration véritable fût réservée à Dieu seul, les gens pouvaient vénérer les saints, méditer sur eux, les prier de leur venir en aide, et leur demander de présenter à Dieu une requête de leur part. De cette manière, les saints sont devenus des médiateurs entre les chrétiens vivants et Dieu. Pour vénérer les saints, un individu peut leur adresser des prières, s'agenouiller devant leur statue ou leur image, embrasser leurs pieds, et ainsi de suite. En pratique, la distinction technique entre la vénération et l'adoration semble avoir échappé aux masses.

Invoyer l'aide des saints est efficace en raison de leur sainteté personnelle. Non seulement ils ont expié tous leurs péchés, mais ils ont aussi accompli beaucoup d'autres bonnes œuvres. Leur sainteté dépasse largement leurs péchés, les laissant avec une surabondance

de bonnes œuvres et de mérites. Non seulement ils sont entrés directement au paradis à leur mort, mais ils ont aussi un trésor de mérites supplémentaires qu'ils peuvent utiliser au bénéfice des autres. Quand une personne leur adresse une prière, ils sont capables d'accomplir des miracles ou de transférer des mérites sur le compte de cette personne. D'une certaine façon, ils deviennent donc presque comme des co-rédempteurs avec Christ.

Pour résumer, Grégoire était traditionnel sur le plan de la doctrine, en acceptant les conciles œcuméniques, la doctrine de la trinité, la doctrine de Chalcedoine relative à la christologie, et la plupart des enseignements d'Augustin. Il n'a cherché à innover aucun de ces domaines. Il n'a présenté aucune nouveauté, mais il a accentué les croyances et les pratiques populaires de l'époque et les a élevées au rang de doctrine de l'Église. Il a surtout clairement placé la tradition de l'Église sur un pied d'égalité avec les Écritures.

En pratique, le système grégorien des sacrements, notamment la pénitence et l'Eucharistie, était semi-pélagien. L'homme collabore avec Dieu sur le plan du salut. Le salut n'est pas purement obtenu par la grâce de Dieu, mais aussi, en partie, par les œuvres que l'homme accomplit.

Nous devrions aussi remarquer que la vision de Grégoire de l'Église et de la prêtrise était assez hiérarchique. Elle est restée la vision classique de l'Église catholique romaine au cours du Moyen Âge, et pour la plupart, jusqu'à nos jours.

La renaissance carolingienne

Aux VIII^e et IX^e siècles, un important développement politique a eu lieu en Europe occidentale. Le roi des Francs, Charlemagne (« Charles le Grand »), a construit un grand empire et une dynastie. Son empire comprenait la France moderne, une partie de l'Allemagne moderne, et d'autres pays. C'était, en quelque sorte, un renouveau partiel de l'Empire romain occidental, et en effet, il a plus tard été appelé le Saint Empire romain. La dynastie de Charlemagne était connue sous le nom de dynastie carolingienne, puisque le mot latin pour Charles est *Carol*.

Tout comme les empereurs romains, Charlemagne exerçait un assez grand pouvoir sur l'Église. Il a instauré des relations étroites

entre l'Église et l'État, semblable à celle qui existait auparavant. Tout au long de sa vie, Charlemagne a dominé autant l'Église que l'État.

Le règne de Charlemagne a amené une stabilité politique et une période de paix, après des années de chaos sous les invasions barbares et un gouvernement fragmenté. Son règne a été accompagné d'un renouveau culturel, éducatif et théologique. Les historiens appellent souvent l'ère de Charlemagne et de ses successeurs immédiats la renaissance carolingienne.

De nombreuses controverses doctrinales ont éclaté durant cette période de renouvellement de réflexions théologiques. Charlemagne s'est impliqué dans plusieurs d'entre elles, prenant des décisions et en faisant valoir ses opinions.

Les controverses doctrinales

La première controverse de la période carolingienne était la *controverse adoptianiste*. Certains théologiens espagnols ont commencé à enseigner la doctrine de l'adoptianisme, qui fait penser quelque peu au nestorianisme. Selon cette perspective, Christ est le Fils éternel quant à sa déité, mais quant à son humanité, il est le Fils adoptif de Dieu. Sa filiation humaine était le résultat de son adoption par Dieu, peut-être à sa conception, à sa naissance ou à son baptême. Charlemagne a rejeté cette doctrine en faveur de la christologie traditionnelle, et l'Église a suivi son exemple.

Un deuxième débat qui a éclaté à l'époque est la *controverse iconoclaste*, qui signifie littéralement la « destruction des images ». La vénération des images était devenue de plus en plus courante. Certains se sont opposés à cette pratique qu'ils considéraient comme de l'idolâtrie, et à la fabrication d'images taillées qui allait à l'encontre des Dix commandements. Ils étaient d'avis que l'Église devait détruire toutes les images qui étaient vénérées.

En 787, le second concile de Nicée, tenu dans l'Orient, au-delà de l'empire de Charlemagne et sans l'avoir consulté, a approuvé la salutation et la vénération des images représentant des saints, des anges et Jésus-Christ. Il a établi une distinction entre la vénération de ceux-ci et la véritable adoration réservée à Dieu seul.

Charlemagne a rejeté le second concile de Nicée, soutenant que la vénération et l'adoration des images étaient une pratique erronée. Comme compromis, toutefois, il a interdit la destruction

des images déclarant qu'elles étaient utiles en tant qu'œuvres d'art, comme illustrations d'histoires bibliques, et en tant qu'objets qui encourageaient les individus à la piété.

Après la disparition de la dynastie carolingienne, la vénération des images déjà pratiquée dans l'Orient s'est aussi fermement implantée en Occident. Aujourd'hui, aussi bien le catholicisme romain que l'orthodoxie orientale sont en faveur de la vénération des images, considérant le second concile de Nicée comme étant le septième et dernier concile œcuménique.

L'Église orthodoxe d'Orient ne permet cependant que la vénération des images sur surfaces planes, typiquement appelées icônes, et dénonce la vénération des statues. Le catholicisme romain en général privilégie l'usage des images tridimensionnelles. Les protestants rejettent la vénération de toutes icônes ou statues.

Il y a eu ensuite la *controverse filioque*, déjà mentionnée dans le chapitre 7 en relation avec la trinité. La querelle tournait autour de la question de savoir si le Saint-Esprit procédait uniquement du Père ou du Père et « du Fils » (*filioque*).

D'après le trinitarisme orthodoxe tel qu'il est enseigné en Orient, le Fils est engendré du Père et le Saint-Esprit procède du Père, de sorte que le deuxième et troisième membre de la trinité ait une relation individuelle avec le premier membre. Les membres sont coégaux et coéternels, et pourtant on devine un soupçon de subordination. Le Père est à la tête de la trinité — le premier parmi ses pairs, pour ainsi dire. Le Fils et l'Esprit dépendent, d'une certaine manière, éternellement de lui.

En se basant sur Jean 14 : 26 et 15 : 26, les théologiens d'Occident en ont conclu que l'Esprit procède autant du Père que du Fils. Le concile de Tolède en 589 a validé cet enseignement, tout comme l'a fait Charlemagne. Bien qu'en théorie, les membres de la trinité soient coégaux et coéternels, en un sens, le Père est le premier, le Fils procède de lui, et l'Esprit provient des deux autres.

L'Orient s'est vigoureusement opposé à l'idée que l'Esprit puisse procéder du Fils, accusant celle-ci d'être une innovation qui portait atteinte à la dignité de l'Esprit. L'Occident, par contre, considérait cette idée comme nécessaire pour créer un bon équilibre au sein de la trinité, établissant une relation individualisée entre chaque membre.

En 1054, un schisme formel s'est produit entre les Églises d'Orient et d'Occident à propos de cette question, le pape et le patriarche de Constantinople se jetant mutuellement des anathèmes. Encore aujourd'hui, l'orthodoxie orientale et le catholicisme romain sont deux entités séparées, même si elles sont similaires sur plusieurs plans.

Il y a aussi eu une *controverse sur la naissance miraculeuse de Jésus*. À cette époque, l'exaltation du célibat et le culte de Marie ont convergé à un tel point que presque tout le monde croyait que Marie était restée perpétuellement vierge. Augustin avait enseigné cette idée. Même après son mariage avec Joseph, Marie était restée vierge. Les frères de Jésus, mentionnés dans la Bible, n'étaient pas des enfants de Marie, mais des cousins de Jésus, ou des fils que Joseph aurait eus d'un mariage antérieur. La question qui s'est alors posée était de savoir comment la naissance de Jésus avait affecté la virginité physique de Marie.

Autrement dit, est-ce que la naissance de Jésus a physiquement ouvert l'utérus de Marie, ou le bébé est-il miraculeusement sorti de l'utérus fermé? Dans son zèle extraordinaire de préserver la virginité absolue de Marie, y compris le côté physique et technique de la virginité, le moine Radbert a affirmé que le processus même de la naissance de Jésus était miraculeux. Ambroise, Jérôme et Grégoire I avaient évoqué cette idée. Un autre moine du nom de Ratramne de Corbie a déclaré que Jésus est né comme tous les autres bébés. L'Église a fini par adopter la doctrine de la naissance miraculeuse de Jésus. Cette controverse illustre deux traits caractéristiques de la théologie médiévale : (1) une vision faussée de la sainteté manifestée par l'accent qui est mis sur le célibat et l'ascétisme ; et (2) une tendance à se préoccuper de questions abstraites, non bibliques, dérisoires, et mêmes absurdes.

La suprématie papale

Le pouvoir séculier de la papauté a été énormément renforcé par la donation de Pépin, en 754. Pépin, roi de France et père de Charlemagne, avait conquis une grande partie de l'Italie, et l'avait donnée au pape. Ce geste avait fait du pape un souverain temporel important.

Sous le règne de Charlemagne et de ses successeurs, l'État avait exercé son pouvoir sur l'Église, au point de devenir une théocratie impériale. Néanmoins, la tendance à long terme a été l'augmentation du pouvoir de la papauté, y compris la suprématie papale aussi bien sur l'État que sur l'Église. À la suite du déclin de la dynastie carolingienne, la papauté a repris le contrôle de l'État et de l'Église. L'État ne dirigeait plus l'Église. Au contraire, les papes ont commencé à conseiller les rois et les princes, non seulement sur des affaires religieuses, mais aussi politiques.

Le nadir de la papauté

Le pouvoir séculier de la papauté a conduit à une grande corruption, alors que des individus et des familles se disputaient ce poste d'influence et de richesses sans précédent. Entre 867 et 1049 — pendant presque deux cents ans —, la papauté a sombré dans la dégénérescence, une période souvent appelée le nadir (le point le plus bas) de la papauté. Des historiens laïques et religieux, y compris les catholiques, reconnaissent cette triste vérité.¹

De la fin du IX^e siècle au début du XI^e siècle, le poste de pape était généralement obtenu par des manœuvres politiques, par la fraude, et même par la violence. Les papes étaient élus par le consentement du clergé, des nobles et du peuple romain, qui pouvaient tous être influencés par les pots-de-vin, les menaces, les liens de parenté, et par les promesses des candidats à la papauté d'octroyer des avantages aux électeurs et d'utiliser leur influence à leur profit. Les questions concernant la théologie et le gouvernement de l'Église étaient réglées par la guerre, les meurtres, les pots-de-vin, et la politique à l'état brut. Plusieurs papes de l'époque menaient une vie de débauche totale et de scandales. En général, leur pontificat était court; plusieurs sont décédés de mort violente.

Grégoire VII (Hildebrand)

Heureusement pour l'Église catholique romaine, un puissant réformateur est entré en scène — Hildebrand. Il est devenu le conseiller principal et l'autorité derrière le pontificat de Léon IX, élu en 1049. Hildebrand a occupé lui-même les fonctions de pape de 1073 à 1085, sous le nom de Grégoire VII. Celui-ci a mis en place,

d'abord dans l'exercice de ses fonctions de conseiller, et ensuite sous son pontificat, une réforme morale importante de la papauté, du clergé et de la structure de l'Église.

Comme attendu, le bas clergé avait aussi dégénéré durant le nadir de la papauté. Plusieurs prêtres s'étaient mariés, contrairement aux idéaux de l'Église; même le pape Adrien II (867-872) avait été marié et sa femme vivait encore lorsqu'il est devenu pape. Pire encore, beaucoup d'autres prêtres vivaient ouvertement en concubinage. Certains recevaient leurs maîtresses chez eux, sous prétexte qu'elles étaient leurs sœurs ou leurs femmes de ménage. Des prêtres et même des évêques ont fait valoir leurs enfants illégitimes, souvent en les faisant passer pour des neveux ou des nièces. La corruption et la simonie (vente de fonctions ecclésiastiques) étaient courantes à tous les niveaux.

Grégoire VII a proscriit le mariage des prêtres. Il a réformé la loi ecclésiastique pour pénaliser des excès tels que la simonie, le concubinage, l'investiture laïque (nomination des laïcs aux fonctions ecclésiastiques). Il a aussi décidé que l'élection des papes serait réservée au collège des cardinaux (les évêques principaux).

Grégoire VII a fermement rétabli la suprématie et l'autorité papales. Dans les années précédant son pontificat, les papes avaient beaucoup perdu le respect des gens et ils étaient traités comme des dirigeants séculiers parmi tant d'autres. Ils étaient sujets à toutes les mêmes intrigues politiques et militaires que les autres souverains. En relevant la moralité de la papauté, Grégoire a été capable de rétablir la suprématie papale. Cependant, il ne s'est pas uniquement fié à la persuasion morale, mais il a aussi organisé des armées et des seigneuries papales, rétablissant le contrôle par la force militaire et politique.

Grégoire VII a fermement affirmé que le pape était le chef de l'Église universelle et qu'il avait le pouvoir sur tous les dirigeants terrestres. Il a exigé que tous les monarques catholiques reconnaissent son autorité sur eux ainsi que sur l'Église. Il soutenait qu'aucun souverain ne pouvait être intronisé sans le consentement du pape, et qu'aucun dirigeant ne pouvait influencer la nomination des évêques.

Sa position intransigeante a causé un sérieux conflit entre lui et Henri IV, l'empereur du Saint Empire germanique. Grégoire a

destitué cinq conseillers d'Henri IV pour simonie, et a menacé d'excommunier ce dernier ; à son tour, Henri IV a convoqué un concile pour déposer Grégoire. Celui-ci a donc excommunié Henri, l'a destitué, et a rassemblé contre lui tous les pouvoirs politiques, militaires et religieux à sa disposition.

Ce conflit met en évidence deux armes puissantes du pape au Moyen Âge, l'excommunication et l'interdit. L'excommunication signifie qu'une personne est exclue de l'Église et n'a pas droit aux sacrements. De nos jours, une personne excommuniée peut simplement se joindre à une autre église, mais, à l'époque, il n'y avait qu'une Église d'État qui enseignait que le salut s'obtenait uniquement par les sacrements qu'elle administrait. Être excommunié revenait alors à dire qu'on était damné pour l'éternité, à moins de se repentir et de se soumettre à nouveau aux exigences de l'Église.

Si un monarque se rebellait contre le pape, il était sujet à l'excommunication. Pour un roi qui croyait en la doctrine de l'Église, l'excommunication était une menace puissante et efficace. Même si le roi ne se souciait pas de son âme, son excommunication dégageait ses sujets et ses vassaux de leur serment de loyauté envers lui. Le pape avait ainsi un pouvoir énorme d'affaiblir l'autorité d'un monarque dans son propre pays.

L'arme ultime d'un pape contre un monarque rebelle était l'interdit, qui était une sentence imposée dans le pays tout entier. Le pape interdisait à tous les prêtres de ce pays d'accomplir les sacrements, quels qu'ils soient. Ils n'avaient pas le droit de baptiser les bébés à leur naissance, de célébrer les mariages, de faire la messe, d'entendre les confessions, d'imposer des pénitences, ou d'effectuer les derniers sacrements auprès des mourants. Les morts ne pouvaient pas être enterrés dans les tombes consacrées. Le pays tout entier risquait la damnation éternelle. Même si les dirigeants ne se préoccupaient pas du pape ou de la religion, ils risquaient fortement une révolte massive du peuple.

Grâce à ses réformes morales et l'accroissement de l'autorité papale suprême, Grégoire VII a jeté les bases sur lesquelles l'Église catholique romaine reposerait pendant le reste du Moyen Âge. Notamment, au cours du siècle suivant, la papauté atteindrait l'apogée de son pouvoir.

Les croisades

Peu de temps après la fin du pontificat de Grégoire VII, les croisades ont commencé. Ces expéditions militaires, qui se sont déroulées de 1095 à 1291, étaient menées par des catholiques européens qui essayaient de délivrer la Terre sainte de l'emprise des musulmans. Ces croisades ont eu principalement des résultats militaires, politiques et économiques, mais leur motivation religieuse a beaucoup façonné la fin du Moyen Âge.

En 622, Mahomet a fondé l'islam — une religion monothéiste — en Arabie. Ses adeptes, appelés musulmans, vénèrent Allah comme Dieu, honorent Mahomet comme étant le plus grand prophète, et considèrent son livre, le Coran, comme les écritures suprêmes. Les premiers musulmans ont répandu leur religion par la force, conquérant rapidement l'Arabie, le Moyen-Orient, et l'Afrique du Nord. L'Empire byzantin a empêché leur progression en Europe de l'Est jusqu'en 1453. De 711 à 715, les musulmans ont conquis l'Espagne, et ils étaient une menace pour l'Europe de l'Ouest jusqu'à ce que Charles Martel, le grand-père de Charlemagne, les eût vaincus à la bataille de Poitiers (France) en 732. Ils ont continué à exercer leur empire sur l'Espagne jusqu'à leur défaite en 1212, mais ils n'ont pas été complètement expulsés avant les années 1400.

En 1070, les Turcs Seldjoukides ont saisi Jérusalem de la dynastie fatimide d'Égypte et ont commencé à persécuter les pèlerins chrétiens et les lieux saints. Ils menaçaient aussi l'Empire byzantin et les activités commerciales de certaines villes italiennes. Les catholiques du Moyen Âge estimaient qu'il était de leur devoir chrétien de reprendre la Terre sainte des mains des « infidèles », de reprendre le contrôle, et de protéger le Saint Sépulcre. À partir de 1095, avec Urbain II, une série de papes ont appelé les monarques, les nobles et les chevaliers de l'Europe de l'Ouest à envahir la Palestine, leur promettant que Dieu leur accorderait la victoire. Des prêtres itinérants utilisaient les croisades comme thème de leur sermon, encourageant les gens à obéir à l'appel aux armes. Pierre l'Hermitte a contribué à lancer la première croisade, qui a attiré de nombreux paysans, alors que la prédication de Bernard de Clairvaux a aidé à déclencher la deuxième croisade. Il y a eu au total neuf croisades.²

Urbain II et d'autres papes après lui offraient une indulgence plénière à ceux qui partaient en croisades. Une indulgence était un

paiement pour la peine temporelle due en raison des péchés; elle remplissait la partie de la pénitence appelée la « satisfaction ». Une indulgence plénière couvrait une personne pour la vie. Quiconque recevait une telle indulgence devait quand même confesser ses péchés, mais pour le reste de sa vie, il n'avait plus à accomplir des œuvres de pénitence, car il avait déjà accompli l'œuvre ultime et sainte, celle de combattre pour la Terre sainte.

Cet arrangement plaisait à beaucoup de gens, puisqu'après la croisade, ils pouvaient vivre dans le péché sans avoir à se soucier de devoir faire pénitence. De plus, ils avaient le droit de piller et d'exproprier des terres, et ils espéraient pouvoir s'enrichir, devenir célèbres et puissants grâce à leurs exploits. En participant à une croisade, ils avaient l'impression d'obtenir à la fois le meilleur de ce monde et le meilleur du monde à venir.

Beaucoup de croisés n'ont pas attendu d'arriver sur la Terre sainte pour se livrer au pillage et au massacre. Au cours de leur traversée de l'Europe de l'Est, ils ont commencé à piller, violer, tuer et en particulier, à persécuter les Juifs. Ils avaient besoin de se ravitailler pour la longue route, et ils avaient hâte d'accumuler du butin de guerre. En fait, la quatrième croisade n'a jamais atteint la Terre sainte, mais a conquis Constantinople, le siège de l'Empire byzantin, et y a établi un empire latin pendant un moment. Bien que les Byzantins eussent été des chrétiens orthodoxes orientaux, pour les croisés ils étaient des ennemis parce qu'ils ne prêtaient pas serment au pape.

Lorsque des croisés sont enfin arrivés en Palestine, ils se sont mis à piller et à tuer. Ils ont initialement tué beaucoup d'Arabes chrétiens, les prenant pour des musulmans en raison de leur apparence. Enfin, ils ont livré de grandes batailles contre les musulmans et assiégé des villes. La première croisade a conquis Jérusalem; soixante-dix mille musulmans, hommes, femmes et enfants ont été massacrés dans la ville, et des Juifs ont été entassés dans leurs synagogues et brûlés vifs. Les croisés ont établi un Royaume catholique en Palestine, mais les musulmans ont fini par les vaincre et les chasser. Le dernier Royaume latin en Palestine est tombé en 1291.

Les croisades ont eu un résultat positif, celui d'établir le contact et de faire du commerce avec le Moyen-Orient. À cette époque, le degré de civilisation des musulmans était plus avancé que celui

de l'Europe de l'Ouest. Les musulmans obtenaient de l'Orient des marchandises rares ou indisponibles en Occident, telles que la soie, le sucre, les épices et une variété de fruits. Ils étaient aussi plus érudits. Les savants musulmans avaient préservé plusieurs classiques grecs de l'Antiquité qui avaient été en grande partie oubliés ou détruits dans l'Ouest. Cette ouverture au monde musulman a contribué au réveil de l'éducation, de la philosophie et de la culture de l'Europe catholique.

Innocent III

Le pouvoir pontifical a atteint son apogée sous le pape Innocent III dont le pontificat a duré de 1198 à 1216. Généralement, ce pape est considéré comme le plus puissant de l'Histoire, car il a exercé, plus que tous les autres papes, son autorité tant sur le monde séculier que le monde religieux. Il a soutenu la quatrième et la cinquième croisade et a autorisé la formation de deux ordres religieux importants, les Franciscains et les Dominicains.

Au début du XIII^e siècle, Innocent a lancé un appel à la croisade contre les Albigeois, un large groupe de séparatistes au sud de la France qui rejetaient l'autorité papale, promettant aux participants une indulgence plénière. Les armées catholiques ont attaqué les villes, l'une après l'autre, exécutant tous ceux qui refusaient de prêter serment à la papauté. Quand la ville de Béziers, au sud de la France, a refusé de livrer ses hérétiques, les croisés l'ont conquise et ont massacré vingt mille hommes, femmes et enfants.

L'Inquisition

Cette campagne contre les Albigeois a abouti à l'instauration de l'Inquisition pontificale. L'Inquisition était un tribunal de l'Église, du XIII^e au XV^e siècle, qui cherchait à régir la doctrine. Au XII^e siècle, l'Église a établi la peine de mort pour hérésie et a commencé à mettre en place des procédures pour enquêter sur les hérétiques. L'Inquisition pontificale a été affermie par le concile de Toulouse, en 1229, qui a aussi défendu aux laïcs de posséder une copie de la Bible.

Au départ, relativement clément, l'Inquisition jugeait si certains livres et doctrines étaient acceptables ou pas. Mais, elle a vite

acquis la réputation (bien méritée) de causer la terreur, perpétrant persécutions, tortures, et tueries des soi-disant hérétiques.

L'Inquisition est arrivée à son apogée au cours des XIV^e et XV^e siècles. Beaucoup de gens étaient accusés à tort par des adversaires politiques, des fonctionnaires cupides ou des voisins jaloux. Étant donné que les biens du condamné étaient souvent confisqués par l'Église, l'État ou son accusateur, beaucoup avaient un intérêt financier dans ces enquêtes.

En 1252, le pape Innocent a autorisé l'usage de la torture pour les suspects d'hérésie, et plus tard, d'autres papes l'ont aussi permise. En 1280, le pape Nicolas III a menacé d'excommunier tous les laïcs qui « remet(-taient) en question la foi catholique », ou qui ne dénonçaient pas un hérétique.³ L'Inquisition agissait sous l'autorité du pape et ne rendait pas compte aux autorités civiles. Un accusé n'avait aucun droit garanti ; il était à la merci de l'inquisiteur. Une méthode courante utilisée pour déterminer la culpabilité ou l'innocence de quelqu'un était la torture. Si la personne était innocente, il était communément admis que Dieu la protégerait du mal et de la souffrance. Si elle confessait sous la torture, comme la plupart faisaient, elle était donc coupable. Si la personne refusait de confesser, elle était peut-être innocente, mais même dans ce cas-là, on disait souvent qu'elle ne pouvait résister à la torture que grâce à une influence démoniaque.

Les méthodes de torture comprenaient, entre autres, la flagellation, la roue (la victime était attachée à une roue pendant que ses membres étaient écartelés et ses os brisés), le confinement dans un donjon, le feu (brûler les pieds). Les punitions incluaient les pénitences sévères, les amendes, les bannissements, l'emprisonnement, et l'exécution. Historiquement, l'Église a refusé de faire couler le sang, mais elle a mis au point, à cette époque, une méthode de punition qui lui permettait techniquement de respecter cette règle, tout en exterminant les hérétiques : les brûler au bûcher.

L'Inquisition espagnole, établie en 1478 par le roi Ferdinand et la reine Isabelle, s'est inspirée de l'Inquisition pontificale, mais elle était sous le contrôle du gouvernement royal. Elle aussi a été coupable de nombreuses atrocités et exécutions. L'inquisiteur le plus notoire était Tomas de Torquemada, un dominicain nommé inquisiteur général en 1483. Il a infligé de sévères punitions et a

ordonné l'expulsion des Juifs d'Espagne en 1492. L'Inquisition espagnole n'a officiellement été abolie qu'en 1834.

Boniface VIII

En 1300, le pape Boniface VIII a créé le premier jubilé ou année sainte, en offrant une indulgence plénière à tous ceux qui faisaient un pèlerinage à Rome, cette année-là. Le nombre d'offrandes des pèlerins sur la Place Saint-Pierre était stupéfiant. Il a déclaré en 1302 : « Toute créature humaine, par nécessité de salut, doit se soumettre au pape romain »⁴ Ceci était la doctrine officielle de l'Église catholique de la fin du Moyen Âge.

L'autorité de la papauté a continué à se renforcer sur le plan théologique. Le premier concile du Vatican a fini par proclamer la doctrine de l'infailibilité pontificale : quand le pape parle *ex cathedra* (officiellement), il fait autorité en matière de foi et de moralité, et il ne peut se tromper.

Bien que la papauté eût atteint l'apogée de son pouvoir tant sur le plan de l'idéologie religieuse que sur celui de la réalité politique, elle s'est bientôt trouvée confrontée à des attaques de plus en plus nombreuses de sources séculières et religieuses. En fait, peu après la déclaration absolue de Boniface, la papauté a été sévèrement paralysée.

La « captivité babylonienne » et le schisme papal

Vers 1309 jusqu'à 1377, la papauté s'est trouvée presque entièrement sous l'autorité de la France, et cette période est souvent appelée la « captivité babylonienne » de la papauté. À l'époque, la France dominait une grande partie de l'Europe de l'Ouest, et les rois francs avaient le pouvoir d'influencer la sélection des papes.

Certains des papes élus étaient français, et tout naturellement, ils avaient tendance à promouvoir les intérêts de la France et à obéir à son gouvernement. L'influence de la France est devenue si puissante que la résidence des papes a été déplacée à Avignon, dans le sud de la France. Pendant près de soixante-dix ans, le siège de la papauté se trouvait dans cette ville française au lieu d'être à Rome.

La cour papale à Avignon est devenue connue pour son luxe, sa vénalité et son immoralité. Jean XXII et d'autres papes de cette époque vendaient ouvertement des charges ecclésiastiques.

Le déplacement du siège pontifical à Avignon a placé la papauté sous le contrôle militaire et politique des monarques français. Le pape n'avait plus sa propre source de pouvoir ou sa propre armée pour rivaliser avec les monarques séculiers. Au contraire, il est devenu plus ou moins un pion dans la main des Français.

Ces dispositions ont naturellement provoqué une énorme résistance et de la rancœur dans le reste de l'Europe, en particulier à Rome. En 1377, Grégoire XI est retourné à Rome, mais il est mort peu de temps après. Sous les menaces meurtrières d'une foule déchaînée de Romains, les cardinaux ont élu un pape italien. Les cardinaux français se sont révoltés contre ce transfert de pouvoir et ils ont déclaré que l'élection, effectuée sous la contrainte, était invalide. Le Collège français des cardinaux a ensuite élu un pape français, qui s'est de nouveau installé à Avignon.

La période entre 1378 et 1417 s'appelle le Grand Schisme d'Occident. Il y avait deux papes rivaux, l'un à Avignon et l'autre à Rome. Chacun prétendait être le seul pape, le seul chef de l'Église et de tous les États catholiques. Chacun jetait la damnation éternelle sur tous ceux qui suivaient l'autre.

Ce schisme représentait un grave problème pour chaque pays, ville et personne catholiques. La destinée éternelle de chacun dépendait prétendument du pape qu'il choisissait, mais comment pouvaient-ils discerner qui était le véritable pape? La situation avait de quoi déconcerter et désenchanter les personnes sincères. Chaque pape avait parmi ses partisans des archevêques, des évêques, des rois, des nobles influents et des personnes qui seraient plus tard canonisées. Il était impossible de prévoir quel pape l'Histoire considérerait comme légitime.

Selon l'opinion de beaucoup, les deux papes étaient surtout motivés par leurs intérêts égoïstes, politiques et économiques. Ils en ont conclu que ni l'un ni l'autre n'était digne de la suprématie qu'il réclamait, que le jugement de Dieu ne viendrait pas sur ceux qui rejetaient de telles prétentions égocentriques et corrompues, et que leur salut éternel ne dépendait pas des instabilités de la politique séculière. La papauté et le catholicisme en général ont

perdu beaucoup de leur respect et de leur influence en raison de la captivité babylonienne et de cette crise de la papauté.

Le concile de Pise en 1409 a tenté de trouver une solution au Grand Schisme en destituant les deux papes et en nommant un nouveau pape, mais cela n'a fait que compliquer les choses : il y avait dorénavant trois papes. Enfin, le concile de Constance (1415-1417) a mis fin au schisme avec l'élection de Martin V.

Les papes de la Renaissance

Quelqu'un de l'envergure d'Hildebrand aurait pu remédier à beaucoup des dégâts causés par le Grand Schisme, mais la papauté n'a pas tardé à s'enfoncer dans une telle corruption morale qui n'avait pour égale que celle connue au cours des deux cents ans précédant Hildebrand. Ce nouveau nadir a été atteint durant la Renaissance.

La Renaissance (qui veut littéralement dire « naître de nouveau ») était une période de renouveau culturel en Europe, surtout en Italie, s'étendant du XIV^e au XVI^e siècle. C'était une époque où la culture gréco-romaine a connu une grande régénérescence et restauration. Plusieurs artistes italiens célèbres, tels que des architectes, des sculpteurs, des écrivains et des compositeurs se sont révélés à cette époque, tirant leur inspiration de la Grèce antique et de Rome. Parmi eux se trouvaient Dante, Léonardo de Vinci, Michel-Ange, Titien, Raphaël, Le Tintoret, Botticelli, Pétrarque, et Boccace.

Les papes de cette ère avaient l'esprit mondain, et ils ont pleinement contribué à la Renaissance. Du côté positif, ils sont devenus de grands mécènes, mais du côté négatif, ils sont devenus extrêmement corrompus, immoraux et païens. Plusieurs d'entre eux avaient eu des maîtresses et des enfants illégitimes avant leur pontificat. Certains consultaient les astrologues. Ils pratiquaient ouvertement la simonie et le népotisme (nomination de certains membres de leur parenté, parfois leurs enfants, à des postes importants). Ils trompaient, trahissaient et étaient motivés par des intérêts politiques.

Sixte IV et Jules II étaient des papes guerriers qui ont combattu pour restaurer et agrandir le territoire pontifical. Innocent VIII a fêté les mariages de ses enfants et ses petits-enfants au Vatican. Alexandre VI (Rodrigue Borgia) avait des maîtresses et plusieurs enfants, et l'on dit qu'il en aurait eu certains durant son pontificat. Son fils et bras droit, César a commis plusieurs meurtres pour

promouvoir les intérêts de la famille. Léon X (Giovanni de Medici), qui était pape au temps de la Réforme, a été nommé abbé à huit ans et cardinal à quatorze ans. Sa cour était luxueuse, immorale et profondément séculière.

Afin de mobiliser des fonds pour leurs projets architecturaux et artistiques grandioses, ainsi que pour leur usage personnel, ces papes vendaient des indulgences, en envoyant des émissaires auprès du peuple. Léon X a vendu des indulgences pour financer la construction de la basilique Saint-Pierre dans la Cité du Vatican.

L'orthodoxie orientale

Pendant des siècles, les Églises d'Orient (grecques) et d'Occident (latines) avaient suivi leurs propres voies, en raison du Grand Schisme de 1054. Par conséquent sont nés l'orthodoxie en Orient et le catholicisme en Occident. Tandis que le catholicisme romain s'est consolidé pour former une seule Église sous l'autorité du pape, l'orthodoxie orientale a établi différentes églises dans chaque pays, telles que l'Église orthodoxe grecque, l'Église orthodoxe russe, l'Église orthodoxe bulgare, l'Église orthodoxe roumaine, et ainsi de suite.

Ces églises nationales géraient leurs propres affaires internes, mais maintenaient des relations entre elles et se soumettaient à la direction générale des patriarches (les plus hauts évêques). Le patriarche de Constantinople est devenu le premier parmi ses pairs dans cette oligarchie, mais il n'a jamais acquis le pouvoir suprême, comme le pape.

Les différences principales entre l'orthodoxie orientale et le catholicisme romain étaient les suivantes : (1) l'Orient refusait d'admettre la suprématie du pape et la doctrine de son infaillibilité, lorsque cette dernière a plus tard été proclamée. (2) L'Occident enseignait que l'Esprit procédait du Père et du Fils, alors que l'Orient soutenait que l'Esprit procédait uniquement du Père. (3) L'Orient n'a jamais complètement accepté la doctrine du purgatoire. (4) Bien que l'Orient vénérât Marie, ils n'ont pas tout à fait accepté les développements doctrinaux ultérieurs la concernant, tels que sa conception immaculée. (5) L'Orient autorisait la vénération des icônes, mais pas des statues, comme l'Occident le faisait. (6) L'Église d'Orient pratiquait le baptême par immersion uniquement, tandis

que la pratique courante en Occident était devenue l'aspersion. (7) En Orient, un homme marié pouvait devenir prêtre, mais pas en Occident après Grégoire VII. (8) Des différences existaient aussi dans la liturgie et l'administration de l'Église.

Quant à la doctrine fondamentale, les différences entre l'orthodoxie orientale et le catholicisme romain étaient assez négligeables. Les deux acceptaient les mêmes sept sacrements comme moyens de la grâce, la nécessité du baptême d'eau pour le pardon des péchés, et la réelle présence de Christ dans l'Eucharistie. Les différences les plus importantes étaient liées à la culture, et aux politiques ecclésiastiques et séculières. Aujourd'hui, les deux Églises ne se lancent plus mutuellement l'anathème, mais la division persiste.

Thomas d'Aquin

Thomas d'Aquin (1225-1274) était le théologien le plus célèbre et le plus brillant du Moyen Âge. Il était le théologien officiel des dominicains. Plus tard, l'Église catholique romaine l'a canonisé et proclamé « docteur de l'Église », c'est-à-dire qu'il est un théologien officiel du catholicisme romain. Il a structuré la scolastique pour en faire une théologie exhaustive, et plus que quiconque, il incarne le catholicisme romain traditionnel tel qu'il a émergé du Moyen Âge.

Thomas d'Aquin a développé sa théologie en s'appuyant sur la philosophie d'Aristote. Il est dit parfois qu'Augustin est le Platon chrétien, et que Thomas d'Aquin est l'Aristote chrétien. Ces deux hommes sont les plus grands théologiens catholiques, et Thomas d'Aquin a étroitement suivi Augustin sur de nombreux points.

L'approche de Thomas d'Aquin a été exhaustive, et beaucoup de théologiens catholiques et protestants ont tiré profit de ses définitions et de ses explications. Selon lui, la doctrine de la trinité est fondamentale à la théologie. La théologie médiévale qui sera traitée dans le chapitre suivant suit essentiellement l'enseignement de Thomas d'Aquin.

11

LE SYSTÈME DOCTRINAL AU MOYEN ÂGE

Dans ce chapitre, nous allons examiner le système théologique des érudits ainsi que la piété populaire au Moyen Âge, juste avant la Réforme. Bien que nous décrivions le catholicisme romain de l'époque, il est important de se rappeler que la plupart de ces croyances et pratiques sont encore d'actualité dans l'Église catholique romaine.

Les sacrements

Au XII^e siècle, le nombre total des sacrements a clairement été établi à sept : le baptême, la confirmation, l'Eucharistie, la pénitence, le mariage, l'ordination, et l'extrême-onction. Selon la théologie catholique, les sacrements sont des moyens de grâce ; une personne reçoit le salut par l'intermédiaire de ces cérémonies. La grâce de Dieu n'agit pas principalement par l'intermédiaire de la prière et de la foi de l'individu, mais de manière suprême à travers l'Église, sa hiérarchie, et son clergé par le moyen des sacrements. Les sacrements sont essentiels à l'œuvre salvatrice de Dieu dans la vie d'une personne, parce qu'ils restaurent l'homme à son état originel de justice, en lui transmettant les mérites rédempteurs de Jésus-Christ.

Les étapes bibliques de la repentance, du baptême d'eau au nom de Jésus-Christ, et du baptême du Saint-Esprit avaient disparu de l'Église institutionnelle depuis longtemps, cependant, les gens

désiraient encore recevoir une certaine assurance de leur salut. Les sacrements permettaient de répondre au besoin d'avoir une expérience religieuse concrète.

Aux yeux du clergé, les sacrements servaient à lier les gens à l'Église. S'ils désiraient être sauvés, ils étaient obligés de se soumettre à la structure visible de l'Église.

Le baptême d'eau

Au Moyen Âge, le baptême était administré aux bébés, et dans de rares cas, à des adultes convertis. L'immersion était encore le mode baptismal courant, mais elle a fini par être remplacée par la triple aspersion « au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ». Vers la fin du Moyen Âge, les théologiens avançaient que la mention de chaque personne de la trinité fût essentielle au rite et par conséquent au salut.

On affirmait que le baptême conférait à l'individu la régénération, le pardon du péché originel hérité d'Adam, et la rémission des péchés commis jusque là, dans le cas d'un candidat plus âgé. Il était essentiel au salut, même si le baptême de désir ou le baptême de sang pouvait se substituer au baptême d'eau, si nécessaire. Les enfants morts sans avoir été baptisés allaient aux limbes.

La confirmation

Un enfant était confirmé quand il était suffisamment grand pour adopter personnellement la foi, typiquement vers l'âge de sept ans, mais de nos jours, plutôt douze ans. Seul un évêque pouvait administrer ce sacrement. La confirmation avait pour but de transmettre le Saint-Esprit pour fortifier le membre de l'Église.

L'Eucharistie

L'Eucharistie, ou la messe, était l'élément central du culte hebdomadaire, et plusieurs membres pieux y participaient en fait chaque jour. La messe était considérée comme un sacrifice pour les péchés des croyants. Son but consistait à fortifier la grâce sanctifiante, c'est-à-dire la grâce de Dieu qui agit dans la vie d'une personne. Chaque fois qu'une personne participait à la messe, elle recevait

une nouvelle infusion de la grâce divine. La messe servait aussi à pardonner les péchés véniels.

Grégoire I, et d'autres théologiens après lui ont identifié « sept péchés mortels », aussi appelés les péchés capitaux, comme étant la source de tous les maux : la colère, l'avarice, l'envie, l'orgueil, la gourmandise, la paresse et la luxure.

Les péchés étaient de plus classifiés selon qu'ils étaient mortels ou véniels. Un péché mortel était une transgression intentionnelle de la loi de Dieu. Si une personne mourait sans avoir confessé des péchés mortels qu'elle aurait commis, elle était éternellement damnée.

Les péchés véniels, quant à eux, des petites déviations de la loi divine, étaient les péchés généralement commis par l'homme. Comme tout le monde commettait régulièrement des péchés véniels, il était difficile, voire impossible, de tous les confesser. Mais si l'individu se soumettait à l'Église et à ses rituels, les péchés véniels étaient effacés. L'Eucharistie était particulièrement utile à cet égard. Il suffisait de se rendre à la messe pour être pardonnés de ses péchés véniels.

La messe était un sacrifice du sang et du corps de Jésus-Christ. Le même corps qui avait été suspendu à la croix était, bien qu'invisible, présent dans la matière. Le pain et le vin changeaient réellement de substance ; seuls les « accidents » (sensations externes) demeuraient pareils. (Aristote avait fait la distinction entre la substance et les accidents.) Dieu permettait cette transformation intangible afin que les gens ne soient pas écœurés par l'idée de manger de la chair et de boire du sang humain. En bref, l'Eucharistie était un sacrifice pour les péchés des participants et de leurs bien-aimés décédés.

En 1220, le pape Honoré III a proclamé, en conséquence de la doctrine de la transsubstantiation, qu'il fallait adorer l'hostie — la rondelle de pain consacrée — comme Christ lui-même. Après avoir prononcé les paroles de consécration, le prêtre élevait l'hostie, et les gens s'inclinaient pour l'adorer. Techniquement, l'adoration véritable n'appartenait qu'à Dieu, tandis que la simple vénération était réservée à Marie, aux saints, et aux statues. Toutefois, dans le cas de l'hostie consacrée, les gens devaient l'adorer tout comme ils adoraient Dieu seul.

Chaque catholique avait le devoir d'aller à la messe, une fois par semaine. Il était strictement obligatoire d'y aller une fois par an. La première Eucharistie qu'un enfant recevait, après sa confirmation, était cause de réjouissances particulières.

La pénitence

Une personne se devait d'adopter, en tout temps, une attitude de repentance, mais la pénitence était un sacrement distinct qui se chargeait des péchés commis après le baptême, notamment les péchés mortels. La pénitence comprenait quatre étapes : la contrition (regret du péché) ; la confession des péchés (au prêtre) ; l'absolution (le prêtre prononçait le pardon de Dieu) ; et la satisfaction (règlement de la pénalité temporelle du péché).

Au départ, quand le sacrement de la pénitence a fait son apparition dans l'histoire de l'Église, les gens devaient d'abord rendre satisfaction, et puis l'évêque (plus tard, ce sera le prêtre) accordait l'absolution. Le pénitent accomplissait ce qui lui avait été demandé et ensuite, il revenait rendre compte de ses faits à l'autorité religieuse. Mais finalement, l'ordre des choses a été inversé. Le prêtre prononçait l'absolution et spécifiait les œuvres de pénitence à accomplir. Si le pécheur ne les accomplissait pas, il avait tout de même l'assurance du pardon éternel et de son entrée au paradis ; mais, il allait devoir souffrir au purgatoire jusqu'à ce qu'il eût fini de purger la peine de ses péchés (satisfaction). Une pratique qui servait, à l'origine, de moyen pour s'assurer que quelqu'un était sincèrement repentant (ce qui rappelle l'exhortation de Jean Baptiste, dans Luc 3 : 7-8, de produire des fruits dignes de la repentance) est devenue une des composantes d'un système de mérite qui érudait la nécessité d'une réelle repentance et d'une vie sainte.

Théoriquement, le prêtre prononçait le pardon de Dieu, mais en pratique, il semblerait que c'est le prêtre qui pardonnait au pécheur. Par conséquent, le prêtre exerçait un énorme pouvoir sur la vie des gens. Il avait le droit d'exiger la confession des détails les plus intimes du péché commis, et un prêtre sans scrupules pouvait se servir de ces informations à des fins personnelles.

Le pardon enlevait la souffrance éternelle pour le péché, mais les actes de pénitence étaient nécessaires pour s'acquitter de la pénalité temporelle du péché. Soit le pécheur s'infligeait suffisamment de

souffrances, soit il souffrait au purgatoire. En faveur des âmes au purgatoire, leurs bien-aimés encore vivants pouvaient aller à la messe, faire la pénitence, et payer le prêtre pour célébrer la messe pour les défunts, les aidant ainsi à expier leurs fautes et à sortir plus vite du purgatoire.

Le quatrième élément, appelé satisfaction, est ce à quoi nous pensons généralement en parlant de la pénitence. Le prêtre prescrivait la satisfaction requise, en consultant les pénitentiels (liste des pénitences prédéterminées pour divers péchés). En général, la pénitence incluait des prières; le pénitent devait, par exemple, réciter une centaine de fois les prières « Je vous salue Marie » ou le « Notre Père ». D'autres actes de pénitence comprenaient diverses bonnes œuvres, les dons monétaires, le jeûne, les pèlerinages vers des lieux sacrés, et les punitions corporelles.

Les gens pouvaient aussi faire pénitence même si elle n'était pas requise. De cette façon, ils pouvaient gagner des mérites supplémentaires qui pouvaient finalement leur être utiles. Un bon exemple de cela était la participation à une croisade. Une personne qui accumulait un surplus de bonnes œuvres au cours de sa vie réduisait le temps qu'elle passerait au purgatoire, ou dans de rares cas, elle en serait dispensée.

L'extrême-onction

L'extrême-onction, souvent appelée l'onction des malades, consistait à oindre le malade d'huile, juste avant son décès (d'où le terme extrême). Ce sacrement a été inspiré par le passage de Jacques 5 : 14-16, qui exhorte les anciens de l'Église à prier pour les malades et à les oindre d'huile. Dans l'Écriture, l'objectif de cette onction est la guérison divine, mais une fois que la puissance miraculeuse de Dieu s'est retirée de l'Église institutionnelle, personne ne s'attendait plus à des miracles. Le prêtre oignait plutôt les malades d'huile, anticipant leur décès.

Dans ce rite de l'Église catholique romaine, comme dans beaucoup d'autres, nous voyons des traces du modèle apostolique originel qui ont été préservées. Mais ce qui, à un moment donné, était une réalité vivante est devenu une cérémonie magique et une forme vide. Les paroles de II Timothée 3 : 5 le confirment : « ayant l'apparence de la piété, mais reniant ce qui en fait la force ».

Le baptême d'eau et la confirmation sont des exemples semblables. Bien que les théologiens enseignaient correctement que le baptême servait à la rémission des péchés, ils l'ont séparé de la foi, de la repentance, et du nom de Jésus-Christ. Par conséquent, ce n'était plus des croyants qui, par le baptême, ressentaient réellement la puissante purification de Dieu dans leur vie, mais des bébés qui étaient aspergés, à leur insu, dans des rites sans vie. De même, les théologiens soutenaient que le Saint-Esprit était transmis par l'imposition des mains à la confirmation, mais ce rite s'est substitué à l'expérience surnaturelle et incomparable avec Dieu, qui est accompagnée du parler en langues.

En théorie, lorsque le prêtre administrait l'extrême-onction, Dieu pouvait guérir le mourant, si telle était sa volonté. En pratique, les gens avaient cessé de s'attendre à ce genre de miracle. La cérémonie est plutôt devenue la dernière possibilité pour le mourant de confesser ses péchés et de recevoir le pardon.

Si quelqu'un était atteint d'une maladie mortelle ou il était victime d'une blessure mortelle, il n'avait peut-être pas l'occasion de recevoir le sacrement de pénitence avant de mourir. L'extrême-onction servait donc à couvrir les péchés commis entre sa dernière pénitence et son décès, se substituant ainsi à la pénitence. Si possible, le mourant pouvait confesser ses péchés au prêtre. Même s'il n'avait pas le temps d'accomplir la satisfaction sur terre, il le ferait au purgatoire. Si la personne était déjà inconsciente à l'arrivée du prêtre, l'extrême-onction aurait quand même l'effet escompté sur l'âme. L'extrême-onction aurait même été efficace même si la personne était déjà décédée puisque, selon une théorie qui s'est développée, l'âme s'attardait quelques moments à l'endroit du décès.

Par le baptême, la messe, la pénitence et l'extrême-onction, le système catholique romain essayait de couvrir tous les péchés d'une personne. Il existait un sacrement pour chaque éventualité et chaque péché.

Une fois de plus, nous constatons une apparence de piété sans la puissance. Le modèle du Nouveau Testament est le suivant : nous devons naître de nouveau d'eau et d'Esprit, et ensuite mener une vie de sainteté par la puissance du Saint-Esprit qui demeure en nous (Jean 3 : 5 ; Actes 1 : 8 ; Romains 8 : 1-4). Le pardon est possible lorsque nous confessons personnellement nos péchés à Dieu,

mais la norme est pour le chrétien de mener une vie victorieuse et triomphante sur le péché (1 Jean 1 : 9 ; 2 : 1). Toutefois, dans le système catholique, on s'attendait à vivre quotidiennement dans le péché, et les sacrements étaient des tentatives humaines visant à compenser le manque de spiritualité et de sainteté bibliques.

L'ordination

Les deux derniers sacrements, l'ordination et le mariage, étaient mutuellement exclusifs et différaient des autres. Les cinq premiers sacrements étaient conçus pour tous ; en effet, ils procuraient le salut. Les deux derniers n'étaient ni essentiels ni destinés à tous, mais on s'attendait à ce que les gens fassent le choix entre l'un ou l'autre. Et si une personne choisissait l'un, elle ne pouvait pas choisir l'autre.

L'ordination au ministère a ses racines dans le Nouveau Testament, et a été pratiquée depuis les débuts de l'Église (voir Actes 6 : 6 ; 13 : 3 ; I Timothée 4 : 14 ; II Timothée 1 : 6). Cependant, elle n'était pas considérée, à l'origine, comme un sacrement tel que le baptême ou l'Eucharistie.

Au Moyen Âge, le rôle indispensable du clergé dans l'administration des sacrements, et par conséquent du salut, a incité les théologiens à classer l'ordination elle-même parmi les sacrements. Quand un évêque ordonnait un prêtre en lui imposant les mains, le prêtre recevait la grâce de diriger l'église et de remplir ses fonctions sacrées. Sans l'ordination, un prêtre ne pouvait pas administrer de sacrements valides, mais une fois qu'il était ordonné, il pouvait baptiser, entendre les confessions, célébrer la messe, et administrer l'extrême-onction. L'efficacité de ces sacrements ne dépendait pas de sa foi personnelle ou de son niveau de sainteté, mais de son ordination.

Ceux qui étaient ordonnés n'avaient pas le droit de se marier et devaient rester chastes. Dans la pratique, cette règle était cependant largement enfreinte. Même la hiérarchie ecclésiastique et la papauté n'étaient pas à l'abri de péchés tels que l'impudicité, l'adultère, et l'homosexualité. On savait que des hommes d'Église, de tous les rangs, prenaient couramment des maîtresses et avaient des enfants illégitimes. Certains couvents avaient la réputation d'être des maisons closes, parfois servant les monastères des environs.¹ La littérature médiévale abonde de railleries sur les religieux immoraux.

Le célibat était une théorie idéaliste, mais difficilement applicable dans la pratique.

Le mariage

Dieu lui-même a institué le mariage (Genèse 2 : 18, 24-25), mais le Nouveau Testament n'indique pas qu'il appartienne à l'Église. Le mariage était une institution civile, divinement ordonnée qui précédait la loi de Moïse ainsi que l'Église.

Les théologiens médiévaux ont conclu que le mariage était un sacrement parce que son objectif principal était spirituel, à savoir, la multiplication des membres de l'Église. La grâce conférée unissait les deux parties en mariage et préservait l'union jusqu'à la mort. Le mariage ne pouvait être dissous que par la mort. Le divorce n'était permis que dans le cas d'adultère, mais par la suite, le remariage était défendu. Lorsque plus tard, la loi civile a autorisé le divorce, une personne divorcée ou remariée était considérée comme adultère et ne pouvait pas communier. Les enfants issus de ces mariages étaient illégitimes, souffrant les conséquences sociales et juridiques d'une telle désignation.

Cette position intransigeante sur le divorce n'a pas réglé le problème de l'immoralité et de l'infidélité humaines ; les gens contournaient tout simplement l'interdiction. Des personnalités éminentes prenaient fréquemment des maîtresses et ils justifiaient ce comportement en raisonnant qu'ils étaient toujours mariés à une même et unique femme. Une autre façon d'échapper à la règle était l'annulation du mariage. En théorie, l'annulation était légitime si le mariage n'avait pas été valide dès le départ — par exemple, s'il n'avait jamais été physiquement consommé, ou s'il n'y avait jamais eu de consentement mutuel.

Au fil des siècles, une procédure ecclésiastique compliquée a été mise en place pour enquêter sur les circonstances qui pouvaient justifier une annulation. Des personnes, politiquement influentes ou ayant beaucoup de temps et d'argent à dépenser, arrivaient souvent à faire déclarer leur mariage nul, même s'ils avaient été mariés depuis des années et avaient beaucoup d'enfants. Ils s'efforçaient de trouver un quelconque obstacle technique qui justifierait la dissolution du mariage. Aujourd'hui, des théories psychologiques sont souvent employées pour prouver que le couple était en quelque

sorte incompatible dès le départ, ou qu'il n'était pas assez mature pour consentir pleinement au mariage.

La doctrine de Marie

La doctrine de Marie a continué à se développer au cours du Moyen Âge jusqu'à l'âge moderne. Prier et adorer Marie (vénération) était une pratique extrêmement courante, même plus commune que la prière et l'adoration dirigée vers Christ lui-même.

Marie a essentiellement été élevée au statut divin. Tout le monde s'accordait à dire qu'elle était sans péché, et en raison de ses mérites surabondants, elle pouvait accomplir des miracles pour ceux qui la priaient. Plusieurs personnes déclaraient avoir eu des visions de Marie et avoir reçu des miracles de sa part à la suite de leur prière.

L'Écriture révèle que Marie était une femme vertueuse et bénie, mais ces qualités ne l'excluaient pas de la déclaration biblique « tous ont péché » (Romains 3 : 23), alors que Jésus n'a jamais péché. Au contraire, Jésus l'a clairement placée au même pied d'égalité que ses autres disciples fidèles. Un jour, lorsqu'on lui a annoncé que sa mère et ses frères voulaient le voir, il a répondu : « Qui est ma mère, et qui sont mes frères ? » Puis, en montrant ses disciples, il a déclaré : « Voici ma mère et mes frères. Car quiconque fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux, celui-là est mon frère, et ma sœur, et ma mère. » (Matthieu 12 : 47-50.) À une autre occasion, une femme qui écoutait l'enseignement de Jésus s'est exclamée que sa mère était tout particulièrement bénie. Il a répondu : « Heureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu, et qui la gardent ! » (Luc 11 : 27-28.)

Marie avait besoin du salut autant que les autres, et elle a obéi aux commandements du Seigneur, tout comme l'ont fait les autres disciples. Elle était parmi les 120 qui priaient ensemble à Jérusalem, selon l'ordre de Christ, jusqu'à ce qu'ils aient été baptisés du Saint-Esprit (Actes 1 : 14; 2 : 1).

Le système du mérite

Comme le montrent la doctrine des sacrements et la vénération de Marie, l'Église médiévale se basait sur un système du mérite. La théorie du salut était la suivante : Dieu est celui qui effectue la conversion d'une personne. Sa puissance amène les individus

au salut, mais ceux-ci peuvent exercer leur libre arbitre pour se préparer à la grâce de Dieu. La justification est un processus graduel par lequel l'infusion de la grâce de Dieu améliore progressivement la nature humaine. Grâce à cette action divine progressive, une personne peut accomplir de bonnes œuvres, et par conséquent obtenir la vie éternelle.

Le salut est donc un effort coopératif. Dieu accorde à une personne le pouvoir, mais c'est l'individu qui effectue les bonnes œuvres requises par Dieu pour le salut.

Ce concept est essentiellement semi-pélagien. Bien que le salut soit par la grâce de Dieu, il ne s'obtient pas uniquement par la grâce de Dieu. Bien que la justification soit par la foi, elle n'est pas uniquement par la foi, mais par la foi et les œuvres. Dieu accorde la grâce du salut, mais la personne doit utiliser cette grâce pour accomplir les bonnes œuvres qui la rendent digne de ce salut.

En revanche, les réformateurs protestants enseignaient que le salut était par la grâce seule, par la foi seule, en Christ seul. Dieu regarde un pécheur indigne et le considère comme digne (le justifie), pas sur la base de ses actions, mais c'est un acte de pure grâce divine qui se reçoit par la foi. Les premiers réformateurs, tels que Luther, Zwingli et Calvin, ont éliminé toute possibilité de salut par les œuvres en adoptant la doctrine de la prédestination d'Augustin (l'élection inconditionnelle).

Plus tard, quelques protestants, tels que les anabaptistes, Arminius, et Wesley, ont rejeté cette doctrine de la prédestination, mais ils ont continué à affirmer que le salut était par la grâce, par le moyen de la foi et non par les œuvres. Ils enseignaient qu'une personne se devait d'accepter l'offre divine bienveillante du salut par une foi active et vivante. La foi est la condition pour obtenir le salut, mais elle ne constitue pas une œuvre humaine pour mériter le salut. La foi salvatrice générera de bonnes œuvres, mais ces œuvres en seront l'effet, et non pas la cause du salut.

Conclusions

Plusieurs éléments importants caractérisaient l'Église médiévale. (1) *La tradition* était la source la plus importante de la théologie médiévale. (2) *Le système du mérite* formait la base de la sotériologie et de l'ecclésiologie. (3) *Le raisonnement philosophique abstrait*

remplaçait la plupart de l'exégèse et de la synthèse bibliques. (4) *Le mysticisme, la superstition, et le paganisme* remplaçaient largement les expériences bibliques avec Dieu. (5) Le clergé et la hiérarchie ecclésiastique étaient en grande partie *corrompus par le pouvoir, l'argent, et l'immoralité sexuelle*.

Nous devons reconnaître qu'il y avait à l'époque beaucoup de personnes sincères, honnêtes et morales, y compris des gens ordinaires, des prêtres, des évêques, des papes et des théologiens. Plusieurs croyaient sincèrement aux doctrines de l'Église et étaient véritablement pieux.

Néanmoins, la corruption doctrinale et morale était largement répandue, non seulement en raison du péché universel de l'humanité, mais en raison du système théologique et ecclésiastique lui-même qui était terriblement défectueux et très éloigné du christianisme biblique. Les gens du peuple n'avaient pas de relation personnelle avec Jésus-Christ et ne s'efforçaient pas de vivre conformément à la sainteté biblique, mais se contentaient de coopérer avec le système sacramentel et espéraient pour le mieux.

Il y avait cependant des dissidents, et certains qui voulaient retourner aux doctrines et pratiques bibliques. Tout le système a fini par être contesté par la Réforme protestante.

12

LA RÉFORME PROTESTANTE

Au XVI^e siècle, la Réforme protestante a apporté des changements profonds au christianisme et a amorcé les temps modernes. En commençant avec Martin Luther, en 1517, de nombreuses personnes de l'Europe occidentale ont remis en question plusieurs éléments importants de la théologie médiévale et n'ont pas tardé à les rejeter. En plus du catholicisme romain et de l'orthodoxie orientale, une troisième branche de la chrétienté a fait son apparition : le protestantisme.

La voie vers la Réforme

De nombreux individus et groupes avaient déjà répudié certaines pratiques et croyances catholiques romaines, mais sans réussir à menacer le système entier. Au XII^e siècle, deux groupes puissants avaient vu le jour et s'étaient présentés comme des alternatives à l'Église institutionnelle du Moyen Âge. Les Vaudois cherchaient à retourner à une théologie plus biblique et à un mode de vie plus saint. Les Albigeois aussi désiraient une vie plus simple et plus pure, mais ils ont inclus, dans leur raisonnement, des éléments du dualisme perse.

Les catholiques romains ont alors réagi en établissant l'Inquisition pour éradiquer toutes croyances et personnes « hérétiques ». L'Inquisition a réussi à exterminer les Albigeois, et a sévèrement réduit le nombre des Vaudois. (Voir le chapitre 10.)

Vers le début du XVI^e siècle, les temps étaient propices à la Réforme. Sans aucun doute, la main de Dieu était à l'œuvre. Nous avons déjà examiné de nombreuses raisons qui étaient à l'origine d'un scepticisme généralisé et d'une plus grande volonté de remettre en question les doctrines traditionnelles. Voici brièvement les points principaux :

- Les croisades ont soulevé certaines questions grâce à la nouvelle *influence du monde musulman et de la philosophie de la Grèce antique* préservée par les Arabes.
- *La corruption du clergé et de la papauté* a suscité une grande désillusion et des questionnements profonds.
- L'Église catholique s'était rendue coupable de plusieurs abus économiques, y compris les taxes ecclésiastiques, l'absentéisme des prêtres, la simonie et la vente des indulgences.
- *La hausse du nationalisme* a rendu la population moins disposée à se soumettre au pape romain, surtout dans le domaine des affaires politiques.
- *Le mysticisme*, qui met l'accent sur l'expérience religieuse subjective, a contribué à l'affaiblissement de l'autorité de l'Église.
- *Le nominalisme*, une vue philosophique selon laquelle les idées et les concepts universels ne possèdent pas de réalité objective, a aussi contribué à saper l'autorité de l'Église.
- *Les catholiques humanistes*, menés par Érasme de Rotterdam (1466-1536), ont remis en question et réinterprété plusieurs doctrines traditionnelles, ont proposé des réformes éthiques, et ont prouvé que les soi-disant documents antiques que le pape et l'Église utilisaient pour soutenir leur prétention au pouvoir politique étaient des falsifications.
- *La conviction théologique et spirituelle* était sans doute le facteur le plus important.
- *L'invention de l'imprimerie* en 1456 par Johann Gutenberg a facilité la propagation de la dissidence. Pour la première fois, la Bible et d'autres écrits pouvaient être publiés à bon marché et être distribués aux masses. Les gens du peuple pouvaient comparer les enseignements de l'Église avec l'Écriture, ce

que peu de gens avaient pu faire auparavant. Dès lors, les dissidents pouvaient présenter leurs opinions à des milliers de personnes par le biais de simples tracts, et il était pratiquement impossible de détruire tous les documents. Sans l'imprimerie, il est improbable que la réussite de la Réforme ait atteint une telle ampleur.

La Réforme a eu lieu avec Martin Luther et non pas avec les dissidents qui l'ont précédé tels que Pierre Valdès, Jean de Wicléf et Jean Huss. Bien que Luther ait d'abord cherché à réformer les doctrines et les pratiques de l'Église catholique romaine en interne, la réaction intransigeante du pape et la logique des opinions de Luther l'ont rapidement poussé à se séparer complètement du catholicisme romain et à fonder le mouvement protestant.

Sur le plan historique, Luther est unique dans le sens où il a réussi à précipiter la rupture avec Rome. Théologiquement, il est unique dans le sens où il a clairement énoncé la doctrine de la justification par la foi qui est devenue le fondement de toute sa théologie. D'autres groupes et individus avant lui avaient eux aussi attaqué plusieurs des mêmes éléments du catholicisme romain, et certains d'entre eux agissaient en grande partie sur la base de la justification par la foi, mais ils n'avaient pas clairement exprimé leur opposition à l'Église catholique comme Luther l'a fait. C'est lui qui a proclamé le principe central par lequel le système catholique tout entier était attaqué et sur lequel toute la Réforme était fondée.

Martin Luther et ses quatre-vingt-quinze thèses

Martin Luther est né en 1483 à Eisleben en Allemagne, dans une famille de paysans, mais vers l'âge de dix-huit ans, il semble que ses parents avaient suffisamment d'argent pour l'envoyer à l'université d'Erfurt, en Allemagne, la meilleure de l'époque. Martin Luther était un jeune homme qui aimait la vie et la croquait à pleines dents, mais il était aussi un catholique pieux. Il a vu sa première copie complète de la Bible à l'université, à l'âge de vingt ans.

En 1505, Luther a obtenu une maîtrise de lettres, et selon le désir de son père, il a commencé des études de droit. Cependant, l'été de cette même année, sa vie a complètement changé. Peu après la

mort soudaine d'un ami proche, Luther a été pris dans une tempête soudaine et a failli être foudroyé. Effrayé, il a fait un vœu à Sainte Anne que si elle le sauvait, il deviendrait moine.

Après avoir survécu à la tempête, il s'est intégré au monastère des Augustins, à Erfurt, contre la volonté de son père. Il a commencé des études en théologie et a été ordonné prêtre. Au bout de quelques années, ses supérieurs l'ont transféré au monastère de Wittemberg, il s'est mis à enseigner la philosophie à l'université de Wittemberg et a obtenu un doctorat en divinité. Il a fini par devenir un illustre professeur en théologie à cette université, ainsi qu'un prédicateur et pasteur.

En 1510, Luther est parti en pèlerinage à Rome et a accompli divers actes de dévotion dans des lieux sacrés. Par exemple, à l'escalier qui était supposé provenir de la cour de Ponce Pilate, il a monté les marches à genoux afin de recevoir une indulgence promise par le pape Léon IV en 850. Il aurait souhaité que ses parents eussent été déjà morts, pour qu'il libère leurs âmes du purgatoire en célébrant des messes dans la ville sainte.

Luther s'attendait à ce que Rome soit l'exemple parfait des plus grands idéaux de l'Église catholique romaine. Au contraire, il a trouvé un système corrompu, cynique, dominé par la politique séculière et ecclésiastique, par le plaisir et le matérialisme. Il a été témoin oculaire de la mondanité des papes de la Renaissance, et il a entendu parler des crimes choquants et de l'immoralité d'Alexandre VI, pape de 1492 à 1503, et qui avait de nombreuses maîtresses et plusieurs enfants illégitimes. Luther est retourné désabusé en Allemagne.

Jules II, le pape de l'époque, était un guerrier qui étendait sa puissance papale par la force militaire. Il a amassé une grande fortune grâce à sa position, il vivait dans la splendeur et le luxe, portaient des bijoux précieux, était un généreux mécène des arts, y compris des œuvres de Michel Ange et de Raphaël. Son successeur, Léon X, pape durant la Réforme, avait été nommé abbé à huit ans et cardinal à quatorze ans. Membre de la puissante famille de Médicis, il s'adonnait au plaisir, vivait de façon extravagante, et nommait de nombreux membres de sa parenté à des postes ecclésiastiques importants et lucratifs, en dépit de leur immoralité.

Étant un moine, Luther était conscient de sa nature pécheresse, et il se préoccupait beaucoup de son propre salut. Vivant dans la crainte et la culpabilité, il cherchait à s'assurer de son salut en recourant à des méthodes disciplinaires très strictes, y compris des confessions fréquentes à un prêtre, le jeûne, la prière, et même la flagellation. Cependant, il ne trouvait jamais la paix ou l'assurance dans ces pratiques.

En étudiant l'Écriture, les paroles de Romains 1 : 17 lui ont sauté aux yeux : « Le juste vivra par la foi. » Illuminé par cette déclaration, il s'est rendu compte qu'il ne serait jamais sauvé par ses propres œuvres, mais qu'il devait se confier dans la grâce de Dieu pour le pardon des péchés. Il en a conclu que la justification par la foi était un acte de Dieu qui justifiait le pécheur, indépendamment des œuvres de ce dernier.

Pour reprendre les paroles du célèbre historien de l'Église, Philip Schaff : « Pour Luther, cette expérience était comme une nouvelle révélation. » Schaff a expliqué sa signification pour le protestantisme de cette manière :

La doctrine paulinienne de la justification telle qu'elle se trouve dans les Épîtres aux Romains et aux Galates, n'a jamais été clairement et complètement comprise, même par Augustin et Bernard, qui avaient confondu la justification avec la sanctification. En cela se trouve la différence entre la conception catholique et protestante. Dans le système catholique, la justification est un processus progressif conditionné par la foi et les bonnes œuvres; dans le système protestant, il s'agit d'un acte unique de Dieu, qui est suivi par la sanctification. Il est basé sur les mérites de Christ, conditionné par la foi, et se manifeste par les bonnes œuvres.¹

La doctrine luthérienne de la justification par la foi était l'idée clé qui a déclenché la Réforme. Bien qu'il soit resté prêtre et moine catholique romain pendant un temps, sa vie a radicalement changé de trajectoire. Il a commencé à enseigner et à prêcher en utilisant sa nouvelle compréhension du livre des Romains. Il a progressivement réalisé que le système catholique était sérieusement défaillant : l'accent était placé sur les actes méritoires, la pénitence, la prière

aux saints, les reliques, les indulgences et ainsi de suite, au lieu d'être mis sur la simple foi en Jésus-Christ.

Ce qui a eu un effet catalyseur sur la pensée de Luther était le programme de vente d'indulgences du pape Léon, pour financer la construction de la basilique Saint-Pierre, à Rome, qui deviendrait la plus grande cathédrale du monde. Pour obtenir les sommes d'argent colossales nécessaires, le pape a envoyé des émissaires dans toute la chrétienté pour mener une campagne agressive de vente d'indulgences. En fait, en Allemagne, la moitié de produit de ces ventes a servi à rembourser la dette que l'archevêque de Mainz, le plus ecclésiastique du pays, avait contractée pour l'achat de son poste.

La vente des indulgences était une source importante de revenus pour les papes de cette époque. D'après la théologie catholique médiévale, toute personne devait faire face aux châtiments temporel et éternel en raison de ses péchés. Pour y remédier, il existait le sacrement de la pénitence, selon lequel le pécheur confessait ses péchés à un prêtre, recevait l'absolution (le pardon) pour échapper au châtiment éternel, et accomplissait des œuvres de satisfaction (prescrites par le prêtre) pour annuler les peines temporelles. La plupart des gens s'attendaient à souffrir aussi pendant un temps au purgatoire.

Il y avait cependant une autre solution. En puisant dans la trésorerie céleste des mérites surabondants de Christ et des saints, le pape pouvait accorder une indulgence pour couvrir les peines temporelles. En général, il prescrivait un certain acte de piété ou une certaine somme d'argent. En achetant de cette manière une indulgence, la personne pouvait expier entièrement et immédiatement ses péchés, ou elle pouvait libérer un parent décédé du purgatoire.

En 1517, Johann Tetzel, l'émissaire de ventes du pape en Allemagne, employait des méthodes grossières. Il profitait des émotions des gens, les suppliant de délivrer leurs bien-aimés du tourment des flammes du purgatoire pour qu'ils puissent aller au paradis. Il leur promettait qu'au son des pièces d'argent qui tombaient dans le coffret, l'âme de leurs bien-aimés serait relâchée du purgatoire. Il rassurait aussi ceux qui achetaient des indulgences qu'au moment de leur mort, ils entreraient directement au paradis sans avoir à souffrir au purgatoire pendant des années. Comme on peut l'imaginer, Tetzel a eu énormément de succès à récolter des fonds pour le pape.

Beaucoup de théologiens regardaient ces tactiques d'un œil désapprouvateur, et Martin Luther s'est mis à prêcher contre le fait de mettre sa confiance dans les indulgences. Finalement, Luther a décidé qu'il était temps de prendre d'autres mesures. Le 31 octobre 1517, il a affiché sur les portes de la chapelle du château de Wittenberg ses 95 thèses opposant la vente des indulgences. Il a employé la méthode habituelle pour inviter à ouvrir un débat académique.

Cet événement est traditionnellement considéré comme le début de la Réforme, même si, à ce moment-là, Luther n'envisageait aucunement de diviser l'Église catholique romaine. Son but en affichant les 95 thèses était de mener une enquête académique, qui supprimerait la vente des indulgences et réformerait la pensée de l'Église. Il n'attaquait pas de front les doctrines fondamentales du catholicisme ; les 95 thèses portaient surtout sur les indulgences et la théorie sous-jacente. Luther s'attendait à ce que les membres de la hiérarchie jettent un regard favorable sur ses points et cessent ces tactiques excessives telles que celles employées par Tetzel.

Cette première étape était plutôt modérée. Cependant, ce que Luther n'a pas entièrement réalisé, à ce moment-là, était qu'il frappait au cœur du système financier du pape. Au lieu d'être entendu avec bienveillance, comme il l'avait espéré, il a été dénoncé par la hiérarchie comme étant une menace mortelle. On lui a ordonné de ne plus parler de ce sujet.

Luther a refusé de se taire. Plusieurs de ses collègues et étudiants de l'université avaient déjà accepté ses idées. Il a ouvert des débats publics et a commencé à écrire des traités pour appuyer ses opinions. Les 95 thèses ont été distribuées en masse sous forme de tracts. Beaucoup de gens se sont ralliés autour de sa cause, car plusieurs partageaient déjà ses réserves au sujet de la vente des indulgences et de la mondanité de l'Église.

Une chose a rapidement mené à une autre. Si vendre des indulgences était mal, tout le système de mérite était contestable. Et si le système de mérite était mauvais, la théologie sacramentelle du catholicisme médiéval était donc fondamentalement erronée.

Il est vite devenu clair que le problème n'était pas seulement les pratiques excessives, mais aussi la théologie erronée. Afin d'établir le fondement théologique correct, Luther s'est mis à développer davantage son idée principale : la justification par la foi. Nous

sommes considérés comme justes aux yeux de Dieu, non pas par nos bonnes œuvres, mais par notre foi en Jésus-Christ. Cette doctrine a profondément ébranlé le catholicisme romain.

Il est probable qu'une certaine rupture allait finalement être inévitable, même dans d'autres circonstances, mais la hiérarchie catholique a très mal géré toute la controverse. Elle a lancé des ultimatums à Luther exigeant qu'il arrête de propager ses opinions. Finalement, en 1520, quand il était évident que Luther ne rétracterait pas ses déclarations, le pape Léon X a menacé Luther d'excommunication par une bulle papale (prononciation officielle), ou d'expulsion de l'Église pour hérésie. Ses livres devaient être brûlés, et s'il ne se repentait pas dans un délai de soixante jours, il serait à son tour brûlé au bûcher.

Le pape a ensuite fait pression sur le dirigeant de la juridiction de Luther, Frédéric le Sage de Saxe, un des princes électeurs de l'empereur du Saint-Empire romain germanique. Celui-ci devait punir Luther ou l'envoyer à Rome pour être sanctionné. Cependant, Frédéric, qui voulait protéger Luther, a refusé toute action contre lui.

Luther a réagi d'une manière défiante envers le pape, en le traitant d'hérétique et en l'appelant l'antéchrist. Il a même déclaré que quiconque obéissait à la bulle ne serait pas sauvé.² Le 10 décembre 1520, il a rassemblé, à Wittemberg, un grand nombre de collègues et d'étudiants, et il a dressé un bûcher et y a brûlé la bulle pontificale. La rupture avec l'Église catholique romaine s'était réalisée.

En juin 1520, Charles Quint, le roi d'Espagne âgé de vingt ans, est nommé empereur du Saint-Empire romain germanique. Le pape l'a pressé lui aussi à faire appliquer la bulle d'excommunication. Cependant, les princes germaniques n'étaient pas trop favorables à l'idée d'affirmer l'autorité papale. Ils avaient longtemps eu l'impression que les papes italiens se mêlaient de leurs affaires d'État, et ils ont saisi cette occasion pour mettre fin au pouvoir envahissant du pape. Certains soutenaient également Luther pour des raisons théologiques.

Charles a convoqué Luther devant la première diète (assemblée des princes allemands), tenue à Worms en 1521, et lui a promis sa protection. Bien sûr, une promesse similaire, lors d'une audition semblable, avait aussi été faite, un siècle plus tôt, à Jean Huss, qui

a malgré tout fini au bûcher, sous prétexte qu'une promesse faite à un hérétique ne comptait pas.

À la diète, les représentants du pape ont accusé Luther d'être un hérétique et ont exigé qu'il se rétracte. Luther a rétorqué le lendemain qu'il n'acceptait pas l'autorité suprême des papes ou des conciles, mais qu'il se rétracterait uniquement si quelqu'un pouvait lui prouver, par les Écritures, qu'il était dans l'erreur. Personne ne connaît ses paroles exactes, mais selon la tradition il aurait dit : « Me voici donc. Je ne puis faire autrement. Que Dieu me vienne en aide. Amen. » Il savait que sa vie était en jeu.

Le jour suivant, Charles Quint s'est prononcé contre Luther. Fidèle à sa promesse, Charles lui a accordé sa protection pendant vingt et un jours, après lesquels il considérerait Luther comme un hérétique. En rentrant chez lui, Luther a soudainement été « enlevé » par des chevaliers armés sous le commandement de l'électeur Frédéric, et il a séjourné secrètement au château de Wartburg, pendant presque un an, pour assurer sa sécurité. Pendant ce temps, il a traduit le Nouveau Testament en allemand, une traduction qui a contribué à rendre la Bible accessible à tous et qui a largement contribué à normaliser la langue allemande.

Quand Luther est enfin sorti de sa cachette, il avait acquis un tel soutien du peuple allemand et de certains princes allemands qu'il pouvait prêcher et enseigner librement. Même si, pour le reste de sa vie, il est resté sous la menace de la peine de mort, il a pu assurer, pendant plusieurs années, et jusqu'à sa mort en 1546, la direction si cruciale du mouvement qu'il avait lancé.

La propagation de la Réforme

Les puissances majeures de l'Europe occidentale étaient, à cette époque, l'Espagne, la France, l'Angleterre et le Saint-Empire romain germanique. L'empire était un conglomerat d'États allemands semi-indépendants, comprenant l'Allemagne moderne, les Pays-Bas, la Suisse, la Bohême, l'Autriche et des régions de l'Italie. La Russie était une puissance émergente en Europe de l'Est, et il y avait aussi de nombreux États plus petits.

Comme nous l'avons vu, le mouvement protestant a vu le jour en Allemagne, où il a d'abord eu l'impact le plus important. Les Allemands ont bientôt commencé à choisir entre le *luthéranisme*

et le catholicisme. Chaque État était caractérisé par le choix de son dirigeant. Le Saint-Empire romain était déchiré par des controverses, des conflits politiques internes, et enfin par des conflits religieux entre les luthériens et les catholiques, chaque groupe essayant de prendre l'avantage sur l'autre.

En 1529, les princes du Saint-Empire romain se sont rassemblés pour une diète dans la ville de Spire. Les catholiques, sous l'empereur Charles Quint, ont dominé la diète de Spire qui a interdit l'enseignement luthérien dans les États catholiques allemands, mais a appelé à la tolérance du catholicisme dans les États luthériens. Les princes luthériens ont opposé cette décision, mais comme ils étaient minoritaires, ils ont perdu. Les princes qui ont protesté ont été surnommés les *protestants*. La rivalité et les conflits ont continué.

Enfin, la paix d'Augsbourg, en 1555, a mis fin à cette situation. Charles Quint a permis à chaque État de choisir et de maintenir sa propre religion. Les États allemands au nord et à l'est de l'empire étaient luthériens, tandis que ceux au sud, comme la Bavière (au sud de l'Allemagne) et l'Autriche, sont restés catholiques. Le luthéranisme est aussi devenu dominant en Scandinavie.

En Suisse, la deuxième branche importante du protestantisme est apparue, ses adhérents étant appelés les *réformés*. Elle a commencé en 1523, à Zurich, avec Ulrich Zwingli, un prédicateur et pasteur connu qui avait des doutes concernant le système catholique, tout comme Luther en avait. Son opinion quant à la Sainte Cène différait de celle de Luther, accordant aux éléments un sens uniquement symbolique, sans la présence réelle de Christ.

Zwingli est mort en 1531 et il a bientôt été éclipsé par Jean Calvin de Genève dont la théologie était assez similaire. Les écrits théologiques complets de Calvin ont établi les bases pour la branche réformée telle qu'elle existe aujourd'hui. Elle a gagné de l'influence en Suisse et aux Pays-Bas (les réformés), en Écosse (les presbytériens), et pendant un moment en Angleterre (les puritains).

Les *réformés* ont aussi pris une grande ampleur dans d'autres pays d'Europe, y compris la France, pays natal de Calvin. Le roi et les nobles ont défendu le catholicisme et persécuté sévèrement les protestants du pays, appelés les huguenots. Le pire exemple de persécution était le massacre de la Saint-Barthélemy en 1572, où des milliers de huguenots ont été massacrés, à l'immense satisfaction

du pape. Un grand nombre de protestants en France ont fui le pays. Les huguenots qui sont restés ont fini par être protégés par l'Édit de Nantes en 1598.

L'Espagne est restée fermement catholique; la Réforme n'a jamais réussi à gagner beaucoup de terrain. Les persécutions les plus terribles sous l'Inquisition ont eu lieu dans ce pays avant et pendant la Réforme. L'Italie, le siège de la papauté, est aussi restée catholique, bien qu'il existât des poches importantes de dissidents, surtout dans le nord.

La troisième branche importante du protestantisme au XVI^e siècle était l'*anabaptisme*, qui a commencé avec des adeptes de Zwingli en 1525. Ils rejetaient le baptême des nourrissons et cherchaient à restaurer la doctrine, les pratiques, le gouvernement et le mode de vie de l'Église primitive, avant sa fusion avec l'État sous l'empereur Constantin. Les anabaptistes n'ont jamais été majoritaires dans aucun pays, mais ils ont été dispersés partout en Europe, surtout dans les régions où le mouvement réformé était bien établi. Contrairement au catholicisme, à l'orthodoxie et au reste du protestantisme, ils rejetaient l'idée d'une Église d'État.

La quatrième branche principale du protestantisme était l'anglicanisme, ou confession de l'Église d'Angleterre, qui a été établie, en 1534, par le roi Henry VIII. Celui-ci a d'abord traité Martin Luther d'hérétique, mais il est ensuite entré en conflit avec le pape qui refusait de lui accorder l'annulation de son premier mariage. Henry VIII a brisé les liens avec Rome pour des raisons personnelles et politiques, et s'est déclaré le chef de l'Église d'Angleterre, à la place du pape. Bien qu'il ait résisté à tout changement théologique, les principaux théologiens anglicans ont fini par adopter les principes fondamentaux du protestantisme. Sa fille, la reine Marie I^{re} (*Marie la Sanglante*), a tenté de restaurer le catholicisme et a grandement persécuté les protestants du pays. Cependant, sous le règne d'Élisabeth I^{re}, l'Angleterre a été établie comme un État protestant, de manière permanente.

Vers 1600, la Réforme protestante a atteint son apogée en Europe. L'Europe du Nord est devenue presque entièrement protestante, particulièrement luthérienne. L'Europe centrale était un mélange de luthériens, de réformés, d'anabaptistes et de catholiques. L'Angleterre était anglicane. L'Europe du Sud (latine) est restée catholique.

En 1618, la guerre de Trente Ans a éclaté. C'était la dernière véritable tentative de convertir toute l'Allemagne au catholicisme. Les traités de Westphalie, en 1648, ont mis fin à cette guerre, réglant enfin les conflits religieux en Europe et limitant sérieusement le pouvoir politique du pape.

Dans les pays principaux de l'Europe moderne, le catholicisme romain a continué à dominer dans les régions de la France, de l'Italie, de l'Espagne, du Portugal, de l'Irlande, de la Bavière (sud de l'Allemagne), de la Belgique, de l'Autriche, de la Pologne et de la Lituanie. La Grande-Bretagne, une grande partie de l'Allemagne, la Suisse, les Pays-Bas, la Norvège, le Danemark, la Suède, l'Islande, et la Finlande étaient principalement protestants.

En Europe de l'Est, l'orthodoxie continuait à prévaloir dans ses territoires traditionnels, y compris la Russie moderne, l'Ukraine, la Biélorussie, la Grèce, la Roumanie, la Bulgarie, et la Serbie. Ces pays n'ont pas été particulièrement influencés par la Réforme. La Hongrie moderne, la République tchèque, la Slovaquie, la Slovénie, et la Croatie étaient principalement catholiques, mais dans la plupart de ses régions se trouvaient un nombre non négligeable de protestants. L'Albanie et la Bosnie-Herzégovine étaient majoritairement musulmanes. Ces territoires de l'Europe de l'Est, excepté les territoires de l'ancienne URSS et de l'ancienne Tchécoslovaquie, appartenaient à l'Empire ottoman à ce moment-là et étaient donc sous la domination musulmane.

En l'espace de moins de vingt ans, à compter du jour où Luther a affiché ses 95 thèses, quatre branches importantes du protestantisme ont vu le jour : les luthériens, les réformés, les anabaptistes, et les anglicans. Il est clair que le terrain avait été préparé pour une révolution théologique. De nombreuses personnes, dans tous les endroits, avaient commencé à douter la doctrine traditionnelle médiévale. Luther était celui qui a porté le coup décisif à l'ancien système, mais en très peu de temps, le mouvement a pris de l'élan et s'est développé au-delà de ce que Luther avait envisagé. Nous continuerons la discussion de ces développements dans les chapitres 13 à 17.

Post-scriptum

Il est paradoxal de constater que certains protestants actuels dénoncent le mouvement pentecôtiste unicitaire pour avoir eu la « révélation » du baptême au nom de Jésus-Christ et de l'unicité de Dieu, et pour s'être séparés de « l'orthodoxie historique ». En fait, les pentecôtistes unicitaires expliquent que leur enseignement ne dérive pas d'une révélation extrabiblique, mais d'une redécouverte de la vérité biblique que le Saint-Esprit a fait ressortir. Ils affirment aussi que les croyances traditionnelles de la majorité ne peuvent pas décider de l'orthodoxie, mais seules les Écritures le peuvent.

Pour citer Philip Schaff, cette défense est exactement celle qu'utilisent les protestants pour Martin Luther et sa « nouvelle révélation ». Comme les commentaires supplémentaires de Schaff l'illustrent, les protestants disent généralement que personne, depuis l'ère apostolique jusqu'à Martin Luther, n'avait enseigné correctement la doctrine de la justification par la foi, et ils ajoutent que cette formule est le noyau central de la doctrine du salut. À sa défense, Luther a refusé de faire appel aux conciles et aux papes — « l'orthodoxie historique » de son temps — et a insisté pour qu'il soit jugé par l'Écriture seule.

Les protestants qui veulent être cohérents avec leurs histoire et théologie propres ne devraient pas qualifier les pentecôtistes unicitaires d'hérétiques, ou de sectaires, simplement parce que ces derniers ne suivent pas la tradition historique, mais déclarent qu'ils observent la vérité biblique qui a en grande partie été oubliée et abandonnée. Ils devraient plutôt engager avec eux une discussion respectueuse de l'Écriture dans le but d'aboutir à la vérité.

13

MARTIN LUTHER ET LA THÉOLOGIE LUTHÉRIENNE INITIALE

Comme nous l'avons vu, Martin Luther a fondé sa théologie sur la doctrine de la justification par la foi, qui l'a conduit au rejet du système catholique romain. Quelques mois avant d'afficher ses quatre-vingt-quinze thèses, il en avait en fait préparé quatre-vingt-dix-sept qui formaient une liste plus complète et explicative de sa théologie initiale. Mais ce sont ses quatre-vingt-quinze thèses qui ont précipité la rupture avec Rome.

Lorsque l'objectif de Luther, celui d'arrêter la vente des indulgences et de réformer la pensée de l'Église, a été entravé par l'opposition inflexible de la hiérarchie, il a été amené à examiner, étape par étape, l'ensemble de la théologie catholique. Quelques années plus tard, il attaquait, avec véhémence, le système sacramentel et la papauté même. Pour lui, l'Église catholique romaine représentait Babylone, la prostituée, du livre de l'Apocalypse.

La justification par la foi

L'idée fondamentale de la justification par la foi est non seulement le fondement du luthéranisme, mais aussi du reste du mouvement protestant. Contrairement à la doctrine catholique romaine de la justification par la foi et les œuvres, Luther a vigoureusement déclaré que la justification était par la foi seule. Dans sa traduction

allemande de la Bible, Luther a absolument tenu à ajouter le mot « seule » au verset de Romains 3 :28, pour dire que « l'homme est justifié par la foi [seule] ».

Être justifié signifie qu'on est considéré comme juste par Dieu. Quand une personne croit en Jésus-Christ, Dieu lui impute la justice de Christ. Au lieu de voir les péchés de cette personne, Dieu ne voit que la justice de Christ et récompense l'individu en conséquence.

Les mots d'ordre de la Réforme sont la grâce seule, la foi seule, l'Écriture seule, et Christ seul (*sola gratia, sola fide, sola Scriptura, sola Christus*). En d'autres termes, le salut ne s'obtient que par la grâce de Dieu, pas par les œuvres humaines. On est sauvé seulement par la foi en Dieu, non pas par les œuvres, mais en faisant confiance à Dieu. L'Écriture seule est l'autorité en matière de doctrine, l'unique autorité pour notre salut. Christ est la seule expiation pour nos péchés; nous ne pouvons trouver le salut qu'en lui.

La théologie de la croix

Martin Luther décrivait sa théologie comme étant la « théologie de la croix ». Du début à la fin, le salut est une œuvre de grâce de Dieu acquise au Calvaire. L'expiation de Jésus-Christ à la croix est ce qui nous ouvre l'accès au salut.

Luther mettait en contraste sa théologie de la croix avec un autre concept, qu'il appelait la théologie de la gloire. Ce n'est qu'en enseignant que le salut est uniquement par la grâce de Dieu manifestée à la croix, que nous avons la théologie de la croix. Si nous ajoutons quoi que ce soit, en incluant les œuvres humaines dans le processus du salut, nous réduisons l'importance de ce que Jésus a accompli pour nous, et nous glorifions l'homme. L'homme devient un corédempteur, donnant lieu à une théologie de gloire qui exalte les exploits humains. Toute la théologie de Luther tourne autour de la justification par la foi seule et de la théologie de la croix.

L'autorité suprême de l'Écriture

Luther rejetait l'idée selon laquelle la tradition serait l'autorité en matière de doctrine et disait que l'Écriture seule était notre autorité. Par conséquent, la Réforme protestante a remis l'accent

sur la nécessité d'étudier la Bible pour y trouver les réponses, au lieu de recourir à la hiérarchie ecclésiastique.

Ce regain d'insistance sur les Écritures constituait un écart important de la théologie et de la pratique catholiques. En 1229, l'Église catholique avait défendu aux laïcs de lire la Bible, sous prétexte qu'ils n'étaient pas des experts en théologie. Au lieu de la comprendre, ils deviendraient confus. Ils devaient, au contraire, accepter les interprétations et les déclarations de l'Église comme faisant autorité.

La Bible n'existait pas dans la langue courante des masses, mais elle n'était généralement disponible qu'en latin, la langue morte des rites religieux et des érudits. De plus, toute la liturgie était en latin et donc généralement incompréhensible à toute personne ordinaire participant à la messe.

Luther a déclaré que la Bible, la liturgie, et la prédication devaient être dans la langue du peuple. Il était d'avis que les gens ordinaires étaient capables de comprendre le message fondamental de l'Écriture (la doctrine de la perspicuité de l'Écriture), c'est pourquoi il a traduit la Bible en allemand pour qu'elle fût à la portée de tous.

Même s'il élevait l'Écriture au-dessus de la tradition, Luther a été assez conservateur dans l'exécution de ce principe. Il disait que les croyants ne devaient rejeter que les points de vue et les pratiques qui contredisaient clairement l'Écriture, mais qu'ils étaient libres de garder les autres. Contrairement à plusieurs futurs protestants, tels que les anabaptistes, il n'était pas en faveur d'abandonner toutes les traditions, la liturgie et les pratiques qui ne figuraient pas dans la Bible. Si, à la lumière des Écritures, il était clair qu'une tradition était fautive, les chrétiens devaient alors la laisser tomber, mais si la Bible n'en parlait pas spécifiquement, ils étaient donc libres de la garder.

Luther a indiqué que l'autorité de l'Écriture ne reposait pas sur le canon, la liste des livres qui ont été traditionnellement acceptés, mais sur le message de l'Évangile. Ce qui faisait l'autorité de l'Écriture était sa présentation de l'Évangile de la justification par la foi. La valeur des portions de la Bible variait en fonction de leur degré de présentation de l'Évangile.

L'Ancien Testament n'était pas aussi pertinent que le Nouveau Testament, parce que le Nouveau Testament décrivait plus clairement le message de la justification par la foi. Même dans le Nouveau

Testament, certains livres étaient plus importants que d'autres. Par exemple, Luther appelait le livre de Jacques, « une épître en paille », car, selon lui, le livre n'était pas entièrement en harmonie avec la doctrine de la justification par la foi seule.¹ Il considérait le livre comme problématique, parce que ce dernier insistait que la foi ne peut être démontrée que par les œuvres, et ses adversaires catholiques aimaient tant citer Jacques 2 : 20 : « La foi sans les œuvres est inutile. »

Le livre de Jacques nous révèle que la foi ne requiert pas un simple assentiment de notre part, mais elle est une relation vivante avec Dieu qui aura pour résultat naturel la production d'œuvres. Si les œuvres de la foi ne sont pas évidentes dans la vie d'une personne, c'est que sa foi n'est pas authentique.

Le fait que Luther ait rejeté la corrélation entre les œuvres et la foi dans le livre de Jacques révèle son penchant pour l'interprétation de l'Écriture par sa doctrine de la justification par la foi. Il a ainsi compromis son enseignement que l'Écriture est la seule autorité en matière de doctrine.

Luther reconnaissait que l'Écriture devait être interprétée par l'illumination du Saint-Esprit, mais disait que l'Esprit n'enseignerait que l'Évangile. Lorsque certains protestants ont commencé à mettre l'accent sur l'action de l'Esprit, la prophétie, et la nécessité d'avoir une compréhension spirituelle de l'Écriture, il les a rejetés et traités d'« enthousiastes » (ou de fanatiques), les accusant de ne pas adhérer à l'Évangile. À leur tour, ils l'ont critiqué, et l'ont appelé un homme de la loi et non de l'Esprit. En théorie, il était ouvert à l'onction de l'Esprit, mais en pratique, il limitait les possibilités d'action de l'Esprit à ce qui était conforme à sa propre compréhension de la justification par la foi.

La Loi et l'Évangile

Luther jugeait que la Loi (l'Ancien Testament, et en particulier la loi de Moïse) et l'Évangile étaient radicalement différents. Il déclarait que l'Évangile remplaçait la Loi, et il percevait donc une nette discontinuité entre la manière dont Dieu traitait son peuple dans l'Ancien Testament et la façon dont il traitait les hommes à présent.

Il définissait les objectifs de la Loi comme étant civils et théologiques. Dieu avait donné la Loi à Moïse pour établir le règlement civil et conduire les gens à la vérité de la justification par la foi en Christ. Depuis que nous avons reçu cette vérité, nous n'avons plus besoin de la Loi.

Il reconnaissait que la loi morale contenue dans les deux Testaments montrait à une personne qui avait été justifiée comment elle devait vivre pour plaire à Dieu. Mais Luther n'a pas trop insisté sur la Loi, que ce soit la loi de l'Ancien Testament ou la loi morale des deux Testaments. Pour lui, la boussole morale de la loi était utile, mais cette dernière n'était pas l'essence du salut ou de l'Évangile.

La doctrine de l'humanité

Luther enseignait que tous les hommes étaient pécheurs depuis la naissance (péché originel). Ils étaient nés dans le péché, liés au péché, et voués à la damnation éternelle. Ils ne voulaient faire que le mal. Aucun ne pouvait choisir le bien de son propre gré, encore moins le faire.

Selon sa doctrine, non seulement nous sommes pécheurs par nos actions, mais aussi par notre nature. Avoir une nature pécheresse signifie que nous sommes enclins à faire le mal, voire destinés à faire le mal, et cela signifie aussi que nous ne pouvons même pas désirer faire le bien ou chercher Dieu. Pour que quelqu'un désire Dieu, il faut que la grâce de Dieu agisse d'abord en lui.

Bref, nous ne possédons qu'une capacité passive de laisser Dieu orienter notre volonté vers lui. Il nous est impossible de délibérément choisir Dieu, mais quand celui-ci intervient en nous par sa grâce, il peut changer notre intention.

La doctrine du salut

La doctrine de l'humanité de Luther a logiquement conduit à la doctrine de la prédestination individuelle (l'élection inconditionnelle), et c'est exactement ce qu'il enseignait. Tout comme Augustin au V^e siècle (après tout, Luther était aussi un moine augustin), il disait que quelqu'un était sauvé par le choix préalable et inconditionnel de Dieu.

Luther a dû prendre cette position pour s'assurer que sa doctrine de la justification par la foi ne soit en aucun cas compromise. Il est arrivé à la conclusion que si une personne pouvait délibérément choisir Dieu, elle coopérait avec Dieu pour son salut, ce qui voudrait dire que la justification se faisait par les œuvres. Même si une personne doit reconnaître que la grâce de Dieu doit d'abord agir, si elle a la responsabilité d'accepter ou de refuser le message du salut alors, selon le raisonnement de Luther, cela affaiblirait ou détruirait la doctrine du salut par la grâce seule. Il jugeait que la nécessité d'accepter la grâce de Dieu, ou de s'accorder avec Dieu, constituait une action et donc était contraire à la foi.

Par conséquent, il enseignait que Dieu prédestine celui qui sera sauvé et qui sera perdu. Dieu envoie la grâce à ceux qu'il a choisis, change leur désir, et leur donne la foi. Puis, ils sont sauvés par la foi que Dieu leur a accordée. Ils sont incapables de résister à ce choix ; c'est purement par la grâce de Dieu, sans aucune intervention humaine.

Selon les wesleyens, les adeptes du « mouvement de sainteté », ou les pentecôtistes, les opinions de Luther sur la prédestination, la grâce et la foi sont erronées. D'après la Bible, la foi est la réaction active et positive de l'homme envers Dieu. Accepter la grâce de Dieu n'est pas seulement possible, mais nécessaire. Cet acte ne constitue pas une œuvre humaine méritoire qui conduit au salut, mais il s'agit de l'essence de la foi salvatrice. Dans la Bible, il est impossible de séparer la foi salvatrice de l'obéissance de la foi.²

En essayant d'éviter une théologie de la gloire (le salut par les œuvres), Luther a défini la foi même comme étant un don de Dieu agissant indépendamment de la volonté d'une personne. Il pensait que cette définition était nécessaire pour éviter le système de la justification par les œuvres de l'Église catholique romaine. Alors que sa définition de la foi élimine en effet les œuvres méritoires, elle élimine aussi la nécessité de la volonté humaine, qui est contraire à l'enseignement biblique. Par conséquent, la perception personnelle que l'on choisit de se repentir devient une simple illusion.

Luther a défini la justification comme étant le décret d'absolution que Dieu prononce sur les pécheurs. Il imaginait que le pécheur se présentait devant Dieu, profane, injuste, et indigne, et Dieu le déclarait juste. Autrement dit, Luther enseignait que Dieu

effaçait les péchés uniquement par le fait de la croix, et par la foi que Dieu accordait à ceux qu'il avait choisis pour le salut. Ainsi, la justification n'avait rien à voir avec l'individu même. Celui-ci n'était pas changé dans son intérieur. Il s'agissait simplement d'un acte objectif de la part de Dieu, payé au Calvaire, que Dieu appliquait en fonction de ses choix prédéterminés.

En résumé, Luther enseignait que le salut d'une personne n'était pas quelque chose qui se passait principalement en elle, mais en dehors d'elle. Un jour dans l'histoire, son salut a été acheté au Calvaire, et décrété pour elle à travers le mécanisme de la prédestination. La personne même ne fait pas l'expérience du salut au moment de la justification. L'individu continue à pécher comme avant, mais dès lors en tant que pécheur justifié.

En exagérant pour accentuer son argument, Luther a écrit à son jeune collègue Philip Melancton : « Péchez avec audace ! »³ Il ne l'encourageait pas vraiment à mener une vie de péché, mais il voulait souligner sa conviction que peu importait le nombre de péchés commis par le chrétien, la grâce de Dieu les couvrait et il n'avait pas à se sentir coupable. Luther était un défenseur de la moralité, mais sa théologie n'insistait pas sur la sainteté de vie. Il se concentrait sur la justification au détriment de la sanctification. Son thème central était le suivant : nous ne pouvons rien faire de nous-mêmes pour être sauvés ; nous devons croire que Dieu nous a élus et nous a justifiés. Ce que nous sommes, ce que nous avons accompli, ou ce que nous allons accomplir n'a aucune influence sur notre salut ; seul le choix de Dieu est le facteur déterminant.

L'objectif de la doctrine du salut de Luther était d'aider les gens à surmonter le doute, la peur, et le pharisaïsme lié au système médiéval de la justification par les œuvres, mais elle a été poussée trop loin en supprimant complètement la responsabilité humaine. Luther n'avait pas l'intention d'inciter les gens à mener un mode de vie pécheur, mais il estimait que les gens continueraient inévitablement de pécher comme d'habitude, même après être devenus chrétiens. Puisque le salut dépendait uniquement du choix de Dieu, il n'y avait rien qu'ils puissent faire à ce sujet, donc, il ne leur restait qu'à renoncer à tout sentiment de culpabilité pour leurs péchés.

Luther a effectivement parlé d'action continue de Dieu qui mène à une justice concrète. Cependant, cette justification progressive

n'a aucune incidence sur la position d'une personne aux yeux de Dieu, mais elle affecte simplement la vie que mène un chrétien. Il enseignait donc que le salut nous transforme progressivement, un procédé que des auteurs protestants ultérieurs appelleraient la sanctification. À mesure qu'un chrétien croît dans la grâce, il devient en fait juste dans ses actions. À cet égard, la loi morale, c'est-à-dire la loi des deux Testaments, la loi naturelle de Dieu, telle qu'elle est révélée à la conscience, et le principe de l'amour, est utile pour montrer aux chrétiens la voie à suivre pour plaire à Dieu.

La doctrine de l'Église

Luther avait une opinion positive de l'Église — il l'appelait « l'Église mère » — mais il n'entendait pas par là l'Église catholique romaine. Bien qu'il trouvât nécessaire que les personnes soient connectées à l'Église, il rejetait l'autorité du pape et de la hiérarchie catholique romaine. Pour lui, l'autorité suprême était la Parole de Dieu, et non le pape ou le clergé. De plus, chaque croyant était un sacrificateur aux yeux de Dieu (le sacerdoce universel des croyants). Jésus-Christ était devenu notre souverain sacrificateur ; par conséquent, il était inutile d'avoir d'autres médiateurs terrestres. Chaque chrétien pouvait s'adresser directement à Dieu.

Toutefois, Luther n'a pas entièrement rejeté l'idée de la confession à un prêtre. Selon lui, la confession des péchés à un ministre demeurait appropriée et utile dans plusieurs cas, mais la relation d'une personne avec Dieu n'était pas fondée sur l'homme d'Église. Chacun, en tant que prêtre, avait sa propre relation avec Dieu. Personne ne devait passer par une autre personne pour être justifié aux yeux de Dieu, ou pour recevoir le pardon de ses péchés.

Non seulement chaque chrétien était lui-même un sacrificateur pour Dieu à travers Christ, mais chaque chrétien était aussi un sacrificateur au service des autres. Il n'existait pas de distinction radicale entre le clergé et les laïcs, car tous pouvaient intercéder pour les autres et être leur ministre.

Toutefois, tous les chrétiens n'assumaient pas le rôle de prédicateur public de l'Évangile. Il fallait qu'ils soient appelés à ce ministère de prédication. Cet appel était généralement approuvé par le prince, le magistrat, ou la congrégation. Il fallait que l'appel

à la prédication d'une personne fût reconnu par les gouvernements séculier et ecclésial, et que la personne fût ensuite ordonnée.

En ce qui concerne le culte public, le point central du service médiéval était la messe (l'Eucharistie). Seul le prêtre, et peut-être une chorale, chantait en latin, et il n'y avait souvent pas de prédication, à moins que l'évêque ne vint pour apporter le message. Luther a de nouveau placé l'accent sur les chants d'assemblée et, à cette fin, il a écrit des cantiques en allemand, parmi lesquels le célèbre « C'est un rempart que notre Dieu ». Il a aussi fait de la prédication de la Parole le moment le plus important du culte.

L'Église et l'État

Dans une grande mesure, Luther était en faveur d'une relation solide entre l'Église et l'État. Évidemment, il rejetait la suprématie du pape sur l'Église et l'État, mais il appuyait le fort lien entre l'Église et l'État qui avait caractérisé le christianisme depuis l'époque de l'empereur Constantin, au IV^e siècle.

Luther voyait un parallèle entre la loi et l'Évangile ainsi que l'État et l'Église. En tant que pécheurs, nous sommes soumis à la loi de l'État, mais, en tant que chrétiens, nous nous tournons vers l'Église pour recevoir le message du salut à travers l'Évangile. Les chrétiens ne devraient pas se servir de l'État pour promouvoir les objectifs de l'Église, et l'État ne devrait pas se servir de l'Église pour promouvoir les objectifs de l'État. Néanmoins, l'État est tenu de soutenir l'Église, et les dirigeants séculiers ont le droit de participer à la gouvernance de l'Église. En pratique, Luther coopérait étroitement avec les princes allemands dans l'administration de l'Église.

Par conséquent, dans les régions où l'Église luthérienne avait acquis le contrôle politique, elle devenait l'Église d'État officielle. Elle était, au moins en partie, subventionnée par les impôts du gouvernement prélevés à cette fin. Aujourd'hui encore, certains pays d'Europe adoptent cette pratique.

La doctrine de Dieu

Luther a conservé la doctrine traditionnelle et médiévale de Dieu, y compris le trinitarisme. Il n'aimait pas, cependant, le langage philosophique utilisé pour définir la trinité, en particulier le

mot *homoousios* (même substance) qui, dans le *symbole de Nicée*, décrivait la relation entre le Père et le Fils.⁴ En réponse à l'œuvre de Michel Servet qui niait la trinité, mais soutenait la déité de Jésus-Christ, Luther a confessé qu'il avait eu ses propres doutes, mais a rejeté le livre, le jugeant « diabolique » :

Les visionnaires, tels que cet auteur, ne semblent pas songer que d'autres comme eux aient pu avoir les mêmes tentations à ce sujet. Mais l'aiguillon ne s'est pas accroché à moi ; j'ai mis en œuvre la Parole de Dieu et le Saint-Esprit contre mes pensées, et j'ai été libéré.⁵

Les sacrements

Luther a abandonné l'interprétation catholique des sacrements qui insistaient sur le mérite. Il a défini le sacrement comme étant un acte physique que Dieu a choisi comme symbole de sa promesse. Pour qu'une cérémonie soit un sacrement valide, il faut deux conditions : elle doit être instituée par Christ et liée à la promesse de l'Évangile. Autrement dit, elle doit avoir un rapport avec la justification par la foi.

En utilisant ces critères, il a réduit les sept sacrements du catholicisme médiéval à deux seulement : le baptême et l'Eucharistie. Il ne s'opposait pas aux autres, mais ne les considérait pas comme des sacrements.

Les luthériens ont continué la pratique de la confirmation, et bien sûr, du mariage et de l'ordination. Luther rejetait fermement la pénitence et son obligation d'accomplir des œuvres, mais il était disposé à permettre la confession à un prêtre (ministre) qu'il considérait comme utile, mais non essentielle. Les luthériens ont abandonné la pratique de l'extrême-onction.

Le baptême d'eau

Luther soutenait que le baptême conférait la rémission des péchés et était nécessaire au salut. À cet égard, sa croyance était conforme non seulement à la position de l'Église catholique romaine, mais aussi à l'enseignement du christianisme des cinq premiers siècles.

Le Petit Catéchisme (1529) de Luther explique la signification du baptême d'eau en citant Marc 16 : 16 et Tite 3 : 5-7 :

« Il remet les péchés, il délivre de la mort et du diable, et il donne le salut éternel à tous ceux qui croient, conformément aux paroles et aux promesses de Dieu. ... Ce n'est pas l'eau, certes, qui opère ces grandes choses, mais c'est la Parole de Dieu qui est avec l'eau et dans l'eau, ainsi que la foi qui fait confiance à la Parole de Dieu qui est dans l'eau. »⁶

La Confession d'Augsbourg (1530), un énoncé initial du luthéranisme orthodoxe, dit que le péché originel inflige « la mort éternelle à quiconque n'est pas né de nouveau par le baptême et le Saint-Esprit... À propos du baptême, elles [les églises] enseignent qu'il est nécessaire au salut, et que par le baptême, la grâce de Dieu est offerte. »⁷

Comment Luther a-t-il concilié la nécessité du baptême d'eau avec la justification par la foi ? Bien que plusieurs enseignants protestants dénoncent, aujourd'hui, cette croyance que le baptême est nécessaire au salut sous prétexte qu'il contredit la justification par la foi, Luther ne voyait pas de contradiction entre ces deux doctrines. Il affirmait que Dieu a ordonné le baptême pour la rémission des péchés, et la foi est le moyen par lequel nous recevons cette action divine au baptême. La foi rend le baptême efficace.

Comme les catholiques, Luther continuait d'insister sur le baptême des bébés, mais il avait du mal à expliquer comment cette pratique était cohérente avec la justification par la foi. Il a d'abord dit que le baptême agit par la foi des parents quand ils amènent leur enfant au baptême.

Il a toutefois fini par s'expliquer à ce sujet en se servant de la doctrine de la prédestination. Une personne est sauvée parce que Dieu l'a élue et lui a donné la foi salvatrice. Sur ce plan, il n'y a pas de différence entre un bébé et un adulte. Ni l'un ni l'autre n'exerce sa propre volonté, mais seulement ce qu'il a reçu de Dieu. Donc, refuser le baptême à un nourrisson, parce qu'il est incapable de consciemment croire, est une forme de justification par les œuvres.

Quant au mode et à la formule du baptême, nous réalisons que Luther et ses adeptes n'ont pas réussi à complètement placer l'autorité de l'Écriture au-dessus de la tradition. Il a exprimé sa préférence

du baptême par immersion, sur la base de Romains 6 : 4 et du sens du mot grec *baptizō* (plonger), mais il a aussi dit que l'immersion n'était pas nécessaire ; typiquement, les luthériens pratiquent plutôt l'aspersion.⁸

Dans son *Prélude à la captivité babylonienne de l'Église* (1520), Luther a décrit certains de ses contemporains qui tenaient absolument à utiliser les paroles « Je vous baptise au nom de Jésus-Christ ». Il soutenait la validité de leur baptême, car : « il est certain que les apôtres utilisaient cette formule pour baptiser, comme nous pouvons le lire dans les Actes des apôtres. »⁹ Une fois de plus, il a néanmoins jugé que la formule n'était pas essentielle. Selon lui, ni le mode ni la formule n'était lié à la justification ; par conséquent, ces aspects étaient relativement sans importance.

L'Eucharistie

L'autre sacrement que Luther acceptait comme valide était l'Eucharistie, ou la Sainte Cène. Toutefois, sur plusieurs points, il s'opposait aux pratiques de l'Église catholique romaine de l'époque.

Premièrement, les laïcs devaient recevoir la coupe aussi bien que le pain afin de bénéficier entièrement du sacrement. La pratique catholique de l'époque consistait à ne pas partager la coupe avec les laïcs. Comme les catholiques croyaient que le vin devenait véritablement le sang de Christ, ils ne voulaient pas risquer de renverser son sang en faisant passer la coupe. Seul le prêtre qui célébrait la messe en buvait le contenu, et il devait le boire en entier pour ne rien gâcher.

Deuxièmement, Luther rejetait l'idée que l'Eucharistie était un nouveau sacrifice de Christ pour la rémission des péchés des participants, et il contestait le fait qu'y participer comptait pour une bonne œuvre contribuant à accomplir la satisfaction pour les péchés. De telles croyances réduisaient la valeur de la croix et de la justification par la foi.

Enfin, Luther s'opposait à la transsubstantiation, la doctrine selon laquelle les éléments deviennent le vrai sang et le vrai corps de Christ. Son point de vue était toutefois si proche que la majorité des protestants, dès lors, ont eu des difficultés à discerner la différence.

Selon la doctrine de l'Église catholique, les éléments, le pain et le vin se transforment respectivement dans les corps et sang

historiques de Christ, même s'ils conservent leur apparence matérielle. Luther s'est moqué de cette notion, car, de toute évidence, le pain et le vin demeuraient du pain et du vin. Mais, comme Jésus a dit « Ceci est mon sang » et « Ceci est mon corps », le sang et le corps sont obligés de s'unir au pain et au vin. Les éléments restent du pain et du vin, mais ils contiennent, de manière invisible, le vrai sang et le vrai corps de Christ. Plus tard, certains auteurs ont nommé ce point de vue la *consubstantiation*, qui signifie que les éléments s'unissent au corps et au sang de Christ sans qu'ils soient complètement transformés.

Pour soutenir cette doctrine, Luther a développé un point de vue insolite sur le corps de Christ. Christ est physiquement monté au ciel, mais comme il était à la fois humain et divin, son corps physique a revêtu des attributs divins. L'un de ces attributs est l'omniprésence (être présent partout). Le corps physique de Christ partageait cet attribut au point où il était doté d'*ubiquité*, c'est-à-dire la capacité d'être partout au même instant. Tout en étant au ciel, son corps pouvait se trouver à tout endroit où les gens célébraient l'Eucharistie. Il n'était pas limité à un seul endroit ou à une seule célébration à la fois.

Luther a durement critiqué les autres protestants, comme Ulrich Zwingli, qui soutenaient que les éléments de la Sainte Cène étaient simplement symboliques. Il a traité Zwingli d'hérétique, de païen et d'être le diable lui-même. Il a même dit qu'il préférerait célébrer l'Eucharistie avec les catholiques qu'avec les protestants qui s'en tenaient à une vue symbolique ou spirituelle.

Résumé et évaluation

Cinq principes fondamentaux caractérisent la théologie de Martin Luther, et jusqu'à présent, distinguent les protestants des catholiques romains :

1. *La justification par la foi* plutôt que par la foi et les œuvres.
2. *L'autorité de l'Écriture seule* plutôt que l'autorité égale de la tradition et des Écritures.
3. *Rejet de l'autorité papale* plutôt que la suprématie papale sur l'Église ainsi que sur l'État quand cela est possible.

4. *Le sacerdoce universel des croyants* plutôt que celui des prêtres de formation, qui sont les seuls qui peuvent administrer les sacrements, et qui de ce fait, servent de médiateurs du salut.
5. *Deux sacrements, le baptême et l'Eucharistie* plutôt que sept sacrements comme moyens de la grâce.

Certains, au cours des siècles précédents, avaient contesté une ou plus de ces pratiques, mais Martin Luther est celui qui a causé la rupture nette et a clairement énoncé chacun de ces points déterminants, notamment la justification par la foi. Il est le véritable fondateur de la Réforme protestante.

Néanmoins, plusieurs points de la théologie de Luther posent un problème pour les évangéliques et les pentecôtistes. Par exemple, son explication de la foi lui donne un sens tout à fait différent de celui que les évangéliques et pentecôtistes lui attribuent aujourd'hui. Selon la théologie de Luther, la foi salvatrice n'est pas une décision consciente ou une réaction libre au message de l'Évangile. Elle est plutôt quelque chose que Dieu accorde à une personne, indépendamment du choix de celle-ci. L'individu est un bénéficiaire passif de la grâce irrésistible ; il ne peut s'empêcher d'exercer la foi que Dieu lui a accordée.

Quand certains ont proposé de reporter le baptême jusqu'à ce que l'individu fût capable de faire preuve de foi consciente, Luther a accusé cette idée de représenter le salut par les œuvres. Si quelqu'un réagissait de sa propre initiative, Luther considérerait cela comme une œuvre.

Les protestants évangéliques d'aujourd'hui font face à un choix difficile quand ils contestent l'enseignement que le baptême est nécessaire au salut. S'ils justifient leur objection en utilisant seulement la doctrine de la justification par la foi, ils rejettent le sens même de cette doctrine telle que Luther l'enseignait. D'autre part, s'ils adoptent la notion de Luther, que toute acceptation consciente du baptême est une œuvre méritoire et par conséquent, ni nécessaire ni efficace, ils doivent donc aussi affirmer que toute action délibérée — tel que la répétition de « la prière du pécheur » — est aussi une œuvre méritoire, et par conséquent ni nécessaire ni efficace.

En bref, si quelqu'un veut affirmer de manière logique la définition radicale de Luther de la justification par la foi seule, il doit

aussi adopter sa doctrine de la prédestination individuelle. Selon l'approche de Luther, lier le salut avec tout choix humain signifie obtenir le salut par les œuvres.

D'un point de vue biblique, le principe de la justification par la foi est réellement le cœur de l'Évangile, mais la définition que Luther a donnée de la foi est sérieusement inexacte. Toute définition biblique et pertinente de la foi implique la nécessité d'un choix délibéré. Une fois qu'une personne accepte cette vérité biblique, elle comprendra alors qu'obéir aux commandes de l'Évangile n'est pas une œuvre méritoire pour gagner le salut, mais un acte de foi. C'est Dieu qui accomplit l'œuvre du salut dans la vie d'une personne lorsque celle-ci démontre sa confiance en répondant aux exigences de sa Parole.

Bien que sa théologie ait souvent attaqué les enseignements du catholicisme, Luther est resté, dans bien des cas, aussi proche que possible de l'Église catholique. Dans le cas du baptême, par exemple, il persistait à dire qu'il était nécessaire à la rémission des péchés, y compris du péché originel. Les luthériens continuaient de baptiser les nourrissons par aspersion au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Même si sa position était légèrement différente du catholicisme, Luther affirmait encore que la présence réelle de Christ était dans l'Eucharistie. L'Église luthérienne est restée en collaboration étroite avec l'État. Quant au culte et à la liturgie, elle a presque tout retenu du catholicisme, excepté ce que la Bible interdisait strictement, telle que la vénération des statues.

Luther a conservé tant de traditions catholiques en raison de son attention intense et presque exclusive portée sur la justification par la foi. D'après sa définition de la doctrine, les autres choses n'étaient pas d'une importance capitale. Au lieu de laisser les Écritures exercer leur autorité sur toute la tradition, comme sa propre doctrine le dictait, il a permis à la tradition de l'emporter sur l'Écriture, parce qu'il a réduit le message essentiel de la Parole au squelette de la justification.

Par conséquent, les doctrines de l'inspiration et l'inhérence bibliques et le canon de l'Écriture ont été affectées. La foi même est devenue une ombre de son essence biblique en raison de son lien avec la prédestination. La repentance a été dépréciée, le baptême du croyant a été rejeté, et la sainteté de vie a été reléguée au second plan.

Le conservatisme de Luther l'a mené à rejeter catégoriquement les innovations d'autres protestants, comme le prouve le traitement sévère qu'il a imposé à Zwingli. Il avait fait lui-même un énorme bond vers l'avant, mais une fois fait, il agissait comme s'il était figé dans le béton. Lorsque d'autres tentaient de développer davantage ses principes, Luther ne cédait pas d'un pouce. Ses condamnations étaient virulentes, et il refusait ou était incapable d'exploiter ses propres idées.

En quelque sorte, Luther était une personnalité contradictoire, bien qu'il fût clairvoyant et progressiste à certains égards, il était si aveugle et réactionnaire à d'autres égards. Certains historiens l'ont décrit comme étant le premier homme moderne et le dernier homme médiéval. Sur le plan théologique, il était important que la Réforme protestante ne s'arrêtât pas avec Luther, mais qu'elle engageât plus de réformes et qu'elle redécouvrit les vérités de l'Écriture.

Après avoir pris note des nombreuses limites de Luther, il nous faut le reconnaître pour ses idées, sa détermination et son dévouement à la doctrine de la justification par la foi. D'autres ont rejeté plusieurs aspects non bibliques de l'Église médiévale, mais lui il est allé jusqu'au cœur du problème. Il a mis la cognée à la racine du système médiéval en dénonçant la justification par les œuvres et les mérites. Même les théologiens catholiques actuels reconnaissent généralement que Luther a apporté de nombreuses mesures correctives indispensables. Notre société moderne dans son ensemble, et en particulier les chrétiens qui croient en la Bible, est extrêmement reconnaissante de la vie et de l'enseignement de Martin Luther.

14

ULRICH ZWINGLI ET LA THÉOLOGIE RÉFORMÉE INITIALE

La deuxième branche importante du protestantisme, les *réformés*, a débuté avec Ulrich Zwingli, à Zurich, vers 1523. Zurich était une ville importante située dans la partie germanophone de la Suisse.

Zwingli est né en 1484 à Wildhaus, en Suisse. Dans le dialecte local, on le prénommait Huldreich. Il a fait ses études à Berne, à Vienne, et à Bâle, il a obtenu une maîtrise et est entré dans les ordres à vingt-deux ans. Il est devenu curé de la ville de Glaris après avoir payé plus de cent florins à un candidat rival, et plus tard, il est devenu chapelain de l'abbaye d'Einsiedeln.

Zwingli était influencé par les enseignements de l'humaniste catholique Érasme, qui a remis en question ou a réinterprété certaines doctrines médiévales, sans quitter l'Église. Dès 1516, pendant qu'il était à Einsiedeln et avant la rupture de Luther avec Rome en 1517, Zwingli avait commencé à s'éloigner de la théologie catholique et à se rapprocher de la doctrine du salut par la grâce par le moyen de la foi. Il n'a pas eu une conversion aussi spectaculaire que celle de Luther, mais en étudiant l'Écriture et en exerçant la raison, il a fini par changer progressivement ses points de vue. Vers 1518, il s'attaquait à la vente des indulgences et à d'autres abus, et il lisait avec enthousiasme les premiers écrits de Luther.

Zwingli a été choisi comme pasteur de *Grossmünster* et a commencé dans sa fonction en 1519. Il a immédiatement commencé à prêcher sur des thèmes protestants. Vers 1522, son opposition à Rome était évidente, et il a été appelé à défendre ses idées lors de débats publics. En 1523, en préparation à trois débats majeurs avec des apologistes catholiques, il a rédigé soixante-sept articles, ou conclusions. Bien qu'elles ne fussent pas aussi célèbres ou importantes sur le plan historique que les quatre-vingt-quinze thèses précédentes de Luther, ces conclusions étaient bien plus détaillées et exhaustives pour communiquer les doctrines protestantes essentielles. Elles contestaient tout le système du catholicisme romain, y compris la papauté, la messe, le célibat des prêtres, les indulgences, la confession et la pénitence.

On pourrait dès lors dire que 1523 est l'année plus probable de l'établissement de la théologie réformée. Elle se distinguait du luthéranisme et était toutefois étroitement alignée avec celui-ci, dans son opposition au catholicisme romain.

Zwingli est devenu le dirigeant religieux et aussi le chef politique officieux de Zurich. Il a mis en place un système presbytérien de gouvernement ecclésial représentatif, et a institué de nombreuses réformes ecclésiastiques et politiques. Sous sa direction, l'embauche de mercenaires suisses a été abolie, les jeûnes du carême ont été éliminés, et les prêtres ont reçu la permission de se marier. Zwingli s'est marié en secret en 1522 et publiquement en 1524 ; ce faisant, il a réussi à surmonter le péché de la fornication qui l'affligeait.

Zwingli a été influencé par Luther, mais il n'était pas simplement son disciple. Bien qu'il lui eût été redevable, il a développé beaucoup de ses idées indépendamment, et dans certains cas, sa théologie a beaucoup été inspirée par les idées des humanistes catholiques.

En 1529, Zwingli et d'autres réformateurs suisses se sont réunis avec Luther et d'autres réformateurs allemands dans la ville de Marbourg pour discuter de leurs différences doctrinales et explorer la possibilité de joindre leurs forces sur les plans ecclésiastique et politique. La discussion, appelée le colloque de Marbourg, a abouti à un échec en raison de leurs différentes vues sur la Sainte Cène. Zwingli était d'avis que cette divergence d'opinions ne constituait pas un obstacle à la collaboration, mais Luther a refusé de reconnaître que Zwingli fût même chrétien.

Toutefois, tout comme Luther, Zwingli n'avait que faire des réformateurs plus radicaux que lui-même. Quand les anabaptistes ont émergé, vers 1525, du milieu de ses adeptes à Zurich, il s'est opposé à eux bien qu'il partageât, à l'origine, leurs opinions. Il a autorisé et approuvé l'exécution des premiers dirigeants anabaptistes par le conseil municipal de Zurich.

Le mouvement réformé n'a pas réussi à convertir l'entièreté de la Suisse; le pays était divisé entre protestants et catholiques. Chaque camp se disputait la suprématie totale et refusait d'accorder la liberté religieuse aux opposants, dans le territoire sous son contrôle.

Sur l'incitation de Zwingli, les protestants se sont armés pour combattre les catholiques et tenter d'élargir leur domination. Zwingli accompagnait les troupes, comme aumônier et stratéliste. Bien qu'il fût armé, il ne combattait pas. À Kappel, en 1531, il a été blessé sur le champ de bataille pendant qu'il aidait un soldat mourant. Ce jour-là, il a été capturé par les ennemis victorieux, il a été exécuté par un capitaine qui l'avait reconnu. Son corps a été brûlé et ses cendres ont été mélangées avec celles d'un cochon et éparpillées.

Apprenant la mort de Zwingli, Luther, qui l'avait déjà appelé « païen flagrant », l'a rejeté en l'appelant « martyr du diable. » Il a ajouté que Zwingli a péri « dans de nombreux et graves péchés et le blasphème », et a exprimé son regret que les catholiques n'eussent pas réussi à anéantir ses adeptes.¹

Examinons à présent la théologie de Zwingli. Elle est typiquement protestante, mais nous analyserons plus en détail ses caractéristiques uniques ou les aspects sur lesquels elle insistait fortement.

L'Écriture

Tout d'abord, Zwingli croyait que la Bible était la seule autorité en matière de doctrine. Comme Luther, il rejetait l'idée catholique selon laquelle l'autorité de l'Écriture et celle de la tradition de l'Église étaient sur le même pied d'égalité. De plus, il enseignait que l'Écriture était infaillible.

Zwingli insistait, plus que Luther, sur le rôle de la raison; elle était cependant soumise à l'Écriture. La raison humaine nous enseigne que Dieu existe, mais nous ne pouvons le connaître qu'à travers les Écritures. Ainsi, le raisonnement naturel seul ne peut

pas développer la théologie de lui-même. Le mieux qu'il puisse faire est de réaliser qu'il y a un Dieu, mais pour comprendre qui Dieu est, ce qu'il attend de nous, et quelle est la vérité à son sujet, il nous faut consulter la révélation divine (la Bible) et non la raison.

La prédestination et le salut

Comme Luther, Zwingli enseignait que le salut est par la grâce par le moyen de la foi, pas par les œuvres, et croyait fermement en la doctrine de la prédestination. Pour les réformateurs protestants principaux, la foi n'est pas une réaction délibérée à la grâce de Dieu, mais un choix de la part de Dieu, qui a été prédestiné et auquel on ne peut résister. Dieu décide inconditionnellement qui sera sauvé, puis il accorde la foi salvatrice à ceux qu'il a choisis. La foi devient un concept philosophique abstrait qui existe et agit indépendamment de la personne.

On arrive donc au salut par la prédestination, qui repose sur la providence de Dieu. Tout comme Luther, Zwingli soutenait cette vue parce qu'elle réfutait que le salut pût s'obtenir par les œuvres. Pour lui, c'était le seul moyen d'éviter la justification par les œuvres du système catholique. Voici son explication :

Nous sommes sauvés par la foi, pas par les œuvres. La foi n'est pas par la puissance humaine, mais par celle de Dieu. Par conséquent, il la donne à ceux qu'il a appelés, mais ceux qu'il a appelés sont ceux qu'il avait destinés au salut, et il a destiné au salut ceux qu'il avait élus, mais il a élu ceux qu'il a voulus, car ceci est laissé à son libre choix.²

Zwingli enseignait que soit une personne faisait partie des élus, soit elle faisait partie des réprouvés. Les élus sont ceux que Dieu a choisis pour le salut, et cet acte de choisir s'appelle l'élection. Ceux que Dieu abandonne à la damnation s'appellent les réprouvés, et la décision de Dieu de ne pas les choisir s'appelle la réprobation.

Comment quelqu'un peut-il savoir s'il est élu ou pas ? Selon Zwingli, en tant qu'humains, on ne peut que regarder les signes externes de l'élection. Si une personne a un désir pour les choses de Dieu, ceci est la preuve que la grâce de Dieu est à l'œuvre dans

sa vie. Si elle est baptisée, va à l'église, prie, participe à la Sainte Cène, et s'efforce de mener une vie pieuse, elle manifeste des signes que la grâce salvatrice de Dieu est présente. Autrement, il semble qu'elle n'aurait aucune raison de vouloir faire ces choses.

En théorie, alors, l'élection se fait sans qu'aucune action humaine soit requise, mais en pratique, les gens sont fortement motivés d'accomplir des œuvres qui garantissent leur élection. Tandis que certains peuvent en conclure que la doctrine de la prédestination donne carte blanche pour pécher, les premiers protestants réformés étaient plutôt enclins à suivre plusieurs disciplines pieuses pour démontrer leur élection. Bien sûr, ils interprétaient ces actions comme étant provoquées par la grâce élective de Dieu, et non par leurs propres désirs humains.

Contrairement à Luther, Zwingli croyait que certains païens nobles, comme les philosophes grecs tant admirés par les théologiens de l'Antiquité, pourraient faire partie des élus. Tous les élus sont sauvés par l'expiation de Jésus-Christ, mais certains élus pourraient ne pas appartenir à l'Église visible. Les païens seraient jugés différemment des chrétiens, donc il était possible que dans les pays païens, certains puissent faire partie des élus sans qu'ils le réalisent, et sans que l'Église visible le sache.

Zwingli enseignait la doctrine du péché originel — que tout le monde naissait dans le péché et, par conséquent, ne pouvait être sauvé que par la grâce inconditionnelle de Dieu. Il croyait toutefois que les enfants qui mouraient sans être baptisés faisaient partie des élus.

La Loi et l'Évangile

Zwingli avait une approche légèrement différente de celle de Martin Luther concernant la relation entre la Loi et l'Évangile. Luther soulignait la discontinuité entre les deux, insistant sur le fait que l'Évangile avait remplacé la Loi. Zwingli était d'avis qu'il y avait une continuité remarquable de la Loi à l'Évangile. La Loi s'est naturellement développée pour devenir l'Évangile. Ce dernier serait pareil à la loi morale, ou à la loi de l'amour, ou encore à la loi naturelle telle qu'elle se révèle à la conscience ; on l'appelle juste différemment.

D'après Zwingli, Dieu a révélé sa volonté fondamentale dans l'ensemble des Écritures. Nous connaissons maintenant sa volonté dans toute sa portée comme l'Évangile, mais en fait, nous trouvons des éléments de l'Évangile dans l'Ancien Testament et son enseignement moral. Au lieu de dire que la Loi a été remplacée par l'Évangile, il vaut mieux dire que l'Évangile découle de la Loi. L'Évangile est l'expression la plus complète de la loi morale et éternelle de Dieu.

Zwingli classifiait la loi de l'Ancien Testament en trois catégories. Premièrement, il y a la loi morale. Certains enseignements de la Loi sont moraux par nature, et ils sont éternels. Ils font partie de l'Évangile. Deuxièmement, il y a la loi cérémonielle, qui comporte des types et des figures indiquant Christ. Comme Christ les a accomplis, nous ne sommes plus obligés de les observer littéralement. Finalement, il y a la loi civile. Certains éléments de la loi de Moïse, Dieu les a donnés pour réglementer les affaires civiles de la nation d'Israël, et ils ne concernent pas directement l'Église. Cependant, ils sont instructifs, et dans certaines situations, ils peuvent guider le monde chrétien.

L'objectif de l'Évangile est de nous rendre complets et de nous aider à obéir à la loi morale. Il ne s'agit pas de dire que la Loi a été abolie et a été rendue inutile dans un système radicalement différent, mais que l'Évangile nous sauve et nous permet d'accomplir ce qui a toujours été la loi morale de Dieu. L'Évangile nous libère des conséquences de la désobéissance à la Loi et ensuite, il nous donne la puissance d'observer la loi morale.

Nous constatons que Zwingli insistait davantage sur la sanctification et la sainteté de vie. Dans la théologie de Luther, la Loi est pratiquement sans importance, même si lui-même a dit qu'elle nous montre comment nous pouvons plaire à Dieu. Or, nous avons ici un trait caractéristique du mouvement réformé : une plus grande insistance est mise sur la nécessité d'obéir à la loi morale de Dieu, de suivre les enseignements de l'Ancien et le Nouveau Testament, de mener une vie de sainteté. Comme exemple pratique, l'épouse de Zwingli a arrêté de porter des bijoux après leur mariage.³

L'Église

Zwingli enseignait que l'Église véritable est formée par l'ensemble des élus, ceux que Dieu a choisis. Elle est invisible, parce que nous ignorons qui sont vraiment les élus. Nous pouvons percevoir les signes de l'élection, mais seul Dieu connaît le cœur.

L'Église visible comprend ceux qui confessent Christ, obéissent à ses commandements, et manifestent les signes qui conviennent aux élus. Quand nous voyons des gens qui ont été baptisés, qui confessent Christ, qui vont à l'église, qui participent à l'Eucharistie, et mènent une vie chrétienne, à notre connaissance, ils sont élus, mais Dieu seul le sait de manière certaine.

Zwingli utilisait cette distinction entre l'Église visible et l'Église invisible pour expliquer le fait que certains abandonnent la foi. Si quelqu'un revient sur sa décision, quitte l'Église et ne revient plus, alors il avait appartenu à l'Église visible, mais jamais à l'Église invisible. S'il avait vraiment été choisi par Dieu, il aurait persévéré jusqu'à la fin. Son départ permanent de l'Église prouve qu'il n'avait jamais véritablement été élu.

En ce qui concerne les services religieux, Zwingli a abandonné la liturgie de l'Église catholique romaine et plusieurs des éléments traditionnels du culte public tel que l'usage des bougies et de l'encens. Il a plutôt cherché à inventer une liturgie sur la base d'enseignements bibliques spécifiques. Luther a, par contre, retenu la plupart des éléments traditionnels.

Bien que Zwingli eût été un musicien accompli, un chanteur, et un compositeur, Zwingli a interdit la musique dans l'église, y compris les chants d'assemblée. Il était mécontent de la mauvaise qualité, de l'hypocrisie et des contreparties monétaires associées à la musique religieuse de l'époque, et il n'avait trouvé, dans les Écritures, aucune injonction ordonnant de jouer de la musique à l'Église. Il croyait aussi que la véritable adoration était un acte privé et devait être inaudible.⁴

Les sacrements

Comme tous les protestants, y compris Luther avant lui, Zwingli a réduit les sacrements médiévaux à deux sacrements : le baptême et l'Eucharistie. Il a adopté une approche différente de celle des

catholiques et des luthériens en disant que les sacrements étaient des actes d'initiation ou de gage, mais ils n'avaient aucun pouvoir réel en eux-mêmes.

Pour les catholiques, les sacrements étaient réellement les moyens de la grâce et du salut. Les luthériens soutenaient pareillement qu'il se passait vraiment quelque chose durant l'administration des sacrements : au baptême, la grâce de Dieu accorde le pardon des péchés, et pendant l'Eucharistie, la grâce de Dieu amène la présence physique de Christ. Contrairement à ces deux prises de position, Zwingli a clairement déclaré que les sacrements étaient simplement des symboles qui identifiaient les gens avec l'Église. Ils ne conféraient pas la grâce spirituelle intérieure.

Pour se protéger les flancs contre les anabaptistes qui considéraient que les sacrements étaient purement symboliques, Zwingli a tenté de faire la distinction suivante : les sacrements ne sont pas simplement des signes d'évènements qui se sont déjà produits, mais d'évènements qui se produisent au moment des sacrements. Ils ne jettent pas simplement un regard vers le passé, mais ils agissent comme un gage dans le présent.

Lorsque les anabaptistes se sont mis à enseigner contre le baptême des nourrissons, Zwingli était, au départ, enclin à partager leur avis, puisqu'il ne croyait pas que les bébés devaient être baptisés pour être sauvés. Mais il n'a pas tardé à devenir un grand défenseur du baptême des enfants. Il a justifié cette pratique traditionnelle en la comparant à la circoncision. Dans l'Ancien Testament, les nourrissons mâles étaient circoncis pour entrer dans l'ancienne alliance avec leurs parents, et Colossiens 2 : 11-12 décrit le baptême comme faisant partie de notre circoncision spirituelle.

Selon les anabaptistes, Zwingli a négligé de remarquer, en faisant cette analogie, que le baptême fait partie de la nouvelle naissance, pas de la naissance physique. Donc, il devrait faire partie de la nouvelle naissance spirituelle de quelqu'un, et être accompagné de la repentance et du baptême du Saint-Esprit. Il devrait être administré à ceux qui naissent spirituellement, pas naturellement.

Zwingli s'accordait avec Luther sur le fait que les apôtres baptisaient les croyants au nom de Jésus-Christ, et il soutenait que Matthieu 28 : 19 ne fournissait pas une formule à utiliser. Toutefois, comme Luther et contrairement à ses propres principes visant à

éliminer la tradition, Zwingli a gardé la formule trinitaire. Voici son explication :

Les disciples baptisaient les croyants au nom de Jésus-Christ... À aucun endroit, nous ne lisons que les disciples baptisaient les gens au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Par conséquent, il est évident que les termes dans Matthieu 28 n'ont pas été institués pour servir de formule, et les théologiens ont commis la plus grosse erreur de leur vie dans leur analyse de ce texte. Je ne dis pas que j'interdis le baptême sous cette formule. Absolument pas. Je veux simplement signaler que d'après leur sens naturel et véritable, ces paroles de Dieu n'imposent pas une stricte formule de baptême. Si c'était le cas, les disciples n'auraient pas utilisé une formule différente quand ils baptisaient.⁵

Comme Luther, Zwingli a mené sa réforme jusqu'à un certain point, puis il s'est arrêté. Il est allé beaucoup plus loin que Luther, mais tout comme ce dernier, il a refusé d'accepter d'autres développements logiques basés sur ses propres principes. Au-delà d'un certain niveau, il s'en est tenu à la tradition au lieu de continuer à suivre les Écritures. Il était presque aussi intransigeant envers ceux qui développaient davantage certaines de ses idées, notamment les anabaptistes, que les catholiques et les luthériens l'étaient envers lui.

Concernant la Sainte Cène, ou l'Eucharistie, Zwingli enseignait qu'elle était un moment de reconnaissance et de réjouissance. Christ n'était pas physiquement présent dans le pain et le vin, mais il était spirituellement présent dans la cérémonie. Par la foi, Christ se joint aux saints de manière invisible.

Contrairement à Luther, Zwingli disait que le corps physique de Christ n'était pas omniprésent : il ne pouvait pas se trouver à divers endroits au même moment. Son corps glorifié était au Ciel et demeurait dans un endroit physique donné, comme c'était le cas pour tous les corps physiques. Ainsi donc, il ne pouvait pas aussi se trouver dans le pain et dans le vin ; la présence de Christ lors de l'Eucharistie ne pouvait pas être physique, mais purement spirituelle.

Parler en langues

Tout en enseignant que le baptême était un « signe cérémoniel » extérieur non essentiel, Zwingli soutenait que le « baptême intérieur de l'Esprit » était nécessaire au salut. Il admettait que ce baptême se manifestait parfois avec le parler en langues, mais soutenait que ce signe externe n'était pas essentiel. Ce raisonnement montre qu'il avait entendu parler de cas où l'on parlait en langues, mais il n'avait pas d'objection à cela : « Le baptême extérieur de l'Esprit est un signe externe, le don des langues... Ce signe n'est pas nécessaire au salut, car il est donné de manière peu fréquente et seulement à peu de personnes. »⁶

Résumé et évaluation

Pour résumer, Ulrich Zwingli était d'accord avec Martin Luther sur la doctrine fondamentale de la justification par la foi, y compris la prédestination et la tournure étrange que cette dernière apporte à la définition de la foi. Il a mené la réforme plus loin que Luther dans presque tous les domaines, notamment en rejetant les pratiques traditionnelles.

Le principe de Zwingli, concernant la tradition, consistait à rejeter tout ce que l'Écriture n'enseignait pas clairement. Tandis que Luther était disposé à garder tout ce que l'Écriture ne condamnait pas clairement, Zwingli voulait se débarrasser de tout ce que l'Écriture ne prescrivait pas spécifiquement, même si cette tradition existait depuis des centaines d'années. Ces principes contraires sont manifestes dans leurs approches liturgiques respectives.

Un autre exemple parfait de cette divergence est les sacrements. Tandis que Luther a continué à envisager le baptême et la Sainte Cène presque de la même façon que les catholiques, Zwingli a effectué un changement radical en enseignant qu'ils étaient simplement symboliques. Toutefois, concernant la doctrine du baptême d'eau, il est allé trop loin sur un point et pas assez sur un autre. Il a abandonné la signification biblique du baptême comme étant nécessaire à la rémission des péchés, mais il a conservé les traditions non bibliques du baptême des nourrissons, de l'aspersion, et de la formule trinitaire. Néanmoins, sa théologie a eu tendance à être

plus radicale que celle de Luther, et bien plus dégagée de traditions non scripturaires.

Dans un égard, toutefois, nous observons une régression, du moins selon le point de vue luthérien : Zwingli a minimisé la grande distinction entre la loi et l'Évangile que Luther préconisait. Zwingli a tenté de démontrer que l'Évangile était l'aboutissement de la Loi ; les luthériens considéraient cette tendance dangereuse, car elle pouvait ramener les gens à accorder trop d'importance aux œuvres. Mais du point de vue des réformés, cette tendance était corrective, poussant les individus à rechercher davantage la sainteté de vie.

Cette comparaison entre Luther et Zwingli souligne notre évaluation antérieure de Luther : Luther était fondamentalement conservateur sur chaque sujet, sauf sur celui de la justification par la foi. Sur ce point, il était le plus radical de tous les grands réformateurs, en proclamant la garantie du salut malgré la présence continue du péché dans la vie d'une personne.

Dans le chapitre 16, nous examinerons un autre dirigeant réformé qui a eu un impact encore plus grand que Zwingli, soit Jean Calvin. Les adeptes du protestantisme réformé sont souvent connus sous le nom de calvinistes en raison du travail monumental effectué par Calvin dans le développement et la systématisation de la théologie réformée. Il ne serait pas juste néanmoins de négliger les contributions initiales d'Ulrich Zwingli. C'est lui qui a fondé le mouvement réformé, et son travail était une préfiguration d'une grande partie de la théologie de Calvin. Ce dernier a énoncé, développé, et peaufiné la théologie réformée dans ses écrits volumineux, mais les principes fondamentaux étaient assez semblables à ceux auxquels Zwingli avait adhéré et qu'il avait exposés.

15

LES ANABAPTISTES

La troisième branche principale du protestantisme qui a vu le jour dans les années 1500 est le mouvement anabaptiste. De nos jours, les anabaptistes ne sont pas aussi répandus que les autres branches, mais sur le plan historique, ils ont été relativement importants. Bien qu'ils n'aient pas atteint l'envergure des luthériens, des réformés, ou des anglicans, ils présentaient une alternative théologique distincte.

Le mouvement a débuté parmi les adeptes et sympathisants de Zwingli, dans la ville de Zurich, en Suisse. La pensée anabaptiste remonte à 1523 — la même année que Zwingli a articulé sa théologie réformée dans ses soixante-sept conclusions — mais deux ans plus tard, en 1525, les anabaptistes sont devenus un mouvement distinct, lorsqu'ils ont commencé à baptiser des adultes qui avaient déjà été baptisés en tant que bébés.

Tout un chacun a considéré cette action comme une rupture claire et nette avec l'Église réformée ainsi qu'avec l'Église catholique. Philip Schaff a dit : « L'exigence du rebaptême a pratiquement débaptisé et déchristianisé l'entièreté du monde chrétien, et a achevé la rupture avec l'Église historique. Elle a coupé le dernier cordon qui liait le présent au passé. »¹

Les premiers dirigeants du mouvement étaient Conrad Grebel (1498-1526), Felix Manz (décédé en 1527), George Blaurock, Ludwig Hatzer (1500-1529), et Balthasar Hubmaier (décédé en 1528), le tout premier théologien anabaptiste. À la suite d'un débat public avec Zwingli au début de 1525, le premier rebaptême a eu lieu le 21 janvier, quand Grebel a baptisé Blaurock.

Le mouvement s'est vite répandu en Suisse, en Allemagne, et en Autriche, dans certains cas, apparaissant de manière spontanée. En peu de temps, les anabaptistes étaient aussi en Belgique, en Hollande, en Angleterre et en Europe de l'Est. Parmi les Tchèques, certains hussites sont devenus anabaptistes.

Au départ, les dirigeants anabaptistes pensaient que Zwingli partageait leurs vues. Hubmaier disait que Zwingli était d'accord que les bébés n'avaient pas besoin d'être baptisés. Zwingli a aussi indiqué qu'il appuyait leur désir de séparer l'Église et l'État. Ils l'ont pressé de mener rapidement des réformes telles que l'élimination de la liturgie traditionnelle de la messe et la vénération des statues. Zwingli a décidé toutefois d'attendre l'approbation du gouvernement. Par conséquent, il s'est détaché de ces réformateurs qui étaient plus radicaux et en peu de temps, il a pris position contre eux.

Les catholiques, les luthériens et les réformés ont tous classé les anabaptistes parmi les hérétiques et ont essayé de les peindre comme des révolutionnaires politiques et des extrémistes religieux. La raison principale était leur rupture avec l'Église historique et leur défense de la séparation de l'Église et de l'État.

Les anabaptistes ont été sévèrement persécutés par les autres groupes religieux, en commençant par les réformés. Sans beaucoup d'égard pour la tolérance, les autres groupes, croyant en l'union, ou du moins en une étroite coopération entre l'Église et l'État, se sont servis du pouvoir politique pour tenter d'exterminer leurs adversaires théologiques.

Au début du mouvement, le gouvernement de Zurich arrêtaient les dirigeants et condamnait à la peine de mort par noyade tous ceux qui insistaient sur le rebaptême — une punition jugée particulièrement appropriée. Conrad Grebel a été incarcéré, mais il s'est échappé et est mort de la peste en 1526. La première exécution pour hérésie d'un protestant par d'autres protestants a été celle de Felix Manz, qui a été tué par noyade, dans la rivière Limmat, en 1527.

D'autres villes suisses réformées, telles que Bâle et Berne, ont adopté le même principe. Plusieurs anabaptistes ont été tués, et beaucoup d'autres ont pris la fuite. Cependant, quand ils entraient dans des territoires catholiques et luthériens, ils faisaient face à des persécutions semblables.

La diète de Spire en 1529, une réunion de princes allemands catholiques et luthériens, a décrété que tous les anabaptistes fussent mis à mort par l'épée, par le feu ou par d'autres moyens, dès leur arrestation, sans recourir à un juge ou un jury. Les plus sévères persécutions ont été infligées par les catholiques. Comme ils ne voulaient pas « verser de sang », au lieu de décapiter les anabaptistes, ils les brûlaient au bûcher.

Zwingli a fait torturer à la roue Hubmaier et a ainsi obtenu une rétraction, mais elle n'était que temporaire. Peu de temps après, Hubmaier et Blaurock ont été brûlés au bûcher en Autriche, et la femme de Hubmaier a été noyée dans le Danube. Hätzer a été décapité à Constance, en Allemagne, pour s'être soi-disant rendu coupable d'adultère. D'ici l'an 1530, deux mille anabaptistes avaient été exécutés, souvent après des tortures atroces.² Tant d'anabaptistes ont été tués ou dispersés qu'ils n'ont pas eu l'occasion de gagner de l'influence dans aucune région.

Dans l'ensemble, le mode de vie des anabaptistes était simple, pieux, modeste et productif. Ils étaient généralement des fermiers travailleurs qui essayaient de subvenir à leurs propres besoins, et qui désiraient qu'on les laisse tranquilles. Ayant été forcés par les persécutions de quitter la Suisse et les régions limitrophes, plusieurs d'entre eux ont fini par s'installer dans des communautés rurales où ils étaient tolérés, surtout dans le nord de l'Allemagne, les Pays-Bas, la Russie et l'Amérique.

Le restaurationnisme

L'anabaptisme n'était pas un mouvement monolithique ; il contenait plusieurs variations doctrinales, en particulier durant les premières années. Nous pouvons néanmoins identifier des thèmes clés et des optiques caractéristiques.

Les anabaptistes étaient motivés par la recherche du christianisme sous sa forme biblique pure. Leur approche était semblable à celle de Zwingli, mais ils sont allés beaucoup plus loin, en essayant d'établir toute la doctrine et les pratiques sur la base de l'Écriture seule. Ils ont décidé de supprimer tout ce qui ne se trouvait pas dans la Bible. Au lieu de garder le plus d'éléments traditionnels possible, comme les luthériens, ils voulaient éliminer le plus de

tradition possible, et ne garder que ce qui était clairement enseigné par l'Écriture.

Les anabaptistes recherchaient le christianisme dans sa forme originelle. Ils voulaient une restauration bien plus qu'une réforme. Ils essayaient de faire un bond dans le passé pour se retrouver au temps de l'Église primitive, en faisant abstraction des siècles intermédiaires.

Selon eux, le moment décisif dans l'histoire de l'Église était la conversion au christianisme de l'empereur Constantin, qui a conduit à la fusion de l'Église avec l'État. Dès ce moment, la doctrine et les pratiques de l'Église ont été indûment influencées par l'État et par conséquent polluées. L'établissement du christianisme comme la religion officielle a causé des millions de païens à se joindre à l'Église sans être véritablement convertis, entraînant une corruption fatale de ses doctrines et de ses pratiques. L'Église, dans son ensemble, est devenue apostate.

Par conséquent, selon eux, on ne pouvait pas simplement essayer d'ajuster le catholicisme, ou même la théologie luthérienne ou réformée. Il fallait, au contraire, retourner à l'Église primitive. Il fallait restaurer le christianisme apostolique originel.

Même avant la Réforme, ce désir de restauration s'est périodiquement manifesté. Les Vaudois du XII^e siècle avaient visé la même chose, le retour au christianisme pur originel. Les franciscains, cet ordre mendiant de moines fondé par François d'Assise, cherchait à revenir à un mode de vie simple, purement chrétien, conforme à celui des apôtres. Au commencement de la Réforme, le développement d'un mouvement prophétique parmi les luthériens, ainsi que les révoltes des paysans en Allemagne étaient, dans une certaine mesure, motivés par le restaurationnisme.

Les anabaptistes désiraient la restauration du christianisme néotestamentaire, non seulement sur le plan de la théologie, mais aussi sur celui de la liturgie, le gouvernement de l'Église et le style de vie. Ils cherchaient à purifier et à rectifier tous les aspects de l'Église en suivant le modèle apostolique.

La séparation de l'Église et de l'État

Dans leur désir de revenir au christianisme originel, les anabaptistes préconisaient la séparation totale de l'Église et de l'État. Cette pensée les distinguait de toutes les autres formes du christianisme de leur époque. Les autres branches soutenaient le concept d'une Église nationale et en établissaient une quand cela était possible. Parmi les exemples connus, nous avons l'Église orthodoxe en Grèce et en Russie; l'Église catholique en France, en Italie et en Espagne; l'Église luthérienne en Allemagne et en Scandinavie; et l'Église réformée en Suisse. Quand l'occasion se présentait, ces groupes essayaient de gagner de l'influence sur le gouvernement, et de profiter du pouvoir politique pour promulguer leur religion. Tandis que les autres semblaient être bloqués dans ce mode de pensée médiévale, les anabaptistes revenaient au tout premier concept du christianisme, et en même temps, préfiguraient l'ère moderne en promouvant la liberté de religion et de conscience.

Un cynique dirait que les anabaptistes adoptaient cette position parce qu'ils étaient le seul groupe à ne jamais avoir eu l'occasion d'accéder au pouvoir politique, excepté pour leur tentative brève et désastreuse à Münster. Toutefois, l'opinion anabaptiste avait une sincère raison théologique : ils ne trouvaient pas de précédent dans le Nouveau Testament où une fusion de l'Église et de l'État avait eu lieu, ou encore que l'Église se servait du pouvoir de l'État pour arriver à ses fins, ou vice versa. Selon eux, Jésus aurait enseigné une séparation absolue des deux. (Voir Matthieu 22 : 21 ; Jean 18 : 36.) L'Église ne devrait pas chercher l'appui de l'État, et l'État ne devrait pas forcer les gens à joindre l'Église ou à obéir à ses règles religieuses.

Le baptême des croyants

Les anabaptistes, dont le nom signifie « rebaptiseurs », ont été appelés ainsi parce qu'ils refusaient le baptême des bébés, et prênaient uniquement le baptême des croyants. Cette croyance n'était pas leur principal précepte, mais elle était le plus visible. Les anabaptistes ne se sont pas donné cette appellation, mais leurs opposants les ont étiquetés de la sorte parce qu'ils baptisaient des croyants qui avaient déjà été baptisés en tant que bébés. Pour eux, ils ne procédaient pas à un « rebaptême » ; au contraire, ils voyaient

cela comme un premier baptême. Puisqu'ils considéraient le baptême des enfants comme non biblique, il était, par conséquent, invalide et ne comptait pas.

Comme nous le verrons, les anabaptistes plaçaient une énorme importance sur la foi, la repentance, et la sainteté. Selon leur compréhension de ces doctrines, les nourrissons étaient incapables d'avoir la foi ou de se repentir, qui sont deux conditions bibliques pour procéder au baptême d'eau. Pour cette raison, les anabaptistes ne baptisaient que ceux qui se repentaient et confessaient leur foi en Jésus-Christ.

Tant que les anabaptistes ne faisaient que discuter et prôner ces positions, ils n'ont pas suscité une forte opposition, mais lorsqu'ils se sont mis à rebaptiser les gens, la vraie persécution a débuté. Les autres églises invoquaient le Code Justinien de 529, qui condamnait à mort ceux qui baptisaient les gens à nouveau, pour justifier l'exécution des anabaptistes. Justinien était un empereur byzantin (empereur romain d'Orient) qui a réussi, pendant un moment, à réunifier sous sa domination la plus grande partie du territoire de l'Empire romain. Son code est devenu la base de systèmes juridiques en Occident, et sa défense de rebaptiser les gens servait à décourager les groupes dissidents qui cherchaient à convertir des catholiques romains.

Il est surprenant de découvrir que les premiers « rebaptêmes » ont eu lieu en 1525, seulement huit ans après le début de la Réforme. Pendant que Luther et Zwingli se demandaient toujours à quel point ils voulaient s'opposer à la tradition, les anabaptistes appliquaient littéralement le principe de la *sola Scriptura* à toute la gamme de croyances et pratiques chrétiennes.

L'expérience de la conversion

Plus que tout autre groupe chrétien du XVI^e siècle, les anabaptistes insistaient sur l'expérience de la conversion. Les catholiques et la majorité des protestants croyaient qu'ils étaient chrétiens dès la naissance et ils ne pouvaient pas identifier un moment précis ou une expérience spécifique où ils étaient sciemment devenus chrétiens. Même les dévots décrivaient une croissance graduelle de leur foi et un réveil progressif. Ils avaient l'impression que, depuis

leurs tout premiers souvenirs, ils avaient été chrétiens et avaient eu la foi en Dieu.

Les anabaptistes insistaient cependant sur une expérience nette de la conversion. Ils pouvaient identifier le moment où ils se sont détournés du péché et se sont soumis à Dieu — un moment précis où ils se sont repentis et où ils ont exercé leur foi en Dieu.

En général, ils ne considéraient pas que le baptême d'eau ou le baptême du Saint-Esprit (selon le sens que les pentecôtistes leur donnent) fit partie de la conversion. Leur théologie de la nouvelle naissance s'arrêtait à la repentance.

Néanmoins, l'expérience de plusieurs anabaptistes est allée au-delà de leur théologie de la conversion. Comme on pouvait s'attendre à voir chez un groupe qui visait à restaurer le modèle apostolique — qui insistait sur la repentance, sur une expérience de conversion véritable, et sur la sainteté de vie —, plusieurs anabaptistes ont reçu le Saint-Esprit avec le signe du parler en langues. Ceci s'est produit, à divers moments, parmi les anabaptistes en Suisse et en Allemagne.³

Aux Pays-Bas, le parler en langues semble avoir été familier à Menno Simons, car il a décrit l'expérience de Corneille sans rien y voir d'inhabituel : « Voyez-vous, cher lecteur, vous apprenez ici clairement que Pierre a ordonné que, seuls ceux qui avaient reçu le Saint-Esprit, parlaient en langues et glorifiaient Dieu devaient être baptisés, ce qui s'applique uniquement aux croyants adultes et non aux enfants. »⁴

Bien que nous ne puissions pas dire que le parler en langues ou le baptême du Saint-Esprit fût un trait caractéristique du mouvement dans son ensemble, ou un précepte de sa théologie, nous savons que beaucoup d'anabaptistes parlaient en langues.

La sainteté de vie

Les anabaptistes soulignaient aussi l'importance de la sanctification, même si, d'ordinaire, ils n'utilisaient pas ce terme. Ils trouvaient que la doctrine luthérienne et réformée de la justification par la foi seule était insuffisante, parce qu'elle n'accentuait pas la réalité de la régénération, soit la nouvelle naissance. Ils soutenaient que quand quelqu'un naissait de nouveau, il recevait la puissance de résister au péché. Il n'était plus obligé de vivre dans le péché ou

de pécher chaque jour. En fait, il ne devrait pas pécher. De plus, si quelqu'un continuait à pécher de manière habituelle, menant une vie hypocrite et non repentante, l'Église avait le devoir de l'exclure de son milieu. Cette dernière devait uniquement être constituée d'individus qui cherchaient sincèrement à vivre pour Dieu et qui faisaient preuve de sainteté dans leur vie.

En d'autres termes, le salut devait purifier la vie des chrétiens ainsi que modifier leur façon de penser. La conversion réelle, et la Réforme elle-même, ne devaient pas seulement changer la théologie des gens, mais transformer aussi leurs vies. L'attention ne devait pas porter primordialement sur la profession de foi, mais sur le mode de vie.

Historiquement, les anabaptistes affirmaient le salut par la grâce par le moyen de la foi, mais ils insistaient sur le fait qu'une fois sauvé, quelqu'un ne restait pas dans sa condition passée. Une personne régénérée avait été changée, transformée, et revêtue de puissance. Un individu réellement converti n'était plus la même personne qu'auparavant; s'il n'y avait pas de différence, c'était que quelque chose faisait défaut dans son expérience du salut.

En bref, les œuvres de sainteté n'étaient pas nécessaires pour obtenir le salut, car les pécheurs étaient sauvés par la grâce. Une fois qu'ils étaient sauvés, toutefois, Dieu leur donnait la possibilité de mener une vie transformée, et la sainteté était une expression nécessaire de cette nouvelle vie.

Les anabaptistes attendaient le retour imminent du Seigneur. Ils croyaient que les événements de l'Apocalypse se rapprochaient rapidement : Christ reviendrait sur la terre, détruirait les impies par son jugement, et établirait son royaume. L'espoir de sa seconde venue les soutenait dans les persécutions et les incitait à la sainteté.

L'adoration

Dans une tentative de restaurer la liturgie du Nouveau Testament, le culte des anabaptistes était caractérisé par la simplicité, sans beaucoup de rites ou de formes traditionnelles. Leurs services suivaient strictement le modèle néotestamentaire.

Prenant exemple sur Zwingli, au départ, les anabaptistes ne chantaient pas dans l'assemblée, parce qu'ils n'étaient pas sûrs qu'ils pouvaient le justifier par le Nouveau Testament. Au fil du temps, ils

en ont conclu, comme Luther, que les chants d'assemblée étaient une part vitale et biblique du culte public.

Dans l'Église catholique romaine, l'adoration collective était comme un sport spectacle où les participants de la messe se contentaient d'observer ce qui se passait et suivaient les directives. À commencer par Luther, les protestants ont voulu que l'assemblée participe davantage à l'adoration, et les anabaptistes ont fini par exceller dans ce domaine, plus que tous les autres. Au lieu d'utiliser des rites élaborés, ils encourageaient la prière, le chant, et la prédication. Voici ce qu'un historien séculier a dit : « L'assemblée parfois criait et dansait, et chantait toujours des hymnes avec une grande ferveur. La prédication était encore plus importante que dans les formes plus conservatrices du protestantisme, et elle était plus émotionnellement chargée de l'espoir des cieux et de la crainte de l'enfer. »⁵

Tous les protestants insistaient plus que les catholiques ne l'avaient fait sur l'importance de la prédication. Pour les catholiques, l'élément central du culte était l'Eucharistie — l'offrande du sang et du corps de Christ comme sacrifice. Les luthériens adhéraient encore à beaucoup de rites et mettaient l'accent sur la présence réelle de Christ dans l'Eucharistie. Les réformés faisaient de la prédication l'objectif clair du culte. Les anabaptistes plaçaient encore plus d'importance sur la prédication que ces derniers, et les protestants ultérieurs ont suivi cette tendance.

Les sacrements

Les anabaptistes reconnaissaient les deux sacrements protestants — la Sainte Cène et le baptême — et considéraient les deux comme simplement symboliques. Ils disaient que Christ n'était pas physiquement présent dans la Sainte Cène ; il s'agissait tout juste d'une commémoration de ce que Jésus avait accompli pour nous sur la croix.

Dans le cadre de la Sainte Cène, ils ont institué la pratique du lavement des pieds, sur la base du commandement de Jésus dans Jean 13 : 14-15 : « Si donc je vous ai lavé les pieds, moi, le Seigneur et le Maître, vous devez aussi vous laver les pieds les uns aux autres ; car je vous ai donné un exemple, afin que vous fassiez comme je vous ai fait. » Dans ce cas, d'une manière typique, ils ont interprété

le Nouveau Testament aussi littéralement que possible, d'autant plus qu'il s'agissait de l'enseignement de Jésus.

Comme nous l'avons déjà mentionné, le baptême d'eau était la cause directe qui a poussé les anabaptistes à devenir un mouvement distinct, mais il n'était pas un aspect central de leur théologie. Ils ne le considéraient pas comme un élément de la nouvelle naissance ou un moyen de grâce, mais comme un symbole de la purification de Dieu, une confession publique de la foi, et un acte d'adhésion à l'Église. Ils faisaient typiquement une distinction entre le baptême interne et le baptême externe, affirmant que seul le premier était la nouvelle naissance et il était essentiel pour pouvoir recevoir le second. Ainsi donc, le pardon (la rémission) des péchés se faisait avant le baptême d'eau.

Néanmoins, ils enseignaient que le baptême des croyants était quand même nécessaire; c'était un commandement auquel tous devaient obéir. En citant Actes 2 : 38, Hubmaier a dit : « Il n'est pas suffisant qu'une personne confesse ses péchés et change son mode de vie, mais il faut encore qu'elle se fasse baptiser au nom de Jésus-Christ... Ceux qui croient sont obligés, par l'autorité de ce passage, de consentir à se faire baptiser. » En opposition à Zwingli, il a cité Marc 16 : 16 et Actes 2 : 38, tirant la conclusion suivante : « Maintenant, si la foi seule était suffisante, alors, Christ et Pierre auraient ajouté le baptême pour rien... Il s'ensuit que tout chrétien se doit d'accepter d'être marqué par l'eau externe du baptême. »⁶ Le *Catéchisme de Waldeck* (1778) des mennonites dit : « Le baptême est-il essentiel au salut? Oui. Celui qui croit et est baptisé sera sauvé. Marc 16 : 16 »⁷ Au début, les anabaptistes pratiquaient le baptême par immersion ou par versement. Ils ont fini par adopter l'immersion comme étant la norme biblique.

La doctrine de Dieu et la formule du baptême

La majorité des anabaptistes acceptait la doctrine traditionnelle de la trinité, à l'exception de certains.⁸ Par exemple, Ludwig Häzter a écrit un hymne affirmant que Dieu était une personne, pas trois.⁹ Il a cependant été accusé de nier la pleine divinité de Christ.

Il est difficile d'identifier exactement ce en quoi certains de ces non-trinitaires croyaient — s'ils affirmaient, minimisaient, ou rejetaient complètement la pleine divinité de Jésus-Christ. Il

semble que chacune de ces trois positions ait eu ses adeptes. Dans l'Angleterre du XVI^e siècle, chacune de ces catégories comprenait quelques adeptes :

Des documents contemporains indiquent le nombre très important d'anabaptistes qui avaient cessé de croire en la doctrine de la Sainte trinité. Certains ravivaient l'hérésie sabellienne (affirmant la pleine divinité de Jésus-Christ), et rejetaient l'idée qu'il y eût plus d'une personne dans la Divinité; d'autres enseignaient une forme d'arianisme, reniant la divinité de la seconde personne, tandis que d'autres soutenaient que Christ était « un simple homme ».¹⁰

Comme nous pourrions nous y attendre, il existe aussi des preuves que certains anabaptistes baptisaient au nom de Jésus-Christ au lieu de mentionner les titres de la trinité. Bien qu'Hubmaier eût été trinitaire et qu'il utilisât la formule trinitaire, une de ses déclarations sur le baptême d'eau sous-entend que la formule employant le nom de Jésus était aussi utilisée et acceptée : « Il est plutôt administré au nom de Dieu le Père, du Fils, et du Saint-Esprit, ou au nom de notre Seigneur Jésus-Christ. »¹¹

Il citait fréquemment Actes 2 : 38 pour montrer que la repentance devait précéder le baptême d'eau, mais selon lui « au nom de Jésus-Christ » signifiait « par l'autorité de Jésus-Christ ». Simons a donné une explication semblable de cette expression, disant qu'elle se référerait simplement au baptême chrétien.

Michel Servet

L'un des hommes les plus remarquables issus de la Réforme était Michel Servet. Seulement quatorze ans après le commencement de la Réforme, il a appliqué un restaurationnisme complet à la doctrine de Dieu, niant la trinité tout en affirmant la pleine divinité et l'humanité de Jésus-Christ. Bien que sa théologie ait été considérée comme plus radicale que celle des anabaptistes, elle était influencée par leur motivation restaurationniste. Comme il est d'un intérêt particulier pour les pentecôtistes unicitaires, nous l'examinerons de manière plus approfondie.

Sa vie. Michel Servet (Miguel Serveto, alias Reves) est né en 1511 (ou peut-être 1509), dans une famille de la noblesse espagnole catholique dévote. À quatorze ans, il est entré au service de Juan de Quintana, un moine franciscain et docteur à l'Université de Paris, qui est devenu le confesseur de l'empereur Charles Quint. Encore adolescent, Servet a quitté l'Espagne pour étudier le droit pendant deux ans à l'Université de Toulouse, en France. C'est là qu'il a vu la Bible entière pour la première fois et qu'il a participé à une étude biblique avec un groupe d'étudiants. Les Écritures ont transformé sa vie.

En 1530, Servet a accompagné Quintana à Bologne, en Italie, pour le couronnement de Charles Quint. Ensuite, il semble avoir suivi la cour impériale pour aller à la diète d'Augsbourg, en Allemagne, où des protestants de renom présentaient leurs vues à l'empereur. Peu de temps après, Servet a quitté son poste auprès de Quintana et s'est retrouvé à Bâle, en Suisse, débattant la doctrine avec des dirigeants protestants locaux. Il a aussi vécu à Strasbourg, une ville allemande sur le Rhin (qui maintenant appartient à la France).

L'étude que Servet avait faite de la Bible à Toulouse l'a convaincu que l'Église catholique romaine était sérieusement dans l'erreur. Son opinion a davantage été confirmée durant son séjour en Italie, lorsqu'il a été témoin de cérémonies religieuses grandioses, de la mondanité du haut clergé, et de l'adulation qui était prodiguée au pape. Bien qu'il eût été favorable aux critiques des protestants du catholicisme, il a fini par conclure que les protestants aussi étaient dans l'erreur sur certains points importants, notamment sur la trinité, la prédestination et le baptême des bébés.

En 1531 à Strasbourg, à l'âge de vingt ans, Servet a publié une œuvre compilée, *Sept livres sur les erreurs de la trinité*, qui remettaient en question la doctrine traditionnelle de la trinité. Cet ouvrage était remarquable pour son originalité et son érudition. L'année suivante, il a publié les *Dialogues sur la trinité* en deux livres.

Risquant la persécution en raison de ses idées jugées non orthodoxes, Servet s'est enfui en France sous le pseudonyme de Michel de Villeneuve (d'après sa ville natale); il est alors devenu un grand médecin, auteur et éditeur. Il a commencé à entretenir une correspondance étendue avec Jean Calvin, le dirigeant réformé de Genève. Il lui a envoyé un exemplaire de son principal manuscrit,

La restitution du christianisme, qu'il a publié de manière secrète et anonyme, au début de 1553.

Comme le titre de son ouvrage l'indique, Servet ne voulait pas simplement réformer le christianisme, mais il voulait le restaurer. Il a tiré la conclusion que l'Église était tombée dans l'apostasie au IV^e siècle en adoptant le trinitarisme au concile de Nicée, en fusionnant l'Église et l'État sous Constantin, et en consolidant le pouvoir ecclésiastique sous l'autorité du pape. Comme les réformés, il considérait l'Église romaine comme le système de l'antéchrist, et il a énuméré soixante signes caractérisant le règne de l'antéchrist, y compris la doctrine de la trinité, le baptême des enfants, la messe, et la transsubstantiation. Il considérait en outre les protestants comme essentiellement des rejetons du même système, avançant qu'aucun des groupes organisés ne représentait correctement l'Église véritable. Il croyait que ce système était sur le point de s'effondrer et que l'ère actuelle prendrait fin dans les années 1500. Il se voyait comme le précurseur de la restauration du christianisme véritable, même s'il avait le sentiment qu'il allait probablement mourir dans cette tentative.

Alertées par l'un des amis de Calvin à Genève, probablement à la demande de ce dernier, les autorités françaises ont arrêté Servet pour hérésie. Pendant son emprisonnement, il a réussi à s'échapper, apparemment avec l'aide d'amis influents. Le tribunal catholique l'a condamné à mort et a brûlé une effigie de lui avec ses livres.

Servet s'est caché pendant plusieurs mois, et il a finalement décidé de s'enfuir vers l'Italie. En chemin, il a commis l'erreur fatale de s'arrêter à Genève et d'y rester un moment. Un dimanche, à l'église, quelqu'un l'a reconnu et a alerté Calvin de sa présence dans la ville ; immédiatement, ce dernier l'a fait arrêter et juger pour hérésie. Avec l'approbation de Calvin, le conseil municipal protestant de Genève l'a condamné à mort pour deux chefs d'accusation : le reniement du baptême des enfants et de la trinité. Le 27 octobre 1553, à quarante-deux ans, il a été brûlé au bûcher. Au milieu de la fumée et des flammes, il a prononcé ses dernières paroles : « Ô Jésus, Fils du Dieu éternel, aie pitié de moi ! »¹² Il est mort au bout d'une demi-heure.

Le collègue de Calvin, Farel, a fait remarquer que si Servet avait inversé l'ordre d'un seul mot, « éternel », et l'avait placé après le

mot « Fils » au lieu de placer après « Dieu », il aurait eu la vie sauve. Ainsi, son dernier cri a été « un acte final de défiance à l'égard de l'homme et de confession à Dieu. »¹³

Les doctrines de Dieu et de Christ. Dans son premier livre, Servet a entamé sa discussion sur la Divinité en identifiant Jésus-Christ comme un vrai homme. Le Fils n'était pas une personne éternelle, mais un homme. Le Fils était un homme comme nous dans tous les aspects sauf le péché, même s'il avait un corps spirituel et une âme provenant du Ciel. L'existence du Fils de Dieu a réellement débuté à l'Incarnation, mais nous pouvons parler de sa préexistence dans la pensée de Dieu. Selon cette optique, Servet était disposé à dire, dans son dernier livre, que la Parole (ou le Fils) avait été générée avant la Création.

Servet expliquait que les titres Père, Parole et Saint-Esprit se rapportaient au Dieu unique dans ses trois façons d'agir — essentiellement, des modes ou des manifestations. La Parole était l'expression même de Dieu, débutant à la Création. La Parole et le Fils n'étaient pas des mots interchangeables, car le Fils faisait référence à l'Incarnation. Le Saint-Esprit désignait Dieu en action, Dieu exerçant sa puissance.

Il n'existait qu'une seule *hypostasis* de Dieu, pas trois.¹⁴ (Le terme grec *hypostasis* signifiait originellement « substance » ou « être », mais les trinitaires s'en sont servi dans le sens de « personne ».) Servet consentait à utiliser le mot latin pour « personnes », mais au sens originel de « manifestations » ou « dispositions » (pour lui, l'équivalent du mot grec *oikonomia*).

Conséquent à sa propre doctrine, Servet croyait que Jésus-Christ n'était pas seulement le Fils de Dieu, mais il était aussi Dieu. Il était la révélation du Père, la plénitude de la Divinité, en chair :

[Christ] est réellement le Père... Lui-même est le visage du Père, et il n'existe aucune autre personne de Dieu excepté Christ; il n'y a aucune autre *hypostasis* de Dieu excepté lui... Ils [les trinitaires] disent qu'une portion (je dis, que la nature tout entière) de Dieu est en lui. En lui se trouve toute la divinité du Père... Il est Dieu et le Seigneur du monde... Le Père est dans le Fils.¹⁵

Sur la base de Colossiens 1 : 19 et 2 : 9, Servet enseignait ceci : « La plénitude de Dieu, l'entière de Dieu le Père, avec tous ses attributs, tout ce que Dieu a, tout ceci demeure en cet homme. »¹⁶

Résumé et conclusions. La théologie de Michel Servet était originale et unique. Ses écrits contiennent des incohérences, des erreurs, des ambiguïtés et des répétitions, mais compte tenu du fait qu'il a pratiquement inventé sa théologie à partir de rien avant l'âge de vingt ans, les résultats restent impressionnants. Son intelligence, son érudition et sa spiritualité égalaient celles des plus grands réformateurs, bien que Jean Calvin, son adversaire principal eût un tempérament plus maîtrisé et une prose plus systématique et lucide. Il a dû faire preuve d'une brillance et d'une force de caractère extraordinaires pour affronter à lui seul « l'orthodoxie » de son époque et développer une théologie biblique bien plus avancée que celle de n'importe quel autre de ses contemporains.

Sa doctrine de Dieu était fondamentalement biblique. Même si celle-ci contenait certaines idées contestables, des expressions erronées, et des analyses douteuses de certaines vues historiques, elle faisait toutefois ressortir clairement les deux éléments clé nécessaires à une théologie unicitaire authentique : (1) Il y a un seul Dieu dont l'essence est indivisible. (2) Jésus-Christ est le vrai Dieu, le Père, la plénitude de la Divinité incarnée. Les pentecôtistes apostoliques d'aujourd'hui ne sont pas des adeptes de Servet, mais les réformés du XVI^e siècle se seraient fait un plaisir de les brûler vif avec lui.

Les anabaptistes d'aujourd'hui

La majorité des anabaptistes d'aujourd'hui sont des mennonites, adeptes de Menno Simons. La majorité d'entre eux se trouvent surtout en Allemagne, aux Pays-Bas et aux États-Unis. Ils se distinguent par leur pacifisme, leur séparation d'avec le monde, et leur mode de vie simple.

Traditionnellement, les mennonites ont souligné la modestie dans leur comportement, leur tenue vestimentaire et leur apparence. Typiquement, les femmes portent des robes, pas des pantalons ; elles ne portent pas de bijoux ou de maquillage ; elles ne se coupent pas les cheveux, et elles se couvrent la tête (selon leur compréhension de I Corinthiens 11 : 1-6). Aujourd'hui, certaines ont assoupli ces

normes. Un livre doctrinal publié par les mennonites, en 1952, explique leur position :

Ces dernières années, l'Église mennonite a dû résister à la pratique contre nature et non biblique des femmes qui se coupent les cheveux... Les mennonites ont, depuis des siècles, insisté sur la simplicité de vie. Une grande importance a toujours été mise sur l'apparence du chrétien; le port des bijoux, par exemple, est proscrit... Dans ce climat de libération de la société contemporaine, ce « biblicisme » mennonite avec ses ordonnances et ses restrictions pourrait ressembler au néolégalisme. Mais il ne s'agit pas de cela. L'obéissance de l'amour n'est jamais du légalisme; être légaliste, c'est se conformer, sans amour, à un code. Lorsque l'on a une conscience joyeuse de la centralité et du fondement de la rédemption de Christ et de la grâce de Dieu, cette obéissance simple et sincère à la Parole de Dieu ne pourra pas dégénérer et devenir un légalisme formaliste. De plus, il est beaucoup moins « dangereux » de prendre la Bible trop au sérieux que d'adopter le sécularisme et la mondanité.¹⁷

Ces dernières années, un grand nombre de mennonites ont été baptisés du Saint-Esprit, surtout dans les pays du tiers-monde. Selon les estimations, jusqu'à 25 % auraient parlé en langues.

Les amish, menés à l'origine par Jacob Ammann, sont des conservateurs issus des mennonites. Ayant le sentiment que le groupe, en général, devenait trop mondain, ils ont décidé de garder le mode de vie de l'époque préindustrielle. Ils rejettent les inventions mécaniques telles que les automobiles et les machines agricoles, mais ils sont des agriculteurs réputés. Ils sont extrêmement sobres dans leur tenue vestimentaire, évitant généralement les vêtements colorés, les rubans et d'autres ornements. Les hommes ne se rasent pas, et les femmes ne se coupent pas les cheveux. Dans certains cas, il semble qu'ils se soient arrêtés sur des détails légalistes, à savoir s'il était, oui ou non, convenable de porter des boutons, ou de permettre des finitions chromatiques sur leurs charrettes à chevaux.

La rupture avec les mennonites a été provoquée par la question de l'ostracisme de ceux qui abandonnaient la foi — le refus de

s'associer avec ces derniers afin de les conduire à la repentance. Historiquement, tous les anabaptistes pratiquaient le bannissement (l'excommunication des membres pécheurs), mais certains, notamment les mennonites, allaient jusqu'à l'exil. Les amish ont choisi d'être plus strictes en rompant toutes relations avec la personne qui s'était éloignée de la foi.

Résumé et évaluation

De bien des façons, les anabaptistes ont pris les principes originels de la Réforme protestante, tels que la justification par la foi, l'autorité de l'Écriture seule, et le sacerdoce de tous les croyants, et les ont fait aboutir à leurs conclusions logiques. Ils y sont arrivés, car ils étaient motivés par un profond désir de restauration plutôt que d'une simple réforme de l'Église existante. Sur de nombreuses questions, y compris les sacrements, la sainteté de vie, et le rejet de la tradition, ils se sont inspirés de Zwingli, mais ils sont allés beaucoup plus loin que lui.

De toutes les branches principales du protestantisme du XVI^e siècle, les anabaptistes se rapprochaient le plus dans leur raisonnement des futurs wesleyens, des adeptes du mouvement de sainteté, et des pentecôtistes. D'une manière non négligeable, ils préfiguraient ces futurs mouvements. En Angleterre, les baptistes du XVII^e siècle ont aussi adopté plusieurs de ces mêmes concepts, bien que, historiquement, ils ne soient pas directement issus des anabaptistes. Même les églises principales en Amérique, protestantes et catholiques, ont adopté, à l'instar des anabaptistes, des principes importants, tels que la séparation de l'Église et de l'État, et la tolérance vis-à-vis de ceux qui ont des convictions religieuses différentes. De bien des façons, il semble que les anabaptistes étaient de plusieurs siècles en avance sur leur époque.

D'autre part, il y a aussi eu de nombreux excès et enseignements erronés. Ceci était probablement inévitable, compte tenu de la disponibilité massive et sans précédent d'ouvrages théologiques, grâce à l'imprimerie, du fait de sortir soudainement d'une apostasie ecclésiastique existante depuis un millénaire, et du chaos résultant d'une persécution intense.

Le restauracionnisme des anabaptistes était imparfait, néanmoins remarquable, quant à la rapidité et l'étendue de son

développement, surtout comparé au reste du protestantisme. Les progrès étaient suffisamment importants, qu'à l'intérieur de quelques années, après le début de la Réforme, il semble qu'il y avait de vrais croyants apostoliques tels que définis par l'expérience d'Actes 2 : 38.

16

JEAN CALVIN ET SA THÉOLOGIE RÉFORMÉE

Comme nous l'avons vu, la branche réformée du protestantisme a débuté avec Ulrich Zwingli, à Zurich, en Suisse. Cependant, celui-ci est mort peu de temps après la genèse du mouvement, et celui qui a fait plus que tout autre pour formuler, systématiser, et propager la théologie réformée était Jean Calvin. Il a publié son œuvre principale, *Institution de la religion chrétienne*, en 1536, à l'âge de vingt-six ans. Il a passé toute sa vie à réviser ce manuel et à augmenter son contenu, publiant son édition finale en 1559. La première édition s'appuyait en quelque sorte sur les idées de Luther et était bien plus courte que les éditions ultérieures, mais elle présentait les éléments essentiels de la théologie calviniste qui sont restés constants tout au long de sa vie.

L'*Institution* est devenue l'un des livres les mieux connus en théologie chrétienne, et sa présentation profondément raisonnée et logique a joué un rôle important dans la conversion de beaucoup à la croyance protestante réformée. Ce texte standard de la tradition réformée distingue clairement cette branche du protestantisme des luthériens, des anabaptistes ainsi que des catholiques.

En grande partie du fait de l'influence de Calvin, les églises réformées se caractérisent jusqu'à ce jour par l'importance qu'elles accordent à la théologie systématique. Sur le plan historique, la majorité des œuvres protestantes importantes sur la théologie systématique a été écrite par des calvinistes, et la plupart des grands

théologiens du mouvement évangélique moderne appartiennent à une forme ou une autre de calvinisme.

L'existence et la nature de Dieu

Selon Calvin, chacun peut savoir que Dieu existe grâce à la nature et à la conscience. L'existence de Dieu est évidente, même pour ceux qui ne possèdent pas une Bible. Cependant, puisque nous sommes tous pécheurs, nous ne pouvons pas véritablement connaître Dieu dans son essence et sa pureté, et puisque nous sommes limités, il nous est impossible de vraiment saisir sa nature infinie. Le seul moyen que nous avons, de personnellement connaître Dieu et de comprendre son caractère, est par son autorévélation.

La révélation de Dieu consiste en l'adaptation de Dieu aux limitations de l'esprit humain. Nous trouvons dans l'Écriture plusieurs descriptions de Dieu qui n'épuisent pas sa plénitude; ce sont des révélations partielles en raison des limites de notre vocabulaire et de notre pensée. Par exemple, la Bible parle des oreilles, des yeux, des mains et du cœur de Dieu, mais nous ne devons pas penser que Dieu est un être humain géant. Dieu utilise plutôt ces analogies pour s'exprimer à notre niveau de pensée et dans un langage que nous comprenons. Même quand Dieu se révèle à nous, nous ne pouvons pas le comprendre complètement en raison de notre nature pécheresse et de notre finitude.

Calvin condamnait toutes formes d'idolâtrie. Il rejetait en particulier l'usage des statues par les catholiques, ce qu'il considérait comme de l'idolâtrie.

Il enseignait catégoriquement que Dieu était une trinité. Il semble avoir eu, au départ, des doutes quant à cette doctrine, car il avait admis que la terminologie utilisée pour définir la trinité n'était pas biblique et il avait désapprouvé le symbole d'Athanase, la déclaration trinitaire la plus définitive du christianisme antique. Comme nous l'avons cependant vu, il s'est engagé dans un vif débat avec Michel Servet à propos de la trinité, et il a réussi à le faire condamner à mort pour hérésie.

Calvin maintenait la souveraineté et la providence de Dieu. Celui-ci contrôlait l'univers et intervenait dans toutes ses affaires.

La Bible

Comme tous les protestants, Calvin affirmait que l'Écriture était la seule autorité. Il s'appuyait néanmoins beaucoup sur les conciles œcuméniques et sur les écrits des premiers théologiens. Il n'estimait pas qu'ils aient la même autorité que les Écritures, mais il s'y référait souvent pour savoir comment les premiers chrétiens comprenaient Dieu et de ce fait, ils les considéraient comme cruciaux au développement de la théologie.

Quant à la valeur des pratiques traditionnelles, l'opinion de Calvin se rapprochait plus de celle de Zwingli que de celle de Luther. Tout comme Zwingli, Calvin était d'avis que toute tradition non biblique devait être supprimée, et seuls les enseignements bibliques devaient être retenus.

L'humanité

D'après Calvin, les hommes sont des créatures composées de deux parties, le corps et l'âme. L'âme, aussi appelée l'esprit, est invisible, immatérielle, et immortelle. Cette vue de l'âme est le concept occidental et chrétien standard, exprimé dans la philosophie grecque et clairement énoncé pour la première fois dans la théologie chrétienne par Tertullien.

Calvin reniait que l'âme s'endorme ou meure quand le corps meurt. Il était plutôt d'avis qu'une fois que quelqu'un meurt, son âme continue de vivre dans la conscience, et attend sa résurrection, son jugement et sa destinée éternelle. Contrairement à Tertullien, qui croyait que l'âme se perpétuait par le processus procréateur (la doctrine du traducianisme), Calvin enseignait que Dieu créait une nouvelle âme pour chaque humain qui vient au monde.

Il enseignait aussi que tous les hommes naissaient sous le péché. Ils étaient complètement liés au péché, totalement dépravés, c'est-à-dire que le péché avait corrompu chaque aspect de la vie humaine. Cela ne signifiait pas pour autant que les gens étaient démunis de toutes bonnes qualités, ou qu'ils étaient aussi corrompus qu'ils pouvaient l'être.

Nous avons hérité la nature pécheresse de nos parents, et surtout la culpabilité d'Adam. Ainsi, l'enfant est voué à la damnation éternelle sauf s'il reçoit la grâce de Dieu. Calvin différait sur ce

point de Zwingli, qui refusait l'idée qu'un bébé fût coupable et condamné dès la naissance.

La dépravation totale ne signifiait pas que l'intellect humain avait été détruit, mais qu'il avait été souillé par le péché. De même, la volonté humaine avait été si corrompue par le péché qu'une personne ne choisissait jamais d'elle-même de servir Dieu.

La prédestination

Le corollaire logique de la dépravation totale est la prédestination (voir le chapitre 8). Si la définition calviniste de la dépravation totale est correcte, le salut ne peut en aucun cas dépendre du choix humain. Si Dieu donnait aux humains le choix concernant leur salut, ces derniers feraient toujours le mauvais choix et ne seraient donc jamais sauvés. Le seul moyen par lequel Dieu peut nous sauver, compte tenu de notre nature pécheresse, est par l'élection inconditionnelle.

La prédestination est souvent perçue comme le centre de la théologie de Calvin, mais il ne la présentait pas de cette façon, bien qu'il l'eût enseignée et y eût mis l'accent. Les controverses entre les calvinistes et les autres groupes tournaient souvent autour de la doctrine de la prédestination, et les adeptes de Calvin l'ont approfondie, l'ont développée, et en ont tiré les conséquences logiques. Ainsi, les calvinistes ultérieurs ont davantage développé cette doctrine et l'ont plus attentivement examinée que Calvin lui-même ne l'avait fait.

Pour Calvin, la prédestination était un décret éternel par lequel Dieu décidait le sort de chaque personne. Une personne n'était pas sauvée parce qu'elle en avait fait le choix; Dieu avait décidé de sa destinée éternelle avant même sa naissance.

Calvin enseignait clairement le concept de la double prédestination. C'est-à-dire que Dieu a prédestiné tous les humains à l'une ou l'autre de ces deux options. Certains sont prédestinés à l'élection : Dieu les a choisis pour être sauvés. Tous les autres sont prédestinés à la damnation : Dieu ne les a pas élus pour le salut, et ils sont donc damnés. Il n'y a aucune participation humaine dans l'un ou l'autre cas.

Une manière courante d'expliquer les déclarations bibliques à propos de la prédestination est de dire que l'élection au salut est basée sur le fait que Dieu connaît à l'avance le choix que fera

l'homme. (Voir Romains 8 : 29.) Calvin rejetait catégoriquement cette idée. Selon lui, Dieu ne connaissait pas simplement l'avenir et agissait en conséquence, mais il prédéterminait la destinée éternelle des hommes indépendamment de leur choix.

Les adversaires de Calvin objectaient que cette doctrine laissait entendre que Dieu était injuste. Sa réponse était que nul ne pouvait accuser Dieu d'injustice, puisqu'il était celui qui déterminait ce qu'était la justice. Par définition, tout ce que Dieu fait est juste, parce qu'il est Dieu. Nous ne pouvons pas critiquer la doctrine de la prédestination en nous basant sur notre propre conception de la justice. Si elle nous paraît contredire nos idées de la justice, ce sont celles-ci qui sont erronées.

Les détracteurs de Calvin pouvaient difficilement contredire que Dieu fût celui qui déterminait ce qui était juste et injuste. Il est juste et saint, et nous n'avons pas le droit de le juger. Ce sont nos concepts qui sont erronés, pas les siens. (Voir Romains 9 : 14, 20-21.) Ils avaient néanmoins un contre-argument : Dieu est celui qui nous a dotés de notre concept de la justice à travers la Création, la conscience, et la révélation de sa Parole. Si la doctrine de la prédestination semble contredire nos idées les plus fondamentales de la justice et de l'équité, nous devrions réexaminer notre théologie. Il se peut que la doctrine de l'élection inconditionnelle déroge à notre sens d'équité avec lequel Dieu nous a dotés, parce que cette doctrine est basée sur une mauvaise interprétation de l'Écriture.

Calvin a été aux prises avec ce problème et a fini par en conclure que la prédestination était un mystère. Il est même allé jusqu'à qualifier le décret de réprobation d'« horrible » (*decretum horribile*).¹ Sa propre explication de la prédestination n'a jamais été satisfaisante à ses yeux, et il n'a pas réussi à la concilier avec la notion de la liberté humaine, mais il a déclaré qu'elle devait être affirmée puisque la Bible l'enseignait. Celle-ci était sa réponse finale aux diverses objections soulevées contre sa doctrine.

Le synode de Dordrecht

Un calviniste hollandais du nom de Jacobus Arminius (1560-1609) a contesté la doctrine de la prédestination. En 1610, ses partisans ont publié la *Remontrance*, rejetant la prédestination, et ils seraient, par la suite, connus sous le nom d'« arminiens » ou de

« remontrants ». Les calvinistes ont intensément débattu des diverses questions et ont fini par résoudre leurs différends au synode de Dordrecht, aux Pays-Bas, en 1618-1619.

Le synode de Dordrecht a entièrement affirmé la prédestination, formulant cinq points qui deviendront l'expression classique du calvinisme orthodoxe. Chacun de ces points est logiquement lié aux autres, donc si l'un est défaillant, les autres le sont aussi, à l'exception possible du dernier. Voici les cinq points :

1. *La dépravation totale.* Les humains sont entièrement pécheurs, tout à fait dépravés. Comme le péché affecte leur être entier, seule la grâce de Dieu peut les sauver. Mis à part le fait que les humains possèdent une nature pécheresse (ce qu'enseignaient les arminiens), mais spécifiquement parlant, puisqu'ils pèchent tant et que le péché affecte chaque aspect de leur être, y compris leur volonté, si on leur donnait le choix de servir Dieu, ils choisiraient toujours de ne pas le faire. Mais le fait qu'ils soient totalement dépravés ne veut pas dire que les hommes ne sont jamais capables d'imaginer, de désirer, ou d'accomplir de bonnes œuvres. En bref, la dépravation totale a un sens technique dans le calvinisme : le péché a tellement corrompu la volonté humaine que seul le choix de Dieu (l'élection inconditionnelle et la grâce irrésistible) peut sauver les hommes.
2. *L'élection inconditionnelle.* Dieu élit certaines personnes au salut en fonction d'une décision interne et personnelle qu'il aurait prise. Aucune condition n'est attachée à cette élection. Son choix n'est pas motivé par leurs œuvres humaines ou par sa prescience de la décision que les personnes prendront.
3. *L'expiation limitée.* Jésus-Christ est mort uniquement pour ceux que Dieu a préalablement élus. Il n'est pas mort pour sauver le monde entier, et son sacrifice ne s'étend pas à chaque individu.
4. *La grâce irrésistible.* Une personne ne peut résister à la grâce salvatrice de Dieu. Les élus de Dieu seront inévitablement sauvés. Bien sûr, Dieu façonne la volonté de l'individu afin qu'elle désire le salut et ne veuille pas y résister. Si la personne

pouvait résister à la grâce de Dieu, en raison de sa dépravation totale, elle résisterait. Si Dieu donnait à l'homme un choix, il ne serait jamais sauvé.

5. *La persévérance des saints.* Ceux que Dieu a élus endureront jusqu'à la fin et seront sauvés. Ils ne peuvent pas déchoir de la grâce. Cette doctrine est souvent appelée « la sécurité éternelle inconditionnelle » du chrétien, ou certains expriment l'idée par la phrase, « Une fois sauvé, toujours sauvé ! » Seul le choix de Dieu détermine le salut de quelqu'un du début à la fin, sans tenir compte de l'attitude de l'individu, de ses choix, ou de ses actions suivant sa conversion.

L'arminianisme

À l'opposé de ces cinq articles clés du calvinisme orthodoxe, voici ce qu'Arminius enseignait :

1. *La grâce prévenante universelle.* Les hommes sont pécheurs, mais Dieu offre sa grâce à tous afin de leur permettre de choisir le salut. « Prévenante » fait référence à la grâce qui précède le salut. Arminius ne niait pas le fait que le péché ait corrompu la volonté de l'homme et tous les aspects de la nature humaine, mais Dieu avait procuré un remède grâce à la croix.

Dieu accorde sa grâce à toute la race humaine, en raison de l'agneau immolé depuis la création du monde. « Car la grâce de Dieu, source de salut pour tous les hommes, a été manifestée. » (Tite 2 : 11.) (Voir aussi Actes 17 : 30 ; Romains 2 : 4.) Cette grâce ne les sauve pas inévitablement, mais elle les attire, les séduit, illumine leur esprit et leur conscience, et surmonte les effets de la nature pécheresse au point où ils sont rendus capables d'accepter ou de refuser le plan divin. Arminius l'a expliqué de la manière suivante :

Ceux qui obéissent à la vocation ou à l'appel de Dieu se soumettent volontairement à la grâce ; mais ils ont été auparavant animés, poussés, attirés et assistés par la grâce : et à l'instant même

où ils acceptent la grâce, ils possèdent la capacité de la refuser.²

2. *L'élection basée sur la prescience de Dieu.* Dieu a décidé par l'élection (a choisi) de sauver ceux qui allaient accepter son plan de salut. Dieu connaît toutes choses, y compris l'avenir, mais la prescience n'est pas synonyme de la prédestination. Bien que Dieu sache tout ce qui va se passer, il ne prédétermine pas, ou il ne provoque pas toutes choses. Le salut s'obtient par la grâce de Dieu, mais les hommes doivent accepter son plan pour leur vie. Arminius l'a exprimé ainsi :

Toutes les personnes non régénérées possèdent le libre arbitre et la capacité de résister au conseil de Dieu à leur propre détriment, de refuser d'accepter l'Évangile de la grâce, et de ne pas ouvrir à celui qui frappe à la porte de leur cœur; et ces choses, ils peuvent en fait les faire qu'ils soient parmi les élus ou les *réprouvés*.³

Ceux qui croient en l'élection inconditionnelle, par exemple, les luthériens, ont du mal à expliquer la relation entre la repentance et la foi. À ce sujet, l'explication qu'a donnée Arminius est intéressante : « La repentance *précède* la foi [salvatrice] en Christ; mais elle *succède* à la foi par laquelle nous croyons que Dieu est prêt à recevoir favorablement le pécheur pénitent. »⁴

Les arminiens ont fait remarquer que plusieurs passages de l'Écriture parlent du salut comme étant quelque chose qui doit être accepté ou rejeté. L'appel au salut est lancé à tous, à « quiconque », pas seulement aux élus. « Car Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle. » (Jean 3 : 16) « Que celui qui veut prenne de l'eau de la vie, gratuitement. » (Apocalypse 22 : 17)

Il est vrai que la Bible parle de la prédestination par rapport au plan de Dieu. Par exemple, Dieu a prédestiné la croix et l'Église. Il assure la destinée de l'Église, mais tout un chacun fait son choix d'être ou de ne pas être dans l'Église. Nous pouvons parler de l'élection inconditionnelle de l'Église

au sens collectif, mais quand il s'agit des individus, il faut dire que l'élection de Dieu est basée sur sa prescience de leur choix. (Voir Romains 8 : 29-30.)

3. *L'expiation universelle.* Jésus est réellement mort pour l'humanité tout entière. L'expiation est prévue pour le salut de tous, mais chacun doit personnellement recevoir ses bienfaits. « Car Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique » (Jean 3 : 16). « Il est lui-même une victime expiatoire pour nos péchés, et non seulement pour les nôtres, mais aussi pour ceux du monde entier » (1 Jean 2 : 2). « Le Seigneur... ne voulant pas qu'aucun périsse, mais voulant que tous arrivent à la repentance » (II Pierre 3 : 9).

Un arminien hollandais, Hugo Grotius (1588-1645), a développé la théorie gouvernementale de l'expiation, que la majorité des arminiens ont toutefois rejetée. Selon cette théorie, Christ n'est pas mort pour payer pour nos péchés, mais pour montrer que, bien que Dieu consente à nous pardonner, à ses yeux, le péché est si terrible qu'il a toujours des conséquences.

4. *On peut résister à la grâce.* Les gens peuvent rejeter la grâce salvatrice et ils le font. Même si la grâce de Dieu est apparue à tous les hommes, il est clair que certains ne sont pas sauvés. Certains iront dans l'étang de feu au dernier jugement, parce qu'ils ont résisté au Saint-Esprit. (Voir Actes 7 : 51.)
5. *Aucune prise de position définitive concernant la persévérance des saints.* Arminius a refusé d'être dogmatique sur la question de savoir si une personne qui est sauvée pourrait perdre son salut. Il a dit que les deux points de vue sont orthodoxes, mais il a aussi fait remarquer que l'Église a, pour la plupart, toujours reconnu qu'une personne pouvait déchoir de la grâce.⁵

Les arminiens qui ont suivi ont généralement affirmé qu'il était possible de déchoir de la grâce. Tout comme une personne doit initialement donner suite à la grâce de Dieu, elle doit continuer de confirmer ce choix par la foi. Si, à un moment donné, elle s'éloigne de Dieu par incrédulité ou

désobéissance, elle ne marche alors plus dans la grâce de Dieu, et sera perdue en fin de compte, si elle persiste dans cette voie.

Plusieurs passages bibliques soulignent l'importance de persévérer dans la foi, ou mettent en garde contre le danger de se rétracter. (Voir Romains 11 : 17-23 ; Galates 5 : 4 ; Hébreux 2 : 1-4 ; 10 : 38-39 ; 12 : 14-15 ; Jacques 5 : 19-20 ; II Pierre 2 : 20-22.)

Certains, aujourd'hui, rejettent la doctrine de la prédestination, mais adhèrent quand même au cinquième point (la persévérance). Beaucoup de baptistes entrent dans cette catégorie. Ils croient que les hommes doivent prendre la décision d'être sauvés, mais une fois qu'ils l'ont prise, ils ne peuvent plus revenir sur ce choix.

D'une manière pratique, la doctrine de la prédestination, et en particulier, celle de la sécurité éternelle inconditionnelle favorise la pensée que les chrétiens pécheront inévitablement, régulièrement et peut-être même quotidiennement, mais ils ne devraient pas trop s'inquiéter. Après tout, leur style de vie n'a pas d'influence sur leur salut.

Si une personne quitte l'Église et vit dans le péché le plus flagrant, ce que l'on appelle communément « rétrograder », les partisans de la sécurité éternelle inconditionnelle disent typiquement que, dès le départ, cette personne n'a jamais vraiment été sauvée. Sa foi était défaillante — peut-être, elle avait une foi « historique » plutôt que vivante. Cependant, si elle fait vraiment partie des élus, elle finira par revenir à Dieu. En attendant, elle reste sauvée ; Jésus est encore son Sauveur, même s'il n'est pas son Seigneur en ce moment.

Par ailleurs, si quelqu'un dans l'église exprime des doutes quant à son propre salut, les autres vont généralement l'encourager à l'accepter par la foi et à ne pas se demander si sa foi ou son expérience est authentique. De cette façon, la persévérance devient un truisme dénué de sens : si quelqu'un endure, c'est qu'il était élu dès le départ ; s'il n'endure pas, c'est qu'il était réprouvé (ou du moins pas sauvé) dès le début.

À la suite du synode de Dordrecht, la prédestination est devenue la pierre angulaire de l'orthodoxie calviniste. Si une personne n'acceptait pas les cinq points, elle n'était pas calviniste orthodoxe, même si Calvin lui-même n'avait pas accordé à la prédestination une place centrale dans sa théologie.

La Loi et l'Évangile

Calvin a développé la notion de Zwingli selon laquelle l'Évangile était le prolongement de la loi de Moïse. Au lieu d'adopter la position de Luther qui insistait sur l'écart radical entre la Loi et l'Évangile, Calvin a mis l'accent sur la continuité entre les deux et la progression logique de l'Ancien vers le Nouveau Testament.

Il identifiait des portions de la Loi comme étant soit cérémonielles soit morales. La loi cérémonielle, comme les sacrifices d'animaux, est nulle et sans effet, car Christ l'a accomplie et l'a abolie. Celle-ci n'est d'aucune utilité de nos jours. La loi morale de l'Ancien Testament est toutefois encore en vigueur. Elle n'a jamais été abolie, et elle s'applique pleinement.

Le premier objectif de la loi morale est d'exposer notre nature pécheresse. Le deuxième est de maîtriser les méchants pour contribuer au maintien de l'ordre dans la société. Le troisième objectif de la Loi est de révéler la volonté de Dieu à ceux qui croient. Bref, la loi montre au pécheur qu'il est un pécheur, freine ceux qui veulent pécher, et guide ceux qui veulent vivre pour Dieu.

Une des caractéristiques du calvinisme, surtout au commencement, était d'insister sur l'importance de la moralité, de l'éthique, de la sainteté de vie et d'une discipline stricte. En effet, Calvin a dit que la règle fondamentale de la vie chrétienne est l'abnégation. Dans notre relation avec Dieu, nous devrions nous soumettre à sa volonté, en cherchant à accomplir ses désirs et non les nôtres. Vis-à-vis de nos semblables, nous ne devrions pas chercher à nous faire plaisir, mais à les servir.

Jésus-Christ

Calvin affirmait la déité et l'humanité de Jésus-Christ dans le contexte de la trinité. À l'opposé de Servet, il soutenait la doctrine de Jésus-Christ, le Fils éternel. Il qualifiait Jésus de prophète, prêtre

et roi, utilisant ces titres pour identifier et décrire le ministère de Christ.

Comme le concile de Chalcédoine, Calvin affirmait que Jésus avait deux natures, humaine et divine, mais il était une seule personne. Il insistait sur l'importance de ne pas confondre les deux. Les deux natures ne se confondent pas de manière à éliminer leurs attributs distincts. Par exemple, l'humanité de Christ n'empêche pas son Esprit d'être omniprésent. Bien que Christ soit Dieu le Fils incarné, Dieu le Fils est omniprésent. Son humanité n'est pas omniprésente, mais sa déité l'est. L'humanité ne limite pas la déité, tout comme la déité ne change pas l'humanité. La nature divine ne transfère pas ses attributs à l'humanité; ainsi, le corps physique de Christ n'est pas omniprésent.

De cette manière, Calvin s'opposait à l'enseignement de Luther selon lequel la présence physique de Christ était dans l'Eucharistie. Luther soutenait qu'en vertu de sa nature divine, le corps physique de Christ pouvait se trouver à plusieurs endroits à la fois. L'humanité de Christ possède ainsi les attributs de la déité dans le sens où, même si son corps n'est pas réellement omniprésent (présent partout) comme son Esprit, son corps physique peut être distribué à plusieurs endroits à la fois. Calvin rejetait cette doctrine, qui selon lui confondait les deux natures de Christ possédant leurs propriétés distinctes.

Le salut

Calvin embrassait le principe fondamental protestant de la justification par la foi. Selon lui, être justifié signifiait que Dieu déclarait le pécheur juste. Dès ce moment-là, le chrétien justifié devrait manifester les fruits de sa justification.

La justification et la régénération se produisaient simultanément. Quand Dieu justifiait une personne, il la régénérait aussi, entraînant sa nouvelle naissance et lui donnant une nouvelle nature. Elle avait dès lors la puissance d'accomplir de bonnes œuvres, dont l'existence démontrait que la personne avait en effet été justifiée et régénérée.

La mort de Jésus-Christ permettait l'accès au salut. La mort de Christ était une satisfaction, un sacrifice pour satisfaire aux exigences de la sainte loi de Dieu, et elle avait acheté le salut des

élus. Le salut était appliqué à chaque croyant individuellement par l'œuvre du Saint-Esprit.

Le salut était conféré par la foi. La foi comprenait la connaissance de Dieu, l'acceptation de la vérité divine, et la confiance en Dieu. Conformément à sa doctrine de la prédestination, Calvin disait que la foi était un don de Dieu aux élus. Elle n'était pas quelque chose que les humains décidaient d'exercer, mais quelque chose que Dieu décidait pour eux.

Bref, Dieu choisissait d'abord ceux qu'il voulait sauver. Ensuite, la mort de Christ achetait leur salut. Puis, Dieu accordait la foi à ceux qu'il avait élus. Enfin, par leur foi, Dieu les déclarait justes et le Saint-Esprit les régénérait.

Du point de vue pentecôtiste apostolique, Calvin faisait bien d'enseigner que la mort de Christ, la foi et l'œuvre du Saint-Esprit étaient tous nécessaires au salut. Puisque Calvin séparait ces éléments de la volonté humaine de chacun, il les jugeait comme agissant seulement à un niveau théorique. Par conséquent, sa vision de la foi est différente de celle qui semble être présentée dans les Écritures ou dans l'expérience personnelle, voire notre réaction positive à la grâce de Dieu. Il s'agit plutôt de quelque chose que Dieu exige et procure en même temps. Il l'accorde automatiquement à ceux qu'il a élus pour le salut.

On finit presque par avoir un système mécanique. Dieu établit un plan par lequel ces divers éléments sont requis, puis il fournit chacun d'eux lui-même. Les humains sont des spectateurs passifs qui ne peuvent pas influencer le résultat d'une manière ou d'une autre. Pour le calvinisme, les faits essentiels du salut se produisent à l'extérieur de l'homme, sans sa participation.

L'Église

La doctrine de la prédestination de Calvin a grandement influencé sa doctrine de l'Église. Il disait qu'il y avait, d'un côté, l'Église visible, ou ceux qui professaient Christ et, de l'autre, l'Église invisible, ceux qui étaient véritablement élus. Tous ceux qui faisaient une profession de foi en Christ n'étaient pas tous élus, mais l'Église visible donnait naissance aux élus. Les élus étaient dans l'Église visible. Calvin n'a pas explicitement embrassé la théorie du salut de certaines personnes en dehors de l'Église visible, comme l'a fait

Zwingli, bien qu'il soit facile d'orienter la doctrine de la prédestination dans ce sens.

Contrairement à Luther, Calvin était convaincu de l'importance d'un retour non seulement à la doctrine biblique, mais aussi à un modèle d'administration et d'organisation ecclésiales plus bibliques. Il en a conclu que la structure idéale exemplifiée dans l'Église néotestamentaire se trouvait quelque part entre le gouvernement ecclésial hiérarchique des catholiques et des luthériens, d'une part, et le gouvernement ecclésial congrégationaliste des anabaptistes, d'autre part. Autrement dit, l'administration de l'église nécessite la participation ministérielle et laïque.

Ce concept a conduit à la forme d'administration ecclésiale presbytérienne, nommée d'après le terme grec *presbuteros*, signifiant « aîné, ancien ». Les presbytériens, tels qu'ont été nommés par la suite les réformés d'Écosse, ordonnaient des ministres pour occuper les fonctions de pasteurs et de prédicateurs et ordonnaient aussi des membres laïques en tant qu'anciens. Ces derniers occupaient leur poste de manière permanente, non seulement au sein de l'église locale, mais aussi dans l'Église en général.

Dans le système presbytérien, les instances dirigeantes de l'organisation sont composées de ministres et d'anciens des diverses églises. Les décisions, telles que le placement des pasteurs et la discipline des membres, ne sont pas rendues exclusivement par une hiérarchie cléricale ou par une assemblée locale, mais par des représentants du clergé et des laïcs de l'organisation régionale.

Les sacrements

Calvin a reconnu les deux sacrements du protestantisme et, une fois de plus, a adopté une position intermédiaire entre les catholiques et les luthériens, d'une part, et les zwingliens et les anabaptistes, d'autre part. En se détachant de l'enseignement antérieur de Zwingli, il a fait une contribution originale au mouvement réformé qui a largement adopté ses vues. De nombreux luthériens étaient aussi attirés par sa vision des sacrements, parce qu'elle semblait être plus compatible avec la pensée protestante, tandis que Luther percevait les sacrements presque comme les catholiques.

Calvin définissait les sacrements comme des signes externes. Ils n'étaient pas à proprement parler les moyens par lesquels Dieu

accordait sa grâce salvatrice, comme l'entendaient les catholiques et luthériens. D'autre part, ils n'étaient pas non plus simplement des symboles, comme le croyaient Zwingli et les anabaptistes.

Les sacrements étaient par contre efficaces : ils produisaient des résultats. Ils n'étaient pas à strictement parler des moyens de salut ; ils ne justifiaient pas et ils ne transmettaient pas la grâce. Ils étaient néanmoins efficaces par l'action du Saint-Esprit.

Le baptême d'eau et le baptême de l'Esprit

Le baptême d'eau était pour la rémission du péché originel (la culpabilité héritée d'Adam), des péchés passés et futurs. Dieu employait ce moyen, mais il ne se limitait pas à celui-ci. Le sang de Christ effaçait les péchés au baptême, mais même sans ce dernier, le sang de Christ pouvait quand même les enlever. Bref, Calvin soutenait que le baptême était nécessaire, mais pas essentiel :

Nous aussi reconnaissons que passer par les eaux du baptême est nécessaire — que nul ne peut l'omettre, par négligence ou par dédain. Ainsi donc, en aucun cas nous ne pouvons le rendre gratuit (facultatif). Et, non seulement nous l'imposons aux fidèles, mais nous maintenons aussi que c'est l'instrument ordinaire de Dieu par lequel il nous lave et nous renouvelle, autrement dit, il nous communique le salut. Nous faisons une seule exception, celle de ne pas lier la main de Dieu à l'instrument. Dieu peut de lui-même accomplir le salut. Car, quand l'occasion de se faire baptiser fait défaut, la promesse de Dieu, à elle seule, suffit amplement.⁶

Cette position reconnaît l'importance du baptême d'eau bien plus que la plupart des évangéliques de nos jours. Calvin n'a pas réduit le baptême à un simple symbole, mais il a pris soin de maintenir la priorité de la foi et de la souveraineté de Dieu :

À l'instant où nous sommes baptisés, nous sommes lavés et purifiés une fois pour toutes... Nous recevons [le pardon] à notre première régénération par le baptême seul... Par le baptême, le Seigneur promet le pardon de nos péchés : recevez-le et soyez rassurés. Je n'ai

cependant aucune intention de diminuer la puissance du baptême. J'ajouterais simplement au signe la substance et la réalité, dans la mesure où Dieu agit par des moyens externes. Mais, nous n'avons rien à gagner de ce sacrement comme de tous les autres, à moins que nous le recevions par la foi.⁷

Calvin soutenait fermement le baptême des bébés, ce qui correspondait bien à ses convictions sur le péché originel et le salut par la prédestination. Il disait aussi que la validité du baptême ne dépendait pas de la sainteté personnelle de celui qui administre le baptême.

L'immersion ou l'aspersion étaient toutes deux acceptables. Calvin reconnaissait que l'immersion était la méthode originelle employée dans le Nouveau Testament, mais il a suivi la tradition, et les calvinistes d'aujourd'hui administrent le baptême par aspersion.

Calvin a aussi gardé la formule trinitaire traditionnelle. Contrairement à Luther et Zwingli qui reconnaissaient que les apôtres baptisaient les croyants au nom de Jésus-Christ, Calvin avançait qu'« au nom de Jésus » se référait simplement au baptême chrétien sans préciser la formule. Il niait que les disciples de Jean Baptiste à Éphèse avaient été baptisés d'eau une deuxième fois, disant que le récit d'Actes 19 signifiait simplement qu'ils avaient été baptisés du Saint-Esprit.⁸

La Sainte Cène

Selon la théologie calviniste, la Sainte Cène est un signe visible de l'union avec Christ qui est réalisée par l'Esprit. De la même manière que le baptême est un signe externe de la rémission des péchés, la Sainte Cène est un signe externe de l'union avec Christ. L'union même avec Christ se produit par la foi grâce à l'action du Saint-Esprit, et non par une quelconque transformation mystique des éléments de la Sainte Cène. Tout comme le sang de Christ nous lave de nos péchés par le moyen du baptême, le Saint-Esprit forme une union entre Christ et les croyants lors de l'Eucharistie.

Cette union est spirituelle et non physique. La Sainte Cène n'est pas un simple symbole ou une commémoration, comme les zwingliens et les anabaptistes l'enseignaient, car elle est un signe

visible d'une réalité spirituelle qui se produit à ce moment-là. Par ailleurs, Christ n'est pas physiquement présent comme l'enseignaient les catholiques et les luthériens, mais l'Esprit nous élève vers le corps de Christ. L'Esprit nous unit avec Christ dans le domaine spirituel.

L'Église et l'État

D'après Calvin, l'autorité divine est le fondement de toute loi, y compris la loi civile. Alors, idéalement, la loi civile devrait être conçue d'après les principes divins. Comme le Nouveau Testament traite peu de la loi civile, Calvin s'est inspiré pour la plupart des modèles et des principes de l'Ancien Testament.

À Genève, Calvin a institué une sorte de théocratie où l'Église gouvernait par l'intermédiaire de l'État. Comme l'indique l'exécution de Servet, Calvin était disposé à utiliser le pouvoir de l'État pour promouvoir des lois et des doctrines religieuses, sur la base de précédents de l'Ancien Testament.

Calvin pressait les chrétiens de prendre part à la gestion des affaires publiques, et si possible de façonner la société selon les principes chrétiens. S'ils ne sont pas au gouvernement, ils doivent quand même se soumettre à l'autorité de l'État. Il y a cependant une exception à cette règle : dans les cas d'une tyrannie, les chrétiens ont le droit moral de renverser le gouvernement.

La discipline chrétienne

Calvin insistait sur l'importance de vivre d'une manière sainte, ce qui incluait l'autodiscipline, l'éthique du travail, la modération, l'abnégation et le renoncement au luxe et aux ornements. Lui-même menait une vie simple. Dans *L'Institution*, il a écrit :

Celui qui se donne pour règle de faire usage de ce monde, comme s'il n'en faisait pas usage, non seulement s'abstiendra de tout excès de nourriture et de boisson, de l'effémination, d'ambition, d'orgueil, d'ostentation, et d'austérité au niveau de sa table, de sa maison, et de ses vêtements, mais il cessera aussi de se préoccuper et d'aimer ce qui pourrait l'empêcher de chercher la vie céleste, et parera son âme d'ornements justes... N'oublions pas

celui à qui nous devons rendre compte [de notre intendance], à savoir, celui qui, alors qu'il approuve vivement l'abstinence, la sobriété, la frugalité, et la modération, a en horreur le luxe, l'orgueil, l'ostentation et la vanité, désapprouve de toute conduite qui n'est pas revêtue de charité, et la bouche duquel a déjà condamné tous ces plaisirs qui éloignent le cœur de la chasteté et de la pureté, ou obscurcissent l'intelligence.⁹

Sous la direction de Calvin, le gouvernement de Genève a promulgué et adopté des lois strictes pour régler le mode de vie de ses habitants, conformément aux enseignements calvinistes. Les citations suivantes d'historiens en donnent quelques exemples :

La danse, les jeux de hasard, l'ivresse, la fréquentation des tavernes, les obscénités, le luxe, les excès lors de divertissements publics, l'extravagance et l'immodestie vestimentaires, les chansons licencieuses ou irréligieuses étaient interdits sous peine de censure, d'amende ou d'emprisonnement. Même le nombre de plats aux repas était réglementé... Il était aussi défendu de lire de mauvais livres et des histoires immorales.¹⁰

Toute marque de catholicisme — par exemple, porter un chaquet, chérir une relique sacrée, célébrer la fête de certains saints — était passible d'une peine. Les femmes étaient emprisonnées si elles portaient des chapeaux inappropriés... Le Consistoire (l'instance dirigeante de l'église, composée de ministres et de chefs laïques) et le Conseil ont adhéré à la prohibition des jeux de hasard, des jeux de cartes, des obscénités, de l'ivresse, de la fréquentation des tavernes, de la danse... des chansons indécentes ou irréligieuses, de l'excès dans le divertissement, du style de vie extravagant et de l'immodestie vestimentaire. La couleur et la quantité autorisées des vêtements ainsi que le nombre de plats permis aux repas étaient spécifiés par la loi. Les bijoux et la dentelle étaient désapprouvés. Une femme était emprisonnée si elle ramassait ses cheveux en un chignon immoralement trop haut. Les pièces de théâtre étaient limitées à des histoires religieuses, et même ces dernières ont fini par être interdites.¹¹

La célèbre industrie horlogère suisse est née à Genève lorsque les bijoutiers ont été obligés de trouver de nouveaux moyens de se faire de l'argent, à la suite de l'interdiction du port d'ornements par les calvinistes.

Résumé et évaluation

La théologie calviniste a poussé la Réforme plus loin que celle de Martin Luther, mais pas aussi loin que les anabaptistes l'auraient voulu. Sur plusieurs sujets importants, tels que les sacrements et l'administration de l'Église, Calvin a adopté une position intermédiaire entre les luthériens et les anabaptistes. Il a adhéré au courant de pensée établi par Ulrich Zwingli, mais les deux hommes divergeaient sur un nombre de points. Dans ces domaines, les points de vue de Calvin l'ont emporté au sein du mouvement réformé et ont rapproché ce dernier un peu plus du luthéranisme.

On peut difficilement surestimer la contribution importante de Jean Calvin à la Réforme protestante. Il se trouve juste derrière Martin Luther sur le plan de l'importance historique. Plus que quiconque, il a défini et systématisé la théologie réformée, qui est une branche majeure du protestantisme jusqu'à ce jour, et il a eu de l'influence sur toute la Réforme protestante. Les origines théologiques des églises réformées (issues de l'Europe continentale), des presbytériens (issus de l'Écosse), des puritains et de leurs successeurs dans l'Église anglicane, et de plusieurs évangéliques actuels remontent à Jean Calvin.

Calvin a également eu une énorme influence sur la civilisation occidentale. Les historiens attribuent une grande partie du succès politique, économique et technologique de l'Europe occidentale et de l'Amérique du Nord aux vertus protestantes, surtout celles soutenues par Calvin, comme l'éthique du travail, l'autodiscipline, la modération, la frugalité et l'honnêteté.

Malgré les nombreuses qualités admirables de la doctrine de Calvin et de son style de vie, du point de vue pentecôtiste apostolique, on ne peut s'empêcher de percevoir son grand système théologique avec un certain sentiment de perte. Sa logique stricte et sa structure rigide semblent fermer la voie à toute action possible de l'Esprit et à d'autres interprétations de l'Écriture. Calvin semble avoir été moins ouvert que Luther ou Zwingli au message simple, mais non

traditionnel, de l'Écriture (c'est-à-dire qu'il n'a pas réussi à voir que les apôtres baptisaient au nom de Jésus).

Il a beaucoup fait pour renforcer et perpétuer la doctrine de la prédestination, qui dénature la véritable foi biblique. Ce qui est le plus critique, du point de vue apostolique, est que Calvin a fermé la porte à toute restauration supplémentaire des vérités bibliques telles que l'unicité de Dieu, le baptême au nom de Jésus-Christ, le baptême du Saint-Esprit, et les dons de l'Esprit.

17

LA RÉFORME EN GRANDE-BRETAGNE

La quatrième branche principale du protestantisme du XVI^e siècle était l'Église d'Angleterre. Ses adhérents s'appellent les anglicans ; en Amérique, ils portent le nom d'épiscopaliens. Ce terme fait référence à la forme hiérarchique de l'administration, dans laquelle des évêques (*episkopos*, en grec) dirigent l'Église.

Au XIV^e siècle, en Angleterre, Jean de Wicléf (1330-1384) était un important précurseur de la Réforme, prêchant plusieurs doctrines qui seraient plus tard associées avec le protestantisme. Il était contre le pape, la transsubstantiation, la pénitence, et la vente des indulgences. Lui et ses associés étaient les premiers à traduire la Bible entière en anglais. Ses sympathisants, appelés les Lollards, ont été sévèrement persécutés et opprimés.

Peu après la prise de position de Martin Luther contre Rome, nombre d'Anglais ont commencé à embrasser la Réforme. L'un d'eux, William Tyndale (1494-1536), était le premier à traduire le Nouveau Testament, directement du grec à l'anglais, et le premier à imprimer une portion de la Bible en anglais. Il a aussi traduit une grande partie de l'Ancien Testament, mais avant de pouvoir achever son travail il a été martyrisé par étranglement. La majorité de la version biblique *King James* est basée sur ses traductions.

Henri VIII et l'Église d'Angleterre

Ce n'est pas un grand théologien comme Luther ou Zwingli qui a servi de catalyseur pour la Réforme anglaise. Celui qui a déclenché la rupture avec Rome était le roi Henri VIII, la personne la moins improbable à le faire, puisqu'il avait catégoriquement dénoncé Luther comme hérétique, et en retour, avait reçu du pape le titre de « Défenseur de la foi ».

En 1531, après le refus du pape d'annuler le mariage d'Henri avec Catherine d'Aragon, Henri a forcé le clergé anglais à le nommer chef de l'Église d'Angleterre. En 1532, avec le consentement papal, il a nommé Thomas Cranmer comme archevêque de Canterbury, le poste ecclésiastique le plus élevé d'Angleterre. Cranmer était le chapelain de la famille Boleyn et était en faveur du désir du roi d'épouser Anne Boleyn.

En 1533, Henri a secrètement épousé Anne Boleyn et le parlement, sous la direction du roi, a déclaré que l'Église d'Angleterre avait le droit de décider de ses propres cas matrimoniaux sans dispensations ou consentements papaux. L'affaire d'Henri a été envoyée à l'archevêque de Canterbury. Cranmer a annulé l'union d'Henri avec Catherine et validé son mariage avec Anne.

En 1534, le parlement a déclaré que le roi était le chef suprême de l'Église d'Angleterre, se séparant officiellement de Rome. Des catholiques de renom qui se sont opposés à cette démarche, y compris l'ancien chancelier du royaume, Thomas More, ont été exécutés. Henri a vite entrepris la dissolution des monastères, qui étaient des centres de richesses et de pouvoir et dont les moines recevaient leurs directives tout droit de Rome. Il a confisqué leurs biens et a transféré la plus grande partie dans les caisses de la couronne et des favoris du royaume.

Donc, l'Angleterre était d'abord protestante de nom, mais essentiellement catholique dans la pratique et sur le plan doctrinal. Même après que l'Église d'Angleterre ait définitivement adopté la théologie protestante, certains de ses membres, appelés les anglo-catholiques, sont restés proche du catholicisme sur le plan de la liturgie, de la tradition et du rôle des sacrements. Ils considéraient typiquement que l'Église catholique romaine était une véritable Église, mais jugeaient que l'Église d'Angleterre était plus pure, ou du moins qu'elle était l'autorité légitime en Angleterre. Au fil des ans, un

nombre de partisans renommés de ce camp est retourné à l'Église catholique romaine, mais il en reste encore plusieurs dans l'Église d'Angleterre aujourd'hui.

Les développements après Henri VIII

Pendant le règne d'Henri VIII, la théologie de l'Église d'Angleterre a peu changé. Cependant, les doctrines protestantes ont progressivement gagné de l'ampleur, en particulier sous le règne de son successeur, Édouard VI, le fils qu'Henri VIII avait eu avec la troisième de ses six femmes, Jeanne Seymour. Durant le règne de ce jeune roi, le *Livre des prières communes*, rédigé par Thomas Cranmer, a été publié. Il est devenu la norme de la liturgie anglaise et il est encore utilisé, sous une forme ou une autre, par beaucoup de protestants anglophones. Il est entre autres utilisé dans les cérémonies de mariage traditionnelles, et c'est souvent la version du *Notre Père* qui se trouve dans *Le livre des prières communes* qui est récitée plutôt que celle qui se trouve dans la version biblique anglaise *King James*.

Également durant le règne d'Édouard et sous son autorité, les *Quarante-Deux Articles de la religion* ont été publiés (1553). Ceux-ci, qui étaient en grande partie l'œuvre de Cranmer, ont établi les doctrines de l'Église d'Angleterre, traçant une voie protestante.

À la mort du jeune Édouard, Marie I^{re}, la fille d'Henri VIII et de Catherine, a accédé au trône. Une catholique dévouée, qui était indignée des manœuvres ecclésiastiques qui avaient mis sa mère à l'écart, elle a essayé de reconverter l'Angleterre au catholicisme romain. Une politique de persécution s'est ensuivie, et la reine a été surnommée Marie la sanglante en raison des tortures et des exécutions cruelles qu'elle a fait subir aux protestants. Thomas Cranmer était parmi les condamnés au bûcher. Toutefois, le sentiment nationaliste et la théologie protestante étaient déjà si fortement enracinés qu'ils ne pouvaient pas être éradiqués.

Élisabeth I^{re}, protestante et fille d'Henri VIII et d'Anne Boleyn, a succédé à Marie. Au cours de son règne, l'Église d'Angleterre a été fermement établie comme protestante. En 1571, Élisabeth I^{re} a approuvé les *Trente-Neuf Articles de la religion*, une modification des *Quarante-deux articles* précédents.

La doctrine anglicane

Les *Trente-Neuf Articles de la religion*, toujours basés pour la plupart sur le travail de Cranmer, sont devenus les principes fondamentaux de l'Église d'Angleterre. Bien que certains éléments du catholicisme aient été gardés, l'ensemble des articles reflétait une forme modérée du calvinisme. Ils cristallisaient la théologie anglicane et définissaient l'Église d'Angleterre comme un groupe protestant.

Les *Trente-Neuf Articles* accentuaient l'autorité suprême de l'Écriture, comme le faisait le reste du mouvement protestant. Les anglicans maintenaient cependant des liens étroits avec leur patrimoine catholique, en affirmant la valeur de la tradition. Ils n'allaient pas jusqu'au point de dire que la tradition et l'Écriture étaient égales en autorité, ce que disaient les catholiques, mais ils adhéraient à la tradition autant que possible. Comme Luther, ils cherchaient à maintenir les traditions à moins qu'elles fussent en contradiction directe avec les Écritures. De plus, ils insistaient sur le fait que là où l'Écriture ne se prononçait pas, l'Église avait l'autorité d'établir une tradition contraignante.

Les anglicans ont adopté le précepte central du protestantisme, notamment la justification par la foi seule. Malgré l'élément anglo-catholique fermement présent, ce fait les identifiait clairement comme des protestants, tout comme le fait qu'ils rejetaient la suprématie papale et qu'ils ne maintenaient que deux sacrements (le baptême et la Sainte Cène).

Dans le processus d'établissement de leur identité protestante, les anglicans ont adopté une grande partie de la théologie calviniste. Par exemple, ils ont adopté sa conception spiritualiste des sacrements. Ils ont aussi accepté la distinction entre l'Église visible et l'Église invisible, l'utilisant pour expliquer la raison pour laquelle le péché pourrait exister dans l'Église. En d'autres termes, des pécheurs notoires pourraient se trouver dans l'Église visible, mais pas dans l'Église invisible (ceux qui sont sauvés).

Les anglicans avaient tendance à dire que l'Église d'Angleterre était la véritable Église visible de Dieu en Angleterre. À mesure que des groupes dissidents se sont formés pour essayer de mener la Réforme en Angleterre plus loin que les anglicans prévoyaient de le faire, ces derniers ont tenté de les éliminer.

John Knox et les presbytériens

En Écosse, John Knox est devenu un dirigeant protestant remarquable. Il s'est enfui à Genève pour éviter la persécution catholique, et là il est devenu un disciple fidèle de Calvin. Il est revenu en Écosse en 1559, et sa prédication a largement contribué à faire basculer la nation vers le protestantisme. En 1560, le parlement écossais a officiellement adopté des articles protestants de la foi écrits par Knox et d'autres, et a interdit la messe catholique.

Sous l'influence de Knox, l'Église d'Écosse est devenue très calviniste sur le plan de la doctrine, et presbytérienne sur le plan de l'administration ; ses adhérents ont fini par être appelés les « presbytériens ». Un grand nombre d'Écossais ont émigré en Irlande du Nord et ensuite aux États-Unis, établissant des églises presbytériennes fortes dans ces pays.

Les puritains

Dès le début de la Réforme anglaise, de nombreuses personnes avaient le sentiment que la Réforme n'était pas assez profonde au sein de l'Église d'Angleterre. Ils considéraient l'Église catholique romaine comme apostate et ils voulaient débarrasser l'Église d'Angleterre de tous les éléments catholiques. Au fil des ans, les rangs des dissidents se sont agrandis, et la majorité d'entre eux a embrassé le calvinisme strict. À la forme épiscopale d'administration ecclésiastique adoptée par l'Église d'Angleterre, ils préféraient la forme presbytérienne. En raison de leurs exigences que l'Église se purifie conformément aux pratiques et aux doctrines du Nouveau Testament, ils ont été surnommés les « puritains ».

Lorsque le roi Jacques VI (ou *James*) d'Écosse est devenu le roi Jacques I^{er} d'Angleterre, les puritains croyaient que leur moment était venu, parce que le roi avait été élevé comme un presbytérien et partageait leur théologie calviniste. Ils lui ont présenté une pétition demandant des changements au sein de l'Église. Jacques était cependant en faveur d'un gouvernement épiscopal de l'église, parce qu'il jugeait qu'il appuyait l'autorité du roi tandis que les autres formes d'administration réduisaient cette autorité. Il n'a accordé qu'une seule des requêtes présentées par les puritains : en

1611, une nouvelle traduction de la Bible en anglais a été produite et elle est devenue la version autorisée, ou la version *King James*.

Sous Charles I^{er}, le fils et le successeur de Jacques, un conflit politique virulent a éclaté entre le roi et le parlement. Les nobles et les anglicans épiscopaliens traditionnels appuyaient le roi, alors que la classe moyenne urbaine, une partie de la noblesse rurale, les puritains, et les protestants les plus radicaux soutenaient le parlement. En peu de temps, le conflit s'est transformé en une guerre ouverte.

Pendant ce temps, le parlement a convoqué l'assemblée de Westminster, composée surtout de puritains, afin de le conseiller sur des affaires religieuses. En 1646, l'assemblée a adopté la *Confession de foi de Westminster* et d'autres catéchismes, certains plus longs et d'autres plus courts. Ces documents ont été officiellement approuvés par l'Église d'Écosse et sont devenus les déclarations définissant le presbytérianisme. Solidement calviniste, la *Confession de Westminster* présente certains éléments, tels que la théologie de l'alliance, qui sont plus caractéristiques d'un calvinisme ultérieur à de l'enseignement même de Jean Calvin.

À la suite d'une longue guerre civile, le roi Charles a été vaincu et exécuté en 1649. L'armée parlementaire victorieuse a établi un Commonwealth républicain avec Oliver Cromwell, son général, en tant que Lord-protecteur. Il est devenu un véritable dictateur. En suivant les principes puritains, Cromwell cherchait à réformer les mœurs du pays, à purifier l'Église d'Angleterre, et à démanteler la forme épiscopale d'administration de l'Église et à la remplacer par des formes presbytérienne et congrégationaliste. En même temps, il accordait aux divers groupes dissidents une plus grande liberté religieuse que jamais auparavant.

Richard Baxter était un pasteur et un auteur puritain connu de l'époque. John Milton (1608-1674) était un autre puritain célèbre, poète et auteur des poèmes *Le paradis perdu*, *Le paradis reconquis*, et d'autres livres bien connus.

Les puritains insistaient sur la foi personnelle, la repentance, et la conversion. Comme les calvinistes de Genève, les puritains s'efforçaient de mener une vie pieuse, à la fois intérieurement et extérieurement. Ils refusaient même de porter au doigt une alliance, considérant cela comme une coutume catholique.¹

Les puritains avaient de bonnes intentions, et le fait qu'ils insistaient sur l'importance de mener une vie de sainteté était louable, mais ils sont allés trop loin en essayant d'imposer la moralité personnelle à une société séculière. Comme les calvinistes précédents, mais contrairement aux anabaptistes, ils se servaient du pouvoir de l'État pour imposer leurs vues et leur mode de vie aux non-croyants.

Cette tentative de légiférer la moralité a fini par échouer, car il est impossible d'établir la sainteté par les prescriptions de la loi ; elle ne peut s'obtenir que par la régénération personnelle. Dans l'ensemble, le peuple anglais rejetait le puritanisme, et après la mort de Cromwell, la monarchie a été restaurée sous Charles II.

Même après avoir perdu leur influence sur l'Église et sur l'État, certains puritains sont restés dans l'Église d'Angleterre. Leurs successeurs constituent une branche évangélique qui existe aujourd'hui.

Les séparatistes et les congrégationalistes

Certains puritains en ont vite conclu qu'il serait impossible de purifier l'Église d'Angleterre et ont commencé à se séparer de l'Église établie. Par la suite, ils ont été surnommés les séparatistes ou les indépendants. Comme les anabaptistes, les séparatistes croyaient que seuls les croyants composaient l'Église et que chaque assemblée locale devrait se gouverner elle-même. Contrairement aux anabaptistes, ils ont continué à pratiquer le baptême des bébés.

Dans les années 1500, un « mouvement prophétique » est apparu au sein de ce groupe. Il mettait l'accent sur l'action de l'Esprit de Dieu, et plusieurs parlaient en langues.²

La toute première tentative d'établir une église congrégationaliste indépendante en Angleterre a eu lieu sous la direction de Robert Browne, à Norwich en 1580. Cette tentative a fini par échouer, et Browne a réintégré l'Église d'Angleterre. Néanmoins, certains qui partageaient les mêmes idées ont réussi à relancer le mouvement connu sous le nom de congrégationalisme puisqu'ils étaient en faveur de la forme congrégationaliste d'administration de l'église. John Owens (1616-1683) était le plus influent des puritains indépendants, et l'un des conseillers de Cromwell.

Pour fuir les persécutions, beaucoup de séparatistes ont émigré en Hollande, et de là, certains sont partis en Amérique du Nord.

Les pèlerins qui ont fondé Plymouth dans le Massachusetts, en 1620, étaient des séparatistes. En peu de temps, un grand nombre de puritains d'Angleterre se sont aussi installés dans cette région, et les séparatistes et les puritains se sont mis ensemble pour former les églises congrégationalistes de la Nouvelle-Angleterre. Au XX^e siècle, ces congrégationalistes ont fusionné avec plusieurs autres groupes pour former l'Église unie du Christ^{*i}.

Les baptistes

Parmi les séparatistes, certains ont commencé à réexaminer la doctrine du baptême et en ont déduit que le baptême est réservé aux croyants. Ceci était particulièrement vrai pour un groupe indépendant, dirigé par John Smyth, qui s'est formé dans la région de Londres, mais qui s'est ensuite installé aux Pays-Bas. Leurs conclusions leur ont fait comprendre qu'ils n'avaient pas été baptisés correctement et que, en raison des croyances erronées à ce propos, personne n'était qualifié pour les baptiser. Ainsi, vers la fin de 1608 ou au début de 1609, Smyth s'est baptisé lui-même et a baptisé une quarantaine d'autres adultes, donnant le coup d'envoi au mouvement baptiste.

Smyth s'est familiarisé davantage avec les mennonites de Hollande, a décidé que leur baptême était légitime et a cherché à se joindre à eux. (Il est mort avant que son groupe puisse le faire.) Cependant, certains de ses adeptes rejetaient cette décision, et en 1611, leur dirigeant Thomas Helwys a publié la première confession de foi baptiste anglaise. Peu de temps après, ce groupe est retourné en Angleterre et a fondé le mouvement baptiste.

Les croyances des baptistes étaient, sur plusieurs points, similaires à celles des anabaptistes, mais on ne peut historiquement tracer une succession directe. Il semble que les premiers baptistes étaient influencés par les anabaptistes d'Angleterre et de Hollande, mais leurs croyances se sont largement développées sur la base de leur étude indépendante des Écritures. Ils ne se sont pas convertis

ⁱ N.d.T. Les noms répétés des organisations, publications ou ouvrages sont suivis d'un astérisque (*) la première fois qu'ils apparaissent. Veuillez consulter le glossaire des termes à l'arrière du livre pour le nom original en anglais.

à l'anabaptisme établi, mais, issus des milieux anglican, puritain, et séparatiste, ils ont formé leur propre mouvement.

Le précepte central des baptistes était que l'Église est une communauté de croyants. L'adhésion à l'Église était un choix personnel, et seuls ceux qui faisaient preuve de régénération devaient être acceptés.

Selon eux, le baptême d'eau est une confession publique de la foi et le moyen de visiblement se joindre à l'église locale. Ainsi, ils refusaient de baptiser les bébés et ne baptisaient que les croyants. De plus, ils insistaient sur le fait que l'immersion, et non pas l'aspersion ou l'effusion, fût la méthode baptismale biblique.

Pourtant, dans une certaine mesure, le terme « baptistes » est mal approprié, puisqu'ils ne croyaient pas en la nécessité du baptême pour le salut. D'après eux, il ne faisait pas partie de la conversion, mais était une étape subséquente. La courte *Confession de foi en vingt articles* (1609) de John Smyth déclare que le baptême n'est qu'un « signe externe de la rémission des péchés ». ³ Néanmoins, si quelqu'un d'une autre église souhaitait se joindre à eux, il devait être baptisé par eux. En fait, certains baptistes enseignaient la nécessité du baptême; un rapport du XVII^e siècle l'a dit en ces termes : « Daniel Roberts, qui enseigne des baptistes à Reading, dans le Berkshire, a affirmé : 'Le baptême d'eau, c'est-à-dire l'élément même qu'est l'eau, enlève véritablement les péchés'. » ⁴

D'autres croyances importantes des baptistes étaient la nécessité de fonder toute doctrine et pratique sur l'Écriture seule, la forme congrégationaliste de gouvernement d'église, la séparation de l'Église et de l'État, et la liberté de conscience. Ils soutenaient que l'église locale avait le droit de nommer et d'ordonner ses ministres. Ils ont vite placé l'importance sur la responsabilité de l'Église d'envoyer des missionnaires.

Les premiers baptistes, y compris Smyth et Helwys, rejetaient le système calviniste de la prédestination qui caractérisait généralement les puritains et les séparatistes desquels ils étaient issus. Par exemple, John Smyth et ses adeptes enseignaient que l'on n'héritait pas la culpabilité d'Adam et que les bébés qui mouraient étaient sauvés. ⁵ De 1630 à 1640, certains baptistes, qui étaient adhérents du calvinisme, ont fait leur apparition.

Les baptistes non calvinistes (arminiens), par la suite, ont été surnommés les baptistes « généraux », car ils enseignaient que Christ était mort pour tout le monde, tandis que les baptistes calvinistes ont été appelés les baptistes « particuliers », car ils limitaient l'expiation aux élus prédestinés. Ces groupes sont restés distincts jusqu'au XIX^e siècle.

Aujourd'hui, ces deux positions sont représentées dans le rang des baptistes. Toutefois, la vaste majorité d'entre eux s'accorde sur un aspect du système calviniste : la persévérance des saints, ou la sécurité éternelle inconditionnelle, communément connue par la phrase « Une fois sauvé, toujours sauvé ! » Les baptistes du libre arbitre sont une minorité qui pense que le croyant peut perdre son salut en raison de son incrédulité et de sa désobéissance.

Les premiers baptistes étaient trinitaires et baptisaient en utilisant la formule trinitaire. Mais en étudiant les Écritures, certains ont remis en question la théologie trinitaire traditionnelle, et ils ont commencé à administrer le baptême au nom de Jésus-Christ.

La Confession de Somerset, imprimée à Londres, en 1656, était « le grand effort initial d'unir les baptistes particuliers et généraux et de parvenir à une entente ». Cette confession n'essaie même pas de définir Dieu en tant que Père, Fils et Saint-Esprit, mais dit simplement : « Nous croyons qu'il n'y a qu'un seul Dieu » et « Nous croyons que Jésus-Christ est réellement Dieu. » En outre, la confession de foi exprime un consentement et, peut-être même, une préférence pour la formule baptismale au nom de Jésus :

C'est le devoir de quiconque s'est repenti de ses œuvres mortes, et a la foi en Dieu, de se faire baptiser (Actes 2 : 38 ; 8 : 12, 37, 38), à savoir d'être immergé ou enseveli dans l'eau (Romains 6 : 3,4 ; Colossiens 2 : 12), au nom de notre Seigneur Jésus (Actes 8 : 16), ou au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit (Matthieu 28 : 19).⁶

Les confessions baptistes ultérieures ont omis le baptême au nom de Jésus et ont commencé à mentionner la « trinité », indiquant que la tradition a fini par l'emporter. Pourtant, même vers la fin du XVIII^e siècle, certains baptistes administraient encore le baptême au nom de Jésus-Christ. Robert Robinson (1735-1790), un célèbre baptiste anglais, a fait remarquer que le livre des Actes ne

mentionnait pas le Père, le Fils et le Saint-Esprit en relation avec le baptême d'eau, mais seulement le nom de « Jésus-Christ », et a ajouté de manière sympathique :

De nombreux chrétiens, tenant pour acquis que les apôtres avaient parfaitement compris les paroles du Seigneur Jésus, et supposant la forme des mots était d'un usage local et temporaire, administrent le baptême au nom de Christ et ils se sentent justifiés de le faire par le livre des Actes des apôtres.⁷

Typiquement, les baptistes considéraient que les dons miraculeux de l'Esprit avaient cessé. Quelques confessions toutefois impliquent préférablement que les personnes recherchent l'expérience du Saint-Esprit. La confession *Le véritable Évangile-foi* (Londres, 1654) dit ceci : « Dieu donne son Esprit aux croyants baptisés au moyen de la prière de la foi et par l'imposition des mains. »⁸ Elle cite aussi plusieurs références dans les Actes relatives au baptême au nom de Jésus, mais ne fait aucune mention de la formule trinitaire. La *confession de foi standard* exhorte les croyants baptisés à aspirer à recevoir le Saint-Esprit et à mener une vie sainte :

Tous les croyants baptisés ont le devoir de s'approcher de Dieu en se soumettant à ce principe de la doctrine de Christ, à savoir, la prière et l'imposition des mains, afin de recevoir la promesse du Saint-Esprit... À moins que les hommes, en professant et en pratiquant la forme et l'ordre de la doctrine de Christ, l'embellissent avec une conversation sainte et sage, en toute piété et honnêteté, leur profession de la forme visible leur sera inutile ; *car, sans la sanctification, personne ne verra le Seigneur.*⁹

Tout comme les puritains, les baptistes ont commencé à émigrer vers le Nouveau Monde en quête de liberté religieuse. Hélas, ils ont découvert que les puritains du Massachusetts avaient établi la liberté pour eux-mêmes, mais pas pour les autres. Pour remédier à la situation, Roger Williams, qui avait contribué à implanter la première Église baptiste en Amérique, en 1639, a fondé la colonie du Rhode Island, où la liberté de conscience a été accordée à tous.

En 1678, un prédicateur baptiste emprisonné en Angleterre a écrit ce qui est devenu le plus célèbre des livres anglais de tous les temps, après la Bible : *Le Voyage du pèlerin* par John Bunyan (1628-1688).

George Fox et les *quakers*

Au XVII^e siècle, un autre groupe important est né de la Réforme anglaise : *La Société religieuse des amis*, dont les adeptes ont été communément appelés les « *quakers* ». George Fox (1624-1691) l'a fondée, en 1652. Il enseignait que chaque chrétien pouvait avoir une expérience personnelle avec Dieu et recevoir de lui une direction intérieure ou un guide, qu'il appelait « la lumière intérieure ». Il cherchait en même temps à baser tout son enseignement sur l'Écriture seule.

Dans une réunion typique des *quakers*, il n'y avait ni prédicateur ni dirigeant. Les gens s'asseyaient, priaient, méditaient et attendaient que l'Esprit de Dieu les guide. Quiconque se sentait inspiré pouvait prêcher un message de l'Écriture ou partager son témoignage.

Dans les débuts du mouvement, l'Esprit de Dieu était souvent à l'œuvre parmi eux. Plusieurs d'entre eux tremblaient littéralement sous la puissance de Dieu ; d'où le surnom « *quakers*ⁱⁱ ». Un nombre d'entre eux ont reçu le Saint-Esprit avec l'évidence du parler en langues.¹⁰ Dans son *Livre des miracles*, Fox a relaté des guérisons miraculeuses parmi eux et même des résurrections.

Tout comme les anabaptistes, Fox proclamait la sainteté de vie, insistant particulièrement sur l'honnêteté, la simplicité, et l'humilité. Il enseignait que les chrétiens pouvaient vaincre le péché. Suivant son enseignement, les *quakers* parlaient avec simplicité, ne portaient pas de bijoux ou de perruques, étaient pacifistes et refusaient de prêter serment. Ils insistaient sur l'égalité de tous et cherchaient surtout à secourir les opprimés. Fox prônait la démocratie absolue, les soins adéquats aux malades mentaux, le traitement équitable envers les Indiens d'Amérique, et l'égalité entre les hommes et les femmes.

William Penn, un important dirigeant parmi les *quakers*, a fondé la colonie américaine de Pennsylvanie (qui signifie « forêt de

ⁱⁱ N.d.T. Le verbe « *quake* » en anglais signifie « trembler ». Un *quaker* est donc quelqu'un qui tremble.

Penn ») comme refuge pour les *quakers* et pour d'autres groupes. Dans son livre, *L'origine et la formation de la société dite des quakers*ⁱⁱⁱ, il a identifié certaines des caractéristiques clés des *quakers* tels que leur amour les uns les autres et pour leurs ennemis, leur refus de se battre et de payer leurs dîmes pour soutenir l'Église d'État, les faits qu'ils disaient la vérité sans jurer, ne faisaient pas acception de personnes, et parlaient avec simplicité. Il insistait sur l'importance de la conversion, de la régénération et de la sainteté.¹¹

Dans le livre, *Sans croix, point de couronne*, il dénonçait le luxe, la gourmandise, les vêtements opulents, les bijoux, le maquillage, les plaisirs, les livres et les spectacles mondains. Il encourageait plutôt l'abnégation, la tempérance, et la modération. Il a déclaré : « Sans douleur, point de trophée ; sans épine, point de trône ; sans bile, point de gloire ; sans croix, point de couronne. »¹²

Les *quakers* considéraient que le baptême d'eau et la Sainte Cène étaient spirituels en nature. Ils ne pratiquaient ni l'un ni l'autre, soutenant que ces cérémonies bibliques enseignaient simplement qu'il faut recevoir la purification spirituelle et rester en communion spirituelle avec les autres croyants.

S'inspirant de l'Écriture, les premiers dirigeants *quakers* refusaient de parler de Dieu en termes de « trinité » ou de « trois personnes ». Ils insistaient plutôt sur le fait que Dieu était unique et que Jésus-Christ était Dieu manifesté en chair. George Fox expliquait que le Père, le Christ et le Saint-Esprit n'étaient pas distincts de toute éternité, mais que Christ était dans le Père et le Père était en lui. De plus, l'Esprit procédait du Père et du Fils.

En Angleterre, William Penn « s'est retrouvé emprisonné dans la Tour de Londres pour avoir nié la trinité... Afin d'être libéré, Penn devait démontrer qu'il ne niait pas la divinité de Christ, mais seulement sa distinction de Dieu le Père. »¹³ Pour défendre les *quakers* sur ce sujet, Penn a affirmé la divinité, l'humanité et l'œuvre expiatoire de Christ et s'est exprimé en ces termes :

[Les *quakers*] croient en la sainteté des trois, en d'autres termes, en la trinité du Père, de la Parole et de l'Esprit, selon l'Écriture, et que ces trois ne font véritablement et correctement qu'un : un en nature et en volonté. Mais,

ⁱⁱⁱ Titre original : *Rise and Progress of the People Called Quakers*.

ils font très attention de ne pas abandonner les termes et les expressions bibliques, car les termes érudits comme « personnes distinctes et séparées », et « substances », etc. pourraient cultiver dans l'a pensée des gens des idées et des concepts aberrants du Père, du Fils et du Saint-Esprit.¹⁴

Plus tard, les *quakers* sont devenus plus protestants traditionnels quant à la doctrine, et plus formels quant à l'expérience. De nos jours, certains sont évangéliques, alors que plusieurs sont devenus assez libéraux.

Ann Lee (1738-1781), fondatrice d'un petit groupe appelé les « *shakers* », a été profondément influencée par les *quakers*. Elle prônait la pureté de vie, l'adoration enthousiaste, la guérison, et les langues, mais elle est tombée dans l'excès en enseignant la vie en communauté et le célibat, et en se proclamant la « seconde venue » de Christ. En 1774, elle a émigré en Amérique avec un petit groupe de disciples, établissant des communautés, mais après sa mort, le mouvement est devenu formel et s'est éteint.

Résumé et évaluation

Dans une grande mesure, la Réforme anglaise a reproduit le progrès et la division de la Réforme continentale avec toutefois des caractéristiques qui lui étaient propres. Les anglicans de la Haute Église ressemblaient aux luthériens, les puritains étaient des calvinistes stricts, les baptistes et les *quakers* étaient remarquablement semblables aux anabaptistes. Cet héritage théologique, riche et diversifié a été transmis, à son tour, à l'Amérique.

Nous trouvons, parmi les groupes qui insistaient sur le retour au biblicisme simple, notamment parmi les séparatistes, les baptistes et les *quakers*, la preuve que Dieu cherchait à restaurer les vérités bibliques de l'unicité de Dieu, du baptême par immersion au nom de Jésus, du baptême du Saint-Esprit avec le signe évident du parler en langues, et de la sainteté de vie. Un grand nombre de baptistes administraient le baptême au nom de Jésus-Christ, mais relativement peu d'entre eux étaient baptisés du Saint-Esprit. Beaucoup de *quakers* étaient remplis de l'Esprit, mais ils ne pratiquaient pas le

baptême d'eau. Certains au sein de ces deux groupes saisissaient les vérités de la déité de Christ et de l'unicité de Dieu.

Il était clair que Dieu était à l'œuvre, et il est probable qu'au moins quelques-uns ont fait toute l'expérience d'Actes 2 : 38. Cependant, en ce qui concerne le message apostolique, les XVI^e et XVII^e siècles en Grande-Bretagne étaient une période préparatoire à une œuvre plus grande encore que Dieu allait accomplir.

18

LA RÉFORME CATHOLIQUE

L'Église catholique romaine n'est pas restée statique durant la Réforme protestante ; elle a continué de s'étendre et elle a formulé une vive riposte. Les changements qu'elle a subis aux XVI^e et XVII^e siècles sont souvent appelés la Réforme catholique, ou parfois la Contre-Réforme.

Alors que, dans une certaine mesure, la Réforme catholique était une réaction à la Réforme protestante, elle était plus que cela. Non seulement les catholiques essayaient de se défendre et de solidifier les doctrines qui faisaient l'objet d'attaques, mais ils cherchaient aussi à réformer la moralité et les pratiques pour qu'elles soient alignées aux idéaux catholiques.

Certains historiens et théologiens catholiques actuels reconnaissent qu'il existait effectivement beaucoup d'abus et d'échecs moraux dans l'Église catholique romaine du Moyen Âge.¹ Tout en affirmant que la doctrine fondamentale catholique était correcte, ils admettent que plusieurs dirigeants ont commis des erreurs et que le système était souvent corrompu.

Avant le début de la Réforme, certains humanistes catholiques, parmi lesquels Érasme était le plus connu, remettaient déjà en question certaines doctrines et pratiques et proposaient des réformes éthiques. Même s'ils ne défendaient pas ouvertement de nouvelles doctrines, ils se sentaient libres de s'écarter de la tradition et du sens littéral des Écritures. Ils soutenaient la « philosophie de Christ », et croyaient que le Logos (la Parole) s'exprimait à travers les philosophes païens. Érasme parlait même de « Saint Socrate ».

Avec la Réforme, les humanistes ne pouvaient plus garder leur opinion modérée, et ils ont été forcés de prendre position. Ils se sont rangés du côté de l'Église catholique, et ils ont promu plusieurs doctrines, lesquelles ils avaient auparavant remises en question ou rejetées.

Le concile de Trente (1545-1563)

Au XVI^e siècle, la Réforme protestante menaçait d'embraser l'Europe entière. Par conséquent, les dirigeants de l'Église catholique romaine ont vite senti la nécessité d'affirmer des doctrines traditionnelles, en opposition aux protestants, et de démentir ce qu'ils jugeaient être les erreurs du protestantisme, et d'éliminer du sein de l'Église catholique romaine les pratiques corrompues qui les rendaient vulnérables aux critiques des protestants.

Les papes de la Renaissance qui dirigeaient juste avant et au début de la Réforme avaient permis à la papauté et à la hiérarchie cléricale de chuter très bas moralement, dans leurs poursuites de pouvoir politique et militaire, de richesse et de plaisirs mondains. Les papes se sont cependant enfin rendu compte de l'urgente nécessité de radicalement réformer l'Église, à tous les niveaux. Par conséquent, en 1545, le pape Paul III a convoqué le concile de Trente, au nord de l'Italie. Sous la direction de plusieurs papes et la direction théologique des jésuites, le concile a tenu trois grandes sessions, dont la dernière s'est terminée en 1563. Le pape Pie IV a confirmé les décrets du concile en 1564. Le concile de Trente était un moment clé dans l'histoire de l'Église catholique romaine qui faisait face à plusieurs problèmes cruciaux.

Sur le plan politique, le pape cherchait à réaffirmer son autorité pontificale, surtout sur le pouvoir grandissant de l'empereur du Saint-Empire. Sur le plan théologique, l'Église devait décider d'un plan d'action face aux protestants. Certains évêques étaient d'avis qu'ils pouvaient reconquérir beaucoup de protestants si l'Église était disposée à satisfaire certaines de leurs exigences et à faire certains compromis doctrinaux. D'autres disaient que le seul moyen de survie de l'Église était de les condamner sans réserve. Sur le plan ecclésiastique, il existait un consentement général que certaines réformes du système étaient absolument nécessaires.

Le concile de Trente a donné plusieurs résultats importants. *Premièrement, il a réaffirmé et renforcé le pouvoir du pape* sur l'empereur du Saint-Empire ainsi qu'au sein la hiérarchie de l'Église. Bien que la doctrine de l'infaillibilité du pape n'ait été adoptée qu'en 1870, le concile a reconnu que le pape disposait de l'autorité suprême pour interpréter et faire exécuter ses décisions.

Deuxièmement, il a mis en œuvre des réformes morales et institutionnelles en utilisant une approche descendante. Ces réformes n'ont pas été incitées par la base, mais le pape et la hiérarchie se sont rendu compte qu'elles étaient nécessaires et ils ont institué des changements qui ont affecté l'Église à tous les échelons. Ces réformes étaient strictement traditionnelles et orthodoxes, et portaient spécifiquement sur la morale, la vie religieuse, et le gouvernement de l'Église, mais pas sur la doctrine, la liturgie ou les institutions fondamentales.

Troisièmement, le concile de Trente a pris une position stricte contre les protestants et, ce faisant, a clairement défini l'identité catholique romaine. Les canons du concile dénoncent, à maintes reprises, des positions distinctement protestantes, déclarant que quiconque les maintient « soit anathème [ou maudit] ».

Peu de temps avant, le pape Paul III avait réorganisé l'Inquisition, et le concile l'a renforcée et l'a mise en œuvre contre les protestants. Créée au XII^e siècle, mais inappliquée au début de la Réforme, l'Inquisition était un système de tribunaux ecclésiastiques opérant indépendamment de la loi séculière. Son but était de juger et d'éradiquer l'hérésie. Bien que les pires abus aient eu lieu avant la Réforme, l'Inquisition a interdit et brûlé des livres, et elle a excommunié les hérétiques et leur a infligé des amendes, elle les a emprisonnés, les a torturés et même exécutés.

L'Église avait interdit certains livres et même la Bible aux laïcs, en 1229, mais en 1559, l'Inquisition a promulgué le premier *Index des livres prohibés*. Ces livres étaient considérés comme hérétiques, et ont donc été interdits. De plus, aucun catholique n'avait le droit de publier ou de lire un livre qui n'avait pas l'imprimatur, c'est-à-dire l'autorisation des autorités ecclésiastiques. À la fois, l'Inquisition (sous une forme plus modérée) et l'*Index* ont persisté jusqu'à ce que le pape Paul VI remplace la première, en 1965, par la Congrégation pour la doctrine de foi, et supprime l'autre, en 1966.

Examinons les points importants du concile de Trente.

La réforme morale

Les réformes morales instituées par le concile étaient assez remarquables. Plusieurs règles destinées à éliminer des abus communs du système ont été adoptées. Par exemple, il a cherché à combattre l'absentéisme, c'est-à-dire le fait qu'un évêque reçoive un poste dans une certaine région et se fasse payer sans même habiter sur place ni s'acquitter de ses fonctions.

Le concile a aussi proscrit la simonie (l'achat et la vente de fonctions) ; il a contribué à mettre fin au népotisme (la nomination de parents proches) que les papes même pratiquaient ; et il s'est efforcé d'arrêter l'ordination irresponsable. Au Moyen Âge, il était normal de nommer de jeunes garçons issus de familles influentes à de hauts postes ecclésiastiques et de rapidement leur faire grimper les échelons de la hiérarchie cléricale pour qu'ils soient techniquement qualifiés aux plus hauts postes. Pour limiter de tels abus, le concile a établi des qualifications rigoureuses pour chaque fonction et des directives pour l'ordination des prêtres et la promotion aux divers échelons de la hiérarchie cléricale. Le but était d'assurer que les nominations religieuses seraient basées sur des critères moraux et théologiques, et non sur des influences politiques, sociales et monétaires.

D'autres réformes visaient à aider les prêtres à mieux comprendre les Écritures et la doctrine en améliorant leur éducation théologique. On espérait ainsi qu'ils seraient plus aptes à affronter le défi des protestants, pour qui la Bible était la source d'autorité et qui diffusaient des traductions dans la langue des masses.

Le concile de Trente a aussi instauré l'usage du confessionnal qui donnait aux paroissiens plus d'intimité, et protégeait les prêtres de toutes tentations durant les confessions. Le concile a réitéré et appliqué les règles traditionnelles contre le concubinage et le mariage des prêtres. Il a aussi reconnu que la vente d'indulgences avait conduit à de nombreux abus. Par conséquent, la vente d'indulgences de ville en ville — la cause immédiate de la Réforme — a pris fin. Les indulgences étaient dès lors généralement accordées pour de bonnes œuvres autres que les dons.

Les Écritures

Sur le plan théologique, le concile de Trente a proclamé que l'Écriture et la tradition avaient la même autorité, contrairement à l'opinion protestante selon laquelle l'autorité appartenait à l'Écriture seule. Tout comme Dieu a inspiré les Écritures pour enseigner la doctrine, il a aussi inspiré les dirigeants tout au long de l'histoire de l'Église pour instaurer des doctrines et des pratiques supplémentaires. Les écrits collectifs des « Pères » de l'Église primitive, les décisions des conciles œcuméniques, et les décisions papales constituent cette tradition de l'Église qui fait autorité.

Le concile a inclus dans la Bible les Apocryphes, des livres de la période intertestamentaire que les Juifs et les protestants rejetaient. Durant les premiers siècles, certains auteurs de l'Église les avaient considérés comme l'Écriture, mais aucun concile officiel ne les y avait inclus. Au Moyen Âge, ils étaient communément acceptés comme bibliques dans une certaine mesure. Pour la première fois, le concile de Trente a déclaré que les onze livres apocryphes faisaient officiellement partie de l'Écriture. De ce fait, l'Ancien Testament de la Bible catholique romaine contient aujourd'hui sept livres supplémentaires et quatre ajouts aux livres existants.²

Une raison importante derrière cette décision était que certains passages de ces livres soutenaient les croyances et les pratiques catholiques critiquées par les protestants, telles que le salut par les œuvres et les prières pour les morts. Alors que les catholiques défendaient ces pratiques au nom de la tradition, l'usage de ces livres leur permettait de se justifier par « l'Écriture » aussi.

Le concile a aussi statué que l'interprétation de l'Église faisait autorité. Une personne n'avait pas le droit d'interpréter elle-même l'Écriture ; si un certain passage avait été interprété par l'Église, tous les catholiques étaient obligés d'accepter cette interprétation.

Un exemple bien connu est celui de Matthieu 16 : 16-18, où Pierre a confessé que Jésus était le Messie, le Fils de Dieu, et Jésus a répondu : « Et moi, je te dis que tu es Pierre, et que sur ce roc je bâtirai mon Église ». D'après l'enseignement catholique officiel, Jésus a identifié Pierre comme la pierre angulaire de l'Église. Il a fait de Pierre son vicaire et le dirigeant personnel de l'Église universelle, et il a conféré cette même autorité unique à ses présumés successeurs, les évêques de Rome. Ainsi, aucun catholique ne pouvait ni nier

que le pape était le chef incontestable de l'Église, ni accepter une quelconque autre interprétation de Matthieu 16 : 18, ou encore publier ou lire une quelconque autre interprétation contraire.

Le concile a aussi ajouté que la Vulgate, la traduction latine traditionnelle de la Bible était la Bible officielle de l'Église. De plus, le processus de traduction avait été inspiré tout comme les textes originaux, de ce fait, la traduction elle-même était infaillible. Depuis, d'autres traductions ont été approuvées, y compris la version *Rheims-Douay* en anglais.

Le péché et le salut

Les doctrines du péché et du salut étaient le nœud de la controverse entre les catholiques et les protestants. Le concile de Trente a affirmé la doctrine du péché originel, s'accordant sur ce point avec les réformateurs principaux. Tout être humain était né dans le péché, et il héritait à la fois de la nature pécheresse et de la culpabilité d'Adam.

Afin d'enlever la culpabilité du péché originel, un nouveau-né devait être baptisé dès que possible. Un enfant qui mourait sans être baptisé était voué aux limbes, un endroit où n'existait ni plaisir ni souffrance. Tous ceux qui reniaient que le baptême pardonnait le péché originel et ceux qui rejetaient le baptême des enfants étaient condamnés.

Le point de divergence le plus important entre les protestants et les catholiques était la doctrine de la justification. Le concile de Trente disait que la justification était un processus initié par la grâce de Dieu (la grâce prévenante, c'est-à-dire qui précède le salut), et les hommes pouvaient la rejeter ou l'accepter. Le sacrifice de Jésus-Christ avait payé pour notre justification, et nous la recevions par la grâce de Dieu, pas par nos œuvres. Cependant, « la foi justifiante » était plus que « la confiance en la miséricorde divine qui pardonne les péchés au nom de Christ », en outre, les hommes n'étaient pas justifiés par la « foi seule ». ³ Les bonnes œuvres jouaient aussi un rôle important dans le maintien et l'accroissement de notre justification :

Si quelqu'un dit que la justice reçue n'est pas préservée et aussi accrue aux yeux de Dieu par les bonnes œuvres ; mais qui dit que les œuvres sont simplement des fruits

et des signes de la justification obtenue, mais pas une cause de son accroissement ; qu'il soit anathème...

Si quelqu'un dit... que ladite personne justifiée par les bonnes œuvres qu'elle accomplit à travers la grâce et les mérites de Jésus-Christ... n'est pas vraiment digne d'un accroissement de grâce, de vie éternelle, et de l'obtention de cette vie éternelle... qu'il soit anathème.⁴

Le concile de Trente a présenté la justification comme étant graduelle. Pour les protestants, elle était instantanée ; au moment où la foi était exprimée, Dieu considérait la personne justifiée sur la base du sacrifice de Christ. Par contre, les catholiques, à Trente, ont proclamé que le terme englobait à la fois la rémission des péchés et la sanctification progressive. Les protestants soutenaient que la sanctification était un processus à part, et ceux qui croyaient en la prédestination estimaient que la sanctification ne modifiait en rien le statut de la personne sauvée. Les catholiques disaient qu'une personne était rendue juste devant Dieu non seulement par la justice de Christ, mais aussi par sa justice personnelle qu'elle développait à mesure qu'elle laissait Dieu agir en elle.

Nul ne pouvait savoir s'il était prédestiné au salut. Par conséquent, chaque personne était obligée de suivre le système sacramentel, en particulier le sacrement de la pénitence pour les péchés commis après le baptême. Par le moyen des bonnes œuvres telles que la pénitence, une personne accomplissait la loi de Dieu et méritait la vie éternelle.

En résumé, d'après le concile de Trente, la justification commence par la foi, puis elle est accrue par les bonnes œuvres. La foi et les œuvres sont toutes deux essentielles au processus de la justification au cours de la vie d'une personne. Le concile a donc rejeté l'idée que le salut est simplement immérité. Au contraire, chacun mérite le salut en devenant vraiment une bonne personne. Bien entendu, c'est par la grâce de Dieu qu'une personne devient bonne. Toutefois, selon ce point de vue, le salut est par la foi et les œuvres, et non par la foi seule.

Si l'Église catholique admettait la prédestination comme une idée permmissible quant aux controverses entre les dominicains et les jésuites, et si le concile de Trente mettait en garde contre

l'exploration des mystères de la prédestination, il a dénoncé les diverses vues calvinistes sur le sujet, y compris celles-ci : les humains ont complètement perdu leur libre arbitre en raison du péché d'Adam ; ils ne peuvent pas coopérer avec Dieu pour recevoir sa grâce ; ils ne peuvent pas résister à la grâce de Dieu et ne peuvent pas déchoir de sa grâce ; et une personne justifiée doit croire qu'elle est prédestinée au salut.

Les sacrements

Le concile de Trente a appuyé les sept sacrements de l'Église médiévale : le baptême, la confirmation, l'Eucharistie, la pénitence, l'extrême-onction, l'ordination, et le mariage. Dieu conférait la grâce par l'intermédiaire de ces sacrements. Le baptême d'eau était nécessaire pour le salut, parce qu'il enlevait les péchés et permettait la régénération. La pénitence était nécessaire pour le pardon des péchés commis après le baptême.

Ce qui est intéressant est que le concile a laissé une porte ouverte à la réconciliation pour que les protestants puissent facilement revenir au bercail de l'Église catholique, à condition qu'ils fussent baptisés avec la formule trinitaire :

Quiconque dit que le baptême au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, pratiqué même par les hérétiques avec l'intention de faire ce que l'Église fait, n'est pas un baptême valide : qu'il soit anathème.⁵

Un protestant pouvait donc recevoir un baptême valide et être régénéré. Pour être sauvé, il fallait qu'il se soumette à l'enseignement et à l'autorité de l'Église romaine, sans être obligé d'être baptisé à nouveau. Bien que la condamnation du protestantisme par le concile de Trente ait été sévère, cette concession a permis aux catholiques du XX^e siècle d'appeler les protestants leurs « frères séparés » et de conclure que ces derniers pouvaient être sauvés tout en restant dans leurs églises respectives. Pourtant aujourd'hui encore, les catholiques fondent cette acceptation et cette unité de plus grande ampleur sur la confession de la trinité et sur le baptême trinitaire.⁶

Le concile a réaffirmé la doctrine de la transsubstantiation, la croyance qu'à la célébration de l'Eucharistie, le pain et le vin

devenaient le corps et le sang physiques de Jésus-Christ. Il a aussi affirmé qu'à chaque célébration Christ était à nouveau offert en sacrifice expiatoire. En outre, chaque élément contenait l'humanité et la divinité entières de Christ. Par implication, cette opinion justifiait la pratique catholique de la vénération de l'hostie consacrée. De même, cette idée rendait inutile la prise des deux éléments. Les laïcs n'avaient le droit qu'au pain ; quiconque disait qu'il devait recevoir les deux était anathème.

D'autres doctrines

En ce qui concernait plusieurs autres sujets controversés, le concile de Trente a réaffirmé les doctrines et pratiques traditionnelles de l'Église médiévale. Celles-ci incluent la messe en latin, la doctrine du purgatoire, l'invocation et la vénération de la vierge Marie et des saints, la vénération des reliques et des images, et la valeur des indulgences.

Résumé et évaluation

Sur les plans de la doctrine, de la liturgie et des convictions, le concile de Trente a maintenu la continuité avec le passé, tout en redynamisant l'Église romaine et la façonnant pour les quatre cents ans suivants. Par exemple, la messe tridentine promulguée par le concile est devenue la liturgie latine universelle jusqu'à l'institution, par le Vatican II, de la liturgie moderne en langue vernaculaire, et là encore, quelques groupes de dissidents et de traditionalistes se sont attachés à conserver la messe de Trente.

Bien que le concile de Trente n'ait pas été le signe d'une rupture avec le passé, il a défini des positions doctrinales que l'Église catholique n'avait pas encore abordées avec des formulations aussi explicites. Plusieurs aspects de la philosophie et de la pratique de l'Église avaient évolué avec peu d'opposition théologique au cours des siècles, mais en raison des événements du moment, elle a dû énoncer ses croyances. De cette manière, le concile a défini l'orientation future. De plus, bien qu'il n'ait pas éliminé tous les abus, il a réduit un nombre de maux pour lesquels l'Église avait justement et sévèrement été critiquée, et depuis ce temps, l'Église est généralement restée fidèle à ces réformes.

Comme point pivot dans l'histoire catholique romaine, le concile de Trente n'a pas beaucoup de rivaux. À la fin du VI^e siècle, le pape Grégoire I^{er} a établi la direction de l'Église catholique romaine pour les cinq cents années suivantes, en adoptant et incorporant les nombreuses croyances et pratiques populaires. Après que la papauté avait atteint le nadir de la corruption et de l'immoralité du IX^e au XI^e siècle, le pape Grégoire VII (Hildebrand) a établi de nouvelles normes morales. Ses réformes ont accru la puissance et l'autorité pontificales, et influencé l'Église jusqu'à la Renaissance. Puis, au XVI^e siècle, le concile de Trente a donné le ton à l'Église catholique romaine jusqu'au XX^e siècle, définissant en particulier l'identité catholique par opposition au protestantisme. Ce n'est qu'au second concile du Vatican (1962-1965) que l'Église catholique a adopté une attitude et une perspective nettement nouvelles, mais elle a tout de même continué à affirmer les doctrines de Trente.

19

LES PIÉTISTES ET LES MÉTIIODISTES

À la fin du XVII^e siècle, un mouvement appelé le piétisme est apparu en Allemagne, en réponse à l'orthodoxie théologique indifférente de l'époque. Il ne s'agissait pas principalement d'une réaction théologique, mais d'un recentrage sur la spiritualité et la vie chrétienne pratique.

Aux XVI^e et XVII^e siècles, les luthériens et les calvinistes ont pris part à de nombreuses controverses théologiques et ont beaucoup insisté sur des confessions orthodoxes. Ils ont consacré beaucoup d'énergie à formuler des déclarations doctrinales détaillées, identifiant et opposant l'hérésie, et excluant et persécutant les personnes qui avaient des vues différentes.

Pour plusieurs, il semblait que les théologiens s'acharnaient sur les doctrines abstraites et négligeaient les vérités fondamentales de l'Écriture et du mode de vie chrétien. Des gens ordinaires et même des pasteurs ont commencé à penser que le protestantisme s'écartait de la foi personnelle en Dieu et devenait un système intellectuel et philosophique qui était très peu pertinent avec la chrétienté biblique et pratique. Ces personnes acceptaient pour la plupart les doctrines considérées orthodoxes, mais ils voulaient se détourner des débats académiques et des controverses théologiques et se tourner vers l'expérience et la relation personnelles avec Dieu.

Spener et les piétistes

Le piétisme avait de nombreuses racines et contributeurs, mais son catalyseur principal était Philip Jacob Spener (1635-1705), un luthérien allemand. En 1675, il a écrit un livre influent intitulé *Pia Desideria*¹ (*Désirs pieux*, ou *Désirs sincères*) d'où le nom du mouvement est tiré. (La piété fait référence aux impulsions, sentiments ou désirs religieux authentiques.) Dans le livre, il a cité six « désirs pieux », ou « propositions pour corriger la condition de l'Église » sur lesquels se base ce mouvement. Ces six points sont :

1. *Faire davantage usage des Écritures, y compris l'étude biblique en petits groupes.* Au lieu de reléguer les débats théologiques aux théologiens professionnels, aux experts académiques, aux conciles, aux synodes et aux traités, les croyants devraient étudier les Écritures en petits groupes et dans les réunions à domicile. Non seulement les ministres devraient prêcher la théologie depuis la chaire, mais les gens devraient aussi étudier la Bible chez eux.
2. *Insister à nouveau sur le sacerdoce spirituel de tous les croyants.* En théorie, le mouvement protestant enseignait que tous les chrétiens étaient des prêtres de Dieu, mais en pratique, la majorité des églises semblait adopter l'attitude catholique, dont la théologie et le ministère étaient réservés au clergé professionnel. Spener voulait donner aux laïcs des positions de responsabilité spirituelle au sein de l'Église, pour qu'ils participent activement à la vie et au ministère de cette dernière.
3. *Insister sur l'expérience et la pratique spirituelles de la vie chrétienne plutôt qu'une simple connaissance.* Plus que les discussions et controverses formelles, les gens avaient besoin de connaître Dieu personnellement. Ils devaient apprendre à vivre comme des chrétiens, et à marcher dans la sainteté.
4. *Gérer les controverses dans un esprit de charité.* Les gens ne devraient pas étudier la théologie dans le but primordial de débattre la doctrine avec leurs opposants ; et en discutant

¹ N.d.T. Le titre de la plus récente traduction de l'allemand est *La Vie évangélique, Pia Desideria*.

de théologie, ils devraient le faire en observant le principe fondamental de l'amour.

5. *Former les pasteurs dans la littérature de dévotion et la pratique de dévotion.* L'éducation des ministres était concentrée, presque exclusivement, sur les formulations doctrinales, au détriment de l'instruction pratique relative à leur rôle qui était de diriger les autres dans la vie chrétienne. Spener voulait que les prédicateurs et les pasteurs étudient non seulement des traités théologiques, mais aussi des livres de piété, et qu'ils reçoivent une formation sur la célébration du culte, sur la manière de faire des croyants des disciples, et sur la façon de mener les croyants à un degré de spiritualité plus élevé.
6. *Renouveler le but de la chaire, qui était l'édification.* L'objectif de la prédication devait être d'instruire, d'inspirer et de nourrir les croyants, plutôt que de faire des discours sur des doctrines obscures. Trop souvent, le sermon typique avait un ton supérieur et hautain, un langage théologique et académique lourd, et il était de nature polémique. Par exemple, le ministre pouvait prêcher sur la doctrine de la prédestination, ou sur les raisons pour lesquelles les calvinistes (ou les luthériens) étaient dans l'erreur, ou sur l'expiation limitée, ou encore sur le supralapsarianismeⁱⁱ. Spener désirait des prédications pratiques qui pouvaient bénir la vie et le cœur des auditeurs.

Spener a pris soin d'affirmer son conservatisme vis-à-vis des positions luthériennes classiques. Il maintenait la justification par la foi, la doctrine luthérienne des sacrements, l'essentialité du baptême, et la consubstantiation.¹

Il s'inquiétait du relâchement moral de son époque. Il exhortait les chrétiens à mener une vie de sainteté personnelle, prônait « la maîtrise de soi », y compris l'abstinence des jeux de cartes [associés aux jeux de hasard], de la danse, du théâtre ; il recommandait aussi la modération dans l'alimentation, les boissons et l'habillement.² Il mettait en garde spécifiquement contre les bijoux, les vêtements

ⁱⁱ N.d.T. La doctrine selon laquelle Dieu a prévu le salut avant la chute de l'homme.

coûteux et l'ivresse, et il déclarait que le trait caractéristique d'un piétiste était son désir « de renoncer à sa liberté par rapport aux petites choses douteuses ». ³ En général, les piétistes s'habillaient simplement et s'abstenaient des divertissements mondains, des serments, des combats, et des procès. ⁴

Bien que le piétisme ait commencé parmi les luthériens, il s'est vite répandu chez les calvinistes. Les piétistes affirmaient généralement la théologie de leurs églises principales, mais adoptaient les six principes articulés par Spener. De plus, ils insistaient sur la repentance et l'expérience de la conversion qui changeait la vie des individus. En pratique, il y avait une différence importante entre leur attitude et leur style de vie et ceux de leurs coreligionnaires.

Le piétisme a aussi généré un zèle pour les missions qui, jusque-là, avait été absent chez les protestants. Tandis que les catholiques avaient depuis longtemps envoyé des missionnaires vers des pays non chrétiens, les protestants avaient concentré leurs efforts à développer leurs propres identités doctrinales, à se libérer du joug catholique, et à lutter contre les soi-disant hérésies mutuelles. En outre, la doctrine de la prédestination adoptée par la plupart d'entre eux avait tendance à ne pas inciter les sacrifices missionnaires, car avec ou sans ces derniers, Dieu avait déjà prédéterminé le nombre exact de païens qui seraient sauvés.

Zinzendorf et les Moraves

Les racines des Moraves remontent à une période antérieure au mouvement piétiste, l'époque des frères bohémiens ou d'*Unitas Fratrum* (l'Unité des frères) qui étaient des disciples de Jean Huss, en Moravie et en Bohême. (Au XV^e siècle, Huss était le précurseur de la Réforme ; aujourd'hui, la Moravie et la Bohême font partie de la République tchèque).

Pour fuir les persécutions, certains Frères moraves se sont réfugiés en Allemagne et se sont installés sur les terres de Nikolaus Ludwig (en français Nicolas Louis), comte de Zinzendorf (1700-1760) en 1722, où ils ont fondé le village Herrnhut. Un piétiste fervent et dévoué à Jésus-Christ, à vingt-deux ans, Zinzendorf a rassemblé ce groupe de croyants et leur a insufflé des sentiments piétistes. Il est vite devenu leur évêque.

Le 13 août 1727, un évènement déterminant s'est produit à Herrnhut, lequel a été décrit par les historiens moraves comme étant « un signe de l'effusion du Saint-Esprit », « une Pentecôte moderne » et « un baptême du Saint-Esprit » morave, le comparant aux expériences décrites dans Joël 2, Actes 8, 10 et 19. Zinzendorf l'a appelé « le jour de l'effusion du Saint-Esprit sur l'assemblée » et « la Pentecôte ». Un participant a dit : « Le Saint-Esprit est descendu sur nous et durant ces jours, de grands signes et des prodiges se sont produits parmi nous. »⁵

Cette action de Dieu a été précédée et accompagnée par un temps de prière exceptionnel. Les enfants priaient avec ferveur et pleuraient. De nombreuses personnes priaient toute la nuit, et « l'émotion intense a pris le dessus ». Le pasteur Rothe a relaté que le dimanche 10 août, l'assemblée entière est tombée par terre, « envahie par la puissance merveilleuse et irrésistible du Seigneur », et était en « extase ». Les gens ont prié, chanté et pleuré jusqu'à minuit, et ils ont institué une chaîne de prière de vingt-quatre heures.⁶

Ce réveil spirituel a eu pour résultat la rédaction d'une abondance de nouveaux chants. Presque tous ces hymnes s'adressaient à Jésus, l'adorant en tant que Dieu.⁷ Peu de temps après, en 1732, les Moraves ont envoyé leurs premiers missionnaires à l'étranger, posant les premiers jalons importants pour les missions protestantes.

Les comptes-rendus précédemment cités ne mentionnent pas clairement le parler en langues, mais les historiens relatent qu'il accompagnait bien ce mouvement de Dieu parmi les Moraves au cours des années 1700 et 1800.⁸

Dans l'ensemble, la doctrine des Moraves était luthérienne. Toutefois, ils mettaient davantage l'accent sur l'importance de mener une vie morale et de dévotion que sur les formulations théologiques.

John Wesley

Pendant que le renouveau spirituel avait lieu sur le continent européen au XVIII^e siècle, un évènement se produisait en parallèle en Grande-Bretagne et s'est étendu en Amérique. John Wesley (1703-1791), un prêtre anglican, était le personnage clé de ce réveil.

John et son jeune frère Charles (1707-1788) avaient un grand désir de servir Dieu et de se discipliner pour accomplir sa volonté. À l'université d'Oxford, Charles et deux autres étudiants ont formé

ce qui a été par la suite connu comme le Club sacréⁱⁱⁱ, et en peu de temps, John en est devenu le dirigeant. L'objectif du club était de structurer la vie de dévotion et les études académiques de ses membres. Ceux-ci s'encourageaient les uns et les autres à atteindre leurs objectifs d'autodiscipline, de dévotions personnelles et d'études. On les a surnommés les méthodistes en raison de leurs méthodes systématiques.

Pendant cette période, John a formé une grande partie de sa théologie, mais une expérience spirituelle importante devait encore se produire. En 1735, George Whitefield (1714-1770) est devenu un membre du club.

La même année, les Wesley sont partis en mission en Amérique, dans la nouvelle colonie de la Géorgie. Durant la traversée, ils ont fait la connaissance d'un groupe de Moraves et John a été frappé par leur caractère spirituel. Il était impressionné par leur assurance sereine et leurs chants de louange durant les tempêtes, alors que lui-même était terrifié et n'avait pas l'assurance personnelle du salut.

En 1736, Charles est rentré, souffrant, en Angleterre. John n'a pas tardé à le suivre, puisque ses efforts de missionnaire avaient porté peu de fruits. Frustré, il s'est rappelé que les Moraves détenaient quelque chose qui lui manquait. À Londres, il a demandé conseil à l'un d'entre eux, qui l'a instruit dans la repentance, la conversion et la joie du salut. Peu après, il a participé à une réunion anglicane informelle dans le quartier Aldersgate de la ville. Pendant que quelqu'un lisait la préface des *Commentaires sur Romains* de Luther, Wesley a eu une expérience spirituelle marquante au cours de laquelle il a fait confiance à Dieu pour son salut, et a ressenti une ferme assurance de la part de Dieu.

Wesley a continué à s'associer aux Moraves pendant un temps. Par exemple, le 1^{er} janvier 1739, John, Charles, Whitefield et d'autres de leurs amis ont passé la nuit à prier avec les Moraves. John Wesley a relaté : « La puissance de Dieu est descendue formidablement sur nous d'une telle manière, que certains en ont pleuré d'allégresse, et plusieurs sont tombés par terre. »⁹ Wesley s'est aussi rendu chez les Moraves, en Allemagne, et a rencontré Zinzendorf. Il a continué à être impressionné par le caractère spirituel des Moraves, et a adopté certaines de leurs idées et méthodes.

ⁱⁱⁱ Nom original : *Holy Club*.

Il a cependant fini par les trouver trop mystiques (spirituellement subjectifs), et il ne pouvait pas accepter leur philosophie du quiétisme, ou du détachement de la vie quotidienne et du non-engagement dans le monde. Bien que Wesley soutint la séparation des influences mondaines, il croyait toutefois que les chrétiens devaient interagir efficacement avec la société qui les entourait.

Dès lors, Wesley a ressenti que sa mission consistait à apporter le réveil à l'Église anglicane. Il ne cherchait pas à former une nouvelle organisation, et il ne s'opposait pas à la structure de l'Église d'Angleterre, mais il s'efforçait de renouveler et renforcer les autres croyants. Pour lui, les anglicans étaient déjà sauvés, mais il trouvait qu'il leur manquait quelque chose, et il voulait les conduire à une expérience chrétienne plus profonde.

La théologie de Wesley

Dans l'ensemble, Wesley a continué à adhérer à la théologie et à l'administration ecclésiastiques officielles de l'Église anglicane. Il était contre toute tentative de contourner les sacrements ou la prédication de la Parole. Fidèle à ses vues de la Haute Église, il considérait que le baptême d'eau était une part vitale de la conversion et de la régénération des chrétiens.¹⁰ Il a aussi reconnu que l'immersion était la manière biblique d'administrer le baptême, mais l'aspersion lui convenait.

Sur un point important, il n'était pas du même avis que la majorité des protestants de son époque : il a rejeté la doctrine de la prédestination et a adopté la position arminienne. Il enseignait que Dieu accordait la grâce aux humains pour les conduire au salut (la grâce prévenante universelle), mais seuls ceux qui répondaient à cette grâce par la foi étaient sauvés. Il soutenait aussi que les chrétiens pouvaient déchoir de la grâce.

L'aspect le plus distinctif de la théologie de Wesley est sa doctrine de la sanctification et de la perfection chrétienne. Jusque-là, la plupart des protestants avaient insisté sur la doctrine de la justification au détriment de la sanctification (sainteté), mais Wesley plaçait cette dernière au même niveau que l'autre. Il enseignait que l'homme était sanctifié par la foi tout comme il était justifié par la foi.

Selon la théologie de Wesley, la sanctification était un processus de croissance chrétienne qui commençait à la justification, mais

n'était pas complète à ce moment-là. Le but de ce processus était la sanctification parfaite, ou la perfection chrétienne.

La perfection chrétienne signifiait la purification du péché intérieur. Cela ne voulait pas dire que le chrétien arrivait à un point dans sa vie où il lui était impossible de pécher, ou encore il n'avait plus besoin de la grâce de Dieu. Mais la personne totalement sanctifiée n'enfreignait plus intentionnellement la loi de Dieu. Elle atteignait une certaine pureté dans ses motivations, ses désirs et ses pensées.

La personne totalement sanctifiée était encore sujette à l'ignorance, à l'erreur, à la tentation de l'extérieur et aux convoitises de la chair, et ces choses pouvaient la conduire au péché si elle ne restait pas vigilante. Mais Dieu avait progressivement purgé et transformé sa nature intérieure, la nature pécheresse héritée d'Adam, jusqu'au point où celle-ci ne constituait plus une source de tentation.

Wesley enseignait que les chrétiens ne devraient pas se contenter de l'expérience initiale de la justification ou de la conversion, mais qu'ils devraient mener une vie de sainteté dans le but d'être purifiés du péché intérieur. Il enseignait que les chrétiens pouvaient atteindre une telle perfection dans cette vie, mais il reconnaissait que la plupart n'y arrivaient pas.

Beaucoup de wesleyens ultérieurs ont identifié la perfection chrétienne comme une expérience précise, une seconde œuvre de grâce. Comme la conversion et la justification constituaient un moment identifiable et une expérience définie (la première œuvre de grâce), ils ont dit que les chrétiens devaient désirer une expérience supplémentaire durant laquelle Dieu les purgeait instantanément du péché intérieur.

Wesley lui-même parlait parfois de la perfection chrétienne comme d'une expérience instantanée, mais il insistait sur le processus de croissance continue qui commençait avec la justification et continuait pendant toute la vie chrétienne. À un moment donné, le chrétien pouvait atteindre la perfection chrétienne, mais le processus de la sanctification, ou de la croissance chrétienne se poursuivait.

D'après Wesley, le chrétien pouvait et devait mener une vie victorieuse sur le péché. Cette vue était radicale, parce que jusque-là les protestants — à l'exception des anabaptistes qui avaient eu peu d'influence en Angleterre — disaient essentiellement que les

chrétiens étaient des pécheurs justifiés, c'est-à-dire qu'ils étaient toujours sous le joug du péché et commettaient de mauvaises actions de manière habituelle. La seule différence étant qu'ils étaient à présent continuellement justifiés.

Les catholiques aussi présumaient que les chrétiens péchaient encore de manière habituelle. Leur solution était la confession des péchés de manière périodique et la pénitence. Cela suscitait peu d'intérêt de surmonter le péché.

Par contre, la doctrine de la sanctification de Wesley dit que le chrétien peut surmonter sa vie de péché en s'examinant soi-même périodiquement, en ayant une discipline pieuse, des dévotions méthodiques, et en s'abstenant des plaisirs mondains. La sanctification n'est pas un remède automatique contre le péché ; la personne sanctifiée a encore la responsabilité de surmonter le péché. Elle ne peut pas s'attendre à avoir une vie victorieuse si elle continue à participer à diverses activités mondaines qui pourraient l'accabler.

Wesley soulignait la nécessité d'obéir aux enseignements bibliques pratiques concernant le mode de vie et les vêtements, et il a institué des directives précises pour éviter les influences mondaines et les tentations inutiles. Il « interdisait aux femmes de son assemblée de porter des vêtements coûteux et des bijoux en or... considérait que cela était un péché d'aller aux foires, de porter des vêtements coûteux ou des bijoux, d'aller au théâtre ou d'aller danser. »¹¹ Les membres de sa Société unie prêtaient serment de s'abstenir, entre autres, de boire (de l'alcool), de poursuivre des chrétiens en justice, de porter de l'or et des vêtements luxueux, des divertissements mondains, de la musique et de la littérature malsaines, et d'emprunter de l'argent sans avoir les moyens de le rembourser.¹² Il enseignait contre la consommation de tabac et d'alcool.¹³

Dans *Conseils à un peuple appelé méthodiste, concernant l'habillement*^{iv}, il a instruit ses disciples de s'habiller convenablement, mais simplement.¹⁴ Dans *Pensées sur l'habillement*^v, il a cité I Timothée 2 : 9-10 et I Pierre 3 : 3-4 avec ce commentaire :

^{iv} Titre original : *Advice to the People Called Methodist with Regard to Dress.*

^v Titre original : *Thoughts on Dress.*

Cela ne peut pas être plus clair ; les ornements d'or, de pierres précieuses, et les vêtements coûteux, ainsi que les cheveux bouclés, sont ici explicitement défendus... Quiconque dit : « il n'y a pas de mal dans ces choses », n'a qu'à dire aussi : « il n'y a aucun mal à voler ou à commettre l'adultère. »¹⁵

Ses détracteurs l'accusaient de répandre une nouvelle forme du salut par les œuvres. Ils lui demandaient à quel point une personne devait être pieuse pour être sauvée. Par ce système, comment pouvait-on savoir si on était sauvé ?

En réponse, Wesley affirmait que l'homme était à la fois justifié et sanctifié par la grâce par le moyen de la foi. Dieu était celui qui nous permettait de surmonter le péché à mesure que nous croyions en lui. Il était impossible à l'homme d'obtenir le salut par les œuvres ou par une vie de sainteté, mais l'œuvre du salut divin était en partie d'habiliter l'homme à vivre de manière sainte. Si l'homme ne marche pas dans la sanctification, il n'applique pas ce que Dieu lui a fourni. La sainteté consiste à exécuter la volonté de Dieu et à faire usage de la grâce qu'il nous a accordée.

Au lieu de l'élection inconditionnelle et de la sécurité éternelle inconditionnelle, Wesley enseignait la doctrine de l'assurance. Notamment, l'Esprit de Dieu nous témoigne que Dieu nous a accordé son pardon et que nous sommes ses enfants, et il nous assure que par la grâce de Dieu nous pouvons endurer jusqu'à la fin. (Voir Romains 8 : 16-17, 35-39.) Nous avons un témoin interne ; nous pouvons savoir que nous sommes sauvés tant que nous continuons à marcher par la foi.

Les méthodistes

Les méthodistes ont fini par devenir une dénomination distincte, car l'Église d'Angleterre, dans son ensemble, n'a pas adhéré au message de John Wesley, et aussi en raison de la capacité organisationnelle de Wesley. Il a commencé à organiser des groupes ou sociétés méthodistes modelés sur son club originel à Oxford. Leurs membres s'engageaient à mener une vie sainte, à éviter les plaisirs mondains, à faire diverses dévotions, à se rassembler, à être dévoués et redevables les uns envers les autres.

Ces groupes se sont formés partout dans le pays. Wesley ordonnait le clergé pour s'assurer qu'il prêcherait le message de sanctification et que ses fidèles recevraient les sacrements. L'Église d'Angleterre a refusé de reconnaître ces ordinations, et par conséquent, les méthodistes se sont mis à établir leurs propres églises et ministres.

Le réveil méthodiste a inspiré de nombreux hymnes. Charles Wesley était un compositeur d'hymnes^{vi} prolifique, et il communiquait à travers eux la théologie du mouvement. Ses hymnes célèbres incluent : « *Oh que n'ai-je mille voix^{vii}* », « *Christ, le Seigneur est ressuscité !^{viii}* », et « *Jésus, Amant de mon âme^{ix}* ». « *Quelle assurance, je suis sauvé^x* », composé ultérieurement par Fanny J. Crosby est un autre hymne au thème wesleyen. Et l'hymne « *Éternel Rocher^{xi}* » emploie des termes wesleyens qui font référence à la justification et à la sanctification : « *De ton côté s'écoulèrent l'eau, le sang qui régénèrent : que par ce flot rédempteur du péché je sois vainqueur^{xii}* ».

Les ministres méthodistes prêchaient avec beaucoup de ferveur, et leurs auditeurs réagissaient avec une grande émotion et des démonstrations physiques, comme les pentecôtistes le font de nos jours. D'après des récits historiques, les personnes pleuraient, criaient, tremblaient, gesticulaient, tombaient, et dansaient sous la puissance de Dieu, ce qui leur a valu le sobriquet de « *méthodistes qui crient* ». Leur culte était caractérisé par une forte conviction du péché, par la repentance suivie d'allégresse, et par l'extase. Un historien hostile a écrit : « *Des troubles émotionnels extrêmes, des extases et des contorsions corporelles variées étaient des occurrences courantes pendant le réveil wesleyen du XVIII^e siècle, en Angleterre* » ; les personnes présentes aux réunions de Wesley

^{vi} N.d.T. « *Recueil d'Hymnes pour l'Usage des Gens Appelés Méthodistes* » a été publié en 1780.

^{vii} Titre original : *O for a Thousand Tongues to Sing*.

^{viii} Titre original : *Christ the Lord is Risen today*.

^{ix} Titre original : *Jesus, Lover of My Soul*.

^x Titre original : *Blessed Assurance*.

^{xi} Titre original : *Rock of Ages*.

^{xii} N.d.T. D'après Calendrier de La bonne Semence. Feuillet du samedi 2 mai 2015.

manifestaient « des réactions physiques violentes... des convulsions et des agitations » et criaient.¹⁶

Au fil du temps, les méthodistes sont devenus une grande, principale et influente dénomination. Leur doctrine distinctive était le perfectionnisme, mais peu à peu, il s'est estompé. Aujourd'hui, les méthodistes ne se distinguent plus des autres dénominations protestantes traditionnelles quant à leur style de vie et leur culte.

Depuis le début, les méthodistes avaient des origines doctrinales diverses tout comme leur parent, l'Église d'Angleterre, bien qu'ils fussent arminiens. Ainsi, avec la dissipation de la ferveur perfectionniste et revivaliste, il n'existait plus grand-chose pour les garder sur leur parcours original. Hélas, les craintes mêmes de Wesley se sont matérialisées. Il avait dit qu'il ne doutait pas qu'un peuple dit « méthodiste » continuerait d'exister, mais il craignait qu'ils ne conservent pas leur identité spirituelle d'origine.

Le parler en langues parmi les méthodistes

Comme on pouvait s'y attendre d'un mouvement qui insistait sur la conversion, la repentance, la sainteté de vie, et la liberté d'adoration, de nombreux récits indiquent que l'on parlait en langues parmi les premiers méthodistes. Dans les années 1700, beaucoup ont reçu le Saint-Esprit, avec la marque du parler en langues, en Angleterre et en Amérique lors des réveils de Wesley et de Whitefield.¹⁷ L'un d'entre eux était Thomas Walsh, un prédicateur éminent de Wesley, qui a écrit dans son journal le 8 mars 1750 qu'il parlait en langues.¹⁸

Aucun document n'atteste que Wesley lui-même parlait en langues, mais il ne serait pas surprenant qu'il le fit, compte tenu de ses contacts avec les Moraves et de ses propres récits de ses expériences spirituelles marquantes. Il n'a peut-être pas mentionné le parler en langues parce qu'il le considérait comme trop privé, ou controversé, ou n'ayant aucune importance sur le plan théologique. En revanche, il est important de noter qu'il croyait que les dons spirituels avaient pratiquement disparu, mais que ceux-ci seraient réacquis par une Église dans laquelle la vérité serait entièrement restaurée.¹⁹

Le réveil en Angleterre

Le mouvement méthodiste a profondément marqué la Grande-Bretagne. Associé à l'influence continuelle du puritanisme, il a contribué à provoquer un réveil spirituel dans le pays. Plusieurs personnes qui s'y sont impliquées n'étaient pas des méthodistes, mais d'autres personnes non conformistes, en d'autres termes, des gens de différentes églises qui agissaient indépendamment de l'Église d'Angleterre.

Ce réveil a eu une influence positive sur la dévotion personnelle, la vie d'église, la culture et la moralité contemporaines, et les conditions sociales. Nous ne pouvons citer que quelques exemples.

Isaac Watts (1674-1748), un pasteur congrégationaliste, est devenu le « père de l'hymnologie anglaise moderne » avec la publication de son recueil « *Hymnes et chants spirituels*^{xiii} », en 1707. Auparavant, les églises anglaises chantaient les psaumes au cours de l'adoration publique, mais les styles de musique étaient limités. Deux des chants célèbres de Watts sont « *Joie dans le monde*^{xiv} » et « *Quand je contemple cette croix*^{xv} ».

Watts affirmait fermement la divinité de Jésus-Christ, mais avait du mal à comprendre et à accepter la doctrine de la trinité. Dans son livre *La gloire de Christ*^{xvi}, il a déclaré : « La Dité elle-même personnellement distinguée comme le Père, a été unifiée avec l'homme Jésus-Christ, et par cette union, ou cette résidence en lui de la Divinité, il est devenu lui-même Dieu ». Il a décrit le Saint-Esprit comme l'énergie active ou la puissance de Dieu, mais pas comme une personne distincte.²⁰ Peu de temps avant son décès, il a écrit *Une allocution solennelle à la Dité*^{xvii}, dans lequel il a reconnu que Jésus était Dieu manifesté en chair, mais il a indiqué que l'idée qu'il y eût trois personnes en Dieu était non biblique et incompréhensible.

En 1780, Robert Raikes a lancé la première école du dimanche. Il l'a commencée à Gloucester pour des enfants pauvres qui n'avaient aucune instruction religieuse ou morale. Ce moyen d'évangélisation

^{xiii} Titre original : *Hymns and Spiritual Songs*.

^{xiv} Titre original : *Joy to the World*.

^{xv} Titre original : *When I Survey the Wondrous Cross*.

^{xvi} Titre original : *The Glory of Christ*.

^{xvii} Titre original : *A Solemn Address to the Deity*.

et de formation de disciples s'est avéré si efficace qu'il est devenu associé avec le christianisme dans le monde entier.

De nombreux chrétiens ont travaillé ardemment pour améliorer les conditions sociales, y compris l'abolition de l'esclavage. John Newton, l'ancien capitaine d'un bateau négrier, a écrit, après sa conversion, l'hymne « *Grâce infinie*^{xviii} ». En 1807, en grande partie grâce aux efforts inlassables d'un évangéliste anglican, William Wilberforce, la traite négrière a été abolie en Grande-Bretagne.

Le Grand réveil

Le réveil s'est aussi produit en Amérique du Nord, où il a été surnommé le Grand réveil. Ce mouvement spirituel était remarquable par son évangélisation en masse, ses réunions de réveil, et ses conversions personnelles, choses qui sont devenues les caractéristiques du protestantisme américain conservateur.

Le Grand réveil a commencé vers 1734-1735 avec les prédications de Jonathan Edwards (1703-1758), un calviniste congrégationaliste strict. Bien qu'il eût été un croyant fervent de l'élection inconditionnelle, il prêchait des sermons puissants tels que « Pécheurs entre les mains d'un Dieu courroucé^{xix} » qui appelaient les gens à se décider pour Christ et cela a abouti à de nombreuses conversions. Tout comme les réveils méthodistes, des démonstrations physiques telles que tomber par terre, trembler, pleurer et crier étaient des choses courantes dans ces réunions. En 1740, George Whitefield a organisé une série de campagnes de réveil qui ont porté du fruit à travers l'Amérique. Sous l'influence du Grand réveil, les universités de Princeton, Brown, Rutgers, Dartmouth et Pennsylvanie ont été fondées pour être des séminaires.

Le Grand réveil mettait l'accent sur l'expérience personnelle avec Dieu et la dévotion personnelle. Il a eu un grand effet sur les presbytériens et les congrégationalistes, en dépit de l'opposition provenant des traditionalistes au sein des deux groupes, et des scissions se sont produites au sein de certaines églises. Le Grand réveil a aussi stimulé la croissance des églises baptistes et méthodistes.

^{xviii} Titre original : *Amazing Grace*.

^{xix} Titre original : *Sinners in the Hands of an Angry God*.

Nous voyons ici les débuts du mouvement de réveil américain, c'est-à-dire qu'une place importante était accordée aux réunions exceptionnelles de réveil, aux appels à l'autel, aux décisions pour Christ, à la repentance, et à la conversion identifiable. Alors que les adeptes de réveil européens se concentraient principalement sur une conversion personnelle, le mouvement de réveil américain plaçait l'accent sur le fait que la bonne doctrine créait le cadre approprié pour la bonne expérience. Il ne s'agissait pas simplement d'émotivité, mais la prédication de la doctrine conservatrice était encouragée contrairement aux tendances libérales.

Le renouveau s'est répandu surtout le long de la Frontière, dans des endroits tels que le Kentucky, le Tennessee et l'Ohio. Les méthodistes ont été à l'origine du réveil de la Frontière. Ils étaient connus pour leurs prédicateurs itinérants, voyageant à cheval, de ville en ville, là où il n'y avait pas de pasteur local.

Dans l'ensemble, les Afro-Américains, esclaves et libres, acceptaient le christianisme, en particulier une variété de baptistes et de méthodistes qui étaient conservateurs et dévoués au réveil. La première dénomination importante noire était l'Église méthodiste épiscopale africaine^{xx}, formée par des membres qui ont commencé à s'écarter d'une église méthodiste en 1787, en raison de discrimination raciale. En 1816, elle a été officiellement organisée, et elle a accueilli son premier évêque, Richard Allen, consacré par un évêque méthodiste éminent, Francis Asbury.

Résumé et évaluation

Le XVIII^e siècle a été un siècle de grands renouveaux spirituels parmi de nombreux protestants d'Europe et d'Amérique. Il a connu une restauration importante du message biblique de la véritable repentance et de la sainteté, d'importantes effusions du Saint-Esprit avec l'évidence du parler en langues, et une compréhension plus biblique de l'unicité de Dieu.

Juste avant le début du siècle, le mouvement piétiste a vu le jour. Celui-ci a mis l'accent sur l'expérience spirituelle et la vie dévotionnelle. Il a apporté des rectifications indispensables au

^{xx} *African Methodist Episcopal Church.*

protestantisme orthodoxe. Aujourd'hui encore, le protestantisme, y compris l'évangélisme, a besoin des mêmes correctifs.

Les piétistes, notamment les Moraves, ont exercé une grande influence bien au-delà de leurs propres communautés, d'au moins deux manières : ils ont suscité l'intérêt du protestantisme pour les missions, et ils ont joué un rôle crucial dans le développement spirituel de John Wesley.

Wesley est classifié comme le dirigeant protestant le plus influent, après Luther et Calvin. Tandis que ces derniers cherchaient à restaurer la perception biblique de la doctrine de la justification, Wesley a été le premier dirigeant protestant à restaurer la juste importance de la doctrine de la sanctification. De plus, il a fondé l'une des plus importantes dénominations protestantes, l'Église méthodiste, et a été indirectement le catalyseur du mouvement de sainteté du XIX^e siècle. De ce dernier est issu, à son tour, le mouvement pentecôtiste du XX^e siècle.

Comme on a pu le remarquer chez les piétistes et les méthodistes, le parler en langues a accompagné chaque grand mouvement de réveil qui insistait sur l'expérience personnelle de la conversion, la repentance des péchés, la sainteté de vie, et la dévotion à Jésus-Christ. Le parler en langues s'est produit même si la plupart de ces groupes, à travers l'histoire, ne l'avaient pas initialement envisagé dans leur théologie, et ne le recherchaient pas particulièrement. Néanmoins, dans les groupes que nous avons examinés, Dieu a déversé avec grâce son Esprit sur les âmes assoiffées qui le recherchaient et il les a guidées, pas à pas, vers la plénitude de la vérité biblique.

Le mouvement pentecôtiste a fini par résulter de ce processus. Les pentecôtistes et les charismatiques d'aujourd'hui sont d'orientation piétiste, et historiquement, ils le doivent en grande partie à John Wesley. Les impulsions spirituelles du XVIII^e siècle vivent en eux aujourd'hui et se sont étendues jusqu'à leurs ultimes conclusions bibliques. De manière particulière, les pentecôtistes unicitaires ont conservé la dévotion, l'adoration, et la sainteté pratique que les premiers piétistes et méthodistes soulignaient, tout en avançant davantage dans l'onction du Saint-Esprit et dans la révélation de Jésus-Christ comme le Dieu Tout-Puissant.

20

LE XIX^E SIÈCLE

Le christianisme a connu d'importants développements au XIX^e siècle. Les changements fondamentaux dans la politique, la science et la philosophie qui se sont produits entre le XVII^e et le XIX^e siècle ont profondément affecté la théologie. Les personnes ont commencé à modifier leur raisonnement sur tous les plans, y compris Dieu, la religion et la vie.

L'impact du siècle des Lumières

La révolution de la pensée occidentale au XVIII^e siècle est connue sous le nom des Lumières, ou encore l'âge de la raison. Cette période promouvait la confiance dans les progrès et la perfectibilité de l'homme grâce à l'exercice de la raison. Examinons quelques-unes de ses influences et leur impact sur la religion.

Dans le domaine de la politique, deux choses importantes sont arrivées en 1789. En Europe, la Révolution française a renversé la monarchie et séparé l'Église de l'État. En effet, le gouvernement révolutionnaire s'est activement opposé à la religion.

En Amérique du Nord, les États-Unis ont adopté la déclaration des droitsⁱ, garantissant plusieurs droits essentiels à la vie de l'Église, dont la liberté de religion, d'expression, de la presse, et de réunion. Elle défendait aussi le gouvernement de favoriser ou de soutenir une dénomination ou une religion particulière, établissant ainsi une nouvelle norme de tolérance et d'égalité.

ⁱ *Bill of Rights.*

Jusqu'au XVI^e siècle, la science en Europe occidentale était la servante de la théologie et de la philosophie. Les idées médiévales relatives à la science dérivait surtout des écrits des anciens Grecs et Romains, et du raisonnement théorique. La science était limitée aux opinions de ces autorités éteintes depuis longtemps et de l'interprétation des Écritures par l'Église catholique.

Au XVII^e siècle, la science est entrée dans une nouvelle ère grâce aux méthodes scientifiques modernes de l'expérimentation et de l'empirisme. *Galilée* (1564-1642) disait que la seule source de la connaissance scientifique est notre expérience et notre observation, pas une théorie basée sur des préconceptions. Grâce au télescope, il a confirmé l'hypothèse de Copernic que la terre tournait autour du soleil plutôt que l'inverse, et ses expériences avec les pendules et les objets tombants ont réfuté des notions de la physique qui remontaient à des années avant Jésus-Christ. Par exemple, les scientifiques médiévaux acceptaient l'ancienne théorie grecque selon laquelle des objets de différents poids tombaient à des vitesses différentes, mais Galilée a prouvé par expérimentation que, si l'on négligeait la résistance de l'air, ils tombaient à la même vitesse.

Francis Bacon (1561-1621) a de même renversé les suppositions traditionnelles relatives à la science et à la philosophie, prônant le fait que la connaissance doit être acquise par l'expérimentation. Les idées de Galilée et de Bacon étaient assez troublantes, parce que les gens percevaient la vérité comme une chose donnée, absolue et révélée, et qu'il ne restait plus qu'à la systématiser et à l'expliquer. L'approche de Galilée et de Bacon disait, essentiellement, que la vérité scientifique était largement inconnue, et le seul moyen de la découvrir était par l'expérimentation.

Certains se sont mis à appliquer cette nouvelle approche à la théologie. Les gens croyaient auparavant que Dieu avait déjà exposé toute la vérité théologique. Alors que les hommes de science médiévaux avaient recours aux autorités antiques, les théologiens se tournaient vers l'Écriture et la tradition. Cependant, certains à cette époque ont commencé à penser que peut-être l'entière vérité théologique n'avait pas été révélée et que toutes les idées acceptées n'étaient pas toutes vraies, mais qu'il leur fallait explorer la théologie, étape par étape, et la laisser se développer par tâtonnements.

La philosophie a connu les mêmes développements. René Descartes (1596-1650), en France, a lancé une école de pensée philosophique connue sous le nom de « rationalisme ». Il cherchait à établir toutes choses par déductions rationnelles. Il a commencé par tout douter ; la seule chose dont il ne pouvait pas douter était le fait qu'il était en train de penser. Comme il pensait, il en a conclu qu'il devait exister. Sa déclaration classique était : « Je pense, donc je suis. » À partir de ses perceptions, il a déduit que son corps existait et que le monde existait ; donc, le Créateur devait aussi exister. À partir de l'existence de Dieu, il a fini par affirmer les doctrines fondamentales du christianisme.

Même si Descartes continuait à soutenir l'Église catholique romaine, son autorité suprême était la raison individuelle et la connaissance rationnelle. Au lieu de commencer par l'Écriture sainte comme source de vérité révélée, il a commencé par lui-même. Il en a conclu que le christianisme était vrai parce qu'il était raisonnable.

D'autres, par contre, ont utilisé la même méthode pour aboutir à des conclusions très différentes. Entre autres, Baruch Spinoza (1632-1677), un autre philosophe rationnel, est devenu un adepte du panthéisme.

Une autre tradition philosophique appelée l'empirisme a débuté avec l'Anglais John Locke (1632-1704). Il enseignait que toute connaissance était acquise par la perception des sens et l'expérience ; et il a développé sa philosophie par le biais de l'expérimentation. Selon lui, quand un enfant naissait, son esprit était vide. Les idées innées n'existaient pas. Tout ce que l'enfant apprenait dérivait des expériences internes et externes à lui-même.

Locke a appliqué cette notion à la religion et a conclu que l'expérience démontrait que le christianisme était la religion la plus raisonnable. Il enseignait les meilleures valeurs morales et le meilleur mode de vie ; par conséquent, il était correct. Tout en affirmant le christianisme, comme Descartes, l'Écriture n'était plus son autorité suprême. Il avait plutôt recours à l'expérience.

D'autres ont appliqué la méthode de Locke de manière à dégrader le christianisme. Pour David Hume (1711-1776), le résultat a été le scepticisme à l'égard de la vérité objective. Pour tant d'autres, l'ultime résultat théologique du rationalisme a été le « déisme », une tentative de réduire toute la religion à ses éléments les plus

raisonnables, élémentaires et universellement acceptés. À un moment, Thomas Jefferson s'est identifié comme un déiste.

Les déistes cherchaient à éliminer tous les « mythes » de la religion, tels que les récits de miracles, et à n'affirmer que ce qui semblait logique à la raison humaine. Ils ont conclu que l'existence du monde nécessitait un Créateur, d'où leur appellation de « déistes », mais ce dernier ne s'intéressait pas aux affaires des hommes et ne se souciait pas de l'univers. Il était comme un horloger qui fabriquait une montre, la remontait, la posait sur une table, et la laissait dès lors tictaquer toute seule. Dieu a donc créé le monde, a établi des lois par lesquelles ce dernier fonctionne, et il le laisse avancer tout seul.

Selon cette approche, la moralité est déterminée par ce qui est raisonnable, par ce qui est dans le meilleur intérêt de l'humanité. De plus, la révélation n'est plus nécessaire ; l'esprit humain peut découvrir et comprendre tout ce qui lui est profitable dans le christianisme.

Immanuel Kant (1724-1804), un philosophe allemand, soutenait que l'homme dérivait toute sa connaissance de l'expérience, mais que l'esprit humain possédait certaines structures innées qui lui permettaient de recevoir et d'organiser les données. Il définissait la moralité par un principe universel qu'il appelait l'impératif catégorique, qui aurait été une modification de la règle d'or de Christ (Matthieu 7 : 12). Selon ce principe, l'homme ne devrait accomplir que les actes qu'il serait disposé à imposer comme règles universelles pour toute l'humanité. La raison était la source de la règle, et la religion était une aide pour l'accomplir. Kant a réduit le christianisme au moralisme et au salut par les œuvres, en disant que si nous faisons de notre mieux pour mener une vie morale, Dieu se chargerait alors de nos déficiences et de nos défaillances et nous couvrirait de sa grâce.

Un autre philosophe allemand, *Georg Hegel* (1770-1831), s'est exprimé sur le principe de la rationalité dans l'univers, ce qu'il appelait « l'esprit ». Il maintenait que la vérité se révélait petit à petit par la confrontation d'idées opposées, un procédé appelé la dialectique. D'abord, nous comprenons un aspect de la vérité appelé la thèse. Ensuite, nous percevons un point de vue contraire appelé l'antithèse. Lorsque l'on combine ces deux contradictions apparentes, nous atteignons un niveau plus élevé de la vérité appelé

la synthèse. Il n'existe pas de vérité absolue et ultime, mais l'on s'efforce continuellement de l'atteindre. On doit comprendre qu'il y a toujours davantage à apprendre et que la vérité évolue graduellement.

Dans une certaine mesure, *Charles Darwin* (1809-1882) a appliqué la dialectique de Hegel à la biologie, introduisant la théorie de l'évolution. Malgré le fait qu'il croyait en Dieu, ses opinions ont encouragé les gens à renier le Dieu de la Création et à devenir agnostiques ou athées.

Karl Marx (1818-1883), un athée, a appliqué la notion de Hegel à la sociologie et à l'économie. Le résultat en a été le matérialisme dialectique : à travers la lutte entre les classes économiques et sociales, la société a progressé pas à pas vers l'objectif final, le communisme. Les partisans de Marx ont remplacé le salut, le paradis et la vie éternelle par une utopie terrestre du communisme.

La théologie libérale

Cet accent placé sur la raison s'opposait à la dépendance chrétienne de la révélation divine. En réaction à cela, certains théologiens du XIX^e siècle ont accepté des principes clés du rationalisme, mais ont essayé de défendre le christianisme et de le conserver sous une certaine forme. Ils se sont efforcés de modifier la théologie conformément à ce que la raison humaine et l'expérience dictaient. En ce faisant, ils ont réduit le christianisme au rationalisme surnaturel ou la philosophie moraliste. Comme les apologistes grecs du II^e siècle, quand les théologiens libéraux du XIX^e siècle ont adopté les idées et les méthodes de leurs adversaires séculiers, ils ont perdu quelques éléments essentiels du christianisme biblique.

Liée à la théologie libérale se trouvait la *critique historique*, ou la *haute critique* de la Bible, où les érudits étudiaient la Bible de la même façon qu'ils étudiaient les œuvres de littérature non inspirée. Alors que certaines de ces méthodes ont produit des résultats positifs et productifs, plusieurs érudits s'en sont servis pour corroder le message de la Bible. Ils rejetaient généralement les miracles de la Bible et remettaient en question la véracité de ses récits. Les dirigeants qui s'adonnaient à ce genre de critique destructive de l'Écriture étaient F. C. Baur (1792-1860), David Strauss (1808-1874), Julius Wellhausen (1844-1918), et l'École de

Tübingen, tous en Allemagne. Ces méthodes sont parvenues à leur maturité au XX^e siècle.¹

Afin de comprendre les sources et les tendances de la théologie libérale, nous examinerons brièvement trois théologiens protestants clés de cette époque : Schleiermacher, Kierkegaard, et Ritschl.

Friedrich Schleiermacher

La théologie libérale est née avec l'allemand Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Issu d'une famille morave, il est devenu un pasteur réformé. Comme les Moraves, il insistait sur le fait que le sentiment religieux passait avant le savoir ou la morale, et comme les réformés, il a développé une formulation théologique précise de ses opinions.

Schleiermacher enseignait qu'il était absolument nécessaire de dépendre de Dieu, et il insistait sur le fait que Christ dût être au centre du christianisme. Selon lui, le salut était la transformation de l'être en une prise de conscience totale de Dieu, et l'Église était la communauté de ceux qui sont conscients de Dieu.

Schleiermacher a cependant fondé sa théologie sur la raison et l'expérience plutôt que sur la révélation. Il rejetait les doctrines scripturaires de la naissance virginale de Christ, de sa résurrection, de son ascension, et de son second retour pour le jugement final, car il était incapable de les expliquer par la raison, dans le contexte de l'expérience humaine typique.

Tout en reconnaissant que Jésus était notre rédempteur et pas simplement notre instructeur, il rejetait l'expiation substitutionnelle. La mort de Christ était plutôt pour nous un exemple d'amour, de pardon et de réconciliation. Il a enduré la persécution et la mort, mais au lieu de pécher par une réaction négative, il a réagi avec une entière conscience de Dieu.

Schleiermacher enseignait que Jésus-Christ était divin dans le sens où il était sans péché et, par conséquent, il était complètement soumis et uni à Dieu. Jésus était pour nous l'exemple suprême à suivre pour que nous fussions aussi unis à Dieu.

Même si, dans certains de ses enseignements, Schleiermacher dépréciait la divinité totale de Jésus-Christ, il reconnaissait que la doctrine traditionnelle de la trinité n'était pas biblique : « L'impression originale sur les disciples qui créait la foi, comme ils

l'ont comprise et reproduite, n'était pas liée à une connaissance quelconque d'une trinité. »²

Søren Kierkegaard

Un autre théologien qui a mélangé le rationalisme à la révélation était le Danois Søren Kierkegaard (1813-1855). Il est aussi considéré comme un grand philosophe qui a inspiré l'*existentialisme*. Ce mouvement philosophique accentue l'existence et l'expérience de l'individu, disant qu'on ne peut connaître la réalité que par l'expérience personnelle.

Kierkegaard a essayé de combiner sa philosophie existentielle avec le christianisme, enseignant que les humains étaient complètement libres et responsables de leurs propres actions. L'individu devait poursuivre la vérité, passer par trois stades de la vie au moyen de ce qu'il appelait des «bonds». Le premier stade était l'esthétique dans laquelle l'homme poursuivait le plaisir. Le second était l'éthique, où les individus suivaient les principes universels. Le troisième stade, et le plus élevé, était celui de la religion. À ce stade, une personne prenait conscience du péché et cherchait la vérité absolue. Pour entrer dans ce stade, il fallait un acte [bond] de foi vers l'inconnu, l'irrationnel et l'éternel; seule la foi (une relation directe avec la vérité absolue) pouvait sauver l'individu.

De cette manière, Kierkegaard prônait une relation personnelle avec Dieu, mais faisait peu de cas des autres aspects de la théologie. Sa théologie ne mentionnait pas trop la doctrine de l'Église ni la doctrine de la grâce. Il exagérait l'individualisme et rejetait les formulations doctrinales en faveur de l'expérience intérieure de l'individu et de sa relation avec Dieu.

Albrecht Ritschl

L'Allemand Albrecht Ritschl (1822-1889), fils d'un évêque luthérien, était une troisième source importante de la théologie libérale. Il enseignait une théorie subjective de l'expiation. D'après lui, la mort de Jésus n'était pas un paiement objectif pour nos péchés, mais une simple démonstration de l'amour de Dieu envers nous et une raison pour nous motiver à aimer Dieu à notre tour. Selon lui,

elle avait un effet subjectif sur nous en nous faisant comprendre que Dieu nous avait libérés du péché.

En bref, Jésus-Christ n'enlève pas vraiment notre culpabilité par un sacrifice expiatoire, mais son exemple nous montre que nous ne devons plus nous sentir coupables. Une fois que nous comprenons ce concept, la culpabilité n'a plus le pouvoir de nous séparer de Dieu. Nous nous débarrassons simplement de la culpabilité et suivons Dieu. Nous sommes sauvés lorsque nous acceptons l'amour de Dieu et nous nous réconcilions avec lui.

Ritschl insistait tellement sur l'amour de Dieu qu'il rejetait complètement la colère et le jugement divins. Selon ce plan, tout le monde est sauvé ; quelqu'un n'a qu'à reconnaître ce fait et à vivre en conséquence. Sa théologie dépouillait les doctrines du péché, de la grâce, de l'expiation, du salut et du jugement, de presque toute leur signification biblique et réduisait le christianisme à une philosophie morale.

L'évangile social

Aux États-Unis, au cours de la deuxième moitié du XIX^e siècle et au début du XX^e, la théologie libérale a conduit à un mouvement appelé l'évangile social. Walter Rauschenbusch (1861-1918) en était un représentant principal. En résumé, l'Évangile de Christ appelle les croyants à œuvrer pour le royaume de Dieu dans ce monde, qui est le royaume de la justice. La vraie mission de l'Église ne consiste pas à sauver des âmes pour un royaume invisible et éternel, mais à établir le royaume de Dieu sur la terre. L'Église devrait avant tout œuvrer pour la justice, la liberté et une société meilleure.

L'Église catholique romaine

Les idées libérales ont aussi ébranlé l'Église catholique romaine. Le pape Pie IX a riposté en publiant un « *Syllabus*ⁱⁱ » des erreurs, en 1864. Il défendait la tradition et rejetait le « libéralisme moderne », notamment le rationalisme et la critique historique de la Bible.

ⁱⁱ Le titre complet en français est « *Résumé renfermant les principales erreurs de notre temps qui sont signalées dans les allocutions consistoriales, encycliques et autres lettres apostoliques de Notre Très Saint-Père le pape Pie IX* ».

Il dénonçait aussi la séparation de l'Église et de l'État, la liberté de religion, le système scolaire public, et d'autres principes qui menaçaient la suprématie de l'Église catholique romaine dans les territoires catholiques. Il a spécifiquement mentionné l'énoncé suivant comme erroné :

Il n'est plus de circonstance que la religion catholique soit maintenue comme la seule religion de l'État, à l'exclusion de toutes les autres formes d'adoration... La loi assure sagement, dans certains pays appelés catholiques, que ceux qui viennent y résider pourront exercer publiquement leur propre culte.³

En dépit de l'opposition officielle, de nombreux érudits catholiques du XIX^e et XX^e siècle sont devenus modernistes, adoptant la théologie libérale et la haute critique des textes bibliques. Leurs réinterprétations de la Bible n'étaient pas aussi dévastatrices que celles des protestants, car comme catholiques, ils affirmaient l'autorité de la tradition ecclésiale et l'action continue du Saint-Esprit dans la conduite de l'Église vers de nouvelles compréhensions doctrinales. Ainsi, même s'ils arrivaient à la conclusion que la Bible ne soutenait pas une certaine doctrine, ils pouvaient la défendre sur la base de la tradition et de la révélation progressive.

Une étape importante dans la consolidation de l'autorité ecclésiastique du pape a été la proclamation de l'Immaculée Conception de Marie. Pendant des siècles, l'Église catholique avait élevé Marie, la vénérant, la priant, la considérant comme une médiatrice, comme étant sans péché, enseignant sa virginité perpétuelle, et ainsi de suite. Très tôt au Moyen Âge, de nombreux théologiens, en particulier les moines franciscains, enseignaient que par la grâce particulière de Dieu, Marie était née sans le péché originel et sans une nature pécheresse. À sa conception, Dieu l'avait sanctifiée et lui avait accordé une nature innocente pareille à celle d'Adam et d'Ève au commencement. Cependant les dominicains, y compris Thomas d'Aquin, s'opposaient à cette idée.

En 1854, le pape Pie IX a rendu officielle l'Immaculée Conception de Marie. Cette action a été assez populaire, puisque la doctrine avait déjà gagné les cœurs de la plupart des catholiques. L'importance de cette décision a toutefois dépassé les bornes de la doctrine

de Marie. Pour la première fois, un pape a défini une nouvelle grande doctrine de son propre chef, sans convoquer un concile ou chercher l'approbation du reste de la hiérarchie. Auparavant, l'Immaculée Conception était une question de croyance personnelle ou de spéculation, mais à partir de 1854, elle est devenue une position officielle de l'Église catholique romaine, et ce uniquement sous l'autorité du pape. L'effet immédiat était d'établir cette doctrine, mais l'effet à long terme était d'accroître l'autorité pontificale.

La doctrine de la suprématie papale a atteint son apogée au premier concile du Vatican (Vatican I), en 1870. Ce concile, tenu dans la cité pontificale, a proclamé l'infailibilité du pape. Une fois de plus, ce qui était jadis une croyance individuelle ou une spéculation est devenu une doctrine officielle de l'Église.

Vatican I a aussi déclaré que le pape détenait l'autorité finale quant à la discipline et à l'administration de l'Église. Par exemple, le célibat des prêtres est une règle mise en œuvre et imposée par l'autorité du pape, depuis le pontificat de Grégoire VII.

Essentiellement, Vatican I a cédé au pape l'autorité historiquement réservée aux conciles, mettant fin au mouvement conciliaire. Le pape détenait dorénavant la souveraineté sur chaque aspect de l'Église. Il a fallu attendre Vatican II (1962-1965) pour qu'un autre concile soit convoqué et joue un rôle marquant dans la direction de l'Église.

Malgré la confirmation et la consolidation de son pouvoir ecclésiastique, le pape a perdu presque toute son autorité temporelle. En 1870, l'Italie a annexé les États papaux, un territoire au centre de l'Italie dirigé par les papes depuis la donation de Pépin, en 754. Le pape n'a conservé que la Cité du Vatican, qui demeure un État indépendant sous son autorité.

De nouvelles religions américaines

Dans l'Amérique du XIX^e siècle, plusieurs religions sont issues du christianisme traditionnel. Nous ne pouvons que très brièvement examiner quelques-unes des plus importantes.

Les *adventistes du septième jour* ont vu le jour à la suite de la prédication d'un baptiste appelé William Miller (1782-1849). Il a prédit la seconde venue de Christ en 1843, puis en 1844, attirant beaucoup d'adeptes. Lorsque ses prophéties ne se sont pas réalisées,

il a abandonné ses méthodes et s'est excusé, mais certains de ses adeptes se sont mobilisés sous la direction d'Ellen White, en 1846. Elle expliquait que Christ était entré dans un temple céleste à la date prédite pour commencer le « *jugement investigatif* ». Elle disait que les chrétiens devaient observer le samedi comme le sabbat, sinon ils risquaient d'être perdus. De nos jours, les adventistes la considèrent comme une prophétesse dont les écrits font autorité, mais ils veulent être entièrement reconnus comme des chrétiens qui acceptent l'autorité suprême de l'Écriture et la justification par la foi.

L'Église de Jésus-Christ des saints des derniers jours, mieux connus sous le nom de *mormons*, est née en 1830 avec Joseph Smith (1805-1844), qui prétendait restaurer la véritable Église. Il disait qu'un ange lui avait révélé l'emplacement d'un second volume des Écritures, appelé le *Livre de Mormon*, écrit par d'anciens habitants d'Amérique qui avaient reçu une visite du Christ. Dans les années 1830, avant leurs déviations doctrinales les plus graves, quelques dirigeants mormons affirmaient parler en langues, mais cette pratique n'a pas duré parmi eux.

Charles Taze Russell (1852-1916) était le fondateur des *Témoins de Jéhovah*, qui utilisent aussi l'appellation « Société biblique et de tracts de la Tour de Gardeⁱⁱⁱ ». Russell et d'autres dirigeants après lui ont fait plusieurs fausses prédictions sur la seconde venue de Jésus et ont fini par conclure que Jésus était déjà revenu de manière invisible. Les Témoins de Jéhovah rejettent la trinité et adoptent une vue arienne de Jésus, croyant qu'il n'est pas le Dieu suprême, mais un esprit subordonné.

Mary Baker Eddy (1821-1910) est la fondatrice de l'Église du Christ, Scientiste, ou du mouvement de la *Science chrétienne*. Mélangeant la terminologie biblique avec la philosophie religieuse orientale, elle enseignait que Dieu est un principe abstrait plutôt qu'un être personnel. Elle refusait la réalité de la maladie et proclamait que si une personne malade acceptait entièrement cette vérité, elle serait guérie.

ⁱⁱⁱ *Watch Tower Bible and Tract Society*.

L'ère des missions protestantes

Le XIX^e siècle est connu comme la grande ère des missions protestantes. Comme nous l'avons vu au chapitre 19, avant les piétistes du XVIII^e siècle, les protestants n'étaient pas partis en mission dans les pays païens, mais ils avaient laissé cette tâche aux catholiques. Cependant, au XIX^e siècle, de nombreux protestants ont progressivement ressenti une obligation et eu une vision pour les missions.

La majorité des premières sociétés missionnaires ont été formées en Grande-Bretagne par les baptistes, mais elles n'étaient pas initialement associées à des structures confessionnelles. Les méthodistes et d'autres n'ont pas tardé à y participer aussi. Des sociétés missionnaires ont aussi été mises sur pied aux États-Unis et aux Pays-Bas. Des membres de différentes églises et dénominations se sont regroupés, ont mis leur argent en commun, et ont envoyé des missionnaires. Cette opération a grandement encouragé les responsables laïcs, car l'initiative était issue davantage des rangs des laïcs que du ministère. Bien plus tard, les dénominations ont commencé à adopter cette vision et ont organisé leurs propres départements des missions.

L'un des premiers efforts missionnaires a été entrepris avant le XIX^e siècle. William Carey (1761-1834), cordonnier et pasteur baptiste, était l'organisateur clé de la Société missionnaire baptiste^{iv}, en 1792, et l'année suivante, il est parti en mission en Inde. D'autres missionnaires connus étaient : Robert Morrison, le premier missionnaire protestant en Chine (1807); J. Hudson Taylor (1832-1905), le fondateur de Mission à l'intérieur de la Chine^v, à qui appartenait le plus grand nombre de missionnaires; David Livingstone (1813-1873), le missionnaire le plus connu en Afrique et un explorateur renommé; et Adoniram Judson (1788-1850), un baptiste américain, missionnaire en Birmanie.

En raison de ces efforts, le protestantisme est vraiment devenu un mouvement mondial au XIX^e siècle. Auparavant, l'Europe était le bastion du christianisme, et par le biais de l'immigration, des conquêtes, et de la colonisation, le christianisme s'était répandu en

^{iv} *Baptist Missionary Society.*

^v *China Inland Mission.*

Amérique du Nord (surtout le protestantisme), en Amérique du Sud (surtout le catholicisme) et en Australie (surtout le protestantisme). Le christianisme n'avait quasiment pas atteint les continents de l'Asie et de l'Afrique, à l'exception des anciennes Églises du Moyen-Orient, d'Afrique du Nord et de l'Éthiopie. Et le peu qu'ils avaient été touchés, c'était surtout par le catholicisme romain, mais au XIX^e siècle, les protestants ont fondé des missions stables dans ces continents.

Le Second réveil

Le XIX^e siècle a introduit, en Amérique, une nouvelle vague de réveil. La ferveur du Grand réveil s'était calmée depuis des années, mais dans les années 1790 et au début des années 1800, une nouvelle vague de réveil et d'évangélisme, souvent appelée le Second réveil, s'est soulevée. Il était caractérisé par de grands réveils le long de la Frontière, des prédicateurs itinérants à dos de cheval, et des réunions en plein air qui ont commencé durant cette période. Les participants au nouveau réveil étaient surtout des méthodistes et des baptistes, mais quelques presbytériens se sont aussi engagés, surtout au début. Les évangélistes principaux du réveil étaient le presbytérien James McGready, et Peter Cartwright, un méthodiste et prédicateur itinérant à cheval.

Une vague de réveil a touché le comté Logan dans le Kentucky, avec la prédication de McGready, en 1799. La première réunion en plein air s'est tenue en juillet 1800 dans la même région, près de la rivière Gasper, et elle est devenue notoire pour ses pleurs et ses cris d'extase.⁴

La réunion la plus remarquable a eu lieu dans un endroit non loin de là, à Cane Ridge, au mois d'août 1801. Elle a été organisée par les presbytériens et les méthodistes, et entre vingt et trente mille personnes étaient présentes. Les participants se sont engagés dans de longues périodes de prière, dans l'adoration enthousiaste et émotionnelle, et des manifestations physiques ont eu lieu alors que le Saint-Esprit agissait dans leurs cœurs.⁵

Certains sanglotaient, poussaient des cris, s'évanouissaient (plus de 3 000 personnes sont tombées par terre sous la puissance de Dieu), chantaient avec exubérance, hurlaient, riaient (« des rires saints »), dansaient, tremblaient (étaient secoués), sautaient, bondissaient, se roulaient par terre, et couraient. Des personnes

témoignaient qu'elles étaient entrées en transe, avaient eu des visions, et avaient exercé des dons variés du Saint-Esprit. Il y avait aussi quelques rapports d'« aboiements », mais Barton Stone a expliqué que certaines personnes grondaient ou haletaient quand elles étaient secouées par la puissance de Dieu.

Les dirigeants prédominants du réveil du XIX^e siècle étaient Charles Finney et Dwight Moody. Leurs efforts ont contribué à promouvoir le mouvement de sainteté (ou de sanctification), qui est devenu l'héritier des réveils méthodistes, du Grand réveil, et du Second réveil. Nous examinerons Finney, Moody et le mouvement de sainteté dans le chapitre 21.

L'Église chrétienne et les Églises de Christ*

Un participant majeur du réveil de Cane Ridge était Barton W. Stone (1772-1844), un pasteur presbytérien qui reniait la doctrine de la prédestination et qui a émancipé ses esclaves. Dans sa description du réveil, Stone a déclaré que c'était réellement Dieu qui agissait et qui déversait son Esprit.

Au départ, Stone et ses adeptes ont formé un groupe presbytérien indépendant, mais ils l'ont dissous peu après et ont décidé de tout simplement s'appeler « des chrétiens » et de n'adhérer à aucun credo autre que la Bible. Ils aspiraient principalement à la restauration du christianisme primitif et à l'unité des chrétiens.

Bien qu'il eût été presbytérien, Stone avait de la difficulté à se réconcilier avec la doctrine de la trinité. L'un de ses instructeurs de théologie lui a fait connaître l'œuvre d'Isaac Watts, *La gloire de Christ*^{vi} qui défendait des concepts modalistes. Cet instructeur, Stone et d'autres soutenaient ces points de vue, mais Stone s'est contenté de dire que Watts enseignait que Christ avait une âme humaine préexistante (plutôt que de préexister à l'Incarnation comme le « Fils éternel »).⁶

Stone a aussi révélé qu'il favorisait la compréhension modaliste de la Divinité :

Parfois, mon esprit voudrait considérer les trois personnes comme trois distinctions, appellations, ou

^{vi} Titre original : *Glory of Christ*.

relations, en un seul Dieu. Cette opinion prédominait plutôt dans mon esprit, pourtant j'étais incertain. En même temps, je doutais tellement de la justesse de l'expression « Fils éternel de Dieu » que je ne pouvais pas l'accepter comme un article de foi.⁷

Stone n'a pas rendu manifeste ses opinions, mais il a dû persister à croire en elles puisque, quelques années plus tard, certains trinitaires se sont opposés à lui en raison de celles-ci. Il a toujours affirmé la déité de Jésus-Christ.⁸

Son étude de la Bible l'a conduit à comprendre que le baptême d'eau était pour les croyants et devait se faire par immersion au nom de Jésus-Christ pour la rémission des péchés. Il a écrit : « La question du baptême a attiré l'attention des gens en général, et certains, dont moi-même, ont commencé à conclure que le baptême devait être administré au nom de Jésus à tous les croyants qui se repentaient. » Il a ensuite cité Actes 2 : 38.⁹

De même, Elias Smith (1769-1846), éditeur du premier journal religieux en Amérique, le *Messenger de la liberté de l'Évangile*^{vii}, appartenait à l'un des premiers groupes qui portait simplement le nom de chrétiens. Il baptisait seulement au nom de Jésus-Christ et rejetait la doctrine de la trinité.¹⁰

Peu de temps après, Barton Stone a rencontré Alexander Campbell (1788-1866), qui avec son père, Thomas Campbell, dirigeait un autre groupe aux opinions comparables aux siennes. Stone n'avait pas toujours systématiquement proclamé la révélation qu'il avait reçue, que le baptême était pour la rémission des péchés, mais Alexander Campbell mettait l'accent sur ce point, ce qui a poussé Stone à renouvelé son engagement à cette doctrine. Tout comme Stone, Campbell refusait d'utiliser la terminologie trinitaire, car elle n'était pas biblique, mais contrairement à Stone, il semblait ne pas avoir de problème avec le concept même, et il utilisait toujours la formule baptismale trinitaire.¹¹

En 1832, les deux groupes ont fusionné, déterminant que la Bible seule serait le fondement de leur credo et qu'ils seraient simplement appelés « chrétiens » ou « Églises de Christ ». Ils voulaient

^{vii} Titre original : *Herald of Gospel Liberty*.

ramener toutes les Églises sous leur bannière et restaurer l'Église apostolique primitive.

Comme ils n'avaient pas un credo, ou d'articles de foi, les définissant, avec le temps, le mouvement s'est divisé en deux camps distincts. L'aile la plus libérale est devenue l'Église chrétienne (Disciples de Christ), qui est actuellement une dénomination protestante principale.

Les conservateurs sont devenus les Églises de Christ, et ces églises sont restées strictement congrégationnelles et indépendantes. Elles sont restées proches des idées originales d'Alexander Campbell. Elles soulignent le fait que le baptême d'eau est essentiel, ses membres sont de fervents trinitaires, elles interdisent les instruments de musique dans l'église, et rejettent tout sentiment tangible, onction, démonstration, ou don de l'Esprit pour l'heure actuelle.

L'unicité de Dieu et la déité de Jésus-Christ

Comme Barton Stone l'a illustré, de nombreuses personnes du XIX^e siècle remettaient en question l'orthodoxie trinitaire traditionnelle, et l'ont redéfinie ou l'ont rejetée, en faveur d'une conception modaliste de la Divinité. Ils affirmaient l'unicité absolue de Dieu et la déité de Jésus-Christ, et se sont éloignés ou ont abandonné l'idée de trois personnes distinctes.

Des congrégationalistes américains tels que Lyman Abbott, Joseph Cook et A. H. Bradford s'exprimaient assez fermement en faveur du modalisme.¹² En 1876, un presbytérien américain, John Miller a écrit un livre intrigant intitulé, *Dieu est-il une Trinité?*^{viii} dans lequel il rejetait clairement le trinitarisme comme non biblique. À l'exception de quelques différences terminologiques, il a expliqué l'unicité de Dieu et la déité de Jésus-Christ de la même façon que les pentecôtistes unicitaires le font de nos jours. Il a aussi dit que Matthieu 28 : 19 fait référence au baptême au nom de Jésus-Christ. Le livre a évidemment acquis des partisans, puisqu'au minimum trois éditions ont été publiées, dont la troisième en 1922.¹³

Les pentecôtistes unicitaires modernes ont découvert des ouvrages similaires en Angleterre, y compris les suivants :

^{viii} Titre original : *Is God a Trinity?*

- Un livre écrit en 1828 par John Clowes, le pasteur de l'Église *St. John* à Manchester. Il enseigne que Jésus est le « seul Dieu » et que le Père n'est pas « distinct » de Jésus, mais Jésus est lui-même le Père.¹⁴
- Dans le livre *Quelques mots sur la vérité*^{ix}, un auteur anonyme s'est décrit comme « un croyant unitarien en la divinité du Fils de Dieu » et un « chrétien apostolique ». Il reniait la trinité, affirmait l'unicité de Dieu et la déité de Jésus-Christ, et prônait le baptême seulement au nom de Jésus.¹⁵
- Dans son livre *Le témoignage de Jésus*^x, écrit en 1884, David Bailey, fondateur d'une école à Bilston, en Angleterre, enseignait que Jésus était Jéhovah et la trinité était en Jésus. « Dieu est unique », a-t-il écrit, « en la personne du Seigneur Jésus-Christ ».¹⁶

La liste ci-dessus est simplement illustrative, mais pas exhaustive. Des recherches supplémentaires démontreraient certainement que d'autres ont exprimé des vues unicitaires. En outre, plusieurs de ceux qui ont adopté ces croyances n'ont probablement pas laissé de traces écrites.

Résumé

Dans le chapitre 21, nous examinerons le mouvement de sainteté des années 1800, donnerons des preuves du parler en langues durant le XIX^e siècle, et tirerons des conclusions sur l'ensemble du siècle.

^{ix} Titre original : *A Few Words of Obvious Truth* (3^e édition, 1836),

^x Titre original : *The Testimony of Jesus*.

21

LE MOUVEMENT DE SAINTETÉ

Le mouvement méthodiste, le Grand Réveil et le Second Réveil ont tracé la voie aux États-Unis et en Grande-Bretagne pour davantage de réveil et d'efforts évangéliques. Ces activités, à leur tour, ont abouti au mouvement de sainteté durant la deuxième moitié du XIX^e siècle, puis au mouvement pentecôtiste du début du XX^e siècle.

Les évangélistes

Au XIX^e siècle, deux évangélistes protestants ont fait leur apparition aux États-Unis et sont devenus célèbres dans tout le pays. Ils prêchaient aux réunions de réveil et aux grands rassemblements qui étaient organisés à travers le pays, et plus tard en Grande-Bretagne, innovant en matière de techniques modernes d'évangélisation de masse. Ils mettaient l'accent sur la nécessité de la repentance personnelle et sur une prise de décision personnelle pour Christ, contribuant ainsi à des milliers de conversions.

Charles G. Finney (1792-1875) est devenu un personnage important vers le milieu du siècle. Presbytérien à l'origine, il a quitté cette dénomination parce qu'il rejetait la doctrine de la prédestination. Il croyait que quiconque pouvait répondre positivement au message de l'Évangile et être sauvé. En 1835, il a publié ses vues dans *Les Réveils religieux*.ⁱ

Après son départ de l'Église presbytérienne, Finney est devenu pasteur congrégationaliste. Pendant plusieurs années, il a aussi

ⁱ Titre original : *Lectures on Revival*.

enseigné la théologie à la faculté *Oberlin College*, dans l'Ohio, et en a été son président pendant quinze ans. *Oberlin College* était une faculté chrétienne, évangélique et innovatrice qui acceptait tant des étudiants que des étudiantes, tant blancs que noirs.

Dwight L. Moody (1837-1899) s'est converti dans une église congrégationaliste en 1855 et est devenu un homme d'affaires prospère à Chicago. Bien qu'il n'eût jamais été ordonné, il a vite abandonné les affaires, a fondé une église non confessionnelle, et a présidé l'Association chrétienne des jeunes hommesⁱⁱ de Chicago. Au cours de la seconde partie du siècle, Moody a fait la tournée des États-Unis et de la Grande-Bretagne, tenant des réunions d'évangélisation.

Ira Sankey (1840-1908), chanteur et musicien, voyageait avec Moody la plupart du temps. Sa ferveur dans l'interprétation des « hymnes spirituels » était une partie cruciale du ministère d'évangélisation, et il a popularisé ce style de musique qui est devenu distinctif du protestantisme conservateur.

En 1886, le Mouvement étudiant bénévole pour les missions étrangèresⁱⁱⁱ a été créé sous la direction de Moody. Il s'est répandu aux collèges, universités et séminaires à travers l'Amérique, appelant les étudiants à se consacrer à une vie chrétienne. Plus tard, plusieurs sont devenus des missionnaires à l'étranger.

Bien qu'il fût principalement un pasteur, nous devrions aussi mentionner *Charles Spurgeon* (1834-1892), le prédicateur baptiste le plus important du siècle, en Grande-Bretagne. Sa prédication puissante attirait de grandes foules à son église de Londres. Calviniste sur le plan théologique, son ministère était assez évangélique.

Les groupes du mouvement de sainteté

Comme nous l'avons vu dans le chapitre 19, John Wesley et les premiers méthodistes encourageaient les fidèles à mener une vie de sainteté en vue d'obtenir la perfection chrétienne. Toutefois, vers le milieu des années 1800, il était clair que l'Église méthodiste

ⁱⁱ *Young Men's Christian Association (YMCA)*. N.d.T. Des Unions Chrétiennes de Jeunes Gens (UCJG) ont aussi été fondées en France au XIX^e siècle.

ⁱⁱⁱ *Student Volunteer Movement for Foreign Missions*.

a cessé de mettre l'accent sur la sainteté comme à l'origine. Un certain nombre de méthodistes ou d'affiliés au méthodisme tenaient absolument à garder ce message. Phoebe Palmer (1807-1874) a initié un réveil d'enseignement sur la sainteté au sein du méthodisme, en particulier avec son livre *La voie de la sainteté*^{iv} en 1845.

On peut dater la naissance officielle du mouvement de sainteté moderne à une réunion en plein air, à Vineland, au New Jersey, en 1867. Les organisateurs ont lancé un appel à la sainteté, dédiant la réunion à la prédication et à l'enseignement sur ce sujet. De cette réunion, l'Association nationale de sainteté^v a vu le jour. Son objectif consistait à renouveler et à promouvoir le message de la sainteté au sein de l'Église épiscopale méthodiste et à travers les rangs protestants.

Vers la fin du siècle, l'Église méthodiste dans son ensemble a rejeté cet accent renouvelé mis sur la sainteté, et les publications méthodistes ont condamné le mouvement. Par conséquent, de nombreux adeptes de la sainteté ont ressenti qu'ils n'avaient pas d'autre choix que de former leurs propres dénominations. Nombre d'églises wesleyennes conservatrices, ou des églises de sainteté ont été créées, parmi lesquelles se trouve l'Église wesleyenne méthodiste^{vi} (1843), un groupe qui était contre l'esclavage et qui a adopté le futur mouvement de sainteté; l'Église pèlerine de sainteté^{vii} (1897) a fusionné avec le groupe précédent en 1968 pour former l'Église wesleyenne^{viii}; l'Église méthodiste libre^{ix} (1860) s'est aussi jointe au mouvement de sainteté; l'Église de Dieu*, à Anderson, dans l'Indiana, en 1880; l'Église de Dieu, à Cleveland, dans le Tennessee, en 1886; l'Église du Nazaréen^x (1895) est devenue la plus grande dénomination au sein du mouvement de sainteté; l'Église de sainteté baptisée du feu^{xi} (1895) a fusionné en 1911 avec l'Église pentecôtiste de sainteté* (fondée en 1900) sous le nom de

^{iv} Titre original : *The Way of Holiness*.

^v *National Holiness Association*.

^{vi} *Wesleyan Methodist Church*.

^{vii} *Pilgrim Holiness Church*.

^{viii} *Wesleyan Church*.

^{ix} *Free Methodist Church*.

^x *Church of the Nazarene*.

^{xi} *Fire-Baptized Holiness Church*.

cette dernière; et l'Église de Dieu en Christ* (1897), une organisation noire américaine. Entre 1895 et 1905, plus de vingt petites dénominations de sainteté se sont formées.

Deux autres groupes qui enseignaient la sanctification et la sainteté pratique étaient l'Alliance chrétienne et missionnaire*, en 1887, et l'Armée du salut^{xii}, en 1878. Le premier groupe était une organisation d'évangélisation fondée par A. B. Simpson qui proclamait un Évangile à quatre volets : ils enseignaient que Jésus était celui qui sauve, qui sanctifie, qui guérit et qui revient. L'autre groupe est issu du ministère de William et Catherine Booth dans les quartiers pauvres de Londres. Très discipliné et organisé comme une armée, ce groupe s'efforçait de subvenir aux besoins physiques et spirituels des individus.

La théologie de la sainteté

La doctrine distincte du mouvement de sainteté était la sanctification complète, ou la perfection chrétienne. Même si les groupes de sainteté cherchaient à perpétuer la doctrine et le mode de vie wesleyens originels, leur point de mire était quelque peu différent de celui de Wesley, dans le sens où ils ciblaient la sanctification comme une expérience distincte, une deuxième œuvre instantanée de la grâce. Wesley parlait de la sanctification comme un événement instantané, mais il maintenait aussi que le processus de sanctification dans la vie du chrétien était essentiel avant et après qu'il eût atteint la perfection chrétienne.

Bref, les groupes de sainteté enseignaient que tout un chacun devait aspirer à deux expériences distinctes avec Dieu, ou deux œuvres de la grâce. Une personne devait d'abord être sauvée. Quand elle se repentait de ses péchés, croyait au Seigneur et confessait Jésus comme son Sauveur personnel, elle était justifiée, pardonnée, et née de nouveau, et Christ demeurait en elle.

À ce point-ci, il lui fallait une seconde œuvre de la grâce, appelée la perfection chrétienne ou la sanctification complète. Dans cette expérience, Dieu « éradiquait » la nature pécheresse innée, permettant ainsi au chrétien de mener une vie sainte et victorieuse.

^{xii} *Salvation Army.*

Les fidèles du mouvement de sainteté recherchaient cette expérience par la prière, les pleurs, et l'introspection, tout comme ils avaient agi pour l'expérience initiale de la conversion. Beaucoup ont commencé à rechercher des preuves de cette seconde expérience, tels qu'une forte assurance, des sentiments émotionnels, ou des sensations physiques.

À mesure qu'ils étudiaient les Écritures, en particulier le livre des Actes, ils ont remarqué que les disciples étaient « baptisés du Saint-Esprit », et ils se sont mis donc à assimiler la sanctification complète au baptême du Saint-Esprit. Ils n'ont pas nécessairement associé cette expérience au parler en langues, bien qu'il y ait eu des cas où les gens parlaient en langues au sein du mouvement de sainteté.

En utilisant cette terminologie, ils se sont écartés de Wesley qui pensait que l'on recevait le Saint-Esprit à la conversion. Ils ont toutefois utilisé le langage de son successeur désigné, John Fletcher, pour qui la sanctification signifiait qu'on recevait l'Esprit ou qu'on était baptisé du Saint-Esprit. Les dirigeants du XIX^e siècle qui employaient cette terminologie comprenaient Phoebe Palmer, Asa Mahan, ancien président de la faculté *Oberlin College* et auteur du livre *Baptême de l'Esprit*^{xiii}, Dwight Moody et R. A. Torrey.

Pour la plupart, tant la faculté *Oberlin College* que Charles Finney enseignaient la doctrine de la sanctification comme étant une seconde œuvre de la grâce. Cette perspective est parfois appelée le perfectionnisme d'*Oberlin*.

Un bon nombre de fidèles de ce mouvement ont toutefois commencé à proclamer un point de vue alternatif de la sainteté. L'effet pratique était presque pareil, mais l'approche était quelque peu différente. Ils rejetaient l'idée que la nature innée du péché puisse être éradiquée dans cette vie, mais ils proclamaient que par son Esprit, Dieu donnait aux chrétiens la puissance de vaincre et de réprimer l'influence de la nature pécheresse.

Ils exhortaient tous les chrétiens à rechercher une rencontre perceptible avec l'Esprit de Dieu, durant laquelle ils recevraient la puissance pour le service chrétien et pour porter du fruit spirituel. Cela pouvait arriver à la conversion ou par la suite. Ils devaient ensuite vivre dans la « plénitude de l'Esprit » et s'engager dans une

^{xiii} Titre original : *The Baptism of the Holy Ghost*.

« vie chrétienne supérieure ». Ces enseignants ont aussi commencé à utiliser la terminologie biblique « baptême du Saint-Esprit » pour décrire cette expérience distincte.

Ce point de vue est souvent appelé la « sainteté de *Keswick* », ou la vie supérieure de *Keswick*, d'après le nom du village Keswick (prononcé « Kessick »), en Angleterre, où ont eu lieu les premières et les plus influentes réunions pour la promotion de cette perspective. Parmi les ardents défenseurs de cette position, l'on trouve William E. Boardman, F. B. Meyer, Andrew Murray, G. Campbell Morgan, A. B. Simpson, A. J. Gordon, Dwight Moody, R. A. Torrey (le successeur de Moody), et *Moody Bible Institute*, même s'ils parlaient primordialement de la puissance plutôt pour le service chrétien que pour vivre dans la sainteté.

En résumé, le perfectionnisme wesleyen et d'*Oberlin*, ainsi que le mouvement sainteté de *Keswick* prônaient la vie de sainteté, mais les premiers insistaient sur l'éradication de la nature pécheresse tandis que les autres soulignaient l'attribution de puissance pour maîtriser la nature pécheresse. Les deux mouvements utilisaient plus ou moins la même terminologie, encourageant les personnes qui s'étaient repenties à rechercher le baptême du Saint-Esprit qui leur permettrait de vaincre le péché et d'accomplir la volonté de Dieu.

Un puissant appel était lancé pour retourner aux doctrines et aux pratiques apostoliques de l'Église primitive. Pour décrire ce désir, l'adjectif « pentecôtiste » est devenu courant, et un des cris de ralliement était « Retour à la Pentecôte ». Certains dirigeants ont commencé à insister pour une restauration des dons spirituels, y compris la prophétie, la guérison et les miracles.

Le mouvement de sainteté visait particulièrement la restauration de la vérité néotestamentaire de la guérison divine. Celle-ci est devenue une partie importante des prédications, et plusieurs guérisons miraculeuses ont eu lieu. Certains se sont mis à enseigner que Christ avait pourvu à la guérison physique par l'expiation. Parmi les défenseurs et évangélistes principaux de la guérison divine se trouvaient Ethan O. Allen, Charles Cullis, William Boardman, A. J. Gordon, A. B. Simpson, et John Alexander Dowie. Charles Spurgeon pratiquait aussi la prière pour la guérison divine.

Les participants du mouvement de sainteté ainsi que d'autres protestants conservateurs se consacraient à une moralité stricte et

à un style de vie saint et séparé. Ils prêchaient que les chrétiens se devaient d'avoir une conduite, un style vestimentaire et un langage pieux. Dans le cadre de la sainteté chrétienne, ils prêchaient contre la consommation de tabac et d'alcool, contre les jeux de hasard, les grossièretés, les vêtements immodestes, les bijoux, les théâtres, la danse, et les divertissements mondains.¹ Lorsque le XX^e siècle a introduit de nouvelles tendances et inventions, les confessions du mouvement de sainteté ont élargi l'observation de ces principes à l'interdiction d'aller au cinéma, et pour les femmes, de se couper les cheveux, de porter des pantalons et de se maquiller.

Plusieurs prédicateurs de sainteté, notamment les évangélistes itinérants déterminaient de vivre et d'exercer leur ministère « par la foi », ayant confiance que Dieu pourvoirait à leurs besoins quotidiens pendant qu'ils étaient à son service. Certains ont établi des foyers de la foi ou des écoles bibliques, où les ouvriers et les étudiants chrétiens regroupaient leurs ressources et faisaient confiance en Dieu pour subvenir au reste.

Le parler en langues au XIX^e siècle

Au cours du XIX^e siècle, nombreux étaient les cas où les personnes ont parlé en langues. Le chapitre 20 en a déjà donné la preuve que cela se produisait en Amérique au cours des années 1800, dans les réunions en plein air et de réveil. En outre, des cas aussi remarquables se sont produits ailleurs dans le monde.

Vers la fin des années 1820, un important pasteur de l'Église d'Écosse (presbytérien) du nom d'Edward Irving s'est mis à prêcher que les croyants devaient s'efforcer de restaurer tous les miracles et les dons de l'Esprit qui caractérisaient l'Église du Nouveau Testament. En 1830, le Saint-Esprit est descendu sur ses fidèles, à commencer par Mary Campbell et James et Margaret MacDonald. Bien qu'il n'existe aucune trace écrite relatant qu'Irving lui-même a parlé en langues, il approuvait et encourageait cette expérience en Écosse et dans son église à Londres.

Expulsé par sa dénomination, Irving a fondé l'Église catholique apostolique^{xiv}, qui mettait l'accent sur les dons de l'Esprit. Le réveil

^{xiv} *Catholic Apostolic Church.*

irvingien a aussi vu la naissance de l'Église catholique chrétienne^{xv} et de l'Église néo-apostolique^{xvi}, et des adeptes d'Irving existaient au sein des dénominations traditionnelles. Ces groupes ont tenté d'institutionnaliser le réveil en créant un gouvernement ecclésial hiérarchique dirigé par des apôtres et des prophètes. Malheureusement, ils ont graduellement perdu les dons de l'Esprit, sont entrés dans le ritualisme, ont rapidement régressé, et sont maintenant pratiquement inexistantes. Toutefois, des observateurs ont rapporté que, dans le dernier quart du XIX^e siècle, l'on parlait en langues dans les églises irvingiennes, à New York et à Londres.²

D'autres effusions du Saint-Esprit accompagnées du parler en langues se sont produites parmi les *Readers* (Läsare) en Suède, entre 1841 et 1843, et durant les réveils irlandais en 1859.³ Le parler en langues s'est aussi produit parmi les disciples luthériens de Gustav von Below, au début des années 1800, en Allemagne, et parmi les congrégationalistes et les « adventistes au don^{xvii} », en Nouvelle-Angleterre à partir de 1824.⁴ Certains membres des Assemblées de Frères* ont aussi reçu le Saint-Esprit avec le signe du parler en langues.⁵ Fondé par l'anglican John Nelson Darby (1800-1882), ce groupe favorisait l'interprétation littérale de l'Écriture, cherchait le renouveau spirituel, enseignait fermement la sainteté et la séparation du monde, et portait son attention sur l'étude de la prophétie biblique. Darby a principalement été à l'origine de la doctrine du dispensationalisme, qui s'est rapidement répandue au sein du fondamentalisme au début du XX^e siècle, et de la popularisation de la doctrine qui lui est associée celle de l'enlèvement secret de l'Église avant la Grande tribulation. Il est intéressant de noter que certains Frères, ainsi que d'autres groupes anglais de l'époque, baptisaient au nom de Jésus-Christ par obéissance au livre des Actes.⁶

Alors que le siècle touchait à sa fin, de plus en plus de cas étaient rapportés de personnes parlant en langues, et lors du grand réveil gallois de 1904, avant l'arrivée du mouvement pentecôtiste au Pays de Galles, certains parlaient en langues.⁷ F. B. Meyer a découvert des baptistes en Estonie qui parlaient en langues.⁸

^{xv} *Catholic Christian Church.*

^{xvi} *New Apostolic Church.*

^{xvii} N.d.T. « *Gift Adventists* »; Nom probablement donné aux adventistes qui avaient et pratiquaient les dons de l'Esprit.

Enfin, le parler en langues s'est produit au sein du mouvement de sainteté vers la fin du siècle, bien avant le début du mouvement pentecôtiste. Par exemple, au Tennessee et en Caroline du Nord, des fidèles appartenant au mouvement de sainteté parlaient en langues.⁹ En 1896, à l'école *Shearer*, dans le comté Cherokee, en Caroline du Nord, environ 130 croyants de l'Église de Dieu (de Cleveland, au Tennessee) ont reçu le Saint-Esprit et ont parlé en langues.¹⁰

Après le début du mouvement pentecôtiste qui accordait une importance particulière au parler en langues, de nombreuses personnes se sont souvenues d'avoir eu une expérience antérieure du parler en langues en tant que méthodistes, adeptes de la sainteté, ou d'autres groupes chrétiens conservateurs, et ils se sont rendu compte de sa signification. Dans d'autres cas, ils se sont rappelé le fait que des membres de leurs familles ou des connaissances avaient parlé en langues, avant l'arrivée du message pentecôtiste. Ce genre de témoignages étaient courants parmi les premiers pentecôtistes.

Donald Dayton a remarqué une augmentation du parler en langues vers la fin des années 1800 :

Ce phénomène du parler en langues n'était pas inconnu à l'époque. Des recherches assidues d'antécédents de la pratique pentecôtiste contemporaine ont établi des listes de récits de ces vagues qui allaient en se multipliant depuis 1870... Ces cas étaient répandus et sans liens apparents. Il semble que la pratique ait eu tendance à se déclencher spontanément dans plusieurs cas.¹¹

Résumé et évaluation

Le christianisme au XIX^e siècle a subi des changements et des innovations rapides, et s'est de plus en plus diversifié. Dans l'Église catholique romaine, le pape a acquis un pouvoir ecclésiastique plus grand que jamais, mais il a perdu presque tout son pouvoir séculier. Dans le protestantisme, la théologie libérale s'est vraiment développée sous l'influence des Lumières, surtout en Allemagne, et pourtant, des réveils conservateurs ont balayé l'Amérique et préparé la voie pour le réveil pentecôtiste du début du XX^e siècle.

Vers la fin du XIX^e siècle, le cœur et l'esprit des gens étaient enfin plus réceptifs à une plus grande restauration et expérience de la vérité apostolique. Les adeptes du mouvement de sainteté désiraient sincèrement une effusion du Saint-Esprit, même s'ils ne comprenaient pas entièrement de quoi il s'agissait, et Dieu a gracieusement répondu.

22

LE MOUVEMENT PENTECÔTISTE

Le premier jour du XX^e siècle a marqué la naissance d'un mouvement du christianisme qui balayerait le monde au cours des cent années suivantes. Avant la fin du XX^e siècle, plus de personnes s'identifieraient au mouvement pentecôtiste qu'à toute autre dénomination, à l'exception de l'Église catholique romaine.

Bien que le mouvement pentecôtiste moderne ait été un nouveau développement sur le plan historique, il n'était pas du tout nouveau sur le plan spirituel; il cherchait à restaurer la doctrine et l'expérience des apôtres et de l'Église primitive. Bien qu'à de nombreux égards, il y soit parvenu, dans d'autres cas, la majorité des adhérents du mouvement n'ont pas encore accompli la promesse originale de celui-ci. Mais ce n'est pas encore la fin de l'histoire.

Charles Parham et l'effusion à Topeka

Charles Fox Parham (1873-1929) a ouvert *Bethel Bible College* à Topeka, dans l'État du Kansas, le 15 octobre 1900, à l'âge de vingt-sept ans. À la fin du premier semestre scolaire, Parham a demandé à ses étudiants de trouver la preuve biblique du baptême du Saint-Esprit. Ensemble, ils en ont conclu que le signe initial était le parler en langues (une langue étrangère inconnue au locuteur) selon que l'Esprit leur donnait de s'exprimer. (Voir Actes 2 : 4; 10 : 45-46; 19 : 6.)

Au début du XX^e siècle, Parham tenait des réunions de prière avec ses étudiants. Dans la soirée du 1^{er} janvier 1901, Agnes Ozman (1870-1937), une « missionnaire de ville » à Topeka et étudiante de l'école biblique, a demandé à Parham d'imposer les mains sur elle pour qu'elle reçoive le Saint-Esprit. Il l'a fait et elle s'est mise à parler en langues. Le 3 janvier, Parham avec son épouse et douze étudiants au ministère ont aussi reçu le Saint-Esprit avec le signe du parler en langues.

Ces nouveaux pentecôtistes ont conclu que l'expérience qu'ils avaient reçue était plus importante que ce que le mouvement de sainteté avait enseigné. Selon Parham, c'était une troisième expérience critique telle que le témoignaient communément les premiers pentecôtistes : « Merci, Seigneur, je suis sauvé, sanctifié et rempli du Saint-Esprit. » Il croyait qu'il s'agissait d'un don de puissance pour le service chrétien, et au départ, il pensait que parler en langues serait utile aux efforts missionnaires à l'étranger.

Parham a nommé son nouveau groupe le mouvement de La foi apostolique*, et il a publié un périodique appelé *La foi apostolique*. Le groupe organisait des réunions au Kansas et au Missouri, mais à l'origine n'a pas connu une croissance rapide. Une percée s'est toutefois produite en automne 1903, à Galena, au Kansas. Une habitante de cette ville avait été presque complètement aveugle en raison d'une maladie oculaire. Après sa guérison instantanée durant un service de Parham, à Eldorado Springs, dans le Missouri, elle l'a invité à prêcher la Parole à Galena. Plus de huit cents personnes ont été baptisées d'eau, des centaines ont reçu le Saint-Esprit, et au moins mille personnes ont témoigné qu'elles avaient été guéries.

Un des convertis à ce réveil était Howard Goss (1883-1964), qui est devenu l'un des fondateurs des Assemblées de Dieu*, et plus tard le premier surintendant général de l'Église Pentecôtiste Unie*. Quand il est venu à la réunion de Parham, il était un « infidèle » (athée). Il a témoigné en ces termes : « C'était mon premier contact... avec le christianisme en général... Je pense que je dois ma conversion au christianisme au fait que j'ai entendu les gens parler en langues. »¹

À la suite de ce réveil, Parham a établi plusieurs églises au Kansas, au Missouri, et dans l'Oklahoma. Le siège social de son

mouvement se trouvait à Baxter Springs, au Kansas, une petite ville près de Galena.

En 1905, Parham a été invité à tenir des réunions à Orchard, au Texas, environ une cinquantaine de kilomètres à l'ouest de Houston. De nombreuses personnes se sont converties. Le réveil s'est répandu dans toute la région autour de Houston, et dans la ville même de Houston où Parham tenait des réunions dans un auditorium du centre-ville. Le mouvement a connu beaucoup de succès après la guérison d'une femme de grand renom qui s'est levée de son fauteuil roulant. En raison de l'énorme intérêt manifesté, Parham a ouvert une école de formation biblique à court terme, à Houston.

Goss y est venu pour travailler et étudier, bien qu'il n'eût pas encore reçu le Saint-Esprit. En avril 1906, lui et seize autres personnes ont été baptisés de l'Esprit à bord d'un train, entre Orchard et Alvin, au Texas. Goss a parlé en langues pendant une semaine ; il lui a fallu deux semaines avant qu'il puisse prêcher en anglais. Le réveil a continué à se propager dans toute la région de Houston et dans d'autres endroits du Texas. Parham a vite nommé Goss superviseur de l'œuvre au Texas.

Depuis les réveils de Parham au Kansas et au Texas, le mouvement de La foi apostolique s'est étendu pour compter environ treize mille adhérents en 1906.² Vers 1908, ils étaient environ vingt-cinq milles sous la direction de Parham.³

La doctrine de Parham

Charles Parham maintenait la plupart des doctrines du protestantisme conservateur, y compris l'inspiration et l'infaillibilité de l'Écriture, la trinité, l'existence des anges et des démons, la Création et la chute de l'homme, l'Incarnation et l'expiation, le salut par la grâce par le moyen de la foi en Jésus-Christ, et la seconde venue de Jésus. Il a adopté la notion wesleyenne-arminienne de la grâce, en rejetant les doctrines de l'élection inconditionnelle et la sécurité éternelle inconditionnelle.

Comme le mouvement de sainteté, il proclamait que la sanctification était une seconde œuvre de la grâce et soulignait la nécessité de mener une vie sainte. Dans le cadre de son enseignement sur la sainteté, il encourageait le pacifisme, soutenant qu'il était mal de tuer quelqu'un, même en temps de guerre.

Comme les fondamentalistes (chapitre 26), Parham croyait fermement au retour proche de Jésus-Christ sur terre avant le Millénium. D'après son raisonnement, les événements de la fin des temps se produiraient dans cet ordre : la période de la Grande tribulation, l'enlèvement de l'Église, la seconde venue de Christ, le Millénium, et le Jugement dernier. Il avait tendance à interpréter les Écritures de manière littérale.

Parham croyait non seulement au baptême du Saint-Esprit avec le signe initial du parler en langues, mais aussi aux dons surnaturels de l'Esprit. Quand il était jeune prédicateur, il avait été guéri miraculeusement, et il avait une telle foi ferme en la guérison divine qu'il ne prenait aucun médicament. Même sur son lit de mort, il a refusé de prendre un antidouleur proposé par son infirmière.

Sur certains sujets, Parham adhérait à des doctrines qui n'étaient généralement pas acceptées au sein du protestantisme ou du mouvement pentecôtiste. Il enseignait l'anglo-israélisme : les Britanniques et leurs descendants appartenaient aux tribus perdues d'Israël et hériteraient littéralement les promesses de Dieu à Israël. Il enseignait aussi l'anéantissement : les perdus n'existeraient pas éternellement dans l'étang de feu, mais ils seraient complètement détruits. Quand on l'accusait de ne pas croire en l'enfer, il répondait qu'il croyait en l'enfer plus que ses critiques ; il croyait en un enfer si chaud qu'il brûlerait tous ceux qui y seraient. Il pensait aussi que certains païens pourraient hériter de la vie sur la nouvelle terre au lieu d'être détruits dans l'étang de feu, s'ils menaient une vie honnête conforme à la connaissance qu'ils possédaient.

Parham accordait une énorme importance au baptême du Saint-Esprit. Pour lui, il était l'accomplissement de la prophétie de Joël relative à la pluie de l'arrière-saison, un signe du retour imminent du Seigneur, le baptême qui admettait pleinement les gens dans l'Église, un don vital de puissance qui permettait à l'Église d'évangéliser le monde avant le retour du Seigneur, et le sceau de protection durant la période de la Grande tribulation. Il s'agissait du « plein Évangile » et du « salut complet ».⁴

Parham assimilait le « sceau du Saint-Esprit promis » (attesté par le signe du parler en langues) au « baptême du Saint-Esprit en un seul corps, soit l'Église rachetée de manière glorieuse. »⁵ Ceux qui croyaient en Jésus pouvaient être sauvés, dans une moindre mesure,

sans cette expérience, mais ils subiraient la Grande tribulation. S'ils étaient « scellés du Saint-Esprit », ils allaient pouvoir « échapper au pouvoir de l'antéchrist ainsi qu'aux fléaux et à la colère ». Toutefois, « dans l'éventualité que vous n'ayez pas reçu votre Pentecôte personnelle, vous serez obligés soit d'accepter la marque de la bête soit d'être martyrisés. »⁶

En 1902, Parham a publié ses enseignements dans son livre *Une voix qui crie dans le désert*¹. Dans ce même livre, Parham a aussi écrit que des années auparavant, Dieu lui avait révélé l'importance du baptême d'eau. Influencé par l'enseignement *quaker*, il n'avait pas pratiqué le baptême, mais un jour, Dieu l'a appelé à obéir à tous ses commandements. Celui d'être baptisé selon Actes 2 : 38 lui est particulièrement venu à l'esprit, et il s'est fait baptiser le jour suivant. Cependant, quelque temps plus tard, il s'est persuadé que la « triple immersion » accompagnée de la formule trinitaire était correcte.

Après l'ouverture de son école biblique, mais apparemment avant l'effusion du Saint-Esprit, Parham s'est rendu compte que la triple immersion n'était pas biblique. Par conséquent, il s'est mis à baptiser les convertis par immersion unique au nom de Jésus-Christ, et il a associé cette pratique avec la confession de la déité de Christ, contrairement à la théologie libérale. Selon Parham :

Si vous voulez être témoins d'une confession publique d'une conscience sans reproche à l'égard de Dieu et de l'homme, la foi en la divinité de Jésus-Christ, vous vous ferez baptiser par immersion unique, signifiant ainsi la mort, l'ensevelissement et la résurrection de Christ ; être baptisé au nom de Jésus, dans le nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ; ils sont un lorsqu'en Christ vous devenez un avec tous.⁷

Howard Goss a témoigné que Parham l'a baptisé au nom de Jésus-Christ en 1903.⁸ Parham a publié ce récit à nouveau, en 1910, indiquant qu'à l'époque, il baptisait peut-être encore au nom de Jésus. À mesure que plusieurs ministres se joignaient au mouvement grandissant, et au nom de l'unité, Parham est retourné à la formule trinitaire traditionnelle. Lorsque la controverse du nom de Jésus

¹ Titre original : *A Voice Crying in the Wilderness*.

a éclaté, Parham a affirmé la théologie trinitaire et a dénoncé le mouvement unicitaire.

William Seymour et le réveil de la rue Azusa

L'un des étudiants de Parham, à Houston, était William Joseph Seymour (1870-1922), un ministre noir du mouvement de sainteté qui était aveugle d'un œil. Né en Louisiane, il vivait, à l'époque, à Houston. Au début de l'année 1906, Seymour s'est rendu à Los Angeles, sur invitation d'une petite Église de saintetéⁱⁱ locale.

Une fois sur place, Seymour a prêché le message de la Pentecôte, bien qu'il n'eût pas encore reçu le Saint-Esprit. La dirigeante de l'Église a rejeté cette doctrine et elle a chassé Seymour de l'église, verrouillant la porte derrière lui. (Elle s'est toutefois jointe au mouvement, quelque temps plus tard.) Il a continué ses réunions chez deux familles sympathisantes de la doctrine : d'abord chez Edward Lee où il logeait, puis chez les Asberry, sur la rue *Bonnie Brae*.

Le 9 avril, Lee a reçu le Saint-Esprit chez lui pendant qu'il priait avec Seymour et Lucy Farrow. Farrow était une ministre noire du mouvement sainteté, à Houston, qui s'était jointe au mouvement pentecôtiste par le biais de Parham et lui avait présenté Seymour. Farrow était très efficace dans son ministère : elle imposait les mains sur les personnes et priait pour qu'elles reçoivent le Saint-Esprit. Elle était venue à Los Angeles pour aider Seymour à réussir une percée spirituelle.

Ce soir-là, au service sur la rue *Bonnie Brae*, pendant que Seymour racontait ce qui venait juste d'arriver à Lee, le Saint-Esprit est survenu. Jennie Moore (qui plus tard est devenue l'épouse de Seymour) et quelques autres ont reçu le Saint-Esprit. Trois jours après, Seymour et d'autres personnes ont aussi été baptisés du Saint-Esprit.

Le petit groupe a loué un vieux bâtiment à deux étages sur la rue Azusa, au centre de Los Angeles, et ont commencé les services, le 15 avril. Pendant trois ans, entre 1906 et 1909, la Mission de la rue Azusa* a tenu des réunions quotidiennes. De nombreux miracles, guérisons, et baptêmes du Saint-Esprit s'y sont produits. Des documents font état de gens morts qui ont été ramenés à la

ⁱⁱ *Holiness Church*.

vie.⁹ Les réunions étaient caractérisées par l'adoration spontanée et démonstrative et par des actes puissants de l'Esprit. Elles comprenaient des gens de toutes races, un développement étonnant dans cette période de ségrégation raciale et de préjugés. Frank Bartleman (1871-1936), un évangéliste de sainteté et le premier chroniqueur du réveil a écrit : « La 'ligne de couleur' a été effacée par le sang. »¹⁰ blancs et noirs, hommes et femmes avaient des rôles ministériels et de direction publics.

Tandis que Parham et ses étudiants ont instauré le mouvement pentecôtiste du XX^e siècle, c'est le réveil de la rue Azusa qui a propagé le message pentecôtiste partout dans le monde. En septembre 1906, Seymour a commencé à publier des nouvelles du réveil dans une revue intitulée *La foi apostolique*, largement distribuée au sein du mouvement de sainteté et d'autres groupes. Des missionnaires, des ministres et des laïcs de tous les coins des États-Unis et du monde entier ont afflué vers Los Angeles, ont reçu le Saint-Esprit et ont apporté le message partout ailleurs. Beaucoup de ceux qui lisaient les nouvelles du réveil ne pouvaient pas se rendre sur place, néanmoins ils ont recherché et reçu la même expérience.

Le 18 avril 1906, le journal *Los Angeles Times*, a publié son premier rapport sur le réveil¹¹ dans un article intitulé « Brouhaha bizarre de languesⁱⁱⁱ », avec les sous-titres suivants : « Nouvelle secte de fanatiques se déchaîne; scène folle hier soir dans la rue Azusa; babillage inintelligible par une des sœurs. » Plus tard dans la journée, une édition spéciale du journal a présenté le grand tremblement de terre de San Francisco, qui avait fait état de 452 morts. Pourtant, l'article suivant est également apparu à la une :

Le reporter qui vous parle a constaté de nombreux phénomènes étranges hier, à la Mission de la rue Azusa, pendant que j'assistais au service du dimanche matin !

Ce que j'ai vu en entrant dans le petit bâtiment paraissait assez normal. Les vieux bancs en lattes de bois étaient occupés par une vingtaine de personnes, la plupart se situant au bas de l'échelle sociale. Cependant, quelques paroissiens semblaient venir d'une classe plus nantie.

ⁱⁱⁱ Titre original : *Weird Babel of Tongues*.

Tous ces gens étaient face à l'homme noir debout derrière un mince pupitre en bois.

Le « culte » a débuté avec la prière ; je n'avais jamais entendu une prière se dérouler ainsi. Tous les bras étaient levés et les paroissiens se sont mis à exprimer leurs requêtes à haute voix, en y intercalant des expressions telles qu'« Amen », « Alléluia » et « Gloire au Seigneur ».

Les chants aussi étaient différents : les hymnes conventionnels avaient été remplacés par des chants forts et retentissants. J'étais absolument choqué en voyant les gens se lever, sauter sur place, et courir à l'intérieur l'église.

À un moment donné, pendant le sermon, le silence est tombé dans la congrégation et un homme âgé s'est mis à émettre des sons gutturaux et étranges. Ceci, bien sûr, était la fameuse « glossolalie », le soi-disant parler en langues, le signe du Saint-Esprit.

Ce qui était assez surprenant, c'est qu'après le sermon, les gens semblaient être assez normaux, discutant entre eux et parlant de la vie de tous les jours. J'ai trouvé que le pasteur, Frère Seymour, était très sympathique.

Quelle est ma conclusion ? Voilà, le culte était absolument insolite, une chose que je n'avais jamais vue de ma vie. Il serait facile de dire que Satan lui-même en était l'auteur. Toutefois, comme les comptes-rendus de ce qui se passe à la Mission de la rue Azusa se propagent tel un feu de forêt à travers tout le sud de la Californie, le temps nous le dira.

Frank Bartleman qui avait aussi participé aux réunions chez Lee et chez les Asberry sur la rue *Bonnie Brae* a écrit des récits saisissants de la Mission de la rue Azusa. Plus tard, il a décrit l'adoration de cette façon :¹²

L'Esprit a déposé un « chœur céleste » dans mon âme. Soudainement, je me suis retrouvé avec ceux qui avaient reçu ce 'don' surnaturel. C'était une manifestation spontanée et un ravissement qu'aucune langue terrestre ne peut décrire... C'était en effet un 'nouveau chant' dans

l'Esprit... parfois sans paroles, et parfois en 'langues'. L'effet était merveilleux sur les gens. Il apportait une atmosphère céleste...

Au début, nous n'avions pas d'instruments musicaux à la Mission de la rue Azusa. À vrai dire, nous n'en ressentions pas le besoin... Tout était spontané... Tous les anciens hymnes célèbres étaient chantés de mémoire, ravivés par l'Esprit de Dieu. 'Le Consolateur est venu'^{iv} était probablement le plus fréquemment chanté. Ce chant venait d'un cœur qui en avait fait la fraîche et puissante expérience. Oh, comme la puissance de Dieu nous remplissait et nous faisait trembler. Les chants relatifs au 'sang' étaient aussi très populaires... Le 'cantique nouveau' était tout à fait sans précédent, et n'était pas composé par les hommes.

Frère Seymour s'asseyait généralement derrière deux boîtes à chaussures vides, posées l'une sur l'autre. Il avait l'habitude de mettre sa tête dans celle du haut durant la réunion, priant. Il n'y avait pas d'orgueil en lui. Les services se déroulaient presque continuellement. On pouvait trouver des âmes assoiffées [tombées] sous la puissance de Dieu presque à n'importe quelle heure du jour ou de la nuit. Le local n'était jamais fermé ou vide. Les gens y venaient pour rencontrer Dieu...

Aucun sujet ou sermon n'était annoncé à l'avance, et personne ne savait non plus qui allait être l'orateur ni à quelle heure il parlerait. Personne ne savait ce qui allait se passer, ce que Dieu ferait. Tout était spontané, dirigé par l'Esprit...

En arrivant à la réunion, nous évitions autant que possible les salutations et les contacts avec les autres. Notre priorité était de rencontrer Dieu. Nous nous mettions en prière, la tête enfuie sous un banc, dans un coin, et rencontrions les autres présents uniquement dans l'Esprit, et non plus 'selon la chair'. Les réunions commençaient d'elles-mêmes, spontanément, par des témoignages, des louanges et l'adoration... Quelqu'un

^{iv} Titre original : *The Comforter Has Come*.

se mettait ensuite à prêcher. Soudainement, l'Esprit descendait sur l'assemblée. Dieu lui-même faisait l'appel à l'autel. Les gens partout dans l'assemblée tombaient par terre, comme des morts sur un champ de bataille, ou se précipitaient en masse vers l'autel, pour rechercher Dieu.

La doctrine de la Mission de la rue Azusa

Les numéros d'octobre 1907 et de janvier 1908 du journal *La foi apostolique* identifiaient les sept enseignements suivants comme étant « les principes de la doctrine de Christ » :¹³

1. La repentance ;
2. La foi en notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ ;
3. Le baptême d'eau ;
4. La sanctification ;
5. Le baptême du Saint-Esprit ;
6. La seconde venue de notre Seigneur Jésus-Christ ; et
7. Le jugement dernier.

La confession de foi originale publiée par la Mission énumérait et examinait six sujets : la repentance, la foi, la justification, la sanctification, le baptême du Saint-Esprit, et la guérison. Trois d'entre eux étaient des expériences distinctes avec Dieu et faisaient partie du salut complet :¹⁴

La première œuvre — La justification est l'acte de la grâce librement accordée de Dieu, par laquelle nous recevons la rémission des péchés (Actes 10 : 42-43, Romains 3 : 25).

La deuxième œuvre – La sanctification est la deuxième et la dernière œuvre de grâce. La sanctification est cet acte de la grâce librement accordée de Dieu, par lequel il nous sanctifie... la sanctification est la purification qui nous rend saints...

Le baptême du Saint-Esprit est un don de puissance accordé à la personne sanctifiée ; donc, quand nous le recevons, nous obtenons la même preuve que les apôtres

ont reçue le jour de la Pentecôte (Actes 2 : 3-4), le parler en langues.

Même si les participants de la Mission de la rue Azusa jugeaient qu'une personne était « sauvée » par la « première œuvre » de la grâce, avant la sanctification et le baptême du Saint-Esprit, ils parlaient des trois expériences comme faisant partie du « salut biblique ». Le titre et le sous-titre du premier numéro du journal *La foi apostolique* étaient « La Pentecôte est arrivée : Los Angeles connaît un réveil du salut biblique et de la Pentecôte tels que les décrit le livre des Actes. »¹⁵ Le numéro de novembre 1906 du même journal décrivait le baptême du Saint-Esprit comme le « salut biblique véritable », « le signe du prix de la vocation céleste en Jésus-Christ », et « le paradis dans nos âmes ». ¹⁶ En 1908, William Seymour a écrit : « Si vous êtes sanctifiés et baptisés du Saint-Esprit et de feu, vous êtes déjà son épouse. Dieu a un peuple qui est conforme à la norme biblique reliée à ce grand salut. Béni soit son saint nom. Amen ! »¹⁷

Suivant l'exemple de Parham, Seymour citait fréquemment la parabole des dix vierges pour mettre l'accent sur l'importance du baptême du Saint-Esprit. D'après son interprétation de l'histoire, l'huile des cinq vierges sages représentait le Saint-Esprit. Dès lors, seuls ceux qui étaient baptisés de l'Esprit seraient enlevés pour aller aux cieux et participeraient au festin des noces de l'Agneau. Les chrétiens qui ne recevaient pas le Saint-Esprit allaient devoir subir la période de tribulations et être martyrisés.

Les articles dans le périodique *La foi apostolique* affirmaient que ceux qui continuaient de marcher avec Dieu recevraient le message et l'expérience du Saint-Esprit, et mettaient en garde que ceux qui rejetaient ce message et cette expérience couraient le risque d'être perdus.¹⁸

Les participants de la Mission de la rue Azusa disaient que le baptême du Saint-Esprit était le point décisif de leurs vies. Même s'ils identifiaient des expériences antérieures de conversion et de sanctification, leurs témoignages décrivaient généralement le baptême du Saint-Esprit comme étant le moment où ils avaient complètement ressenti la puissance salvatrice de Jésus-Christ.¹⁹

La Mission de la rue Azusa affirmait que « l'évidence biblique » du baptême du Saint-Esprit était le parler en langues. Seymour a écrit en 1907 : « Bien-aimés, lorsque nous recevons le baptême du

Saint-Esprit et de feu, nous parlons sans aucun doute en langues selon que l'Esprit nous donne de nous exprimer. Nous ne recherchons pas les langues, mais nous recherchons à être baptisés du Saint-Esprit et de feu. »²⁰ De nombreuses personnes, venues de l'étranger à la Mission de la rue Azusa, ont raconté avoir entendu certains participants parler leur langue après avoir reçu le Saint-Esprit. Certains ont aussi rapporté avoir vu des langues de feu et des nuages de gloire.

La Mission de la rue Azusa ne croyait pas en la régénération baptismale, mais elle insistait sur la nécessité du baptême d'eau, car il avait été ordonné par le Seigneur ; de plus, le baptême d'eau faisait partie du « plein Évangile »²¹.

Tandis que la formule baptismale trinitaire était souvent utilisée, il semble qu'au moins quelques convertis de la Mission de la rue Azusa ont été baptisés au nom de Jésus. Vers le mois de mars 1907, un ministre du nom de Joshua Sykes a fondé une Église pentecôtiste à Los Angeles où le nom de Christ, plutôt que la formule trinitaire, était utilisé aux baptêmes d'eau.²² L'histoire officielle de l'Assemblée apostolique de la foi en Jésus-Christ^v, une organisation pentecôtiste unicitaire américano-mexicaine, raconte qu'un homme appelé Luis Lopez a reçu le Saint-Esprit à la Mission de la rue Azusa et a été baptisé au nom de Jésus en 1909.²³ Lorsque plus tard, la controverse de la formule baptismale a éclaté, Seymour a affirmé le trinitarisme et la formule baptismale trinitaire, mais il a gardé contact avec des croyants au nom de Jésus.²⁴

Fidèles à leur héritage du mouvement de sainteté, les nouveaux pentecôtistes insistaient qu'une vie sainte à la fois intérieurement qu'extérieurement était nécessaire. Un article disait ceci : « (Jésus) vous sauve du mensonge, des jeux de hasard et de cartes, des paris aux courses hippiques, des boissons alcooliques (whiskey, bière), de la fraude, et de tout ce qui est un acte pécheur ou diabolique. Le Seigneur Jésus-Christ vous purifiera et il restaurera entièrement votre être. »²⁵ Un autre article racontait que deux femmes s'étaient débarrassées de leurs bijoux après avoir eu la conscience vivement touchée par l'Esprit, et il se terminait ainsi : « L'Esprit a donc collaboré harmonieusement avec la Parole, enseignant aux gens la façon de s'habiller conformément à la Bible. Les montres en or, les

^v *Apostolic Assembly of the Faith in Christ Jesus.*

bagues, etc. ont disparu, le prix de vente étant investi pour répandre l'Évangile. »²⁶ Seymour exhortait les fidèles comme suit : « Oh, mes bien-aimés, après que vous avez reçu la lumière, c'est soit la sainteté soit l'enfer. Dieu appelle des hommes et des femmes, en ces jours, qui mèneront une vie sainte et sans péché. »²⁷

Le déclin de l'influence de Parham et de Seymour

Vers la fin de 1906, une fois son ministère à Zion City^{vi} terminé, Parham est allé visiter la Mission de la Rue Azusa sur invitation de Seymour qui le reconnaissait comme l'initiateur du mouvement.²⁸ Parham avait l'impression que les manifestations d'adoration étaient excessives, et trop influencées par les noirs. Il a reconnu que beaucoup de personnes à *Azusa* recevaient vraiment le Saint-Esprit, mais il a dénoncé la Mission pour son « extrémisme, pour son caractère incendiaire et fanatique », et ses fausses manifestations.²⁹ Il semblerait qu'il ait eu des préjugés raciaux et qu'il éprouvait du ressentiment de ne pas être celui qui dirigeait ce réveil. C'est à ce moment que Seymour a complètement rejeté la direction de Parham.

L'année suivante, en juillet 1907, Parham a été arrêté à San Antonio, au Texas, accusé d'une infraction contre la moralité.³⁰ Bien que les accusations contre lui aient été abandonnées, ses adversaires, en particulier certains dirigeants de l'œuvre à Zion City, ont publié l'affaire. Parham a vite perdu quasiment tous ses partisans et son influence. Il a continué son ministère évangélique à partir de Baxter Springs, au Kansas. Jusqu'à sa mort en 1929, Parham a été tenu à l'écart par la direction du mouvement qu'il avait créé. Un petit groupe lui est resté fidèle et existe encore de nos jours sous le nom de *La foi apostolique*, centralisé autour d'un institut biblique à Baxter Springs.

Il est possible que dans un effort de se distancer de Parham, d'autres dirigeants aient commencé à se décrire comme pentecôtistes plutôt qu'apostoliques. Le terme « apostolique » a fini par être surtout employé par les pentecôtistes unicitaires, et en particulier, les groupes unicitaires majoritairement composés de noirs et d'Hispaniques.

^{vi} N.d.T. Ville de l'Illinois.

En 1908, Florence Crawford (1872-1936), une membre de la Mission de la rue Azusa, a démarré la Mission de La foi apostolique^{vii} à Portland, en Orégon, se posant en organisation rivale de Seymour. Elle n'avait pas approuvé le mariage de Seymour avec Jennie Moore et pensait que Seymour ne mettait pas assez l'accent sur la doctrine de la sanctification, comme il le devait. Responsable de la publication du journal *La foi apostolique*, elle a emporté avec elle la liste d'adresses de Seymour, l'empêchant ainsi d'en continuer la publication. Elle a lancé son propre journal, sous le même nom *La foi apostolique*. Son groupe existe encore aujourd'hui sous forme d'une petite organisation. Fidèle à l'enseignement de la fondatrice, l'organisation est connue pour sa préconisation stricte d'une conduite et d'un code vestimentaire saints et de la séparation d'avec ceux qui ne les observent pas.

Les conflits entre Seymour et Parham, Crawford et William Durham (voir chapitre 23) ont affecté son rôle de dirigeant. Le réveil de la rue Azusa s'est affaibli en 1909, et a connu un nouvel essor en 1911 avec la prédication de Durham, puis a rechuté en 1912. La plupart des blancs ont quitté la Mission, et en 1915, Seymour a changé la constitution de l'Église, spécifiant que le dirigeant doit toujours être une « personne de couleur ». Il s'est aussi écarté de la doctrine des langues comme étant le signe initial du baptême du Saint-Esprit, soutenant que les langues ne se produisaient pas toujours immédiatement, et pourtant, c'était toujours le signe attendu après le baptême du Saint-Esprit. Après la mort de Seymour en 1922, son épouse a continué le ministère jusqu'à ce que sa santé ne le lui permette plus. Le bâtiment a été démoli en 1931.

Conclusions

Le ministère et l'enseignement de Charles Parham ont été les causes directes du mouvement pentecôtiste. Le message précis que lui et ses étudiants ont introduit était *le baptême du Saint-Esprit avec le signe initial du parler en langues*.

Comme nous l'avons étudié dans les chapitres précédents, ce n'était en aucun cas la première fois, depuis les temps bibliques, que quelqu'un avait reçu le Saint-Esprit avec la preuve initiale du

^{vii} *Apostolic Faith Mission*.

parler en langues. Mais, c'était le premier cas enregistré de l'histoire moderne de l'Église où quelqu'un a recherché et a reçu le Saint-Esprit avec l'*attente* de parler en langues. Ce sont la connaissance biblique du rôle probant des langues et l'attente de celles-ci qui distinguent ce mouvement des autres effusions antérieures du Saint-Esprit et ont directement conduit au pentecôtisme comme un mouvement à part entière. Les pentecôtistes se distinguaient aussi de ceux qui avaient autrefois reçu l'Esprit par le fait qu'ils proclamaient que cette expérience était la *norme* et encourageaient tout le monde à la recevoir. Sans cette doctrine des langues comme la preuve initiale du baptême du Saint-Esprit, le mouvement pentecôtiste moderne n'aurait pas vu le jour.

William Seymour a également joué un rôle essentiel dans l'histoire du mouvement. Le réveil à la Mission de la rue Azusa qu'il a mené a donné l'impulsion nécessaire pour la *propagation mondiale du pentecôtisme*. En dépit de la diminution rapide de l'influence de Seymour après 1911, presque chaque organisation pentecôtiste dans le monde doit son existence, directement ou indirectement, à la Mission de la rue Azusa de Seymour, à Los Angeles.

Le mouvement pentecôtiste était une prolongation logique et biblique des idées de la Réforme protestante des années 1500, du réveil méthodiste des années 1700, et du mouvement de sainteté des années 1800. Il était l'étape suivante dans la restauration de la doctrine et de l'expérience apostoliques à ceux qui professaient le christianisme.

23

LA CONTROVERSE DE L'ŒUVRE ACCOMPLIE*

La première division au sein du mouvement pentecôtiste a été causée par la question de la sanctification. Parham et Seymour embrassaient la position wesleyenne de la sainteté qui disait que la sanctification était une seconde œuvre de grâce, et ont ajouté le baptême du Saint-Esprit comme étant une troisième expérience. Ils enseignaient qu'une personne devait d'abord se convertir, en d'autres termes, être justifiée. Ensuite, elle devait être sanctifiée, et à ce moment-là, elle était instantanément purifiée du péché intérieur. Alors seulement, elle pouvait être baptisée du Saint-Esprit.

William Durham et la doctrine de l'œuvre accomplie

Peu après le grand réveil de la rue Azusa, un pasteur de grand renom, William H. Durham (1873-1912) a commencé à se demander si la sanctification était réellement une expérience à part. Durham était un baptiste qui a eu une expérience de conversion en 1898. Influencé par l'enseignement du mouvement de sainteté, il a recherché, pendant trois ans, une expérience concrète de sanctification. Enfin, en 1901, il a fait une certaine expérience qu'il a identifiée comme la sanctification, et il s'est mis à l'enseigner comme étant une seconde œuvre de la grâce.

Peu de temps après, il a démarré une mission à Chicago appelé la Mission de l'avenue Nord¹. Influencés par Charles Parham qui prêchait dans les alentours de Zion, dans l'Illinois, un grand nombre de membres de la mission de Durham ont reçu l'Esprit Saint. Durham était convaincu que cette expérience était réelle. Au début de l'année 1907, il s'est rendu au réveil de la rue Azusa, à Los Angeles, et a reçu le Saint-Esprit, le 2 mars.

Durham a lui-même témoigné que, pendant cette période, il en est arrivé à trois conclusions importantes.¹ D'abord, le baptême du Saint-Esprit était une expérience distincte de celles qu'il avait identifiées comme étant la conversion et la sanctification. « Pour la première fois, j'ai vu la différence entre le fait d'avoir l'influence et la présence de l'Esprit avec nous, et le fait de le savoir demeurer en nous. »

Deuxièmement, il s'est rendu compte qu'il ne pouvait pas simplement « réclamer » le baptême du Saint-Esprit, comme ceux du mouvement de sainteté le faisaient, en l'assimilant à la sanctification complète. « Je ne pouvais pas m'agenouiller à l'autel, réclamer le Saint-Esprit, et m'en aller. Cette expérience était réelle. Il fallait que j'attende jusqu'à ce qu'il soit venu. » Troisièmement, le parler en langues était systématiquement la preuve initiale de cette expérience. « Cher lecteur, l'Esprit n'agira peut-être pas de la même façon avec vous qu'avec moi ; mais lorsqu'il vient en vous, pour y demeurer, il parlera en langues et magnifiera Dieu. »

Le baptême du Saint-Esprit était une expérience glorieuse pour Durham. Il est tombé au sol prostré pendant trois heures, secoué un membre à la fois, et enfin, il a parlé en langues pendant un long moment. Cette expérience a complètement éclipsé sa bénédiction de 1901. Il en a déduit que la sanctification n'était pas une œuvre de la grâce distincte qui suivait la conversion, mais que le baptême du Saint-Esprit avec le signe du parler en langues était la véritable expérience qu'un converti devait rechercher. Il a réinterprété son expérience de 1901, la considérant comme un renouvellement de sa conversion de 1898.

À partir du moment où il a reçu le Saint-Esprit, Durham ne pouvait plus prêcher que la sanctification était une œuvre distincte de la grâce. Mais plutôt : « L'Esprit a commencé à me révéler l'œuvre

¹ *North Avenue Mission.*

accomplie de Christ sur la croix au Calvaire... L'Esprit n'arrêtait pas de me révéler le précieux Évangile tel que les apôtres le prêchaient : l'identification avec Jésus-Christ dans sa mort, son ensevelissement et sa résurrection. »² En 1910, Durham a commencé à prêcher ce qu'il appelait « l'œuvre accomplie du Calvaire ». Il enseignait qu'il n'y avait pas de seconde œuvre appelée la sanctification. Au contraire, la sanctification était plutôt une partie intégrale de la conversion et un processus continu. Pour être saint, il ne fallait pas rechercher une seconde œuvre de la grâce, mais il fallait simplement s'approprier les bienfaits de l'œuvre accomplie du Calvaire. On pouvait immédiatement mener une vie sanctifiée en comprenant que Jésus a procuré, par son sang, tout ce dont nous avons besoin. Il l'expliquait ainsi : « La foi vivante qui justifie une personne, l'amène au Christ, le sanctificateur, en qui elle est complète, non seulement par rapport à la sanctification, mais aussi par rapport à tout ce qui est lié au salut. »³

Durham a avancé que la théorie de la seconde œuvre de la grâce avait aveuglé les gens plus que toute autre théorie, les empêchant de voir la simple vérité de l'Évangile, parce qu'elle avait amené plusieurs « personnes véritablement sauvées » à croire qu'elles ne l'étaient pas tant qu'elles n'avaient pas reçu la seconde œuvre. « On leur dit que quand Dieu les pardonne, il les laisse dans leurs péchés et leur corruption, et qu'ils ont besoin d'une seconde œuvre de la grâce pour les sauver de l'enfer. » En réalité, quand quelqu'un se repent et croit, il « est sauvé du péché, de la mort et de l'enfer, et devient vraiment un enfant de Dieu, il possède la vie éternelle, il n'a pas besoin d'une autre œuvre de la grâce, mais il doit demeurer en Christ, recevoir l'Esprit, marcher dans l'Esprit, rester ferme dans la foi, et croître dans la grâce et la connaissance de Dieu et de Christ. »⁴

À la conversion, le croyant ne reçoit pas seulement la justification (le pardon des péchés), mais aussi la sanctification (la pureté du cœur). « Quand quelqu'un se convertit, Dieu l'amène à Jésus-Christ et le sanctifie en le lavant de tous ses péchés, intérieurs et extérieurs, et lui donne un nouveau cœur pur, faisant ainsi de lui une nouvelle créature. »⁵

Pour Durham, la doctrine de la seconde œuvre de la grâce réduisait la valeur de l'Évangile et de l'expiation en laissant entendre que le sacrifice expiatoire de Christ n'était pas assez puissant pour

enlever les péchés de la personne qui se repentait et croyait. C'est pourquoi il insistait que : « L'œuvre accomplie est de loin l'enseignement le plus important de la Bible. »⁶

La controverse éclate

Durham a prêché son premier message relatif à l'œuvre accomplie à une convention pentecôtiste, à Chicago, en 1910. La même année, il a aussi tenu une réunion à Malvern, dans l'Arkansas, où Howard Goss était le pasteur. Il a convaincu Goss et d'autres disciples de Parham de la véracité de ce message. Ceci a immédiatement provoqué une controverse.

En 1911, Durham est retourné à Los Angeles. Le réveil de la rue Azusa était maintenant localisé à la Mission de la chambre hauteⁱⁱ d'Elmer Fisher. Durham voulait y prêcher, mais en raison de la controverse, Fisher a refusé de le laisser entrer. Durham s'est donc rendu à la Mission de la rue Azusa. Seymour était en déplacement prolongé, et on a donc permis à Durham de prêcher.

Un grand réveil s'est produit, ramenant les participants du réveil de la rue Azusa aux jours glorieux entre 1906 et 1909. Plusieurs l'ont appelé la deuxième effusion de l'Esprit à la rue Azusa. Frank Bartleman l'a décrite comme la seconde averse de la pluie de l'arrière-saison. En moins de trois mois, plus de 150 personnes ont reçu le Saint-Esprit, plusieurs de ceux qui avaient quitté la foi ont été renouvelés, et des guérisons remarquables ont eu lieu. Durham a attribué cette heureuse tournure au fait qu'il mettait l'accent sur les langues comme étant le signe initial du baptême du Saint-Esprit (Seymour n'insistait plus là-dessus), et sur le message de l'œuvre accomplie.⁷

À son retour, Seymour a toutefois rejeté la doctrine de Durham et, comme il en avait aussi eu l'expérience, il a verrouillé la porte de la Mission pour empêcher Durham d'y tenir des réunions. Ce dernier a réagi de la même manière que Seymour l'avait faite cinq ans auparavant. Il a commencé ses propres services à l'intersection des rues *Seventh* et *Los Angeles*, et le réveil a continué. Harry Van Loon et Frank J. Ewart étaient ses assistants. Au bout de quelques

ⁱⁱ *Upper Room Mission*

mois, Durham est rentré à Chicago et leur a confié sa nouvelle Mission de Los Angeles.

Le message de l'œuvre accomplie s'est vite répandu à travers les services de réveil et aussi par le biais de la publication de Durham intitulée *Témoin pentecôtiste**. La prédication de Durham était puissante, et son message inspirait une grande foi. Quatre cents personnes ont reçu le Saint-Esprit durant son ministère en 1911 et deux cents de plus au cours du premier trimestre de 1912.⁸

À l'époque, les principaux dirigeants du mouvement pentecôtiste s'opposaient tous à Durham, y compris Parham, Seymour, Cashwell, Mason et Tomlinson. Ils soutenaient que l'Esprit ne pouvait pas descendre sur une vie non sanctifiée, c'est-à-dire que la sanctification devait d'abord être reçue comme une seconde œuvre concrète et instantanée de la grâce. On disait communément que le Saint-Esprit ne remplirait pas un vase souillé (que plusieurs croyaient erronément être une citation biblique), ne faisant pas allusion à la repentance, mais à la sanctification complète.

Florence Crawford a qualifié l'enseignement de Durham de « théorie diabolique provenant du fin fond de l'enfer ». Parham a accusé Durham d'avoir « profaner le sang de l'alliance » et d'avoir « commis un péché mortel ». Il a prophétisé que Durham serait détruit en l'espace de six mois, déclarant que Dieu mettrait à mort quiconque parmi eux enseignait une fausse doctrine.⁹

Durham a vigoureusement défendu son message, prêchant partout, se reposant très peu, et sa santé en a souffert. À trente-neuf ans, il a contracté une pneumonie, et il est décédé le 7 juillet 1912, à Los Angeles, dans les six mois prédits par Parham. En apprenant sa mort, ce dernier a commenté : « Dieu a manifestement répondu. »

Ses opposants accusaient généralement Durham d'avoir abandonné le message de la sanctification, mais E. N. Bell, qui est devenu plus tard le premier président des Assemblées de Dieu (ADD), a écrit en sa défense, peu après son décès : « Il a été très mal compris. Il croyait dans la sainteté selon la Bible plus que quiconque d'entre nous, et nul n'insistait plus que lui sur le fait que sans la sanctification personne ne verrait le Seigneur, la considérant comme la seule norme de Dieu pour tous les croyants. »¹⁰

Durham lui-même proclamait : « L'unique norme de Dieu est la sanctification complète ». Il affirmait l'importance de « croître

après la conversion » et de mener « une vie sainte et séparée ». Il enseignait le fait que Dieu s'attendait à ce que les croyants remplis du Saint-Esprit « mènent une vie sainte, séparée, sans souillures, crucifient la chair, et marchent selon l'Esprit. »¹¹

La doctrine du salut complet de Durham

La doctrine de l'œuvre accomplie avait des implications pour le baptême du Saint-Esprit ainsi que pour la sanctification. Si la sanctification n'était pas une deuxième œuvre de la grâce, mais commençait à la conversion, lorsque le croyant s'appropriait les avantages de la croix, que signifiait donc le baptême du Saint-Esprit ? Était-ce une seconde œuvre de la grâce, ou était-il aussi lié à la conversion ?

Durham a continué à considérer le baptême du Saint-Esprit comme étant une seconde expérience critique après la conversion. Puisque la sanctification n'avait aucun signe initial objectif, il l'a aisément réduite à sa première rencontre avec Dieu à la repentance. Mais le baptême du Saint-Esprit était une expérience spirituellement et émotionnellement extraordinaire, et elle était accompagnée du signe initial du parler en langues. Durham savait qu'il avait obtenu plus que ce qu'il avait reçu auparavant, ce qu'il avait déjà appelé la conversion, donc, il n'a pas fait le rapprochement entre les deux. Durham a néanmoins commencé à parler du baptême du Saint-Esprit comme étant une partie intégrale du plan du salut de Dieu qui devrait suivre immédiatement la repentance et la foi. Puisque tout ce que les croyants devaient faire était de réclamer l'œuvre accomplie au Calvaire, ils pouvaient recevoir l'Esprit sans attendre.

Le témoignage personnel de Durham a révélé qu'il jugeait que les personnes étaient sauvées de l'enfer au moment où elles croyaient, cependant, selon le plan de Dieu, elles devaient achever leur expérience du salut avec le baptême d'eau et le baptême du Saint-Esprit.¹² Pour Durham, « le message glorieux du salut complet de Dieu », « le plein Évangile » et « le plan du salut » de Dieu comprenaient le baptême du Saint-Esprit.¹³ En effet, Durham insistait fortement sur l'essentialité du baptême du Saint-Esprit accompagné du parler en langues, pour appartenir à l'Église néotestamentaire.¹⁴

Pour Durham, Actes 2 : 38 était le paradigme du salut néotestamentaire. Il figurait sur l'en-tête de son périodique *Témoignage pentecôtiste*ⁱⁱⁱ. Il disait que les trois étapes d'Actes 2 : 38 — la repentance, le baptême d'eau et le baptême du Saint-Esprit — étaient la norme du salut de Dieu. Par ces étapes, les gens s'identifiaient avec la mort, l'ensevelissement et la résurrection de Jésus-Christ.¹⁵

Un important prédicateur fondamentaliste, A. C. Dixon, a un jour rencontré Durham et lui a demandé quelle était sa doctrine distinctive. Durham a répondu qu'elle était le parler en langues comme preuve initiale du Saint-Esprit. Dixon s'est exclamé que par cette doctrine, il inculpait tout le christianisme. À cela, Durham a solennellement répondu : « Monsieur, ils méritent d'être inculpés. »¹⁶

Durham est décédé avant que le mouvement unicitaire n'eût vu le jour, mais Ewart pensait qu'il aurait reçu le message du nom de Jésus s'il avait été en vie. Il était trinitaire, mais d'après un compte-rendu, il aurait baptisé au moins une personne au nom de Jésus.¹⁷

Le résultat de la controverse

La doctrine de l'œuvre accomplie a divisé en deux camps le mouvement pentecôtiste naissant. De manière générale, les organisations qui s'étaient formées avant 1910 ont rejeté le message de Durham, tandis que celles qui se sont formées après cette date l'ont volontiers accueilli.

Les groupes qui rejetaient le message de l'œuvre accomplie et continuaient à enseigner les trois expériences critiques comprenaient les groupes de La foi apostolique de Charles Parham, William Seymour, et Florence Crawford ; l'Église pentecôtiste de sainteté ; l'Église de Dieu (à Cleveland, au Tennessee) et sa branche ultérieure, l'Église de Dieu de la Prophétie^{iv} et l'Église de Dieu en Christ.

Les groupes pentecôtistes qui acceptaient la vue de l'œuvre accomplie comptaient les Assemblées de Dieu et l'Église internationale de l'Évangile *Foursquare**. Les groupes unicitaires, y compris l'Église Pentecôtiste Unie Internationale et les Assemblées pentecôtistes du monde*(APM), ont aussi accepté la doctrine de l'œuvre accomplie. En effet, leur doctrine de la nouvelle naissance

ⁱⁱⁱ Titre original : *Pentecostal Testimony*.

^{iv} *Church of God of Prophecy*.

paraît être un développement logique des principes défendus par Durham.

Parmi les trinitaires, une importante divergence pratique a surgi vers le milieu du siècle entre les Églises qui défendaient la seconde œuvre et celles qui croyaient en l'œuvre accomplie. À l'origine, tous les pentecôtistes mettaient l'accent sur la sainteté de vie, qui comprenait des normes de conduite et d'habillement. Entre les années 1940 et 1960, les Assemblées de Dieu ont commencé à assouplir les règles dans ces domaines, mais les groupes qui croyaient en la seconde œuvre ont mis plus de temps à les abandonner. Par exemple, ce n'était qu'en 1988 que l'Église de Dieu (à Cleveland, au Tennessee) a officiellement aboli ses règles contre le maquillage, les bijoux, le cinéma, et la coupe des cheveux des femmes.

Aux États-Unis, environ la moitié des pentecôtistes d'aujourd'hui appartiennent aux groupes de l'œuvre accomplie. Dans le reste du monde, la grande majorité des pentecôtistes observe la doctrine de l'œuvre accomplie. Même parmi les groupes de la seconde œuvre, la doctrine de sanctification considérée comme une seconde œuvre de la grâce est rarement soulignée actuellement, étant surtout éclipsée par le baptême du Saint-Esprit.¹⁸ Dans une grande mesure, les points de vue de Durham l'ont donc emporté partout.

Pourquoi le message de l'œuvre accomplie a-t-il reçu une acceptation si généralisée ? Pourquoi est-il devenu la voie de l'avenir ? Nous pouvons identifier trois raisons majeures.

Premièrement, avec l'explosion du réveil pentecôtiste, plusieurs convertis venaient tout droit d'une vie de péché sans prétendre à une expérience préalable de sanctification. Tandis que des personnes comme Parham et Seymour avaient recherché et reçu des expériences certaines avec Dieu des années avant l'effusion du Saint-Esprit, ce n'était pas le cas pour beaucoup des nouveaux convertis. Au réveil de la rue Azusa, par exemple, des pécheurs se repentaient et recevaient immédiatement le Saint-Esprit. Certains étaient remplis de l'Esprit immédiatement après que des démons avaient été chassés d'eux. Le périodique *La foi apostolique* publiait des histoires de personnes qui étaient sauvées, sanctifiées, et remplies du Saint-Esprit, tout pendant le même service. Pour toujours plus de personnes, la réalité de ce qu'il leur arrivait ne reflétait pas la théorie des trois expériences critiques.

Deuxièmement, la plupart des hommes qui sont devenus dirigeants du mouvement pentecôtiste après 1910 n'avaient pas des origines wesleyennes ou du mouvement de sainteté. Par exemple, Durham, Ewart et Bell étaient auparavant des baptistes. Ils avaient appris l'idée conventionnelle protestante de la sanctification comme étant une œuvre progressive et continue dans la vie du chrétien.

Troisièmement, la Bible soutient davantage la position de l'œuvre accomplie. Les adeptes de la sainteté avaient assimilé la sanctification entière au baptême du Saint-Esprit, mais lorsque les premiers pentecôtistes les ont différenciés, il n'y avait aucun cas clair dans le Nouveau Testament où des gens recevaient la sanctification comme une œuvre distincte et instantanée. De plus, les Épîtres indiquent que la sanctification commence à la conversion (la nouvelle naissance) et continue pendant toute la vie du chrétien.

Par exemple, Paul a écrit qu'à notre conversion, nous avons été lavés, sanctifiés et justifiés au nom du Seigneur Jésus et par l'Esprit de Dieu (I Corinthiens 6 : 11). Tous les individus dans l'Église sont déjà « sanctifiés en Jésus-Christ », cependant nous sommes tous « saints par vocation », c'est-à-dire que nous sommes les sanctifiés (I Corinthiens 1 : 2). Cela implique, que pour nous, chrétiens, la sanctification est notre identité, notre appel et notre poursuite pour la vie entière.

La sanctification est instantanée à la nouvelle naissance dans le sens où nous sommes immédiatement lavés et séparés d'avec le péché et recevons une nature sainte. Cependant, la vieille nature continue à résider en nous. Par conséquent, la sanctification doit aussi être progressive. Nous devons continuer à rechercher la sainteté (la sanctification) jusqu'au retour du Seigneur (Hébreux 12 : 14). En marchant selon l'Esprit, nous devenons de plus en plus comme Christ et de moins en moins comme le monde. « Nous tous dont le visage découvert reflète la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en la même image, de gloire en gloire, par l'Esprit du Seigneur. » (II Corinthiens 3 : 18.) Le but ultime de ce processus de sanctification est la perfection lors de la venue du Seigneur : « Que le Dieu de paix vous sanctifie lui-même tout entiers, et que tout votre être, l'esprit, l'âme et le corps, soit conservé irréprochable, lors de l'avènement de notre Seigneur Jésus-Christ ! » (I Thessaloniens 5 : 23)

Conclusion

Même si son ministère pentecôtiste n'a duré que cinq ans, William Durham était un prédicateur puissant, exceptionnellement oint, qui a exercé une influence énorme et durable sur le mouvement pentecôtiste qui était en plein développement. Bien sûr, la doctrine de l'œuvre accomplie ne lui était pas unique. De manière générale, elle était caractéristique de la théologie protestante conventionnelle. Un siècle plus tôt, la majorité des méthodistes avait abandonné l'idée de la sanctification comme étant une seconde œuvre de la grâce, et quelques contemporains non pentecôtistes de Durham, appartenant au mouvement de sainteté, avaient formulé quasiment la même doctrine dans leur propre contexte. Néanmoins, Durham a été quasi seul à présenter ce message aux pentecôtistes, réorientant le mouvement, et élargissant son attrait théologique. Par conséquent, la majorité des pentecôtistes a essentiellement adopté la position *Keswick* de deux expériences — la conversion et le baptême du Saint-Esprit comme un don de puissance — mais avec une importante distinction qui est le parler en langues comme preuve de l'Esprit.

La contribution apportée par Durham au développement du mouvement du nom de Jésus a été tout aussi importante. Malgré son décès juste un an avant l'apparition du mouvement, il a préparé le terrain pour la théologie pentecôtiste unicitaire de plusieurs manières importantes :

- Il enseignait que l'on pouvait recevoir tous les bienfaits de l'expiation par la repentance et la foi, sans attendre une expérience subséquente. Bien qu'il retînt l'idée de deux expériences distinctes (la conversion et le baptême de l'Esprit), il admettait qu'en ayant une entière compréhension de l'Écriture et la foi, on pouvait s'attendre à recevoir le baptême de l'Esprit immédiatement.
- Tandis que certains pentecôtistes de son époque et ultérieurs ont cherché à modifier la doctrine distinctive du baptême du Saint-Esprit, Durham affirmait avec fermeté l'enseignement original de Parham et de Seymour que recevoir le Saint-Esprit était nécessaire pour appartenir à l'Église du Nouveau Testament, et que le parler en langues en était le signe initial.

- Il a établi Actes 2 : 38 comme le paradigme du salut néotestamentaire, et il assimilait les trois étapes de la repentance, du baptême d'eau et du baptême du Saint-Esprit à la mort, l'ensevelissement et la résurrection de Jésus-Christ.
- Il insistait sur l'importance du baptême d'eau, et il exaltait le nom de Jésus.
- Il a eu une grande influence sur les futurs dirigeants du mouvement unicitaire. Plusieurs de ses collègues ministériels ont sous peu été baptisés au nom de Jésus, y compris Harry Van Loon, R. E. McAlister et A. H. Argue. Comme nous le verrons au chapitre 24, le premier grand défenseur du message de l'unicité de Dieu était un associé et successeur de Durham, Frank J. Ewart.

24

LA CONTROVERSE DU NOM DE JÉSUS

La deuxième division doctrinale suscitée au sein du mouvement pentecôtiste était relative au baptême d'eau au nom de Jésus-Christ et à l'unicité de Dieu. La doctrine unicitaire affirme que Dieu est un être suprême et non une trinité de personnes, et que Jésus-Christ est la manifestation de la plénitude de Dieu, et pas simplement une de trois personnes. (Voir Deutéronome 6 : 4 ; Colossiens 2 : 9 ; I Timothée 3 : 16.)

Les trinitaires ont appelé cette croyance « la chose nouvelle » et la doctrine de « Jésus seul », cette dernière provenant du fait que les adhérents baptisaient seulement au nom de Jésus plutôt que d'utiliser la formule trinitaire traditionnelle. Certains trinitaires ont cependant commencé à se servir de cette expression pour accuser les croyants unicitaires de renier le Père et le Saint-Esprit. Pour cette raison, la majorité des croyants unicitaires a finalement rejeté la désignation « Jésus seul », et la considère aujourd'hui comme une caractérisation fautive et injustifiée. Ils préfèrent qu'on les appelle des apostoliques, des chrétiens du nom de Jésus, ou des pentecôtistes unicitaires.

Les racines historiques

La doctrine de l'unicité de Dieu n'a pas pris naissance dans le vide. Comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, à travers l'histoire, de nombreux chrétiens ont baptisé au nom de Jésus, et

beaucoup ont promu un concept de Dieu qui est essentiellement pareil au point de vue unicitaire. Il n'existe toutefois pas de lien historique entre ces premiers groupes et les pentecôtistes unicitaires.

Nous trouvons en effet des racines de la pensée unicitaire dans le mouvement de réveil américain du XVIII^e siècle et dans le mouvement de sainteté du XIX^e siècle. Ces mouvements étaient caractérisés par une forte dévotion à Jésus-Christ et un usage fréquent du nom de Jésus dans les prières, les louanges, les témoignages et les cantiques. Comme David Reed, un prêtre épiscopalien l'a fait observer, d'une certaine manière la doctrine unicitaire était une expression théologique de la piété pratique du mouvement de réveil américain, des groupes de sainteté, et de tous les premiers pentecôtistes.¹

Il y avait aussi dans ces mouvements, une forte tendance vers le restaurationnisme, c'est-à-dire la restauration du message et de l'expérience des apôtres et de l'Église primitive. En effet, le mouvement pentecôtiste tout entier était fondé sur la pensée restaurationniste. Par conséquent, ce n'était qu'une question de temps avant qu'on ne se rende compte que les apôtres baptisaient toujours au nom de Jésus et n'utilisaient jamais le langage trinitaire orthodoxe du IV^e siècle pour parler de Dieu, et en outre, que ces points étaient importants sur le plan doctrinal.

Ainsi donc, ce n'est pas étonnant que Charles Parham, le catalyseur de tout le mouvement pentecôtiste, se soit mis à baptiser au nom de Jésus, selon le modèle du livre des Actes. Nous avons aussi vu que certaines personnes ont été baptisées au nom de Jésus, à Los Angeles, pendant le réveil de la rue Azusa, et possiblement aussi, à Chicago, au cours du ministère de Durham. Gary McGee, un spécialiste des Assemblées de Dieu, a découvert qu'un missionnaire, en Amérique latine, baptisait les personnes au nom de Jésus, en 1904.²

Un autre exemple était Andrew D. Urshan (1884-1967), un immigrant perse (de l'Iran actuel), qui a reçu le Saint-Esprit à Chicago, en 1908. Il y a établi une mission perse, et a été ordonné par William Durham, en 1910. Cette même année, pendant qu'il méditait sur la question « Pourquoi les apôtres baptisaient-ils toujours au nom de Jésus dans le livre des Actes, alors que Jésus leur avait dit de baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit selon Matthieu 28 : 19 ? », il a reçu une compréhension nouvelle de la

vérité. Pendant sa réflexion, Actes 4 : 12 lui est venu à l'esprit, et il en a conclu que le Seigneur Jésus-Christ était « le nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. »

Il a appelé cette nouvelle conception « une révélation merveilleuse de la trine divinité en Christ » et « une révélation bénie de l'absolue déité de Christ. » Il ne voulait pas dire qu'il avait reçu une révélation extrabiblique, mais comme il l'a expliqué quand il a reçu le Saint-Esprit : « Les Écritures ont été illuminées dans mon âme, comme jamais auparavant, par le Saint-Esprit béni, qui a fidèlement ramené à mon souvenir, en leur donnant un sens nouveau, les paroles que j'avais lues il y a longtemps, en le rafraîchissant comme de la rosée matinale. » À la suite de son étude, en 1910, Urshan a fait inscrire Actes 2 : 38 sur le côté de son baptistère et a commencé à baptiser tous les nouveaux convertis « au nom du Seigneur Jésus-Christ. »³

Le rassemblement mondial en plein air d'Arroyo Seco en 1913

Ces premiers exemples de baptême au nom de Jésus n'ont cependant pas conduit à la formation du mouvement unicitaire. Les événements qui ont abouti à la controverse et à la division ont commencé avec la Réunion mondiale de La foi apostoliqueⁱ, organisée par R. J. Scott et George Studd, tenue à Arroyo Seco, près de Los Angeles, sur un terrain de camping utilisé par la Mission de la rue Azusa. La réunion, qui a duré un mois, a commencé le 15 avril 1913, et comptait environ deux mille participants.

La conférencière principale était Maria Woodworth-Etter (1844-1924), une évangéliste renommée du mouvement de sainteté qui avait embrassé le message pentecôtiste. Les attentes étaient élevées, et elles ont été accomplies, puisque 364 personnes ont reçu le Saint-Esprit. Plusieurs miracles de guérison ont eu lieu pendant que Woodworth-Etter priait « au nom de Jésus. »

Un message d'une importance particulière pour le pentecôtisme unicitaire a été celui de Robert E. McAlister (1880-1953), un prédicateur canadien qui avait reçu le Saint-Esprit au réveil de la rue Azusa, en 1906. Lors d'un service de baptême, il a prêché et expliqué que l'immersion unique était la méthode baptismale correcte, et non pas

ⁱ *Worldwide Apostolic Faith Camp Meeting.*

la triple immersion pratiquée par certains. Comme preuve, il a cité les cas de baptême du livre des Actes. Les apôtres administraient le baptême au nom du Seigneur Jésus-Christ; ils ne baptisaient jamais en employant les termes « Père, Fils et Saint-Esprit » comme la triple immersion l'exige.

Sur ce, « un frémissement inaudible » a balayé l'assemblée, et McAlister est resté silencieux pendant un instant.⁴ Frank Denny, un missionnaire en Chine a bondi sur l'estrade, tirant McAlister sur le côté, il lui a demandé d'arrêter d'enseigner cette doctrine, car cela le lierait avec un certain ministre, du nom de Sykes, qui baptisait les gens de cette manière. McAlister a ensuite expliqué que ce n'était pas incorrect d'administrer le baptême en prononçant les termes de Matthieu 28 : 19.

La remarque que McAlister a faite concernant les apôtres qui baptisaient toujours les gens au nom de Jésus a planté une semence dans l'esprit de plusieurs personnes, ce jour-là. Un homme du nom de John Schaepe (1870-1939) a été si inspiré par cette idée qu'il a passé la nuit à prier. Tôt le lendemain, il a traversé le camp en courant et criant qu'il avait reçu une révélation de la puissance du nom de Jésus. Un bon nombre de participants ont été très émus par l'explication fervente de sa compréhension nouvelle.

Frank Ewart et l'unicité de Dieu

Un autre homme sur qui le message de McAlister a laissé une profonde impression était Frank J. Ewart (1876-1947). Ancien missionnaire baptiste dans la brousse australienne, il a immigré au Canada, en 1903, où il est devenu pasteur. Les baptistes l'ont révoqué quand il a reçu le Saint-Esprit en 1908, sous le ministère de Florence Crawford, à Portland, dans l'Oregon. Il est devenu pasteur adjoint à la mission de William Durham à Los Angeles, et après le décès de ce dernier, en 1912, il a assumé le pastorat.

Cela faisait un moment qu'Ewart se penchait sur les sujets du nom et de l'unicité de Dieu, il a donc trouvé les commentaires de McAlister particulièrement fascinants. Ewart l'a donc invité chez lui, et ils se sont mis à discuter les implications de l'emploi du nom de Jésus au baptême d'eau. McAlister a suggéré que les termes « Seigneur » (signifiant maître), « Jésus » et « Christ » (signifiant l'oint) représentaient respectivement « Père, Fils, Saint-Esprit ».

Par conséquent, lorsque les apôtres administraient le baptême au nom du Seigneur Jésus-Christ, ils accomplissaient Matthieu 28 : 19.

Après le rassemblement d'Arroyo Seco, Ewart s'est démis de son pastorat et a mis sur pied une nouvelle œuvre à Los Angeles avec McAlister et Glenn Cook (1867-1948). Cook avait été le gérant principal à temps plein de la Mission de la rue Azusa sous Seymour. Il était depuis devenu un évangéliste connu, ayant apporté le message pentecôtiste à Indianapolis et à l'Église de Dieu en Christ à Memphis.

Ewart et McAlister ont continué à étudier le nom de Jésus et la doctrine de Dieu, et ont inclus Cook dans leurs discussions. Quelques mois plus tard, McAlister est retourné au Canada et a partagé ses pensées avec les pasteurs sur place, en particulier avec Franklin Small (1873-1961). Small était l'une des premières personnes à Winnipeg, dans la province du Manitoba, au Canada, à recevoir le Saint-Esprit en 1907.

À Los Angeles, Ewart a fusionné son œuvre avec celle d'Elmer Fisher et a continué à travailler avec lui et son associé, A. G. Garr. (Garr était le premier pasteur blanc à recevoir le Saint-Esprit au réveil de la rue Azusa, et le premier missionnaire pentecôtiste en Inde et à Hong Kong.) Ewart prêchait de temps en temps la puissance du nom de Jésus et était ébloui par la quantité de guérisons et de baptêmes de l'Esprit qui en résultaient. Fisher et Garr ont encouragé Ewart à continuer de prêcher le nom de Jésus, mais ils étaient opposés au baptême au nom de Jésus.

En novembre 1913, lors de la huitième convention pentecôtiste à Winnipeg, McAlister a prêché le premier sermon sur l'emploi exclusif du nom de Jésus au baptême d'eau. On a demandé à Franklin Small de se charger du service de baptêmes, et il a baptisé trente nouveaux convertis au nom de Jésus-Christ. Ils étaient les premiers baptêmes au nom de Jésus à résulter de la réunion d'Arroyo Seco.

Ewart a fini par décider qu'il devait clairement prendre position quant au baptême d'eau au nom de Jésus-Christ. Il a conclu qu'il était essentiel de mentionner le nom de Jésus lors du baptême et que les titres Seigneur et Christ pouvaient y être ajoutés.⁵ En outre, il a conclu que cette pratique était d'une grande importance par rapport à la doctrine de Dieu. Les apôtres baptisaient les gens au nom de Jésus parce que le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'étaient pas trois personnes distinctes, mais trois manifestations du Dieu

unique, Jésus étant la révélation du Père, du Fils et du Saint-Esprit. La raison pour laquelle il existe une telle puissance quand les croyants prient, prêchent, et administrent le baptême au nom de Jésus est parce que la plénitude de la Divinité demeure en Jésus.

Le 15 avril 1914, exactement un an après la réunion d'Arroyo Seco, Ewart a prêché Actes 2 : 38 pour la première fois. Il a proclamé que le message complet du salut comprenait la repentance, le baptême d'eau au nom de Jésus, et le baptême du Saint-Esprit, et il a lié le baptême au nom de Jésus à l'unicité de Dieu en Christ. Ensuite, Ewart a baptisé Cook au nom de Jésus-Christ, et Cook a baptisé Ewart. Cette action, les premiers rebaptêmes au nom de Jésus-Christ, a été l'étape décisive qui a fait du pentecôtisme unicitaire un mouvement distinct.

La propagation du message du nom de Jésus

Le ministère d'Ewart et de Cook a eu pour résultat un grand réveil dans la région de Los Angeles. Ewart a relaté :

Toutes sortes de maladies incurables ont été guéries au nom de Jésus, et les gens ont été remplis du Saint-Esprit, parlant en langues. Une des caractéristiques les plus importantes et les plus surprenantes de ce grand réveil était que la grande majorité des nouveaux convertis a reçu le Saint-Esprit en sortant des eaux du baptême. Ils s'éloignaient du baptistère tout en parlant en langues. Plusieurs personnes ont été guéries, à leur baptême.⁶

Plusieurs missionnaires et prédicateurs sont venus aux réunions et se sont fait baptiser au nom de Jésus. Et plus important encore, le périodique d'Ewart, *Nourriture en sa saison*ⁱⁱ, a largement diffusé le message du nom de Jésus et les comptes-rendus du réveil. Beaucoup plus de personnes ont été touchées et se sont converties grâce au journal que par le réveil lui-même. Des missionnaires en Chine, au Japon et en Inde n'ont pas tardé à se faire baptiser au nom de Jésus.

Glenn Cook s'est lancé dans une campagne d'évangélisation, en 1914, pour apporter le message du nom de Jésus dans la région du Midwest où il avait auparavant apporté le message pentecôtiste.

ⁱⁱ Titre original : *Meat in Due Season*.

À Saint Louis, il a baptisé « Mère » Mary Moise qui gérait un centre pour les plus démunis, son associée « Mère » Barnes, ainsi que Ben Pemberton, un jeune ministre qui travaillait à ses côtés. À Indianapolis, Cook a baptisé deux pasteurs influents, L. V. Roberts et Garfield T. Haywood, et à leur tour, ils ont baptisé leurs congrégations. Au total, 465 personnes ont été baptisées au nom de Jésus à Indianapolis, au cours du premier événement de ce genre, sur la rive est du fleuve Mississippi.

Le baptême de Haywood (1880-1931) était d'importance particulière. Il était le pasteur noir d'une grande congrégation interraciale, un enseignant extrêmement influent, et l'éditeur d'un périodique largement diffusé, *Une voix dans le désert*ⁱⁱⁱ. Il était certainement le dirigeant noir le plus connu du mouvement de l'œuvre accomplie, et ses dons d'enseignant, de prédicateur, d'auteur et de compositeur étaient reconnus aussi bien par les noirs que par les blancs.

En 1911, Haywood était devenu pasteur accrédité auprès d'une petite organisation obscure appelée les Assemblées pentecôtistes du monde qui avait été formée en 1906 ou 1907, à Los Angeles. À ce moment-là, le surintendant général de l'organisation était J. J. Frazee de Portland, en Oregon, qui avait été sous le ministère de Florence Crawford là-bas. D'ici 1913, Haywood avait convaincu Ewart, Cook et McAlister de se joindre à ce groupe.⁷ Toutefois, au moment où il s'est fait baptiser à nouveau, il était en étroite collaboration avec les Assemblées de Dieu.

Les Assemblées de Dieu

Les Assemblées de Dieu se sont formées lors d'une convention tenue du 2 au 12 avril 1914, à Hot Springs, dans l'Arkansas. (La conférence s'est terminée trois jours avant qu'Ewart et Cook se baptisent mutuellement au nom de Jésus.) Les personnes les plus influentes étaient Howard Goss et Eudorus N. Bell. Deux facteurs majeurs ont contribué à la nécessité de cette organisation : l'effondrement de l'organisation de Parham, surtout dans le sud, et l'absence d'une organisation favorable à la doctrine de l'œuvre accomplie.

Goss s'est rendu compte de la nécessité d'une organisation active qui examinerait les qualifications au ministère des pasteurs,

ⁱⁱⁱ Titre original: *Voice in the Wilderness*.

protégerait les églises contre les charlatans et les perturbateurs, et encouragerait les efforts missionnaires. Il a proposé ses idées à E. N. Bell (1866-1923). Bell était un ministre plus âgé qui avait été éduqué au séminaire, ayant servi en tant que pasteur dans plusieurs églises baptistes pendant dix-sept ans avant de se joindre au mouvement pentecôtiste sous le ministère de Durham. Il était pasteur à Malvern, dans l'Arkansas, et éditeur d'un mensuel influent, *Parole et Témoignage*^{*}. La plupart de ceux qui avaient travaillé dans le sud des États-Unis et qui avaient quitté Parham étaient encore assez jeunes — Goss lui-même avait à peine trente ans — et ils avaient accepté la doctrine de Durham, donc, ils comptaient sur Bell pour les diriger.

Bell aussi a ressenti la nécessité d'une organisation et, par l'intermédiaire de son mensuel, il a annoncé un « conseil général » pour promouvoir cinq objectifs : l'unité, la stabilisation, les missions d'évangélisation, l'identité juridique, les écoles, et les publications. Plus de 300 personnes étaient présentes à cette première réunion dont 128 étaient inscrites comme pasteurs et missionnaires. Ils ont voté en faveur de la création d'une organisation et l'ont appelée le Conseil général des Assemblées de Dieu^{*}. Bell en a été élu président général, titre qui plus tard a été renommé surintendant général. J. Roswell Flower (1888-1970) est devenu le premier secrétaire-trésorier. Né au Canada, il s'était converti sous l'Alliance chrétienne et missionnaire, qui tenait une petite église à Indianapolis et publiait un hebdomadaire intitulé *L'Évangile chrétien*^{iv}. À l'automne 1914, la nouvelle organisation a tenu sa première réunion ordinaire, qui était son second conseil général.

En deux ans, après qu'Ewart et Cook s'étaient baptisés à nouveau mutuellement, beaucoup des premiers dirigeants pentecôtistes ont été baptisés au nom de Jésus. Certains l'ont fait simplement par obéissance au modèle apostolique sans vraiment adopter la doctrine de l'Unicité, ou ne l'ont acceptée que pour une courte durée. Plusieurs néanmoins ont accepté le baptême au nom de Jésus et la doctrine connexe de l'Unicité.

iv Titre original : *The Christian Evangel*.

La controverse dans les Assemblées de Dieu

Entre-temps, le troisième Conseil général des Assemblées de Dieu s'est tenu à Saint Louis, en octobre 1915. Avec l'accord de certains anciens aux fonctions exécutives, J. R. Flower, le secrétaire-trésorier, a convoqué la réunion dans le but spécifique d'endiguer la soi-disant « chose nouvelle ». Collins, le président, et Opperman, le vice-président, ne voulaient pas le faire, et sont arrivés en retard. Pendant leur absence, Flower a pris les choses en main et a demandé à J. W. Welch (1858–1939) de présider la réunion.

Environ cent ministres étaient présents, et un débat a été organisé. E. N. Bell et G. T. Haywood ont présenté leurs arguments en faveur du baptême au nom de Jésus. Collins et Jacob Miller ont défendu la formule trinitaire traditionnelle. William Schell devait s'exprimer à la place de Miller, mais il s'était préparé à parler sur l'histoire de l'Église. Quand il a appris que le débat se limitait aux Écritures, il s'est désisté de sa tâche.⁸ Toutefois, le jour suivant, pendant deux heures, il a pu discuter « la formule du baptême, telle que prescrite par les Pères (post) apostoliques. »⁹

La conférence a décidé que l'une ou l'autre formule de baptême était acceptable, mais davantage de temps était nécessaire pour la prière et l'étude du sujet. Elle a ensuite proposé une formule de compromis : « Substituer le nom "Jésus-Christ" au terme "Fils", dans Matthieu 28 : 19, harmoniserait mieux ce dernier verset avec le livre des Actes (Actes 2 : 38 ; 8 : 16 ; 10 : 48 ; 19 : 5) et, comme formule, elle serait préférable à l'utilisation d'un passage à l'exclusion d'un autre. »¹⁰

En dépit du désir manifesté de poursuivre les discussions et les délibérations sur le sujet, la conférence a nommé des partisans fervents du trinitarisme à tous les postes de responsabilité et en a révoqué tous ceux qui acceptaient le baptême au nom de Jésus ou adoptaient une attitude conciliante à son égard. Bell, Collins, Goss, Lawrence et Opperman ont tous été démis de leurs fonctions. Welch a pris la place de Collins en tant que président.

Pendant l'année 1916, les dirigeants des Assemblées de Dieu ont fermement opposé le message unicitaire. L'opposition de Flower était la plus décisive de toutes. Après avoir fait une étude de l'histoire de l'Église, il a conclu que l'enseignement unicitaire était essentiellement un renouveau du monarchisme modaliste ou sabellianisme,

que l'Église traditionnelle du III^e et IV^e siècle avait caractérisé d'hérésie. Il était d'avis que si les Assemblées de Dieu adoptaient cette position, elles briseraient leur association au christianisme historique et contemporain. Bien que les deux camps aient fait appel à l'Écriture, pour beaucoup d'individus, la preuve ultime de bien-fondé était le verdict de la tradition.

L'un des accomplissements les plus importants de Flower a été celui d'influencer Bell à changer de camp et à réadopter le baptême trinitaire. Bell n'a jamais réfuté le baptême au nom de Jésus en tant que tel, mais il a arrêté de baptiser au nom de Jésus pour préserver l'unité et continuer sa relation avec les Assemblées de Dieu. Il a fini par dénoncer la doctrine unicitaire.

Welch a annoncé que le conseil général de 1916 trancherait la question. Le quatrième Conseil général des Assemblées de Dieu s'est réuni du 1^{er} au 7 octobre 1916, à Saint Louis. La direction a désigné un comité pour rédiger une déclaration doctrinale, bien que, deux années auparavant, la conférence avait décidé par vote de ne pas en adopter une telle. Le comité comprenait D. W. Kerr, T. K. Leonard, S. A. Jameson, Stanley H. Frodsham, et E. N. Bell. Bell était le seul à être baptisé au nom de Jésus; les autres étaient des trinitaires fervents. Bell a apparemment été placé au sein du comité en raison de sa grande influence et aussi pour renouer fermement ses liens au camp trinitaire.

Kerr (1856-1927), un ancien pasteur de l'Alliance chrétienne et missionnaire, était le mieux préparé et le plus influent du comité. Il avait étudié le sujet en profondeur et avait déjà des réfutations contre la position unicitaire. Il était l'auteur principal du document formulé par le comité, « Déclaration des vérités fondamentales^v », contenant dix-sept points. La déclaration encourageait fortement le trinitarisme — certains diraient presque le trithéisme — et dénonçait explicitement la doctrine unicitaire sur de nombreux points.

Le débat qui en a découlé était vigoureux. Dans une entrevue personnelle, Carl M. O'Guin, le dernier participant survivant, a décrit la réunion comme suit. O'Guin avait 20 ans à ce moment-là. Il vivait avec Welch et il soutenait la position trinitaire. Plus tard, il est devenu le surintendant (de district) des Assemblées de Dieu.¹¹

^v Titre original : *Statement of Fundamental Truths*.

O'Guin a estimé à environ quatre-vingts les ministres présents dont quinze ou vingt d'entre eux avaient été baptisés à nouveau au nom de Jésus.¹² Mis à part quelques dirigeants, la plupart de ces hommes étaient assez jeunes. Plusieurs prédicateurs ne s'étaient pas encore décidés sur le sujet, et la position des dirigeants était le facteur décisif pour certains. La plupart d'entre eux ne considéraient pas comme hérétique le message du nom de Jésus.

À la fin, la conférence a adopté la déclaration trinitaire. Elle a aussi voté en faveur de l'inclusion du contenu de Matthieu 28 : 19 dans la formule baptismale. Les ministres unicitaires n'avaient pas d'autre choix que de quitter l'organisation. Tandis qu'ils sortaient de la salle de conférence pour débattre de leurs options, ils ont entendu l'assemblée chanter « Saint, saint, saint, le Seigneur, Dieu tout-puissant, la trinité bénie. »

À la suite de cette conférence, 156 ministres parmi les 585 (environ le quart) ont quitté les Assemblées de Dieu. Vraisemblablement, presque tous étaient des unicitaires, bien que certains soient partis parce qu'ils s'opposaient à l'adoption d'une déclaration de foi et estimaient que la manière de gérer la controverse avait été trop dure.

Quelques-uns des ministres qui avaient été baptisés au nom de Jésus l'ont fait tout simplement par obéissance au modèle apostolique, mais n'ont jamais vraiment adopté la position unitaire. Cependant, comme l'indiquent les remarques de Frank Small et les notes d'Oliver Fauss relatives à la Conférence biblique d'Elton, la majorité de ceux qui avaient été baptisés à nouveau associait leur baptême à une nouvelle compréhension de la pleine déité de Jésus-Christ et de l'unicité de Dieu, par contraste au trinitarisme traditionnel. Certains d'entre eux ont abandonné leurs nouvelles croyances et pratiques face à l'opposition. Les pasteurs qui n'ont jamais véritablement abandonné le trinitarisme, ou qui ont fini par le réadopter, incluaient A. H. Argue, E. N. Bell, George Chambers, Elmer Fisher, R. E. McAlister, Aimee Semple McPherson, et L. V. Roberts.

Les premières organisations unicitaires

Lorsque les Assemblées de Dieu ont adopté la déclaration de foi trinitaire, en octobre 1916, la majorité des ministres unicitaires a éprouvé le besoin de former une organisation pentecôtiste unitaire.

Pour progresser vers cet objectif, nombre de ces ministres se sont réunis à Eureka Springs, en Arkansas, à la fin décembre 1916 et ont formé une organisation, au début du mois de janvier 1917. Le groupe s'est donné le nom d'Assemblée générale des Assemblées apostoliques (AGAA)*. Cette organisation n'a duré qu'un an pour deux raisons. Premièrement, l'Amérique est entrée dans la Première Guerre mondiale en avril 1917, et comme l'organisation était si récente, ses pasteurs n'ont pas pu être exemptés du service militaire. Deuxièmement, ils ne pouvaient pas obtenir le tarif ferroviaire préférentiel réservé au clergé, chose absolument nécessaire à une époque où peu de pasteurs avaient une voiture.

Entre-temps, une petite organisation appelée les Assemblées pentecôtistes du monde (APM), fondée à Los Angeles en 1906 ou 1907, était devenue une organisation unicitaire sous l'influence de G. T. Haywood, un membre depuis 1911. Elle a réussi à obtenir le statut de non-combattants pour ses ministres, donc les AGAA et les APM ont fusionné vers la fin de l'année 1917 ou au début de 1918.

Au Canada, la plupart des premiers dirigeants pentecôtistes avaient accepté le message du nom de Jésus. Certains ont commencé à se réunir, en 1917, en vue de former une organisation canadienne. Ils projetaient de collaborer étroitement avec les Assemblées pentecôtistes du monde, ils ont donc nommé leur organisation les Assemblées de la Pentecôte du Canada* (APDC).¹³ Le groupe a officiellement obtenu une charte fédérale en 1919. Tout comme les Assemblées de Dieu en 1914, à la première réunion des membres du conseil, les APDC ont voté contre l'adoption d'une déclaration doctrinale comme base de communion fraternelle. Toutefois, entre 1917 et 1920, un bouleversement s'est produit au sein des rangs unicitaires lorsque Chambers et McAlister ont rejeté la doctrine de l'Unicité.

Aux États-Unis, les lois ségrégationnistes dans le sud du pays mettaient une forte pression sur les Assemblées pentecôtistes du monde (APM). La plupart des ministres noirs vivaient dans le nord et toutes les conférences devaient avoir lieu au nord du pays, car dans le sud, les salles de réunion étaient racialement ségréguées. Cependant, la plupart des ministres du sud n'avaient pas les moyens de s'y rendre. Pour que l'organisation fonctionne de manière efficace, ils étaient convaincus qu'ils devaient y contribuer,

et que les conférences devaient avoir lieu un peu partout dans le pays, y compris le sud.

En 1924, ces pressions ont entraîné une scission selon des critères raciaux. La majorité des ministres blancs se sont retirés des APM, bien que quelques-uns y soient restés. Même si les APM comprenaient à cette date presque entièrement des noirs, les blancs ont continué à occuper certains postes de direction dans le but de préserver l'idéal de l'intégration. « Même si tous les ministres remplis du Saint-Esprit étaient d'accord que pour Dieu, il n'existait aucune ligne de couleur, et que celle-ci ne devrait pas non plus exister dans les cœurs du peuple de Dieu, les ministres travaillant dans le sud devaient cependant se conformer aux lois et aux coutumes. »¹⁴

En 1925, les ministres blancs qui ont quitté les APM ont formé trois organisations en suivant principalement les lignes régionales : (1) l'Alliance ministérielle pentecôtiste*, renommée plus tard l'Église pentecôtiste constituée* (EPC), à Jackson, au Tennessee; (2) les Églises apostoliques de Jésus-Christ*, à Saint Louis; et (3) l'Église d'Emmanuel en Jésus-Christ*, à Houston. Les deux dernières n'ont pas tardé à fusionner pour devenir l'Église apostolique de Jésus-Christ*. Entre-temps, les APM ont adopté une forme modifiée d'administration ecclésiale épiscopale et ont élu G. T. Haywood comme leur premier évêque président.

Le désir d'unité interraciale était cependant si fort, qu'en 1931, les Assemblées pentecôtistes du monde et l'Église apostolique de Jésus-Christ ont fusionné pour former une organisation intégrée, connue sous le nom des Assemblées pentecôtistes de Jésus-Christ* (APJC). Bien que 80 pour cent des membres aient été blancs, il a été déterminé que 50 pour cent du comité des anciens devaient être des noirs.¹⁵ Certains ministres noirs ne pensaient pas que cette fusion réussirait, ainsi un de leurs pasteurs imminents, Samuel Grimes, a renouvelé la charte des APM avant qu'elle arrive à terme. Avec d'autres ministres, Grimes l'a maintenue comme un organisme distinct comprenant un petit groupe de fidèles.

En 1937, les dirigeants des APJC ont finalement concédé les souhaits des ministres du sud en organisant une conférence plus proche de chez eux, à Tulsa, dans l'Oklahoma. Étant donné que Tulsa était une ville racialement ségréguée, les ministres noirs ne s'y sont pas rendus. Par conséquent, aucune question importante

n'a été traitée, et la conférence a décidé de se rassembler au nord du pays, l'année suivante. Mais, c'était trop tard. D'ici 1938, presque l'entièreté des ministres noirs restants avait quitté les APJC pour rejoindre les APM.

En 1938, il existait deux importantes organisations unicitaires, constituées principalement de blancs, et étant presque identiques sur le plan de la structure, de la doctrine et de la pratique : l'Église pentecôtiste constituée (EPC), et les Assemblées pentecôtistes de Jésus-Christ (APJC). Après quelques tentatives infructueuses, en 1945, ils ont fusionné pour former l'Église Pentecôtiste Unie, qui est immédiatement devenue la plus grande organisation pentecôtiste unitaire dans le monde. Le surintendant général de l'EPC, Howard Goss, est devenu le premier surintendant général de la nouvelle organisation. Le surintendant général des APJC, W. T. Witherspoon, est devenu le surintendant général adjoint. Au moment de la fusion, on comptait au registre 521 églises aux États-Unis et au Canada. (Dans leurs répertoires respectifs de 1945, l'EPC en enregistrait 175 et les APJC 346. Le premier répertoire de l'Église Pentecôtiste Unie en 1947 comptait 617 églises).¹⁶

Les pentecôtistes unicitaires dans leur ensemble ont dénoncé les préjugés raciaux et ont essayé plus fermement et pendant plus longtemps que tout autre groupe de surmonter les pressions sociales du racisme. Les raisons qui ont causé les scissions en 1924 et en 1938 n'étaient pas banales et n'ont pas à être reléguées au rang de simples préjugés. Néanmoins, il est regrettable qu'une meilleure solution n'ait pu être trouvée — une qui aurait confronté la culture aux proclamations radicales de l'Évangile. Les APM et plus tard les APJC étaient probablement les groupes les plus intégrés en Amérique, à cette époque-là, et peut-être que l'histoire américaine même aurait pu être altérée si les pasteurs avaient été capables de voir au-delà des difficultés de l'époque, pour réaliser le plan divin de réconciliation raciale. En 2016, l'ensemble des églises de l'ÉPUI aux États-Unis et au Canada comprenait environ 30 pour cent de non blancs, avec des minorités occupant des postes de direction, y compris au sein de tous les comités généraux.

La doctrine du salut

L'une des convictions qui distingue les pentecôtistes unicitaires est la suivante : le plan de Dieu relatif au salut complet pour l'Église du Nouveau Testament consiste en la repentance, le baptême d'eau au nom de Jésus-Christ, et le baptême du Saint-Esprit avec le parler en langues comme signe initial. Les principaux groupes unicitaires s'accordent pour dire que cette expérience est la « nouvelle naissance », bien qu'il existe quelques divergences d'opinions à ce sujet. Malgré les différences de vues entre les groupes, et même au sein des groupes, quant à la caractérisation théologique correcte de ces trois étapes de la foi, ils s'entendent sur le fait que Dieu ordonne à tous de les observer. Ils s'accordent à dire aussi que ces étapes ne constituent pas le salut par les œuvres. Elles sont plutôt des applications de la grâce de Dieu, acquises par le sang de Jésus-Christ, et elles sont des expressions de foi en Dieu.

Cette perception du salut n'est pas apparue soudainement avec les pentecôtistes unicitaires. Au contraire, le terrain avait été préparé par l'enseignement et la terminologie de John Wesley et d'autres premiers méthodistes, puis par les tout premiers pentecôtistes, y compris Charles Parham, William Seymour et surtout William Durham.

La notion du « salut complet » est évoquée aussi bien dans les écrits de John Wesley et d'autres auteurs wesleyens que dans ceux de certains auteurs du mouvement de sainteté.¹⁷ Comme nous l'avons vu dans le chapitre 22, Wesley croyait en deux œuvres distinctes de la grâce : la justification et la sanctification complète (la perfection chrétienne). John Wesley et son successeur désigné, John Fletcher, identifiaient la sanctification avec le fait d'être « baptisés du Saint-Esprit »¹⁸

Les premiers pentecôtistes, y compris Parham, Seymour, et Durham appliquaient les expressions « salut complet » et « plein Évangile » au baptême du Saint-Esprit avec la preuve initiale du parler en langues. (Voir chapitres 22-23.) Parham enseignait qu'il fallait être baptisé du Saint-Esprit pour véritablement appartenir à l'Église, pour échapper à la colère de la Grande tribulation, et pour hériter des nouveaux cieux. À un moment donné, il a même utilisé l'expression « naître d'eau et de l'Esprit » en référence à l'expérience

complète d'entrée dans l'Église, par opposition à une confession initiale de foi.

Seymour a de même dit que le baptême de l'Esprit était nécessaire pour faire partie de l'Église et échapper à la colère de la Grande tribulation. Son journal *La foi apostolique* soulignait la nécessité de « marcher dans la lumière » et d'accepter le « salut biblique ». Ceux qui le rejetaient couraient le risque de se retrouver en enfer.

Durham a clairement identifié la repentance, le baptême d'eau, et le baptême du Saint-Esprit comme étant le « plan du salut » de Dieu en citant Actes 2 : 38. Être baptisé du Saint-Esprit était essentiel pour faire partie de l'Église ; ceux qui n'avaient pas reçu cette expérience avaient au mieux un « christianisme anormal ».

Ainsi, lorsque les premiers pionniers unicitaires ont commencé à proclamer le baptême au nom de Jésus-Christ, il n'a pas fallu grand-chose pour qu'ils disent que les trois éléments d'Actes 2 : 38 étaient essentiels pour entrer dans l'Église du Nouveau Testament. Pour les tout premiers et les plus influents dirigeants unicitaires, leur croyance en Actes 2 : 38 comme la « nouvelle naissance » et le « salut complet » est quasiment venue dans la foulée de leur foi en la doctrine de l'unicité de Dieu.

Dès le départ, Frank Ewart a assimilé la « nouvelle naissance » au baptême au nom de Jésus et au baptême du Saint-Esprit.¹⁹ Il a relaté le témoignage suivant qui aurait eu lieu entre 1914 et 1915 : « Frère E. D. Yeoman... a déclaré qu'il n'était pas sauvé avant de s'être soumis au Christ, d'avoir été baptisé au nom de Jésus, et d'avoir reçu le don du Saint-Esprit. »²⁰

G. T. Haywood enseignait que la nouvelle naissance est le baptême d'eau au nom de Jésus et le baptême du Saint-Esprit avec le parler en langues.²¹ En 1913, même avant son baptême au nom de Jésus, il a rédigé un dépliant montrant que le baptême d'eau et le baptême du Saint-Esprit étaient essentiels pour entrer dans le royaume de Dieu.²²

Andrew Urshan enseignait pareillement qu'obéir à Actes 2 : 38 voulait dire être « baptisé d'eau et d'Esprit. » Il a proclamé : « Vous devez naître de nouveau, sinon vous serez perdus ! »²³

Les Articles de foi de la AGAA (1917) déclaraient qu'il n'y avait qu'une seule entrée dans l'Église véritable, le corps de Christ, notamment « un baptême d'eau et d'Esprit ». De plus, « la norme

du salut de Dieu » inclue « une vie sainte remplie de l'Esprit accompagnée de signes. »²⁴

La première déclaration de doctrine des APM en tant qu'organisation unicitaire répétait les déclarations précédentes de l'AGAA et disait aussi, citant sans doute l'AGAA : « Afin d'échapper au jugement de Dieu et d'avoir l'espoir de jouir de la gloire de la vie éternelle, il faut être complètement sauvé de ses péchés, entièrement sanctifié en Dieu et rempli du Saint-Esprit. » La conférence des APM en 1919 a affirmé à la majorité des voix : « La nouvelle naissance (être 'né de nouveau') comprend une sincère repentance, le baptême d'eau au nom de Jésus, et le baptême du Saint-Esprit, démontré par le parler en langues comme l'Esprit donne de s'exprimer. »²⁵

En 1936, dans les discussions pour une possible fusion avec l'EPC, la convention des APJC a insisté sur le fait que l'union fût fondée sur les préceptes suivants : « Que le baptême d'eau au nom de Jésus, et le baptême du Saint-Esprit démontré par le parler en langues soient reconnus comme étant la nouvelle naissance, et soient acceptés comme l'une de nos doctrines fondamentales. » Un comité de dirigeants de l'EPC a toutefois répondu que « la question de la nouvelle naissance reste une question de conviction personnelle. »²⁶

Lorsque les deux groupes ont fusionné en 1945, il existait encore des divergences d'opinions sur la question de la nouvelle naissance, mais une grande majorité croyait que l'expérience complète d'Actes 2 : 38 était essentielle au salut. S. W. Chambers, élu secrétaire général lors de la fusion, a dit que la plupart des ministres croyaient en la nécessité du baptême d'eau et du baptême du Saint-Esprit. Il jugeait que les divergences concernaient surtout la terminologie, et pas nécessairement la croyance fondamentale.²⁷ Nathaniel Urshan, le fils d'Andrew Urshan et le surintendant général de l'ÉPUI pendant plusieurs années, était d'accord avec l'évaluation de Chambers, et a déclaré que la majorité des ministres était d'avis que le message d'Actes 2 : 38 indiquait la nouvelle naissance.²⁸ En effet, une analyse révèle qu'environ 85 à 90 pour cent du groupe fusionné soutenaient que l'entière expérience d'Actes 2 : 38 était essentielle au salut.²⁹

Les deux importants récits historiques de l'ÉPUI, par Arthur Clanton et Fred Foster, déclarent que la plus grande divergence d'opinions concernait la nécessité du baptême d'eau.³⁰ Clanton a expliqué que l'EPC était plus souple concernant le message de la nouvelle

naissance que les APJC. Bref, ils n'étaient pas unanimes pour dire qu'Actes 2 : 38 était la « nouvelle naissance », et en particulier, une importante minorité n'était pas convaincue que la « rémission des péchés » se produisait nécessairement lors du baptême d'eau. Ce que Chambers et Urshan ont cependant indiqué est que, malgré les différentes interprétations, ils s'accordaient à dire que l'expérience d'Actes 2 : 38 étaient le plan de Dieu pour le salut néotestamentaire, quelle que fût la terminologie théologique précise qui aurait dû être utilisée pour chaque étape ou pour l'expérience dans son ensemble.

À ce point-ci, il est important de remarquer que les pionniers unicitaires que nous avons cités ne proclamaient pas dogmatiquement que tous ceux qui n'avaient pas fait l'expérience d'Actes 2 : 38 aboutiraient dans l'étang de feu. Comme Parham, Seymour et Durham, la plupart estimaient qu'il pouvait y avoir une forme de salut en dehors de l'Église du Nouveau Testament, pareille à celle des saints de l'Ancien Testament, en particulier pour ceux qui marchaient dans toute la « lumière » qu'ils avaient reçue.

Conclusions

Le message des unicitaires n'était pas une aberration, mais un développement logique et biblique qui s'est produit parmi les premiers pentecôtistes, en raison de leur zèle restaurationniste, l'importance qu'ils accordaient à l'Écriture, et leur volonté de réévaluer et d'abandonner la tradition doctrinale. Dès la genèse du mouvement pentecôtiste, certains administraient le baptême au nom de Jésus, y compris Charles Parham. Très peu de temps après, certains tels que Frank Ewart et Andrew Urshan ont reconsidéré leur compréhension de la doctrine de Dieu. Les ministères de Parham, William Seymour, et notamment William Durham ont tracé la voie pour le message du nom de Jésus. Pour formuler et expliquer leur doctrine, les unicitaires employaient des concepts, des expressions et des passages clés de l'Écriture qui étaient déjà courants. Par exemple, les premiers prédicateurs tels que Parham et Durham avaient déjà attiré l'attention sur Actes 2 : 38, et le mouvement unitaire a continué à y mettre l'accent.

Tout comme pour le mouvement pentecôtiste en général, ce serait une erreur d'identifier une seule personne comme étant à l'origine du mouvement unitaire. Plus que quiconque, Frank Ewart

a été celui à qui nous devons la formulation théologique de la vue unicitaire de Dieu. Nous ne devrions cependant pas négliger les rôles importants que d'autres ont joués dès le début. R. E. McAlister a fourni l'idée cruciale que les apôtres baptisaient toujours au nom de Jésus, et pendant des mois, lui et Ewart ont discuté des implications doctrinales qui y étaient rattachées. John Schaepe a été un catalyseur avec ses idées concernant la puissance du nom de Jésus. Frank Small a été le premier à agir selon le nouveau raisonnement en baptisant les convertis au nom de Jésus. Glenn Cook a joué un rôle déterminant dans les discussions doctrinales avec Ewart, et dans l'étape qu'ils ont conjointement franchie de se baptiser à nouveau et d'apporter le message aux autres dirigeants. Plusieurs autres grands penseurs ont presque immédiatement partagé leurs idées, notamment G. T. Haywood et, quelques années plus tard, Andrew Urshan.

Les défenseurs du message de l'Unicité sont sortis des premiers rangs des dirigeants pentecôtistes, y compris l'un des premiers convertis et meilleurs amis de Parham (Howard Goss), l'un des collègues à plein temps de Seymour à la Mission de la rue Azusa (Cook), et le pasteur adjoint et successeur de Durham (Ewart). Plusieurs fondateurs des Assemblées de Dieu et des Assemblées de la Pentecôte du Canada ont accepté le message de l'Unicité entièrement ou partiellement. En effet, les premiers surintendants généraux (ou équivalents) de quatre grandes organisations pentecôtistes trinitaires ont été baptisés au nom de Jésus : des Assemblées de Dieu (E. N. Bell), des Assemblées de la Pentecôte du Canada (George Chambers), l'Église internationale d'Évangile *Foursquare* (Aimee Semple McPherson) et de l'Église de Dieu en Christ (C. H. Mason). Il est clair que les pentecôtistes unicitaires étaient des pentecôtistes classiques et non des ramifications ultérieures.

25

LE LIBÉRALISME ET LA NÉO-ORTHODOXIE

Au début du XX^e siècle, les pentecôtistes ne représentaient qu'un minuscule segment du protestantisme qui avait émergé des groupes du mouvement de sainteté qui, eux-mêmes, étaient sortis du méthodisme. Dans ce chapitre et le suivant, nous étudierons les développements qui ont eu lieu au sein du protestantisme conventionnel. Vu l'espace limité dont nous disposons, nous ne pourrions que faire un survol des diverses théologies et citer certains exemples pertinents.

Le développement le plus important au sein du protestantisme conventionnel était le libéralisme, également appelé le modernisme, et les réactions à son égard. Le libéralisme était en fait la continuation d'une tendance qui avait commencé au cours des siècles précédents, qui était devenue assez puissante au XIX^e siècle, mais qui, pour la plupart, ne s'est emparée des dénominations protestantes conventionnelles qu'au XX^e siècle.

Le libéralisme essentiellement remettait en question la véracité de la Bible et ébranlait son autorité. Aux XVIII^e et XIX^e siècles, une mentalité postchrétienne est apparue alors que le monde occidental mettait l'accent sur les méthodes scientifiques, le rationalisme, et le savoir empirique. (Voir le chapitre 20.) Beaucoup de théologiens et de philosophes se sont mis à appliquer ces méthodes à la religion traditionnelle, éliminant les éléments surnaturels et retenant ce qu'ils jugeaient rationnel et compréhensible aux humains.

D'une certaine manière, nous pourrions considérer le libéralisme et le pentecôtisme-sainteté comme des réactions à l'orthodoxie protestante officielle, quoiqu'ils fussent diamétralement opposés. Dès le XVII^e siècle, le protestantisme était divisé en camps théologiques adverses, chacun ayant sa propre confession de foi bien définie et traitant tous les autres d'hérétiques. Ils semblaient porter leur attention davantage sur l'identité doctrinale que sur la foi personnelle et l'expérience spirituelle. D'ici le XVIII^e siècle, les piétistes en Europe continentale et les méthodistes en Angleterre cherchaient à ramener l'attention sur Dieu et sur un style de vie saint. Le mouvement de sainteté du XIX^e siècle (issu du méthodisme) et le mouvement pentecôtiste du XX^e siècle (issu du mouvement de sainteté) ont continué dans cette veine.

Le libéralisme

Alors que les piétistes, les méthodistes, le mouvement de sainteté et les pentecôtistes cherchaient tous à avoir une relation personnelle plus fervente avec Dieu, conformément aux enseignements bibliques, les partisans du libéralisme cherchaient une théologie plus personnalisée en remettant en question les enseignements de l'Écriture. Les théologiens libéraux du XIX^e siècle ont commencé à traiter la Bible comme un livre ordinaire contenant des principes divins. Pour eux, la Bible était inspirée tout comme l'étaient les autres grands textes de philosophie, de poésie et de littérature. Autrement dit, l'élément humain était prédominant lors de la rédaction des Écritures.

Au lieu de reconnaître l'infaillibilité de l'Écriture, ils ne voyaient que des erreurs. Plutôt que d'être la révélation directe de Dieu à l'humanité, les Écritures n'étaient qu'un reflet de la pensée humaine sur Dieu. La Parole de Dieu ne faisait pas autorité; elle décrivait simplement les efforts humains pour comprendre l'ultime réalité.

Les théologiens libéraux ont commencé à rejeter, l'un après l'autre, les éléments surnaturels de l'Écriture, y compris les miracles, la déité de Jésus, la naissance (conception) virginale de Jésus, l'œuvre expiatoire de Jésus, la résurrection de Jésus et la seconde venue de Jésus. Ils jugeaient que ces croyances étaient des élaborations mythiques ou préscientifiques émanant de la nature superstitieuse des auteurs de la Bible. Maintenant que la race humaine avait acquis

une compréhension rationnelle de l'univers, les miracles n'étaient plus une explication acceptable de la réalité.

Ces théologiens ont donc cherché à éliminer l'aspect miraculeux du christianisme tout en gardant ce qu'ils considéraient comme son essence spirituelle et morale. Comme on l'a vu au chapitre 20, parmi les théologiens qui ont tenté cette tâche, au XIX^e siècle, se trouvaient Friedrich Schleiermacher, un pasteur allemand réformé et le fondateur du libéralisme ; Søren Kierkegaard, un philosophe existentiel danois (l'existentialisme a trait à l'existence de l'individu et la découverte de la vérité) ; et Albrecht Ritschl, un professeur allemand et le fils d'un évêque luthérien. Vers le début du XX^e siècle, le libéralisme était en train d'infiltrer les séminaires, les universités et les dénominations conventionnelles.

En général, le libéralisme rejetait l'idée que les humains avaient une nature pécheresse, et il soutenait qu'ils étaient fondamentalement bons. Par conséquent, il refusait la nécessité du salut dans le sens chrétien traditionnel de l'expiation, la rédemption, la justification et la régénération. Plutôt que de proclamer la délivrance personnelle de la pénalité du péché, le libéralisme a réinterprété le salut comme étant l'amélioration des individus et de la société. Le paradis et l'enfer sont devenus des états d'être ou des états d'âme plutôt que des endroits réels.

Pour comprendre le libéralisme, examinons trois importants théologiens du début du XX^e siècle. *Adolf von Harnack* (1851-1930) était l'historien de l'Église le plus connu de son époque et un professeur de théologie à Berlin, en Allemagne. En 1901, il a publié un livre influent, *L'Essence du christianisme*. Dans ce dernier, il a suggéré qu'on pouvait exprimer l'essence du christianisme en trois points principaux : la paternité de Dieu, la fraternité de l'homme, et la valeur infinie de l'âme humaine. Il a rejeté tous les autres éléments, en particulier les éléments miraculeux. En effet, il a réduit le christianisme à une religion philosophique, quelque chose qui plairait à tous et n'offenserait personne.

Aux États-Unis, *Walter Rauschenbusch* (1861-1918), un pasteur baptiste allemand, était le défenseur le plus ardent de *l'évangile social*, qui insistait sur l'importance de l'action sociale. Bien entendu, les groupes chrétiens conservateurs, y compris les méthodistes et les adeptes du mouvement de sainteté, s'étaient depuis longtemps

engagés dans des actions sociales telles que la création d'orphelinats, l'aide alimentaire aux pauvres, la réhabilitation des alcooliques, etc. La motivation principale des mouvements antiesclavagistes et de tempérance du XIX^e siècle était la conviction religieuse.

L'Évangile social dépassait toutefois ce genre d'actions, et offrait de redéfinir le christianisme. Il disait que le but du christianisme n'était pas d'offrir aux âmes le salut spirituel du péché et de l'enfer, mais de transformer la société sur la terre. Les chrétiens ne devaient pas attendre le retour physique de Christ sur terre, son règne de mille ans au sens propre, ou la vie éternelle dans un lieu appelé paradis. L'Évangile les appelait plutôt à établir le royaume de Dieu sur la terre — le royaume de justice — par des moyens sociopolitiques. La priorité de l'Église devait être d'œuvrer pour la justice, la liberté et une société meilleure.

Albert Schweitzer (1875-1965), un théologien et philosophe allemand, est devenu un célèbre médecin missionnaire en Afrique. Il a publié un ouvrage intitulé *La quête du Jésus historique*¹, en 1906. Dans ce livre, il a tenté d'éliminer les mythes concernant Jésus et de découvrir qui était vraiment l'homme Jésus. Il en a conclu que Jésus croyait erronément que la fin du monde aurait lieu en son temps, et il a donc proclamé que le royaume de Dieu était imminent. Afin d'accomplir ses prédictions, Jésus a tenté sans succès de provoquer la fin du monde. Il croyait qu'il allait accélérer la fin de toutes choses, et sa mort serait le point culminant. Selon Schweitzer, Jésus a commis une erreur de jugement et a été tué trop tôt, sans pouvoir accomplir ses plans. Il a essentiellement raté sa mission. Le christianisme primitif était donc une tentative de réinterpréter l'échec de Jésus et d'en faire un succès spirituel.

Le libéralisme était caractérisé par la *haute critique* de la Bible ; les érudits étudiaient la Bible de la même manière que les ouvrages non inspirés.¹ Ils analysaient tout le contexte historique des livres bibliques, y compris la datation, la vérification et l'écriture de l'histoire (critique historique). Ils étudiaient aussi la structure et le style des livres (critique littéraire), les sources littéraires et la composition des livres (critique des sources). Certains examinaient

¹ Titre original en allemand : *Von Reimarus zu Wrede: eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*. Le livre existe en anglais et s'intitule *The Quest of the Historical Jesus*.

le processus présumé par lequel la tradition orale aurait progressé d'étape en étape, aurait été modifiée, et aurait enfin été incorporée dans l'Écriture (critique des traditions).

Bien qu'une certaine étude de ce genre est nécessaire pour pleinement comprendre le texte biblique, et bien que ces méthodes aient eu des résultats positifs et productifs, plusieurs théologiens s'en servaient pour réduire le message biblique. Généralement, ils niaient les miracles de la Bible, remettaient en question l'exactitude de ses récits, et désapprouvaient ce que la Bible disait d'elle-même. Ce type de critiques destructives de l'Écriture s'est développé, au cours du XIX^e siècle, en Allemagne, avec F. C. Baur, David Strauss, Julius Wellhausen, et l'école Tübingen, mais n'est parvenu à sa pleine maturité qu'au XX^e siècle.

Aux yeux des chrétiens conservateurs d'alors et d'aujourd'hui, le libéralisme a en fait « arraché le cœur » du christianisme. Il a affaibli ou détruit les doctrines bibliques essentielles telles que la déité de Jésus-Christ, l'expiation, la justification par la foi en Jésus-Christ, et la nouvelle naissance. Toutefois, ses idées sont devenues plus ou moins prédominantes dans le protestantisme traditionnel européen et américain.

Le libéralisme a provoqué une riposte agressive de la part de ceux pour qui la Bible était la Parole infaillible et parfaite de Dieu, y compris ses miracles. Cette contre-attaque a été appelée le fondamentalisme, et sera examiné au chapitre 26. Une réaction plus modérée est aussi survenue dans le monde théologique, appelée la néo-orthodoxie.

Karl Barth et la néo-orthodoxie

La néo-orthodoxie est apparue entre 1920 et 1940 en réaction au libéralisme. Elle défendait des doctrines historiques chrétiennes contre le libéralisme, mais sans complètement revenir aux croyances originelles telles que l'infaillibilité de l'Écriture sur tous les plans. Ainsi, elle adoptait une position intermédiaire entre le libéralisme et le protestantisme orthodoxe traditionnel, et les divers théologiens qui la défendaient penchaient plus d'un côté ou de l'autre. Selon les chrétiens plus conservateurs, ce mouvement n'était pas retourné complètement à la théologie protestante « orthodoxe » des

réformateurs du XVI^e siècle, mais ils appréciaient tout de même sa critique de la théologie libérale et sa défense de plusieurs concepts bibliques.

Les théologiens néo-orthodoxes se sont rendu compte que le dessein du libéralisme était défaillant, mais ils ont quand même essayé de prendre en considération le rationalisme de la société moderne. Ils ont cherché à mélanger le surnaturalisme biblique avec le rationalisme moderne afin d'affirmer les doctrines essentielles de l'Écriture dans un contexte moderne. Les doctrines anciennes ont été reformulées et réinterprétées.

On peut dire que le mouvement néo-orthodoxe a commencé avec la publication, en allemand, du *Commentaire sur l'Épître aux Romains* par Karl Barth, en 1919. Barth (1886-1968) était un pasteur réformé et un théologien majeur de la première moitié du XX^e siècle. Sa plus grande publication a été une *Dogmatique* ecclésiastique (rédigée entre 1932 et 1964). Il s'agit de l'œuvre théologique la plus exhaustive du siècle, dont la traduction française contient vingt-six volumes.

Barth insistait sur « l'altérité » de Dieu et « l'étrange monde nouveau » de la Bible. En d'autres termes, Dieu est si différent de nous que nous n'arriverons jamais à tout savoir de lui par le raisonnement humain. Le rationalisme ne suffit pas pour établir la religion. Au contraire, il nous faut connaître Dieu par la révélation, et la Parole de Dieu nous le révèle. Ainsi, la base du christianisme est la révélation, pas la raison.

Il est clair que Barth rejetait le dogme central du libéralisme — l'idée que nous pouvons nous approcher de Dieu et bâtir la religion par le rationalisme. Il n'a toutefois pas réussi à revenir complètement à l'orthodoxie protestante précédente, parce qu'il ne soutenait pas entièrement l'infaillibilité de la Bible et employait les méthodes de la haute critique qui rejetait l'exactitude littérale de la Bible.

Il a évité le conflit apparent entre son insistance sur la révélation biblique et son incapacité de défendre l'infaillibilité biblique, en utilisant l'argument selon lequel Dieu se servait de la Bible pour nous parler individuellement quand nous avons une relation personnelle avec lui. Au lieu de considérer la Bible comme la Parole absolue de Dieu, il employait ces termes : elle « devient » la Parole de Dieu lorsque les humains ont une rencontre avec Dieu. Les

déclarations objectives des Écritures ne sont donc pas aussi cruciales que l'importance subjective qu'a la Bible pour nous. Sur ce point, il s'appuyait sur la philosophie existentielle de Kierkegaard tout en rejetant le libéralisme lui-même.

Barth proclamait la souveraineté de Dieu. Dieu était au contrôle du monde. Il nous était impossible de recréer Dieu à notre image, car Dieu était ce qu'il était.

Contrairement au libéralisme, Barth accentuait la nature pécheresse de l'humanité. À cause de leurs péchés, les humains avaient besoin de l'illumination divine pour comprendre la vérité, et il fallait que la grâce de Dieu fût à l'œuvre dans leurs vies.

Barth s'est beaucoup inspiré de Luther et de Calvin, surtout de ce dernier. Il citait plusieurs doctrines semblables à celles des premiers protestants, mais pas avec la même conviction dans l'inspiration et l'infaillibilité de la Bible que ces derniers l'avaient présupposé. Il présentait ses enseignements sous un angle original et rafraîchissant, et il était disposé à remettre en question les formulations traditionnelles. Cependant, dans son analyse finale, il n'a pas voulu enfreindre la tradition œcuménique.

À propos de la doctrine de Dieu, Barth n'aimait pas la terminologie traditionnelle des « trois personnes », parce qu'elle créait une trop grande distinction au sein de la Divinité. Il était cependant prêt à parler de « modes d'être », du « Dieu trinitaire » et de « la trinité ». Sa doctrine de Dieu présente des similitudes avec la pensée unicitaire — de sorte que certains critiques l'ont qualifié de modaliste.² « Pour Barth, il n'y a qu'une révélation de Dieu — en Jésus-Christ. »³ Jésus-Christ est l'unique révélation de Dieu lui-même en chair, et son sacrifice expiatoire est l'œuvre de Dieu même.⁴

Barth a en outre expliqué que les termes de Matthieu 28 : 19 désignent en fait Jésus-Christ et son œuvre salvatrice. Selon lui, les trois titres ne se réfèrent pas à trois noms, mais au seul nom de Dieu. Ils désignent l'œuvre rédemptrice de Jésus-Christ à la lumière du passé (l'histoire du salut, le plan de Dieu à travers les âges), du présent (l'expiation du Christ appliquée au croyant), et du futur (l'œuvre continue de Dieu dans l'individu et dans le monde).⁵

Rudolf Bultmann et la critique des formes

Vers le milieu du siècle, l'influence de Barth a été éclipsée par celle de Rudolph Bultmann (1884-1976), un théologien allemand qui a peut-être eu plus que quiconque un impact sur la théologie au XX^e siècle. Bien qu'il ait été de tradition néo-orthodoxe, il tendait vers le libéralisme. Il critiquait le libéralisme, toutefois son système théologique était clairement inacceptable pour les conservateurs.

Bultmann a utilisé et popularisé la méthode appelée la *critique des formes*. Cette approche suppose qu'à l'origine les récits bibliques étaient sous diverses formes orales, et elle cherche à comprendre le texte en examinant ces formes. Bultmann a particulièrement appliqué cette méthode aux quatre Évangiles. L'idée était que Matthieu, Marc, Luc et Jean ne s'étaient pas simplement assis et mis à écrire leurs Évangiles, mais qu'ils avaient recueilli des fragments d'information, des histoires, des paraboles, des adages, des enseignements, des sermons, et des légendes qui avaient été préservés oralement. Bien qu'une partie du contenu provînt de la vie de Jésus même, plusieurs paroles et actions que les Évangiles attribuaient à Jésus provenaient d'autres sources et n'étaient pas historiquement exactes.

Bultmann a conclu que les Évangiles n'étaient pas très fiables sur le plan historique et que nous ne pouvions quasiment rien apprendre sur le Jésus historique. Essentiellement, les Évangiles sont un reflet de la théologie primitive et non de l'histoire réelle. Ils révèlent ce que les premiers chrétiens enseignaient sur Christ, mais pas les événements de sa vie. Ainsi, il n'est pas nécessaire que nous croyions aux miracles qui nous sont rapportés; nous pouvons simplement en extraire la vérité qu'ils enseignent. Nous devrions fixer notre attention sur le Christ de la foi.

Donc, selon Bultmann, ce qui compte est ce que représente la Bible pour notre expérience présente avec Dieu. À l'époque biblique, les gens croyaient aux anges, aux démons et aux miracles, et il est donc normal qu'ils aient écrit concernant ces choses. Mais aujourd'hui, nous comprenons que ces choses sont imaginaires, alors il nous faut traduire ces histoires en termes modernes. Il faut que nous enlevions les éléments mythologiques et nous concentrons sur le vrai message du christianisme. Bultmann appelait ce procédé la « démythologisation » de la Bible.

Cette méthode crée cependant un énorme problème : à quel moment arrête-t-on de démythologiser ? Qui peut dire ce qui est vrai et ce qui est faux, ce qui est historique et ce qui ne l'est pas, ce qu'est le message véritable et ce qui ne fait qu'entourer le message et duquel peut-on se passer ? Qui décide quel est le noyau essentiel ? Il faut en conclure qu'aucune détermination objective n'est possible. Le lecteur est celui qui décide de manière subjective.

À ce point-ci, on est presque de retour à l'ancien libéralisme avec ses raisonnements fallacieux. Si la Bible est la révélation de Dieu aux humains, comment les hommes peuvent-ils porter un jugement sur elle ? Une fois de plus, on dirait que les théologiens, en tentant de satisfaire le rationalisme du XX^e siècle, ont compromis la Parole de Dieu de manière fatale. En effet, Bultmann a rejeté la réalité historique de l'Incarnation, de l'expiation substitutionnelle, de la résurrection et de la seconde venue. Essentiellement, il s'en est tenu à « la justification (personnelle et existentielle) par la foi seule, et non par l'histoire (les événements salvateurs relatés dans les Évangiles). »⁶

Cependant, nous ne pouvons pas simplement reléguer Bultmann au rang des libéraux, car il mettait l'accent sur la foi personnelle en Jésus-Christ. Il enseignait l'importance d'une expérience personnelle et concrète avec Dieu. Il n'a pas entièrement éliminé de son enseignement la croix ou le caractère unique de Christ, mais il a présenté aux humains pécheurs ce qu'il jugeait être le défi et l'offense de la croix. Il est toutefois clair qu'il a commis une erreur en rejetant les miracles de la Bible, en abandonnant des doctrines essentielles et en plaçant plus d'importance sur l'expérience et l'éthique que sur la doctrine.

Bultmann se tient à mi-chemin entre le libéralisme et l'évangélisme. Plusieurs théologiens conservateurs adoptent certaines de ses méthodes tout en rejetant ses conclusions extrêmes. Des personnes des deux extrémités du spectre tirent profit de son travail et perpétuent son influence.

Évaluation de la néo-orthodoxie

Pour résumer, la néo-orthodoxie n'était pas un mouvement organisé, mais un regroupement de théologies en réaction au libéralisme, utilisant pourtant plusieurs des outils de critique du

libéralisme même. Les croyances clés étaient : la souveraineté de Dieu, la grâce de Dieu, la nature pécheresse de l'homme, la nécessité de la révélation divine pour connaître Dieu, la révélation de Dieu en Christ, les Écritures contenant (mais n'étant pas identiques à) la Parole de Dieu, et le besoin d'une rencontre personnelle avec Dieu.

Les théologiens néo-orthodoxes ont clairement identifié les erreurs du libéralisme. La Première et la Seconde Guerre mondiales ont contribué à cette identification en détruisant les notions humanistes de plusieurs qui pensaient que les hommes étaient fondamentalement bons, pouvaient se parfaire, et pouvaient établir le royaume de Dieu sur terre.

Par ailleurs, les théologiens néo-orthodoxes étaient disposés à remettre en question les croyances et la terminologie traditionnelles. Ils préféraient fonder leurs opinions sur l'Écriture que sur les croyances historiques. La doctrine de la trinité en est un bon exemple. Certains critiquaient les termes trinitaires traditionnels. D'autres continuaient à les utiliser, mais les réinterprétaient. Ils étaient plus souvent francs et judicieux que les évangéliqu/es en reconnaissant le développement historique de la doctrine de la trinité, car ils ne se sentaient pas obligés de défendre chaque formulation traditionnelle.⁷

En définitive, les théologiens néo-orthodoxes ne sont cependant pas revenus complètement à la vérité biblique, parce qu'ils n'ont pas entièrement accepté l'autorité de la Bible en tant que Parole de Dieu. Bien qu'ils eussent réfuté les principes centraux du libéralisme et abandonné certains aspects de la tradition non biblique, ils ont manqué de reconnaître entièrement le message surnaturel de la Bible. Ils ont souligné l'importance d'une rencontre personnelle avec Dieu, mais ils n'ont pas découvert l'expérience biblique du baptême du Saint-Esprit.

D'autres développements philosophiques et théologiques

Sigmund Freud (1856-1939), un Juif autrichien, a aussi eu un énorme impact sur les vues religieuses du XX^e siècle. Il est le fondateur de l'étude moderne de la *psychologie* et de la pratique de la psychothérapie. Plusieurs de ses idées sont encore controversées de nos jours, notamment celle que l'on peut retracer la plupart des problèmes psychologiques aux expériences vécues durant l'enfance, et celle que l'on peut mettre sur le compte de la sexualité (souvent

inconsciente ou refoulée) quasiment toute motivation. Freud était un athée, et pour lui, la religion était une névrose. Selon lui, il fallait être malsain pour croire en Dieu ou dépendre de la religion pour recevoir de l'aide.

La pensée chrétienne était une force d'importance dans le mouvement des droits civils aux États-Unis dans les années 1960, qui a assuré les droits politiques et sociaux des Afro-Américains. Le dirigeant moral de ce mouvement était Martin Luther King, Jr. (1929-1968), un pasteur baptiste qui s'est engagé à mener des protestations non violentes pour obtenir l'égalité et l'intégration. Il a travaillé par le biais de la Conférence de direction chrétienne du Sudⁱⁱ pour réaliser ses objectifs. King a organisé la grande Marche sur Washington en 1963 et a été assassiné en 1968.

L'un des mouvements philosophiques qui a affecté la théologie moderne est le *positivisme*. Cette philosophie souligne l'analyse du langage, et tente de déterminer quelles propositions logiques ont un sens factuel. Elle déclare que toute connaissance valide est acquise par la méthode scientifique. Comme le langage métaphysique ne peut pas être vérifié par la méthode scientifique, il est dénué de sens.

Dans les années 1960, certains théologiens ont puisé dans les idées du positivisme et les implications de Bultmann, de Tillich et d'autres, pour formuler la *théologie sécularisée*. Ils cherchaient à appliquer la théologie au monde séculier et à répondre aux questions de la philosophie séculière. Ce mouvement, poussé à l'extrême, disait que le langage concernant Dieu était vide de sens. Il était impossible de parler intelligemment de Dieu, et même absurde de penser que Dieu pourrait être personnel. Ce mouvement a été caractérisé par la déclaration : « Dieu est mort ». Il ne restait plus qu'à appliquer la théologie à la société, réduire la théologie à de la philosophie.

Dans cet ordre d'idées, Joseph Fletcher est devenu le défenseur principal de *l'éthique de situation*. Selon cette vue, il n'y a pas d'absolu moral. Ce qui est juste et vrai dépend de la situation. Ce qui est moral dans une situation ne l'est peut-être pas dans une autre. Fletcher est allé jusqu'à dire que dans certains cas, des comportements tels que la prostitution ou la fornication ne seraient pas mauvais. Pour prendre une décision morale dans ces cas, il faut

ⁱⁱ *Southern Christian Leadership Conference (SCLC)*. N.d.T. La SCLC est une organisation américaine des droits civils créée en 1957.

prendre en considération le passé et les origines des individus, les influences qu'ils ont subies, leur motivation, leur objectif, et les choix qui sont à leur disposition.

La *théologie de la libération* est née en Amérique latine parmi les catholiques romains influencés par le marxisme. Selon cette théologie, le salut est perçu, en grande partie, comme une libération politique et économique, un peu comme l'évangile social, mais dans un contexte révolutionnaire. Selon les théologiens de la libération, l'Église devrait viser à créer une société juste, et devrait donc promouvoir activement des changements politiques et socio-économiques. Pour eux, la justice sociale doit inclure la redistribution des biens et des moyens de production, et certains d'entre eux, tels que les communistes, critiquent la notion de la propriété privée.

Un autre développement récent est la *théologie du processus*. S'inspirant de la théorie scientifique moderne, elle dit que toute réalité, Dieu y compris, est dans un état de flux, de changement ou d'évolution. Même Dieu change, progresse et « devient » quelque chose qu'il n'est pas. Il ne connaît pas l'avenir, car ce dernier n'existe pas encore et n'a pas encore été établi.

L'Allemand *Wolfhart Pannenberg*, né en 1928, se caractérise par une *théologie de l'histoire*. Il s'est opposé à Barth et à Bultmann, déclarant que Dieu se révèle au-dedans de l'histoire humaine plutôt qu'en dehors. Il est nécessaire d'étudier le Jésus historique au lieu de se contenter d'accepter le Christ de la foi. Nous devrions tout particulièrement admettre que la résurrection de Jésus est un événement historique.

L'Allemand *Jurgen Moltmann*, né en 1926, est connu pour sa *théologie de l'espoir*. Contrairement aux partisans de la néo-orthodoxie et de la théologie sécularisée, Moltmann a adopté l'eschatologie (la doctrine des événements du temps de la fin) et s'attendait à ce que l'avenir apportât des réponses théologiques. Il soutenait que la foi devait être socialement pertinente en l'appliquant aux problèmes de la société moderne. Il enseignait aussi une doctrine sociale de la trinité, soulignant un Dieu prétendument trin et utilisant ce concept comme le fondement des relations humaines.

En Afrique, certains ont formulé une *théologie* distinctement *africaine*, mélangeant des éléments de la religion traditionnelle africaine avec le christianisme. Plusieurs organisations indigènes

chrétiennes ou quasi chrétiennes existent, dont les croyances religieuses sont vastes et vont du christianisme conservateur à des pratiques presque entièrement africaines. Certains de ces groupes sont de caractère pentecôtiste, encourageant l'action de l'Esprit, les dons spirituels, et l'adoration démonstrative. Plusieurs incluent parallèlement des pratiques et des concepts de religions tribales, tels que le culte des ancêtres, l'animisme, les sacrifices et la polygamie.

La *théologie féministe* s'est développée comme moyen de proclamer l'égalité des hommes et des femmes. Dans sa forme la plus restreinte, elle cherche à établir un langage d'adoration inclusif plutôt que masculin. Plusieurs théologiens féministes essayent d'éliminer toutes références de Dieu au masculin, ou au moins, de créer un équilibre entre les références de Dieu au masculin et celles au féminin. Par exemple, les prières pourraient s'adresser à « notre Parent qui es au ciel » ou « notre Père et notre Mère qui êtes au ciel ». Jésus pourrait être appelé « l'Enfant de Dieu ». Certains cherchent à apporter ces changements dans la Bible et dans la liturgie officielle. Par exemple, en 1999, les méthodistes d'Angleterre ont inclus la première prière à « Dieu la Mère » dans leur nouveau livre de culte.⁸ Les féministes radicaux adorent la « Déesse » ou la « *Sophia* » (sagesse, en grec). Ils s'inspirent du culte païen des déesses. Ils font l'éloge de la sexualité féminine et approuvent le lesbianisme.

Pour citer un exemple, l'église féministe Tissage de foiⁱⁱⁱ de San Francisco, « une communauté chrétienne féministe d'adoration » a décrit son culte de la manière suivante⁹ :

Bien que nos rites soient empreints de la spiritualité des femmes et des religions non chrétiennes, nous adorons une divinité qui est enracinée dans la tradition judéo-chrétienne, le plus souvent avec des noms et des attributs féminins qui sont d'origine biblique. Nos liturgies essayent de fournir un modèle pour l'utilisation d'un langage inclusif. De même, nous nous engageons à fournir un environnement sûr pour l'exploration théologique et une expérience spirituelle libre : il n'y a aucune « hérésie » dans notre communauté d'adoration. Nous cherchons tous à mieux comprendre le divin et

ⁱⁱⁱ *Weave of Faith*.

notre relation avec le monde, les uns avec les autres, et avec ce qui est plus grand que nous-mêmes (qui peut s'appeler Elle, Il, ou Eux) : en somme, tout ce qui crée un lien significatif.

Le XX^e siècle a aussi vu la montée du *mouvement œcuménique*, la tentative d'unifier les branches variées de la chrétienté par le rapprochement et finalement l'organisation. Le mouvement mondial a commencé en 1910, à la Conférence missionnaire mondiale^{iv}, à Édimbourg. Actuellement, l'exemple principal de l'œcuménisme est le Conseil œcuménique des Églises^v (1948), que nous verrons dans la prochaine section. Aux États-Unis, l'organisation apparentée est le Conseil national des Églises du Christ^{vi} (NCCC). Le NCCC est le successeur du Conseil fédéral des Églises du Christ en Amérique^{vii}, fondé en 1908.

Il existe en outre de nombreux autres exemples majeurs d'œcuménisme que nous traiterons dans les chapitres suivants, y compris l'Association nationale des évangéliques (NAE)*, le dialogue catholique-protestant, les Églises pentecôtistes/charismatiques de l'Amérique du Nord, et le mouvement charismatique lui-même.

Les tendances libérales

D'ici la fin du siècle, les idées libérales concernant l'infailibilité de la Bible et les autres doctrines essentielles étaient dominantes chez la plupart des dénominations protestantes conventionnelles, y compris chez les presbytériens et les réformés, les luthériens, les méthodistes; chez les membres de l'Église unie du Christ et de l'Église Unie du Canada^{viii}, les épiscopaliens, les anglicans, et quelques baptistes. Aux États-Unis, la Convention baptiste du Sud* et l'Église luthérienne-Synode du Missouri* *étaient les deux exceptions principales*. Il existe quelques organisations conservatrices au sein des groupes confessionnels que nous avons mentionnés, et même

^{iv} *World Missionary Conference.*

^v *World Council of Churches.*

^{vi} *National Council of the Churches of Christ.*

^{vii} *Federal Council of Churches of Christ in America.*

^{viii} *United Church of Canada.*

d'importantes minorités conservatrices au sein des organisations libérales.

En 1988, le diocèse épiscopalien de Newark (au *New Jersey*) a voté en faveur d'un rapport de quinze pages, intitulé en anglais « L'Évolution de la sexualité dans la vie familiale^{ix} ». Le rapport déclarait : « Nous avons conclu qu'en réprimant notre sexualité et en condamnant toute activité sexuelle en dehors du mariage traditionnel, l'Église a ainsi entravé un moyen vital par lequel les individus connaissent et célèbrent leur relation avec Dieu. » L'évêque président de l'Église épiscopaliennne, Edmund Lee Browning, a rendu hommage au Diocèse de Newark pour avoir été « à la fine pointe » des problèmes de l'Église, bien qu'il n'ait pas soutenu officiellement le rapport.¹⁰

En 1989, John Spong, l'évêque du Diocèse épiscopalien de Newark a ordonné prêtre J. Robert Williams, ouvertement homosexuel. À ce moment-là, Williams vivait avec son partenaire depuis quatre ans. Spong s'est justifié ainsi : « Il faut que nous soyons honnêtes. Nous avons des prêtres homosexuels dans chaque diocèse. »¹¹ Six semaines après son ordination, Williams a déclaré que « la monogamie est tout aussi contre nature que le célibat. C'est de la folie de soutenir cet idéal. » Il a aussi conseillé à la célèbre nonne catholique, Mère Teresa, de se prendre un amant pour se parfaire.¹²

Résumé

Deux tendances majeures ont défini le protestantisme conventionnel du XX^e siècle. Premièrement, sa théologie et son éthique sont devenues de plus en plus libérales. En d'autres termes, la majorité des dirigeants confessionnels, du clergé et des fidèles n'acceptaient plus certaines doctrines fondamentales du christianisme, telles que l'infaillibilité de la Bible, les miracles bibliques, la naissance virginale de Jésus, sa véritable déité, son œuvre expiatoire et substitutionnelle salvatrice, sa résurrection physique, et sa seconde venue sur terre.

Deuxièmement, on observe, au cours du siècle, une baisse considérable du nombre de membres dans ces dénominations. Par exemple, de 1965 à 1989, l'Église unie de Christ a perdu 20 pour cent de ses membres, l'Église presbytérienne 25 pour cent, l'Église

^{ix} Titre original : *Changing Patterns of Sexuality in Family Life*.

épiscopaliennne 28 pour cent, l'Église méthodiste unie 18 pour cent et l'Église chrétienne (Disciples de Christ) 43 pour cent.¹³ Un nombre croissant de protestants n'allaient plus à l'église ou ne se disaient plus chrétiens, mais avaient adopté des vues sécularisées. De plus, cette perte au sein des dénominations conventionnelles s'est traduite en gains modérés (de membres) pour les églises évangéliques et en gains importants (de membres) pour les nouveaux mouvements religieux (tels que les mormons et les témoins de Jéhovah), et les mouvements pentecôtiste et charismatique.

26

LE FONDAMENTALISME ET L'ÉVANGÉLISME

Au début du XX^e siècle, les protestants conservateurs ont commencé à se rallier contre le libéralisme (modernisme), et sa haute critique de la Bible. Ils défendaient une compréhension traditionnelle de la Bible et affirmaient les doctrines fondamentales adoptées par les chrétiens de toutes les branches depuis des siècles. Ils se sont aussi opposés à la théorie de l'évolution de Darwin et au socialisme marxiste.

Les fondamentalistes

Entre 1910 et 1915, des érudits protestants conservateurs de renommée ont rédigé une série de douze brochures intitulées *Les principes fondamentaux*ⁱ, défendant les doctrines clés qui subissaient des attaques. Ceux-ci ont conduit à un nouveau mouvement appelé le fondamentalisme. Évidemment, les doctrines fondamentales n'étaient pas nouvelles, mais le mouvement l'était.

Les éditeurs de ces brochures étaient A. C. Dixon et R. A. Torrey. Les auteurs comprenaient Benjamin B. Warfield, H. G. Moule, James Orr, et Charles Erdman, entre autres. Ils étaient originaires des États-Unis et de la Grande-Bretagne et provenaient de plusieurs dénominations.

ⁱ Titre original : *The Fundamentals*.

Pendant plusieurs années, les fundamentalistes et les modernistes se sont disputé le contrôle des dénominations et des séminaires protestants principaux. Les vues libérales et néo-orthodoxes ont fini par l'emporter. Par conséquent, plusieurs fundamentalistes ont abandonné leurs dénominations et institutions pour former les leurs. La Convention baptiste du Sud est devenue le plus grand défenseur de la doctrine fundamentaliste, l'un des rares groupes principaux à avoir maintenu son identité théologique conservatrice.

En 1925, les fundamentalistes ont acquis une notoriété nationale à la suite de ce qui est connu sous le nom de « procès du singe » ou « procès Scopes »ⁱⁱ. L'État du Tennessee venait d'adopter une loi qui interdisait l'enseignement de la théorie de l'évolution dans les écoles publiques. John Scopes, un professeur de biologie dans un lycée de Dayton, a été accusé d'avoir transgressé cette interdiction. Il a été condamné par un jury, mais l'importance réelle de ce procès réside dans le débat qui a opposé deux des plus célèbres juristes en Amérique et la couverture médiatique qui en a résulté.

William Jennings Bryan, trois fois candidat démocrate à l'élection présidentielle, s'est porté partie civile et soutenait le récit biblique de la Création. Clarence Darrow, un avocat de la défense renommé, représentait Scopes. Employant une manœuvre inhabituelle, Darrow a été autorisé à appeler Bryan comme témoin de la défense et l'a sévèrement attaqué et ridiculisé. En lui posant des questions sur la science et sur l'interprétation biblique qui demandaient des connaissances approfondies, il a réussi à faire passer Bryan pour un insensé, et il a traité les défenseurs du créationnisme de « fanatiques » et d'« ignares ». La presse nationale a donné une image déformée de Bryan et de ses alliés, les traitant d'idiots, de « paysans, ploucs, crétins, péquenauds ». Bien évidemment, Darrow et ses compagnons ont été décrits comme des individus éduqués et illuminés.¹

Le « procès du singe » a donné aux fundamentalistes une réputation injustifiée au niveau national : ils ont été peints comme étant ignorants, ayant une position anti-intellectuelle, anti-éducation et anti-science. Cette impression négative persiste jusqu'à ce jour, et les médias continuent à avoir un préjugé marqué à cet égard.

ⁱⁱ *Scopes Monkey Trial*.

Malheureusement, trop de fondamentalistes sont devenus défensifs et antagonistes vis-à-vis de ce genre de ridicule. En fin de compte, ils ont contribué à perpétuer ce stéréotype.

En plus des organisations que nous avons mentionnées, des institutions connues qui au fil des ans ont utilisé le label fondamentaliste comprennent *Bob Jones University*, *Moody Bible Institute*, et *Dallas Theological Seminary*. Billy Sunday (1863-1935), un ancien joueur de baseball professionnel et ministre presbytérien était un évangéliste fondamentaliste populaire. Jerry Falwell, Tim LaHaye et Hal Lindsey sont des auteurs fondamentalistes et des personnalités médiatiques bien connus de nos jours.

Les doctrines clés du fondamentalisme

Pour contrer le libéralisme, le fondamentalisme a souligné cinq doctrines majeures :

1. *L'inspiration verbale et l'inerrance biblique*. Tel que nous l'avons vu, le libéralisme était en fait une attaque contre l'autorité de l'Écriture. En réponse à cela, les fondamentalistes ont affirmé l'inspiration divine et l'infaillibilité de la Bible. Cette doctrine est devenue le fondement de toutes les autres, car celles-ci dérivent d'une interprétation directe de l'Écriture.

« Verbal » signifie « relatif aux mots ». Par « inspiration verbale », les fondamentalistes ne voulaient pas dire que l'Écriture avait été dictée verbalement, mais que chaque mot de la Bible était inspiré de Dieu et par conséquent véritable. Non seulement les pensées et les thèmes de l'Écriture sont inspirés, mais le choix des mots l'est aussi.

Par inspiration verbale, on entend que la Bible est infaillible (incapable d'erreur ou de faute) et parfaite (sans faille). Chaque parole est vraie. Alors qu'un scribe, un traducteur, ou un imprimeur pourrait se tromper en transmettant un certain texte, les écrits d'origine ont été donnés par l'inspiration de Dieu et de ce fait, ils sont complètement véridiques. Par conséquent, les fondamentalistes rejetaient toute haute critique qui aurait attribué des erreurs au texte originel de l'Écriture.² (Quelques fondamentalistes, tels que James Orr, ont consenti à admettre que des erreurs factuelles pouvaient

exister dans des domaines tels que la géographie, mais pas sur le plan théologique).

Benjamin Warfield (1851-1921) était peut-être le défenseur le plus fervent et le plus clair de l'inspiration verbale. Il était professeur à l'université *Princeton Theological Seminary*, qui était un bastion de la théologie réformée conservatrice durant le XIX^e siècle et le début du XX^e siècle. Les théologiens de *Princeton* de l'époque, dont Charles Hodge, A. A. Hodge, Warfield, et Machen, étaient connus pour leur exposition et leur défense de l'inerrance de la Bible.

2. *La déité et la naissance virginale de Jésus.* Jésus n'était pas simplement un homme, mais il était véritablement Dieu manifesté en chair. De plus, en tant qu'humain, il a été conçu dans le ventre de la vierge Marie de manière miraculeuse par l'Esprit de Dieu. (Pour certains fondamentalistes, l'élément essentiel était la déité de Christ, pour d'autres, la naissance virginale, et pour d'autres encore, les deux. Tous affirmaient néanmoins les deux enseignements.)
3. *L'expiation substitutionnelle.* Jésus-Christ est mort pour les péchés des humains, payant la dette de nos péchés pour que nous puissions être sauvés par lui. Ainsi, nous ne pouvons être sauvés que par la grâce par le moyen de la foi fondée sur le sacrifice expiatoire de Jésus.
4. *La résurrection physique de Jésus.* Jésus est sorti du tombeau avec un corps humain glorifié et il vit éternellement.
5. *Le retour physique de Jésus sur terre.* Jésus reviendra physiquement sur terre pour accomplir la prophétie biblique. (Pour certains fondamentalistes, le cinquième élément essentiel était l'historicité des miracles bibliques, que tous les fondamentalistes s'accordaient à reconnaître compte tenu de l'inerrance des Écritures.)

Évidemment, ces cinq doctrines n'étaient pas les seules que les fondamentalistes embrassaient ni les seules adressées dans *Les principes fondamentaux*. Ces cinq étaient toutefois les doctrines essentielles qui caractérisaient l'ensemble du mouvement. Elles étaient les sujets majeurs de la controverse avec le libéralisme qui rejetait chacune d'elles.

La plupart des fondamentalistes ont aussi embrassé le prémillénarisme, selon lequel le retour de Christ aura lieu avant le Millénium. Christ reviendrait sur la terre, il y établirait un royaume de mille ans, après quoi aurait lieu le Dernier jugement. (Voir Apocalypse 20.) La doctrine alternative proposée par les théologiens plus libéraux était le postmillénarisme ou l'amillénarisme. Le postmillénarisme dit que l'Église établira le Millénium d'abord, et après mille ans de paix, Christ reviendra. Selon la doctrine amillénariste, il n'y aura pas de royaume physique sur terre pendant mille ans ; la prophétie d'Apocalypse 20 indiquerait que Dieu régnera simplement dans nos cœurs.

Au fil du temps, la plupart des fondamentalistes ont aussi accepté la doctrine du *dispensationalisme*. Ce système d'interprétation de la Bible fait une distinction très nette entre Israël et l'Église. Par conséquent, la nation d'Israël doit encore recevoir les promesses faites par Dieu dans l'Ancien Testament et qui n'ont pas encore été accomplies ; ces promesses ne sont pas simplement accomplies en l'Église. Les dispensationalistes identifient différents âges, appelés dispensations, au cours desquels Dieu a traité les individus de manières distinctes. La plupart des schémas du dispensationalisme identifient sept dispensations. Un élément important du dispensationalisme est la doctrine de l'enlèvement secret de l'Église avant la Grande tribulation.

John Nelson Darby (1800-1882), dirigeant de l'Assemblée de Frèresⁱⁱⁱ (un groupe séparatiste d'Angleterre), a systématisé le dispensationalisme et en est devenu son plus grand défenseur. Il était le premier à enseigner clairement que le retour de Christ se ferait en deux étapes : (1) avant la Grande tribulation, il viendrait dans les airs pour enlever les saints. (2) Après la Grande tribulation, il reviendrait sur terre avec ses saints pour sauver Israël à la fin de la bataille d'Armageddon et établirait son royaume millénaire.

Le dispensationalisme a été rendu populaire parmi les fondamentalistes en Amérique par Cyrus I. Scofield (1843-1921). Il enseignait cette doctrine dans les notes de sa Bible en anglais *Scofield Reference Bible*, qu'il a publiée en 1909.

Concernant le *style de vie*, les premiers fondamentalistes étaient assez conservateurs. Ils encourageaient une moralité stricte, la

ⁱⁱⁱ (Ou les Frères de Plymouth), *Plymouth Brethren*.

simplicité vestimentaire, et l'abstinence de l'alcool, du tabac, de la danse, du jeu, du cinéma, et des divertissements mondains. Pourtant, contrairement au mouvement de sainteté, la majorité d'entre eux ne s'opposait pas au port de bijoux ou au maquillage (quand ce dernier est devenu en vogue).

Lorsque la société a accepté comme pratique courante que les femmes se coupent les cheveux et qu'elles portent des pantalons, de nombreux fondamentalistes s'y sont au départ opposés, mais la majorité a fini par s'y plier. Cependant, certains d'entre eux, notamment des baptistes indépendants, ont continué à s'opposer à ces pratiques. Parmi les plus connus se trouvaient les baptistes indépendants John R. Rice et Jack Hyles.

Les fondamentalistes et les pentecôtistes

Même si certains des premiers dirigeants des Assemblées de Dieu se décrivaient comme des fondamentalistes qui parlaient en langues, le mouvement pentecôtiste et le mouvement fondamentaliste sont en fait assez distincts. Sur le plan de l'historique, l'un a commencé en 1901, et l'autre en 1910, parmi deux groupes de gens complètement différents. Les pentecôtistes sont issus d'une frange du mouvement de sainteté, et ils ont établi leurs propres organisations durant les deux premières décennies du siècle. Les fondamentalistes sont eux sortis principalement des presbytériens, des baptistes et d'autres groupes protestants importants. Ils ont lutté pour le contrôle de leurs dénominations respectives pendant des années et n'ont formé leurs propres organisations que dans les années 1930.

Remarquons surtout que, sur le plan théologique, les premiers fondamentalistes ont carrément rejeté le mouvement pentecôtiste. Ils disaient typiquement que le parler en langues était diabolique, ou au mieux, un phénomène psychologique. Lorsque le mouvement pentecôtiste a fait son apparition, Torrey l'a rejeté sans hésitation. Il a déclaré : « Dieu a enlevé à l'Église le don des langues au début de l'âge de l'Église, et il n'y a aucune bonne raison de dire qu'il le lui ait rendu. » Il a ajouté que le mouvement pentecôtiste « n'était absolument pas de Dieu et a été fondé par un sodomite. »³

Les fondamentalistes soutenaient généralement que les miracles avaient cessé à la clôture du Nouveau Testament. Warfield utilisait

cet argument pour opposer le don des langues. Ils se servaient aussi du dispensationalisme pour soutenir que Dieu n'agissait plus envers son peuple par le biais de choses visibles telles que les miracles, les signes et les prodiges.

En 1928, l'Association de fundamentalistes chrétiens^{iv} a officiellement rejeté le parler en langues et les ministères de guérison miraculeuse. Lors de sa fondation en 1941, le Conseil américain des Églises chrétiennes^v a exclu les pentecôtistes et ceux qui étaient associés avec eux. Dans les années 1980, Jerry Falwell a tourné le parler en langues en dérision en suggérant qu'il était causé par une indigestion après avoir mangé trop de pizza la veille.

Il est donc incorrect d'appeler les pentecôtistes des fundamentalistes. Bien entendu, les pentecôtistes ont traditionnellement affirmé les cinq points principaux du fondamentalisme que nous avons présentés — l'inspiration verbale et l'inerrance de l'Écriture, la déité et la conception virginale de Jésus, l'expiation substitutionnelle, la résurrection physique de Jésus, et le retour physique de Jésus sur terre. Toutefois, leur approche globale de la théologie et de l'expérience spirituelle est considérablement différente, comme les fundamentalistes n'ont pas manqué de le signaler.

Il est donc clair que les pentecôtistes ne devraient pas accepter sans réserve l'approche de la théologie fondamentaliste, même s'ils l'ont parfois fait. Par exemple, la seconde génération d'enseignants pentecôtistes l'a souvent embrassée de manière incontestée. Mais, bien que ce système offre des perspectives utiles, il doit être considérablement modifié pour le rendre compatible avec la foi et la pratique pentecôtistes.⁴ Même les pentecôtistes qui professent le dispensationalisme ont souvent contredit le système théologique de ce dernier — en appelant, par exemple, l'Église « l'Israël spirituel » — ou l'ont modifié.⁵

La différence entre les fundamentalistes et les pentecôtistes unicitaires est particulièrement grande. Les fundamentalistes rejettent toute modification de la doctrine de la trinité ou toute idée suggérant que l'expérience du salut impliquerait plus qu'une simple confession de foi. La plupart d'entre eux défendent aussi la sécurité éternelle inconditionnelle.

^{iv} *World's Christian Fundamentalist Association (WCFA)*.

^v *American Council of Christian Churches (ACCC)*.

Les évangéliques

D'ici les années 1940, certains conservateurs sont devenus mécontents d'être surnommés les « fondamentalistes » en raison, d'une part, de la connotation négative qu'avait acquise ce nom dans la société et, d'autre part, de la position antagoniste de plusieurs fondamentalistes à l'égard des autres Églises. Ils voulaient affirmer les doctrines de base du fondamentalisme ainsi que le protestantisme historique, mais ils voulaient se donner une identité plus positive, rendre un son moins strident, adopter une approche plus conciliante envers les autres, et avoir une plus grande appréciation pour la culture, l'éducation, l'érudition et la science. Ce désir a abouti au mouvement évangélique. Les évangéliques sont essentiellement les héritiers modérés des fondamentalistes.

Le terme évangélique vient du mot grec signifiant « évangile », et traditionnellement, il a été synonyme de protestantisme. Même aujourd'hui, en Europe continentale et en Amérique latine, il englobe typiquement tous les protestants. Au XX^e siècle, on a commencé à associer « évangélique » à une expérience de conversion réelle et identifiable — accepter Jésus comme Sauveur personnel ou se décider pour Christ — accompagnée d'efforts pour annoncer l'Évangile aux autres. Dans notre contexte, ce terme désigne « le mouvement, au sein du christianisme moderne, allant au-delà des limites des appellations et des confessions, qui insiste sur la conformité aux principes fondamentaux de la foi et sur un effort missionnaire d'évangélisation empreint de compassion et d'urgence. »⁶

Le mouvement évangélique moderne est devenu une force reconnaissable, en 1942, avec la formation de l'Association nationale des évangéliques (la *NAE*), aux États-Unis. Les trois dirigeants principaux qui ont lancé la *NAE* étaient J. Elwin Wright, Harold Ockenga et Carl F. Henry. Une filiale, une association internationale de communicateurs chrétiens (la *NRB*)^{vi} a été formée, en 1944.

La Convention baptiste du Sud n'est pas membre de la *NAE*, bien qu'elle soit la plus grande dénomination évangélique. (En effet, elle est plus grande que toutes les dénominations de la *NAE* réunies.) La *NAE* ne compte pas non plus de groupes de noirs ou d'Hispaniques. Les pentecôtistes unicitaires en sont exclus par la

^{vi} *National Religious Broadcasters.*

déclaration doctrinale de la *NAE*, bien qu'une organisation unicitaire — la *Bible Way Church* — a réussi à grossir les rangs de la *NRB*.

Le mouvement évangélique a vite pris de l'ampleur après la Seconde Guerre mondiale, d'abord en Amérique, et ensuite dans d'autres coins du monde. Celui qui a le plus accompli dans ce domaine, et qui a été le plus associé au terme « évangélique » était Billy Graham (né en 1918^{vii}), un évangéliste baptiste du sud des États-Unis. Le ministère de Graham a gagné l'attention nationale pour la première fois lors d'un grand rassemblement, à Los Angeles, en 1949. Depuis, de nombreuses croisades d'évangélisation ont été menées dans le monde entier, ayant pour résultat plus de deux millions de décisions pour Christ. Au début des années 1970, un grand rassemblement dominical, à Séoul, en Corée du Sud, a rassemblé un million de personnes. Graham était l'ami de plusieurs présidents américains.

En 1956, Graham a fondé le magazine *Christianity Today*. Maintenant, indépendamment de lui, il est devenu le numéro un des magazines évangéliques. Graham a aussi joué un grand rôle dans l'organisation du Congrès mondial de l'évangélisation^{viii} (Berlin, 1966), du Congrès international sur l'évangélisation mondiale^{ix} (Lausanne, 1974) et de deux éditions de la Conférence internationales d'évangélistes itinérants^x (1983 et 1986).

Graham a personnifié l'évangélisme nouveau par contraste à l'ancien fondamentalisme. Il était l'un des premiers prédicateurs à insister sur l'intégration raciale durant ses rassemblements. De plus, quand il organisait un rassemblement dans une certaine ville, il demandait la contribution de toutes les dénominations de la région en question, y compris les catholiques romains. Par conséquent, les fondamentalistes l'ont accusé de compromis.

Parmi les établissements d'éducation évangéliques célèbres, on retrouve *Wheaton College*, *Fuller Theological Seminary* et *Gordon-Conwell Theological Seminary*. Certaines institutions évangéliques qui s'inscrivent dans la tradition pentecôtiste/charismatique

^{vii} N.d.T. Décédé en 2018.

^{viii} World Congress on Evangelism.

^{ix} International Congress on World Evangelization.

^x International Conference of Itinerant Evangelists.

sont *Evangel University* (des Assemblées de Dieu), *Lee University* (de l'Église de Dieu), *Regent University*, et *Oral Roberts University*.

Il existe de nombreux autres établissements évangéliques et organismes « paraconfessionnels ». Une de ces organisations à l'avant-garde de l'évangélisation de tous les peuples est Traducteurs Wycliffe de la Bible^{xi} (1934).

Des érudits et auteurs bien connus du mouvement évangélique sont F. F. Bruce, Carl F. H. Henry, George Eldon Ladd, Harold Lindsell, James I. Packer, Bernard Ramm et John R. W. Stott.

Dans une catégorie à part, nous trouvons C. S. Lewis (1898-1963). Bien qu'il n'eût pas été un évangélique strict — entre autres, il ne croyait pas en l'infaillibilité de l'Écriture —, il est l'un des auteurs les plus lus et aimés des évangéliques. Érudite classique et apologiste chrétien, Lewis est né en Irlande du Nord. Il s'est converti au christianisme en 1931 pendant qu'il était professeur à Oxford, et il a ensuite enseigné à Cambridge. Lewis écrivait des défenses lucides et logiques des positions chrétiennes classiques pour des lecteurs non initiés. Ses *Chroniques de Narnia* en sept volumes sont une œuvre remarquable de la littérature de jeunesse, incorporant d'importants concepts théologiques.

Vers la fin du XX^e siècle, certaines églises évangéliques ont connu une croissance rapide en donnant à leurs services un format contemporain, non traditionnel, pour attirer surtout ceux qui n'appartiennent à aucune église. Le premier à adopter cette approche « sensible aux chercheurs » a été le pasteur Bill Hybels de *Willow Creek Community Church*, une église située en banlieue de Chicago, où le nombre de participants est passé à 14 000 par semaine.

Pour illustrer l'essor de l'évangélisme, en 1970, la Convention baptiste du Sud a dépassé l'Église méthodiste unie pour devenir la dénomination protestante la plus importante aux États-Unis. Au moment de cet écrit, on enregistre plus de 40 000 églises aux États-Unis comptant un total de 15 millions de fidèles. En 1976, un de ses membres a été élu président des États-Unis, Jimmy Carter, et il a vulgarisé l'expression « naître de nouveau ». En 1992 et 1996, d'autres membres de la Convention baptiste du Sud ont été élus

^{xi} *Wycliffe Bible Translators*. N.d.T. Organisation interconfessionnelle à but non lucratif dont le but est de « voir un programme de traduction de la Bible en cours dans toutes les langues qui en ont encore besoin d'ici 2025 ».

respectivement comme président et vice-président, Bill Clinton et Al Gore — avec cependant des vues politiques, sociales et morales plus libérales que celle de la majorité des adhérents.

Il existe aussi plusieurs évangéliques parmi les dénominations conventionnelles, en particulier dans le sud des États-Unis. En outre, ajoutons que dans les pays du tiers monde, les protestants ont tendance à être plus conservateurs que dans les pays occidentaux.

Les doctrines clés de l'évangélisme

Les évangéliques affirment la théologie élémentaire du protestantisme traditionnel. Contrairement au libéralisme, ils affirment les mêmes doctrines que les fondamentalistes, mais ils ont tendance à les exprimer plus modérément. Par exemple, les fondamentalistes déclarent officiellement que la Bible est « parfaite », alors que les évangéliques disent typiquement qu'elle est « infaillible ». La définition du dictionnaire pour ces deux termes est pratiquement pareille, et la plupart des évangéliques affirmeraient que la Bible est « parfaite » (sans faille). Le terme « infaillible » est cependant un peu moins absolu. Il permet à certains évangéliques de penser que la Bible pourrait contenir de petites erreurs historiques et géographiques tout en étant absolument fiable et faisant autorité en matière de doctrine et de vie chrétienne.

Les évangéliques sont aussi beaucoup plus ouverts que les fondamentalistes (qui ne le sont pas du tout) à l'œuvre miraculeuse du Saint-Esprit. Parmi les évangéliques qui ne font pas partie du mouvement pentecôtiste/charismatique, on reconnaît souvent que les miracles, y compris le parler en langues et la guérison divine, peuvent se produire encore aujourd'hui, même s'ils ne sont pas considérés comme la norme ou le paradigme.

La Convention baptiste du Sud et les groupes du mouvement de sainteté (tels que les nazaréens et les wesleyens) s'opposent encore en grande majorité au parler en langues. Par conséquent, le mouvement charismatique parmi eux est encore insignifiant par rapport à celui des dénominations conventionnelles. Paradoxalement, les pentecôtistes trinitaires sont étroitement alignés avec certains groupes qui découragent le parler en langues, mais sont opposés sur le plan théologique aux autres groupes qui sont réceptifs au parler en langues.

Alors que les évangéliques professent être des trinitaires, un nombre d'érudits parmi eux, considérés comme des autorités par le monde évangélique, a proposé des interprétations de la trinité qui sont remarquablement semblables à la vue unicitaire. Frank Stagg, professeur dans un des séminaires de la Convention baptiste du Sud, a essentiellement embrassé la même vue de Dieu que les pentecôtistes unicitaires.⁷ Des spécialistes en christologie renommés, tels que Oscar Cullmann et James D. G. Dunn, ont décrit l'Incarnation de la même façon que les théologiens unicitaires le font lorsqu'ils distinguent leur croyance du trinitarisme traditionnel.⁸ Souvent, il semble qu'il n'existe qu'une légère différence avec la vue unicitaire lorsque les pasteurs baptistes prêchent, enseignent, prient, conduisent l'adoration, et expliquent la doctrine de Dieu en termes pratiques, comme quand l'ancien président de la Convention baptiste du Sud, W. A. Criswell, a déclaré que le seul Dieu que nous verrons au ciel est Jésus.⁹

Le salut par la seigneurie

Il existe un différend au sein de l'évangélisme concernant la signification de la foi et de la repentance. D'une part, certains disent qu'une conversion sincère implique plus qu'une confession verbale de la foi; elle implique aussi la confession des péchés, la tristesse selon Dieu pour le péché, et une décision d'abandonner le péché. Il faut accepter Christ en tant que Sauveur et Seigneur pour faire preuve de conversion véritable. Cette position tient entièrement compte de la définition biblique de la repentance. Les représentants de cette optique sont A. W. Tozer, John Stott, et John MacArthur.

D'autre part, beaucoup d'évangéliques tiennent le raisonnement que pour être sauvé, il suffit d'une simple décision d'accepter Christ comme Sauveur, même si on n'a pas l'intention de le servir. On devrait aussi l'accepter comme Seigneur et obéir à sa Parole, mais cette attitude ne fait pas nécessairement partie de la foi salvatrice. Soit la repentance est synonyme d'une profession de foi, soit elle n'est pas indispensable. Les défenseurs de cette vue comprennent Charles Ryrie et Zane Hodges.

Zane Hodges, un professeur du *Dallas Theological Seminary*, a écrit ceci¹⁰ :

La foi seule (pas la repentance et la foi) est l'unique condition pour la justification et la vie éternelle... C'est une question très sérieuse lorsque la distinction biblique entre la foi et la repentance n'existe plus, et ainsi la repentance devient alors une condition pour avoir la vie éternelle. Car, selon cette perspective des choses, la doctrine de la foi du Nouveau Testament est radicalement réécrite et est prise en otage par l'exigence de la repentance... Bien que la repentance sincère puisse précéder le salut... elle n'est pas nécessaire... Il est impossible de croire au message du salut et de ne pas posséder en même temps la vie éternelle.

Cette doctrine va à l'encontre de ce que Jésus a dit dans Luc 13 : 3 : « Mais si vous ne vous repentez, vous périrez tous également. » (Voir aussi Actes 2 : 38 ; 3 : 17 ; 11 : 18 ; 17 : 30 ; 26 : 20.) Une fois de plus, nous voyons le contraste entre les héritiers du fondamentalisme et les pentecôtistes, en particulier les pentecôtistes unicitaires. Plusieurs fondamentalistes ont réduit le concept de la foi salvatrice à une adhésion intellectuelle, en excluant une appropriation active de l'Évangile, c'est-à-dire l'obéissance à ce dernier. Ils ne tiennent pas compte de la nécessité de la repentance sincère, du baptême d'eau pour la rémission des péchés, et de l'expérience concrète du baptême (l'immersion) dans le Saint-Esprit. Bien entendu, les pentecôtistes unicitaires maintiennent que ces trois éléments font partie de la foi salvatrice et du salut complet.

Les évangéliques et les pentecôtistes unicitaires

Les pentecôtistes trinitaires se considèrent comme des évangéliques même si les pentecôtistes sont issus principalement du mouvement de sainteté, alors que le mouvement évangélique a émané du fondamentalisme qui a rejeté le mouvement pentecôtiste. Cette auto-identification des pentecôtistes aux évangéliques a fortement contribué à leur changement. Pour le meilleur ou pour le pire, il semble que les pentecôtistes trinitaires deviendront de plus en plus « évangéliques ».

Qu'en est-il donc des pentecôtistes unicitaires? Sont-ils des évangéliques? Si nous examinons les doctrines distinctes proclamées par les évangéliques contrairement à celles du catholicisme romain et du libéralisme protestant, les pentecôtistes unicitaires sembleraient effectivement être des évangéliques. Pourtant, certains organismes évangéliques qui traquent les sectes ont proclamé qu'ils ne le sont pas, en raison de leurs doctrines distinctes relatives à la Divinité et au salut, et ils ont donc qualifié les unicitaires de sectes. Paradoxalement, pour faire cette déclaration, les traqueurs de sectes font appel à « l'orthodoxie historique » et aux *credo*, un langage qui se rapproche davantage des catholiques que des protestants. J. L. Hall, le rédacteur en chef de l'ÉPUI, a étudié leurs critères à la lumière de l'Écriture et a démontré que sur ce plan, les pentecôtistes unicitaires sont plus évangéliques que les évangéliques conventionnels.¹¹

Les pentecôtistes unicitaires devraient résister à ceux qui s'efforcent de les qualifier de secte. D'abord, c'est une étiquette préjudiciable destinée à contrecarrer une étude sincère de l'Écriture. Ensuite, comme l'indique l'*Evangelical Dictionary of Theology*, cela joue en faveur des partisans de la laïcisation qui voudraient priver tout le monde de la liberté de religion.¹²

Cela dit, les pentecôtistes devraient être conscients de leur identité théologique unique. Ils devraient résister à la tendance de devenir plus « évangéliques », mais affirmer qu'à la lumière des Écritures, ils sont les croyants les plus évangéliques qu'il soit, au sens le plus vrai du terme. Comme la devise de l'ÉPUI le proclame, ils croient en la proclamation du « plein Évangile au monde entier ».

27

LE RÉVEIL DE GUÉRISON ET LE MOUVEMENT DE LA PLUIE DE L'ARRIÈRE-SAISON

Après la Seconde Guerre mondiale, certains événements dans le mouvement pentecôtiste classique ont débouché sur deux mouvements apparentés : le mouvement de la pluie de l'arrière-saison, et le mouvement charismatique. Un réveil de guérison après-guerre a préparé la voie pour ces mouvements, et a culminé entre 1946 et 1958.

Histoire du réveil de guérison

À travers l'histoire du christianisme, divers réveils de guérison divine ont eu lieu. Le Nouveau Testament enseigne clairement que la guérison fait partie des dons spirituels que Dieu a accordés à l'Église (I Corinthiens 12 : 9-10).¹ L'Église a reçu l'instruction de prier pour la guérison des malades (Jacques 5 : 14-16). Les Évangiles contiennent plusieurs récits de personnes que Jésus a guéries durant son ministère terrestre, et le livre des Actes relate plusieurs cas de guérisons qui sont survenus à la suite des prières des apôtres et de l'Église primitive. À travers l'histoire, chaque fois que le message de guérison de l'Écriture a été proclamé et cru, Dieu a accompli des guérisons miraculeuses.

Même avant la grande effusion du Saint-Esprit au XX^e siècle, il s'est produit de grands réveils de guérison au XIX^e siècle, à la fois en Europe et en Amérique. À la fin des années 1800, plusieurs

prédicateurs et enseignants dans le mouvement de sainteté proclamaient le message de guérison divine. Ils enseignaient que les chrétiens pouvaient être guéris en priant le Seigneur avec foi.

La plupart de ces dirigeants ont aussi commencé à enseigner que la guérison faisait partie de l'expiation. Tout comme Christ avait acquis notre justification et notre sanctification par sa mort, son ensevelissement et sa résurrection, il avait aussi acquis notre guérison. Il était venu pour annuler toutes les conséquences de nos péchés, y compris les maux et les maladies. Ils faisaient appel à la déclaration biblique : « Et c'est par ses meurtrissures que nous sommes guéris » (Ésaïe 53 : 5). (Voir aussi 1 Pierre 2 : 24.) Ils ont fait remarquer que Matthieu 8 : 16-17 applique clairement le passage de l'expiation dans Ésaïe 53 à la guérison physique.

Nombre d'évangélistes au sein du mouvement de sainteté, hommes et femmes, sont devenus connus pour leur message de guérison. Tandis que la plupart enseignaient une vue équilibrée de la guérison qui respectait la souveraineté de Dieu et reconnaissait que la guérison ne se réalisait pas toujours sur-le-champ ou selon le souhait des individus, quelques-uns ont poussé leur enseignement à l'extrême. Certains maintenaient que la guérison se produirait toujours instantanément si la personne avait suffisamment de foi, tout comme ils croyaient que la sanctification était une expérience instantanée. D'autres soutenaient que si quelqu'un avait suffisamment de foi pour être sauvé, il aurait aussi assez de foi pour être guéri. Le corollaire était que si une personne ne recevait pas la guérison, son salut devenait aussi discutable. Certains refusaient de faire usage de tous remèdes et de faire appel aux médecins, sous prétexte que cela était contraire à la foi.

John Alexander Dowie était un prédicateur célèbre de la guérison, dont le ministère a culminé entre 1894 et 1905. Originaire d'Australie, il a immigré aux États-Unis et il a attiré une grande affluence au niveau national. La guérison était un thème prépondérant parmi les prédicateurs ultérieurs du mouvement de sainteté et parmi les premiers pentecôtistes. En outre, la décennie qui a immédiatement suivi la Seconde Guerre mondiale a vu émerger de multiples ministères d'importance nationale qui mettaient l'accent sur la guérison divine.

William Branham

William Marrion Branham (1909-1965) était le père et le pionnier du réveil de guérison d'après-guerre. Quand il était jeune homme, Branham a reçu une guérison personnelle et est devenu un prédicateur baptiste indépendant. Il a plus tard été rempli du Saint-Esprit et s'est converti au pentecôtisme. Il a aussi accepté le baptême d'eau au nom de Jésus-Christ et a adopté une vue non trinitaire et unicitaire de Dieu.² Il prêchait la Parole à la fois dans les églises trinitaires qu'unicitaires, mais il est resté indépendant.

Branham a déclaré que Dieu l'avait visité à l'âge de trois et sept ans. Puis, en 1946, il a témoigné qu'un ange lui est apparu et lui a annoncé que Dieu lui donnerait le don de guérison. Il a ajouté que depuis lors, l'ange n'avait cessé de le guider. Pour preuve, les adeptes de Branham ont affiché une photo de lui, prise en 1950, prêchant à Houston. Au-dessus de sa tête se trouvait une sorte d'auréole ou une lumière intense.

Branham a commencé ses campagnes de guérison en 1946, et les résultats étaient extraordinaires. À son apogée, il remplissait les plus grands auditoriums et stades du monde. Le plus grand miracle, ainsi que le plus largement attesté a eu lieu en 1951. William Upshaw, un sénateur américain de la Californie, paralysé depuis des années, a été guéri lors d'une campagne de Branham. Ce remarquable évènement l'a rendu célèbre dans le monde entier.

Branham avait une capacité inhabituelle de discerner les maux qui affectaient les individus. Il les appelait du public, révélait des détails sur eux, inspirait leur foi, et priait pour leur guérison. Beaucoup de gens ont été guéris.

Le message central de Branham était la guérison et la prospérité. Au moment de sa plus grande notoriété, il ne plaçait pas trop l'accent sur la doctrine. Par exemple, il croyait que tout le monde devait être baptisé au nom de Jésus-Christ, y compris ceux qui avaient déjà été baptisés avec la formule trinitaire, mais il n'insistait pas sur ce point devant ses audiences gigantesques. Pendant cette période, il exerçait plutôt une grande partie de son ministère parmi les trinitaires.

Durant les trois premières réunions de Branham, Nathaniel Urshan, évangéliste et futur surintendant général de l'ÉPUI, a prêché le message d'ouverture à la suite duquel Branham a exercé son ministère de guérison. Lorsque Urshan a proclamé le baptême

au nom de Jésus-Christ, Branham lui a demandé de ne pas le faire, et Urshan a mis fin à sa collaboration avec la campagne.³

Le ministère de Branham a commencé à décliner au milieu des années 1950. Il a fait face à de terribles problèmes financiers, et quand le mouvement charismatique a fait son apparition, il a eu du mal à s'y adapter. Branham venait d'un milieu rural et avait une éducation limitée, alors que les charismatiques étaient des gens de la classe moyenne urbaine issus des dénominations conventionnelles, et il n'a pas réussi à les attirer.

Vers la fin de son ministère, il s'est mis à insister sur la doctrine, incorporant plusieurs croyances étranges et aberrantes. Il ne restait plus parmi ses adeptes que ceux qui embrassaient ces vues. Il enseignait, en particulier, la fameuse doctrine de la *postérité du serpent*. Cette doctrine maintient que le péché originel de la race humaine était de nature sexuelle. Dans le jardin d'Eden, Ève a péché, et a été spirituellement polluée en ayant une relation sexuelle avec le diable. Par la suite, en ayant des relations sexuelles avec Ève, Adam est lui aussi devenu pollué. C'est ainsi que toute la race humaine serait tombée sous le joug du péché et aurait transmis le péché aux générations futures.

Branham voyait les sept églises de l'Asie Mineure, dont il est question dans les chapitres 2 et 3 de l'Apocalypse, comme étant représentatives des différentes ères de l'histoire de l'Église. Selon lui, « l'ange » de chaque église (« ange » signifiant « messenger » en grec) était le prophète de Dieu mis à part pour chaque âge respectif. Par exemple, il pensait que Martin Luther était le messenger ou le prophète de l'ère de la Réforme. Branham a conclu que la période dans laquelle il vivait était le dernier âge de l'Église, l'âge de Laodicée, et qu'il en était le prophète. En effet, sur sa tombe se trouve une pyramide citant les sept ères et les sept prophètes, et son nom y figure comme le prophète de la fin des temps.

Branham prétendait que le zodiaque et les pyramides contenaient des messages cachés ayant une signification prophétique. Il faisait allusion au zodiaque occidental, de toute vraisemblance ignorant le système du zodiaque oriental qui est totalement différent. Il croyait que les dimensions des pyramides étaient d'une grande importance parce que Dieu avait inspiré leur construction.

Branham est mort le 24 décembre 1965, à la suite des blessures causées par un accident d'automobile quelques jours auparavant. Ses adeptes s'attendaient à ce qu'il ressuscite des morts, comme les deux témoins d'Apocalypse 11 ; ils ont donc embaumé son corps et retardé son enterrement d'un mois. Certains croyaient même qu'il était né d'une vierge ou qu'il était Dieu incarné. Même après les obsèques, le 26 janvier 1966, ses adeptes ont repoussé l'enterrement jusqu'à Pâques, dans l'espoir qu'il ressusciterait ce jour-là comme Jésus. Finalement, leurs espoirs anéantis, ils l'ont enterré le 11 avril 1966.

Même si ses prophéties de la fin des temps ne se sont pas réalisées et qu'il n'est pas ressuscité des morts, les enseignements de Branham restent influents jusqu'à ce jour. Ses adeptes, souvent appelés les branhamistes, enseignent la repentance, le baptême au nom de Jésus, le baptême du Saint-Esprit, et la sainteté de vie. Dans quelques endroits, ils sont le groupe le plus important à défendre le baptême au nom de Jésus. Malheureusement, ils avancent aussi vigoureusement la doctrine de la postérité du serpent, la doctrine de la parole parlée, et la nécessité d'accepter William Branham comme le prophète des derniers temps.

Plusieurs observateurs pentecôtistes en ont conclu que Branham était un homme que Dieu a grandement utilisé pour inspirer la foi chez les individus pour qu'ils reçoivent des miracles divins, surtout durant la première moitié de son ministère. Il n'était pas prétentieux, vivait avec simplicité, et se souciait réellement des gens et de leurs besoins. Malheureusement, avec le temps, il est devenu imbu de son propre rôle. Cette perception exaltée de lui-même, la naïveté théologique, et un esprit d'indépendance l'ont conduit à de fausses doctrines destructives qui ont sérieusement nui à son efficacité et son héritage. Malgré tout, l'importance qu'il accordait à la guérison et à la prospérité, ses méthodes, et l'accent qu'il mettait sur la parole prophétique parlée ont beaucoup influencé les évangélistes de la guérison ultérieurs, le mouvement de la pluie de l'arrière-saison, et le mouvement charismatique.

Oral Roberts

La seconde figure majeure du réveil de guérison après la Seconde Guerre mondiale était Granville Oral Roberts (né en 1918). À l'origine, il appartenait à l'Église pentecôtiste de sainteté. À l'âge de

dix-sept ans, il a été guéri de la tuberculose et du bégaiement. Il a commencé son ministère de guérison en 1947, un an après Branham. Roberts a rencontré Branham plusieurs fois, collaboré avec lui et a été, en quelque sorte, influencé par lui. Oral Roberts est vite devenu l'évangéliste de la guérison principal en Amérique.

Les thèmes principaux récurrents de son ministère étaient la santé, la prospérité et l'espoir. En 1955, lorsque la télévision commençait à être un moyen de communication répandu en Amérique, il a lancé un programme hebdomadaire national; il a donc été l'une des toutes premières figures religieuses à passer à la télévision.

En 1968, il s'est joint à l'Église méthodiste unie. À cette date, il avait beaucoup de partisans en dehors du pentecôtisme traditionnel, sans compter que le mouvement charismatique croissait rapidement au sein du protestantisme. Il lui a semblé avantageux de s'identifier avec les grandes dénominations protestantes conventionnelles afin de susciter au maximum l'intérêt du plus grand éventail possible de chrétiens.

Oral Roberts était l'un des catalyseurs du mouvement charismatique, parce qu'il attirait de nombreuses personnes des églises traditionnelles et les initiait aux concepts pentecôtistes. Il a eu une influence capitale sur la formation de l'association Communauté internationale des hommes d'affaires du plein Évangile*, en 1951. À la fin du siècle, il était toujours l'un des principaux dirigeants du mouvement charismatique.

Entre 1947 et 1968, Roberts a dirigé plus de 300 grands rassemblements et a prié personnellement pour des millions de personnes. Dans les années 1950, son émission radiophonique était diffusée sur plus de 500 chaînes; son programme télévisé du dimanche matin a été, pendant trois ans de suite, le programme religieux le plus regardé en Amérique; son mensuel a atteint un tirage d'un million d'exemplaires; et 674 journaux publiaient sa chronique mensuelle. En 1965, Roberts a fondé l'*Oral Roberts University*, à Tulsa, dans l'Oklahoma. Dans les années 1970, son émission télévisée à l'heure de grande écoute attirait environ 64 millions de téléspectateurs. Un sondage en 1980 a révélé qu'il était le pentecôtiste le plus connu dans le monde.

Le mouvement de la pluie de l'arrière-saison

Presque simultanément à la vague des campagnes de guérison, un autre mouvement a émergé du pentecôtisme : le Nouvel ordre de la pluie de l'arrière-saison*. Ce mouvement a culminé entre 1948 et 1956.

Le mouvement de la pluie de l'arrière-saison a débuté parmi des pentecôtistes classiques qui désiraient un réveil et un plus grand exercice des dons spirituels. Les pentecôtistes de certaines régions avaient l'impression qu'au cours des années 1930 et 1940, leur mouvement avait perdu son élan, sa ferveur, et était peut-être même devenu stagnant. Beaucoup de personnes désiraient ardemment un renouvellement de l'Esprit. William Branham avait reconnu ce désir lorsqu'il a lancé son ministère de guérison, en 1946, faisant jaillir une foi renouvelée et une faim spirituelle dans le cœur d'un grand nombre de personnes.

Franklin Hall était un autre homme qui a suscité de grandes attentes. Son enseignement insistait particulièrement sur le jeûne et la guérison. Il a poussé ces deux choses à l'extrême, proclamant essentiellement que quelqu'un pouvait recevoir de Dieu ce qu'il voulait, pourvu qu'il passe suffisamment de temps à jeûner. En outre, une personne véritablement spirituelle pouvait être délivrée du potentiel de devenir malade ou fatiguée, et même des odeurs corporelles.

Dans cette atmosphère de désir pour une nouvelle action divine, certains se sont inspirés de la prophétie de Joël 2 : 23 qui parle de la pluie de la première et de l'arrière-saison. La plupart des premiers pentecôtistes avaient interprété la première pluie comme signifiant l'effusion du Saint-Esprit au premier siècle (tel que Pierre l'indique dans Actes 2 : 16), et la pluie de l'arrière-saison comme étant l'effusion de l'Esprit dans les derniers temps, à commencer de 1901. Or, pour certains, la pluie de l'arrière-saison devait encore se produire. Ils se sont aussi référés à Ésaïe 43 : 19, où Dieu promet de faire une chose nouvelle, et ils ont appliqué ces paroles à leur époque.

Le nouveau mouvement puisait aussi dans une autre source biblique pour se justifier : la typologie des trois grandes fêtes de l'Ancien Testament — la Pâque, la Pentecôte (la fête des semaines) et la fête des Tabernacles. Certains disaient que la Pâque avait été accomplie par l'expiation, la Pentecôte par l'effusion de l'Esprit, mais

que la fête des Tabernacles ne s'était pas encore produite. Selon eux, Dieu allait bientôt agir à nouveau, en plus du réveil pentecôtiste, pour accomplir la fête des Tabernacles.

En février 1948, le Nouvel ordre de la pluie de l'arrière-saison est devenu un mouvement distinct, sur le site de l'Orphelinat et les écoles de Sharon¹ à North Battleford, dans la province de la Saskatchewan, au Canada. Trois hommes ont joué un rôle crucial : George Hawton, P. G. Hunt, et Herrick Holt. Hawton et Hunt avaient récemment eu des différends avec les Assemblées de la Pentecôte du Canada et avaient quitté l'organisation. Ils se sont donc mis à collaborer, à North Battleford, avec Holt, un pasteur indépendant qui avait été affilié à l'Église internationale de l'Évangile *Foursquare*.

Durant ce temps, ces hommes et leurs étudiants ont commencé à rechercher Dieu pour recevoir de lui une nouvelle effusion du Saint-Esprit. Ils se sont engagés dans une période de jeûne et de prière intense, et ont vite pu rapporter une grande onction du Saint-Esprit, plusieurs guérisons, et plusieurs prophéties personnelles — un élément qui deviendrait caractéristique du mouvement de la pluie de l'arrière-saison. Les gens ont commencé à imposer les mains les uns sur les autres et à donner l'un à l'autre des prophéties et des instructions détaillées concernant leurs vies respectives.

Le mouvement de la pluie de l'arrière-saison a balayé le mouvement pentecôtiste classique, incitant les gens à quitter leurs propres églises. Il a attiré aussi bien les croyants trinitaires que les unicitaires, mais son impact s'est ressenti davantage parmi les premiers. Le mouvement était particulièrement fort au Canada et au nord-ouest des États-Unis. Les Assemblées de la Pentecôte du Canada ont fait scission.

Les doctrines du mouvement de la pluie de l'arrière-saison

Comme nous l'avons vu, le Nouvel ordre de la pluie de l'arrière-saison était un mouvement issu du réveil pentecôtiste. Bien qu'il n'eût pas été à la base de nature doctrinale, il a développé quelques approches et pratiques distinctes. Les dénominations pentecôtistes classiques — y compris les Assemblées de Dieu, l'Église Pentecôtiste Unie Internationale, l'Église pentecôtiste de sainteté

¹ *Sharon Orphanage and Schools.*

internationale, et les Assemblées de la Pentecôte du Canada — ont rejeté le mouvement en raison de ces caractéristiques qu'ils considéraient comme extrêmes et excessives. Ils se sont aussi opposés à eux parce qu'ils éloignaient les gens de leurs congrégations, divisaient beaucoup d'églises, et poussaient les églises à devenir indépendantes. Le mouvement était diversifié sur le plan théologique, et tous n'adhéraient pas aux croyances et aux pratiques que nous examinerons. Pourtant, en général, le mouvement de la pluie de l'arrière-saison insistait sur les points suivants :

1. *Les dons spirituels, y compris la transmission des dons aux autres.* Les pentecôtistes ont toujours prôné les dons de l'Esprit, mais les adeptes de la pluie de l'arrière-saison poussaient les individus à rechercher des dons variés, parfois même nommant les dons qu'ils allaient recevoir ou essayant de se transférer les dons les uns aux autres.
2. *L'imposition des mains, y compris son utilisation pour transmettre les dons aux autres.* De même, les pentecôtistes ont toujours encouragé l'imposition des mains, mais cette pratique a acquis une très grande signification par les membres du mouvement de la pluie de l'arrière-saison. Dans plusieurs cas, ils cherchaient à recevoir les dons spirituels par la prophétie et l'imposition des mains. Ils prônaient l'initiative humaine en citant I Timothée 4 : 14 et II Timothée 1 : 6. Les pentecôtistes classiques soutenaient que les dons spirituels étaient accordés à l'initiative de Dieu et de sa volonté. (Voir I Corinthiens 12 : 11.)
3. *La prophétie, en particulier la prophétie personnelle.* Une fois de plus, les pentecôtistes croyaient en la prophétie, mais les adhérents du mouvement de la pluie de l'arrière-saison plaçaient davantage d'importance sur ce don et l'employaient couramment pour donner des instructions à l'Église, au pasteur, et aux individus. Plusieurs prenaient d'importantes décisions en fonction des prophéties personnelles qu'ils avaient reçues. Certains avançaient de nouvelles doctrines sur la base de révélations directes.

4. *L'identification des apôtres et des prophètes contemporains.* Les adeptes du mouvement de la pluie de l'arrière-saison citaient les Écritures pour prouver que Dieu établissait encore aujourd'hui des apôtres et des prophètes. (Voir I Corinthiens 12 : 28; Éphésiens 2 : 20; 4 : 11.) Ce concept en soi n'était pas contestable, mais les problèmes ont surgi quand il fallait identifier qui était un prophète ou un apôtre et qui ne l'était pas. D'autres problèmes se sont présentés lorsque ceux qui s'étaient proclamés apôtres ou prophètes voulaient imposer l'autorité spirituelle aux autres et prononcer des jugements autoritaires.
5. *La communion fraternelle avec tous ceux qui professaient la foi chrétienne.* Les adhérents du mouvement de la pluie de l'arrière-saison minimisaient les enseignements de la doctrine et des normes de sainteté auxquels le mouvement pentecôtiste de l'époque attachait une assez grande importance. Ils cherchaient essentiellement à avoir une communion fraternelle avec quiconque professait le christianisme. Des questions telles que la controverse unicitaire vs trinitaire, la doctrine de la preuve initiale, et plusieurs choix de mode de vie ne leur importaient pas.
6. *L'autonomie complète de l'église locale.* Comme corollaire au point précédent, ils étaient d'avis que les églises locales ne devaient pas se soumettre aux décisions d'une organisation en matière de doctrine, de style de vie, et de communion fraternelle. Chaque église avait le droit de fonctionner indépendamment sur le plan théologique et administratif.
7. *La théologie de la « manifestation des fils de Dieu » ou du « royaume ».* D'après cette perspective, les croyants de la pluie de l'arrière-saison atteindraient un tel niveau de spiritualité qu'ils seraient visiblement reconnus comme étant les fils de Dieu grâce à divers miracles opérés et diverses victoires obtenues dans le combat spirituel. De cette manière, le royaume de Dieu serait visiblement établi sur la terre, et serait caractérisé par une vie surnaturelle dans ce monde.

Les évangéliques et les pentecôtistes ont typiquement associé ce dernier point de doctrine avec le règne millénaire de Jésus-Christ sur la terre après son retour, mais selon la théologie du mouvement de la pluie de l'arrière-saison, cela se produirait parmi les croyants matures avant la venue de Jésus et cela permettrait en fait de préparer son retour. Les croyants du mouvement s'attendaient en fait à de grands signes puissants et visibles juste avant la seconde venue du Seigneur tels que la guérison instantanée de tous les malades. Certains croyaient que les fils de Dieu manifestés ne mourraient jamais. D'autres s'attendaient à obtenir divers pouvoirs surnaturels, peut-être la possibilité d'apparaître, de disparaître, et de se transporter comme Christ ressuscité.

D'après les pentecôtistes classiques, le mouvement de la pluie de l'arrière-saison accentuait certains thèmes pentecôtistes jusqu'au déséquilibre. De nombreux excès et abus ont été commis, en particulier avec l'utilisation des prophéties personnelles, à tel point que certaines personnes ont perdu toute foi en Dieu. Des affirmations douteuses et fantaisistes ont été faites. Par exemple, certains ont dit que Dieu avait plombé leurs caries dentaires en réponse aux prières. Les pentecôtistes classiques ont remis en question ces anecdotes, se demandant pourquoi Dieu n'aurait pas plutôt restauré leurs dents tout entières.

Les excès et le désordre dans les églises locales ont fini par faire éloigner les dénominations pentecôtistes du mouvement de la pluie de l'arrière-saison. Par exemple, en réponse au Nouvel ordre de la pluie de l'arrière-saison, l'Église Pentecôtiste Unie Internationale a condamné, lors de sa conférence générale en 1950, les dix enseignements et points suivants⁴ :

1. L'imposition indiscriminée des mains pour conférer des dons spirituels.
2. L'enseignement selon lequel l'Église est fondée sur les apôtres et les prophètes contemporains.
3. L'enseignement selon lequel les chrétiens doivent se détacher de toute organisation ecclésiale.
4. Le compromis des vérités de l'Unicité et du baptême d'eau au nom de Jésus-Christ.

5. L'enseignement selon lequel on peut recevoir le Saint-Esprit sans parler en langues.
6. L'enseignement selon lequel ceux qui désirent recevoir le baptême du Saint-Esprit ne devraient pas louer le Seigneur en attendant ce don.
7. Le fait de semer la discorde parmi les assemblées et les ministres.
8. Les prophètes qui prophétisent des choses venant de leurs esprits humains.
9. La communion fraternelle avec ceux qui vivent comme des impies.
10. L'enseignement selon lequel l'Église véritable est composée de tous ceux qui se disent chrétiens, peu importe leur croyance doctrinale.

Ce n'était pas tous les membres du mouvement de la pluie de l'arrière-saison qui adhéraient à tous ces points, mais ces derniers causaient des problèmes importants entre eux. Il faut tout de même noter que l'ÉPUI et d'autres groupes pentecôtistes classiques ne rejetaient pas les neuf dons spirituels de I Corinthiens 12, les cinq ministères d'Éphésiens 4, les signes, les prodiges ou les miracles. Ces croyances ont toujours fait partie de l'enseignement pentecôtiste, mais le sentiment était que le mouvement de la pluie de l'arrière-saison promouvait et pratiquait ces croyances d'une manière qui n'était ni biblique ni équilibrée, et négligeait d'importantes vérités doctrinales. En raison des dégâts causés par le mouvement de la pluie de l'arrière-saison, certains pentecôtistes classiques sont toutefois devenus excessivement prudents dans ces domaines. (Pour une discussion doctrinale plus approfondie, veuillez lire *Spiritual Gifts*ⁱⁱ de David K. Bernard.)

Conclusions

Les évangélistes de guérison d'après-guerre ont fait connaître des concepts pentecôtistes, tels que les dons surnaturels de l'Esprit,

ⁱⁱ N.d.T. Ce livre sera bientôt disponible en français : *Les dons spirituels* (Éditions Traducteurs du Roi).

aux Américains des classes moyennes. Ce faisant, ils ont préparé la voie pour le mouvement charismatique et, plus tard, ont contribué au fait que de nombreuses personnes y ont été attirées. Leur message et leurs méthodes souvent douteux, selon les normes pentecôtistes classiques, sont devenus typiques parmi les charismatiques. Aujourd'hui, la majorité de ces évangélistes ou leurs successeurs s'identifient principalement avec le mouvement charismatique plutôt qu'avec le pentecôtisme classique.

Le mouvement de la pluie de l'arrière-saison était un autre important catalyseur pour le mouvement charismatique de la fin des années 1950 et du début des années 1960. En effet, la plupart des nouveautés, croyances et pratiques caractéristiques du mouvement de la pluie de l'arrière-saison se sont retrouvées dans le mouvement charismatique. Autrement dit, la plupart des éléments distinctifs du charismatisme proviennent de la théologie de la pluie de l'arrière-saison.

Les pentecôtistes classiques ont eu raison de se séparer du Nouvel ordre de la pluie de l'arrière-saison. Bien qu'à maints égards il ait été une manifestation de soif spirituelle sincère, et bien que, dans certains cas, il ait déclenché un réveil, il a le plus souvent mené à la confusion, à la division, à des compromis doctrinaux, à la négligence d'un style de vie saint, au mysticisme, et à des excès non bibliques. Toutefois, plusieurs pentecôtistes classiques actuels, en particulier les trinitaires, appuient essentiellement certaines de ces mêmes croyances et pratiques, en soutenant sans réserve le mouvement charismatique.

28

LE MOUVEMENT CHARISMATIQUE

À la fin des années 1950 et au début des années 1960, un nombre croissant de personnes appartenant aux dénominations protestantes courantes a commencé à recevoir le Saint-Esprit tout en restant dans leurs églises traditionnelles. Ces gens ont a priori été appelés les « néopentecôtistes », mais par la suite, on leur a donné le nom de « charismatiques », dérivant du mot grec *charismata* — utilisé dans I Corinthiens 12 en référence aux dons spirituels.

Les origines du mouvement charismatique remontent au pentecôtisme classique même. La plupart des premiers dirigeants charismatiques ont reçu le Saint-Esprit après avoir fréquenté des pentecôtistes classiques. À mesure que le mouvement prenait de l'ampleur, plusieurs des enseignants qui devenaient importants avaient appartenu à des églises pentecôtistes classiques telles que les Assemblées de Dieu (ADD). Sur les plans de la théologie, la méthodologie et le style de vie, les premiers charismatiques étaient cependant très influencés par le réveil de guérison et le mouvement de la pluie de l'arrière-saison des années 1940 et 1950.

Le début du mouvement

C'est en 1960 que le mouvement charismatique est devenu un mouvement distinct aux yeux du public. L'évènement charnière, selon la plupart des historiens, est celui qui s'est produit à Van Nuys, en Californie, à *St. Mark's Episcopal Church*, là où Dennis Bennett

(né en 1917) était pasteur. Ce dernier et certains de ses paroissiens avaient reçu le Saint-Esprit avec la preuve du parler en langues en novembre 1959, mais ce n'était qu'en avril 1960 qu'il a annoncé la nouvelle à son assemblée.

Cette annonce s'est révélée être assez controversée, et Bennett a vite été forcé de démissionner. Jean Stone (né en 1924ⁱ), une membre de l'église qui avait reçu le Saint-Esprit au même moment que Bennett, a informé la presse, entre autres *Newsweek* et *Time*, de la controverse. Ces deux magazines d'actualités nationaux ont publié un reportage au sujet de protestants conventionnels qui avaient adopté les expériences pentecôtistes. L'histoire a aussi été largement publiée dans la presse religieuse et diffusée à la télévision.

À la suite de cette publicité, de nombreuses personnes ont commencé à se renseigner au sujet de l'expérience pentecôtiste et à la rechercher. Plusieurs qui avaient déjà reçu le Saint-Esprit dans les églises conventionnelles se sont mis à l'admettre ouvertement et à se contacter l'un l'autre. Un réseau grandissant de protestants remplis du Saint-Esprit s'est formé, et les charismatiques sont devenus un mouvement distinct et identifiable.

Les protestants charismatiques

Vers le début des années 1960, un mouvement charismatique s'était formé au sein de chaque dénomination majeure du protestantisme. La revue *Eternité*ⁱⁱ l'a qualifié de mouvement néopentecôtiste, mais Harald Bredesen et Jean Stone ont suggéré qu'il soit appelé par le nom favori des adhérents : le renouveau charismatique.

Le terme « charismatique » identifiait le mouvement avec les divers dons spirituels mentionnés dans I Corinthiens, plutôt que de mettre l'accent sur le caractère unique des langues retrouvé dans Actes 2, comme le terme « pentecôtiste » l'aurait fait. La plupart des premiers charismatiques parlaient en langues, mais contrairement aux pentecôtistes classiques, la majorité d'entre eux refusait le fait que les langues soient la preuve nécessaire et initiale du baptême du Saint-Esprit.

ⁱ N.d.T. Décédée le 1^{er} avril 2020.

ⁱⁱ Titre original : *Eternity*.

Le mouvement charismatique était particulièrement fort parmi les épiscopaliens. Les premiers dirigeants épiscopaliens étaient Sanford, Winkler, Bennett et Stone. Après avoir démissionné de son église à Van Nuys, en Californie, Bennett est devenu pasteur de *St. Luke's Episcopal Church*, à Seattle, dans l'État du Washington, qui était sur le point de fermer. Il a redynamisé l'Église et en a fait un centre charismatique puissant. Bennett et sa femme Rita (née en 1934) sont devenus des enseignants charismatiques influents. Pour promouvoir le mouvement, Jean Stone (mariée Williams) a fondé la Société de la trinité bénieⁱⁱⁱ et le magazine *Trinity* publié de 1961 à 1966.

Parmi les luthériens, le dirigeant et théologien charismatique le plus éminent était Laurence « Larry » Christenson (né en 1928^{iv}). Pasteur luthérien américain à San Pedro, en Californie, il a reçu le Saint-Esprit à une Église de l'Évangile *Foursquare* en 1961. Son église est devenue un puissant centre pour les charismatiques luthériens.

Parmi les presbytériens, les dirigeants clés du mouvement étaient James Brown, Robert Whittaker, George « Brick » Bradford, et J. Rodman Williams (né en 1918^v). L'Église presbytérienne a cherché à expulser Whittaker à cause de ses croyances pentecôtistes, mais après avoir interjeté deux appels devant la plus haute juridiction de l'Église, il a obtenu le droit de rester au sein de sa dénomination. Williams a reçu le Saint-Esprit en 1965 pendant qu'il était enseignant de théologie systématique à *Austin Presbyterian Theological Seminary*, à Austin, au Texas. Il est devenu un théologien de renom du mouvement charismatique.

John Sherrill (né en 1923^{vi}), un rédacteur en chef épiscopalien du magazine *Repères*^{vii}, et son épouse Elizabeth (née en 1928) ont décidé de se renseigner au sujet du mouvement charismatique. En ce faisant, ils ont eux-mêmes reçu le Saint-Esprit. Ils ont publié un livre sur cette expérience intitulé, *Ils parlent en d'autres langues*^{viii}. Étant l'un des premiers livres sur le mouvement charismatique, il a

ⁱⁱⁱ *Blessed Trinity Society*.

^{iv} N.d.T. Décédé en 2017.

^v N.d.T. Décédé en 2008.

^{vi} N.d.T. Décédé en 2017.

^{vii} Titre original : *Guideposts*.

^{viii} Titre original : *They Speak with Other Tongues* (1964). Traduction publiée en 1969.

énormément affecté des personnes de plusieurs dénominations. Les Sherrill ont aussi été coauteurs de plusieurs autres livres influents, dont *La croix et le poignard*^{ix} avec David Wilkerson, *Le contrebandier*^x avec le Frère Andrew (un missionnaire néerlandais qui faisait passer des Bibles en contrebande dans les pays communistes), et *La cachette*^{xi} avec Corrie ten Boom (une charismatique néerlandaise qui a caché des Juifs durant l'occupation nazie de la Seconde Guerre mondiale).

En 1972, l'Église mennonite a officiellement reconnu la validité du mouvement charismatique dans ses rangs. Selon une estimation, 20 pour cent des mennonites auraient reçu le Saint-Esprit, et dans certains pays, une majorité en aurait fait l'expérience.

Dans un premier temps, les charismatiques ont été largement rejetés. Certaines églises expulsaient les pasteurs qui avaient reçu le Saint-Esprit, et d'autres églises se divisaient. Toutefois, avec le temps, la plupart des dénominations majeures se sont adaptées au mouvement. La majorité le tolérait à peine : mais tant que les pasteurs continuaient à affirmer la théologie traditionnelle, maintenaient les cultes traditionnels le dimanche, et n'avançaient pas leurs opinions de manière dogmatique et controversée, ils pouvaient aussi tenir des réunions de prière charismatiques ou des services de louange. Parce qu'il attirait de nouvelles personnes et renouvelait la dévotion de plusieurs qui s'étaient éloignées, certaines dénominations ont fini par accueillir le mouvement charismatique comme un antidote au déclin de la participation des protestants libéraux. Certaines églises ont même commencé à mener sinon tous, du moins la plupart, de leurs services d'une manière charismatique.

Vers la fin du siècle, le mouvement charismatique ne se heurtait plus à l'opposition des grandes dénominations protestantes, à l'exception remarquable de deux groupes conservateurs dont la théologie était évangélique : l'Église luthérienne-Synode du Missouri, et la Convention baptiste du Sud. Bien que ces groupes n'aient pas pris une position officielle sur le plan national, au niveau

^{ix} Titre original : *The Cross and the Switchblade* (1963). Traduction publiée en 1980.

^x Titre original : *God's Smuggler* (1967). Traduction publiée en 1999.

^{xi} Titre original : *The Hiding Place* (1957). Traduction récente publiée en format *Kindle* en 2020. Une traduction précédente : *Dieu en enfer* (2012).

local et régional, la plupart des charismatiques appartenant à ces groupes se sont sentis obligés de les quitter. Un nombre important est toutefois resté au sein de leurs dénominations, surtout parmi les baptistes. Ils devaient, en général, cacher ou minimiser leurs croyances distinctes. La plupart décrivaient leur expérience de « complète » plutôt que « charismatique ».

Le renouveau catholique charismatique

En 1967, le renouveau charismatique s'est installé dans l'Église catholique romaine, en commençant avec l'université catholique *Duquesne University*, de Pittsburgh, en Pennsylvanie. Certains étudiants avaient entendu parler du Saint-Esprit par l'intermédiaire des livres *La croix et le poignard*, *Ils parlent en d'autres langues*, et des témoignages de pentecôtistes. Ils se sont mis à prier pour recevoir le Saint-Esprit et en ont fait l'expérience en février 1967.

De là, le mouvement s'est répandu à *Notre Dame University*, à South Bend, dans l'Indiana. Les dirigeants de Notre Dame à avoir reçu l'expérience pentecôtiste étaient Kevin Ranaghan (né en 1940), son épouse Dorothy (née en 1942), et Edward O'Connor (un prêtre).

Le mouvement a ensuite touché *Michigan State University*, à Ann Arbor, au Michigan. Ces trois universités sont devenues d'importants centres du mouvement catholique charismatique, grâce auxquels il s'est répandu dans le catholicisme romain.

L'Église catholique romaine a réagi en acceptant le renouveau charismatique catholique à condition que les adhérents demeurent dans l'Église et continuent à reconnaître l'autorité et la doctrine de l'Église. En effet, sur ce fondement, les papes Paul VI et Jean Paul II ont approuvé le mouvement. L'Église catholique a recommandé à chaque diocèse d'établir un lien avec le mouvement charismatique dans sa juridiction. Dans une certaine mesure, et selon le diocèse, le renouveau charismatique a donc été intégré dans la structure de l'Église catholique.

Dans les années 1980 et 1990, le mouvement charismatique catholique a quelque peu régressé. Plusieurs participaient aux groupes de prière pendant quelques années, puis arrêtaient. Le nombre de groupes de prière ainsi que le nombre de participants ont diminué.

D'autres développements

Comme nous venons de le voir, entre 1960 et 1967, le mouvement charismatique s'est répandu parmi toutes les branches majeures de la chrétienté. Cette croissance spectaculaire a déclenché le développement d'un nombre d'organismes distinctement charismatiques, dont voici quelques-uns identifiés par leurs noms anglais :

- *Christian Broadcasting Network (CBN)* est un réseau de télévision chrétien, fondé par M. G. « Pat » Robertson (né en 1930). Fils d'un sénateur américain, Robertson était un pasteur de la Convention baptiste du Sud, rempli du Saint-Esprit. Il a lancé son réseau mondial, en 1959, en achetant une chaîne de télévision abandonnée. L'émission vedette était « *The 700 Club* ». En 1998, Robertson s'est présenté comme candidat républicain à la présidentielle, mais il n'est jamais devenu un sérieux prétendant.
- *Oral Roberts University* (1965). (Voir le chapitre 26.)
- *Logos International Fellowship* (1966), la première maison d'édition charismatique, fondée par Dan Malachuk. Elle est devenue très connue, avec la distribution de millions de livres ayant des thèmes charismatiques, y compris le message de la prospérité.
- *Women's Glow Fellowship* (1967), une association non confessionnelle de femmes, comparable à la Communauté internationale des hommes d'affaires du plein Évangile.
- *Trinity Broadcasting Network (TBN)* (1973) est une chaîne de télévision chrétienne évangélique, fondée par Paul Crouch (né en 1934), pasteur au sein des ADD, et son épouse Janice Crouch.
- Le magazine *Charisma* (1975), probablement la publication la plus influente du mouvement charismatique actuel.
- *Regent University* (1977), fondée par Pat Robertson (appelée à l'origine *CBN University*).

Plusieurs ministères influents ont émergé, mais ont ensuite sombré. Citons pour exemples les empires médiatiques de Jim Bakker (basé à Charlotte, en Caroline du Nord), Jimmy Swaggart (basé à Baton Rouge, en Louisiane), et Robert Tilton (basé à Dallas,

au Texas). Bakker et Swaggart étaient de grands télévangélistes des ADD qui ont attiré une audience à l'échelle nationale, en dehors des rangs du pentecôtisme classique. Dans les années 1980, ils ont tous deux amassé une fortune, ils sont tombés dans l'immoralité sexuelle, et leurs licences ministérielles avec les ADD ont été révoquées. Le ministère de Bakker, *PTL*, a été dissous, et il a été incarcéré pour fraude. Swaggart a continué son ministère, mais a perdu presque toute son audience. Le ministère de Tilton s'est aussi effondré dans les années 1990 à la suite de deux divorces et d'accusations de malhonnêteté et de corruption financière.

À la fin des années 1960 et au début des années 1970, beaucoup de hippies et de jeunes, surtout sur la côte ouest des États-Unis, qui avaient adopté la culture de la rue se sont convertis au christianisme. Certains ont choisi les croyances baptistes, d'autres ont reçu l'expérience pentecôtiste. Ils ont abandonné les drogues, la promiscuité, et d'autres péchés, mais plusieurs ont gardé les coiffures, l'habillement, la musique et le comportement informels typiques de la contre-culture.

Cette période a aussi vu apparaître un nombre croissant de congrégations et d'organisations juives messianiques, y compris les Juifs pour Jésus. Ces juifs croyants en Jésus embrassaient la théologie chrétienne conservatrice, mais gardaient la culture et les formes de culte juives. La plupart des Juifs messianiques étaient charismatiques.

La maturation du mouvement charismatique, et peut-être son apogée — a probablement été marquée par la première conférence nationale à Kansas City, en 1977. Elle a attiré plus de 50 000 participants de plusieurs dénominations, dont des pentecôtistes classiques, des protestants conventionnels, et des catholiques romains (18 000).

En 1987, une autre conférence s'est tenue à la Nouvelle-Orléans. De 35 000 à 40 000 personnes y ont participé — nettement moins que ce qu'on avait prévu, soit entre 70 000 et 80 000.¹ En 1990, à Indianapolis, une conférence charismatique internationale a attiré 23 000 personnes. Lors de ces deux conférences, environ la moitié des participants étaient des catholiques romains.

En 1994, un grand réveil a commencé à l'Église charismatique *Toronto Airport Vineyard Fellowship* à Toronto, dans la province de l'Ontario, au Canada, sous la direction du pasteur John Arnott. Des

personnes sont venues du monde entier pour recevoir la « bénédiction de Toronto » et la ramener à leurs Églises. Au cours des deux premières années, environ 200 000 personnes ont visité l'église de Toronto, et par ce fait, environ 4 000 églises ont été touchées. Ce réveil était cependant assez controversé, en raison des manifestations physiques inhabituelles telles que le rire, les grognements et les cris d'animaux. L'Église a réagi aux critiques en expliquant qu'elle n'essayait pas d'encourager ou de mettre l'accent sur ce type de manifestations étranges.

En 1995, un grand réveil a éclaté à *Brownsville Assembly of God*, à Pensacola, en Floride, avec l'évangéliste Steven Hill et le pasteur John Kilpatrick. Bien que cette église ait appartenu à une dénomination pentecôtiste, le réveil a attiré des personnes de plusieurs dénominations. L'accent était placé sur la repentance, la délivrance, et la sainteté intérieure. D'ici le début de 1999, plus de 2,3 millions de personnes avaient visité le lieu du réveil, et plus de 130 000 avaient décidé de devenir chrétiens. Certains observateurs pentecôtistes unicitaires en ont déduit qu'il y avait une action authentique de l'Esprit qui attirait les individus, tout comme ce qui se passait dans les réveils et les réunions du type « *camp meetings* » [en plein air] de l'ÉPUI.

Quatre courants majeurs

Au fil du temps, certains charismatiques ont quitté leurs dénominations traditionnelles et ont formé des congrégations, des organisations et des réseaux nouveaux. Beaucoup se sont joints à eux : des gens qui avaient quitté les dénominations pentecôtistes classiques, y compris des participants aux réveils de guérison de l'après-guerre et des adhérents du mouvement de la pluie de l'arrière-saison. Vers les années 1970, on pouvait identifier quatre courants distincts au sein du mouvement charismatique.

1. *Le renouveau charismatique*. Comme nous l'avons vu, ce terme fait référence au mouvement charismatique au sein des dénominations principales, protestantes et catholiques. Il est particulièrement fort dans l'Église épiscopale et l'Église catholique romaine. Les participants se rendent aux réunions charismatiques, font preuve d'une ardeur renouvelée quant

aux questions spirituelles, et apprécient un culte relativement libre et spontané contrairement à la liturgie traditionnelle. Ils croient à la délivrance, à la guérison, aux miracles et aux dons de l'Esprit.

2. *Les églises de foi, de la Parole, ou de la Parole de foi.* Ces églises se sont formées en dehors des dénominations existantes et soulignent la confession positive, la guérison, la santé et la prospérité.

Le fondateur reconnu de ce courant est Kenneth Hagin (né en 1917), un ancien ministre des ADD qui a développé son propre système théologique unique. En 1974, il a créé le Centre de formation biblique Rhema^{xii}, à Broken Arrow, dans l'Oklahoma, près de Tulsa. Depuis, son influence et son ministère ont proliféré. D'ici 1988, il avait écrit 85 livres, et 180 stations radiophoniques diffusaient son programme. Chaque année, environ trois millions de ses livres et un demi-million de ses enregistrements audio sont distribués.²

Les enseignants de la Parole de foi mettent l'accent sur la guérison et la prospérité. Ils proclament généralement que si quelqu'un a vraiment la foi et fait une confession appropriée, il sera en bonne santé et riche. Ses seules limitations dans ces domaines seraient une foi insuffisante et des confessions négatives. Par exemple, si quelqu'un dit : « Je crois que je vais être malade », alors il sera malade. Par contre, si quelqu'un dit : « Je ne suis pas malade ; je suis guéri », il sera donc guéri. Il devrait réprimer et nier tous symptômes de maladie et confesser sa guérison. Son niveau de foi déterminera s'il est malade ou pas, et les paroles créeront en fait la condition.

3. *Les églises et communautés non confessionnelles.* Ce courant comprend des églises et des communautés non confessionnelles, remplies de l'Esprit, qui se sont formées dans le dernier quart du XX^e siècle. Ce segment du mouvement charismatique est celui qui s'est développé le plus rapidement.

Plusieurs de ses dirigeants appartenaient autrefois au mouvement pentecôtiste classique, mais voulaient agir

^{xii} Rhema Bible Training Center.

indépendamment des formules doctrinales pentecôtistes, de l'organisation ecclésiastique, et des disciplines ministérielles qui avaient été les leurs. D'autres avaient été des membres du renouveau charismatique dans les églises traditionnelles, mais avaient décidé qu'ils seraient plus efficaces s'ils quittaient leurs dénominations pour s'occuper d'églises pleinement charismatiques.

On retrouve dans cette catégorie plusieurs « mégaéglises » (églises comptant plus de 2 000 participants par semaine) qui sont un phénomène assez récent. En outre, plusieurs réseaux d'églises ont émergé. Et, bien qu'on ne puisse pas les qualifier de dénominations, ils encourageaient la coopération dans plusieurs initiatives. Certains se sont dissous, d'autres sont devenus des communautés d'églises indépendantes, ou l'équivalent des dénominations.

4. *La troisième vague, ou le mouvement des signes et des prodiges.* C'est à C. Peter Wagner (né en 1930), un spécialiste de la croissance de l'église, que l'on doit le nom de « troisième vague » pour désigner les évangéliques qui ne veulent pas être identifiés comme des pentecôtistes (la première vague), ou des charismatiques (la seconde vague), mais qui recherchent les miracles, les guérisons, et d'autres rencontres « puissantes » avec Dieu. La majorité d'entre eux ne parle pas en langues. Ceux qui parlent en langues n'affichent pas ou ne soulignent pas cette expérience.

Les adhérents à la « troisième vague » cherchent à conserver la théologie évangélique. Donc, ils ne parlent pas du baptême de l'Esprit Saint comme d'une expérience distincte, mais estiment qu'ils l'ont toujours eu puisqu'ils le reçoivent au moment de leur conversion. Ils ont simplement appris à « libérer » ou à « manifester » les dons miraculeux de l'Esprit. Cette terminologie a poussé Dennis Bennett à réaffirmer la réalité du baptême de l'Esprit comme expérience distincte après la conversion évangélique.

La troisième vague a réussi à introduire les croyances et les expériences pentecôtistes charismatiques dans plusieurs Églises protestantes conservatrices, y compris celles qui

avaient résisté au premier réveil pentecôtiste et au renouveau charismatique. Les évangéliques reconnaissent, de plus en plus, la validité du parler en langues, de la guérison, des miracles, et de la délivrance des puissances démoniaques, même s'ils ne sont pas sûrs de vouloir personnellement faire l'expérience de ces choses.

C. Peter Wagner, un ministre congrégationaliste est devenu un partisan de la troisième vague. En tant que missionnaire évangélique en Bolivie, il s'était opposé énergiquement au pentecôtisme. Or, en 1971, il a rejoint la faculté de *Fuller Theological Seminary* en tant que spécialiste de la croissance de l'église. Ses recherches ont établi une étroite relation entre les signes et les prodiges et la croissance de l'église. Il s'est mis à défendre la recherche des dons surnaturels afin de faciliter la croissance de l'église.

John Wimber (né en 1934) était un pasteur chez les Frères (les *quakers*), qui a fait des recherches au niveau de la croissance de l'église avec Wagner. Il a finalement décidé de mettre en application ses vues de la troisième vague en établissant une église à Anaheim, en Californie, qu'il a nommée la Communauté chrétienne *Vineyard*^{xiii}. Ceci a abouti à l'Association des églises *Vineyard*^{xiv}, qui comptait, en 1999, environ 500 églises aux États-Unis et 850 dans le monde. Après le décès de Wimber, Todd Hunter a pris la relève. Cette organisation est la plus importante de la troisième vague. Elle met l'accent sur l'enseignement, les signes et les prodiges, le culte d'adoration contemporain et les petits groupes.

Les doctrines et les pratiques

Beaucoup de charismatiques croient qu'ils ont déjà reçu le Saint-Esprit quand ils ont confessé leur foi en Dieu pour la première fois ou quand ils ont été baptisés d'eau, et ils ne considèrent pas que le baptême du Saint-Esprit soit une expérience distincte sur le plan théologique. Par contre, ils parlent de la « libération » de l'Esprit, dans leur vie, avec puissance miraculeuse. D'autres parlent de venues

^{xiii} *Vineyard Christian Fellowship.*

^{xiv} *Association of Vineyard Churches.*

multiples de l'Esprit dans leur vie. Killian McDonnell a expliqué ceci : « Si les effets de l'Esprit ne sont pas pleinement manifestés [à l'initiation ou au baptême d'eau]... il convient tout à fait de prier pour recevoir l'effusion de l'Esprit. »³

Bref, quand les charismatiques disent qu'ils ont reçu l'Esprit, qu'ils ont été remplis ou baptisés du Saint-Esprit, cela ne veut pas nécessairement dire qu'ils ont parlé en langues. Ils veulent peut-être simplement dire qu'ils ont eu une certaine expérience avec Dieu, mais pas nécessairement celle que les pentecôtistes considèrent comme étant le baptême du Saint-Esprit.

En outre, nombre de charismatiques croient qu'il est possible d'enseigner à quelqu'un à parler en langues, ou que le don des langues peut s'obtenir en imitant, pratiquant, et en faisant des efforts. Ils pensent essentiellement que c'est un phénomène psychologique, alors que les pentecôtistes insistent sur le fait que le véritable parler en langues se produit selon que l'Esprit le leur donne de s'exprimer (Actes 2 : 4). Pour les charismatiques, les langues peuvent être des sons semblables au langage; pour les pentecôtistes, ce sont des langues authentiques.

Concernant la *doctrine du salut*, les charismatiques affirment généralement la théologie traditionnelle de leurs dénominations d'origine. Certains théologiens charismatiques enseignent qu'à la fois le baptême d'eau et de l'Esprit font partie de l'initiation chrétienne, ou de la nouvelle naissance. Larry Christenson (un luthérien) enseignait que la repentance, le baptême d'eau et le baptême du Saint-Esprit étaient tous des liens appartenant au processus de la conversion.⁴ David Pawson (un ancien baptiste) affirmait que la repentance, le baptême d'eau et du Saint-Esprit étaient tous nécessaires pour le salut, la justification et la nouvelle naissance.⁵ Kilian McDonnell (un catholique romain) affirmait que le baptême d'eau et de l'Esprit faisaient partie de l'initiation chrétienne.⁶ En principe, la position des enseignants tels que ces derniers ressemble assez à celle de la doctrine de la nouvelle naissance des pentecôtistes unicitaires, mais sur le plan de la pratique, la plupart d'entre eux ne baptisent pas spécifiquement au nom de Jésus-Christ et ne s'attendent pas à parler en langues lorsqu'ils reçoivent le baptême de l'Esprit pour la première fois.

Un nombre de charismatiques pratique *le baptême au nom de Jésus* selon le modèle du livre des Actes. Il y a, par exemple, David Pawson en Angleterre, Bob Weiner aux États-Unis et les églises antérieurement associées à la Communauté chrétienne *Maranatha*^{xv}.

Certains ministres charismatiques et pentecôtistes importants invoquent à la fois le Père, le Fils et le Saint-Esprit ainsi que le Seigneur Jésus-Christ lors d'un baptême. Par exemple, Peter Kuzmic, un Croate pentecôtiste et le théologien le plus connu dans les Balkans, a l'habitude de baptiser en utilisant les deux formules.⁷ Larry Lea aurait fait de même. Certains disent : « Je vous baptise au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, qui est Jésus-Christ. »

Il est impossible de déterminer le nombre exact de charismatiques qui ont été baptisés au nom de Jésus, mais on estime qu'il s'agit de 10 à 25 pour cent d'entre eux. La plupart des charismatiques ne considèrent toutefois pas le baptême d'eau comme étant essentiel au salut, et n'insistent pas sur le fait qu'invoquer le nom de Jésus soit la seule méthode correcte. Ils ne rejettent pas non plus ouvertement le trinitarisme en faveur de la doctrine unicitaire. Même certains pentecôtistes trinitaires classiques, tels que les ministres des ADD, administrent le baptême au nom de Jésus-Christ sur ce fondement, bien qu'ils ne baptisent pas à nouveau ceux qui avaient déjà été baptisés avec la formule trinitaire.

Il existe une grande variété de *types de gouvernance de l'église et de styles de direction* dans le mouvement charismatique. Plusieurs des églises indépendantes ont une direction forte et autoritaire, et plusieurs s'orientent fortement autour de la personnalité du dirigeant. Beaucoup d'institutions et de ministères portent le nom d'un individu. Par conséquent, des églises imposantes et des ministères peuvent champignonner presque du jour au lendemain, mais disparaître aussitôt que le fondateur est discrédité ou meurt, ou un nouveau dirigeant plus fascinant fait son entrée.

En plus des doctrines et des pratiques qui caractérisent généralement l'ensemble du mouvement charismatique, certaines nouveautés doctrinales et un certain recyclage des doctrines du mouvement de la pluie de l'arrière-saison ont fait leur apparition. Bien que nous ne puissions pas les attribuer à tous les charismatiques, ces doctrines sont devenues dominantes surtout parmi les

^{xv} *Maranatha Christian Fellowship.*

charismatiques indépendants, et elles ont aussi affecté les Églises pentecôtistes classiques.

La confession positive

Comme nous l'avons déjà mentionné, la doctrine de la confession positive est assez importante chez les charismatiques. Ses enseignants proclament : « Vous obtenez ce que vous déclarez », ou « Ce que vous confessez, vous obtenez ». (Les détracteurs appellent souvent ce message : « Nommez-le ! Réclamez-le ! ») Selon cette perspective, les humains sont créés à l'image de Dieu et, de ce fait, ils sont en fait des petits dieux. En tant que tels, ils sont dotés de grands pouvoirs créatifs. Tout comme Dieu a créé le monde par sa Parole, et en ayant prétendument foi en ses propres Paroles, les humains sont eux aussi capables de créer des choses dans leur propre vie. Au lieu d'avoir simplement « la foi en Dieu », il leur faut « la foi de Dieu ».

Cette notion dépasse la manière dont les pentecôtistes envisagent typiquement la prière. Les pentecôtistes classiques croient au pouvoir de la prière et s'attendent à des résultats miraculeux comme suite à la prière, mais ils concentrent leur foi en Dieu ; ils proclament la souveraineté de Dieu, et s'attendent à ce que Dieu réponde selon sa volonté et en son temps, qui peut ne pas toujours correspondre à leur désir ou leur attente. Toutefois, la doctrine de la confession positive est essentiellement un principe abstrait qui est censé agir grâce à une puissance naturelle qui se trouve à l'intérieur des humains. Lorsque les individus décident ce qu'ils veulent et expriment ce désir avec une foi entière, leur désir s'accomplira certainement.

Les enseignants de la confession positive utilisent le mot grec *rhema* pour la « parole de foi ». Pour eux, le *logos* est la Parole éternelle de Dieu, tandis que le *rhema* est la déclaration confessée d'un individu lui garantissant un certain désir. (Cependant, en réalité, le Nouveau Testament grec utilise souvent ces deux termes de manière interchangeable.) Cette parole exprimée avec foi devient ointe, puissante et créatrice.

L'effet pratique de cet enseignement est de recentrer la foi : l'objet de la foi et la cause effective des miracles ne sont plus Dieu lui-même, mais l'état mental et les déclarations de la personne. Au

lieu de placer l'accent sur la souveraineté de Dieu, cet enseignement insiste sur des techniques et des formules pour recevoir les réponses aux prières. Certains auteurs parlent de formules de foi, de formules de guérison, et de formules de prospérité. Certains n'hésitent pas à dire que c'est la foi, et non pas Dieu, qui produit les résultats, et même ceux qui rejettent l'Évangile peuvent obtenir ces résultats s'ils mettent ces principes en pratique.

Lorsque la doctrine de la confession positive est poussée à l'extrême, les abus abondent. Un de ces cas s'est produit dans une église charismatique au Texas, où un membre du conseil d'administration était atteint d'un cancer incurable. Au départ, l'église a prié pour lui avec ferveur, et a confessé plusieurs fois sa guérison. Le malade a fait de même, mais sa santé continuait d'empirer. Les dirigeants ont fini par conclure que le malade devait manquer de foi, parce qu'ils savaient qu'eux-mêmes avaient la foi. Ils ont donc condamné le malade pour son incrédulité et l'ont forcé à quitter l'église. Mais heureusement, Dieu l'a finalement guéri.

Les nouvelles révélations

Certains charismatiques croient aux nouvelles révélations, c'est-à-dire qu'ils croient pouvoir recevoir de nouvelles doctrines par révélation directe de Dieu en dehors de l'étude des Écritures. Une publicité pour une Bible d'étude, dans le magazine *Charisma*, faisait la promesse suivante : « Ceci est la seule publication complète de toutes les stratégies de combat spirituel que Morris Cerrullo a reçues de Dieu, par révélation divine. »⁸ Un lecteur a commenté :

La Bible est la Parole de Dieu, mais à travers les prophètes, le Saint-Esprit apporte aussi à cette génération la révélation, qui est égale à la Parole de Dieu. Le prophète n'est pas une des méthodes utilisées par Dieu, mais elle est en fait sa seule méthode pour parler à cette génération... Il ne faut pas juger le message d'un vrai prophète de Dieu.⁹

Certains enseignants de la confession positive disent que *rhema* est une révélation directe et personnelle que Dieu donne à des individus. Ce concept est en quelque sorte valide quand on parle de la direction que Dieu donne quotidiennement aux chrétiens,

direction qui est toujours en harmonie avec la Bible, mais il devient dangereux quand on s'en sert pour établir l'autorité, enseigner la doctrine ou diriger la vie des autres.

Les techniques de combat spirituel

L'enseignement de certaines techniques de combat spirituel est un autre domaine d'innovation doctrinale. Bien entendu, la Bible dit clairement que l'Église mène une guerre contre Satan, mais en essayant de trouver des stratégies clés pour gagner ce combat, plusieurs charismatiques adoptent des croyances qui ne sont pas bibliques.

Certains charismatiques enseignent la théorie des *malédiction*s et des *esprits générationnels*. Selon cette théorie, une personne peut hériter une malédiction spirituelle ou un mauvais esprit à cause des péchés d'un ancêtre. Afin que la personne puisse avoir une victoire spirituelle, il faut identifier la malédiction ancestrale, ou le mauvais esprit en question, et ensuite la briser. Toutefois, pour réagir de manière biblique, il faut admettre que les péchés et les mauvais choix d'une personne peuvent en effet affecter sa progéniture, mais Dieu traite avec chacun individuellement, selon la réaction individuelle à l'égard de Dieu. (Voir Ézéchiel 18.)

Certains charismatiques pensent que les chrétiens peuvent *ordonner aux anges* d'exécuter leurs instructions. Par exemple, Gloria Copeland a déclaré ceci : « Lorsque vous devenez la voix de Dieu sur terre en prononçant ses Paroles, vous faites travailler vos anges. »¹⁰ Cependant, la Bible dit que les chrétiens n'ont qu'à prier Dieu, pour recevoir son aide. Il décidera ensuite soit d'envoyer des anges ou de répondre d'une autre manière, selon sa volonté. Il est vrai que les anges nous protègent et nous aident, mais ils le font sur l'ordre de Dieu, pas le nôtre. Toute tentative de la part des chrétiens, de commander les anges, semble être présomptueuse et constitue une usurpation de l'autorité de Dieu (Psaume 91 : 11 ; 103 : 20).

Enfin, nous citerons la pratique de *lier les esprits territoriaux*. Plusieurs charismatiques cherchent à identifier quels démons auraient autorité sur certains territoires, et ils prient vigoureusement contre eux, car selon eux, le réveil ne pourra pas survenir tant que ces démons dominants ne seront pas liés. Il est vrai que le royaume du diable est bien organisé, et le livre de Daniel semble indiquer

que certaines zones géographiques et politiques sont assignées à des démons spécifiques. (Voir Éphésiens 6 : 12 ; Daniel 10 : 13, 20.) Mais les chrétiens devraient reconnaître que Jésus-Christ a déjà vaincu le diable à la croix. (Voir Colossiens 2 : 14-15 ; Hébreux 2 : 14-15.)

La prière, le jeûne et le combat spirituel sont indispensables afin que nous puissions discipliner la chair, exercer notre foi en Dieu, réprimander le diable, et nous approprier des bénéfices de la croix, mais la Bible n'enseigne pas que des techniques particulières sont nécessaires pour lier Satan et l'empêcher d'agir dans un certain lieu. Daniel a remporté la victoire simplement en priant Dieu et n'a appris l'opposition démoniaque qu'a posteriori. De même, l'Église primitive a réussi à évangéliser le monde par la foi, la prière, la prédication de la Parole, et la puissance du Saint-Esprit. Les chrétiens se confiaient en Dieu pour les protéger et les délivrer, chasser les démons quand ils devaient y faire face, et appréciaient l'aide des anges, mais le livre des Actes ne révèle pas de stratégies élaborées de combat spirituel comme certains enseignants charismatiques l'avancent.

« Le Royaume maintenant »

Certains charismatiques croient aussi en la doctrine appelée « Le Royaume maintenant » ou « le dominionisme » qui est essentiellement semblable à l'enseignement de la « manifestation des fils de Dieu » du mouvement de la pluie de l'arrière-saison. Parmi ses défenseurs se trouvent Earl Paulk, Bob Mumford et Bill Hamon. Ils proclament que, plutôt que d'attendre l'enlèvement, l'Église doit posséder la terre maintenant, et y établir le royaume visible du Seigneur, avant son retour. L'Église doit prendre en main la société, y compris le gouvernement et le système économique, afin que le Seigneur puisse revenir.

Cette vue est étroitement liée au reconstructionnisme chrétien, un mouvement au sein du calvinisme conservateur. Il est fondé sur une eschatologie postmillénariste qui déclare que l'Église devrait s'emparer des institutions de la société et les opérer en appliquant les lois de l'Ancien Testament. De cette façon, l'Église christianisera le monde et inaugurerà le Millénium.¹¹

La Bible enseigne toutefois que l'espérance de l'Église est le retour du Seigneur et qu'il établira personnellement son royaume sur la terre. (Voir Luc 21 : 27-31 ; Tite 2 : 13 ; Apocalypse 19-20.) Nous

devons exercer une influence positive et vertueuse sur ce monde, mais celui-ci n'est pas notre demeure. Le royaume du Seigneur n'est pas de ce monde; nous ne sommes que des étrangers et des pèlerins ici-bas (Jean 18 : 36 ; 1 Pierre 2 : 11).

Conclusions

Le mouvement charismatique a vu le jour à la suite d'une authentique effusion de l'Esprit Saint sur des personnes de confessions diverses aux cœurs assoiffés. Cette expérience a transformé leurs vies et leur a donné du courage de témoigner de cet événement en dépit du ridicule et du rejet. Comme les pentecôtistes avant eux, les premiers charismatiques ont recherché et ont reçu une expérience distincte appelée le baptême du Saint-Esprit et, dans la plupart des cas, ont parlé en langues.

Cependant, aujourd'hui, la majorité des gens du mouvement charismatique ne reçoit pas le Saint-Esprit avec le signe distinctif du parler en langues. Plusieurs n'affirment même pas d'avoir parlé en langues, certains ont appris au mieux à émettre des sons bizarres plutôt que de parler de véritables langues, et la majorité ne croit pas que le parler en langues soit le signe nécessaire de l'Esprit Saint.

Bien que Dieu ait utilisé les charismatiques pour témoigner de l'Esprit Saint à toutes les dénominations et pour rendre acceptables le parler en langues et d'autres manifestations surnaturelles, il semble que le mouvement, dans l'ensemble, a manqué à sa promesse. L'accent qui est mis sur les divertissements, les personnalités, et les tendances spirituelles, accompagné du fait que moins d'importance est accordée aux doctrines fondamentales, à la repentance et à la sainteté, a souvent abouti à un culte, un engagement et un style de vie superficiels.

Dans plusieurs cas, les ministres charismatiques semblent plus déterminés à bâtir leur propre royaume qu'à faire avancer la cause de Christ. Plusieurs d'entre eux accumulent des richesses, le pouvoir, la renommée et le prestige en prêchant des doctrines qui leur conviennent et en s'adonnant à des plaisirs personnels. (Voir II Timothée 3 : 1-7 ; 4 : 3-4.) Selon leur propre définition du salut, un grand nombre de leurs églises croissent surtout en attirant des chrétiens d'autres églises plutôt qu'en convertissant les âmes perdues pour qu'elles passent d'une vie de péché à une vie de sainteté. Leurs

mégaéglises se multipliant rapidement, il semble que souvent ils se soucient peu de l'éthique ministérielle, des qualifications des dirigeants spirituels, et de la formation de disciples.

Bien que nous ayons examiné des pratiques et des éléments variés caractéristiques des charismatiques, il faut aussi noter que plusieurs pentecôtistes classiques, surtout les trinitaires, ont adopté plusieurs d'entre eux. Bien que le pentecôtisme ait donné naissance au mouvement charismatique, ce dernier exerce maintenant davantage d'influence sur le premier. Les charismatiques l'ont généralement emporté en matière de sainteté et de fraternité, et ils influencent grandement les formes de culte, les vues sur la prophétie de la fin des temps, et la doctrine de la preuve initiale.

Les organisations pentecôtistes classiques ont cependant adopté des positions claires contre les innovations doctrinales des charismatiques. Par exemple, les Assemblées de Dieu ont adopté des documents contenant leur position officielle contre les doctrines de la confession positive et du « Royaume maintenant », contre les excès du mouvement Pasteur ou Berger^{xvi}, la croyance que les chrétiens peuvent être possédés de démons, l'idéologie absolutiste de la guérison divine, et tous ceux qui tentent de proposer que le parler en langues peut être enseigné ou imité.¹² Les pentecôtistes unicitaires s'opposent généralement aux doctrines et aux pratiques distinctes des charismatiques, même si certains ont suivi des tendances charismatiques. En revanche, les charismatiques n'ont pas de problèmes avec la doctrine de l'Unicité, mais ils s'opposent à la doctrine du salut et du style de vie saint des pentecôtistes unicitaires.

En 1997, le magazine *Charisma* a publié la première analyse importante des pentecôtistes unicitaires faite par les charismatiques. Elle présentait leurs nombreux accomplissements, mais semblait vouloir les basculer vers la position charismatique. Cette analyse était principalement basée sur les opinions et les rapports d'anciens pentecôtistes unicitaires plutôt que sur une interaction avec des théologiens unicitaires. L'article accusait les pentecôtistes unicitaires de « légalisme », d'« élitisme », de « méchanceté », de « jugement », d'« hypocrisie », et de l'adoption d'une « théologie erronée du salut par les œuvres » — sans se rendre compte de l'ironie de les juger si

^{xvi} N.d.T. De l'anglais « Shepherding movement », où le berger est le dirigeant.

sévèrement en ne se basant que sur quelques sources mécontentes.¹³ Du point de vue pentecôtiste unicitaire, le mouvement charismatique comprend de nombreuses personnes sincères de cœur et remplies de l'Esprit. En effet, plusieurs ont reçu l'expérience complète du salut selon Actes 2 : 38. Ce mouvement a conduit des millions d'individus à une foi plus biblique et à une plus grande expérience avec Dieu. Néanmoins, il n'a pas réussi à les restaurer à l'entière doctrine et au style de vie apostoliques. Il a encore besoin d'un réveil du message du Dieu tout-puissant en Jésus-Christ et du message de la sainteté biblique, à la fois interne et externe.

Dans plusieurs cas, le mouvement a en fait créé d'importants obstacles au progrès spirituel. Des multitudes en dehors du mouvement ont été détournées par des doctrines et des pratiques déraisonnables et non bibliques et par les mauvais exemples de certains dirigeants de renom. L'introduction de diverses fausses doctrines a égaré des foules au sein du mouvement, par des attaques faites contre la doctrine et le style de vie apostoliques, et par la croyance que puisqu'ils ont eu une certaine expérience de l'œuvre de l'Esprit, ils n'ont besoin de rien d'autre. Or, la Bible elle-même met en garde contre cette attitude. (Voir Matthieu 7 : 21-23 ; Luc 13 : 23-27.)

Néanmoins, le mouvement charismatique a contribué à la propagation du message de l'Esprit Saint dans le monde, s'infiltrant dans des dénominations et des classes sociales auparavant pratiquement inatteignables. En nourrissant un désir de spiritualité plus profonde, bien que ne le comblant pas, le mouvement charismatique a permis de paver la voie à un véritable réveil apostolique de la fin des temps.

29

LE CHRISTIANISME D'AUJOURD'HUI

Depuis la Réforme protestante, trois branches majeures du christianisme mondial ont communément été identifiées — le catholicisme romain, l'orthodoxie orientale, et le protestantisme. Cependant, le mouvement pentecôtiste du XX^e siècle est devenu si considérable que plusieurs historiens de l'Église en ont fait la quatrième branche du christianisme.

Le théologien Henry Van Dusen a proposé une meilleure classification qui reconnaît les trois branches comme étant celle-ci : le catholicisme/l'orthodoxie, le protestantisme, et le pentecôtisme. Bien entendu, le pentecôtisme est issu du protestantisme et affirme les points distincts du protestantisme dans son opposition au catholicisme. Néanmoins, le pentecôtisme est suffisamment distinct et d'assez grande taille pour être considéré comme une branche à part entière.

Les statistiques

Dans l'étude la plus exhaustive des statistiques du pentecôtisme unicitaire, Talmadge French a enregistré, en 1998, 13,7 millions de pentecôtistes unicitaires, tous groupes inclus. En tenant compte des groupes qu'il n'a pas pu documenter, il a estimé entre 15 et 20 millions le nombre total de pentecôtistes unicitaires dans le monde entier.¹

Le message de l'Unicité est loin d'être aussi fort parmi les charismatiques que parmi les pentecôtistes. Si toutefois, il était possible de compter les charismatiques qui ont été baptisés au nom de Jésus, on pourrait probablement estimer le nombre total de charismatiques unicitaires à au moins 10 pour cent des charismatiques dans le monde.

C. Peter Wagner, le chercheur principal en matière de croissance de l'église en Amérique a fourni les chiffres suivants concernant les taux de croissance décennale de différents groupes, aux États-Unis, au début des années 1980 :

Charismatiques (une base plus petite a contribué à un taux plus élevé)	457 %
Pentecôtistes et charismatiques	173 %
Pentecôtistes classiques	52 %
Pentecôtistes unicitaires	48 %
Alliance chrétienne et missionnaire	49 %
Adventistes du septième jour	33 %
Baptistes du Sud	14 %

D'après Wagner, 100 % sont un bon taux de croissance, 50 % sont moyens, et 25 % sont marginaux. Il a ajouté que les pentecôtistes et les charismatiques sont les groupes qui grandissent le plus rapidement dans environ 80 % de tous les pays.

Les facteurs de croissance de l'église

C. Peter Wagner a identifié sept raisons majeures pour expliquer la croissance si rapide du mouvement pentecôtiste :²

1. « *Le triomphalisme biblique* » — prêcher la puissance, la victoire et le triomphe en se basant sur la Bible; proclamer un message d'espoir, de salut, de délivrance et de guérison.
2. « Viser les pauvres et les opprimés ».
3. « Plusieurs parcours menant à l'ordination ». Au lieu d'exiger sept années d'études supérieures et de séminaire pour ordonner les ministres, les pentecôtistes basent l'ordination sur

l'appel de Dieu, les qualifications spirituelles et la maîtrise des doctrines bibliques fondamentales. Comme préparation du candidat, ils prennent en considération son étude personnelle, son expérience, et sa formation sur le terrain.

4. « Grande autonomie de l'église locale ». Au lieu que ce soit la dénomination qui contrôle l'église locale et ses finances, l'église locale prend ses propres décisions. La force du mouvement réside dans ses églises locales et non pas en ceux qui en sont à la tête.
5. « Le modèle apostolique pour l'implantation d'églises » — utiliser des dirigeants reconnus pour implanter des églises à de nouveaux endroits et se servir des grandes églises pour démarrer des églises annexes.
6. « Le schisme ». Au fil du temps, deux églises dans une même région peuvent atteindre plus de personnes qu'une seule église le ferait. Les pentecôtistes ont proliféré grâce à des schismes au cours des années. Cela ne revient pas à dire que l'Église devrait encourager la division, mais si cela arrive, il est préférable de ne pas réprimander ceux qui sont partis. Au contraire, s'il est possible de guérir et de rectifier les torts, les deux groupes peuvent alors connaître une forte croissance. En outre, ce principe peut fonctionner de manière positive par l'implantation volontaire d'églises annexes.
7. « *Des facteurs institutionnels locaux* ». Ici, Wagner cite huit facteurs supplémentaires : « la théologie évangélique conservatrice », « la direction pastorale solide », « la prière », « le degré de réceptivité à la personne et à l'œuvre du Saint-Esprit », « un soutien financier abondant », « l'adoration [comme] un point central de la vie de l'Église », « la participation au ministère laïque... attendue de la part de tous les membres » et « le ministère abondant de l'enseignement biblique... centré sur le besoin ressenti des membres de l'Église. »

Wagner a aussi mis en garde contre trois facteurs capables de ralentir la croissance des pentecôtistes :³

1. « Le côté sombre de la respectabilité ». Quand les Églises sont largement acceptées, elles ont tendance à minimiser ou à abandonner certains des facteurs qui les ont fait croître. Le statut social et l'approbation culturelle acquièrent plus d'importance, donc elles modèrent leurs caractéristiques distinctes, qui sont les raisons principales de leur existence et de leur croissance.
2. « Le syndrome Saint-Jean... ils perdent leur premier amour ». Le zèle et l'engagement initial ne sont pas toujours transmis aux générations suivantes. Comme les enfants grandissent dans une société de classe moyenne et dans des églises confortables, ils risquent de devenir des pentecôtistes sociaux qui ne sont plus entièrement engagés à la prédication et à l'enseignement forts de la doctrine, aux disciplines pieuses, à l'adoration fervente, ou à l'évangélisation zélée. Cependant, le flux constant de nouveaux convertis permet de contrebalancer cette tendance.
3. « L'élitisme ministériel » — rendre les normes techniques ou académiques du ministère plus strictes. L'objectif principal devrait plutôt être de trouver des ministres qui sont appelés de Dieu et oints de l'Esprit. Le système devrait encourager la sélection de ministres qui font partie de l'assemblée même et qui la servent.

Conclusion

L'histoire la plus remarquable du christianisme du XX^e siècle est l'essor du pentecôtisme. Un mouvement qui n'existait pas officiellement au début du siècle est devenu l'une des trois branches principales de la chrétienté d'ici la fin du siècle.

L'effusion du Saint-Esprit au XX^e siècle est un événement extraordinaire. Le mouvement a eu une portée au-delà de l'imagination de ses fondateurs et de ces premiers adhérents. Au cours de la première moitié du siècle, les pentecôtistes étaient ignorés, ridiculisés, et persécutés. Les dirigeants religieux de l'époque ont

rejeté le baptême du Saint-Esprit, le parler en langues, et l'adoration de style pentecôtiste. Aujourd'hui, les pentecôtistes sont toutefois généralement respectés. Leurs doctrines et pratiques sont largement acceptées, imitées et suivies. Les pentecôtistes se sont introduits dans toutes les dénominations avec leur message et ont eu un grand impact sur la société.

Les pentecôtistes unicitaires et le réveil

Jusqu'à ce point, le message du nom de Jésus et de l'unicité de Dieu n'a pas joui du même niveau d'acceptation. De plus, plusieurs pentecôtistes ont compromis le message et la pratique de la sainteté. Néanmoins, les pentecôtistes unicitaires sont le mouvement le plus biblique et apostolique dans le monde actuel. Ils se voient offrir une occasion unique. S'ils continuent d'affirmer leurs doctrines distinctives, ils connaîtront davantage de réveil et de croissance. En 1900, la grande effusion du Saint-Esprit qui allait marquer le XX^e siècle était une chose inconcevable, mais elle a réellement eu lieu. De même, un grand réveil du nom de Jésus et de la sainteté paraît tout à fait possible. En effet, un tel réveil a déjà commencé.

C'est la volonté de Dieu d'envoyer un puissant réveil du message apostolique au complet. Dans une grande mesure, c'est la responsabilité des pentecôtistes unicitaires, alors qu'un nouveau siècle et un nouveau millénaire débutent, de faire en sorte que ce réveil se produise. Il ne se réalisera pas automatiquement, mais s'ils prient, s'ils sont fervents dans l'Esprit, s'ils restent engagés à la doctrine, s'ils partagent l'Évangile avec zèle, et s'ils mènent une vie de sainteté, ils peuvent atteindre cet objectif.

Dieu veut donner un réveil du nom de Jésus égal à l'effusion du Saint-Esprit. Il désire aussi conduire les gens à une vraie vie de sainteté interne et externe. Par la foi, l'assiduité, le sacrifice, et la puissance du Saint-Esprit, les pentecôtistes unicitaires peuvent participer à la plus grande œuvre de Dieu dans l'histoire de l'humanité, pendant qu'ils attendent le retour proche du Seigneur.

ANNEXE

Les dates dans l'histoire du christianisme

Toutes les dates avant 150 apr. J.-C. sont incertaines, ainsi que plusieurs dates ultérieures, en particulier les dates de naissance. Lorsqu'une seule date est indiquée pour une personne, elle fait référence à un événement ou une publication qui a eu lieu pendant sa carrière. Quand une seule date est indiquée pour un groupe ou un mouvement, cela se rapporte au moment approximatif où ce dernier a débuté ou est devenu d'une grande d'envergure. Pour les personnes qui sont identifiées par un titre officiel, tel qu'empereur, roi, évêque ou pape, les dates incluses font référence à leur mandat. Pour les autres, les dates incluses sont celles de leur naissance et de leur mort. Quelques dates sont incertaines, et dans certains cas, les sources ne s'accordent pas sur les dates.

Nota bene : Pour plus de fluidité dans la lecture de cette annexe, nous avons utilisé la traduction libre qui apparaissent dans le corps du texte pour les organisations, publications et ouvrages. Pour les noms qui sont répétés dans le texte, **veuillez consulter le glossaire des termes à l'arrière du livre.** Pour les noms qui n'apparaît qu'une seule fois dans le texte et dont la signification est importante pour les lecteurs, une note en bas de page dans le corps du texte indique le nom original.

L'histoire séculière	L'histoire de l'Église
27 av. J.-C.–14 apr. J.-C. Empereur Auguste	4 av. J.-C. Naissance de Christ
14–37 Empereur Tibère	30 apr. J.-C. Crucifixion ; Pentecôte
37–41 Empereur Caius (Caligula)	
41–54 Empereur Claude	46 1 ^{er} voyage missionnaire de Paul
	48 Concile de Jérusalem
54–68 Empereur Néron	64–68 Persécution par Néron
	65 Exécution de Pierre et de Paul
69–79 Empereur Vespasien	70 Chute de Jérusalem
79–81 Empereur Titus	
	96 Clément I, évêque de Rome
	?–110 Ignace, évêque d'Antioche
	69–155 Polycarpe
	140 Hermas
	140 Marcion
	150 Justin (écrit <i>Première apologie</i>)
	156 Montanus
	170 Méliton, évêque de Sardes
	168–181 Théophile, évêque d'Antioche
	178–200 Irénée, évêque de Lyon
	? Noët de Smyrne
	190 Praxéas
	150–215 Clément d'Alexandrie
	150–225 Tertullien (196, commence à écrire)
	185–254 Origène (215, commence à écrire)

	215 Sabellius
	170–235 Hippolyte
	200–258 Novatien
	230 Les premiers édifices d'église
	248–258 Cyprien, évêque de Carthage
249–251 Empereur Dèce	250 Persécution à travers l'Empire
	260–272 Paul de Samosate, évêque d'Antioche
	270 Antoine (devient ermite)
284–305 Empereur Dioclétien	303–313 Persécution par Dioclétien
312 Bataille du pont Milvius	312 Schisme donatiste
313–324 Coempereurs Constantin et Licinius	313 « Édit » de Milan
	250–336 Arius
324–337 Constantin seul empereur	265–340 Eusèbe
	295–373 Athanase (367, affirme le Nouveau Testament)
	325 Concile de Nicée
	315–367 Hilaire
	329–379 Basil (358, établit un monastère)
	330–390 Grégoire de Nazianze
	335–394 Grégoire de Nysse
	310–390 Apollinaire
	381 Le christianisme devient la religion officielle de l'Empire romain
	381 Concile de Constantinople
	387 Éphrem le Syrien (mort)
	340–397 Ambroise (390, défie l'empereur)

	340–420 Jérôme (405, termine la Vulgate)
	345–407 Jean Chrysostome
	354–430 Augustin (386, se convertit)
410 Alaric saccage Rome	412 Pélage
	428–431 Nestorius, patriarche de Constantinople
	429 Théodore de Mopsueste (mort)
	431 Concile d'Éphèse
	432 Mission de Patrick en Irlande
	375–444 Cyrille d'Alexandrie
	448 Eutychès (destitué en tant qu'abbé)
	390–457 Théodoret de Cyr
451 Pape Léon repousse Attila de Rome	440–461 Pape Léon I (le Grand)
	451 Concile de Chalcédoine
455 Gaiséric saccage Rome	
476 Fin de l'Empire romain d'Occident	480–525 Boèce
	500 « Denys l'Aréopagite »
529 Code Justinien	529 Synode d'Orange
	480–549 Benoît (540, écrit la Règle)
	553 Deuxième concile de Constantinople
570–632 Mahomet	590–604 Pape Grégoire I (le Grand)
	597 Mission d'Augustin en Angleterre
622 Naissance de l'Islam	580–662 Maxime le Confesseur

	663 Concile de Whitby (Angleterre)
	680 Troisième concile de Constantinople
711–715 Les musulmans conquièrent l’Espagne	716 Mission de Boniface en Allemagne
732 Bataille de Poitiers	675–754 Jean de Damas
752–987 Dynastie carolingienne	754 Donation de Pépin
768–814 Charlemagne, roi des Francs (800, couronné comme empereur)	787 Deuxième concile de Nicée
	810–877 Jean Scot Érigène
	865 Radbert de Corbie (mort)
	868 Gottschalk d’Orbais (mort)
	868 Ratramne de Corbie (mort)
	882 Hincmar de Reims (mort)
	910 Établissement de l’Abbaye de Cluny
	949–1022 Syméon le Nouveau Théologien
	988 Christianisation de la « Russie »
	1054 Séparation des Églises d’Orient (orthodoxe) et d’Occident (catholique)
	1059–1061 Établissement du Collège des cardinaux
1066 Conquête de l’Angleterre par Guillaume	1073–1085 Pape Grégoire VII (Hildebrand)
	1093–1109 Anselme, archevêque de Canterbury
	1097–1141 Hugues de Saint-Victor
	1079–1142 Pierre Abélard

1096–1291 Croisades (1095, Pape Urbain II lance la 1 ^{re} croisade)	1100–1160 Pierre Lombard
	1091–1153 Bernard de Clairvaux (1115, établit un monastère)
	1150 Universités de Paris et d'Oxford
1152–1190 Frédéric I Barberousse, empereur du Saint-Empire	1176 Pierre Valdès et les Vaudois
	Années 1100 Les Albigeois
	1198–1216 Pape Innocent III
	1182–1226 François d'Assise (1209, établit un ordre monastique)
	1170–1221 Dominique de Guzmán (1220, établit un ordre monastique)
	1193–1280 Albert le Grand (Albertus Magnus)
1212 La défaite des musulmans en Espagne	1208–1229 Croisades des Albigeois
1215 Grande Charte (<i>Magna Carta</i>)	1215 Quatrième concile du Latran
	1229–1231 Début de l'Inquisition pontificale
	1245 Alexandre de Hales (mort)
	1221–1274 Bonaventure de Bagnoregio
	1225–1274 Thomas d'Aquin (1272, termine <i>Summa Theologiae</i>)
	1265–1308 Jean Duns Scot
	1290–1343 Marsile de Padoue
	1285–1349 Guillaume d'Ockham
	1309–1377 « Captivité babylonienne » de la papauté

	1318–1359 Grégoire Palamas
	1321 Dante (termine <i>Divine Comédie</i>)
	1370 Catherine de Sienne (commence <i>Lettres</i>)
Années 1300 aux années 1500 Renaissance italienne	1378–1417 Schisme papal
	1330–1384 Jean de Wicléf
	1369–1415 Jean Huss
	1418 Thomas à Kempis (écrit <i>L'imitation de Jésus-Christ</i>)
	1380–1444 Bernardino de Sienne
1453 Chute de Constantinople, fin de l'Empire byzantin	1452–1498 Jérôme Savonarole
	1478–1483 Début de l'Inquisition espagnole
1456 Gutenberg (première impression de la Bible)	1466–1536 Érasme (1516, première impression du Nouveau Testament grec)
1492 Colomb découvre l'Amérique	1483–1546 Martin Luther
	1484–1531 Ulrich Zwingli
	1486–1543 Johannes Eck
	1487–1541 Caspar Schwenckfeld von Ossig
	1489–1656 Guillaume Farel
	1491–1551 Martin Bucer
	1491–1556 Ignace de Loyola
	1494–1536 William Tyndale
	1494–1566 Johannes Agricola
	1496–1561 Menno Simons
	1497–1560 Philippe Mélanchthon
	1498–1526 Conrad Grebel
	?–1528 Balthazar Hubmaier
	1498–1552 François Xavier

	1499–1542 Sébastien Franck
1509–1547 Henry VIII, roi d'Angleterre	1509–1564 Jean Calvin
	1511–1553 Michel Servet
	1513–1572 John Knox
	1515–1582 Thérèse d'Avila
	1516 Nouveau Testament grec d'Érasme
	1517 Les 95 thèses de Luther ; début de la Réforme
	520 Léon X excommunie Luther
	1521 Diète de Worms
	1523 Zwingli lance le mouvement réformé
	1525 Début du mouvement anabaptiste
	1529 Colloque de Marbourg
	1530 Confession d'Augsbourg
	1533–1535 Royaume de Münster
	1534 Établissement de l'Église d'Angleterre
	1536 <i>L'Institution</i> de Calvin (première édition)
	1536–1600 Luis de Molina
	1539–1604 Fausto Socin
	1540 Établissement de la Compagnie de Jésus
	1542–1605 Jean de la Croix
	1545–1563 Concile de Trente
	1548–1617 Francisco Suárez
	1549 <i>Livre de la prière commune</i>
1553–1558 Marie I ^{re} , reine d'Angleterre	1550–1633 Robert Browne
1555 Paix d'Augsbourg	1559 <i>L'Institution</i> de Calvin (édition définitive)

1558–1603 Élisabeth I ^{re} , reine d'Angleterre	1560 L'Écosse devient protestante
	Années 1560 Les puritains
1561–1626 Francis Bacon	1560–1609 Jacobus Arminius
1564–1642 Galilée	1572–1638 Cyrille Loukaris
1564–1616 William Shakespeare	1580 <i>Livre de Concorde</i>
1588 Défaite de l'Armada espagnole	1580 Les congrégationalistes
1596–1650 René Descartes	1585–1638 Cornelius Jansen
1598 Édit de Nantes	1609 Les baptistes
	1611 La version anglaise <i>King James</i> de la Bible
1618–1648 Guerre de Trente Ans	1618–1619 Synode de Dordrecht
1632–1677 Baruch Spinoza	1624–1691 George Fox
1632–1704 John Locke	1635–1705 Philip Jacob Spener
1633 Procès de Galilée	
1648 Paix de Westphalie	1646 Confession de foi de Westminster
1649 Décapitation de Charles I ^{er}	1652 Société religieuse des Amis (<i>quakers</i>)
	1675 Les piétistes (<i>Pia Desideria</i>)
	1678 <i>Le Voyage du pèlerin</i> de John Bunyan
	1700–1760 Comte Nikolaus Ludwig von Zinzendorf
	1722 Les Moraves
	1703–1791 John Wesley
	1703–1758 Jonathan Edwards
	1707 Les hymnes d'Isaac Watts
1711–1776 David Hume	1714–1770 George Whitefield
1724–1804 Emmanuel Kant	1734–1735 Début du Grand réveil
	1739 Les méthodistes
1775 Révolution américaine	1761–1834 William Carey

1770–1831 Georg Hegel	1768–1834 Friedrich Schleiermacher
	1772–1844 Barton W. Stone
1789 Révolution française; Déclaration des droits aux États-Unis	1780 Robert Raikes lance l'école du dimanche
	1792–1875 Charles Finney
1807 Abolition de la traite britannique des esclaves	1800 Second réveil
1809–1882 Charles Darwin	1813–1855 Søren Kierkegaard
	1813–1873 David Livingstone
	1816 Église méthodiste épiscopale africaine
1818–1883 Karl Marx	1822–1889 Albrecht Ritschl
	1830 Les mormons
	1832 Disciples de Christ; Églises de Christ
	1832–1905 J. Hudson Taylor
	1833 Mouvement d'Oxford
	1837–1899 Dwight Moody
	1845 <i>La voie de la sainteté</i> de Phoebe Palmer
	1846 Les adventistes du septième jour
	1854 Immaculée Conception de Marie proclamée par Pie IX
1861–1865 Guerre civile aux États-Unis	1862–1916 G. B. Cashwell
	1864 « Syllabus » des erreurs (Pie IX)
	1865–1943 A. J. Tomlinson
	1866–1923 E. N. Bell
	1866–1961 C. H. Mason
	1867–1948 Glenn Cook
	1867 Mouvement de sainteté

	1869–1870 Premier concile du Vatican
	1870 Proclamation de l’infaillibilité pontificale
	1870–1922 William Seymour
	1873–1929 Charles Parham
	1873–1912 William Durham
	1876–1947 Frank Ewart
	1878 Armée du salut
	1880 Organisations de sainteté
	1880–1931 G. T. Haywood
	1883–1964 Howard Goss
	1884–1976 Rudolf Bultmann
	1886 « <i>Student Volunteer Movement</i> » (Mouvement étudiant bénévole]
	1886–1968 Karl Barth
	1890–1944 Aimee Semple McPherson
	1892–1971 Reinhold Niebuhr
	1898–1963 C. S. Lewis
1901 Début du nouveau siècle	1901 Début du mouvement pentecôtiste à Topeka au Kansas
	1906–1909 Réveil de la rue Azusa à Los Angeles
	1906–1907 Assemblées pentecôtistes du monde
	1910 Durham proclame la doctrine de l’œuvre accomplie
	1910 Conférence missionnaire à Édimbourg
	1910–1915 <i>Les principes fondamentaux</i>
	1913 Rassemblement en plein air d’Arroyo Seco

1914 Début de la Première Guerre mondiale	1914 Début du mouvement unicitaire
	1914 Assemblées de Dieu
	1916 Rejet de la doctrine de l'Unicité par les Assemblées de Dieu
1917 États-Unis entrent dans la Première Guerre mondiale	
1918 Fin de la Première Guerre mondiale	1919 Commentaire sur l'Épître aux Romains de Karl Barth
	1931 Conversion de C. S. Lewis
	1934 Traducteurs Wycliffe de la Bible
1939 Début de la Seconde Guerre mondiale	
1941 États-Unis entrent dans la Seconde Guerre mondiale	1941 Démythologisation de Rudolf Bultmann
	1942 Association nationale des évangéliques
1945 Fin de la Seconde Guerre mondiale	1945 Les écrits en prison de Dietrich Bonhoeffer
	1945 Église Pentecôtiste Unie
	1946 Réveils de guérison d'après-guerre
1948 Israël devient une nation	1948 Début du mouvement de la Pluie de l'arrière-saison
	1948 Conseil œcuménique des Églises
	1949 Croisade de Billy Graham à Los Angeles
	1950 L'Assomption de Marie proclamée par Pie XII
	1960 Début du mouvement charismatique
	1962–1965 Deuxième concile du Vatican

1963 Martin Luther King marche sur Washington	
1967 Guerre des Six Jours; Israël reprend la Vieille Jérusalem	1972 Début du dialogue catholique-pentecôtiste
	1994 Églises pentecôtistes/ charismatiques de l'Amérique du Nord

NOTES EN FIN D'OUVRAGE

Chapitre 2 : L'ère postapostolique et les premières hérésies

- 1 M. B. Riddle dans Alexander Roberts, James Donaldson, et A. Cleveland Coxe, édés., *The Ante-Nicene Fathers [ci-après ANF]* (1885 ; réimpression, Grand Rapids : Eerdmans, 1981) 7:375. Sauf indication contraire, toutes citations d'écrits prénicéens sont tirées de cette série de 10 volumes. Pour plus d'information et de documentation, voir David K. Bernard, *Oneness and Trinity, A.D. 100–300* (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1991), 48–55. [Disponible en français : *Unité et trinité de l'an 100 à 300 apr. J.-C.* (Trois-Rivières, Québec : Éditions Traducteurs du Roi, 2019).]
- 2 Voir, par exemple, Clement of Rome, *First Epistle to the Corinthians*, 19, 20, 30, 59, 60 ; Ignatius, *Magnesians* 8 ; Hermas, *Shepherd*, Commandment 1 ; *II Clement*, 20. Pour une discussion approfondie, voir Bernard, *Oneness and Trinity*, 29–59.
- 3 Clement of Rome, *First Epistle to the Corinthians*, 16 ; Ignatius, *Ephesians* 7, 17 ; Ignatius, *Magnesians* 15 ; Ignatius, *Smyrnaeans* 1, 15 ; Polycarp, *Philippians*, 6, 12 ; *II Clement* 1. Pour une discussion approfondie, voir Bernard, *Oneness and Trinity*, 29–59.
- 4 Otto Heick, *A History of Christian Thought* (Philadelphie : Fortress Press, 1965) 1:53, 87 ; Kirsopp Lake, « Baptism (Early Christian) », *Encyclopedia of Religion and Ethics* 2:389 ; J. F. Bethune-Baker, *Introduction to the Early History of Christian Doctrine* (Londres : Methuen & Co., 1933), 25, 378. Pour une discussion approfondie, voir Bernard, *Oneness and Trinity*, 41–42, 121–128.
- 5 Clement of Rome, *First Epistle to the Corinthians*, 2 ; Ignatius, *Epistle to the Smyrnaeans*, superscription, 12 ; Ignatius, *Epistle to Polycarp*, 2 ; *Didache* 1:5, 11:7.
- 6 Clement of Rome, *First Epistle to the Corinthians*, 29, 35, 39, 58 ; Ignatius, *Epistle to the Smyrnaeans*, superscription.
- 7 Pour une discussion approfondie et des documents, voir David K. Bernard, *God's Infallible Word* (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1992), 89.

- 8 Cyprian, *Epistles* 72:4.
- 9 Le Canon 7 du concile de Constantinople, en 381, a identifié les montanistes comme modalistes. Philip Schaff et Henry Wace, éd. *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, 2^e série. (Réimp., Grand Rapids: Eerdmans, 1976) 14:185. Sauf indication contraire, toutes citations d'écrits nicéens et postnicéens sont tirées de cette série de volumes.
- 10 Didymus, *On the Trinity* 2:15, cité dans Johannes Quasten, *Patrology* (Westminster, MD : Newman Press, 1963) 3:98–99.
- 11 Hippolytus, *Refutation of All Heresies* 8:12; 10:22; Pseudo-Tertullian, *Against All Heresies* 7:2, cité dans Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine* (Chicago: University of Chicago, 1971–1989) 1:104.

Chapitre 3 : Les apologistes grecs (130-180 apr. J.-C.)

- 1 Pour une discussion approfondie, voir Bernard, *Oneness and Trinity*, 61–90.
- 2 Justin, *First Apology*, 6, 13, 33, 36, 38.
- 3 Ibid., 6, 13.
- 4 Justin, *Dialogue with Trypho*, 14.
- 5 Justin, *First Apology*, 61.
- 6 Ibid., 65.
- 7 Justin, *Second Apology*, 6; Justin, *Dialogue with Trypho*, 85.
- 8 Justin, *Dialogue with Trypho*, 82, 88.
- 9 Origen, *Against Celsus* 7:9, citant Celsus, *True Discourse*; Origen, *Commentary on John* 2:6.

Chapitre 4 : L'ère de l'Église vieille-catholique (170–325 apr. J.-C.)

- 1 Irenaeus, *Against Heresies* 3:3:4. Dans celle-ci et dans les citations subséquentes, les parenthèses représentent les crochets dans l'édition ANF.
- 2 Tertullian, *On the Flesh of Christ*, 5.

- 3 Heick 1:127. Voir Tertullian, *Against Praxeas*, 2, 4, 12. Plus tôt, Théophile, un apologiste grec, avait utilisé, en passant, un mot grec semblable, *triados*, mais la signification de ce dernier n'était pas claire, et il ne l'a pas utilisé dans un sens doctrinal pour enseigner que Dieu était trois personnes.
- 4 Louis Berkhof, *The History of Christian Doctrines* (Grand Rapids: Baker, 1937), 65, 83–84.
- 5 Tertullian, *Against Hermogenes*, 3, 18; Tertullian, *Against Praxeas*, 5, 7.
- 6 Tertullian, *Against Hermogenes*, 18; Tertullian, *Against Praxeas*, 9, 26.
- 7 Tertullian, *Against Praxeas*, 13.
- 8 Ibid., 3–5, 8.
- 9 Ibid., 4.
- 10 Ibid., 3.
- 11 Ibid., 7.
- 12 Ibid., 3.
- 13 Tertullian, *On Baptism*, 12–13.
- 14 Ibid. 1:2:1; Origen, *Commentary on John* 1:23; Origen, *Against Celsus* 5:39, 8:14–15.
- 15 Ibid. 2:3; Origen, *On First Principles*, préface : 3.

Chapitre 6 : Le canon des Écritures

- 1 Bernard, *God's Infallible Word*, 80–81, 191–192.
- 2 F. F. Bruce, *The Canon of Scripture* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988), 70–75.
- 3 Pour une discussion approfondie, voir Bernard, *God's Infallible Word*, 84–86.
- 4 Voir Matthieu 10 : 40 ; 16 : 19 ; 18 : 18 ; 28 : 19–20 ; Luc 6 : 13 ; 9 : 1–2 ; 10 : 16 ; 24 : 46–49 ; Jean 14 : 26 ; 16 : 13 ; 15 : 27 ; 17 : 20 ; 20 : 23 ; Actes 1 : 21–22 ; I Corinthiens 11 : 2 ; Éphésiens 2 : 20 ; II Thessaloniens 2 : 15.
- 5 Bruce, *Canon*, 256–263.
- 6 Voir *Ante-Nicene Fathers*, vol. 1, 2, et 7.
- 7 *Ante-Nicene Fathers* 5:603–604.
- 8 Norman Geisler et William Nix, *A General Introduction to the Bible*, éd. rév. (Chicago: Moody Press, 1986), 231.

9 Ibid., 298-301.

10 Ibid., 430-431.

Chapitre 7 : La doctrine de Dieu

1 William Chalfant, *Ancient Champions of Oneness* (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1979), 105-113.

2 Malchion, *Epistle Against Paul of Samosata*, 2.

3 Adolph Harnack, *History of Dogma* (Londres : Williams and Norgate, 1897) 3:51-54; Heick 1:149.

4 Tertullian, *Against Praxeas*, 1, 3; Novatian, *The Refutation of All Heresies* 9:2, 5.

5 Justin, *Dialogue with Trypho*, 128.

6 Berkhof, 79.

7 Tertullian, *Against Praxeas*, 4; Hippolytus, *The Refutation of All Heresies* 9:5; Origen, *Commentary on John* 1:23; Origen, *Against Celsus* 5:39.

8 Tertullian, *Against Hermogenes*, 3, 18; Tertullian, *Against Praxeas*, 2, 9, 26; Origen, *On First Principles*, préface : 4, 1:2:1, 3:5:6-7; Origen, *Commentary on John* 2:2-3; Origen, *Against Celsus* 5:39, 8:14-15; Hippolytus, *The Refutation of All Heresies* 10:28-29; Hippolytus, *Against the Heresy of One Noetus*, 14; Novatian, *Treatise concerning the Trinity*, 27, 31.

9 Will et Ariel Durant, *The Story of Civilization* (New York : Simon and Schuster, 1935-1975) 4:8.

10 Pelikan 1:193, 207.

11 Voir, par exemple, Basil, *Letters*, 38.

12 Reinhold Seeberg, *Textbook of the History of Doctrines*, trad. Charles Hay (Philadelphie : Lutheran Publishing Society, 1904) 1:232-233.

13 Basil, *On the Spirit* 16:38, 47; Basil, *Letters*, 105; Gregory of Nyssa, *On the Holy Spirit*; Gregory of Nyssa, *On "Not Three Gods"*; Gregory of Nazianzus, *Oration on Holy Baptism*, 43.

14 Voir Basil, *On the Spirit* 16:37-38; Basil, *Letters*, 38; Gregory of Nyssa, *On the Holy Spirit*; Gregory of Nyssa, *On the Trinity*; Gregory of Nazianzus, *Third Theological Oration, On the Son* 29:3; Gregory of Nazianzus, *Fifth Theological Oration, On the Holy Spirit*, 8-10.

15 Tertullian, *Against Praxeas*, 3

Chapitre 8 : Christ, la grâce, le salut et l'Église

- 1 Voir Bernard, *Oneness and Trinity*, 122.
- 2 Ambrose, *Of the Holy Spirit* 1:3:43.
- 3 Chalfant, 78–80.
- 4 Ibid., 133, 135, citant Épiphane et Pseudo-Athanase par rapport à Sabellius ; Asterius Urbanus, *Extant Writings*, 10.
- 5 Novatian, *Treatise Concerning the Trinity*, 29.
- 6 Hilary, *On the Trinity* 8:33.
- 7 Ambrose, *Of the Holy Spirit* 2:8.

Chapitre 9 : Les premiers sacrements

- 1 Dans *Against Heresies* 2:22:4, il parle de personnes de toutes les époques qui sont nées de nouveau à travers Christ, y compris les jeunes enfants. Ailleurs, il enseigne que le baptême est essentiel à la nouvelle naissance.
- 2 Pelikan 1:167.

Chapitre 10 : Le Moyen Âge (600–1500 apr. J.-C.)

- 1 Schaff 4:279–299 ; Durant 4:537–541.
- 2 Durant 4:585–613.
- 3 Ibid. 4:780–781.
- 4 Klotsche, 158.

Chapitre 11 : Le système doctrinal au Moyen Âge

- 1 Durant 4:806.

Chapitre 12 : La Réforme protestante

- 1 Philip Schaff, *History of the Christian Church* (1910 ; Réimp. Grand Rapids : Eerdmans, 1984) 7:123.
- 2 Ibid., 7:247.

Chapitre 13 : Martin Luther et la théologie luthérienne initiale

- 1 Schaff, *History* 7:35.
- 2 Voir, par exemple, Actes 2 : 38 ; 5 : 32 ; 6 : 7 ; Romains 1 : 5 ; 6 : 16–17 ; 16 : 26 ; 11 : 19–22 ; Hébreux 5 : 9 ; 10 : 23–39 ; Apocalypse 3 : 20 ; 22 : 17. Pour une discussion complète, voir David K. Bernard, *The New Birth* (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1984), 31–64. [Disponible en français : *La nouvelle naissance* (Trois-Rivières, Québec : Éditions Traducteurs du Roi, 2018.)]
- 3 Schaff, *History* 7:24, n° 1.
- 4 Roland Bainton, *Hunted Heretic: The Life and Death of Michael Servetus, 1511–1553* (Boston : Beacon Press, 1953), 60.
- 5 Robert Willis, *Servetus and Calvin: A Study of an Important Epoch in the Early History of the Reformation* (Londres : Henry S. King & Co., 1877), 44.
- 6 Philip Schaff, *The Creeds of Christendom* (1931; Réimp. Grand Rapids : Baker, 1983) 3:85.
- 7 Ibid. 3:7, 13.
- 8 Schaff, *History* 7:218.
- 9 Martin Luther, *The Babylonian Captivity of the Church*, dans *Word and Sacrament II*, vol. 36 de *Luther's Works*, éd. Abdel Wentz (Philadelphie : Muhlenberg Press, 1959), 63.

Chapitre 14 : Ulrich Zwingli et la théologie réformée initiale

- 1 Sherwood Wirt, « You Can Buck the System and Win », *Christianity Today*, 3 février 1984, 20 ; Schaff, *History* 8:188.
- 2 Ulrich Zwingli, *Selected Works*, éd. Samuel Macauley Jackson (Philadelphie : University of Pennsylvania Press, 1901, 1972), 238.
- 3 Schaff, *History* 8:49.
- 4 William Lock, « Zwingli Was the Reformation's Most Gifted Musician », *Christianity Today*, 3 février 1984, 22.

- 5 Ulrich Zwingli, *Of Baptism*, dans *Zwingli and Bullinger*, trad. G. W. Bromiley, vol. 24 de *The Library of Christian Classics* (Philadelphie : Westminster Press, 1953), 145. Pour une réitération de ce point, voir *ibid.*, 144, 168, 171.
- 6 *Ibid.*, 137–138.

Chapitre 15 : Les anabaptistes

- 1 Schaff, *History* 8:77.
- 2 Will et Ariel Durant, *The Story of Civilization* (New York : Simon and Schuster, 1935–1975) 6:401.
- 3 George Huntston Williams, *The Radical Reformation*, 3^e éd. (Philadelphie : Westminster Press, 1962, 1992), 228, 667; Donald Bloesch, *Essentials of Evangelical Theology* (San Francisco : Harper and Row, 1978) 2:115–116.
- 4 Menno Simons, *Christian Baptism*, dans *The Complete Writings of Menno Simons, c. 1496–1561* (Scottsdale, PA : Herald Press, 1956), 277.
- 5 Crane Brinton et coll., *A History of Civilization*, 3^e éd. (Englewood Cliffs, NJ : Prentice-Hall, 1967) 1:480.
- 6 Hubmaier, *On the Christian Baptism of Believers et On Infant Baptism Against Oecolampad*, dans Pipkin et Yoder, 123, 293–294.
- 7 John Christian Wenger, *The Doctrines of the Mennonites* (Scottsdale, PA : Mennonite Publishing House, 1952), 108.
- 8 Schaff, *History* 8:738.
- 9 Williams, *Radical Reformation*, 1962 éd., 193, citant l’hymne de Frederick Weis, *The Life and Teachings of Ludwig Hetzer*, 214ff.
- 10 Edgar Gibson, *The Thirty-nine Articles of the Church of England* (Londres : Methuen & Co., 1896), 91.
- 11 Hubmaier, *Summa of the Entire Christian Life*, dans Pipkin et Yoder, 86; mais voir Hubmaier, *A Form for Water Baptism*, dans Pipkin et Yoder, 389, pour sa formule trinitaire.
- 12 Roland Bainton, *Hunted Heretic*, 212; Schaff, *History* 8:785.
- 13 Bainton, *Hunted Heretic*, 214.
- 14 Michael Servetus, *On the Errors of the Trinity*, dans *The Two Treatises of Servetus on the Trinity*, édés. James H. Ropes et Kirsopp Lake, trad. Earl Morse Wilbur (Cambridge, MA : Harvard University Press, 1932), 168.

- 15 Ibid., 173–174.
- 16 Servetus, *Two Dialogues on the Trinity*, dans *Two Treatises*, 196–197.
- 17 Wenger, 42–43.

Chapitre 16 : Jean Calvin et sa théologie réformée

- 1 Schaff, *History* 8:559.
- 2 Jacob (James) Arminius, *The Works of James Arminius*, Londres, éd., trad. James Nichols et William Nichols (Réimp. Grand Rapids : Baker Book House, 1986) 2:722.
- 3 Ibid. 2:721 ; souligné dans le texte originel.
- 4 Ibid. 2:723; souligné dans le texte originel.
- 5 Ibid. 2:725.
- 6 John Calvin, *Acts of the Council of Trent with the Antidote* (1547), dans *Tracts and Treatises in Defense of the Reformed Faith*, trad. Henry Beveridge (Grand Rapids : Eerdmans, 1958) 3:180.
- 7 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trad. Henry Beveridge (Grand Rapids : Eerdmans, 1989), 514, 521.
- 8 Ibid., 523.
- 9 Calvin, *Institutes*, édition 1981, 2:33–34. La référence aux « ornements justes » est tirée de la traduction littérale dans la note 1 en bas de page.
- 10 Schaff, *History* 8:489–890.
- 11 Durant 6:469, 474.

Chapitre 17 : La Réforme en Grande-Bretagne

- 1 Tony Lane, *Harper's Concise Book of Christian Faith* (San Francisco : Harper and Row, 1984), 148.
- 2 « Tongues, Gift of », *Smith's Dictionary of the Bible*, éd. H. B. Hackett (1870 ; Réimp. Grand Rapids : Baker, 1971) 4:3310–3311.
- 3 John Smyth, *A Short Confession of Faith in XX Articles* (1609), dans William Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith* (Chicago : Judson Press, 1959), 101.
- 4 George Fox, *The Great Mystery of the Great Whore Unfolded* (Londres, 1659), réimp. comme vol. 3 de *The Works of George Fox* (New York : AMS Press, 1975), 507.

- 5 *Propositions and Conclusions concerning True Christian Religion* (1612–1614), dans Lumpkin, 127.
- 6 *A Confession of the Faith of Several Congregations of Christ in the County of Somerset, and of Some Churches in the Counties Near Adjacent* (Londres, 1656), dans Lumpkin, 204, 206, 209. La description de la confession vient de Lumpkin, 202.
- 7 Robert Robinson, *The History of Baptism*, éd. David Benedict (Boston : Lincoln & Edmands, 1817), 60.
- 8 *The True Gospel-Faith Declared According to the Scriptures* (Londres, 1654), dans Lumpkin, 193.
- 9 *A Brief Confession or Declaration of Faith*, dans Lumpkin, 229 ; souligné dans le texte originel.
- 10 Donald Bloesch, *Essentials of Evangelical Theology* (San Francisco : Harper and Row, 1978) 2:115–116 ; Schaff, *History* 1:237.
- 11 William Penn, *The Rise and Progress of the People Called Quakers* (Philadelphie : Friends' Bookstore, 1849), 25–28, 39.
- 12 William Penn, *No Cross, No Crown*, éd. Ronald Sedleck (Richmond, IN : Friends United Press, 1981), cover.
- 13 Hugh Barbour et J. William Frost, *The Quakers*, n° 3 de *Denominations in America* (New York : Greenwood Press, 1988).
- 14 William Penn, *A Key Opening the Way to Every Capacity How to Distinguish the Religion Professed by the People Called Quakers from the Perversions and Misrepresentations of Their Adversaries*, publié avec *Rise and Progress* (Philadelphie : Friends' Bookstore, 1849), 15–17.

Chapitre 18 : La Réforme catholique

- 1 Voir David K. Bernard, *A History of Christian Doctrine* (Hazelwood, MO : Word Aflame Press, 1995) 1:245–247, 255–260.
- 2 Ces écrits supplémentaires sont *Tobie*, *Judith*, *I et II Macchabées*, *La Sagesse de Salomon*, *L'Éclésiastique* (ou *Siracide*), *Baruch* avec *La lettre de Jérémie*, Additions au livre d'*Esther*, *Le cantique des trois jeunes gens* ou *Prière d'Azarias* (ajout à Daniel 3), *Le récit de Suzanne* (ajout à Daniel 13), et *Bel et le Dragon* (ajout à Daniel 14). Pour une discussion approfondie, voir David K. Bernard, *God's Infallible Word* (Hazelwood, MO : Word Aflame Press, 1992), 84–86.
- 3 *The Canons and Dogmatic Decrees of the Council of Trent* (1563), dans Schaff, *Creeeds* 2:112–113.

- 4 Ibid. 2:115, 117–118.
- 5 Ibid. 2:123.
- 6 « Pour l'Église catholique romaine, la fondement du dialogue œcuménique avec les pentecôtistes, à proprement parler, se trouve dans la reconnaissance par les catholiques du baptême effectué par les pentecôtistes au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit... Notre accord sur la base trinitaire du baptême nous attire les uns vers les autres et nous incite à l'unité. » « Perspectives on Koinonia : Final Report of the International Roman Catholic/Pentecostal Dialogue (1985–89) », par. 54, dans *Pneuma : The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 12, n° 2 (Automne 1990) : 128.

Chapitre 19 : Les piétistes et les méthodistes

- 1 Philip Jacob Spener, *Pia Desideria* [*Pious Desires*], trad. et éd. Theodore Tappert (Philadelphie : Fortress Press, 1964), 63.
- 2 Latourette 2:895.
- 3 Dale Brown, *Understanding Pietism* (Grand Rapids : Zondervan, 1978), 122–123.
- 4 Frank Mead, *Handbook of Denominations in the United States*, 7^e éd. (Nashville : Abingdon, 1980), 62.
- 5 John Greenfield, *When the Spirit Came: The Story of the Moravian Revival of 1727* (1928; Réimp. Minneapolis : Bethany Fellowship, 1967), 9–17.
- 6 Ibid., 23–24.
- 7 Ibid., 57.
- 8 Hamilton, éd., 77, 95.
- 9 Greenfield, 34–35.
- 10 Donald Dayton, *Theological Roots of Pentecostalism* (Peabody, MA : Hendrickson Publishers, 1987), 38.
- 11 Durant 9:131, 135.
- 12 *Doctrines and Discipline of the Methodist Church 1952*, éd. Nolan Harmon (Nashville : The Methodist Publishing House, 1952), 34–35.
- 13 John Wesley, *To Mr. S., at Armagh*, dans *The Works of John Wesley*, 3^e éd. (Grand Rapids : Baker Book House, 1950) 12:248.
- 14 John Wesley, *Advice to the People Called Methodist with Regard to Dress*, dans *Works* 11:466–469.

- 15 John Wesley, *Thoughts on Dress*, dans *Works* 11:477-478.
- 16 Elmer Clark, *The Small Sects in America* (Nashville : Cokesbury Press, 1937), 111–112.
- 17 «Tongues, Gift of», *A Dictionary of the Bible*, éd. James Hastings (New York : Charles Scribner's Sons, 1898) 4:796.
- 18 Stanley Frodsham, *With Signs Following* (Springfield, MO : Gospel Publishing House, 1926), 232.
- 19 Howard Snyder, *The Radical Wesley* (Downers Grove, IL : InterVarsity Press, 1980), 96.
- 20 Isaac Watts, *The Glory of Christ*, cité par Arthur Davis, *Isaac Watts : His Life and Works* (Londres : Independent Press, 1943), 120.

Chapitre 20 : Le XIX^e siècle

- 1 Voir David Bernard, *God's Infallible Word*, 42–46.
- 2 Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith* (Edinburgh: T. and T. Clark, 1928), 399.
- 3 Schaff, *Creeeds* 2:232.
- 4 Robert Davidson, *History of the Presbyterian Church in the State of Kentucky* (New York : Robert Carter, 1847; Réimp. Greenwood, SC : Attic Press, 1974), 131–162.
- 5 Ibid.; Barton W. Stone et John Rogers, *The Biography of Eld. Barton Warren Stone, Written by Himself with Additions and Reflections* (Cincinnati : J. A. & U. P. James, 1847), 34-42, dans Hoke Dickinson, éd., *The Cane Ridge Reader* (n.p., n.d.).
- 6 Stone and Rogers, 13, 275. Voir aussi Barton Stone, *History of the Christian Church in the West*, 28, dans Hoke Dickenson, éd., *The Cane Ridge Reader*.
- 7 Stone et Rogers, *Biography*, 277.
- 8 Ibid., 329–331, 346.
- 9 Ibid., 61.
- 10 Weisser, *Jesus Name Baptism Through the Centuries* (Par l'auteur, 1989), 38–40.
- 11 Stone et Rogers, *Biography*, 325–327, 340.
- 12 Thomas Weisser, *After the Way Called Heresy* (Par l'auteur, 1981), 98, citant Levi Paine, *A Critical History of the Evolution of Trinitarianism* (Boston : Houghton Mifflin, 1900), 141–142.

- 13 John Miller, *Is God a Trinity?* 3^e éd. (Princeton, NJ : Imprimé à titre privé, 1922; Réimp. Hazelwood, MO : Word Aflame Press, 1975).
- 14 David Campbell, *All the Fulness* (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1975), 167–173.
- 15 *A Few Words of Obvious Truth*, 3^e éd. (Londres : R. Hunter, 1836); réimp. comme Thomas Weisser, éd., *Baptism in Jesus' Name Early 1800's* (Par l'éditeur, 1986).
- 16 Le bâtiment dans lequel Bailey a fondé son école accueille à présent une Église pentecôtiste unie dont le pasteur est Frederick Turley. David Turley, son fils, a découvert le livre.

Chapitre 21 : Le mouvement de sainteté

- 1 J. Gordon Melton, *The Encyclopedia of American Religions* (Wilmington, NC : McGrath Publishing Co.) 1:200.
- 2 Schaff, *History* 1:237
- 3 Ibid.
- 4 Hamilton, éd., 85–86, 89; Stanley Frodsham, *With Signs Following* (Springfield, MO : Gospel Publishing House, 1926), 232. 5.
- 5 Bloesch 1:115-116.
- 6 W. Robertson Nicoll, éd., *The Expositor's Bible* (Grand Rapids : Eerdmans, 1956) 5:330.
- 7 Hamilton, éd., 95–96.
- 8 Frodsham, 234.
- 9 « Pentecostal Churches », *Encyclopedia Britannica* (Chicago : William Benton, 1976) 14:31.
- 10 C. W. Conn, « Church of God (Cleveland, Tenn.) », dans *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, éd. Stanley Burgess, et coll. (Grand Rapids : Zondervan, 1988), 198.
- 11 Dayton, 177–178.

Chapitre 22 : Le mouvement pentecôtiste

- 1 Ethel E. Goss, *The Winds of God*, éd. rév. (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1977), 35, 37.

- 2 William Seymour, éd., *The Apostolic Faith* (Los Angeles) [ci-après AF] 1, n° 1 (septembre 1906): 1, réimprimé dans *The Azusa Street Papers* [ci-après *Papers*] (Foley, AL : Together in the Harvest Publications, 1997), 10.
- 3 J. L. Hall, « United Pentecostal Church International », Stanley Burgess et coll., éd., *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (Grand Rapids : Zondervan, 1988), 860.
- 4 Sarah E. Parham, *The Life of Charles F. Parham* (Baxter Springs, KS : Apostolic Faith Bible College, 1930), 107.
- 5 Charles F. Parham, *A Voice Crying in the Wilderness*, éd. rév. (Baxter Springs, KS : Apostolic Faith Bible College, 1910), 64, 75.
- 6 Ibid., 123.
- 7 Ibid., 21–24.
- 8 Fred Foster, *Their Story: 20th Century Pentecostals* (Hazelwood, MO : Word Aflame Press, 1975), 98, 121.
- 9 Frank J. Ewart, *The Phenomenon of Pentecost*, éd. rév. (Hazelwood, MO : Word Aflame Press, 1975), 92.
- 10 Frank Bartleman, *Azusa Street* (Plainfield, NJ : Logos International, 1980) (réimpression de *How 'Pentecost' Came to Los Angeles*, 1925), 54.
- 11 Pour une reproduction, voir James L. Tyson, *The Early Pentecostal Revival : History of Twentieth-Century Pentecostals and The Pentecostal Assemblies of the World, 1901-30* (Hazelwood, MO : Word Aflame Press, 1992), 90.
- 12 Bartleman, 55–60.
- 13 AF 1, n° 11 (Octobre 1907 à janvier 1908): 4, dans *Papers*, 57.
- 14 AF 1, n° 1 (Septembre 1906): 2, dans *Papers*, 11. (Les paragraphes 2–3 sont presque identiques à la formulation de Charles Parham dans *Everlasting Gospel*, 13–15.)
- 15 Ibid., 1, dans *Papers*, 10.
- 16 AF 1, n° 3 (Novembre 1906): 4, dans *Papers*, 21.
- 17 AF 2, n° 13 (Mai 1908): 4, dans *Papers*, 65.
- 18 *Papers*, 15, 19, 21, 26.
- 19 Ibid., 14, 33, 36.
- 20 AF 1, n° 6 (Février-Mars 1907): 7, dans *Papers*, 36.
- 21 AF 1, n° 10 (Septembre 1907): 2, dans *Papers*, 51. En fait, le texte dit « Actes 2 : 28 », mais cite Actes 2 : 38.

- 22 Cecil M. Robeck, Jr., « Making Sense of Pentecostalism in a Global Context » (un document présenté à la réunion annuelle de la *Society for Pentecostal Studies*, Evangel University, Springfield, MO, 1999), 10-11, citant « Apostolic Church Stirred by Vision », *Los Angeles Express*, 4 mars 1907, 4.
- 23 Voir Daniel Ramirez, « Flor y Canto Apostólico: Preliminary Inquiries into Latino Pentecostal Hymnody » (un document présenté à la réunion annuelle de la *Society for Pentecostal Studies*, Oakland, CA, 1997), 7; Manuel Gaxiola, « The Spanish-Speaking Oneness Churches in Latin America » (un document présenté au *First Occasional Symposium on Aspects of the Oneness Pentecostal Movement*, Harvard Divinity School, Cambridge, MA, 1984), dans la compilation de Jeffrey Gill, 125. Voir aussi Manuel Gaxiola, *La Serpiente y la Paloma : Historia, Teología Análisis de la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús (1914-1994)*, 2^e éd. (Mexico : Libros Pyros, 1994), 117.
- 24 James Tinney, « The Significance of Race in the Rise and Development of the Apostolic Pentecostal Movement » (un document présenté au *First Occasional Symposium on Aspects of the Oneness Pentecostal Movement*, Harvard Divinity School, Cambridge, MA, 1984), dans la compilation de Jeffrey Gill, 60.
- 25 AF 1, n° 12 (Janvier 1908): 4, dans *Papers*, 61.
- 26 AF 1, n° 10 (Septembre 1907): 2, dans *Papers*, 51.
- 27 AF 2, n° 13 (Mai 1908): 2, dans *Papers*, 63.
- 28 AF 1, n° 1 (Septembre 1906): 1, dans *Papers*, 10.
- 29 Charles Parham, « A Note of Warning », *The Apostolic Faith* (Zion City, IL), Janvier 1907, dans Sarah Parham, *Life*, 166-170.
- 30 Le 24 juillet 1907, le journal *San Antonio Light* a rapporté que Parham et J. J. Jourdan avaient été arrêtés pour « avoir commis une offense contre nature », ou la sodomie, mais que Parham contesterait l'accusation et qu'il attribuait les nombreuses histoires de son présumé comportement immoral aux adeptes de Dowie, à *Zion City*, qui étaient contre les pentecôtistes. Pour une reproduction de l'article, voir Tyson, 41. Sarah Parham a écrit : « Un jour, on m'a informé qu'il avait été arrêté alors qu'il prêchait, mais que certains de ses vrais amis étaient immédiatement venus pour obtenir sa libération, et il a continué le service. L'avocat de la ville lui a dit qu'il n'allait pas devoir comparaître en cour, puisque lui (l'avocat) n'amènerait même pas le cas en justice, car il 'était satisfait qu'il ne s'agit que de malveillance' ». J'étais avec lui au Texas, à la date indiquée dans l'acte d'accusation,

mais on n'a jamais appelé le cas, le procureur ayant déclaré qu'il n'y avait absolument aucune preuve qui méritait d'être juridiquement reconnue. Sarah Parham, *Life*, 198. Par rapport aux événements de 1907, Howard Goss a dit : « La plus grande épreuve de nos vies s'est produite lorsque Satan a porté un coup dur à notre mouvement de l'intérieur. L'un de nos ministres renommés a succombé à un horrible péché, qui s'est avéré être uniquement une affaire temporaire. Il s'est repenti, s'est confessé, a été pardonné, et ensuite a mené, à ma connaissance, une vie exemplaire. » Ethel Goss, 134. W. C. Parkey, un ministre de l'Église Pentecôtiste Unie, a déclaré que Goss lui a dit qu'il s'agissait d'un acte d'homosexualité sans aucune preuve que Parham a récidivé. Entrevue personnelle, Hazelwood, MO, 8 septembre 1986.

Chapitre 23 : La controverse de l'œuvre accomplie

- 1 William Durham, *Pentecostal Testimony* [ci-après *PT*] 2, n° 3 (Août 1912): 3–4.
- 2 Ibid., 14.
- 3 Ibid. 2, n° 1 (Janvier 1912) : 6.
- 4 Ibid. 2, n° 3 (Août 1912) : 6.
- 5 Ibid., 10.
- 6 Ibid., 5.
- 7 Ibid., 12.
- 8 Ibid., n° 1 (Janvier 1912) : 9; n° 3 (Août 1912): 6.
- 9 Edith Blumhofer, *The Assemblies of God: A Popular History* (Springfield, MO: Gospel Publishing House, 1985), 43.
- 10 E. N. Bell, *Word and Witness*, August 1912, cite dans Edith Blumhofer, « Finished Work of Calvary », *Assemblies of God Heritage*, Automne 1983, 11.
- 11 Durham, *PT* 2, n° 3 (Août 1912) : 10.
- 12 Ibid., 3.
- 13 Ibid., n° 1 (Janvier 1912): 14; n° 3 (Août 1912): 10.
- 14 Ibid., n° 1 (Janvier 1912): 1, 13–14.
- 15 Ibid., 3, 5.
- 16 Ewart, *Phenomenon*, 98.

- 17 Gordon Mallory (un ministre de l'Église Pentecôtiste Unie), entrevue personnelle, à Austin, au Texas, 14 février 1999. Sa mère lui a dit que son père à elle, R. E. Starnall, l'un des fondateurs des Assemblées de la Pentecôte du Canada avait été baptisé au nom de Jésus par William Durham, à Chicago.
- 18 Voir, par exemple, James Bowers, « The Neglect and Loss of Sanctification Teaching and Experience in the Church of God » (document présenté à une conférence de formation en outremer, 1995).

Chapitre 24 : La controverse du nom de Jésus

- 1 David Reed, *Origins and Development of the Theology of Oneness Pentecostalism in the United States* (Ann Arbor, MI : University Microfilms International, 1978), 27– 45.
- 2 Gary B. McGee, entrevue personnelle, Dallas, TX, 9 novembre 1990.
- 3 Andrew Urshan, *The Life of Andrew Bar David Urshan* (Portland, OR : Apostolic Book Publishers, 1967), 91, 99–102.
- 4 Ewart, *Phenomenon*, 106.
- 5 Reed, *Origins*, 118.
- 6 Ewart, *Phenomenon*, 112–113.
- 7 Anderson, 177; Talmadge L. French, « Oneness Pentecostalism in Global Perspective: The Worldwide Growth and Organizational Expansion of the Oneness Pentecostal Movement in Historical and Theological Context » (Mémoire de maîtrise, Wheaton College Graduate School, Wheaton, IL, 1998), 39.
- 8 Carl O'Guin, entrevue personnelle avec J. L. Hall et David Bernard, Granite City, Illinois, 18 décembre 1987.
- 9 *Combined Minutes of the General Council of the Assemblies of God* (1915), 7.
- 10 Ibid. Il est intéressant de noter que Justin prônait la même formule au deuxième siècle après Jésus-Christ. Il semble avoir accepté un compromis qui aurait éloigné l'Église du baptême original uniquement au nom de Jésus pour adopter le baptême au nom du Père, Fils et Saint-Esprit.
- 11 Entrevue O'Guin, 1987. Il a fini par rejoindre la *Pentecostal Church of God* [Église pentecôtiste de Dieu] et a été pasteur de *Trinity Tabernacle* à Madison, dans l'Illinois. Il est l'auteur de *Special Occasion Helps* (Grand Rapids : Baker, 1965).

- 12 Le compte-rendu de 1916 comprend la liste des participants à la réunion. Elle consistait en soixante-sept ministres avec licence et treize autres sans licence à qui l'on avait accordé « des privilèges de présence ». Les noms de quelques ministres unicitaires figurent sur cette liste, mais la plupart n'y figurent pas, y compris Ewart, Goss, Haywood, et Opperman.
- 13 R. A. N. Kydd, « Pentecostal Assemblies of Canada », dans Burgess et coll., éd.s., *Dictionary*, 695.
- 14 Foster, 125–126, citant S. C. McClain.
- 15 Arthur Clanton et Charles Clanton, *United We Stand*, éd. du jubilé. (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1995), 97. [Disponible en français : *Unie, l'Église reste ferme* (Trois-Rivières, Québec : Éditions Traducteurs du Roi, 2020)]
- 16 Voir Irvin J. Cunningham et J. L. Hall, comp., « The United Pentecostal Church North America: Growth Trends and Other Insightful Statistics » (Hazelwood, MO: General Home Missions Division, UPCI, 1996), 1. Les chiffres les plus souvent cités — 900 églises et 1 838 ministres — semblent provenir du premier rapport officiel, en 1949.
- 17 David Reed, « The 'New Issue' of 1914: New Revelation or Historical Development? » (document présenté à la réunion annuelle de la *Society for Pentecostal Studies*, Wheaton, IL, novembre 1994), 19–20.
- 18 Laurence W. Wood, « The Rediscovery of Pentecost in Early Methodism » (document présenté à la réunion annuelle de la *Society for Pentecostal Studies*, Church of God Theological Seminary, Cleveland, TN, mars 1998), 2.
- 19 Frank J. Ewart, *The Name and the Book* (1936; réimp. Hazelwood, MO : Word Aflame Press, 1987), 47, 55, 57.
- 20 Ewart, *Phenomenon*, 114. David Gray, qui a été formé sous Ewart, a confirmé qu'Ewart enseignait Actes 2 : 38 comme la nouvelle naissance. David F. Gray, entrevue par téléphone, 29 mars 1993.
- 21 G. T. Haywood, *The Birth of the Spirit in the Days of the Apostles*, 15, 24, 28–29, dans *The Life and Writings of Elder G. T. Haywood*, Paul Dugas, comp., (Portland, OR : Apostolic Book Publishers, 1968).
- 22 Voir Tyson, 180.
- 23 A. D. Urshan, *Apostolic Faith Doctrine of the New Birth*. (Portland, OR : Apostolic Book Publishers, n.d.), 13.
- 24 Clanton, 28.

- 25 *Minute Book and Ministerial Record of PAW* (1919), 2, 5, 9–10, réimprimé dans Tyson, 295, 299–300.
- 26 Clanton, 135–136.
- 27 Stanley W. Chambers, entrevue par téléphone, 27 février 1993.
- 28 Nathaniel Urshan, entrevue personnelle, Austin, TX, 24 avril 1999.
- 29 David Gray, le président des jeunes du district de l'ouest de l'EPC au moment de la fusion, et le premier président des jeunes de l'EPU, a estimé que deux tiers de l'EPC et presque toutes les APJC partageaient cette opinion. (Entrevue par téléphone, 29 mars 1993.) Puisque les APJC étaient deux fois plus grandes que l'EPC, ce chiffre représentait environ huit neuvièmes du groupe fusionné. J. L. Hall l'a indépendamment estimé à 90 pour cent. E. J. McClintock a dit qu'il ne pouvait pas fournir de statistiques, mais qu'il pensait que l'estimation de Gray était raisonnable, et il a fait remarquer que la plupart des membres de l'EPC qui n'avaient pas une opinion tranchée sur la nouvelle naissance étaient concentrés dans quelques districts. Ellis Scism, qui occupait le poste de surintendant du district nord-ouest de l'EPC au moment de la fusion, et qui a été élu à la même fonction pour l'EPU immédiatement après la fusion, a déclaré : « Une minorité au sein de l'EPC ne croyait pas que le baptême d'eau ou l'expérience du parler en langues était essentielle au salut. » Ellis Scism avec Stanley Scism, *Northwest Passage : The Early Years of Ellis Scism* (Hazelwood, MO, Word Aflame Press, 1994), 227. Scism n'aurait pas appelé ce groupe une « minorité » à moins qu'il représentât moins de la moitié de l'EPC, et donc probablement pas plus d'un tiers ou d'un quart. Son district était une zone principale de concentration pour cette minorité.
- 30 Voir Clanton, 143–144; Foster, 143–144.

Chapitre 25 : Le libéralisme et la néo-orthodoxie

- 1 Voir David K. Bernard, *God's Infallible Word* (Hazelwood, MO : Word Aflame Press, 1992), 42–46.
- 2 James Buswell, Jr., *A Systematic Theology of the Christian Religion* (Grand Rapids : Zondervan, 1980) 1:123.
- 3 Tony Lane, *Harper's Concise Book of Christian Faith* (New York : Harper & Row, 1984), 188.
- 4 Karl Barth, *Church Dogmatics*, trad. G. W. Bromiley (Édimbourg : T. & T. Clark, 1969) 3:4:479–80; 2:2:52–53.

- 5 Ibid., 4:4:96–99.
- 6 Lane, 200.
- 7 Voir, par exemple, Emil Brunner, *The Christian Doctrine of God* (Philadelphie : Westminster Press, 1949).
- 8 Victoria Combe, « Methodists to Worship ‘God the Mother’ » *Londres Daily Telegraph*, 18 février 1999.
- 9 Sandy Gess, « Worship and Rituals in a Feminist Key », <http://home.earthlink.net/~sjgess/rituals.html> (San Francisco : Weave of Faith, 1999).
- 10 *Christianity Today*, 1988.
- 11 *St. Louis Post-Dispatch*, 17 décembre 1989.
- 12 *Time*, 12 février 1990.
- 13 Richard Ostling, « Those Mainline Blues », *Time*, 22 mai 1989, 94.

Chapitre 26 : Le fondamentalisme et l'évangélisme

- 1 Mark A. Noll, « Scopes Trial », dans Walter A. Elwell, éd., *Evangelical Dictionary of Theology* (Grand Rapids : Baker, 1984), 989.
- 2 Pour une discussion approfondie sur l'inspiration, l'inerrance biblique, la transmission, et le texte des Écritures, voir David K. Bernard, *God's Infallible Word* (Hazelwood, MO : Word Aflame Press, 1992).
- 3 Ewart, *Phenomenon*, 180, 182.
- 4 Voir David K. Bernard, « Dispensationalism and Oneness Pentecostal Theology », dans *Symposium on Oneness Pentecostalism 1988 and 1990* (Hazelwood, MO : Word Aflame Press, 1990).
- 5 Voir, par exemple, Frank Boyd, *Ages and Dispensations* (Springfield, MO : Gospel Publishing House, 1955). Boyd, un enseignant au sein des Assemblées de Dieu, a utilisé la définition de Scofield de la « dispensation » et ses sept ères, mais il a rejeté sa définition du royaume des cieux et la théorie du report du royaume.
- 6 R. V. Pierard, « Evangelicalism », dans Elwell, éd., *Evangelical Dictionary*, 379.
- 7 Frank Stagg, *The Holy Spirit Today* (Nashville : Broadman, 1973), 11–18. Dans une conversation téléphonique avec J. L. Hall, Stagg a expliqué qu'en tant qu'enseignant du Nouveau Testament, il tirait ses opinions sur la divinité du Nouveau Testament plutôt que des credo. En outre, il a signalé que ses perspectives étaient le même que celles de T. F. Tenney, le surintendant du district de la Louisiane de l'Église

Pentecôtiste Unie. Il est intéressant de remarquer que Stagg avait baptisé le jeune Tenney dans l'Église baptiste, avant que ce dernier se convertisse et rejoigne l'Église Pentecôtiste Unie.

- 8 Voir James D. G. Dunn, *Christology*, vol. 1 de *The Christ and The Spirit* (Grand Rapids : Eerdmans, 1998), 367, 371 ; Oscar Cullmann, *The Christology of the New Testament* (Londres : SCM Press, 1963), 265–266.
- 9 W. A. Criswell, *Expository Sermons on Revelation* (Grand Rapids : Zondervan, 1961–1966) 1:145–146.
- 10 Zane Hodges, *Absolutely Free!* (1989).
- 11 Voir J. L. Hall, *The United Pentecostal Church and the Evangelical Movement* (Hazelwood, MO : Word Aflame Press, 1990).
- 12 Irving Hexham, « Cults », dans Elwell, éd., 289.

Chapitre 27 : Le réveil de guérison et le mouvement de la pluie de l'arrière-saison

- 1 Voir David K. Bernard, *Spiritual Gifts* (Hazelwood, MO : Word Aflame Press, 1997), Chapitres 9–11.
- 2 Il rejetait l'idée de trois personnes dans la divinité et l'idée d'un Fils éternel. Il affirmait que Jésus était la plénitude de la Divinité incarnée. Il croyait toutefois que l'humanité de Jésus était une création divine particulière, avec Marie servant uniquement d'« incubateur » et non de mère biologique.
- 3 Nathaniel Urshan, entrevue personnelle, Austin, TX, 24 avril 1999.
- 4 Clanton, 189.

Chapitre 28 : Le mouvement charismatique

- 1 Julia Duin, « The Holy Spirit and World Evangelization », *Christianity Today*, 4 septembre 1987, 44.
- 2 R. M. Riss, « Hagin, Kenneth E. », dans Burgess et coll., éd., *Dictionary*, 345.
- 3 Kilian McDonnell et George Montague, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit: Evidence from the First Eight Centuries* (Collegetown, MN : Liturgical Press, 1991), 41.
- 4 Larry Christenson, *The Charismatic Renewal among Lutherans* (Minneapolis : International Lutheran Renewal Center, 1976).

- 5 Pawson, 4–5, 187–188, 294–298.
- 6 McDonnell et Montague, *Christian Initiation*, 30, 35.
- 7 Peter Kuzmic, entrevue personnelle, Dallas, TX, 8 novembre 1990.
- 8 *Charisma*, avril 1990.
- 9 Earl Paulk. Cité dans D. R. McConnell, *A Different Gospel : A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement* (Peabody, MA : Hendrickson, 1988), 219.
- 10 Hunt, 101.
- 11 Voir H. Wayne House et Thomas D. Ice, *Dominion Theology, Blessing or Curse? An Analysis of Christian Reconstructionism* (Portland, OR : Multnomah, 1988).
- 12 Voir « Assemblies of God Position Papers », http://ag.org/top/beliefs/Position_Papers/index.cfm (Springfield, MO : AG, 1999).
- 13 Lee Grady, « The Other Pentecostals », *Charisma*, juin 1997, 62–68.

Chapitre 29 : Le christianisme d'aujourd'hui

- 1 French, 79.
- 2 C. Peter Wagner, dans Burgess et coll., édés., *Dictionary*, 193–194.
- 3 *Ibid.*, 194–195.

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

Sources primaires : L'histoire générale et la théologie

- Arminius, Jacob (James). *The Works of James Arminius*. Édition de Londres. James Nichols et William Nichols, trad. Réimpression. Grand Rapids : Baker Book House. 1986.
- Baile, John, et coll., éd. *The Library of Christian Classics*. 26 volumes. Philadelphie : Westminster Press. Environ 1950.
- Barth, Karl. *Church Dogmatics*. G. W. Bromiley, trad. Édimbourg : T. & T. Clark, 1969. (Voir également l'édition des lectures sélectionnées. New York : Harper and Row. 1971.)
- Berkhof, Louis. *Systematic Theology*. 4^e éd. Grand Rapids : Eerdmans. 1941.
- Bloesch, Donald. *Essentials of Evangelical Theology*. San Francisco : Harper and Row. 1978.
- Bonhoeffer, Dietrich. *The Cost of Discipleship*. Éd. rév. R. H. Fuller, trad. New York : Macmillan. 1959.
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Henry Beveridge, trad. Grand Rapids : Eerdmans Publishing Company. 1989.
- . *Letters of John Calvin*. Compilé par Jules Bonnet. Philadelphie : Presbyterian Board of Publication. 1858.
- . *Tracts and Treatises in Defense of the Reformed Faith*. Henry Beveridge, trad. Grand Rapids : Eerdmans Publishing Company. 1958.
- Deferrari, Roy J., et coll., éd. *The Fathers of the Church*. New York : Fathers of the Church. n.d.

- Documents of the Vatican II Council.* « The Holy See, Archive, Constitutions », www.vatican.va/archive/par_en.htm. Vatican City : Roman Catholic Church. 1999.
- Evans, William. *The Great Doctrines of the Bible*. 1912. Édition élargie avec les ajouts par S. Maxwell Coder. Chicago : Moody Press. 1974.
- Feinberg, Charles L., éd. *The Fundamentals for Today*. Grand Rapids : Kregel Publications, 1958.
- Fletcher, John. « An Essay on the Doctrine of the New Birth ». *Asbury Theological Journal*. Printemps 1998.
- Fox, George. *The Works of George Fox*. New York : AMS Press. 1975.
- Harnack, Adolf. *What Is Christianity?* Thomas Bailey Saunders, trad. Introduction par Rudolf Bultmann. New York : Harper and Row. 1957.
- Hodge, Charles. *Systematic Theology*. 3 volumes. 1892. Réimpression, Grand Rapids : Eerdmans. 1986.
- Hubmaier, Balthasar. *Balthasar Hubmaier : Theologian of Anabaptism*. H. Wayne Pipkin et John H. Yoder, trad. et éd. Scottdale, PA : Herald Press. 1989.
- Irenaeus. *Demonstration of the Apostolic Preaching*. Joseph P. Smith, trad. Westminster, MD : Newman. 1952.
- Lightfoot, J. B., et J. R. Harmer, éd. *The Apostolic Fathers*. 1891. Réimpression. Grand Rapids : Baker. 1988. [Grec et anglais]
- Lumpkin, William. *Baptist Confessions of Faith*. Chicago : Judson Press. 1959.
- Luther, Martin. *Luther's Works*. Abdel Wentz, éd. Philadelphie : Muhlenberg Press. 1959.
- Melanchthon, Philip. *Melanchthon on Christian Doctrine: Loci Communes 1555*. Clyde Manschreck, trad. et éd. New York : Oxford University Press. 1965.

- Penn, William. *The Rise and Progress of the People Called Quakers and A Key Opening the Way to . . . the People Called Quakers*. Philadelphie : Friends' Bookstore. 1849.
- Rahner, Karl. *Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity*. William Dych, trad. New York : Seabury Press. 1978.
- Richardson, Cyril, et coll., trad. et éd. *Early Christian Fathers*. New York : Macmillan. 1970.
- Roberts, Alexander, James Donaldson, et A. Cleveland Coxe, éd. *The Ante-Nicene Fathers*. 1885. Réimpression. Grand Rapids : Eerdmans. 1981.
- Schaff, Philip, éd. *The Creeds of Christendom*. Sixième édition. 3 volumes. 1931. Réimpression. Grand Rapids : Baker. 1983.
- Schaff, Philip, et Henry Wace, éd. *The Nicene and Post-Nicene Fathers*. Série 1 et 2. Réimpression. Grand Rapids : Eerdmans. 1976
- Schleiermacher, Friedrich. *The Christian Faith*. Édimbourg : T. and T. Clark. 1928.
- Servetus, Michael. *The Two Treatises of Servetus on the Trinity*. Earl Morse Wilbur, trad. Harvard Theological Studies 16. James H. Ropes et Kirsopp Lake, éd. Cambridge, MA : Harvard University Press. 1932.
- Simons, Menno. *The Complete Writings of Menno Simons, c. 1496–1561*. Scottdale, PA : Herald Press. 1956.
- Spener, Philip Jacob. *Pia Desideria [Pious Desires]*. Theodore Tappert, trad. et éd. Philadelphie : Fortress Press. 1964.
- Stone, Barton W., et John Rogers. *The Biography of Eld. Barton Warren Stone, Written by Himself with Additions and Reflections*. Cincinnati : J. A. & U. P. James. 1847. Dans Hoke Dickinson, éd. *The Cane Ridge Reader*. n.p. n.d.
- Strong, Augustus. *Systematic Theology*. Old Tappan, NJ : Revell. 1907.

Swedenborg, Emmanuel. *The True Christian Religion*. New York : E. P. Dutton and Company. 1933.

Theissen, Henry C. *Lectures in Systematic Theology*. 1949. Révisé par Vernon D. Doerksen. Grand Rapids : Eerdmans. 1979.

Walker, Williston. *The Creeds and Platforms of Congregationalism*. Philadelphie et Boston : Pilgrim Press. 1960.

Wesley, John. *The Works of John Wesley*. Troisième édition. Grand Rapids : Baker Book House. 1950.

Williams, George Huntston, trad. et éd.. *The Polish Brethren*. Missoula, MT : Scholars Press. 1980.

Zwingli, Ulrich. *Selected Works*. Samuel Macauley Jackson, éd. Philadelphie : University of Pennsylvania Press. 1901, 1972.

Sources primaires : L'histoire et la théologie pentecôtistes

Azusa Street Papers, The. Foley, AL : Together in the Harvest Publications. 1997.

Bartleman, Frank. *Azusa Street*. Plainfield, NJ : Logos International, 1980. Réimpression de *How "Pentecost" Came to Los Angeles*. 1925.

Booth-Clibborn, William E., comp. *A Call to the Dust and Ashes*. Saint-Paul, MN : Par le compilateur. 1922.

Combined Minutes of the General Council of the Assemblies of God in the United States of America, Canada and Foreign Lands. Springfield, MO : Assemblies of God. 1914–1917.

Dayton, Donald, et coll., éd.s. *'The Higher Christian Life' : Sources for the Study of the Holiness, Pentecostal and Keswick Movements*. 50 volumes. New York : Garland. 1984– .

Durham, William. *Pentecostal Testimony*. Numéros de janvier et d'août 1912.

- Espinosa, Gastón. *William J. Seymour and the Origins of Global Pentecostalism: A Biography & Documentary History*. Durham, NC et Londres : Duke University Press. 2014.
- Ewart, Frank J. *The Name and the Book*. 1936. Réimpression, Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 1986.
- . *The Phenomenon of Pentecost*. 1947. Éd. rév. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 1975.
- Fauss, Oliver F. *What God Hath Wrought: The Complete Works of O. F. Fauss*. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 1985.
- Financial Reports, United Pentecostal Church International*. Hazelwood, MO : United Pentecostal Church International. 1981–1998.
- Goss, Ethel. *The Winds of God*. Éd. rév. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 1977.
- Hall, J. L., et David K. Bernard, éd. *Doctrines of the Bible*. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 1993. [Disponible en français : *Les doctrines de la Bible*. Trois-Rivières, Québec : Éditions Traducteurs du Roi. 2020.]
- Haywood, G. T. *The Life and Writings of Elder G. T. Haywood*. Compilé par Paul Dugas. Portland, OR : Apostolic Book Publishers. 1968.
- Horton, Stanley M., éd. *Systematic Theology: A Pentecostal Perspective*. Springfield, MO : Gospel Publishing House. 1994.
- Macchia, Frank. *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*. Grand Rapids : Zondervan. 2006.
- McDonnell, Kilian, et George Montague. *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit: Evidence from the First Eight Centuries*. Collegeville, MN : Liturgical Press. 1991.
- Menzies, William M., et Stanley M. Horton. *Bible Doctrines: A Pentecostal Perspective*. Springfield, MO : Gospel Publishing House. 1993.

- Minute Book and Ministerial Record of the General Assembly of the Pentecostal Assemblies of the World*. Indianapolis : Pentecostal Assemblies of the World. 1919.
- Norris, David. *I AM: A Oneness Pentecostal Theology*. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 2009.
- Parham, Charles F. *A Voice Crying in the Wilderness*. 1902. Éd. rév. Baxter Springs, KS : Apostolic Faith Bible College. 1910.
- . *The Everlasting Gospel*. Baxter Springs, KS : Apostolic Faith Bible College. 1911.
- Parham, Sarah E. *The Life of Charles F. Parham*. Baxter Springs, KS : Apostolic Faith Bible College. 1930.
- Robeck, Cecil M., Jr. *The Azusa Street Mission and Revival: The Birth of the Global Pentecostal Movement*. Nashville : Thomas Nelson. 2006.
- Urshan, Andrew D. *Apostolic Faith Doctrine of the New Birth*. Portland, OR : Apostolic Book Publishers, n.d.
- . *The Life of Andrew Bar David Urshan*. Portland, OR : Apostolic Book Publishers. 1967.
- Wacker, Grant. *Heaven Below: Early Pentecostals and American Culture*. Cambridge, MA : Harvard University Press. 2001.
- Yang, John. *The Essential Doctrines in the Holy Bible*. M. H. Tsai, trad. Taichung City, Taiwan, Republic of China : The General Assembly of the True Jesus Church in Taiwan. 1970.
- Yong, Amos. *The Spirit Poured Out on All Flesh: Pentecostalism and the Possibility of Global Theology*. Grand Rapids : Baker. 2005.

Sources secondaires : L'histoire générale et la théologie

- Bainton, Roland. *Early Christianity*. Princeton, NJ : Van Nostrand. 1960.
- . *Here I Stand*. Nashville : Abingdon. 1978.
- . *Hunted Heretic: The Life and Death of Michael Servetus, 1511–1553*. Boston : Beacon Press. 1953.
- Barbour, Hugh, et J. William Frost. *The Quakers*. Numéro 3 de *Denominations in America*. New York : Greenwood Press. 1988.
- Barrett, David B. *World Christian Encyclopedia*. New York : Oxford University Press. 1982.
- Berkhof, Louis. *The History of Christian Doctrines*. Grand Rapids : Baker. 1937.
- Bernard, David K. *God's Infallible Word*. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 1992.
- . *A History of Christian Doctrine, Volume 1: The Post-Apostolic Age to the Middle Ages A.D. 100–1500*. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 1995.
- . *A History of Christian Doctrine, Volume 2: The Reformation to the Holiness Movement, A.D. 1500–1900*. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 1996.
- . *The New Birth*. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 1984. [Disponible en français : *La nouvelle naissance*. Trois-Rivières, Québec : Éditions Traducteurs du Roi. 2018.]
- . *Oneness and Trinity, A.D. 100–300*. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 1991. [Disponible en français : *Unité et trinité de l'an 100 à 300 apr. J.-C.* Trois-Rivières, Québec : Éditions Traducteurs du Roi. 2019.]
- . *The Oneness of God*. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 1983. [Disponible en français : *L'unicité de Dieu*. Trois-Rivières, Québec : Éditions Traducteurs du Roi. 2020.]

- . *Practical Holiness: A Second Look*. Hazelwood, MO : Word
Aflame Press. 1985. [Disponible en français : *Un nouveau
regard sur la sainteté pratique*. Trois-Rivières, Québec : Éditions
Traducteurs du Roi. 2020.]
- . *The Trinitarian Controversy in the Fourth Century*. Hazelwood,
MO : Word Aflame Press. 1993.
- Bethune-Baker, J. F. *An Introduction to the Early History of Christian
Doctrine*. Londres : Methuen and Company. 1933.
- Boettner, Loraine. *Roman Catholicism*. Philadelphie : Presbyterian and
Reformed Publishing Company. 1962.
- Brinton, Crane, et coll. *A History of Civilization*. Troisième édition.
Englewood Cliffs, NJ : Prentice-Hall. 1967.
- Brown, Dale. *Understanding Pietism*. Grand Rapids : Zondervan. 1978.
- Brown, Harold O. J. *Heresies: The Image of Christ in the Mirror of
Heresy and Orthodoxy from the Apostles to the Present*. Garden
City, NY : Doubleday. 1984.
- Christian History*. Vol. 9, n° 4. Numéro 28 : «The 100 Most Important
Events in Church History».
- Constantelos, Demetrios. *An Old Faith for Modern Man: The Greek
Orthodox Church, Its History and Teachings*. Deuxième édition.
New York : Greek Orthodox Archdiocese. 1964.
- Department of Commerce, Bureau of Census. *Religious Bodies: 1916*.
Washington, DC : U.S. Government Printing Office. 1919.
- . *Religious Bodies: 1926*. Washington, DC : U.S. Government
Printing Office. 1929.
- . *Religious Bodies: 1936*. Washington, DC : U.S. Government
Printing Office. 1941.
- Dorner, J. A. *Doctrine of the Person of Christ*. Édimbourg : T. and T.
Clark. 1870.

- Dowley, Tim, et coll., éditeurs. *Eerdmans' Handbook to the History of the Church*. Grand Rapids: Eerdmans. 1977.
- Durant, Will et Ariel. *The Story of Civilization*. 11 volumes. New York : Simon and Schuster. 1935–1975.
- Elwell, Walter, éd. *Dictionary of Evangelical Theology*. Grand Rapids : Baker. 1984.
- Gibson, Edgar. *The Thirty-nine Articles of the Church of England*. Londres : Methuen and Company. 1896.
- González, Justo L. *A History of Christian Thought*. Nashville : Abingdon. 1975.
- Greenfield, John. *When the Spirit Came: The Story of the Moravian Revival of 1727*. Minneapolis : Bethany Fellowship. 1967. Publié à l'origine comme *Power from on High*. 1928.
- Hamilton, Michael, éditeur. *The Charismatic Movement*. Grand Rapids : Eerdmans Publishing Company. 1977.
- Harnack, Adolph. *History of Dogma*. Londres : Williams and Norgate. 1897.
- Harvey, Van. *A Handbook of Theological Terms*. New York : Macmillan. 1964.
- Hastings, James, éd. *Encyclopedia of Religion and Ethics*. New York : Charles Scribner's Sons. 1951.
- Heick, Otto. *A History of Christian Thought*. Philadelphie : Fortress Press. 1965.
- Hodge, Charles. *Systematic Theology*. Réimpression. Grand Rapids : Eerdmans. 1986.
- Hunter, Preston D. www.adherents.com. Dallas. 1999.
- Johnson, Paul. *A History of Christianity*. New York : Atheneum. 1976.
- Klotsche, E. H. *The History of Christian Doctrine*. Éd. rév. Grand Rapids : Baker. 1945, 1979.

- Kolenda, Konstantin. *Philosophy's Journey: A Historical Introduction*. Reading, MA : Addison-Wesley Publishing Company. 1974.
- Lane, Tony. *Harper's Concise Book of Christian Faith*. San Francisco : Harper and Row. 1984.
- Langer, William L., éd. *An Encyclopedia of World History*. 4^e éd. Boston : Houghton Mifflin. 1968.
- Latourette, Kenneth Scott. *A History of Christianity*. Éd. rév. San Francisco : Harper and Row. 1953, 1975.
- Lebreton, Jules, et Jacques Zeiller. *A History of the Early Church*. New York : Collier. 1962.
- Lindner, Eileen, éd., *Yearbook of American & Canadian Churches 1999*. Nashville : Abingdon. 1999.
- Mead, Frank. *Handbook of Denominations in the United States*. Septième édition. Nashville : Abingdon. 1980.
- Melton, J. Gordon. *The Encyclopedia of American Religions*. Wilmington, NC : McGrath. 1978.
- New Grolier Multimedia Encyclopedia*. Version 5.0. Grolier and Online Computer Systems. 1987–92.
- Nigg, Walter. *The Heretics*. New York : Alfred A. Knopf. 1962.
- Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. 5 volumes. Chicago : University of Chicago Press. 1971–89.
- Piepkorn, Arthur. *Profiles in Belief: The Religious Bodies of the United States and Canada*. 3 volumes. San Francisco : Harper and Row. 1979.
- Quasten, Johannes. *Patrology*. Westminster, MD: Newman. 1963.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church*. Troisième édition révisée. 8 volumes. 1910. Réimpression. Grand Rapids : Eerdmans Publishing Company.

- Snyder, Howard. *The Radical Wesley*. Downers Grove, IL : InterVarsity Press. 1980.
- Strong, Augustus. *Systematic Theology*. Old Tappan, NJ : Fleming H. Revell. 1907.
- Sweet, William. *The Story of Religion in America*. Grand Rapids : Baker Book House. 1950.
- Synan, Vinson. *The Holiness-Pentecostal Movement in the United States*. Grand Rapids : Eerdmans Publishing Company. 1971.
- Walker, Williston. *A History of the Christian Church*. New York : Charles Scribner's Sons. 1947.
- Wenger, John Christian. *The Doctrines of the Mennonites*. Scottsdale, PA : Mennonite Publishing House. 1952.
- Wilbur, Earl Morse. *A History of Unitarianism: Socinianism and Its Antecedents*. Cambridge, MA : Harvard University Press. 1946.
- Williams, George Huntston. *The Radical Reformation*. Troisième édition. Philadelphie : Westminster Press. 1992.
- Willis, Robert. *Servetus and Calvin: A Study of an Important Epoch in the Early History of the Reformation*. Londres : Henry S. King and Company. 1877.
- Wolfson, H. A. *The Philosophy of the Church Fathers*. Cambridge, MA : Harvard University Press. 1970.

Sources secondaires : L'histoire et la théologie pentecôtistes

- Anderson, Robert Mapes. *Vision of the Disinherited: The Making of American Pentecostalism*. New York : Oxford University Press. 1979.
- Bernard, David K. *The Glory of God in the Face of Jesus Christ: Deification of Jesus in Early Christian Discourse*. Journal of Pentecostal Theology : Supplement Series 45. Blandford Forum, UK : Deo. 2016.
- . *A History of Christian Doctrine, Volume 3: The Twentieth Century A.D. 1900–2000*. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 1999.
- . *Understanding the Articles of Faith: An Examination of United Pentecostal Beliefs*. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 1998.
- Blumhofer, Edith W. *The Assemblies of God: A Chapter in the Story of American Pentecostalism*. 2 volumes. Springfield, MO : Gospel Publishing House. 1989.
- . *The Assemblies of God: A Popular History*. Springfield, MO : Gospel Publishing House. 1985.
- Bonner, William L. *My Father in the Gospel: Bishop R. C. Lawson*. Par l'auteur, n.d.
- Burgess, Stanley M., Gary B. McGee, et Patrick H. Alexander, éd. *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids : Zondervan. 1988.
- Burgess, Stanley M., et Eduard van der Maas, éd. *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids : Zondervan, 2002.
- Clanton, Arthur L., et Charles E. Clanton. *United We Stand, Jubilee Edition*. Hazelwood, MO : Word Aflame Press, 1995. [Disponible en français : *Unie, l'Église reste ferme, Édition du jubilé*. Trois-Rivières, Québec : Éditions Traducteurs du Roi. 2020.]

- Cox, Harvey. *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*. New York : Addison-Wesley. 1995.
- Crane, Richard. *Pentecostal Handbook*. Éd. rév. Par l'auteur. 1989.
- Dayton, Donald. *Theological Roots of Pentecostalism*. Peabody, MA : Hendrickson. 1987.
- Espinosa, Gastón. *William J. Seymour and the Origins of Global Pentecostalism: A Biography & Documentary History*. Durham, NC : Duke University Press. 2014.
- Faupel, William D. *The Everlasting Gospel: The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought*. Journal of Pentecostal Theology : Supplement Series 10. Sheffield, UK : Sheffield Academic, 1996. Réimpression, Blandford Forum, UK : Deo. 2009.
- Foster, Fred J. *Their Story: 20th Century Pentecostals*. Éd. rév. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 1981.
- French, Talmadge L. *Early Interracial Oneness Pentecostalism: G. T. Haywood and the Pentecostal Assemblies of the World (1901–1931)*. Eugene, OR : Pickwick Publications. 2014.
- . « Oneness Pentecostalism in Global Perspective: The Worldwide Growth and Organizational Expansion of the Oneness Pentecostal Movement in Historical and Theological Context. » Mémoire de maîtrise, Wheaton College Graduate School, Wheaton, IL. 1998.
- . *Our God Is One: The Story of the Oneness Pentecostals*. Indianapolis, IN : Voice & Vision Publications. 1999.
- Gaxiola, Manuel J. *La Serpiente y la Paloma : Historia, Teología Análisis de la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús (1914–1994)* [*The Serpent and the Dove: Historical, Theological Analysis of the Apostolic Church of the Faith in Christ Jesus (1914–1994)*]. 2^e ed. Mexico : Libros Pyros. 1994.

- Gill, Jeffrey, comp. *Papers Presented to the First Occasional Symposium on Aspects of the Oneness Pentecostal Movement*. Harvard Divinity School, Cambridge, MA. 1984.
- Goff, James R., Jr. *Fields White unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism*. Fayetteville, AR : University of Arkansas Press. 1988.
- Golder, Morris E. *History of the Pentecostal Assemblies of the World*. Indianapolis, IN : Par l'auteur. 1973.
- . *The Life and Works of Bishop Garfield Thomas Haywood (1880–1931)*. Indianapolis, IN : Par l'auteur. 1977.
- Hall, J. L. *Restoring the Apostolic Faith*. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 2007.
- Hamilton, Michael, éd. *The Charismatic Movement*. Grand Rapids : Eerdmans. 1977.
- Harrell, David, Jr. *All Things Are Possible: The Healing and Charismatic Revivals in Modern America*. Bloomington, IN : Indiana University Press. 1975.
- Hollenweger, Walter J. *The Pentecostals*. 3^e éd. Peabody, MA : Hendrickson. 1988.
- . *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide*. Peabody, MA : Hendrickson. 1997.
- Hunt, Dave, et T. A. McMahon, *The Seduction of Christianity: Spiritual Discernment in the Last Days*. Eugene, OR : Harvest House Publishers. 1985.
- Johnston, Robin. *Howard A. Goss: A Pentecostal Life*. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 2010.
- Jones, Charles Edwin. *Black Holiness: A Guide to the Study of Black Participation in Wesleyan Perfectionistic and Glossolalic Pentecostal Movements*. Metuchen, NJ : Scarecrow Press. 1987.

- . *A Guide to the Study of the Pentecostal Movement*. American Theological Librarians Association Bibliography Series, n° 6. Metuchen, NJ : Scarecrow Press. 1983.
- Land, Steven J. *Pentecostal Spirituality: A Passion for the Kingdom*. Sheffield, England : Sheffield Academic Press. 1994.
- McConnell, D. R. *A Different Gospel: A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement*. Peabody, MA : Hendrickson. 1988.
- Menzies, William. *Anointed to Serve: The Story of the Assemblies of God*. Springfield, MO : Gospel Publishing House. 1971.
- Miller, Thomas William. *Canadian Pentecostals: A History of the Pentecostal Assemblies of Canada*. Mississauga, Ontario, Canada : Full Gospel Publishing House. 1994.
- Quebedeaux, Richard. *The Charismatics: The Origins, Development and Significance of Neo-Pentecostalism*. New York : Doubleday. 1976.
- Reed, David A. 'In Jesus' Name': *The History and Beliefs of Oneness Pentecostals*. Journal of Pentecostal Theology : Supplement Series 31. Blandford Forum, UK : Deo. 2008.
- . *Origins and Development of the Theology of Oneness Pentecostalism in the United States*. Ann Arbor, MI : University Microfilms International. 1978.
- Segraves, Daniel Lee. « Andrew D. Urshan: A Theological Biography ». Dissertation doctorale, Regent University, Virginia Beach. 2011.
- Sherrill, John L. *They Speak with Other Tongues*. New York : McGraw-Hill. 1964.
- Smith, Harold B., éd. *Pentecostals from the Inside Out*. Wheaton, IL : Victor Books. 1990.
- Society for Pentecostal Studies. *Affirming Diversity*. Documents présentés à la 24^e réunion de la *Society for Pentecostal Studies*, Wheaton College, Wheaton, IL. 1994.

- . *The Fivefold Gospel*. Documents présentés à la 26^e réunion de la *Society for Pentecostal Studies*, Patten College, Oakland, CA. 1997.
- . *Purity and Power: Revisioning the Holiness and Pentecostal/Charismatic Movements for the Twenty-First Century*. Documents présentés à la 27^e réunion de la *Society for Pentecostal Studies* lors d'une session extraordinaire avec la *Wesleyan Theological Society*, Church of God Theological Seminary, Cleveland, TN. 1998.
- . *Toward Healing Our Divisions: Reflecting on Pentecostal Diversity and Common Witness*. Documents présentés à la 28^e réunion de la *Society for Pentecostal Studies*, Evangel University, Springfield, MO. 1999.
- Spellman, Robert C., éd. *Pentecostal Apostolic Fellowship Crusade Journal*. Juin 1989.
- Synan, Vinson. *The Holiness-Pentecostal Tradition*. Éd. rév. Grand Rapids : Eerdmans. 1997.
- . *In the Latter Days: The Outpouring of the Holy Spirit in the Twentieth Century*. Ann Arbor, MI : Servant Books. 1984.
- . *The Twentieth-Century Pentecostal Explosion: The Exciting Growth of Pentecostal Churches and Charismatic Renewal Movements*. Altamonte Springs, FL : Creation House. 1987.
- , éd. *Aspects of Pentecostal-Charismatic Origins*. Plainfield, NJ : Logos International. 1975.
- , éd. *Spirit-Empowered Christianity in the Twenty-First Century*. Lake Mary, FL : Charisma. 2011.
- Tyson, James L. *Before I Sleep: A Narrative and Photographic Biography of Bishop Garfield Thomas Haywood*. Indianapolis, IN : Pentecostal Publications. 1976.
- . *The Early Pentecostal Revival: History of Twentieth-Century Pentecostals and the Pentecostal Assemblies of the World, 1901–1930*. Hazelwood, MO : Word Aflame Press. 1992.

GLOSSAIRE

Alliance chrétienne et missionnaire	<i>Christian and Missionary Alliance</i>
Assemblées de Dieu (ADD)	<i>Assemblies of God</i>
Assemblées de la Pentecôte du Canada	<i>Pentecostal Assemblies of Canada</i>
Assemblée générale des Assemblées apostoliques (AGAA)	<i>General Assembly of the Apostolic Assemblies (GAAA)</i>
Association nationale des évangéliques	<i>National Association of Evangelicals (NAE)</i>
Communauté internationale des hommes d'affaires du plein Évangile	<i>Full Gospel Businessmen's Fellowship (FGBMFI)</i>
Conseil général des Assemblées de Dieu	<i>The General Council of the Assemblies of God</i>
Convention baptiste du Sud	<i>Southern Baptist Convention</i>
Église chrétienne	<i>Christian Church</i>
Églises de Christ	<i>Churches of Christ</i>
Église de Dieu	<i>Church of God</i>
Église de Dieu en Christ	<i>Church of God in Christ</i>
(Église internationale de) l'Évangile Foursquare	<i>(International Church of the Foursquare Gospel (ICFG))</i>
Église luthérienne-Synode du Missouri	<i>Lutheran Church-Missouri Synod</i>
Église pentecôtiste de sainteté (internationale)	<i>(International) Pentecostal Holiness Church</i>
Église Pentecôtiste Unie (Internationale) [ÉPUI]	<i>United Pentecostal Church (International) [UPCI]</i>
Église unie du Christ	<i>United Church of Christ</i>
La foi apostolique	<i>Apostolic Faith</i>
L'œuvre accomplie [doctrine]	<i>Finished Work [doctrine]</i>
Mission de la rue Azusa	<i>Azusa Street Mission</i>
Nouvel ordre de la pluie de l'arrière-saison	<i>New Order of the Latter Rain</i>

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos	7
1. L'étude de la doctrine dans l'histoire de l'Église	9
2. L'ère postapostolique et les premières hérésies	21
3. Les apologistes grecs (130-180 apr. J.-C.)	31
4. L'ère de l'Église vieille-catholique (170-325 apr. J.-C.)	41
5. L'ère catholique œcuménique (325-787 apr. J.-C.)	51
6. Le canon des Écritures	63
7. La doctrine de Dieu	73
8. Christ, la grâce, le salut et l'Église	95
9. Les premiers sacrements	111
10. Le Moyen Âge (600-1500 apr. J.-C.)	123
11. Le système doctrinal au Moyen Âge	145
12. La Réforme protestante	157
13. Martin Luther et la théologie luthérienne initiale ...	171
14. Ulrich Zwingli et la théologie réformée initiale	187
15. Les anabaptistes	199
16. Jean Calvin et sa théologie réformée	217
17. La Réforme en Grande-Bretagne	237
18. La Réforme catholique	253
19. Les piétistes et les méthodistes	263
20. Le XIX ^e siècle	279
21. Le mouvement de sainteté	297
22. Le mouvement pentecôtiste	307
23. La controverse de l'œuvre accomplie	323

24. La controverse du nom de Jésus	335
25. Le libéralisme et la néo-orthodoxie	355
26. Le fondamentalisme et l'évangélisme	371
27. Le réveil de guérison et le mouvement de la pluie de l'arrière-saison.	385
28. Le mouvement charismatique.	399
29. Le christianisme d'aujourd'hui.	419
Annexe : Les dates dans l'histoire du christianisme. . .	425
Notes en fin d'ouvrage	439
Bibliographie sélective	461
Glossaire.	477