UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

UNIVERSITE DE STRASBOURG

Ecole doctorale de Théologie et sciences religieuses. ED-270
Equipe d'accueil 4378- Théologie Protestante

THESE présentée par :

Dominique BONNAL-CAUDAL

Soutenue le lundi 20 juin 2016

Pour obtenir le grade de : Docteur de l'Université de Strasbourg
Discipline: Théologie et Sciences Religieuses. Spécialité : Théologie protestante

TITRE de la thèse

Les réalités charismatiques déplacent-elles les frontières œcuméniques ?

THESE dirigée par :
PARMENTIER Elisabeth, Professeur de théologie, Faculté de théologie protestante de Strasbourg

RAPPORTEURS :
AMHERDT François-Xavier, Professeur de théologie, Université de Fribourg
BLOUGH Neal, Professeur, Faculté libre de théologie évangélique de Vaux sur Seine

AUTRES MEMBRES DU JURY :
BIRMELE André, Professeur de théologie, Université de Strasbourg

REMERCIEMENTS

En premier lieu, je tiens à vivement remercier ma directrice de thèse, Elisabeth Parmentier, qui a accepté de m'accompagner dans ce travail. C'est Elisabeth qui a fait cette proposition de sujet, lors d'un colloque sur la réception de Vatican II à l'Institut catholique de Paris, en mars 2012. Ce sujet correspondait étroitement à mes interrogations concernant à la fois les réalités charismatiques et les questions œcuméniques. Je la remercie pour tous ses conseils de méthodes, ses remarques de fond, ses corrections et sa disponibilité, malgré notre éloignement.

Je remercie aussi les membres du GREPH (Groupe de Recherche et Etudes en théologie Pratique et Herméneutique), enseignants et étudiants pour leur accueil malgré ma présence épisodique, tout particulièrement Isabelle Grellier. Mes remerciements vont aussi à Michèle Hassani pour sa patience et sa compétence concernant toutes les questions administratives.

Toute ma gratitude va également à toutes les personnes qui ont accepté de me donner de leur temps et de répondre à mes questions lors de nos entretiens. Chacune m'a permis d'actualiser des données sur leurs communautés, associations, Eglises, ou paroisses. Merci très particulièrement au pasteur Alain Schvartz, de l'Union de Prière de Charmes, qui m'a confié avec confiance tant de documents et d'archives personnelles si soigneusement conservées. Un aussi grand merci à Eric et Denise Chemin, fille du pasteur Thomas Roberts, dont les souvenirs et l'expérience dans la durée ont contribué à alimenter ma réflexion.

Enfin, un immense merci à mes amis, ma famille, ceux qui m'ont accueillie et hébergée lors de mes venues à Strasbourg, et ceux qui m'ont encouragée tout au long de ces quatre années. Merci tout spécialement à Gérard, mon époux, son écoute, souvent tôt le matin, et sa compétence sur le fond et sur le travail de recherche et de rédaction…plus que sur la mise en page. Pour la présentation, c'est à mon fils Jean que vont tous mes remerciements.

Ce travail n'aurait pu avoir lieu sans chacun et chacune, à qui s'adresse toute ma reconnaissance.

SOMMAIRE

Introduction

Enjeux et définitions des termes du sujet
Sources, positionnement, limites du sujet
Démarche et plan

Première partie. Quatre études de cas de courants charismatiques dans l'histoire

Chapitre 1. Du premier au cinquième siècle, quelle réception des courants des courants montaniste et messalien ?
L'Eglise et les charismes pendant les trois premiers siècles, le montanisme
L'Eglise et les charismes au quatrième et cinquième siècle, le messalianisme
Conclusion : Intégration ou rejet dans l'Eglise des premiers siècles ?

Chapitre 2. Prophétisme cévenol et mouvement Wesleyen : quelle réception par les Eglises institutionnelles ?
Le prophétisme cévenol entre 1688 et 1702
Les débuts du mouvement Wesleyen dans l'Angleterre du XVIIIème siècle

Deuxième partie. Les courants pentecostaux du XXème et du début du XXIème siècle en France, déplacent-ils les frontières entre les Eglises ?

Chapitre 1.Trois ondes successives de Pentecôte dans le monde au XXème siècle
La première vague : le pentecôtisme dans le monde
La seconde vague : le renouveau charismatique dans le monde
La troisième vague dans le monde
Conclusions : Trois ondes de Pentecôte dans le monde pour quelle unité ?

Chapitre 2. Réception de la première vague de Pentecôte dans les Eglises protestantes en France
Un héritage négatif
Deux pionniers à l'intérieur ou à la marge de l'ERF : Louis Dallière et Thomas Roberts
L'accueil dans les Eglises historiques baptiste et réformée
Conclusion

Chapitre 3. Réception de la deuxième vague en France dans les Eglises institutionnelles
Les débuts du renouveau charismatique en France
1968-1982 : Les rapprochements interconfessionnels l'emportent sur l'intégration intraconfessionnelle.
1982-1994 : L'intégration intraconfessionnelle prédomine sur les rapprochements interconfessionnels
Conclusions : Intégration intraconfessionnelle et rapprochements interconfessionnels ?

Chapitre 4. Réception et conséquences de la troisième vague
Complexité et controverses
La troisième vague dans les Eglises institutionnelles

La troisième vague dans quelques Eglises pentecôtistes et évangéliques
La troisième vague dans des associations interconfessionnelles et non dénominationnelles
Deux exemples atypiques bien différents

Conclusions : Conséquences des trois vagues en France sur les frontières ecclésiales

Conclusions de la première et de la seconde partie

Troisième partie : Interprétations et reprises théologiques

Chapitre 1. Reprise des données : modèle, typologie, interprétations, méthodes

Simplifier et synthétiser
Premières interprétations
Une théologie prophétique, trinitaire de communion

Chapitre 2. Fondements théologiques communs : de l'extérieur vers l'intérieur du modèle

L'expérience fondamentale
Les cinq essentiels
Une source unique, l'œuvre de Dieu

Chapitre 3. Les réalités charismatiques déplacent-elles les frontières œcuméniques ?

Déplacements œcuméniques.de Pentecôte : typologie
Ouvertures

Conclusion générale

Frontières ouvertes ?
Un œcuménisme vécu
Une Eglise de la rencontre
Des réalités des Pentecôte

INTRODUCTION

1 Enjeux et définitions des termes du sujet

En 1978, le cardinal L-J. Suenens écrivait : « le courant œcuménique et le courant charismatique, considérés dans leurs eaux profondes, se renforcent mutuellement ; il s'agit là d'une même action, d'une même impulsion de Dieu, d'une même logique intérieure. L'Eglise ne peut être pleinement 'en état de mission' sans être 'en état d'unité', et elle ne peut être en état d'unité si elle n'est pas 'en état de rénovation'. Mission évangélique, œcuménisme, renouveau dans l'Esprit, c'est tout un […][1] »

Cinq ans plus tôt, en 1973, le pasteur réformé Georges Appia parlait du colloque charismatique interconfessionnel de Viviers comme d'un « événement à la fois spirituel et œcuménique », rassemblant « près du dixième du corps pastoral de l'Eglise Réformée de France », des représentants des communautés de diaconesses, une « quarantaine de prêtres, religieux et moines », un « extraordinaire mélange des générations, plusieurs très jeunes ménages avec leurs enfants[2] ».

Dans les années 1970, croiser les termes œcuménique et charismatique était novateur, controversé et source d'espérance tout à la fois. On était alors dans la dynamique du concile Vatican II. Celui-ci s'est ouvert et déroulé sous le signe de l'Esprit Saint : il a exprimé un mouvement renouvelé vers l'unité et un regard neuf sur le peuple juif.

Qu'en est-il environ quarante ans plus tard ? Les réalités charismatiques ont-elles déplacé les frontières œcuméniques ? La question est complexe et peut paraître dépassée par une priorité qui serait à donner à l'interreligieux. Sur le plan œcuménique, les cinquante ans de dialogues bilatéraux institutionnels initiés par la dynamique du Concile ont permis de mieux se connaître, mais aussi de définir davantage la spécificité de chaque dénomination. Une priorité à donner à l'identité chrétienne n'a pas toujours été soulignée. Les avancées œcuméniques de la Concorde de Leuenberg (1973) ou de la Déclaration commune sur la Justification par la foi (1999), les travaux du Groupe des Dombes et des Foyers Mixtes connaissent une réception encore limitée et semblent réservés à un petit groupe d'experts théologiens. Quel autre œcuménisme peut être aujourd'hui vécu et en quoi les réalités charismatiques y contribuent-elles ? Les sociologues parlent de l'existence d'un marché du religieux et d'un contexte de concurrence : chaque dénomination devrait-elle affirmer son identité pour attirer davantage et l'emporter sur les autres ?

D'autre part, les medias ont largement relayé les scandales de télévangélistes ou de *megachurches* rassemblant de soi-disant chrétiens surexcités par des concerts de louange et des orateurs de métiers aux finalités douteuses. Les néo-charismatiques et les néo-pentecôtistes sont présentés comme soumis à des manifestations sans contrôle qui semblent plus proches de l'hystérie collective ou de la manipulation de foule que d'une expérience spirituelle authentique. Leur nombre augmente chaque jour davantage.

---

[1] L.-J. SUENENS, *Œcuménisme et renouveau charismatique*. Documents de Malines 2, Paris, Le Centurion, 1978, p 16.
[2] G. APPIA, Unité dans l'Esprit du Seigneur, In VIVIERS 1973, *Rencontre charismatique interconfessionnelle,* 31 octobre - 4 novembre 1973, Valence sur Rhône, Imprimeries réunies, 1974, p 4.

Pourtant le pentecôtisme a cent ans d'expérience et le renouveau charismatique plus de soixante ans chez les protestants, et près de cinquante ans chez les catholiques. C'est une durée que ne connaissent pas encore les Eglises dites émergentes et qui permet de faire un bilan.

Mais de quoi parlons-nous avec « frontières œcuméniques » et « réalités charismatiques »?

Dans l'Eglise ancienne, pendant les dix ou onze siècles de l'Empire romain puis byzantin, le mot œcuménique a eu un sens politique et ecclésial : l'espace habité connu était celui de la chrétienté : catholique ou universel se confondait avec « œcuménique », même si déjà chaque patriarcat s'appropriait ce terme pour dire sa prééminence sur les autres. Avec les schismes et divisions, chacun a revendiqué d'être l'Eglise authentique, le rejet et les anathèmes ont prévalu. Mais à partir du vingtième siècle, un mouvement de rapprochement et de réconciliation a commencé à inverser cette tendance. Ce courant dit œcuménique s'est renforcé avec la fondation du Conseil œcuménique des Eglises en 1948, à Amsterdam, puis avec le Concile Vatican II. La conscience d'une appartenance spirituelle à une unique Eglise ou communion grandit avec la volonté de travailler à son unité. Cependant bien des murs de séparation demeurent : nous avons donné à l'expression « frontières œcuméniques » trois dimensions : l'une est intra ecclésiale, l'autre inter ecclésiale et la dernière concerne la nature des déplacements : institutionnels ou non, doctrinaux ou pratiques et vécus.

L'adjectif charismatique n'existe pas dans les textes bibliques. Il est aujourd'hui sorti de la sphère religieuse et concerne une personne qui a un plus indéfinissable (sa voix, son geste, sa manière d'être, son assurance) qui séduit, suscite l'adhésion et facilite une forme de leadership naturel. Ici, ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Ce terme évoque aussi des manifestations et charismes extraordinaires difficiles à classer, qui existent dans d'autres spiritualités.

Quelle peut en être la signification pour la foi chrétienne, qui est plus celle du croire que du voir ou du ressentir ? Ces réalités présentent un spectre extrêmement large qui va du plus institutionnel au non dénominationnel, de la plus petite entité locale à une communauté ou un réseau international. Sur le plan historique, on distingue le plus souvent trois vagues pentecôtistes-charismatiques : la première a donné naissance au pentecôtisme, au tout début du XXème siècle. La seconde a touché les Eglises institutionnelles, protestantes (dès l'entre deux guerres et les années 1950), puis catholiques (à partir de la fin des années 1960). La troisième vague commence dans les années 1990, elle est néo-pentecôtiste, néo-charismatique. Elle est de plus en plus complexe, pénétrant toutes les Eglises, dénominationnelles ou non, et de nombreuses associations.

Quelle peut être la continuité et la filiation entre des courants de Pentecôte dissidents, séparés de leurs Eglises d'origine, et le Renouveau charismatique institutionnel catholique par exemple ? Qu'en est-il de ces mouvements, qui évoquent une nébuleuse sans contours, limites, ou fondements doctrinaux ?

L'expression « réalités charismatiques » est complexe et ne sera définie qu'en conclusion. Nous avons veillé à garder le terme très ouvert, en apportant au long de notre travail, des touches de caractéristiques convergentes. Dès l'introduction cependant, nous précisons que nous avons choisi de parler de « réalités de Pentecôte ». Nous pouvons ainsi insister sur l'origine, initiée dès la première Pentecôte, puis sur l'héritage et la continuité avec les différentes pentecôtes de l'histoire de l'Eglise, que l'on nommera renouveaux, réveils. Cela permet aussi de rappeler l'enracinement du renouveau charismatique institutionnel du XXème siècle sur l'expérience des premières assemblées pentecôtistes toujours en croissance aujourd'hui.

Croiser ces deux réalités œcuméniques et charismatiques est l'un des enjeux de notre travail : quel rapport et unité peuvent exister entre la doctrine et l'expérience, entre les rapprochements institutionnels et un vécu quotidien partagé ? Quels déplacements de la démarche œcuménique elle-même et de l'approche théologique peuvent, en conséquence, être envisagés ? Pour tenter des réponses à ces questions, il est nécessaire de les replacer dans leur nouvelle actualité.

En effet, en quelques décennies, le contexte social et religieux du monde occidental a radicalement changé. Plusieurs auteurs parlent de « postmodernité », avec la réhabilitation de l'irrationnel, du sensible émotionnel, et de « postchrétienté[3] ». Les réalités pentecôtistes, évangéliques, et non dénominationnelles sont en forte croissance dans le monde et en France. En 2010, ils représentent 1% des français, six fois plus qu'il y a cinquante ans et ce sont eux aussi les plus pratiquants. Ils constituent trois quarts des pratiquants protestants du culte hebdomadaire et de la prière-lecture de la Bible personnelle quotidienne alors qu'ils ne sont que le tiers des protestants[4]. Par contre, le nombre des pratiquants catholiques diminue rapidement : les français ne sont plus que 4,5% à aller à la messe chaque dimanche (cinq fois moins qu'en 1970). Les Eglises institutionnelles sont en tension entre crise des vocations, tentations identitaires et aspirations à de « nouvelles modalités d'Eglise[5] ». Se fait entendre la nécessité de redéfinitions de l'Eglise, du croire. L'expérience, le voir y auraient-ils une place ? On observe ainsi un peuple de croyants transfuges pour qui les limites inter ecclésiales ne sont plus rigides, mais perméables.

Le terme de frontières connaît un champ lexical très large qui correspond bien à la grande diversité de notre étude. Elles sont des limites ou « lignes de rupture étanche ou plus ou moins ouverte, ou zone privilégiée par la multiplicité des contacts possibles[6] ». Elles peuvent être fixes, symboles d'autorité ou mouvantes, fruit de l'histoire ou en redéfinition, ouvertes ou conflictuelles. Ce sont des lignes mais aussi des espaces frontaliers, *no man's land,* zones de non droit ou lieux d'échanges et de dynamique transfrontalière. C'est aussi un possible front pionnier, dynamique de conquête sur des terres encore non maîtrisées. Elles sont aussi extérieures, entre deux territoires, mais aussi à l'intérieur même de l'un d'eux, comme une enclave ou un ghetto qui dressent de nouveaux murs internes. Elles permettent le plus souvent de définir un centre, lieu de pouvoir, et des périphéries, des marges. Les Eglises pourraient-elles être des territoires, et les frontières, ces ouvertures ou tensions œcuméniques ? Les réalités charismatiques se situent-elles sur les marges, au centre, en enclave, ou comme ponts et passages ?

Nous pouvons rassembler ces questions dans la problématique suivante :

Les réalités charismatiques ne sont-elles pas une source nouvelle de tensions et de divisions à l'intérieur même de chaque Eglise dénominationnelle, bien plus qu'une espérance pour des rapprochements entre les Eglises ? Sont-elles réellement une « chance » pour l'Eglise (comme l'avait déclaré le Pape Paul VI en 1975), et si oui, pour quelle Eglise et quelle unité?

2 Sources, positionnement, limites du sujet

[3] G. MONET, *L'Eglise émergente. Etre et faire Eglise en postchrétienté*, Berlin, LIT, 2014.
[4] J-P. WILLAIME, Les protestants de France au miroir du sondage IFOP de 2010, In S. FATH et J-P. WILLAIME (dir.), *La nouvelle France protestante. Essor et recomposition au XXIè siècle*, Genève, Labor et Fides, 2011, p 399-408.
[5] I. GRELLIER et A. ROY, *Eglises aux marges, Eglise en marche. Vers de nouvelles modalités d'Eglise*, Strasbourg, Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante, 2011.
[6] J-P. RENARD et P. PICOUET, « Frontières et territoires », *Documentation Photographique,* n° 7016, Paris, la Documentation Française, 1993, p 1.

Les sources dont nous avons disposé pour les premiers siècles de notre étude historique sont, soit des corpus de textes grecs ou latins écrits par des Pères des premiers temps de l'histoire chrétienne, soit des dénonciations rédigées par des détracteurs des mouvements jugés alors hérétiques. Pour les deux courants étudiés des XVIIème et XVIIIème siècles, les documents sont nombreux : ce sont soit des sources directes, comme le journal et les sermons de Wesley, soit plus indirectes dans le cas des prophètes cévenols. Les sources des réalités du XXème et début du XXIème siècle sont complexes; elles ont été jusqu'à présent surtout étudiées sur un plan sociologique et historique. La thèse de Philippe Plet s'inscrit en sociologie (1990), celle d'Evert Veldhuizen de 1995 en histoire. Elles concernent respectivement les années 1973-1986 et la période 1968-1988 du renouveau charismatique en France. Les articles de Sébastien Fath, son blog, ont aussi une approche sociologique et historique. La thèse récente de Gabriel Tchonang est centrée sur l'étude des dialogues entre évangéliques et catholiques depuis Vatican II. Des documents institutionnels officiels existent, comme les Documents de Malines au début du renouveau catholique, dans les années 1960-1970. Des monographies décrivent telle ou telle communauté ou association, et l'on trouve de très nombreux témoignages, certes loin de l'objectivité. Il existe de nombreux documents difficiles à citer car ce sont des conférences, des études données lors de retraites ou conventions ; ils ne sont pas publiés et pourtant leur apport n'est pas négligeable dans notre sujet qui touche un domaine où l'oralité tient une place importante par le témoignage et la prédication. Les documents contemporains universitaires en français sont encore peu nombreux, mais il existe des articles et ouvrages récents de théologiens pentecôtistes anglo-saxons que nous avons traduits et utilisés en ouverture, à la fin de cette thèse centrée sur la France.

La question de la subjectivité est inhérente à une pareille étude. Toute étude en sciences humaines y est confrontée. L'important est de dire dès le début que nous nous sommes située ici à l'intérieur de ces réalités de charismatiques-pentecôtistes, mais avec le plus de distance possible. Pourquoi à l'intérieur ? Le champ ici étudié est complexe et touche à l'interaction d'un grand nombre de paramètre : historique, sociologique, psychologique, mais aussi théologique, spirituel, œcuménique…Comment parler de la transcendance, de l'irrationnel? Notre master a été codirigé par le père Nicolas Tchernokrak, alors doyen de l'Institut de théologie orthodoxe saint Serge, à Paris. La théologie enseignée y est à la fois théorique, pratique et spirituelle. Un des déplacements de frontière a donc aussi concerné un questionnement sur la théologie chrétienne occidentale peu sujette à s'interroger sur des réalités spirituelles de Pentecôte. Etre donc située à l'intérieur suppose en même temps de veiller à maintenir une distance permettant une approche critique. Au cœur de notre étude réside l'enjeu du discernement à exercer sur ces réalités souvent émotionnelles et irrationnelles ; quelques questions posées peuvent être formulées ainsi : qui discerne, selon quels critères (institutionnels, scripturaires, rationnels, spirituels), dans quel but ?

Les limites posées à notre sujet ont beaucoup évolué au cours de notre travail. En effet, au départ, la question semblait se centrer sur le renouveau charismatique institutionnel français, protestant et surtout catholique, puisqu'une thèse existait déjà pour le monde protestant. Mais rapidement est apparue la nécessité d'élargir dans le temps et dans l'espace afin de mieux étudier, aujourd'hui, ces réalités et leurs conséquences œcuméniques. En effet, même si ces mouvements paraissent se caractériser par l'immédiateté et l'irruption d'évènements surprenants, ils sont en partie en filiation et continuité les uns avec les autres, à la fois temporellement et spatialement. De plus ils s'enracinent dans des époques, milieux et contextes à ne pas négliger également. Par conséquent, même si notre sujet est centré particulièrement sur la France et les cinquante dernières années, il ne s'y limite pas totalement. D'autre part, les interrelations étant de plus en plus réelles et complexes entre les différentes réalités pentecôtistes et charismatiques, il nous a paru plus significatif de ne pas rester dans le seul domaine institutionnel. Un

champ important n'a pas été ici approfondi, c'est celui des *megachurches* évangéliques charismatiques qui demanderaient une étude pour elles-mêmes. Cependant, nous en soulignerons quelques liens avec les réalités que nous avons observées et analysées. En élargissant ainsi notre champ d'étude, il nous a été possible de souligner des divergences et des convergences entre tous ces courants et les déplacements intra et inter ecclésiaux qu'ils entraînent.

3 Démarche et plan

L'ancrage de notre travail en théologie pratique se justifie de plusieurs façons. D'une part, une place est donnée au contexte et à la prise en compte des attentes des contemporains. Mettre ainsi en corrélation leurs interrogations et aspirations avec l'annonce évangélique est au cœur des réalités de Pentecôte. D'autre part, « l'expérience se situe comme l'une de ces réalités de la pratique qui méritent analyse en vue de leur vérification et de leur ajustement[7] ». Or l'expérience spirituelle est au fondement des convergences des réalités étudiées ici ; sa définition peut être étroite et par conséquent source de clivage et de divisions. Elle peut être au contraire large et englobante, à l'origine de rapprochements œcuméniques. De plus, comme nous l'avons déjà souligné, le champ de notre étude est très vaste et complexe et fait appel à toutes les disciplines de la théologie, histoire, éthique, systématique, herméneutique et exégétique, pratique (tant au niveau de la pastorale, que de l'étude plus sociétale et critique).

Travailler en théologie pratique a enfin permis d'adopter la démarche inductive suivante : observer, collecter des données et les analyser, les rapprocher, en chercher les corrélations, divergences et convergences, puis en proposer un modèle, et l'interpréter théologiquement. La thématique des frontières, avec leurs différents types s'appuie elle aussi sur ces études de terrains. L'image retenue en théologie pratique du tricotage correspond bien aussi à l'étude des réalités charismatiques dans leur dimension œcuménique. Leur complexité et leurs filiations et réseaux construisent peu à peu comme un tricot de fils de couleurs et natures différentes, avec des points eux aussi variés qui se croisent et s'entremêlent. Il y a même plusieurs aiguilles qui travaillent en même temps. Il peut être légitime de se demander qui est ou quels sont les auteurs de cette œuvre.

Notre plan comprend trois grandes parties.

-Une première partie historique

Notre master en patristique, sur un moine de l'Eglise d'Orient à la charnière des IVème et Vème siècles a montré combien les questions charismatiques, ou « enthousiastes » secouaient déjà la « Grande Eglise », le courant alors dominant sur le plan doctrinal. L'accueil ou le rejet de ceux qu'on appelait les messaliens divisait déjà. Replacer ce mouvement dans son contexte, sa culture, son milieu social a permis de mieux comprendre leur remise en cause du baptême pratiqué par la Grande Eglise.

Il nous a donc semblé bon de chercher quelques autres cas dans l'histoire pour vérifier nos conclusions. Le choix s'est porté d'une part sur les montanistes car ils restent aujourd'hui, dans le monde protestant réformé, une source de méfiance quant à tout phénomène prophétique. Cette méfiance s'enracine aussi dans l'expérience des prophètes cévenols en France à la fin du XVIIème et au début du XVIIIème siècle. Enfin John Wesley, malgré l'image d'un sage méthodisme, a connu des manifestations charismatiques très

[7] G. ADLER, De l'expérience à sa signification : un itinéraire, In E. PARMENTIER (dir.), *La théologie pratique*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2008, p 57.

comparables à celles de la troisième vague d'aujourd'hui. De plus, par les mouvements de sainteté, il est le père indirect du pentecôtisme américain.

A partir de ces quatre études de cas, de leur évolution sur environ 3 générations, quelques conclusions ont pu être proposées sur l'accueil, le rejet, ou l'intégration de ces mouvements vus comme sectes, hérésies ou réveils. Il faudrait bien sûr prolonger ce travail en insistant particulièrement sur leur réception et leur historiographie : comment leurs détracteurs ou leurs défenseurs les ont-ils décrits, comment cela a-t-il été atténué, déformé, ou amplifié, et avec quelles conséquences pour aujourd'hui ?

-Une deuxième partie sur les réalités charismatiques au XXème et début du XXIème siècle

Après cette première partie historique, la deuxième partie continue ce travail de collecte de données sur les réalités charismatiques en France métropolitaine, après avoir souligné leur filiation avec les trois vagues de mouvements charismatiques de Pentecôte dans le monde.

Etant donnés les travaux déjà réalisés (comme la thèse de Gabriel Tchonang ou celle d'Evert Veldhuisen), notre apport plus personnel a été d'actualiser et d'élargir en France au maximum les lieux d'investigations. Il a donc été procédé à vingt entretiens entre 2012 et 2015. Les interlocuteurs étaient des laïcs, des religieux, des prêtres et des pasteurs appartenant à toutes les réalités charismatiques, institutionnelles ou non. Ce ne sont à nouveau, que quelques études de cas et il n'y a pas eu d'entretiens avec des évangéliques de *megachurches*. Le cœur de la recherche concernant l'œcuménisme, notre objectif a été d'élargir le plus possible la diversité des échantillons pour les confronter entre eux. Ont donc été interviewées trois personnes évangéliques (baptiste, mennonite, évangélique) et trois autres pentecôtistes (Assemblées de Dieu), six membres de communautés et associations catholiques (Emmanuel, Chemin Neuf, Puits de Jacob, Anuncio, Fraternité Pentecôte), un prêtre jésuite membre du comité de Paris Tout est Possible, des membres d'associations non dénominationnelles ou interconfessionnelles (Alpha France, Chrétiens Témoins dans le monde, Paris Tout est Possible, Centre Chrétien de Gagnières), deux membres de l'Eglise Protestante Unie de France et de l'Union de Prière de Charmes, deux pasteurs de l'EPUF d'orientation différente, son responsable, un ancien président de la Fédération Protestante de France et un frère de Taizé.

Ces entretiens étaient qualitatifs et participatifs : en prenant rendez-vous, la trame des questions était indiquée. Elles ont ensuite été posées au cours de l'interview. Un premier ensemble concernait le contexte, les membres de la réalité observée, leur appartenance sociologique. Un second portait sur la spécificité charismatique : la place de l'expérience, ses caractéristiques, l'importance du sensible, du voir par rapport au croire, la place de la prédication et des Ecritures, leur autorité, la formation. La prière, la louange, la vie fraternelle et communautaire, la sanctification touchaient à la vie interne, comme l'autorité, les ministères, et le poids des leaders. Concernant la vie hors des murs des Eglises et communautés, les thèmes se rapportaient aux charismes, au discernement, au témoignage et au service. Un autre ensemble de questions était centré sur les déplacements œcuméniques possibles: le poids respectif de l'identité chrétienne et l'identité confessionnelle, le non dénominationnel et les « passages » d'une confession à l'autre, le modèle d'Eglise et d'unité (le retour, le pluralisme, le mystère, la conversion, quel autre modèle). Quels contacts étaient établis, fréquents, occasionnels, évènements, rassemblements? Quelle place était donnée au peuple juif et à l'eschatologie?

Cette trame de questions guidait notre entretien qui pouvait s'orienter davantage dans une direction ou dans une autre.

La première et la deuxième partie ont donc eu pour but de rassembler des observations et témoignages, passés et actuels, à analyser et commenter ensuite. C'est l'objet de la troisième partie.

-Une troisième partie comme reprise théologique

Cette partie reprend théologiquement toutes ces données, propose leur interprétation et leur apport pour la problématique posée: Ces réalités charismatiques modifient-elles les frontières entre les Eglises ? Sont-elles sources d'unité en interne et entre les Eglises, ou au contraire creusent-elles de nouveaux clivages ? En quoi contribuent-elles à redéfinir l'Eglise et son unité ?

Il a d'abord été rappelé l'importance des bouleversements du contexte actuel de l'Eglise en France, en postmodernité et postchrétienté.

Puis un modèle de convergence a été construit à partir des informations collectées précédemment. L'inscription des réalités observées actuellement dans le temps long de l'histoire et dans leur filiation pentecôtiste a permis de repérer des permanences. Un modèle de convergence est ainsi présenté. Il part de l'extérieur et va vers l'intérieur, de l'accessible et du visible vers l'interprétation.

Une typologie des déplacements œcuméniques en France est ensuite construite. Celle-ci est élargie par des pistes d'ouvertures dépassant le seul cadre français.

Les conclusions données à ce travail permettent de proposer des redéfinitions d'une part de l'Eglise, d'autre part de son unité et enfin des réalités de Pentecôte elles-mêmes.

1ERE PARTIE
QUATRE ETUDES DE CAS DE COURANTS CHARISMATIQUES DANS L'HISTOIRE

La démarche ici s'appuie sur quatre études de cas choisies dans l'histoire, de mouvements spirituels enthousiastes ou charismatiques, à la marge ou au cœur des courants dominants dans l'Eglise en définition ou déjà solidement instituée : les montanistes, les messaliens, pendant les cinq premiers siècles du christianisme, les prophètes cévenols au XVIIème siècle en France, et le mouvement Wesleyen en Grande Bretagne au XVIIIème siècle. Nous justifions ce choix par plusieurs raisons : d'une part, notre sujet concernant avant tout la réception des réalités charismatiques en France, nous nous sommes intéressés aux montanistes et au prophétisme cévenol qui sont souvent évoqués dans l'Eglise protestante unie de France pour justifier sa grande réserve vis-à-vis de ces courants. D'autre part, notre mémoire de master a été centré sur Marc le Moine, père de l'Eglise orientale au Vème siècle : il était confronté au messalianisme rejeté comme secte hérétique en 431. Enfin malgré la volonté de Wesley, la fidélité à l'Eglise anglicane du mouvement wesleyen s'est avérée impossible ; son expérience nous a paru particulièrement instructive pour notre étude.

L'intérêt de ce rappel historique nous paraît donc être multiple; il permet de souligner:

- Les contextes et les milieux de naissance et de développement de ces quatre exemples.
- Leurs caractéristiques visibles suscitant l'attirance, la méfiance ou le rejet.
- Les degrés et les différentes formes d'expression charismatique.
- Leurs évolutions sur plusieurs années (une à trois générations).
- Les différentes positions de ces courants par rapport à l'Eglise : au cœur, en marge, en dehors.

Les questions ici posées concernent d'une part la réception de ces courants par la « Grande Eglise » (quelle que soit son nom ou sa structure), et d'autre part les possibles conséquences de ce rejet dans l'évolution de ces mouvements et dans l'unité de l'Eglise : dérive sectaire, exclusion et disparition du courant, intégration comme levain dans la pâte, ou comme nouvel ordre religieux, à l'écart du peuple et des institutions, ou encore naissance de nouvelles dénominations.

Avant d'étudier en quoi les réalités charismatiques du XXème et du XXIème siècle déplacent ou non les frontières œcuméniques, il nous a paru intéressant de les ancrer dans d'autres expériences comparables, afin d'en rechercher de possibles convergences pour tenter l'ébauche d'un modèle de ces courants au cœur ou en marge des Eglises dominantes ou instituées.

CHAPITRE I : DU PREMIER AU CINQUIEME SIECLE, QUELLE RECEPTION DES COURANTS MONTANISTE ET MESSALIEN ?

Les premiers siècles de l'histoire du christianisme voient l'émergence et la multiplication de courants spirituels. La question se pose très vite de définir une orthopraxie et une orthodoxie : peut-on préciser un centre et des limites à ce que l'on va appeler Eglise, et « Grande Eglise », à partir du IVème siècle ? Un canon des Ecritures, des *credo* sont en chantier; des théologiens-évêques rassemblés en conciles locaux, régionaux et « œcuméniques » (à l'échelle de tout l'espace habité connu), émettent des jugements successifs, parfois contradictoires : tout est en cours de définition.

Dans ce contexte se pose le rapport institution (en voie de construction) et inspiration (au discernement nécessaire). Des courants se disent inspirés par l'Esprit de Dieu lui-même : ils rassemblent des chrétiens « de feu », à la foi exigeante, à la ferveur et à l'engagement qui n'auront de limites que le martyre. Où sont-ils accueillis, à l'intérieur du courant dominant, de l'Eglise, sur ses marges, ou sont-ils rejetés en dehors de l'Eglise?

Les débats théologiques des premiers siècles sont premièrement centrés sur la personne de Jésus-Christ, son humanité et sa divinité, puis sur la personne de l'Esprit Saint, et donc, par là-même, sur la Trinité. Notre sujet ne se situe pas au cœur de ces interrogations institutionnelles : les charismes (ou dons de l'Esprit, 1 *Co* 12-14) semblent encore faire partie d'une normalité des expressions chrétiennes ; les écrits des Pères des premiers siècles en témoignent. C'est le cas en particulier du charisme de guérison. Cependant certains dons spirituels ont des conséquences importantes dans la définition des fondements de l'Eglise : Le statut et le canon des Ecritures sont à la base de tout. Ce qui risque de remplacer les Ecritures est dangereux : ce peut être le cas du charisme de prophétie. Le baptême est lui aussi fondamental, car il est au cœur de la question de l'Eglise et de ses contours. Un baptême dans l'Esprit distinct du baptême institutionnel tendrait à remettre en cause ce dernier, et à distinguer plusieurs types de chrétiens.

Les mouvements de ferveur « charismatiques » posent donc les questions suivantes:

- L'expérience et le zèle enthousiastes peuvent-ils être fruits du baptême d'eau et d'Esprit donné par le courant majoritaire de l'Eglise en définition ? Ou bien faut-il un autre baptême, ou plusieurs étapes successives ?
- Qu'est-ce que la Parole vivante et agissante de Dieu, qu'est-ce qu'une Parole d'autorité et prophétique ?
- Qu'est-ce qu'être chrétien ? Tout chrétien doit-il être « parfait » ? A quelle plénitude spirituelle et concrète le baptême donne-t-il accès ? Peut-on parler d'une initiation chrétienne « complète » ? Y-a-t-il un « plein Evangile ». N'y-a-t-il pas là un risque d'élitisme, d'évaluation et de jugement chrétien ?
- L'Eglise (quelle Eglise ?) se délimite-t-elle par le baptême (quel baptême ?) ?

Ces questions traversent les siècles. Elles continuent à s'interposer dans les dialogues et relations œcuméniques entre Eglises institutionnelles (qui reconnaissent un seul et même baptême) et Eglises et courants « pentecostaux ». Ceux-ci soulignent la place fondamentale de l'évènement de Pentecôte dans la vie de l'Eglise et de chaque chrétien.

Concernant les premiers siècles de l'histoire chrétienne, nos sources ont été indirectes (ouvrages fondamentaux de Kilian Mac Donnell et George T.Montague[8] et de Giuseppe Bentivegna[9]), et directes : quelques traités des Pères de l'Eglise des premiers siècles, en particulier Irénée de Lyon, Tertullien, Cyrille de Jérusalem, Macaire, Marc le Moine. Ces choix sont bien sûr très limités et l'on n'a pas cherché ici à faire œuvre d'historien, mais à construire, sur des bases historiques, un raisonnement de théologie pratique.

En donnant pour titre à leur ouvrage, traduit de l'anglais, « *Initiation chrétienne et baptême dans le Saint-Esprit »* K.Mc Donnell et G.T Montague sont très proches de la problématique ici posée. Dans leur introduction, ils partent d'une interrogation sur la croissance des chrétiens pentecôtistes et charismatiques aux Etats Unis, dans les années 1980, véritable « défi à l'Eglise, particulièrement aux Eglises ou communautés qui mettent l'accent sur la vie sacramentelle[10] ». Ils se demandent si ce qui est appelé aujourd'hui, baptême dans le Saint-Esprit, ou effusion du Saint-Esprit, correspond à ce qui en est dit dans les textes bibliques et chez les Pères des premiers siècles : est-ce la même expérience et de quels signes et « charismes » s'accompagne-t-elle ?

Ils se posent ainsi deux catégories de questions : « Qu'est-ce qui est nécessaire dans les textes bibliques pour composer une initiation chrétienne complète ? […] La vie de l'Eglise des premiers siècles, en particulier la célébration de l'initiation chrétienne, éclaire-t-elle le baptême dans le Saint-Esprit [11]? »

Elles sous-tendent notre interrogation plus spécifique : comment les courants enthousiastes ont-ils été reçus dans l'Eglise naissante ?

Pour proposer des réponses à ces questions, à partir des textes de l'Eglise ancienne, nous avons mené notre étude en cherchant à souligner les évolutions au cours des cinq premiers siècles, en dégageant deux périodes: les trois premiers siècles, de l'Eglise apostolique à l'Eglise de Constantin puis l'Eglise des IV^{ème} et V^{ème} siècles, à partir de Constantin et Théodose. Avant d'entrer dans l'étude des textes des Pères, un bref rappel des grands traits du contexte sera évoqué.

1 L'Eglise et les charismes pendant les trois premiers siècles: le montanisme

1.1 Le contexte de la naissance et du développement de l'Eglise

Nous nous sommes ici appuyés sur plusieurs ouvrages : ceux d'Alain Le Bouleuec, de Pierre Maraval et de Simon Claude Mimouni[12], les introductions aux textes des Pères des premiers siècles, (éditions Sources Chrétiennes et Bellefontaine). L'on abordera tout d'abord le contexte sociopolitique, culturel et religieux, au sens large ; puis dans un second temps, on soulignera quelques traits de l'Eglise dans sa construction et sa recherche de définition.

1.1.1 Le contexte sociopolitique, culturel et religieux du monde romain

[8] D. Mc DONNELL et G. MONTAGUE, *Baptême dans l'Esprit et Initiation Chrétienne. Témoignage des huit premiers siècles,* Paris, DDB, 1993.
[9] G. BENTIVEGNA, *Effusion du Saint-Esprit et dons charismatiques. Le témoignage de Saint Augustin,* Nouan le Fuzelier, Pneumathèque, 1992.
[10] K. Mc DONNELL et G. MONTAGUE, *Op. Cit.,* p 8.
[11] *Ibid.*, p 9.
[12] S-C. MIMOUNI et P. MARAVAL, *Le Christianisme des Origines à Constantin,* Paris, PUF, Nouvelle Clio, 2006.

1.1.2 **Il présente plusieurs paradoxes**

1.1.2.a Unification de l'empire et diversité des peuples

En effet « l'Etat romain s'étend maintenant à tout l'*oikoumene* – c'est-à-dire jusqu'aux limites du monde connu –, ne laissant en dehors de lui que des peuples barbares qu'il juge inorganisés et incultes […] De cet ensemble disparate de territoires déjà profondément civilisés, comme par exemple l'Orient hellénistique, Rome entend faire un monde politiquement unifié[13]. » Reprenant la tradition déjà ancienne de l'Empire perse et des monarchies hellénistiques, Rome procède à une unification politique, basée sur une double structure : la cité au niveau local et une centralisation du pouvoir central. Les élites locales sont intégrées dans les responsabilités de base et les traditions, cultures et langues sont maintenues, même si le bilinguisme de l'Empire s'impose partout. « Le latin sert à la rédaction des textes juridiques et administratifs, mais le grec demeure la langue des échanges de toutes sortes (commerciaux comme intellectuels). Ainsi tous ceux qui ont reçu une éducation doivent savoir lire et écrire le latin comme le grec[14] ». Mais demeure une grande multiplicité de langues et dialectes locaux.

1.1.2.b Un second paradoxe: tolérance religieuse et persécutions

En effet, la politique d'unification respecte à première vue la diversité des appartenances religieuses et de leurs expressions. Ici aussi, l'empire romain se situe dans la continuité avec les Perses et les monarchies hellénistiques : tolérance, coexistence des cultes locaux. On assiste à la progression d'une forme de syncrétisme religieux : « Rome est prête, en la personne de ses représentants officiels et de tous ses citoyens séjournant dans les provinces, à s'associer aux cultes nationaux, mais elle attend de ces populations qu'à leur tour elles rendent hommage aux divinités romaines, donnant ainsi une coloration religieuse à leur loyalisme politique. De ce fait, on assiste, à mesure que s'étendent les conquêtes romaines, à un élargissement progressif du panthéon par multiplication des figures divines qui y sont incorporées. Le caractère 'polythéiste ' de la religion gréco-romaine se trouve ainsi plus accentué. »[15] Mais il y a en même temps des fusions, des assimilations et regroupements : « ce syncrétisme (le terme est employé pour la première fois chez Plutarque et il est employé maintenant par les historiens modernes pour désigner la fusion ou l'interpénétration de religions, de rituels, de croyances, de divinités qui ont primitivement été distincts) représente le fait majeur dans l'histoire de la religiosité traditionnelle de l'Empire romain aux abords de l'avènement du christianisme[16] ». Cette tolérance apparente s'accompagne paradoxalement d'une lourde législation en matière religieuse : « la liberté religieuse et la liberté d'association font l'objet d'autorisation. Les cérémonies secrètes sont rigoureusement interdites ». Or la pratique chrétienne et son culte privé sont considérés comme secrets. D'autre part, le II^{e} siècle voit les débuts de la séparation de l'Eglise chrétienne vis-à-vis de la synagogue[17]. Ne respectant pas les cultes qui doivent garantir la paix civique et la faveur des dieux, les chrétiens sont souvent vus comme une menace et ainsi rendus responsables de calamités et de troubles auxquels ils sont étrangers. Les quatre premiers siècles de l'Eglise sont ceux des persécutions.

---

[13] S-C. MIMOUNI et P. MARAVAL, *op. cit.,* p 3.
[14] *Ibid.,* p 2.
[15] *Ibid.,* p 10.
[16] *Ibid.,* p 11.
[17] Les deux guerres juives de 66-70 et de 132-135, entrainent la destruction du Temple de Jérusalem, lieu de rencontre des Juifs et des Judéochrétiens et leur expulsion de Jérusalem : l'Eglise de Jérusalem sera désormais dirigée par des paganochrétiens), les chrétiens ne bénéficient plus du statut spécial accordé à la religion juive (liberté de culte, et dispense concernant les rites du culte impérial).

1.1.2.c Un dernier double paradoxe religieux

L'apparente tolérance syncrétiste de la religion romaine contraste avec l'accusation portée au christianisme : cette religion qui se dit porteuse de paix, d'amour et de réconciliation est jugée intolérante: elle est accusée de prosélytisme et d'arrogance dans l'annonce de *La* Voie, *La* vérité, *La* vie, *l'Unique* Sauveur et Seigneur, Jésus-Christ. Cette annonce va rencontrer alors une soif spirituelle et proposer une réponse à un malaise profond qui semble se développer dans la société romaine de ces premiers siècles. En effet, la stabilité qui s'établit progressivement dans tout l'Empire au I[er] siècle (sauf avec les Judéens de Palestine) semble paradoxalement s'accompagner à Rome d'« un profond désarroi… une sorte de dépression… Les deux philosophies dominantes de l'époque –l'épicurisme et le stoïcisme – posent le problème de la vie et de la mort, en dénonçant les erreurs et la fragilité de l'une, la crainte infondée de l'autre. L'idée de la mort devient obsédante en ces temps de stabilité…C'est alors que la question du suicide – avec Sénèque notamment – devient un sujet majeur de méditation…Rares sont les sociétés, du moins les élites, bien entendu, qui ont été pareillement fascinées par la « mort volontaire [18]».

Dans ce monde méditerranéen, uniformisé mais toujours divers, tolérant et syncrétiste, en quête de spiritualité, mais aussi prompt au rejet et à l'accusation antichrétienne, comment se présente « l'Eglise » et quelles pourront être ses réponses ?

1.1.3 **« L'Eglise » est encore dans sa jeunesse et elle est à la fois une et très diverse**

Son unité est fondée sur son message, l'annonce et la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ mort et ressuscité. Mais les expressions du kérygme sont très variées, comme en témoignent les premiers écrits chrétiens qui formeront progressivement le *Nouveau Testament*. Les *évangiles* synoptiques, Paul, l'*évangile* et les *lettres* selon Jean reflètent la richesse de cette diversité. Peu à peu se définit une orthodoxie, une voie droite, qui s'appuie sur des écrits et une doctrine, une Ecriture et une Tradition, sur des confessions de foi (comme le symbole des Apôtres, qui se met en place à Rome), sur des docteurs, les Pères Apostoliques puis Apologistes (les persécutions obligeant à défendre et définir les fondements de la foi), et sur des théologiens qui précisent les fondements de la foi chrétienne. Un courant majoritaire qui se nomme la Grande Eglise, se définit aussi en opposition à des courants minoritaires, plus marginaux mais souvent durables. La question de leur maintien ou de leur rejet de cette Grande Eglise est posée. Ils seront schismatiques ou hérétiques ou au contraire jugés « orthodoxes » et intégrés. Alain le Boulluec[19] approfondit l'étude de ces courants majoritaire et minoritaires et les historiens récents lui font écho : Y-a-t-il eu, comme « Eusèbe de Césarée, le fondateur de l'historiographie ecclésiastique, en a développé la thèse, longtemps reprise après lui, une pureté originelle de la prédication chrétienne, une orthodoxie originelle peu à peu pervertie par les hérésies ? […] Ou bien à l'origine, n'y-a-t-il eu que des hérésies, des partis, et que c'est peu à peu que s'est affirmée une orthodoxie [20]» ? Il n'est pas ici répondu à cette question, mais il est clair que le christianisme des premiers siècles présente des courants divers au sein ou à la marge d'une unité d'ensemble.

Dans ces premiers siècles de l'Eglise, à partir des cellules de base que sont les églises locales constituées de petites communautés fraternelles souvent réunies dans les maisons, une structure se met peu à peu en place : ministères reconnus, progressive distinction entre un clergé et le peuple de chrétiens, autorité des

[18] *Ibid.,* p 5-6.
[19] A. Le BOULLUEC, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque des IIème et IIIème siècles,* Paris, Etudes Augustiniennes, 1985, Tome I : De Justin à Irénée, et Tome II : Clément d'Alexandrie et Origène.
[20] S-C. MIMOUNI et P. MARAVAL, *Ibid.,* p 364.

évêques, et des conciles, suivant une organisation géographique emboitée qui va de la communauté locale, à la grande cité, puis à la province, et au regroupement de provinces.

C'est donc une Eglise en définition. Mais malgré les distances et les différences culturelles, les liens et la communion sont entretenus entre les communautés locales : lettres, voyages et conciles y contribuent. La vie locale et fraternelle porte la foi souvent naissante de ses fidèles ; l'Eglise est en forte croissante malgré les persécutions. Les nouveaux convertis toujours plus nombreux confessent publiquement leur foi lors de leur baptême. Les rites d'initiation chrétienne se clarifient, se fixent comme en témoignent les écrits des Pères de cette première Eglise.

Peut-on y trouver des références à un baptême de l'Esprit, lié ou dissocié du baptême d'eau ? Comment pourrait-on le reconnaître, et qui serait l'autorité de discernement pour le valider comme expérience proprement chrétienne, et l'intégrer par conséquent dans la Grande Eglise ? Ou bien au contraire cette expérience et ses manifestations sont- elles considérées comme justifiant une séparation ou une exclusion de l'Eglise majoritaire officielle ? Enfin, peut-on dégager une évolution dans les liens entre baptême sacramentel et baptême de l'Esprit, au cours des premiers siècles, ou des différences régionales à l'intérieur de la chrétienté ?

1.2 L'expérience et les charismes vécus et intégrés dans le courant majoritaire de l'Eglise

Nous avons choisi de limiter notre étude au baptême, au charisme de prophétie, et de guérison. Ce choix se justifie d'une part par leur importance dans les deux hérésies étudiées ensuite ci-dessous : le montanisme et le messalianisme, et d'autre part à cause de la permanence de ces questions jusqu'à aujourd'hui.

1.2.1 Un lien étroit entre baptême « sacramentel » et baptême dans l'Esprit

Le baptême « sacramentel » et le baptême de l'Esprit semblent être unis et vécus ensemble, dans une sorte de normalité interne à la Grande Eglise (courant dominant au second et troisième siècle), dans la continuité de l'Eglise apostolique. Nous nous interrogerons, tout d'abord, sur la place du baptême dans l'Esprit chez les deux auteurs du début du III^{ème} siècle: Hippolyte de Rome et Tertullien de Carthage ? La plupart des baptêmes pratiqués alors, concernent des adultes confessants, ne nécessitant pas la mise en place de plusieurs étapes dans la réception du baptême.

1.2.1.a A Rome, Hippolyte, théologien et exégète, vers 212, (Il meurt en 235, sous la persécution de Maximin le Thrace) : La Tradition Apostolique[21]

C'est l'un des plus anciens rituels (avec celui de la *Didachè*), avec tout un ensemble de sortes de règlements, exprimés en mode impersonnel introduit par « on… ». Dans l'Eglise naissante, qui cherche à se définir, les symboles baptismaux revêtent une importance fondamentale, car ils fixent ainsi des moyens d'identification, des signes de reconnaissance, comme des premières « marques » de l'Eglise. Le mot symbole vient de deux termes grecs : *sumbolè* signifie « rapprochement, rencontre, ajustement, emboîtement, contrat, convention » ; *sumbolos* est un « signe de reconnaissance, (primitivement, un objet coupé en deux, dont deux hôtes conservaient chacun une moitié qu'ils transmettaient à leurs enfants. Ces deux parties rapprochées servaient à faire reconnaître les porteurs et à prouver les relations d'hospitalité

[21] HIPPOLYTE de Rome, *La Tradition Apostolique,* Paris, Cerf, 1968, (Sources Chrétiennes, Introduction, traduction et notes par Bernard BOTTE).

contractées antérieurement), emblème, insigne[22] ». De même que l'Eglise des premiers siècles travaille à la définition des symboles de la foi, de même les symboles baptismaux sont autant de signes du courant majoritaire, d'une Eglise confrontée à la fois à l'ébranlement possible des persécutions et aux courants minoritaires ou marginaux dénoncés comme des hérésies. Il est intéressant de remarquer que quelques soient les lieux, les cultures, les symboles baptismaux des premiers écrits des Pères sont très proches. Ici, chez Hippolyte de Rome, comme chez Tertullien de Carthage, le rituel, les gestes, les formulations de la foi du baptisé sont très comparables mais non identiques. Ils témoignent d'une Eglise qui ne parait pas séparer la dimension sacramentelle et charismatique du baptême : Après avoir donné un extrait de la *Tradition Apostolique*, (dont on a mis en relief les expressions essentielles), on en soulignera l'intérêt propre à notre étude :

> *« Au moment fixé pour le baptême, l'évêque rendra grâces sur de l'huile qu'il mettra dans un vase : on l'appelle huile d'actions de grâces. Il prendra aussi une autre huile qu'il exorcisera : on l'appelle huile d'exorcisme. Un diacre prend l'huile d'exorcisme et se place à gauche du prêtre, et un autre diacre prend l'huile d'action de grâces et se place à droite du prêtre. Le prêtre, prenant chacun de ceux qui reçoivent le baptême, lui ordonnera de renoncer en disant : Je renonce à toi, Satan, et à toute ta pompe et à toutes tes œuvres. Après que chacun a renoncé, il l'oint avec l'huile en disant : Que tout esprit mauvais s'éloigne de toi. De cette manière il le confiera nu à l'évêque ou au prêtre qui se trouve près de l'eau pour baptiser.*
>
> *Un diacre descendra avec lui. Lorsque celui qui est baptisé sera descendu dans l'eau, celui qui baptise lui dira, en lui imposant la main : Crois-tu en Dieu, le Père tout-puissant ? Celui qui est baptisé dira à son tour : Je crois. Et aussitôt, celui qui baptise, tenant la main posée sur sa tête, le baptisera une fois. Et ensuite il dira : Crois-tu au Christ-Jésus, Fils de Dieu, qui est né par le Saint-Esprit de la vierge Maire, a été crucifié sous Ponce-Pilate, est mort, est ressuscité le troisième jour vivant d'entre les morts, est monté aux cieux et est assis à la droite du Père ; qui viendra juger les vivants et les morts? Et quand il aura dit : Je crois, il sera baptisé une deuxième fois. De nouveau, celui qui baptise dira : Crois-tu en l'Esprit Saint qui est dans la sainte Eglise ? Celui qui est baptisé dira : Je crois, et ainsi il sera baptisé une troisième fois. Ensuite, quand il sera remonté, il sera oint par le prêtre de l'huile d'action de grâces avec ces mots : je t'oins de l'huile sainte au nom de Jésus-Christ. Et ainsi, après s'être essuyé, se rhabillera et ensuite, ils entreront dans l'église.*
>
> *L'évêque, en leur imposant les mains, dira l'invocation : Seigneur Dieu, qui les a rendus dignes d'obtenir la rémission des péchés par le bain de la régénération, rends-les dignes d'être remplis de l'Esprit-Saint et envoie sur eux ta grâce, afin qu'ils te servent suivant ta volonté ; car à toi est la gloire, Père, Fils avec l'Esprit-Saint, dans la sainte Eglise, maintenant et dans les siècles des siècles. Amen. Ensuite, en répandant de l'huile d'action de grâces de sa main et en posant celle-ci sur la tête, il dira : Je t'oins d'huile sainte en Dieu, le Père tout-puissant, et dans le Christ Jésus et dans l'Esprit-Saint. Et après l'avoir signé au front, il lui donnera le baiser et dira : le Seigneur avec toi. Et celui qui a été signé dira : Et avec ton esprit. Il fera ainsi pour chacun. Et ensuite ils prieront désormais ensemble avec tout le peuple… [23]»*

Le rituel du baptême romain des débuts du III^{ème} siècle insiste fortement sur la confession de la foi personnelle du baptisé ou de celle d'un membre de la famille, si le baptisé est un enfant. Hippolyte le mentionne :

> *« On baptisera en premier lieu les enfants. Tous ceux qui peuvent parler pour eux-mêmes parleront. Quant à ceux qui ne le peuvent pas, leurs parents parleront pour eux, ou quelqu'un de leur famille. On baptisera ensuite les hommes et enfin les femmes… [24]»*

Cette confession est trinitaire et s'appuie sur le symbole des Apôtres. Elle comprend une renonciation à Satan et à ses œuvres.

---

[22] A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, Paris, Hachette, 1950, p 1821.
[23] HIPPOLYTE de Rome, *op.cit.,* p 83-91.
[24] *Ibid.,* p 81.

Le rituel montre également l'importance des gestes symboliques (au sens fort du terme) : les onctions d'huile, huile d'exorcisme et d'action de grâces, et l'imposition des mains. A Rome, il est oint d'huile une première fois lors de l'exorcisme, puis une seconde fois après la triple immersion dans les eaux du baptême, puis une troisième fois, à l'intérieur de l'église, dans la communauté des croyants, pour la réception de l'Esprit-Saint. Diacre, prêtre et évêque participent à ce baptême avec ses différentes étapes : renonciation à Satan (on pourrait l'appeler conversion : on choisit de se détourner du mal), purification et régénération (on pourrait l'appeler nouvelle naissance) et réception de l'Esprit-Saint (qui pourrait évoquer la confirmation ou le baptême dans le Saint-Esprit pour la sanctification et l'envoi en mission), devenant ainsi membre de la communauté, de l'Eglise. On peut noter que le baptême était immédiatement suivi de la participation à la communion eucharistique.

On remarque donc que même pour les enfants, il n'y a qu'un seul moment d'entrée dans la communauté ecclésiale, le baptême, baptême d'eau et d'Esprit, avec ses différentes étapes. Le rituel est long, il a été préparé par une importante catéchèse pré baptismale et sera suivi d'une catéchèse mystagogique, (après le baptême), qui reprendra les symboles afin de les intérioriser encore. C'est l'ampleur, la répétition, la profondeur du rituel du baptême qui frappe, ainsi que sa dimension personnelle. Plusieurs fois, le mot « *chacun* » est mentionné. Evêque, prêtre, diacre sont les officiants de ce baptême, mais l'insistance première semble être donnée aux symboles baptismaux : confession de foi et geste symboliques forts et répétés, signe et parole profondément associés dans le sacrement.

On retrouve dans cette description du baptême, bien des points de ressemblance avec les baptêmes pratiqués aujourd'hui dans de nombreuses églises évangéliques. Mais remarquable est aussi la grande permanence de la liturgie baptismale, transmise à travers les siècles. Il n'est par contre, pas fait mention explicitement dans ce texte de manifestation charismatique visible, même si insistance est donnée à la dimension trinitaire de la foi et à l'onction d'huile, onction du Saint-Esprit.

1.2.1.b Tertullien, contemporain d'Hippolyte de Rome a écrit lui aussi un traité fondamental pour notre question : le Traité du Baptême

Tertullien est le fils d'un officier romain de Carthage, il est né vers 160, et sa conversion est datée des années 190-195. Il met au service de l'Eglise tous ses dons, mais fait preuve d'une grande exigence et peu à peu se rapproche d'une secte d'origine phrygienne, le Montanisme, à laquelle il se rallie vers 213, pour ensuite la quitter et fonder sa propre communauté, le Tertullianisme. Après sa mort, (220-225 ?) ses adeptes rallieront l'Eglise officielle.

Son *Traité sur le Baptême* date d'environ 200-206 ; il appartient à la période dite « catholique » de Tertullien et son œuvre a donc été regardée comme un fondement pour la question du baptême dans la Tradition chrétienne.

L'intérêt que présente le *traité* de Tertullien pour notre recherche qui donne une place particulière au baptême dans le Saint-Esprit, ressort sous plusieurs points (nous ne développerons pas ici la doctrine du péché originel que Tertullien a été « le premier à enseigner expressément, bien qu'il n'en perçoive pas encore toutes les conséquences[25] »). Tertullien nous situe ici, comme Hippolyte, au cœur de l'Eglise et de l'initiation chrétienne. Il n'y a qu'un seul baptême, sans disjonction non plus dans le temps entre l'étape de repentance, purification et régénération, l'étape de la sanctification et celle de la réception de l'Esprit-Saint avec le rite de l'onction de l'huile sainte suivi de celui de l'imposition des mains. Par ce baptême dans l'eau

[25] TERTULLIEN*, Traité du Baptême,* Paris, Cerf, p 13, (Sources Chrétiennes n°35. 2002, introduction de R.P.REFOULE).

et dans l'Esprit, le baptisé va être gratifié des sept dons de l'Esprit (mentionnés par *Esaïe*) et de charismes (que Tertullien ne précise pas ici). C'est au cœur de la communion trinitaire et ecclésiale que le baptisé est ainsi plongé et accueilli.

Le baptême est, selon Tertullien, tout d'abord une libération et une nouvelle naissance dans l'eau et dans l'Esprit : le baptême est aussi sanctification par l'Esprit. Tertullien insiste et développe particulièrement le discours sur l'eau, *« siège de l'Esprit-Saint »* et par conséquent « *sanctifiée et sanctifiante »* par l'Esprit :

> *« Le présent ouvrage va traiter de notre sacrement de l'eau, de cette eau qui nous lave des péchés contractés au temps de notre aveuglement originel et nous délivre (liberamur) pour la vie éternelle […] Nous petits poissons, qui tenons notre nom de notre Ikthus Jésus-Christ, nous naissons dans l'eau (in aqua nascimur) et ce n'est qu'en demeurant en elle que nous sommes sauvés (nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus).*[26] *» [*Nous sommes*] « recréés par l'eau*[27] *» (aqua reformari :* au sens propre du verbe, être rendu à sa première forme[28]*). III, 2. « Elle était le siège de l'Esprit divin qui la préférait alors aux autres éléments… III, 5. C'est cette première eau qui enfanta le vivant pour qu'on n'ait pas lieu de s'étonner si dans le baptême les eaux encore produisent la vie. Quant à la création de l'homme, les eaux n'y ont-elles pas concouru ? Si la matière en fut la terre, la terre n'aurait pu servir sans eau ni humidité […] » IV, 1.*

> *« Il nous suffira de rappeler rapidement ces événements des origines qui nous font connaître un fondement du baptême : l'Esprit, qui déjà par son comportement était porté sur les eaux, appelé à demeurer sur elles pour les animer. Un Esprit de sainteté était porté sur l'eau sainte, ou plutôt l'eau empruntait sa sainteté à l'Esprit qu'elle portait. Car toute matière placée sous une autre doit nécessairement prendre la qualité de ce qui se trouve au-dessus. Ceci est spécialement vrai quand du corporel est en contact avec du spirituel : à cause de sa matière subtile, celui-ci pénètre et s'insinue facilement. C'est ainsi que par cet Esprit de sainteté, l'eau se trouve sanctifiée dans sa nature et devient elle-même sanctifiant […] » IV, 4.*

> *« Toutes les espèces d'eau, du fait de l'antique prérogative qui les marqua à l'origine, participent donc au mystère de notre sanctification, une fois Dieu invoqué sur elles. Aussitôt l'invocation faite, l'Esprit survient du ciel, s'arrête sur les eaux qu'il sanctifie de sa présence, et ainsi sanctifiées, celles-ci s'imprègnent du pouvoir de sanctifier à leur tour.*[29]*»*

L'eau et l'Esprit sont presqu'indissociables, l'eau n'étant que le support matériel de la réalité spirituelle, l'Esprit de Dieu, présent dès la création et à l'œuvre dans cette recréation baptismale. L'homme est reformé à son image des origines, à l'image même de Dieu, par le souffle créateur ; à travers l'eau, l'Esprit redonne vie, mais une vie non plus seulement matérielle mais spirituelle, jusque dans la vie éternelle.

L'eau n'est en rien magique, mais c'est un bain, un baptême de purification et de régénération, et de même que dans la piscine de Bethsaïde, où un ange agitait l'eau dans laquelle le premier plongé était guéri, de même, pour Tertullien :

> *« La grâce de Dieu progressant en toutes choses, les eaux et l'ange reçurent un pouvoir plus grand. Eux qui portaient remède aux maux du corps, maintenant guérissent l'âme ; ils opéraient le salut temporel, ils restaurent maintenant la vie éternelle…Par-là l'homme est rendu à Dieu selon sa ressemblance, lui qui jadis avait été ramené à l'image de Dieu, car il retrouve cet esprit de Dieu qu'il avait reçu du souffle créateur, mais qu'il avait ensuite perdu par le péché.*[30] *»*

Par l'immersion dans l'eau du baptême, le baptisé est non seulement purifié, recréé, mais également délivré du pouvoir du mal ; Tertullien souligne dans une exégèse typologique du livre de l'*Exode* les nombreuses *« figures, anticipations, prophéties »* liées à l'eau :

---

[26] TERTULLIEN, *op.cit.,* I, 1 et 3, p 64 et 65.
[27] *Ibid.,* III, 1, p 67.
[28] F. GAFFIOT, *Dictionnaire Latin-Français,* Paris, Hachette, 1934, p 1330, col. 3.
[29] TERTULLIEN, *Ibid.,* III, 2, 4, 5, p 68 et IV, 1 et 4, p 69 et 70.
[30] *Ibid.,* V, 6-7, p 74.

> *« C'est d'abord le peuple libéré (expeditus) de l'Egypte qui en traversant l'eau échappa (per aquam transgressus evadit) à la puissance du roi égyptien ; l'eau anéantit le roi lui-même et toutes ses troupes (aqua extinguit). Quelle figure plus éclairante (manifestior) du sacrement de baptême ? Les païens sont libérés du monde et ils le sont par l'eau ; ils délaissent le diable, leur ancien tyran, englouti dans l'eau (liberantur de saeculo nationes, per aquam scilicet, et diabolum dominatorem pristinum en aqua obpressum derelinquunt).*[31] *»*

Pour parler de cette libération, de cette délivrance, Tertullien emploie des termes forts et évocateurs[32] : « *Expeditus* » signifie débarrassé, dégagé ; « *evadit* » a le sens de sortir du bain, et de s'échapper, se sauver de, double sens matériel et symbolique du baptême ; il en est de même du mot « *transgressus* », passer de l'autre bord, traverser, franchir, dans son sens concret, mais transgresser dans son sens plus abstrait ; ce terme peut résonner à l'oreille des auditeurs dans ces deux dimensions : « passons de l'autre bord » dit Jésus à ses disciples (*Mc* 4, 35), et ce passage est en même temps comme faire mourir la transgression, le péché.

C'est aussi le passage du baptisé d'un bord à l'autre du baptistère : il descend d'un côté, mourant au péché, comme immergé et noyé, pour remonter de l'autre côté vers la vie nouvelle. L'eau « *extinguit* » éteint l'incendie, fait disparaître, détruit, efface le roi et ses troupes (comme le « bouclier de la foi permet d'éteindre les traits enflammés du malin » *Ep.* 6,16). Y-a-t-il une figure plus « *manifeste* » (palpable, évidente) que l'eau ? S'interroge Tertullien. N'est-elle pas comme une manifestation à la fois matérielle et spirituelle de l'œuvre divine de libération et de délivrance à travers le baptême. Les « *nations* » sont libérées de cette génération : *liberantur de saeculo nationes* (ne reconnait-on pas ici dans ce mot à mot des expressions très « évangéliques » actuelles), à travers l'eau, cela va sans dire ; elles abandonnent complètement le diable, leur dominateur précédent, tenu englouti (comprimé, succombant) sous l'eau. Tertullien passe ainsi de la libération du peuple de Dieu à celle de tous les peuples, toutes les nations sont concernées par la délivrance de l'oppression du diable (*diabolos*[33] : esprit de mensonge, celui qui désunit, calomnie, qui fait tomber dans le piège, le filet).

De cette recréation et de cette libération, il y a trois Témoins, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Le baptisé est plongé dans une communion Trinitaire et ecclésiale :

> *« En vertu de la bénédiction baptismale, nous avons comme témoins de la foi ceux-mêmes qui sont les garants du salut (eosdem arbitros fidei quos et sponsores salutis). Et cette triade de noms divins suffit aussi pour fonder notre espérance. Et puisque le témoignage de la foi comme la garantie du salut ont pour caution les Trois Personnes, nécessairement la mention de l'Eglise s'y trouve ajoutée. Car là où sont les Trois, Père, Fils et Esprit-Saint, là aussi se trouve l'Eglise qui est le corps des Trois.* [34] *»*

Les Trois Personnes de la Trinité sont témoins de cet engagement, au cœur de l'Eglise. C'est bien dans l'Eglise que l'on oserait qualifier ici d'institutionnelle et charismatique, que le baptisé va recevoir ce baptême dans toutes ses dimensions.

Immédiatement après ce baptême de délivrance et de régénération-sanctification, baptême d'eau dans lequel le souffle divin est le premier acteur à travers l'eau, vient la chrismation, l'onction d'une huile bénite, une huile à nouveau matérielle répandue sur le corps mais dont l'effet est spirituel. Cette onction d'huile s'accompagne du geste de l'imposition des mains :

> *« Et notre nom de « christ » vient de là, de « chrisma » qui signifie onction et qui donne aussi son nom au Seigneur. Car c'est cette onction transposée au plan spirituel que dans l'Esprit, il reçut de Dieu, le Père… Puis on*

[31] *Ibid.,* IX, 1, p 78.
[32] F. GAFFIOT, *op. cit.*
[33] A.BAILLY, *op. cit.,* p 463, col. 3.
[34] TERTULLIEN, *Ibid,* VI, p 75.

> *nous impose les mains en appelant et en conviant l'Esprit-Saint par une bénédiction… Alors cet Esprit très saint, sortant du Père descend avec complaisance sur ces corps purifiés et bénis ; il se repose sur les eaux du baptême comme s'il reconnaissait là son ancien trône, lui qui sous la forme d'une colombe est descendu sur le Seigneur…La colombe qui est l'Esprit-Saint vole vers la terre, c'est-à-dire notre chair, cette chair sortant du bain, lavée de ses anciens péchés.* [35]*»*

C'est donc ici comme le baptême dans le Saint-Esprit qui est donné à la sortie du baptême d'eau. Peut suivre cependant un baptême de feu, pour brûler les péchés que l'homme aurait pu commettre même après son baptême. Le baptême de sang est celui du martyre.

Qui donc baptise ? C'est bien le Christ qui baptise, comme Tertullien le souligne en citant l'Evangile de Jean :

> *« C'est Dieu seul qui remet les péchés et confère le Saint-Esprit* [36]*… Jean déclare qu'il baptise seulement d'un baptême de pénitence, que bientôt viendrait celui qui baptiserait dans l'Esprit et dans le feu».*

Le baptême d'Esprit et de feu est donné par le Christ : Il passe par des serviteurs qui vont être en premier lieu l'évêque, puis à défaut, le prêtre, ou encore le diacre, ou enfin, en cas de grande nécessité, un laïc (mais pas une femme)[37].

Le sacrement du baptême est dit « *sacrement de l'eau* » et « *sacrement de la foi* [38]» : Tertullien utilise ici le mot *sacramentum* qui peut être mis en parallèle, outre le sens de son équivalent grec *musterion,* avec le serment militaire qui avait alors une dimension également religieuse : « Il « consacrait » le soldat au service de l'empereur, du *Kurios*, titre divin. La formule même du serment pouvait s'interpréter comme une reconnaissance du culte impérial. Ceci explique que Tertullien juge ces deux serments contradictoires. Dans ce contexte, le baptême se définit donc comme le serment qui engage le chrétien au service de Dieu, et si les circonstances l'exigent, jusqu'au martyre.[39] » La confession de la foi personnelle de celui qui va être baptisé est requise. C'est pourquoi Tertullien déconseille le baptême à un trop jeune âge :

> *« C'est pourquoi selon la condition, la disposition et même l'âge de chacun, il est préférable de différer le baptême, surtout quand il s'agit de tout jeunes enfants…Qu'ils viennent quand ils seront plus grands, qu'ils viennent quand ils seront en âge d'être instruits, quand ils auront appris à connaître celui vers qui ils viennent. Qu'ils deviennent chrétiens quand ils seront capables de connaître le Christ.*[40] *»*

Il est nécessaire pour lui d'être capable de recevoir un enseignement catéchétique solide, de comprendre et de s'engager librement, après des jeûnes, des prières qui préparent et creusent le désir du baptisé :

> *« Ceux qui vont accéder au baptême doivent invoquer Dieu par des prières ferventes, des jeûnes, des agenouillements et des veilles.*[41] *»*

Le « *sacrement de la foi* », prononcé devant les trois personnes de la Trinité peut être vu comme une alliance, un contrat dans une certaine forme de réciprocité inégale. Cependant la foi ne dispense pas du baptême d'eau comme certains le prétendaient, se basant sur l'exemple d'Abraham. Mais pour Tertullien l'économie du salut progresse :

---

[35] *Ibid.,* VII, 1 et VIII, 1, p 76 et 3, 4, p 77-78.
[36] *Ibid.*, X, 3, p 80-81.
[37] *Ibid*., XVII, 1-2, p 89-90.
[38] *Ibid.,* XIII, 1, p 85.
[39] *Ibid.,* Introduction, p 49.
[40] *Ibid.,* XVIII, 4-5, p 92-93.
[41] *Ibid.,* XX, 1, p 94.

> *« Avant la passion et la résurrection du Seigneur, le salut était obtenu par la foi seule ; mais depuis que pour les croyants, la nativité, la passion et la résurrection sont devenus objets de foi, le sacrement lui aussi s'est amplifié : le sceau du baptême fut ajouté…En effet la foi du baptême a été ainsi établie et sa formule prescrite : Allez, enseignez les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. A cette loi s'ajoute la décision suivante : Personne à moins de naître à nouveau de l'eau et de l'Esprit-Saint n'entrera dans le royaume des cieux, ce qui soumet la foi à la nécessité du baptême.*[42] *»*

Tertullien se situe au cœur d'une théologie à la fois christologique, et pneumatologique, ainsi que d'une Eglise qu'il voit à la fois institutionnelle et charismatique. Face aux courants hérétiques, il affirme :

> *« Nous n'avons absolument qu'un baptême, aussi bien d'après l'Evangile du Seigneur que d'après les Epîtres de Paul, et cela parce qu'il n'y a qu'un seul Dieu et qu'une seule Eglise dans le ciel* [43]*».*

Tertullien est pleinement encore fidèle à l'Eglise Une et catholique. Les influences montanistes ne se font pas sentir et il rédige ce *Traité sur le Baptême* contre une secte qu'il dénonce violemment, les Caïnites (ou Caïniens). Poussant jusqu'à l'absurde « les principes fondamentaux du gnosticisme : l'opposition du dieu créateur et du dieu rédempteur, celle de l'âme et du corps [44]», ils démontraient que Caïn et Judas avaient été les injustes victimes du dieu créateur, autorisant la libération de tous les pires instincts du fait de la nature mauvaise du corps, et rejetant tout baptême.

Toujours au sein de cette Eglise, et en présence de tous leurs frères baptisés, Tertullien conclut son ouvrage en mentionnant en dernier lieu la possibilité de prier pour recevoir des charismes :

> *« Vous donc les bénis, vous que la grâce de Dieu attend, vous qui allez remonter du bain très saint de la naissance nouvelle (cum de illo sanctissime lavacro novi natalis ascenditis), vous qui pour la première fois allez tendre vos mains* [la prière se faisait debout, les mains ouvertes] *près d'une Mère* [l'Eglise] *et avec des frères, demandez au Père, demandez au Seigneur comme don spécial*[45] *de sa grâce l'abondance de ses charismes ! Demandez et vous recevrez, est-il dit (petite de domino peculia gratiae distributiones charismatum subjacere, petite et accipietis inquit)*[46]*.»*

La traduction de cette phrase ne semble pas très aisée : ce pourrait être en mot à mot : « *Demandez auprès de Dieu que les pécules* (petits biens amassés par l'esclave ou le fils) *de grâce soient placés sous* (soumis, subordonnés à) *les distributions des charismes* (des dons de Dieu, des dons de grâce) ». On aurait ici comme l'opposition entre l'insigne part de l'homme, de son offrande, couverte, recouverte par l'abondance des dons gratuits de Dieu. Il y aurait ici l'évocation d'une surabondance de la grâce de Dieu : les charismes. Ces dons ne seraient pas liés à une prédisposition particulière de l'homme. « On peut présumer que la part d'héritage qui est donnée est présentée en quelque sorte à pleines mains, avec libéralité et gratuité, sans que les fils ou les esclaves y aient aucun droit. Les personnes qui le reçoivent, ne le possèdent pas comme propriétaires, mais comme quelque chose qui continue d'appartenir au *pater familias* et dont les fils ou les esclaves ont l'usage[47]. » Ces dons ne sont donc attribués que par pure grâce et Dieu en reste l'unique propriétaire. Tertullien insiste : par deux fois il exhorte le nouveau baptisé à demander. Comme si la grâce reçue au baptême comprenait encore une richesse supplémentaire, à laquelle le baptisé doit s'attendre : les charismes. Puis le texte change de temps de conjugaison : du présent *« petite et accipietis »*, Tertullien

---

[42] *Ibid.,* XIII, 2-3, p 85-86.
[43] *Ibid.,* XV, 1, p 87.
[44] *Ibid.,* Introduction, p 10.
[45] *Ibid.,* XX, 5, p 96, note 5 : « *Peculium* que nous traduisons par « don spécial », désignait à Rome le bien que pouvait posséder l'esclave ou le fils de famille. Il évoque donc l'idée de don accordé libéralement, gratuitement, sans aucun droit du côté du sujet ».
[46] *Ibid.,* XX, 5, p 96.
[47] K. Mc DONNELL et G.MONTAGUE, *Ibid.,* p 115-116.

passe au temps passé, (le parfait en latin actif ou passif) *« quaesistis enim et invenistis, pulsatis et apertum est vobis[48] »* : ce temps exprime un accompli, une réponse en quelque sorte à la demande qui précède. « Tertullien suggère que la prière a été exaucée, que les charismes demandés ont été accordés. '*Ainsi maintenant, vous avez cherché et vous avez trouvé, vous avez frappé et l'on vous a ouvert' :* Le sens le plus évident des termes indique que, au moins pour quelques-uns des néophytes, il y a quelque phénomène observable. Quelque chose du domaine de l'expérience, ou de l'expression d'un charisme, conduit le spectateur à conclure que la prière a été exaucée. [49]»

Mais il est intéressant de remarquer que Tertullien ne précise pas l'utilité de ces dons ; aucune mention d'une puissance au service de la mission, du témoignage n'est ici indiquée.

Et c'est au sein du baptême sacramentel, au cœur de l'Eglise que Tertullien exhorte le baptisé à demander la faveur d'un charisme. Comme l'indique la note de R.P Refoulé[50]., Tertullien, dès l'entrée de son traité sur le baptême, parle du *« sacrement de notre eau par qui nous sommes libérés du péché » (« De sacramento aquae nostae qua …liberamur ») : « Notre* » désigne chez Tertullien la Grande Eglise par opposition aux courants désignés comme hérétiques

1.2.1.c / Premières conclusions : des charismes intégrés dans un seul baptême

On peut donc rassembler les remarques faites à partir des écrits sur le baptême, d'Hippolyte et Tertullien, étudiés ici en quelques points offrant des pistes de réponse à la question de l'intégration du baptême dans le Saint-Esprit et des charismes, dans les rites d'initiation chrétienne, pendant les trois premiers siècles.

Chez les deux auteurs, il n'y a qu'un seul baptême, dont les différentes significations sont rassemblées successivement et de façon distincte, en un seul sacrement de la Grande Eglise : purification, libération, régénération et nouvelle naissance, sanctification et réception de l'Esprit-Saint sont manifestées par des symboles marqueurs de ce courant majoritaire de l'Eglise: prière d'invocation de l'Esprit sur l'eau et sur les huiles, immersions dans l'eau du baptistère, profession de foi personnelle, geste des onctions d'huile et d'imposition des mains. Chacun de ces moments du baptême revêt une grande importance, soulignée par le rituel dans son expression de la foi, ses gestes et sa durée, son ampleur liturgique. Le baptême est immédiatement suivi de la participation au repas eucharistique. On peut voir au cœur du rite baptismal d'initiation chrétienne les caractéristiques du baptême dans l'Esprit : K.Mc Donnell y voit « l'imposition des mains, une prière d'invocation de l'Esprit, et une attente des charismes[51] ».

Le baptême concerne encore majoritairement, semble-t-il, des adultes : les remarques d'Hippolyte et de Tertullien semblent aller dans ce sens. Tertullien recommande clairement le baptême d'adulte. La confession de foi personnelle, la renonciation explicite au mal et à Satan soulignent cette préférence. De même l'importance donnée à la catéchèse avant et après le baptême montre que ces deux catéchèses, pré-baptismale et mystagogique, s'adressaient à des adultes ou des enfants en âge de comprendre.

Le baptême est le rite d'initiation chrétienne fondamental, baptême d'eau et d'Esprit réunis, permettant par ses symboles (terme pris en son sens le plus fort) de réunir les membres d'une Eglise en définition. C'est une Eglise « de confessants » dans un monde encore païen, majoritairement polythéiste. Celui-ci est à la fois tolérant et vite accusateur, en recherche de spiritualité mais soumis à de nombreux courants se revendiquant ou non de la foi chrétienne. Dans cet environnement souvent hostile, confronté à la

[48] TERTULLIEN, *Ibid.,* XX, 5, p 96.
[49] K. Mc DONNELL et G.MONTAGUE, *Ibid*., p 116.
[50] TERTULLIEN, *Ibid.,* I, 1, note a, p 63.
[51] K. Mc DONNELL et G.MONTAGUE, *Ibid.,* p 117.

persécution, aux courants divergents à tendances parfois décrétées hérétiques, le baptême est une « marque » fondamentale de l'Eglise. Les charismes paraissent surtout intégrés à l'expérience du baptême, sans que grande insistance leur soit donnée : ce fait peut être interprété soit comme une raréfaction des charismes, soit comme une intégration et une normalité. Le baptême sacramentel est baptême d'eau et d'Esprit ; le contexte hostile exige un baptême « complet », une foi forte et personnellement proclamée. Les charismes sont vus comme des réponses de grâce à cette foi qui engage le baptisé dans sa vie toute entière, parfois même jusqu'au martyre. Le baptême doit donc très préparé et accompagné par des catéchèses solides et scripturaires, signifié par des gestes et des paroles signifiant la foi de chacun. Le contexte de persécution et de progression de l'Evangile en montre toute l'importance. L'Eglise est en définition et en pleine croissance.

Le lien entre rite d'initiation baptismal et baptême dans le Saint-Esprit peut aussi s'expliquer ou s'illustrer par une théologie mettant l'accent sur le baptême de Jésus dans le Jourdain, comme modèle du baptême « prototype de la puissance créatrice du Saint-Esprit [52]». « La tradition postbiblique a vu une très étroite relation entre l'onction et le don du Saint-Esprit […] : *'C'est Dieu qui nous affermit avec vous en Jésus-Christ et qui nous a donné l'onction ; il nous a marqués de son sceau et a mis dans nos cœurs les arrhes de l'Esprit (2 Co A, 21-22)'.* Ce passage contient trois éléments de l'initiation : '*Nous affermit, nous donne l'onction, nous marque d'un sceau' […]* Dans Luc, l'identification de la descente de l'Esprit et l'onction est attribuée au Seigneur lui-même : '*L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a consacré par l'onction' (Lc 4, 18).* L'arrière-plan biblique de cette identification peut bien être le baptême de Jésus dans le Jourdain quand '*Dieu a oint Jésus de Nazareth de l'Esprit-Saint et de puissance' (Ac 10, 38)*. A son baptême, Jésus est rempli du Saint-Esprit (*Lc* 3, 22 ; 4, 14), et avec cette puissance, il entreprend sa mission (*Lc* 4, 14) […] Les Synoptiques mettent un tel accent sur les miracles de Jésus, parce qu'ils ont compris qu'il avait été oint du Saint-Esprit et de puissance. Un rapport étroit est établi dans le prototype du baptême chrétien entre l'onction et les guérisons, miracles et '*autres merveilles, prodiges et signes*' (Ac 2. 22).[53] »

De cette onction venait le nom de chrétien et le signe de l'appartenance à l'Eglise, communauté des baptisés, des oints. Christologie et pneumatologie sont réunis dans cette compréhension d'un baptême non seulement de purification, libération et sanctification, mais aussi baptême de puissance pour le témoignage et la propagation dynamique de la Bonne Nouvelle jusqu'aux confins de l'espace habité. Le contexte encourage également à une perception eschatologique de l'urgence du témoignage, et du don de soi dans la puissance donnée par l'Esprit au baptême.

Il n'est pas fait mention de manifestation visible des charismes, la liturgie du baptême est restée sensiblement la même au long des siècles et rien ne permet d'affirmer l'expérience explicite d'un baptême dans l'Esprit, comme celui-ci sera compris et vécu par les courants pentecostaux du XXème siècle. Plusieurs lectures peuvent être faites des textes de Tertullien et d'Hippolyte : on peut souligner la grande continuité jusqu'à aujourd'hui d'un baptême sacramentel dans l'Eglise. Peu de mention est faite d'une expérience sensible et d'une expression visible des charismes : sont-ils en voie de disparition ? En s'appuyant au contraire sur tous les textes qui témoignent d'une persistance des charismes, on peut insister sur l'intégration d'une réalité « charismatique » normale, vécue au sein même de l'Eglise. Tout semble en place en effet pour vivre un baptême de repentance, de régénération ou de nouvelle naissance, immédiatement suivi d'un baptême d'Esprit Saint et de feu à l'intérieur même de l'Eglise. Les textes liturgiques l'évoquent. Cependant, dans le contexte d'une Eglise persécutée et missionnaire, et d'une

[52] *Ibid.,* p 245-246.
[53] *Ibid.,* p 246-247.

attente eschatologique encore présente, la dimension pneumatologique d'un baptême de puissance accompagné de charismes et de manifestations possibles risque aussi d'être comprise et vécue dans l'excès.

1.2.2 **L'aventure montaniste ébranle la réception des charismes**

Nous reprenons ici quelques points de la présentation faite par Pierre Maraval du montanisme pour nous interroger ensuite sur la réception du montanisme par le courant majoritaire de l'Eglise avec les conséquences ultérieures sur les manifestions charismatiques en général.

1.2.2.a Qu'est-ce que le montanisme ?

« Le montanisme tire son nom de son initiateur, Montan, un chrétien de Phrygie, mais cette appellation est celle de ses adversaires, car le mouvement se présente comme la 'nouvelle prophétie'. Les débuts en sont connus grâce aux fragments cités par Eusèbe de Césarée, d'écrits de ses adversaires, dont plusieurs sont contemporains de ces débuts… C'est vers 156-157 ou 172-173, selon les sources, que Montan se met à prophétiser en extase, 'agité par l'Esprit'. Il annonce que la fin des temps est proche et que la parousie, inaugurée par un règne de mille ans, aura lieu dans deux villages de Phrygie, Pépuze et Tymion, où il invite les chrétiens à se rassembler. Il invite aussi à se préparer à cet événement par le jeûne, l'abstinence sexuelle, le désir, voire la recherche du martyre. Le message de Montan est relayé de son vivant par deux prophétesses, Priscilla et Maximilla, qui présentent les mêmes phénomènes extatiques, puis par des disciples de la seconde génération (vers 190).[54] »

Ces différentes caractéristiques n'étaient pas spécifiques au montanisme, mais fréquentes dans l'Eglise chrétienne des premiers siècles : l'attente eschatologique, le millénarisme, la dimension prophétique de l'Ecriture, les charismes, et l'ascétisme étaient courants dans le contexte de persécution, de proclamation forte de la Bonne Nouvelle et de la foi que nous avons décrits. Face au monde païen, les chrétiens les plus exigeants (comme Tertullien) redoutaient avant tout le laxisme, la fuite devant la persécution, qu'ils reprochaient à l'Eglise de tolérer et pardonner (*les lapsi*). On craint également les hérésies, après le Marcionisme qui pousse l'Eglise à fixer le canon des Ecritures. Montan, et les deux prophétesses sont morts avant la fin du II^{ème} siècle mais la condamnation de ce courant comme hérétique n'a pas été immédiate. Il l'a été par un concile régional, en Asie-Mineure, en 235, soit plus de 50 ans en tout cas après l'essor du montanisme. En effet le mouvement, parti de Phrygie, s'est rapidement répandu en Asie-Mineure puis sur le pourtour Méditerranéen, jusqu'à Rome, en Gaule et en Afrique du Nord.

1.2.2.b La première réception de l'Eglise ne semble pas avoir été négative

« Eusèbe raconte qu'Irénée apporta des lettres des Martyrs de Lyon (qui étaient encore en prison) au pape Eleuthère (174-189), où les martyrs donnaient spontanément leur opinion sur le montanisme. Les mêmes lettres furent envoyées en Asie et en particulier en Phrygie. Ces lettres ne peuvent avoir été écrites sans qu'Irénée n'y soit mêlé de quelque manière. Les lettres qu'il remit à l'évêque de Rome étaient essentiellement conciliantes. Eleuthère ne prit aucune mesure contre le montanisme, bien qu'Eusèbe rapporte des difficultés en Asie-Mineure[55] ». D'après Tertullien, l'évêque de Rome, successeur d'Eleuthère, aurait lui aussi, dans un premier temps envoyé des *« lettres de paix aux Eglises d'Asie et de Phrygie[56] »*.

---

[54] S-C. MIMOUNI et Pierre MARAVAL, *Ibid.*, p 378-379.
[55] K. Mc DONNELL et G.MONTAGUE, *Ibid.,* p 119.
[56] TERTULLIEN, *Contre Praxeas*, 1, 5, Corpus Christianorum, 2, 1159.

Puis, influencé par Praxeas, il serait revenu sur sa décision, refusant ainsi de reconnaître les montanistes comme appartenant à l'Eglise. En effet, la lettre de paix a un sens très fort, rappelant le baiser de paix donné au baptisé, lui signifiant qu'il appartient désormais à la communion ecclésiale. Hippolyte, dans la *Tradition Apostolique du Saint Baptême* le rappelle : ce baiser a lieu après la dernière onction d'huile, prière et imposition des mains par l'évêque, pour la réception de l'Esprit-Saint par le baptisé, et avant la première participation du baptisé au repas eucharistique :

> *« Après l'avoir signé au front, l'évêque lui donnera le baiser et dira : le Seigneur soit avec toi. Et celui qui a été signé dira : Et avec ton esprit. L'évêque fera ainsi pour chacun. Et ensuite ils prieront désormais ensemble avec tout le peuple ; car ils ne prient pas avec les fidèles avant d'avoir obtenu tout cela. Et quand ils auront prié, ils donneront le baiser de paix* [57]*».*

Même si l'on peut soupçonner Tertullien de parti pris favorable envers les montanistes, il est clair que l'Eglise a attendu plusieurs décennies avant de se prononcer. En effet la solidité doctrinale des montanistes n'était pas en cause. Tertullien, même devenu montaniste (puis tertullianiste), n'a jamais revenu sur ses écrits fondamentaux : *Sur le Baptême,* et *Traité de la Prescription contre les Hérétiques*[58] écrits contre les Marcionistes et les gnostiques. C'est pour lui l'urgence de réaffirmer les fondements de l'Eglise : unanimité de la foi, assistance de l'Esprit-Saint, succession apostolique. Il rappelle les liens essentiels entre Tradition, Règle de foi et Ecriture. Pierre Maraval écrit dans le même sens que « la nouvelle prophétie ne contestait sur aucun point la règle de foi : aucun des fragments conservés de leurs premiers opposants n'accusent les montanistes d'*hérésie*, ce que n'aurait pas manqué de relever Eusèbe, si cela avait été le cas. Encore au IV^{ème} siècle, Epiphane lui-même, si malveillant qu'il soit envers eux, reconnait qu'ils admettaient toute l'Ecriture, la résurrection des morts et la Trinité[59]. »

La rigueur et les exigences des montanistes ne sont pas source de rupture, leur vision millénariste non plus. Même l'insistance prophétique n'est pas accusée. En effet, non seulement les livres de ce qui va être appelé *Nouveau Testament* mais aussi plusieurs Pères de l'Eglise insistent sur la dimension prophétique des Ecritures : *Ephésiens* 2, 20 : « *Vous avez été édifiés sur le fondement des apôtres et des prophètes »*. La note de la TOB précise que « par prophètes, il faut entendre ceux de l'église primitive plutôt que ceux de *l'Ancien Testament*. *Ep* 4, 11-12 les cite dans l'énumération des ministères immédiatement après les apôtres : ils partagent avec eux la révélation du mystère de Dieu (3,5) ; avec eux ils sont à la base de la communauté chrétienne.[60] »

Comme la *Didachè* et Justin Martyr (100-165), Irénée « témoigne aussi de la présence dans l'Eglise de son temps de '*charismes prophétiques'* et du '*don des langues*[61]' ». Bien qu'Irénée n'ait pas encouragé le montanisme, il ne l'a pas attaqué non plus. Irénée saisit l'occasion, dans son traité *Contre les Hérésies,* de fustiger ceux qui rejetaient le Quatrième Evangile précisément parce qu'il contient la promesse de l'Esprit, rejetant du même coup « *l'Evangile et la grâce de la prophétie* ». « *Ils sont vraiment malheureux, ceux qui, constatant qu'il y a de faux prophètes, en prennent prétexte pour bannir la grâce de prophétie de l'Eglise.* [62]» Même les polémistes antimontanistes comme Eusèbe de Césarée, reconnaissaient que « *Les charismes de prophétie doivent exister dans l'Eglise jusqu'à la venue finale du Christ*[63] *»*[64]*.*

---

[57] HIPPOLYTE de Rome, *Ibid.,* p 91.
[58] TERTULLIEN, *Traité de la Prescription contre les Hérétiques,* Paris, Cerf, 1957, (Sources Chrétiennes, n°46).
[59] S-C. MIMOUNI et P. MARAVAL, *Ibid.,* p 380.
[60] Traduction Œcuménique de la Bible, *Nouveau Testament,* Edition Intégrale, Paris, Cerf, 1976, note v, p 573.
[61] IRENEE, *Adversus Haereses,* Paris, Cerf, 2002, tome 2, 3, 24, 1, p 472 (Sources Chrétiennes, n° 211).
[62] IRENEE, *op. cit.,* 3, 11, 9, p 170-172.
[63] EUSEBE, *Histoire ecclésiastique*, Paris, Cerf, 1955, Livre V- VII, p 54, (Sources Chrétiennes, n°41).

1.2.2.c Le rejet des montanistes, deux générations après leurs débuts

Qu'est-ce qui a donc été source de rejet et de condamnation des montanistes, plusieurs décennies après le début des montanistes et la mort des fondateurs du mouvement ? Il semble qu'il y ait accusation de confusion entre la personne de Montan et le Paraclet ainsi qu'un risque de distinction entre le Saint-Esprit et le Paraclet (*Jean* 14, 15-17 et *Jean* 16, 8-14), entre la première Pentecôte et une seconde Pentecôte du Paraclet. Mais la plupart des écrits proviennent d'adversaires du montanisme. De plus, il se peut qu'après la mort de Montan, ses paroles aient été rapportées sans bien les comprendre. La parole dite prophétique présente en effet là un danger : elle s'exprime souvent à la première personne du singulier ou avec des impératifs, comme si Dieu s'adressait directement à son peuple, par la bouche de son prophète. Les livres prophétiques de l'Ancien Testament en témoignent largement : *« Ecoutez, cieux ! Terre, prête l'oreille ! C'est le Seigneur qui parle. J'ai fait grandir des fils, je les ai élevés, eux, ils se sont révoltés contre moi»* (*Es.* 1, 2). *« Que me fait la multitude de vos sacrifices, dit le Seigneur ?* (*Es* 1, 11a) *»* Le prophète veille à bien préciser qu'il parle au nom du Seigneur, à sa place, et la vocation d'*Esaïe*, souligne la difficulté de la mission prophétique :

> *« Malheur à moi ! Je suis perdu, car je suis un homme aux lèvres impures, j'habite au milieu d'un peuple aux lèvres impures et mes yeux ont vu le roi, le Seigneur, le tout-puissant. L'un des séraphins vola vers moi, tenant dans sa main une braise qu'il avait prise avec des pinces sur l'autel, il m'en toucha la bouche et dit : Dès lors que ceci a touché tes lèvres, ta faute est écartée, ton péché est effacé. J'entendis alors la voix du Seigneur qui disait : Qui enverrai-je ? Qui donc ira pour nous ? Et je dis : Me voici, envoie moi ! Il dit : Va, tu diras à ce peuple… »* (*Es* 6, 5-9a).

Ce récit de vocation du prophète est accompagné des signes théophaniques des manifestations de Dieu, pour authentifier l'appel du prophète. Il est bien précisé que les paroles seront celles du Seigneur et que le prophète se considère comme totalement indigne de cette charge. Toute la question posée par la « nouvelle prophétie » est donc sa vérification, sa validation : Montan est-il un prophète envoyé par Dieu, ou exprime-t-il sous un mode prophétique, des paroles qui peuvent résonner fortement aux oreilles de chrétiens, dans leur attente eschatologique, et dans le contexte d'alors. Si Montan s'exprime en « je », cela ne signifie pas qu'il se prend pour le Saint-Esprit lui-même, ou qu'il croit parler en son nom ?

Les prophéties de Maximilla sur la fin des temps ne se sont pas réalisées. Les disciples de Montan, Priscilla et Maximilla ont sans doute vénéré de façon trop excessive ces « prophètes », les assimilant directement au Paraclet, omettant de préciser qu'au mieux, ils ne sont qu'une parole prophétique, proférée à la place et au nom de Dieu, à vérifier et discerner.

De plus, les prophéties mises par écrit, se propagent, hors de tout contexte de leur réception, prenant une autorité comparable aux Ecritures. Tertullien comme Hippolyte en témoignent, mais l'un pour les justifier et l'autre pour les dénoncer. La « Nouvelle prophétie » s'ajoutait aux textes que le canon progressivement retenait comme Ecriture Sainte.

D'autres dangers s'ajoutent : contrairement aux conseils pauliniens concernant les ministères, les prophètes montanistes ont plus d'autorité que les pasteurs, et ne leur sont pas soumis. Ce refus justifie la nécessité d'asseoir davantage la place de l'évêque, et de dénoncer ceux qui se disent prophètes inspirés au-dessus de toute autorité. Le risque est donc d'avoir des chrétiens à plusieurs niveaux et un élitisme chrétien, avec tous les jugements qui l'accompagnent. Ces chrétiens supérieurs ont une exigence morale, ascétique, qui peut aller jusqu'à contredire les textes Evangéliques : face à la persécution, pas de fuite possible, ni de pardon ; le remariage aussi est interdit, et le célibat est retenu comme la voie d'excellence.

---

[64] K. Mc DONNELL et G.MONTAGUE, *Ibid.,* p 122.

Les années passant, les excès, les dogmatismes montanistes et leurs contradictions s'additionnent et aboutissent à leur condamnation comme hérésie en 235.

Bien des avertissements peuvent être tirés de l'expérience montaniste. Mais de là à rejeter tout charisme, même prophétique, toute manifestation irrationnelle, il n'y a qu'un pas, rapidement franchi.

1.2.2.d Montanisme et conséquences sur la réception des charismes extraordinaires dans l'Eglise

C'est ici la question de la réception du montanisme dans l'Eglise, après sa condamnation, et de ses conséquences sur les charismes et manifestations charismatiques dans cette première période jusqu'à Constantin :

D'une part, la réception du montanisme évolué, entre les débuts de l'expression de ce courant, la condamnation comme hérésie et les siècles qui suivirent, jusqu'à aujourd'hui. Il ne sera pas fait ici une histoire de la réception du montanisme mais quelques remarques simplement :

Comme pour tout courant exprimant des manifestations et charismes du domaine de l'irrationnel (prophéties, extases, tremblements…), et donnant à l'Esprit-Saint, au Paraclet et à l'attente eschatologique une place prédominante, l'accueil immédiat ne fut pas unanime. Ceci est d'autant plus vrai que l'insistance donnée à l'ascèse, et à l'intransigeance face aux persécutions a mis Tertullien en opposition avec la position plus souple de l'Eglise et de ses évêques. Mais les opinions à l'intérieur même de l'Eglise ont été diverses, comme en témoigne Irénée, les martyrs de Lyon, et Tertullien lui-même, avant sa rupture avec l'Eglise. Plus de 50 ans furent nécessaires au discernement de l'Eglise et de ses synodes, bien après la mort des fondateurs et de Tertullien. Dans une période où la fixation de la doctrine chrétienne et du canon chrétien était la priorité des autorités de la Grande Eglise, une seule solution semblait possible : la condamnation claire comme hérésie. Pourtant la rectitude doctrinale du montanisme par rapport au courant majoritaire n'était pas remise en cause directement.

Dans un second temps, le mouvement montaniste, condamné comme hérétique, semble se répandre encore ici et là, de l'Orient à l'Occident méditerranéen et accentuer tous ses excès. Se développant désormais hors de la communion de l'Eglise, c'est une secte. Les prophéties de Montan, Maximilla et Priscilla sont mises par écrit hors de tout contexte. Elles prennent le pas sur l'Ecriture et deviennent la seule autorité. La « Nouvelle Prophétie » et son prophète Montan, occultent Jésus-Christ et les écrits en train d'être gardés comme *Nouveau Testament*. Puis, toute trace de ces petits groupes montanistes disparaît vers les VII et VIIIème siècles.

Et aujourd'hui, qu'en est-il encore ? « Il n'est pas question, comme on le fait parfois aujourd'hui, de voir dans le montanisme, un précurseur des mouvements charismatiques de diverses Eglises. En effet, si l'on y revendiquait la légitimité de la prophétie extatique, il est significatif qu'on n'attribue qu'à Montan, Priscilla et Maximilla, 'la forme propre de l'extase, et qu'on ne peut parler qu'à leur propos de la parole extatique comme caractéristique des prophètes'[65]. Il n'est jamais dit que le culte divin était accompagné de manifestations charismatiques, au sens par exemple où l'on aurait exercé la glossolalie.[66] »

Pourtant, le montanisme est souvent rappelé pour justifier la position très réservée de certains membres de l'Eglise protestante Unie de France vis-à-vis du renouveau charismatique : le charisme prophétique paraît source de confusion et d'excès ; toute expérience spirituelle irrationnelle risque la dérive sectaire :

[65] K.ALAND, *Kirchengeschichtliche Entwürfe,* Gütersloh, 1960, p 115.
[66] H. BACHT, Montanisme, In *Dictionnaire de Spiritualité*, Tome X, Paris, Beauchesne, 1980, Col. 1670 à 1676, (ici, col. 1676).

elle est à éviter. H. Bacht conclut ainsi : « Le montanisme apparaît dans l'histoire comme un mouvement qui, au temps où le charisme prophétique régressait de plus en plus dans l'Eglise, et qui, en raison de multiples expériences négatives, n'osait plus se présenter que timidement au-dehors, revendiquait fièrement la présence actuelle du Paraclet et l'action des prophètes qu'il inspirait [67]». Cette affirmation de la rareté croissante des charismes dans l'Eglise est fréquemment évoquée. Or plusieurs Pères des premiers siècles témoignent du contraire, même aux IVème et Vème siècles. De plus il est un charisme, celui de la guérison qui témoigne d'une continuité et d'une articulation possible entre les deux périodes que nous avons cependant séparées.

1.2.3 La guérison, prière ordinaire ou charisme extraordinaire ? Quelle intégration dans l'Eglise ancienne ?

Pour cette question, nous partirons du travail effectué par Fadiey Lovsky[68], à partir des textes des Pères des IIème, IIIème, et IVème siècles.

Avant de citer de nombreux témoignages des auteurs anciens, F. Lovsky présente quelques fondements théologiques sur les questions de la maladie, de la guérison et de la mort jusqu'au Vème siècle. Avant et après Constantin, une même position demeure et il n'y a pas de rupture théologique. L'Incarnation et la Résurrection de Jésus-Christ sous-tendent d'une part la guérison, la délivrance et le salut, et d'autre part le corps, l'âme et l'esprit. Dans l'Eglise ancienne, fidèle à son héritage vis-à-vis de la synagogue, il n'y a pas opposition entre corps et âme (comme l'y aurait invité un héritage hellénistique), mais bien au contraire union étroite entre le corps, l'âme et l'esprit. Les fonctions corporelles et mentales sont vues dans leur unité, comme l'expression commune de la vie de l'homme créé. Paul utilise pour évoquer cette entité unique créée : la chair, *sarx,* (à la fois corps, âme, sentiments, intelligence), qui n'est pas mauvaise en elle-même, mais le devient si elle s'éloigne de son Créateur, de Celui avec lequel elle est créée pour être en relation. C'est la confiance que l'on met dans la chair qui devient péché : l'orgueil que l'on met dans la chair nous sépare de Dieu.

> *« C'est la désobéissance qui procure à l'infidèle un dommage […] non certes parce que l'arbre de la science contenait quelque chose de mauvais, mais dans sa désobéissance, l'homme puisa la fatigue, la douleur, le chagrin, et pour finir, tomba dans la puissance de la mort [69]».*

Le don de la foi, la révélation sont extérieurs à l'homme, de l'ordre du don de Dieu, de Son Esprit ou Souffle Saint *(pneuma).* Lorsque l'homme revient en relation avec Dieu, c'est son être tout entier qui est réconcilié avec Dieu, son corps, son âme et son esprit ; le salut a donc des répercussions sur l'homme dans sa santé ou sa maladie, corporelle ou mentale ou spirituelle (délivrance). Le salut et la santé globale ne sont qu'en Jésus-Christ, incarné, mort et ressuscité. C'est l'incarnation et la mort-résurrection de Jésus-Christ qui fondent la guérison et la délivrance, comme le salut.

> *« Car c'est là le motif pour lequel le Verbe de Dieu s'est fait 'homme', et le Fils de Dieu, 'Fils de l'homme', c'est pour que l'homme entre en communion avec le Verbe de Dieu et que 'recevant l'adoption', 'il devienne fils de Dieu' (Jn 1,12). Nous ne pouvions pas en effet recevoir 'l'incorruptibilité' et 'l'immortalité' (1 Co 15,53) sans une union étroite avec l'immortalité et l'incorruptibilité ; mais comment aurions-nous pu nous unir à l'immortalité et à l'incorruptibilité, si d'abord cette incorruptibilité, cette immortalité ne s'était faite ce que nous sommes […][70]»*

---

[67] H.BACHT, *op.cit.,* col. 1675-1676.
[68] F. LOVSKY, *L'Eglise et les Malades depuis le IIème siècle jusqu'au début du XXème siècle,* Editions du Portail, Tiré à part des N° 7 et 10.
[69] THEOPHILE d'Antioche, *Trois Livres à Autolycus*, Paris, Cerf, 1948, II, 25, (Sources Chrétiennes, n°20).
[70] IRENEE, *Adversus Haereses,* Paris. Cerf. 1952, Livre III. 103, p 333, (Sources Chrétiennes, n°34).

La guérison s'ancre dans l'incarnation et la victoire de Jésus-Christ sur la mort. Par le baptême, l'homme est greffé sur la puissance de vie nouvelle manifestée en Jésus-Christ : c'est une nouvelle naissance dans l'Esprit qui touche non seulement le spirituel, mais l'être entier, son corps, son âme, son esprit. L'eucharistie est, comme le baptême, moyen de grâce, pour nourrir, guérir, fortifier l'homme nouveau qui est devenu dans son corps le temple de l'Esprit-Saint. La compréhension qu'avaient les premiers chrétiens de la résistance au martyre s'appuie sur cette théologie :

> *« Ne vois-tu pas qu'on jette les chrétiens aux bêtes pour leur faire renier le Seigneur et qu'ils ne se laissent pas vaincre […] De tels exploits ne peuvent passer pour l'œuvre de l'homme : ils sont les effets de la puissance de Dieu, ils sont la preuve manifeste de son avènement*[71] *».*

Les témoignages de cette foi mise en pratique sont nombreux du IIème au début du Vème siècle. Il y a continuité entre l'œuvre de guérison de Jésus, poursuivie par les apôtres, puis par l'Eglise, corps du Christ ressuscité et vivant dans son Eglise par Son Esprit. La prière pour les malades et la guérison en sont les signes. Nous ne citerons que quelques extraits, et ferons quelques remarques utiles pour notre argumentation :

En ce qui concerne la forme, les textes paraissent écrits dans une tonalité très neutre, sans aucune emphase ou enthousiasme. Ce sont soit de simples récits racontant l'ordinaire de l'Eglise, soit des exhortations à la charité face à la maladie et à la prière pour la guérison, soit des discours apologétiques, soit des précisions liturgiques quant à l'ordonnancement de la prière et du rituel. On est ici à l'intérieur du courant majoritaire de l'Eglise ancienne, au cœur de la foi et de la pratique des Apôtres.

En ce qui concerne le fond, deux points sont à souligner: il y a donc bien témoignage d'une permanence de ce ministère de prière pour les malades, pour la guérison et même l'exorcisme, au cœur de l'Eglise ancienne jusqu'au début du Vème siècle. Mais il est à l'intérieur même de la vie de la communauté ecclésiale locale, soit lors de prières « au nom de Jésus-Christ » et jeûnes particuliers, soit au cours d'une liturgie et d'un rituel pour la guérison et l'exorcisme.

> *« Ce n'est pas en invoquant des Anges, ni par des incantations ou toutes sortes d'autres pratiques magiques, mais c'est en toute pureté et au grand jour, en faisant monter des prières vers le Dieu qui a fait toutes choses et en invoquant le nom de notre Seigneur Jésus-Christ qu'elle* [la prière pour les malades] *accomplit des prodiges pour le profit des hommes et non pour les tromper. Si donc, même maintenant le nom de notre Seigneur Jésus-Christ procure ces bienfaits et guérit en toute certitude et vérité tous ceux qui, n'importe où, croient en lui…*[72] *»*

Comme pour le baptême, l'onction d'huile sainte trouve une place privilégiée. Hippolyte de Rome, au début du IIIème siècle en témoigne :

> *« Si on offre de l'huile, que l'évêque rende grâces comme pour le pain et le vin, non dans les mêmes termes, mais dans le même sens : de même qu'en sanctifiant cette huile, par laquelle vous avez oints les rois, les prêtres, les prophètes, vous donnez la sainteté à ceux qui en usent et la reçoivent, qu'elle procure de même le réconfort à tous ceux qui en goûtent et la santé à ceux qui en font usage* [73]*».*

> *« Si quelqu'un semble avoir reçu le don de guérison par révélation, qu'on ne lui impose pas les mains, puisque la chose est manifeste*[74] *».*

C'est donc un ministère extraordinaire, non institutionnel, mais intégré et reconnu par et dans l'Eglise. Son exercice s'intègre dans la liturgie de l'Eglise :

---

[71] *Epître à Diognète,* Paris, Cerf, 2005, VII. 7 et 9, (Sources Chrétiennes, n°33 bis).
[72] IRENEE, *Adversus Haereses,* Paris, Cerf, 1982. Livre II. 32,5, p 343, (Sources Chrétiennes, n°294).
[73] HIPPOLYTE de Rome. *Ibid.,* chapitre V.
[74] *Ibid.,* Chapitre XV.

D'autre part, les guérisons et délivrances extraordinaires sont considérées comme un des signes de la vraie Eglise, les charismes devenant des critères de discernement (avec d'autres) de l'Eglise Corps du Christ, présence de l'Esprit de Dieu (et réciproquement). Dans le texte ci-dessous, Irénée oppose les « hérétiques » gnostiques aux membres de l'Eglise, qui exercent le charisme de guérison.

> *« Ils ne sont capables ni de rendre la vue aux aveugles et l'ouïe aux sourds, ni de chasser les démons – sauf ceux qu'ils envoient eux-mêmes, à supposer qu'ils le fassent – ni de guérir les estropiés, les boiteux, les paralytiques ou ceux atteints en quelque autre partie du corps, comme il arrive souvent par suite de maladie, ni de rendre l'intégrité de leurs membres à ceux qu'un accident a rendus infirmes. Et il s'en faut de beaucoup qu'ils aient jamais ressuscité un mort, comme l'a fait le Seigneur, comme les apôtres l'ont fait par leur prière et comme il est arrivé plus d'une fois* [*saepissime* en latin : très souvent] *dans la fraternité : en certains cas de nécessité, l'Eglise locale toute entière l'ayant demandé avec force jeûnes et supplications, 'l'esprit' de celui qui était mort 'est revenu' et la vie de l'homme a été accordée aux prières des saints.*
>
> *Les hérétiques* [les gnostiques] *sont si loin d'opérer de telles résurrections, qu'ils ne peuvent même pas croire la chose possible : d'après eux, la résurrection des morts n'est pas autre chose que la 'connaissance' de ce qu'ils appellent la vérité. Ainsi, chez eux, c'est l'erreur, la tromperie, les vaines illusions de la magie étalées sous les yeux des hommes ; dans l'Eglise au contraire, c'est la miséricorde, la pitié, la force et la vérité opérant pour le bien des hommes : et non seulement tout cela s'exerce sans rémunération et gratuitement, mais nous donnons même nos biens pour le salut des hommes et souvent les malades reçoivent de nous ce dont ils ont besoin et dont ils sont démunis. En vérité, le comportement même des hérétiques prouve qu'ils sont totalement étrangers à la nature divine, à la bonté de Dieu et à la puissance spirituelle ; ils sont au contraire remplis de toute espèce de fourberie, d'esprit apostat, d'activité démoniaque et de tromperie idolâtrique.*[75] *»*

Ce texte permet de souligner les critères retenus par Irénée pour discerner la vraie Eglise des sectes et d'hérésies possibles : la présence de signes extraordinaires dans la continuité du Christ et des apôtres, mais sous certaines conditions : en réponse à la prière et au jeûne de toute la communauté, sans percevoir le moindre argent en retour, bien au contraire, avec humilité et miséricorde, le comportement des « saints » ou des hérétiques étant lui aussi critère de discernement.

Les charismes sont donc ici considérés comme des critères d'authenticité de l'Eglise.

La prière pour la guérison des malades et l'exorcisme, demeurent au cœur de l'Eglise pendant les trois premiers siècles ; Justin, Irénée au second siècle, Hippolyte, Clément d'Alexandrie, Origène, Cyprien de Carthage, Denys d'Alexandrie au IIIème siècle. Ils font même partie des critères de reconnaissance de l'Eglise authentique et fidèle au Christ, le Médecin, et aux apôtres.

Au IVème siècle, la prière pour la guérison des malades est toujours présente, mais des évolutions se font peu à peu jour :

On peut toujours noter l'importance de la prière liturgique pour la guérison, prononcée dans le texte des *Constitutions Apostoliques*, par l'évêque ; le rituel est inchangé :

> *« Seigneur, Dieu des miséricordes, daigne étendre tes mains pour guérir tous les malades ; rends-les dignes de la santé ; délivre-les de la maladie présente. Qu'ils soient guéris au nom de ton Fils unique ; que ce nom sacré soit le remède qui les rende sains et saufs… Nous bénissons au nom de ton Fils unique, Jésus-Christ, ces offrandes ; nous invoquons sur l'huile et sur l'eau Celui qui a souffert, a été crucifié, est ressuscité et siège à la droite du Dieu incréé : accorde-leur la vertu de guérir, afin qu'elles écartent toute fièvre, tout démon, et toute maladie. Qu'elles apportent à ceux qui les reçoivent, au nom de ton Fils, Jésus-Christ, guérison et santé…* [76] *»*

---

[75] IRENEE, *Contre les Hérésies*, Paris, Cerf, 1982, Livre II, 31, 2-3, p 329-331, (Sources Chrétiennes n°294).

[76] A.HAMMAN, *Prières des premiers chrétiens,* Paris, Fayard, 1952, Prières de l'Eucologue (recueil de prières liturgiques utilisées en Egypte au IVème siècle), citées par F.LOVSKY, *op.cit.,* p 22-23.

> *« Que l'évêque bénisse l'huile ou l'eau…et qu'il parle de cette manière : Seigneur…sanctifie en ce moment cette eau et cette huile par le Christ, au nom de celui qui les a offertes et accorde (à ces éléments) la force de produire la santé, de chasser la maladie, de faire fuir les démons, de repousser toute embûche par le Christ, notre espérance.* [77]*»*

Même si ces textes témoignent du maintien de la foi en la guérison au cœur de la vie de l'Eglise, au IVème siècle, F. Lovsky souligne que des évolutions théologiques et pratiques sont repérables progressivement, et cela pour plusieurs raisons[78]. D'une part, les premiers asiles et hôpitaux sont construits à partir du IVème siècle et la professionnalisation des questions de santé semble atténuer le recours à la prière pour les malades. De plus, se développe la pratique du contact avec les reliques des saints en vue d'obtenir la guérison.

Le rituel est en continuité avec la pratique de prière et d'imposition des mains des IIème et IIIème siècles, mais s'y ajoute la dévotion aux reliques qui va de plus en plus concentrer la prière et la foi en la guérison des malades. Au cours du IVème siècle, les écrits des Pères témoignent d'une permanence ou d'une évolution dans l'interprétation du texte de l'épître de Jacques 5, 14 à 16 :

> *« L'un de vous est-il malade ? Qu'il fasse appeler les anciens* (tous *presbuterous*) *et qu'ils prient, après avoir fait sur lui une onction d'huile au nom du Seigneur. La prière de foi sauvera (sôsei) le patient ; le Seigneur le relèvera* (*kai egerei auton o kurios : egeirô,* peut se traduire par s'éveiller, réveiller, faire se lever, mettre sur pied, ressusciter[79]*), et s'il a des péchés à son actif, il lui sera pardonné. Confessez-vous les péchés les uns aux autres et priez les uns pour les autres, afin d'être guéris. La requête du juste agit avec beaucoup de force».*

Suit le rappel de l'exaucement de la prière d'Elie pour la sècheresse et pour la pluie (1 Rois 17 et 18). Ce texte, qui relie étroitement salut et guérison, pardon des péchés et restauration physique et spirituelle, est encore maintenu dans cette exégèse chez les pères du IVème siècle, comme Grégoire de Naziance.

Mais d'autres comme Saint Jean Chrysostome ou Saint Cassien insistent davantage sur la pénitence et la rémission de péchés que sur la guérison physique. C'est, d'après F. Lovsky, le début d'une évolution qui va s'accentuer au cours des siècles. Serait-ce comme si les témoignages d'exaucement de la prière pour la guérison, lors des prières liturgiques, étaient devenus de plus en plus rares ? La foi et l'attente de guérison se seraient alors reportées sur le culte des reliques des saints, à l'intérieur de l'Eglise, mais en dehors du culte liturgique ; la prière aurait été adressée directement au saint invoqué, et non plus en référence au nom de Jésus-Christ, comme dans les premiers temps de l'Eglise.

Le charisme de guérison des malades, l'un des plus extraordinaires, a pourtant été l'un des plus durables pendant ces quatre premiers siècles de l'histoire de l'Eglise. C'est aussi l'un de ceux qui a été le plus intégré au cœur de la foi, de la prière, des rites et gestes liturgiques du courant majoritaire chrétien. Exprimé par la prière, l'imposition des mains, l'onction d'huile, l'invocation du nom de Jésus-Christ, ce charisme a été expérimenté par les évêques, les prêtres, diacres et même les fidèles rassemblés. Loin d'être considéré avec suspicion, il a fait partie des critères du discernement de la vraie et fidèle Eglise du Christ et des Apôtres. Mais il doit être exercé gratuitement, en communauté, par des hommes et des femmes dont toute la vie témoigne de leur appartenance à la foi chrétienne. Ce n'est que très progressivement, à partir du Vème siècle, que la mention de guérison effective se raréfie ou se spiritualise. La foi et l'attente de guérison va se recentrer davantage autour des reliques qui prennent de l'importance peu à peu.

---

[77] *Constitutions Apostoliques*, VIII, 29 et VIII, 2. Patrologia Graeca, I, col. 1125.
[78] F.LOVSKY, *op. cit*., p 28 à 35.
[79] Maurice CARREZ et François MOREL, *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, Paris, Cerf. 1980, p 77.

Contrairement donc à d'autres charismes extraordinaires, comme la prophétie, des manifestations physiques, l'extase ou la glossolalie, la guérison et même l'exorcisme sont donc restés longtemps intégrés à l'Eglise.

1.3 **Conclusion : Continuité avec la période apostolique et émergence d'un courant majoritaire**

- Chez des auteurs comme Irénée, Tertullien ou Hilaire de Poitiers, il y a comme une sorte de normalité dans la présence et l'exercice des charismes, dans l'existence d'expériences spirituelles sensibles, sans contradiction avec les rites et la signification du baptême en particulier. Les charismes semblent liés à l'initiation chrétienne et intégrés dans l'Eglise comme dans l'expérience personnelle. Les auteurs les évoquent sobrement, simplement ; ces charismes extraordinaires paraissent ordinaires. Ce que l'on appelle aujourd'hui (et que nous définirons plus loin) « baptême dans l'Esprit » ne semble pas être une grâce exceptionnelle, mais il est intégré aux rites d'initiation du baptême qui est encore majoritairement un baptême d'adulte (baptême d'eau, geste d'imposition des mains pour le don de l'Esprit, suivi de l'eucharistie). Le baptême rassemble en un seul grand moment à la fois l'expression de la conversion, de la renonciation au mal et exorcisme, de la profession de foi, l'onction de purification et de sanctification, et l'onction pour l'envoi au service de la mission. C'est un baptême d'eau, d'Esprit, et de feu (ou même de sang par le martyre). Les catéchèses s'appuient à la fois sur un enseignement scripturaire et sur l'expérience (on parle de « sentir, comprendre, connaître »). La théologie tient ensemble la christologie et la pneumatologie (le baptême de Jésus est le fondement du baptême).

- L'Eglise est alors en monde païen : C'est une Eglise de confessants, qui pratiquent encore surtout des baptêmes d'adultes. Elle est tournée vers la mission, le témoignage au monde grec, perse et romain ; l'évangélisation et l'affirmation de la foi chrétienne peuvent être au prix de la persécution et même du martyre. Le contexte joue un rôle majeur, avec sa dimension d'attente eschatologique, de ferveur et d'exigence religieuse. Les charismes sont encore vus comme des soutiens, des forces, une manifestation de la puissance donnée par l'Esprit-Saint à son Eglise, dans un contexte difficile d'opposition et de persécution. La présence du charisme de guérison et de délivrance, est considérée comme un critère de discernement l'authenticité de l'Eglise. L'Eglise est une et diverse. Sa doctrine est en voie de définition et le Canon des Ecritures est lui aussi à délimiter. Les conciles s'y emploient et tentent de définir entre les différents courants, ce qui fait partie de la Grande Eglise et ce qui est hérésie.

- Le montanisme, malgré son absence de déviation doctrinale, a eu une réception de plus en plus négative, plus les décennies, et les siècles ont passé : même si le Traité de Tertullien sur le Baptême est resté fondamental pour l'Eglise, les excès du rigorisme radical eschatologique de Tertullien, de son rejet intransigeant des *lapsi*, l'ont finalement exclu de la grande Eglise. Kilian Mc Donnell montre comment la réception de Tertullien a été plus ou moins mitigée chez les Pères qui l'ont suivi : Hilaire de Poitiers par exemple osait recommander la lecture du *traité* de Tertullien sur *la Prière*. Cyprien de Carthage, Jérôme se réfèrent à ses écrits mais sans citer son nom. Augustin ferait de même parfois, même s'il le classe parmi les hérétiques[80]. Les déformations et exagérations des générations suivantes de montanistes ont fait de Montan un nouveau Paraclet, de la « nouvelle prophétie » une ultime révélation. Ces excès ont poussé l'Eglise à clore le canon des Ecritures, à chercher à discerner entre vrais et faux prophètes, et progressivement à douter de toute expression prophétique. Cette évolution va s'amplifier jusqu'à devenir

[80] K. Mc DONNELL et G.MONTAGUE, *Ibid*., p 129-132.

presque doctrinale, avec les IVème et Vème siècles et la confrontation de la Grande Eglise avec de nouveaux courants enthousiastes, venant de la partie orientale de l'Empire.

- A la question posée pour les premiers siècles de l'Eglise : Où vont les courants charismatiques de ferveur spirituelle, dans, hors ou en marge de l'Eglise naissante, on peut ici répondre. D'après les écrits des Pères et les liturgies des trois premiers siècles de l'Eglise, l'expérience charismatique se situe surtout à l'intérieur du courant majoritaire en voie d'institutionnalisation de l'Eglise. Le montanisme est reçu dans le courant dominant pendant l'existence de ses fondateurs, mais après leur mort, il tombe dans l'excès ; cette dérive sectaire sera seule retenue par la plupart et justifiera souvent le rejet de toute expression charismatique ultérieure.

- La question des conséquences de ces courants déclarés hérétiques sur la construction de l'Eglise est aussi posée. Pour Alain le Boulluec[81], il existe un lien étroit entre définition de l'Eglise institutionnelle et condamnation des courants marginaux comme hérétiques. Dans les premiers siècles de l'Eglise, l'orthopraxie a semble-t-il précédé l'orthodoxie, ce qui place notre sujet au cœur de l'interrogation : quelle pratique et quelle autorité attribuer à la prophétie, au charisme de guérison, à la pratique du baptême ? « L'enseignement de l'Eglise a moins pour objet à cette époque d'imposer une doctrine que de fortifier une certaine pratique communautaire organisée, une discipline strictement définie et respectée. […] La lutte contre des opinions jugées hérétiques oblige à déployer le contenu doctrinal de l'orthopraxie chrétienne, à faire passer l'orthodoxie de l'état implicite à l'état explicite. » Il y a en effet un lien indissociable, selon Le Boulluec, entre définition d'une orthodoxie et délimitation d'une hérésie, (ou « représentation hérésiologique »), entre construction progressive d'une unité et d'une autorité ecclésiastique, avec des institutions et une doctrine unificatrice. Par conséquent, « montrer l'efficacité et la diffusion de ces représentations, c'est éclairer l'affermissement progressif de l'unité ecclésiastique […] En démonter les mécanismes, c'est percevoir les tensions inhérentes à la réduction idéologique de dissensions internes qui a pour but d'imposer la maîtrise d'un modèle unique de cohésion. » On est ici dans le contexte du « développement de l'Eglise comme société pourvue d'institutions et de pouvoirs engendrant des processus d'auto-reconnaissance. […] Les représentations hérésiologiques sont en effet étroitement liées aux règles d'exclusion qui sont le corollaire inéluctable des normes d'appartenance ». Le modèle d'unité est ici avant tout doctrinal et institutionnel : une seule Grande Eglise est authentique et les autres courants sont rejetés sur les marges et en dehors comme hérétiques.

- L'ère Constantinienne et les bouleversements du statut de l'Eglise au sein de l'Etat et dans la société, (s'ils ne paraissent pas avoir eu d'effet de rupture sur le charisme de guérison), ont entraîné des évolutions importantes dans la compréhension et la pratique du baptême, avec ses conséquences pour notre sujet. En effet, le passage d'une Eglise clandestine et missionnaire, persécutée et professante jusque dans le martyre, à une Eglise officielle dans un bassin Méditerranéen en voie de christianisation, avec ses baptêmes de masse, d'enfants et d'adultes va modifier l'intégration du baptême dans l'Esprit, avec sa dimension charismatique, au cœur du baptême sacramentel. De plus en plus les charismes et le baptême dans l'Esprit vont se séparer de l'Eglise institutionnelle, avec la question de la multiplication des étapes d'initiation chrétienne dans l'Eglise officielle, et l'existence de deux, trois baptêmes distincts, en marge de l'Eglise. De là vient l'émergence de nouveaux courants, et en particulier celui des Messaliens, particulièrement vivant dans l'Eglise d'Orient, à partir du IVème siècle.

[81] A. Le BOULLUEC, *Ibid.,* p 12 à 19.

Une initiation chrétienne dite « complète » peut-elle se vivre à l'intérieur de l'Eglise officielle de plus en plus structurée, aux IVème et Vème siècles, ou bien certaines étapes plus extraordinaires vont-elles se marginaliser, dans l'exception ou dans des sectes rejetées comme hérétiques ?

Où peut se vivre un baptême d'eau, d'Esprit et de feu et à quel prix se constitue l'unité de l'Eglise institutionnelle ?

2 L'Eglise et les charismes aux IVème et Vème siècles: le messalianisme

2.1 Une Eglise non plus dominée mais dominante

Il existe certes des permanences entre les IIème, IIIème siècles et les IVème et Vème siècles : Même si des tensions subsistent ou se développent aux frontières, l'Empire est encore unifié politiquement. La centralisation est grande, s'appuyant en même temps sur le réseau de plus en plus ramifié des cités romaines, et sur l'intégration des élites locales.

La diversité des langues et des cultures demeure mais la langue latine et la langue grecque contribuent à la circulation et aux échanges des biens, des idées, des coutumes, s'accompagnant de mélanges, de syncrétismes nouveaux.

Mais le IVème siècle voit un bouleversement dans les rapports entre religion chrétienne et Etat. Ce renversement va avoir des conséquences majeures sur le baptême chrétien, sur la reconnaissance du courant chrétien majoritaire comme Eglise officielle, se séparant des tendances plus marginales successivement déclarées sectes ou hérésies et rejetées de l'Eglise.

2.1.1 Le courant chrétien majoritaire devient Eglise officielle

A partir du IVème siècle, « le changement d'attitude du pouvoir politique modifia radicalement les conditions de l'expansion chrétienne : le christianisme passa d'une situation dans laquelle il était hors-la-loi, et même persécuté, à une situation de liberté, puis de faveur[82] » jusqu'à devenir religion d'Etat.

En 311, huit ans après la grande persécution de Dioclétien (la dernière), son gendre Galère prononce un édit de tolérance qui autorise le christianisme dans l'Empire romain. Après sa victoire sur Maxence, Constantin, premier Auguste, et Licinius, second Auguste précisent à Milan, en 313, les modalités d'application de l'édit de tolérance de 311 : il est donc décidé de « donner aux chrétiens comme à tous, la liberté et la possibilité de suivre la religion de leur choix [83] ». De plus en plus, contre la volonté de Licinius, Constantin fait évoluer cette tolérance vers une faveur préférentielle accordée à la religion chrétienne, dans son expression majoritaire catholique.

De nombreuses mesures concrètes illustrent ce retournement : Constantin, conseillé par des chrétiens, soutient la construction de basiliques. Il choisit une nouvelle capitale Constantinople, qui doit être la capitale chrétienne, devant Rome, l'ancienne capitale païenne. Il multiplie les lois sociales répondant à l'éthique chrétienne (sur le divorce, l'adultère, le soutien aux veuves, la virginité, par exemple), en étroit lien avec les évêques. Il convoque des conciles afin de préciser la doctrine de la Grande Eglise, face aux courants marginaux soupçonnés d'hérésies.

---

[82] P. MARAVAL, *Le Christianisme de Constantin à la conquête arabe*, Paris, PUF, Nouvelle Clio, 2006, p 5.
[83] LACTANCE. *La mort des persécuteurs*, Paris, Cerf, 1954, p 132-134, (Sources chrétiennes, n° 39).

Le christianisme majoritaire est celui qui se dit issu des Douze Apôtres ; les évêques sont considérés comme leurs successeurs ; c'est la « Grande Eglise », qui détient l' «orthodoxie » doctrinale, la doctrine juste, l'opinion droite, par opposition aux dissidences qualifiées d'hérétiques ou de schismatiques. L'Eglise est officiellement une, mais elle est en réalité traversée de courants très divers, et elle s'efforce de définir sa doctrine de conciles en conciles, et d'hérésie en hérésie, les questions étant surtout soit d'ordre pneumatologique, soit d'ordre christologique. Même condamnés, ces mouvements subsistent souvent dans des communautés, en dehors de la Grande Eglise ou à sa marge.

La christianisation de l'Empire romain progresse rapidement. Elle met hors-la-loi les anciennes religions traditionnelles. Théodose, baptisé dès le début de son règne, le 28 février 380, promulgue un édit, à Thessalonique, sans avoir même consulté les évêques : Désormais, seul le chrétien « catholique », dont la foi droite, ou orthodoxe suit celle définie au concile de Nicée (325), a droit de cité dans l'Empire romain chrétien. Les courants dissidents sont déclarés hérétiques. La lutte contre le paganisme se durcit. Se pose la question de l'intégration des anciennes coutumes païennes ou de sa destruction radicale.

« La partie orientale de l'Empire romain est celle où la christianisation fut la plus rapide et la plus poussée : l'Egypte, la Syrie, l'Asie Mineure, la Grèce, sont globalement christianisées dès le milieu du Vème siècle, la religion traditionnelle ayant perdu tout droit officiel à l'expression. Au VIème siècle, le christianisme y est l'idéologie dominante, même si subsistent des résistances[84] » (en particulier dans les campagnes, et même si la christianisation a pu rester souvent superficielle).

2.1.2 **Qui sont les acteurs de l'expansion chrétienne ?**

Les acteurs de cette expansion sont très nombreux et les sources disponibles reflètent surtout ceux qui appartiennent à l'Eglise, une Eglise de plus en plus hiérarchisée où l'évêque joue un rôle central. Les moines, nouveauté dans le christianisme du IVème siècle, ont souvent joué un rôle fondamental dans la croissance du christianisme, par leur exemple comme « amis de Dieu ».Ils apparaissent comme des interlocuteurs directs de Dieu, comme des intermédiaires entre Dieu et le peuple chrétien, par leur mode de vie et leur ascèse, par leur prédication et enseignement (même si ceux-ci sont en premier lieu donnés par les évêques), leurs écrits, leur défense de l'orthodoxie de la foi « catholique » ou universelle.

2.1.3 **Le baptême prend une place centrale dans la mission de l'Eglise dominante**

Il devient le critère d'appartenance à l'Eglise officielle. L'exorcisme et la renonciation à Satan marquent la rupture avec les anciennes pratiques et croyances païennes. Des baptêmes de masse peuvent être progressivement opérés, dans lesquels adultes et enfants sont baptisés.

Depuis les origines, c'est le rite d'entrée dans la communauté chrétienne. Mais avec la tolérance, puis la faveur, puis de plus en plus l'obligation de la religion chrétienne, le nombre de candidats se multiplie, et l'on peut distinguer deux types de catéchumènes :

-Les uns deviennent catéchumènes pour entrer dans la communauté chrétienne, mais sans participer à la vie sacramentelle ; parfois, ils ne demanderont le baptême que juste avant leur mort, du fait de la rigueur de la pénitence. Ils ne reçoivent qu'une catéchèse rapide, présentant les grandes étapes de l'histoire du salut, et une exhortation à bien se conduire.

[84] P. MARAVAL, *op. cit.,* p 2.

-D'autres se préparent réellement à recevoir le baptême. La catéchèse se situe dans ce cas la plupart du temps, dans les 40 jours de carême précédant la fête de Pâques. Elle a lieu chaque jour et s'appuie sur les Ecritures, le Symbole de la Foi et le Notre Père. Le baptême proprement dit a lieu le dimanche de Pâques. Aux IVème et Vème siècles, les catéchumènes sont encore souvent des adultes, mais le baptême d'enfants devient de plus en plus fréquent et la catéchèse se réduit progressivement à une étape rituelle de plus en plus légère (surtout à partir du VIème siècle qui voit se multiplier les baptêmes de masse). Le rite d'onction d'huile et d'imposition des mains, lié à la réception de l'Esprit-Saint et réservé à l'évêque, se détache progressivement du baptême lui-même.

La pénitence apparaît comme un processus non réitérable, d'une très grande rigueur, et se déroulant en plusieurs étapes. Il ne concerne que les membres baptisés de la communauté chrétienne, qui aurait commis un péché grave (d'ordre religieux : apostasie, sacrilège, magie, divination, d'ordre sexuel : adultère, homosexualité, d'ordre moral : non-respect de la vie humaine : homicide, avortement, vol). Ces chrétiens dénoncés pécheurs sont exclus de la communauté, mais peuvent demander à y être réintégrés à la suite d'un long processus de pénitence (celui-ci peut durer plusieurs années ou même dizaines d'années). Cette pénitence, publique, se traduit donc par l'excommunication et l'acceptation d'une vie mortifiée (jeûnes, abstinence sexuelle, tenue de pénitent), interdictions de faire du commerce, d'entrer dans l'armée, d'être clerc. La réintégration solennelle vient à l'issue de cette longue et éprouvante période de pénitence, opérée par l'évêque le Jeudi-Saint. Du fait de cette sévérité, bien souvent les catéchumènes adultes retardent jusqu'à leur mort leur baptême, afin d'échapper à un risque de pénitence ; à partir du Vème siècle, avec le développement du baptême des enfants, ce fut la pénitence qui fut reportée aux derniers moments de la vie, un peu comme « la réconciliation des mourants ».

Se posent donc de nouvelles questions :

Quelle redéfinition peut-on donner au baptême et quand la grâce est-elle réellement donnée ? Est-ce lors du baptême, même s'il s'agit d'un enfant incapable de répondre aux questions de catéchèses, ou bien lors d'étapes ultérieures, le baptisé ayant été catéchisé ? Peut-il y avoir un baptême en plusieurs étapes, ou plusieurs baptêmes, l'un officiel, affichant l'appartenance à l'Eglise d'Etat, l'autre plus spirituel, engageant la foi personnelle du baptisé ? Qu'en est-il alors du baptême sacramentel ? Y aurait-il deux types de baptisés, ceux pour la forme, ceux pour le fond et une foi authentique ?

Si les persécutions ont cessé, si le christianisme est devenu officiel, où le martyre peut-il s'exprimer, où peuvent trouver refuge les chrétiens vibrants, les croyants de feu, qui veulent rompre avec le monde ?

2.1.4 **Un nouveau mode de vie et un nouvel état dans l'Eglise : le monachisme, refuge des chrétiens de feu ?**

Entre l'état des laïcs et celui des clercs, apparaît un troisième état dans l'Eglise : l'état monastique : c'est un « nouveau » mode de vie qui se développe d'abord en Orient, au IVème siècle. Plus qu'une nouveauté, c'est une pratique qui devient courante à partir du IVème siècle, en Orient. Au départ, les moines sont des laïcs, mais le nombre des clercs parmi eux augmente de plus en plus, diacres, prêtres ou même évêques.

Qu'est-ce qui caractérise le monachisme ?

C'est tout d'abord le choix de la solitude (monos : seul), d'une mise à l'écart qui peut recouvrir plusieurs formes : soit la solitude totale (les anachorètes), soit une solitude « mitigée », avec rencontre hebdomadaire des autres anachorètes, le dimanche, pour une célébration eucharistique et un repas en

commun (ce sont les semi-anachorètes), soit une vie commune dans un lieu à l'écart le plus souvent, avec des cellules pour chaque moine, et des bâtiments communs (c'est le cénobitisme).

Une deuxième caractéristique de la vie monastique est tout ce qui concerne « l'ascèse » : une vie faisant le choix de la pauvreté, du partage des biens, la virginité, le jeûne et la prière prenant une place centrale. « L'ascèse sera donc l'occupation essentielle du moine, faite de jeûnes, veilles, aumônes, travail manuel, qui doivent libérer l'âme et l'unifier pour la prière continuelle et la contemplation [85]». C'est un idéal de perfection, qui prend pour modèles Moïse, Elie, Jean-Baptiste, et le Christ. Suivre le Christ requiert l'abandon de toute propriété (*Matthieu* 19, 21 : l'épisode du jeune homme riche est l'un des plus cités dans la littérature monastique), de toute la famille (*Luc* 14, v 26-27), de toute situation mondaine. Peu à peu ce mode de vie s'institutionnalise, des *traités* sont rédigés et enseignés aux jeunes moines afin de leur permettre de vivre une vie de sanctification et de pénitence toujours plus radicale.

Le berceau du monachisme est traditionnellement situé en Egypte, connu par la biographie d'Antoine, l'un des premiers solitaires. Elle a été écrite « dans l'année qui suivit sa mort, en 356-357, par l'évêque Athanase d'Alexandrie. Antoine a un ermitage dans la montagne proche de la Mer Rouge, et de nombreux candidats à la vie solitaire l'ont pour guide spirituel. « Des colonies d'anachorètes se constituent au début du IVème siècle, où chacun s'exerce à l'ascèse dans la solitude, mais les disciples ont des contacts avec un ancien et suivent ses conseils. » Il n'existe encore aucune règle commune, mais celles-ci se mettent progressivement en place au cours des IVème et Vème siècle. La plupart des anachorètes d'Egypte se regroupent en Basse-Egypte, au Sud du Delta et d'Alexandrie, dans des cellules ou Kellia. Evagre le Pontique, par exemple, y réside de 382 à 399. Les cénobites s'établissent eux, en Haute Egypte, dans la haute vallée du Nil et Pakhôme est l'initiateur de cette nouvelle manière de pratiquer l'ascèse monastique, dans les premières décennies du IVème siècle. Une règle est peu à peu élaborée, structurant la vie communautaire autour de la prière, « rassemblant les moines deux fois par jour, les exhortations spirituelles plusieurs fois la semaine ; les repas et le régime alimentaire sont communs, le partage des biens est intégral […] Le travail manuel est organisé en fonction des capacités de chacun et des besoins communautaires […] Dans cette vie organisée, l'obéissance au supérieur devient la vertu principale du moine[86] ». Les monastères se multiplient en Egypte aux Vème et VIème siècle.

Le monachisme se développe aussi sous ces différentes formes au Sinaï, en Palestine (avec des « laures » ou « établissements monastiques où les moines vivent en cellules isolées durant la semaine, mais se rassemblent en fin de semaine dans des bâtiments conventuels centrés sur une église[87] »), en Mésopotamie, en Perse et en Syrie (caractérisée par une extrême rigueur de l'ascèse, par des anachorètes « en plein air », vivant dans les arbres (« dendrites ») ou sur des colonnes (« stylites »). Au cours des IVème et Vème siècles, le nombre des moines augmentant, l'organisation se développe, regroupant les cellules des disciples autour de celle du maître, enfermées ou non derrière une clôture. Le travail y remplace peu à peu la mendicité et la charité publique.

2.1.5 **Les dangers des excès de ferveur**

Face au danger de possibles excès de ces nouveaux martyrs, stylites, dendrites, anachorètes mendiants et migrants, l'Eglise majoritaire cherche à contrôler et intégrer davantage ces ascètes radicaux. Des courants nouveaux se développent, témoignant non seulement d'un ascétisme excessif mais surtout de théologies

[85] *Ibid.,* p 252.
[86] *Ibid.,* p 257-258.
[87] *Ibid.,* p 261.

s'accompagnant de manifestations charismatiques enthousiastes, peu « orthodoxes ». Les messaliens en sont un des exemples les plus parlants : il sera ici largement développé.

En effet, c'est là une question que posent de jeunes moines aux anciens de leur communauté, les pères dont ils sont les disciples : Que devient la grâce reçue au baptême (en particulier pour les enfants), si elle ne se manifeste pas de façon visible dans la vie du croyant ? Comment se fait-il que le baptisé soit encore en proie aux tentations, au péché, pourquoi continue-t-il à vivre le combat spirituel ? Le baptême sacramentel, officiel ne serait-il pas efficace ? A l'opposé, que faire de l'expression de charismes extraordinaires dont certains moines peuvent témoigner (extase, don des larmes, glossolalie…) ? Est-il possible d'envisager un baptême spirituel, une onction particulière du Saint-Esprit qui ferait du baptisé un chrétien en plénitude, complet ?

Quelle peut être la réponse de l'Eglise, ou les réponses de l'Eglise, dans sa diversité, et dans la recherche de son unité doctrinale ? Faut-il exclure et rejeter comme sectes hérétiques ces mouvements charismatiques ? Ou bien au contraire, cherche-t-on à les intégrer au cœur de l'Eglise, comme un ferment caché dans la pâte, ainsi que cela s'est souvent vécu aux siècles précédents ? Ou encore ces manifestations ne doivent-elles que s'exprimer de façon exceptionnelle, chez certains « saints », à la vie recluse dans des monastères sans publicité ?

Presque à l'opposé, si la question de l'intégration ou du rejet des courants enthousiastes se posent, que faire aussi de la culture issue du paganisme désormais interdit ? En particulier comment concilier la tradition biblique et la pensée hellénistique et romaine ? Quels liens possibles peuvent être établis entre la spiritualité issue du judaïsme et des apôtres, et la philosophie grecque, sa pédagogie, son intelligence raisonnable et sa connaissance ? Leurs aspirations sont-elles si éloignées ?

Pierre Hadot souligne les proximités entre les Pères grecs et les philosophes : On peut même « décrire l'acte philosophique comme une conversion,… comme une métamorphose totale de la manière de voir le monde et d'être en lui[88] ». Il y a en effet pendant toute l'antiquité, comme un processus d'unification culturel par l'hellénisation progressive du Bassin Méditerranéen. Cette « synthèse néoplatonicienne[89] » rencontre un accueil différent, suivant les personnes et les peuples, des incompréhensions pouvant en résulter. Pour Pierre Maraval, la crise messalienne serait née « de l'incompréhension entre deux mondes culturels différents : celui du monachisme de langue syriaque et celui d'évêques et de théologiens de langue grecque[90] ». L'importance des langues différentes, des transpositions et glissements de sens des expressions traduites du syriaque en grec par exemple, des styles imagés contrastant avec l'abstraction, le sensible confrontant l'intellect, sont autant de sources d'erreurs d'interprétations négatives et de rejets réciproques. Par contre, bien des rapprochements peuvent être établis entre les aspirations, les pédagogies hellénistiques et chrétiennes, en particulier au sein des monastères et de la vie ascétique : l'ascèse est un exercice spirituel, pour apprendre à maîtriser les passions, apprendre à penser, c'est-à-dire à dialoguer (selon la maïeutique socratique), apprendre à perdre sa vie, à mourir. La veille, la garde du cœur, la vigilance permanente, le souvenir et la récitation de sentences (les *kephalia* philosophiques et les *apophtegmes* des pères du désert) sont autant de points qui paraissent à la fois si proches et si différents dans la philosophie grecque et la foi chrétienne.

[88] P. HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique,* Paris, Albin Michel, 2002, p 15.
[89] P. HADOT, *op. cit.,* p 266.
[90] P. MARAVAL, *Ibid.,* p 273.

De même que certains pères vont faire l'effort d'intégrer la culture hellénistique à la foi chrétienne, de même ils feront tout aussi pour tenter de ne pas rejeter les mouvements en marge de l'Eglise, comme les courants messaliens les moins radicaux, et de traduire leurs expériences en un langage plus compréhensible à l'institution. Saint Basile de Césarée (mort en 379) en sera le meilleur exemple, comme on le développera plus loin.

2.2 La Grande Eglise doit-elle rejeter ou intégrer les courants minoritaires charismatiques ?

Nous avons choisi de nous appuyer sur deux auteurs orientaux particulièrement confrontés aux courants messaliens : Marc le Moine, et le Pseudo-Macaire, qui sont probablement contemporains. La question reste la même qu'aux siècles précédents : où et comment accueillir les mouvements de ferveur religieuse, qui acceptent l'expression d'expériences spirituelles irrationnelles ? Quelle définition donner au baptême et quelle liberté aux manifestations charismatiques ? L'exclusion et le rejet de ces mouvements marginaux peuvent-ils remettre en cause l'unité de l'Eglise en construction? A ces questions, après avoir souligné la spécificité du contexte de l'Eglise d'Orient, l'on verra trois types de réponses : celle de Marc le Moine, celle des messaliens, et celle du Pseudo-Macaire.

2.2.1 Le contexte de l'Eglise d'Orient confrontée aux courants enthousiastes messaliens

Les deux auteurs étudiés et les messaliens vivent pendant cette phase de christianisation rapide de la société en particulier en Orient et dans les milieux citadins. Les conséquences de la croissance de l'Eglise officielle chrétienne sont multiples à la fois sur la doctrine, sur les rites et la pratique de l'Eglise.

De plus l'Empire est immense et la doctrine chrétienne rencontre des cultures très différentes, de l'Orient à l'Occident, et sur les rives Nord ou Sud de la Mer Méditerranée. Les nombreux débats et écoles théologiques en témoignent. L'Eglise est face à la culture païenne. Malgré l'influence grecque dominante perceptible dans les Traités de Marc et de Macaire, tous deux sont proches de l'Ecole Perse, peu touchée par les débats théologiques et philosophiques, davantage ancrée dans l'étude littérale des Ecritures, particulièrement des *Evangiles* et des *Epitres*. Aphraate le Sage et Ephrem de Nisibe reflètent cette culture profondément judéo-chrétienne, et leurs écrits sont centrés sur la foi en Jésus-Christ, pierre d'angle et fondement de tout l'édifice. Cette foi s'appuie sur des œuvres qui ne sont en réalité que le jeûne, la prière, l'ascèse, l'humilité, le don total de sa vie à Dieu. Les références scripturaires sont permanentes. On est ici assez éloigné des écoles plus théologiques et philosophiques comme celles d'Alexandrie, ou d'Antioche.

La doctrine de l'Eglise est donc en construction, l'Eglise est Une mais très diverse, et ébranlée par des courants originaux qui peuvent devenir si excessifs qu'ils sont exclus de l'Eglise comme hérésies.

Les « messaliens » ou « euchites » ce qui signifie « ceux qui prient » en syriaque ou en grec, sont aussi appelés « enthousiastes » (que le dictionnaire Bailly définit comme « être inspiré par la divinité, être saisi d'un transport divin, être mis hors de soi[91] », *en theo*, en Dieu). Ce mouvement qui connaissait des tendances variées, a été condamné par plusieurs synodes à partir de 381, puis anathématisé comme hérétique au Concile d'Ephèse en 431. Il était apparu en Mésopotamie, pendant la deuxième moitié du IVème siècle, s'est rapidement répandu en Syrie, en Asie Mineure, en Egypte et son influence a perduré jusqu'au VIIème, s'étendant sur toute la moitié Est de l'Empire, jusqu'à Carthage.

[91] A.BAILLY, *Ibid.,* p 679.

Malheureusement, on ne connait pas de source directe des Messaliens, mais seulement celles de leurs détracteurs. Dès 370, les Messaliens sont mentionnés par Ephrem de Nisibe (306-373) et Epiphane (évêque de Chypre, hérésiologue, 315-403). Théodoret de Cyr, (393-466), dans son Histoire Ecclésiastique[92] en donne une description et Babaï le Grand, chef de l'Eglise perse, s'oppose à cette hétérodoxie encore au début du VIIème siècle[93]. Irénée Hausherr[94] résume leur doctrine en quatre points : « L'inhabitation du démon dans l'âme, l'inefficacité du baptême et des sacrements, l'efficacité exclusive de la prière, l'effet obtenu qui est double : l'*apatheia* et la venue du Saint Esprit. » Nous développerons ces points en commentant les traités de Marc, pour notre sujet.

Nous montrerons que la réception des Messaliens a évolué dans le temps jusqu'à aujourd'hui.

Le contexte dans lequel se situent Marc, Macaire et les Messaliens est caractérisé par l'essor du monachisme : le moine vit le don radical de lui-même, cette nouvelle forme du martyre. Les moines jouent un rôle majeur dans l'évangélisation, soit directement par leurs missions, soit indirectement par le modèle de vie dont ils témoignent et qu'ils enseignent en tant que pères spirituels.

Dans cette période de christianisation rapide de l'Empire et de la société, le baptême s'adresse de plus en plus aux enfants, aux familles entières et non plus à des adultes confessants et parfois martyrs des premiers siècles de l'Eglise. Ces baptêmes parfois de masse, entrainent des évolutions, non pas au niveau des rites qui demeurent inchangés dans l'ensemble, mais au niveau de la foi, et des pratiques suivant le baptême, qui risquent d'être plus superficielles et formelles.

On pourrait donc souligner quatre points dans ce contexte :

- La croissance très rapide de l'Eglise.
- La multiplication des baptêmes de masse. Vers une Eglise de la multitude.
- Des réponses différentes face aux cultures rencontrées.
- Le repli de la ferveur dans le monachisme, nouvelle forme du martyre.

Quelles sont ainsi les questions fondamentales posées par le contraste entre Eglise en croissance devenant « Eglise de multitude » et courants de ferveur pentecostale marginaux ?

C'est l'interrogation des moines postulants probablement baptisés enfants mais aussi de ceux que l'on appelait Messaliens: elle est centrée sur la validité du baptême « sacramentel » (malgré l'anachronisme du terme), donné par l'Eglise institutionnelle, comme nous l'avons mentionné plus haut. C'est la reconnaissance de l'Eglise officielle, de ses contours, et du sens de son unité qui est en cause. Le rapport entre théologie, institution et expérience humaine et mystique est ici posé par moines et Messaliens, de l'intérieur aux marges de l'Eglise.

2.2.2 **A ces questions centrées sur le baptême, quelle est la réponse des Messaliens ?**

Les Messaliens s'appuient sur une théologie très négative sur l'homme, habité dès sa naissance par le démon, du fait de la faute d'Adam. La tentation ne vient donc pas de l'extérieur mais de l'intérieur de l'homme, et dès le début de sa vie, l'homme est comme possédé par le péché. Ce n'est pas comme

[92] THEODORET de Cyr, *Histoire ecclésiastique*, Paris, Cerf, 2009, p 223 ss, Livre IV, Chapitre 11, (Sources Chrétiennes n°530).
[93] A. GUILLAUMONT, « Prière continuelle ou prière exclusive. Le cas des Messaliens », *Communio* n°X, 4, Juillet-Août 1985.
[94] I. HAUSHERR, « L'erreur fondamentale et la logique du messalianisme », *Orientalia Christiana Periodica,* Volume 1, Rome, Edit. Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 128, 1935, p 328-360.

l'affirmaient la plupart des pères, (et Marc avec eux), le stade ultime d'une compromission avec le péché, mais bien au contraire son expression première. Le baptême de l'Eglise, pour les Messaliens, est totalement insuffisant pour supprimer le mal. Au mieux, il opère tel un rasoir, coupant la partie visible du mal mais aucunement sa racine profonde. Le péché rejaillit très rapidement, à la moindre occasion, même juste après le baptême.

C'est pourquoi, les Messaliens sont accusés de proposer une seconde forme de baptême, spirituel, auquel l'on accède uniquement par une prière incessante, passionnée, exclusive (on ne peut plus s'adonner à autre chose que la prière). De plus cette prière est dénoncée comme bruyante, accompagnée de danses jugées hystériques, de mouvements désordonnés, de cris, de chants enflammés. D'après les Messaliens, le résultat de cette prière incessante et exclusive est l'entrée dans une forme de perfection, d'*apathéia*, de repos spirituel qui rend le péché alors inaccessible. Le péché n'a plus de prise et l'on entre dans une sorte de paradis spirituel, une sorte de quiétisme, plaçant le nouveau baptisé spirituellement hors de toute nécessité morale. Dans cet état mystique extrême, des manifestations ont lieu : visions, prophéties, larmes, gémissements ou exultations et formes d'ivresses dites spirituelles sont dénoncées par les détracteurs comme exagérations, manque total de discernement, esprits de confusion entre une émotion et une subjectivité débridée et l'Esprit de Sainteté.

Pour Irénée Hausherr, une des erreurs fondamentales des Messaliens est de confondre perception sensible, expérience subjective de la grâce et réalité de foi de la grâce. Pour les Messaliens, d'après leurs détracteurs, la grâce doit être perçue, ressentie, expérimentée, sinon elle n'est ni réelle, ni efficace.

Un exemple raconté par Théodoret de Cyr[95] , détracteur des Messaliens, peut illustrer cette interprétation:

> *« Flavien, très illustre pontife d'Antioche, convoque un groupe de moines d'Edesse et interroge l'un des anciens Adelphios qui « vomit tout le venin qu'il cachait et déclara que le saint baptême n'était d'aucune utilité pour ceux qui le recevaient, mais que seule la prière assidue chassait le démon qui loge en nous. Il expliquait que chaque nouveau-né tient de notre premier ancêtre à la fois sa nature et sa servitude à l'égard des démons : une fois ceux-ci chassés par la prière assidue, l'Esprit Saint n'a plus qu'à s'installer, témoignant sa présence d'une façon sensible et visible ; il libère le corps du mouvement des passions et affranchit totalement l'âme du penchant au mal, de sorte qu'elle n'a plus besoin désormais ni de jeûne pour accabler le corps, ni d'enseignement pour le réfréner et lui apprendre à marcher au pas. Celui qui a obtenu sa présence n'est pas seulement affranchi des sursauts du corps, mais il prévoit clairement l'avenir et contemple de ses yeux la Trinité divine. »*

Les reproches que l'on adresse aux Messaliens sont donc nombreux : ils sont d'une part, comme des pélagiens de la prière, puisqu'ils ne semblent obtenir la paix intérieure qu'au prix d'efforts humains incessants qui paraissent nier la participation gratuite de la grâce de Dieu. De plus ils semblent rechercher, non pas la grâce ou la présence de Dieu, caché, invisible, mais une sorte de jouissance spirituelle sensible, un désir d'expérience mystique davantage tourné vers le plaisir personnel, que vers l'adoration gratuite de Dieu. On leur reproche aussi leur oisiveté, leur priorité donnée à la prière (en cela ils diffèrent peu de certaines communautés monastiques qui voient la consécration à la prière comme le sommet de la vie spirituelle). Leur prétention à la perfection, une fois réalisée l'expérience de ce baptême spirituel, paraît également orgueilleuse et inconcevable.

Mais bien plus encore, les Messaliens semblent remettre en cause le baptême et la célébration de la Cène, ainsi que la prière liturgique de l'Eglise. Ils reconnaissent eux-mêmes ne plus avoir besoin de cette appartenance à la Grande Eglise, eux qui vivent et expérimentent une église du cœur, l'Eglise authentique, sans institution, ni « sacrement ». Leurs communautés paraissent donc leur suffire, eux qui vivent en marge

[95] THEODORET de Cyr, *op. cit.,* p 225-227.

ou hors de l'Eglise, sans prendre garde à ses avertissements ou ses condamnations. Pour Théodoret de Cyr, une difficulté s'ajoute encore, car il est très difficile de définir les réelles limites de l'appartenance à cette hérésie. Le mal n'est pas seulement aux marges, mais à l'intérieur même de l'Eglise, comme un ver qui risque d'en ronger le cœur :

> Nombreux sont ceux *« qui ne se sont pas séparés de la communauté de l'Eglise, tout en déclarant qu'on ne retire ni profit ni dommage de la divine nourriture dont le Seigneur Christ a dit : 'Celui qui mange ma chair et boit mon sang vivra éternellement. (Jn 6,54,56,58)' Mais ils essaient de cacher leur maladie et, même après qu'on en a prouvé la réalité, continue à la nier sans pudeur et vont jusqu'à désavouer ceux qui partagent ces opinions qu'ils ont eux-mêmes dans l'esprit*[96] *».*

Le danger est donc grand aux yeux de l'Eglise, car l'hérésie se cache au sein de la communauté ecclésiale, et est très difficile à éradiquer :

> *« Cette maladie ainsi dénoncée [à Edesse par l'évêque d'Antioche, les moines hérétiques] furent chassés de Syrie et se retirèrent en Pamphylie qu'ils contaminèrent entièrement* [97]*».*

Les reproches peuvent donc se rassembler ainsi :

- Leur doctrine sur le péché originel.
- Leur pélagianisme de la prière et leur méconnaissance de la seule grâce. Leur oisiveté.
- Leur désir de jouissance émotionnelle.
- Leur orgueil et leur élitisme.
- Leur contestation du baptême « sacramentel », et par là de la définition et des limites de l'Eglise.
- Le danger qu'ils représentent aux marges et à l'intérieur même de l'Eglise.

2.2.3 **La réponse de Marc le Moine, moine fidèle à l'Eglise, face aux Messaliens**

Reprenant un travail initié en mémoire de master 2, nous élargissons notre étude des *traités* de Marc le Moine, et en particulier celui intitulé *Du Baptême,* pour nous interroger:

Quelle position Marc le Moine a-t-il adoptée face aux tendances enthousiastes de l'Orient chrétien à l'articulation du IVème et du Vème siècle? Ses traités témoignent-ils d'un rejet ou d'une volonté d'intégration des pratiques et positions messaliennes ? Sa théologie du baptême reflète-t-elle des influences spirituelles enthousiastes ? Quelle définition et quelle autorité donne-t-il à l'Eglise institutionnelle ?

2.2.3.a Présentation de Marc le Moine et de son œuvre

On a très peu de connaissances précises sur la vie et même l'identité de Marc. C'était un moine vivant à la fin du IVème siècle et au début du Vème, contemporain de Saint Macaire. D'après le Père Georges-Matthieu de Durand, son activité se serait terminée peu après la crise d'Ephèse de 431, et il aurait vécu « dans une cité épiscopale de second rang en Asie-Mineure [98]». Monseigneur Kallistos Ware[99] le situerait dans la région de Tarse, plus tardivement. Mais pour l'un et l'autre, la question reste ouverte.

---

[96] *Ibid.,* p 223.
[97] *Ibid.,* p 227.
[98] MARCle Moine, *Traités*, Paris, Cerf, 1999, (Sources Chrétiennes. n°445), Introduction et notes de G-M de DURAND.
[99] MARC le Moine, *Traités spirituels et théologiques*, Abbaye de Bellefontaine, 1985, Introduction et notes par Monseigneur Kallistos Ware.

Par contre, ses écrits ont été et restent très connus et appréciés en Orient. L'œuvre de Marc le Moine se compose de dix *Traités* parus aux Editions de l'Abbaye de Bellefontaine (1985), avec l'introduction et les notes de Monseigneur Kallistos Ware, et aux éditions des Sources Chrétiennes (1999), traduits, introduits et annotés par Georges-Matthieu de Durand.

D'après Mgr Kallistos Ware[100], « un dicton circulait dans les monastères byzantins : 'Vendez tout et achetez Marc' ou encore, « le père spirituel de Syméon [alors âgé de 17 ans environ, futur Saint Syméon le Nouveau Théologien 949-1022], lui donna un livre et un seul et ce livre était de Marc le moine » : *La Loi Spirituelle*. Trois de ses Traités ont été inclus par Saint Macaire de Corinthe et Saint Nicodème l'Hagiorite dans leur *Philocalie*, publiée en 1782 : *De la Loi Spirituelle, De ceux qui pensent être justifiés par les œuvres, la Lettre à Nicolas.*

Marc s'adresse dans ses traités en premier lieu à des moines en formation, jeunes pour la plupart, pour lesquels il est un père spirituel, un ancien, un conseiller. C'est là le rôle de Marc, qui, contrairement à d'autres pères, semble avoir peu voyagé : il ne mentionne qu'un seul voyage auprès des anachorètes du désert dans sa *Lettre à Nicolas* :

> *« Puisque, pour quelques temps, nous sommes séparés de toi, loin de ton visage mais proche par le cœur, partis au désert vers les vrais travailleurs et athlètes du Christ ».*[101]

Cependant, en arrière-plan, ses interlocuteurs principaux sont les messaliens, même s'il ne les mentionne pas directement ; l'un de ses traités s'intitule : « *De ceux qui pensent être justifiés par leurs œuvres* », car c'est là l'un des reproches principaux faits par Marc aux Messaliens.

2.2.3.b Convergence et divergence de la réponse de Marc avec celle des Messaliens

Quelle que soit l'ampleur de ces déviances, la question de l'efficacité du baptême de l'Eglise se pose et Marc le moine y est confronté par les jeunes moines dont il a la charge. Sa réponse présente à la fois des points de convergence, mais aussi des points de divergence profonde avec celle des Messaliens:

- Concernant l'origine du combat spirituel

Marc ne nie en rien l'existence d'un combat qu'il nomme spirituel, même après avoir reçu le baptême de l'Eglise. Il l'a sans doute lui-même expérimenté, étudié, analysé en s'inspirant à la fois d'autres pères, comme Antoine (251-356), mais surtout de son contemporain probable, (Evagre, 346-399, lui est soit postérieur, soit contemporain ; sa description du combat contre les pensées est très proche de celle de Marc), des textes de l'Ecriture et de son expérience personnelle. Cependant, cette réalité d'une capacité de pécher persistant après le baptême, Marc ne l'attribue pas à une faiblesse du rite et de la foi de l'Eglise, mais à la liberté de l'homme. Marc est bien ici un père oriental, considérant la création comme bonne et non soumise dans sa liberté, au péché d'Adam. Pourtant, avant tout, étant ancré dans les textes des *Epitres pauliniennes*, il avance profondément dans cette question de l'héritage du péché d'Adam, dans son *Traité sur le Baptême,* (traité IV) :

> *« Adam a vécu trois événements successifs et non un seul, comme tu le penses, qui sont la suggestion de la tentation, selon l'économie, la transgression selon son propre manque de foi, la mort, selon le jugement de Dieu…Le péché du premier Adam est la transgression du commandement par le premier homme. »(IV, 1016 A).*

---

[100] Mgr Kallistos Ware, *op.cit.,* Introduction p IX.

[101] MARC le Moine, *Lettre à Nicolas*, Bellefontaine et Sources Chrétiennes, V,1, 1029 C.

Comme les Messaliens, Marc affirme l'existence du démon : la « *suggestion de la tentation* » est bien l'œuvre de la « *tentation de Satan* » ; il part « *à l'assaut du mal, de Satan* » (IV, 1013 CD). Marc cite plusieurs fois le *Nouveau Testament* : « *les Autorités, les Pouvoirs, les Dominateurs de ce monde de ténèbres, des esprits du mal qui sont dans les cieux* » (*Ep* 6,12. *TOB*) ; *« Votre adversaire, le diable, comme un lion rugissant, rôde, cherchant qui dévorer ».* (1 *P* 5,8). Pour Marc, fidèle à la tradition platonicienne, la nature humaine, contrairement à la nature divine, est soumise au changement et est donc soumise à la tentation du mal : *« N'être pas en butte à l'assaut du mal est le fait d'une nature non soumise au changement, non de la nature humaine »* (IV, 1013 C).

Mais contrant ici la position Messalienne, pour Marc, la tentation venant de l'extérieur de l'homme, n'est pas péché. L'homme n'est pas habité par le démon, mais seulement en proie à sa tentation. Sa responsabilité va être d'y succomber ou non, *« la transgression » : « la transgression par les pensées est laissée à notre libre choix, sans aucune contrainte. »* (IV, 1025 D).

Quel est donc l'héritage d'Adam ?

> *« La mort […] Une fois morts, nous ne pouvons revivre, jusqu'à la venue du Seigneur qui nous a vivifiés tous ». (IV, 1025 D). « Nous avons hérité de la mort nécessairement (inéluctablement), puisqu'elle a dominé sur lui par nécessité, et a aussi régné sur ceux qui n'avaient pas péché à la ressemblance d'Adam. » (IV, 1017 D).*

Cette mort physique, Jésus l'a lui-même connue, car il a été fait homme. Elle a de nombreuses conséquences dans les besoins essentiels de l'homme : la nourriture, la boisson, le sommeil, le vêtement). Ce sont autant de fragilités de l'homme sur lesquelles le mal va exercer sa tentation.

Mais la mort, héritage d'Adam, est aussi spirituelle, chez Marc, très fidèle au *texte paulinien* :

> *« Le premier homme étant mort, c'est-à-dire séparé de Dieu, nous ne pouvions pas, nous, vivre en Dieu ; c'est pourquoi le Seigneur est venu, afin que nous soyons revivifiés par le bain de la nouvelle naissance et réconciliés avec Dieu ». (IV, 1017 B). « Ils sont tous nés sous le péché de la transgression, et pour cette raison, ont été condamnés par sentence de mort sans pouvoir être sauvés en dehors de Christ ». (Traité De la Pénitence : III, 980 C).*
>
> Marc se réfère à nouveau à l'apôtre Paul, dans son Epitre aux Romains *: « Tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu, mais sont gratuitement justifiés par sa grâce, en vertu de la délivrance accomplie en Jésus-Christ » (Rm3, 23-24). »Tous, Juifs comme grecs, sont sous l'empire du péché » (Rm 3, 9). « Nous nous trouvions tous déchus de la vie éternelle, les justes comme les pécheurs ; aucun homme ne fut soustrait au chef d'accusation, parce qu'il y avait au fond de lui, la racine de notre nature, je veux dire le premier homme. On ne pouvait donc échapper à la mise en accusation, et pas davantage fuir la mort […] Une fois séparé de la lumière du paradis, l'homme devint sans qu'il s'en doutât, l'amant des puissances ennemies, et l'erreur lui fut plus familière que la vérité […] L'homme, alors, tantôt égaré, tantôt insouciant, vécut inconscient du futur et immergé dans le présent ; en outre, la création fut soumise contre son gré, à la vanité, selon l'Ecriture…Enfin, cet essaim de fautes graves, devint un lien infrangible ». (Traité sur l'Union Hypostatique XI, 18).*

La différence entre Marc et les Messaliens est donc subtile concernant l'origine du combat spirituel: la mort, héritage d'Adam, nous rend non seulement fragiles, mais séparés de Dieu spirituellement, donc enclins au mal (les accents de la Réforme protestante, malgré l'anachronisme, sont très proches). Nous ne sommes pas habités par le démon, selon l'affirmation messalienne, mais comme « *amants* » du mal ; notre transgression est bien soumise à « *libre décision* » mais « *liée* » à « *l'indice d'inclination au plaisir de chacun* » (IV, 1017 C). La libre décision de l'homme est bien faible, Marc n'hésitant pas à parler d''une humanité tombée dans l'esclavage, dans « *la servitude du péché* » (IV, 988 D), sous la « *loi du péché et de la mort* » (*Rm* 8,2). Ce n'est donc pas sur ces points difficiles de la théologie de l'héritage du péché d'Adam, que Marc se distingue de façon radicale des Messaliens.

- Concernant les moyens de la lutte et la victoire sur le péché: le rôle fondamental de la prière

Comme les Messaliens, Marc insiste sur la prière avec des accents particulièrement vigoureux :

> *« On dit que la prière fait partie des vertus, même si elle en est la mère ; elle les conçoit en effet de son union avec le Christ » (Traité De ceux qui pensent être justifiés par leurs œuvres II, 33).* La prière *« procure aux croyants non seulement l'espérance en Dieu, mais encore la fermeté dans la foi, la charité sans feinte, l'oubli du mal, l'amour des frères, la tempérance, la patience, la connaissance intérieure, la délivrance des tentations et le don des charismes, la confession du cœur et le don des larmes. Et elle obtient non seulement ces vertus, mais encore le support des tribulations, le pardon sincère accordé au prochain, la connaissance de la loi spirituelle, la découverte de la justice de Dieu, l'intimité avec le Saint-Esprit, le don des trésors spirituels, et tout ce que le Seigneur a promis d'accorder aux hommes croyants, maintenant et dans le siècle à venir ». (Traité Controverse avec un avocat VII, 1084 A). « L'intellect qui prie sans cesse broie le cœur. Dieu ne méprise pas un cœur contrit et humilié. » (II, 32). « Si nous agissons sans la prière et une espérance droite, plus tard nos actes nous paraîtront mauvais et imparfaits » (II, 34).*

Lesquelles parmi ces insistances sur la prière, pourraient être communes à Marc et aux Messaliens ? Elle est à l'origine de toute vertu, de la libération des passions (les pensées négatives en particulier). La prière procure : « *La délivrance des tentations et le don des charismes […] le don des larmes […] l'intimité avec le Saint-Esprit, le don des trésors spirituels.* »(VII, 1084 A).

Marc le Moine, comme d'autres pères orientaux, saint Macaire en particulier, dont il est très proche, ne nie donc en rien le lien entre prière, libération, union avec Dieu, charismes et manifestations spirituelles, comme le don des larmes. Il parle aussi de la persévérance dans la prière, de « *prier sans cesse* », citant la parabole du juge et de la veuve, *Lc* 18,1, et 1 *Th*5,7.

Mais en même temps, il s'éloigne des dires des Messaliens : d'une part, la prière est attachée et vérifiée par les paroles de l'Ecriture ; les citations du Nouveau Testament appuient chaque affirmation de Marc. Sa théologie est profondément scripturaire, la pratique et la vie spirituelle partent et reviennent sans cesse à leur source : l'Ecriture Sainte. Ce lien étroit n'est pas souligné chez les Messaliens.

D'autre part, les charismes ne sont pas recherchés pour eux-mêmes, mais comme accompagnant la prière et au service de la foi, de l'espérance et de l'amour de Dieu et des frères. Prière et action sont intimement liées ; Marc n'invite pas ses disciples à être de purs spirituels, mais des hommes aimants, agissant avec droiture, en toute humilité selon les commandements de Dieu : « *Ne tire pas orgueil des larmes que tu verses dans la prière ; le Christ a touché tes yeux, et tu vois désormais avec l'intellect »* (*Traité* « *De la Loi Spirituelle* », I, 12) ; le don des larmes est bien ici un charisme reçu par la grâce de l'Esprit-Saint, à travers la prière. Par contre, dans le *traité* « *De la Pénitence* » (II, 977 A), Marc parle des larmes d'Esaü regrettant la perte de sa bénédiction, et la réclamant, larmes d'amertume, manifestation d'une jalousie, d'un regret et non d'une repentance (ou d'une vraie « *pénitence* »). Un discernement est donc nécessaire et cette manifestation n'est pas toujours signe de proximité avec Dieu.

Enfin et surtout, pour Marc, les Messaliens font grandement erreur lorsqu'ils font de la prière « une œuvre », et qu'ils gagnent par leurs efforts incessants leur union à Dieu, leur *apathéia*, leur repos en Dieu. Les 2 Traités « *De ceux qui pensent être justifiés par leurs œuvres* »(II) et « *le Baptême* », (IV), dénonce ce pélagianisme de la prière. Mais en même temps, la coopération du baptisé est nécessaire:

> *« Il faut repasser toujours dans ta mémoire et conserver en une méditation incessante le souvenir de la bonté de Dieu qui a organisé le cours de ta vie selon son dessein, de ses bienfaits visant au salut de ton âme. » (Lettre à Nicolas V. 1029 D). « Il est meilleur de se serrer contre Dieu par la prière et l'espérance que d'encombrer sa mémoire des réalités extérieures, si utiles soient-elles » (II.37). « La prière sans distraction est un signe d'amour de Dieu chez celui qui y persévère. Mais la négligence et la distraction dans la prière sont la preuve de l'amour du plaisir » (II .37).*

Cette prière est donc simple, nourrie par le souvenir permanent des bontés de Dieu, prière de plus en plus intérieure, contemplation ; Macaire et Marc le Moine sont très proches, comme le souligne Marcus Plested.[102]La prière, chez Marc est donc :

- Une arme essentielle du combat spirituel (comme pour les Messaliens).
- Elle peut s'accompagner de charismes irrationnels (comme chez les Messaliens pour quelques charismes : larmes en particulier, mais non pas toutes les manifestations : le discernement est essentiel.)
- Pour discerner les dons spirituels (charismes), il faut en voir les fruits.
- La prière et les charismes s'appuient sur les Ecritures, premier critère du discernement.

A nouveau, l'opposition entre Marc et les Messaliens n'est pas simple en ce qui concerne la prière. Par contre, Marc s'oppose beaucoup plus clairement en ce qui concerne le baptême ; c'est bien là le cœur de ses traités et c'est là, pour lui, l'unique réponse possible au combat spirituel et au péché.

- Le rôle fondamental du baptême de l'Eglise et à l'intérieur de l'Eglise

L'enjeu des Traités de Marc réside dans la défense de la perfection du baptême de l'Eglise, un baptême parfait contesté par les Messaliens. La conclusion que donne Marc à son traité sur le baptême exprime l'œuvre parfaite accomplie par la grâce lors du sacrement de l'Eglise.

> « *Nous devons donc savoir très exactement que toute la faute d'Adam a été effacée par le Seigneur, et si chacun de nous est soumis au mal, c'est par sa propre faute, pour avoir violé par son propre manque de foi, c'est-à-dire son attachement au plaisir, la perfection reçue secrètement au baptême. Car si l'homme n'a pas encore reconnu ce qu'il a reçu, c'est qu'il est imparfait en foi et défaillant en œuvres, mais Dieu a accordé un don parfait. Il est dit en effet : 'Tout don parfait vient d'en-haut, d'auprès du Père des lumières.' Ce don personne ne le trouve parfait simplement ou par hasard, même s'il y met toute la finesse du monde, à moins de pratiquer les commandements de Dieu, et en proportion ; en effet, ce don se révèle à nous différemment, selon la différence de la pratique. Que personne donc ne se fasse valoir lui-même en parole ou en attitude, s'il n'est parvenu à ce stade. En effet, ce n'est pas celui qui se recommande lui-même qui est éprouvé, mais celui que Dieu recommande. Et celui qui reçoit de Dieu sa recommandation, doit user d'un jugement droit et savoir exactement que toute la lutte qu'il aura menée contre son propre manque de foi, son progrès dans la foi et ce qu'il aura acquis de bon, ne vient pas en vertu de la science simple mais aussi de la pratique. Il n'a cependant trouvé et ne trouvera rien de plus que ce qu'il a secrètement reçu au baptême et ce don est le Christ : 'Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ.' Le Christ, Dieu parfait, a accordé aux baptisés le don de la grâce parfaite de l'Esprit, elle ne peut recevoir aucun accroissement de notre part, elle se dévoile et se manifeste à nous dans la mesure où nous mettons en pratique les commandements, et augmente en nous la foi jusqu'à ce que nous parvenions tous ensemble à ne plus faire qu'un dans la foi […] homme parfait dans la force de l'âge, qui réalise la plénitude du Christ. Si nous lui apportons quelque chose par notre renaissance, cela vient de Lui, avait déjà été caché en nous par Lui, ainsi qu'il est écrit : 'Qui en effet a jamais connu la pensée du Seigneur ? Qui en fut jamais le conseiller ? Ou bien qui l'a prévenu de ses dons pour devoir être payé en retour ? Car tout est de Lui, et par Lui et pour Lui ? A Lui soit la gloire dans les siècles des siècles, amen.' (Rm 11, 34-36). (IV, 1028 A,B,C.)*

Tout a été accompli par l'unique œuvre de salut du Christ à la croix. Il n'y a rien à y ajouter. Marc cite de nombreux textes du Nouveau testament à l'appui de son affirmation. Ce don qui est le Christ, est total.

[102] M. PLESTED, *The Macarian Legacy,* Oxford, University Press, 2004.

Le baptisé devient la demeure de Dieu. Reprenant l'image du Temple, de *Lévitique* 22 et de *l'Epitre aux Hébreux* (6, 20), Marc cite ce verset :

> *« Ne savez-vous pas que le Christ habite en vous, si toutefois vous n'êtes pas réprouvés ? »* et il l'explique ainsi : *« Ce temple possède une partie plus intérieure, derrière le voile, où le Christ le premier est entré pour nous, et où il demeure en nous. Cette partie est précisément l'espace le plus intérieur, caché et pur du cœur. » (IV, 996 C).*

C'est bien du baptême de l'Eglise qu'il s'agit : « C'est à ceux qui ont été baptisés dans l'Eglise catholique que la grâce est donnée, dans le mystère, au baptême, et elle habite en eux secrètement » (IV. 1001 B).

Si le baptême est parfait et la grâce donnée en totalité au baptême, cependant elle ne se dévoile que tout au long de la vie du baptisé. Cette grâce est encore comme voilée, très intérieure, secrète. Elle est donnée dans le mystère (ce mot *musterion* va être repris en grec pour le sacrement, mystère du salut et mystères des rites d'incorporation au salut donné par le Christ, mystère de cette union au Christ par le don de la grâce au baptême).

Contrairement donc aux Messaliens qui recherchaient une grâce sensible, des expériences visibles, une conscience réelle de la grâce de l'Esprit-Saint, Marc affirme le don secret de la grâce à ceux qui ont été baptisés dans le Christ. C'est le don du Saint-Esprit, et Marc cite pour l'affirmer le texte des *Actes des Apôtres* 19,5-6 : « *Ils reçurent le baptême au nom du Seigneur Jésus. Paul leur imposa les mains et l'Esprit-Saint vint sur eux.* » Mais Marc interrompt ici la citation et ne mentionne pas « *Ils parlaient en langues et prophétisaient.* » De même, Marc citant 1 *Th* 5,19 « *N'éteignez pas l'Esprit* », ne continue pas avec les versets 20 et 21 : « *Ne méprisez pas le don de prophétie ; examinez tout avec discernement ; retenez ce qui est bon* ». Marc ne désire pas insister sur des manifestations visibles de la grâce reçue au baptême.

La grâce, le Saint-Esprit, donnés en plénitude au baptême, sont à dévoiler :

> *« Certains disent : « Nous ne pouvons pas faire le bien si nous ne recevons pas consciemment la grâce de l'Esprit-Saint.* (Ici Marc accuse les Messaliens). *Mais ceux qui s'adonnent au plaisir délibérément réclament toujours la faculté d'agir comme s'ils étaient démunis de secours. Car la grâce a été donnée secrètement à ceux qui ont été baptisés dans le Christ ; elle se montre efficace en proportion de la pratique des commandements et ne cesse de nous secourir en secret ; il est donc en notre pouvoir de faire ou de ne pas faire le bien, selon nos possibilités. Tout d'abord la grâce éveille la conscience de manière divine. Et même ceux qui ont commis le mal, plaisent à Dieu s'ils font alors pénitence. Ou bien au contraire, elle se cache dans l'enseignement du prochain. Ou encore, elle agit au cours de la lecture de l'Ecriture en assistant la pesée et en enseignant à l'intellect la vérité sur lui-même à travers son activité naturelle. Si donc nous n'enfouissons pas le talent de cet enchaînement progressif, nous entrerons consciemment dans la joie du Seigneur. Celui qui cherche les opérations de l'Esprit avant de mettre les commandements en pratique, ressemble à l'esclave acheté à prix d'argent qui, au moment où se conclut le marché, réclamerait son affranchissement avec le contrat de sa vente ». (II. 55, 56, 57).*

Par-là Marc explique donc la contradiction apparente entre la grâce reçue au baptême et l'expérience de combat spirituel de la vie du baptisé. Ce n'est en rien dû à une faiblesse du mystère du baptême en Eglise, mais bien seulement à la nécessité de toute une vie de prière, de foi, de mise en pratique des commandements :

> « *Tout baptisé dans la vraie foi a reçu secrètement la grâce toute entière ; mais il n'en obtient la certitude qu'ensuite, par la pratique des commandements* » (II. 85)

- Le rôle de l'accompagnement spirituel dans le dévoilement progressif de la grâce parfaite reçue au baptême

Marc va donc accompagner chacun de ses moines dans leur marche vers le dévoilement de cette grâce, les enseignant à partir des Ecritures, les faisant entrer dans une sorte de pratique d'exercices spirituels permettant de lutter contre la tentation, contre les pensées. Sa connaissance à la fois théologique, scripturaire et humaine, psychologique est étonnante d'actualité et de finesse. Il décompose le processus du combat spirituel en plusieurs étapes :

La tentation venant de l'extérieur, elle n'est pas un péché en soi. C'est comme une suggestion négative qui tente de s'infiltrer. Soit l'homme la refuse dès le début, et la repousse comme Jésus par l'Ecriture, soit il l'accueille, plus encore, il peut l'entretenir et entrer comme en conversation avec elle.

Peu à peu cette pensée négative s'installe en nous, grandit, nous envahit et finalement nous l'acceptons totalement. Ce processus se développe d'autant plus qu'on a pris l'habitude de laisser entrer telle ou telle pensée négative. On en devient peu à peu esclave.

Pour Marc, « *avarice, vaine gloire et plaisir* » sont la racine de bien des maux, mais aussi la négligence, la paresse, la colère, la tristesse, la tiédeur ou la mollesse.

Contre ce processus, il va opposer le dévoilement de la grâce et de nombreux conseils pratiques pour réorienter la volonté du croyant vers :

- L'importance de se souvenir sans cesse de l'œuvre de libération de Jésus-Christ : ce « souviens-toi » est celui enseigné au peuple d'Israël après sa sortie d'Egypte.

- Mettre en pratique les commandements, c'est-à-dire la parole lue comme vivante, en prenant sans cesse l'exemple de Christ, penser comme Jésus, voir comme Lui, apprendre à parler ou à se taire, comme Jésus, agir à sa suite, selon sa volonté, en cherchant quelle est la volonté du Père. Sans cesse, Marc conduit son disciple au pied de la croix, devant l'œuvre de salut accomplie par Jésus-Christ, source de la grâce reçue au baptême.

Le baptême de l'Eglise est donc chez Marc :

- Parfait, la grâce y est donnée en plénitude. Il n'y a rien à ajouter.
- La grâce est cachée et doit être dévoilée tout au long de la vie.
- L'accompagnement spirituel est là pour ce dévoilement, à partir de la prière, de la méditation des Ecritures, de la pratique des commandements.

2.2.3.c Conclusion : Marc confronté aux messaliens : convergences et divergences ; intégration cachée ou rejet ?

- Une même question est posée

Qu'en est-il de la réalité de la grâce et de la perfection du baptême d'Eglise ? Pourquoi un si fort combat subsiste-t-il même après la réception de la grâce ? Pourquoi reste-t-elle invisible ? Les réponses données par Marc et les Messaliens sont différentes : leur public l'est aussi.

- Une même ferveur et soif de plénitude spirituelle mais un public différent

Marc accompagne des moines dans leur croissance : ils ont déjà consacré toute leur vie, leurs biens, leur temps à Dieu, et vivent en communauté semi-érémitique probablement. Ils sont déjà baptisés, appartenant

souvent à des familles chrétiennes qui craignant l'influence des écoles philosophiques grecques, confient leurs jeunes garçons à des monastères, dès leur jeune âge. Ils ont le plus souvent été baptisés enfants. Au contraire les Messaliens s'adressent davantage à un milieu très populaire, non savant et non encore évangélisé, non baptisé, ou bien à des déçus de l'Eglise ; ils les accueillent dans ces communautés en marge de l'Eglise, exerçant une prière extérieurement puissante, avec des manifestations sensibles et visibles, exhortant à recevoir un baptême spirituel, et à former la vraie Eglise du cœur.

- Convergences et divergences concernant la prière, les charismes, la recherche de plénitude et de perfection

Marc et les Messaliens ne s'opposent pas vraiment concernant la prière, ou l'Esprit-Saint, ni même tellement sur la participation de l'homme à la réception de la grâce. Marc apporte surtout de la prudence et du discernement : examiner tout à partir des Ecritures et des fruits. Cependant les Messaliens insistent sur une expérience unique, tangible, datable, qui établit le croyant dans une perfection. Marc invite le croyant à consacrer toute la durée de sa vie au dévoilement et à la réception pleine et complète de la grâce cachée dans l'unique baptême de l'Eglise.

- Divergences concernant l'Eglise : dans l'Eglise ou à sa marge ?

C'est bien plus sur le plan de leur appartenance ecclésiale qu'ils choisissent des chemins opposés : Marc appartient à l'Eglise et reconnaît ainsi toute la validité de son baptême, même s'il reconnaît que la grâce donnée n'est encore que secrète et cachée, et demande toute une vie pour la révéler. Les Messaliens au contraire sont accusés d'avoir choisi la rupture, prônant un vrai baptême spirituel et une vraie communauté du cœur. Mais d'où vient la séparation, de ceux qui sont marginaux, de ceux qui rejettent, ou des deux à la fois ? De plus, comme cela a été souligné, les limites de ce mouvement sont floues. Il est fort probable qu'à l'intérieur même de l'Eglise, des fidèles vivaient de réalités très voisines de celles des Messaliens, sans leurs excès et tout en restant soumis aux autorités ecclésiales.

Marc confronté aux Messaliens présente donc une même ferveur et radicalité, une interrogation semblable concernant l'efficacité du baptême, une même importance donnée à la prière. Par contre, chez Marc est affirmée une fidélité dans l'appartenance à la Grande Eglise, quelle que soit son évolution. Marc souligne le dévoilement dans la durée de la grâce cachée reçue une fois pour toutes au baptême de l'Eglise. En outre, il insiste sur l'importance du discernement par les fruits et les Ecritures. Chez les Messaliens, d'après leurs détracteurs, une expérience tangible de baptême spirituel autre que le baptême d'Eglise conduit à un positionnement ouvertement en marge et en rupture. Les limites apparaissent donc floues et complexes entre les courants de ferveur, en rupture, en marge ou à l'intérieur de l'Eglise.

Plusieurs auteurs récents insistent sur le danger de parler d'un « pan-messalianisme »[103] : voir du messalianisme partout où la grâce est mentionnée comme une expérience consciente serait bien exagéré. Il conviendrait de distinguer plusieurs courants, en particulier dans le temps, ceux des débuts de l'histoire du messalianisme en particulier ou même de la « pré-histoire »[104] du messalianisme. Macaire pourrait appartenir à ce courant spirituel. Il nous a semblé important d'élargir ainsi notre étude sur Marc le Moine par des rapprochements avec certains de ses possibles contemporains, en particulier Macaire (ou le Pseudo-Macaire ou Syméon-Macaire). Nous n'avons pu en faire une étude personnelle approfondie mais nous nous appuierons ici sur des articles et ouvrages abordant la question de la confrontation entre

[103] M. PLESTED, "Macarius and Messalianism: the Status Questionis"*, Studia Patristica,* vol L, Peeters Publishers, 2011, p 253-258.
[104] Klaus FITSCHEN, *Messalianismus und Antimessalianismus*, 1998, cité par M. PLESTED, *op. cit*., p 256.

Macaire et les courants messaliens. Nous en avons retenu surtout les proximités entre Marc et Macaire, ainsi que les apports plus spécifiques à Macaire. Nous voudrions ainsi souligner cette thèse de l'existence de plusieurs tendances insistant sur l'expérience spirituelle, qui ont subi le risque d'être toutes englobées dans ce qui a été jugé comme secte et hérésie au Concile d'Ephèse de 431, le « messalianisme ». Même si les dates sont très difficiles à établir, l'évolution d'un courant spirituel, rejeté de surcroît, se traduit souvent par sa radicalisation et ses excès. L'idée d'une « pré-histoire » du messalianisme est de ce fait importante, (ainsi que nous avons voulu le souligner également concernant le montanisme).

Marc le Moine, Macaire ont-ils pu faire partie d'un pré-messalianisme? On pourrait même penser que si Marc attaquait les Messaliens si fortement (sans toutefois jamais citer leur nom), ce pouvait être pour faire cesser toute suspicion de messalianisme à son égard.

Macaire comme Marc le moine développe une théologie et une praxis très biblique ainsi qu'un mysticisme équilibré, ancré sur les textes du *Nouveau Testament*, source à la fois d'inspiration, d'exemple et de discernement. Mais Macaire semble aller plus loin que Marc dans son questionnement de l'Eglise officielle.

2.2.4 **La réponse de Macaire : est-il dans l'Eglise, à sa marge ou hérétique?**

2.2.4.a Présentation de Macaire et de son œuvre[105]

Cet auteur spirituel, dont l'identité est mal connue, s'appelait peut-être Syméon. La plupart des spécialistes le nomment le pseudo-Macaire, ou Macaire-Syméon, ou encore simplement Macaire, selon la tradition grecque. Il a vécu probablement entre 380-390 et 430, durant le dernier tiers du IVème siècle et le début du Vème, entre la Syrie, le Sud de l'Ase Mineure et la Mésopotamie. Il parle un grec correct et se dit citoyen de l'Empire romain, se distinguant des « barbares ». Son œuvre est importante en particulier par ses *Homélies* transmises surtout par « quatre grandes collections grecques dont la seconde, (les cinquante *Homélies- PG* 34, 449-822) lui a valu une grande notoriété en Orient comme en Occident.[106] »

Cependant, alors que le concile d'Ephèse de 431 « anathémise des propositions extraites du *Livre ascétique* des Messaliens, […une partie] présente des ressemblances, tantôt de la lettre, tantôt du sens, avec des textes pseudo-macariens. […] Il est donc très probable que le corpus pseudo-macarien en totalité ou en partie, est identique au *Livre ascétique* ou *Asceticon* condamné à Ephèse. […] D'autre part, on rencontre un certain Syméon dans les listes de chefs messaliens […][107]». Syméon-Macaire ou le Pseudo-Macaire a donc longtemps été considéré avec prudence. Cependant, aujourd'hui est soulignée une proximité de Macaire avec les Cappadociens, Basile et Grégoire de Nysse, en particulier. De plus « l'auteur avait une position modérée et modératrice au sein du mouvement messalien au sens large, tel que les sources le laissent entrevoir[108] » : « Dans sa doctrine très personnelle et très subtile, il n'est rien qui ne puisse être interprété d'une manière orthodoxe, mais bien des choses qui, avec les simplifications de son entourage (contre lequel il prend position), pouvaient être mal comprises.[109] »

---

[105] PSEUDO-MACAIRE, *Œuvres spirituelles*, Paris, Cerf, 198I, I et II, (Sources chrétiennes, n°275), Introduction, traduction et notes par Vincent DESPREZ.
[106] V. DESPREZ, « Macaire, I, l'œuvre, l'auteur, et son milieu », in *Dictionnaire de Spiritualité,* Tome 10, Col. 20.
[107] PSEUDO-MACAIRE, *op. cit.,* p 40-41.
[108] *Ibid*., p 46.
[109] H. URS VON BALTHASAR, *La gloire et la croix. Les aspects esthétiques de la Révélation,* Paris, Cerf/DDB, 1990, Tome I, p 227.

2.2.4.b Convergence et divergence de la réponse de Macaire avec celles de Marc et des messaliens

Nous avons limité notre présentation de Macaire aux aspects qui le distingue ou non de Marc le moine. Nous voudrions souligner combien au sein des courants messaliens existaient des différences qui ont pu justifier soit l'intégration, soit le doute, soit le rejet de l'une ou l'autre tendance.

- Les convergences sont profondes entre Marc et Macaire

Elles concernent avant tout leur fidélité à la Grande Eglise et leur respect du sacrement du baptême. La grâce y est donnée en plénitude, complètement et une fois pour toute. Cependant tous deux insistent d'une part sur le désir de perfection (« *devenir un parfait chrétien »*), et d'autre part, sur le paradoxe de ce baptême, à la fois complet et pourtant insuffisant pour supprimer le combat spirituel contre un péché qui reste actif, et coexiste avec la grâce.

> *« Même après le baptême, qui fait entrer dans l'âme la force agissante (energia) de la grâce de l'Esprit, le péché survit ; en l'âme habitent deux facteurs (prosôpa) agissants : la grâce et le mal. […] Qui ambitionne de devenir un parfait chrétien doit donc se rendre comme mort aux œuvres mauvaises du monde qu'il commettait auparavant et se dépouiller extérieurement de ce monde comme d'une peau avec ses poils, par la parfaite retraite et la totale renonciation ; et ensuite, une fois ouvert à la visite de la grâce, il lavera à l'intérieur la fiente des mauvaises pensées dans le cœur, et cela d'une double manière : les passions manifestes, et celles plus subtiles et fuyantes.* [110] *»*

Comme chez Marc, ce combat sera vaincu par une coopération entre la grâce et le baptisé. Cette participation se traduit par une vie consacrée totalement extérieurement (« *se dépouiller extérieurement de ce monde comme d'une peau avec ses poils, par la parfaite retraite et la totale renonciation »*), puis à une purification intérieure, une sanctification touchant aux domaines de plus en plus subtiles (en particulier, le combat contre les « *pensées* »).

> *« L'âme chrétienne devenue participante de la grâce ne doit donc pas s'arrêter et se déclarer pleinement satisfaite comme si elle avait déjà saisi quelque chose, (Ph 3,12) mais fixer son regard sur le but dont parle l'Apôtre et auquel nous faisons allusion ; elle doit s'efforcer constamment, par un grand combat et un labeur immense menés dans la foi, d'obtenir la parfaite charité de l'Esprit qui nous est promise et qui « bannit la crainte », comme l'a dit Jean (1 Jn 4,18). (Homélie VII, 5, 3 à 6, 1). »*

Comme chez Marc également, la prière et le jeûne gardent la première place, au cœur de ce combat spirituel qui s'accompagne de souffrance et d'humilité.

Comme les Messaliens, Marc et Macaire ne se satisfont pas d'un baptême dont la grâce reste voilée. Ils appartiennent à ces courants de ferveur qui aspirent à une vie chrétienne de plénitude. La façon d'y parvenir suggère des différences entre Marc, Macaire et les Messaliens : sont-elles déterminantes pour justifier le soupçon et le rejet comme hérésie ?

- Marc et Macaire présentent des nuances et des différences au sein de ces courants de ferveur

Macaire, dans ses homélies, s'exprime dans une langue beaucoup plus imagée, avec un vocabulaire simple, concret, basé sur le visible et le matériel pour dire une expérience spirituelle. Il parle avec emphase, avec émotion et affectivité d'une manifestation presque sensible de la grâce invisible. Le croyant tout entier, esprit, âme, et corps est comme bouleversé.

Il utilise aussi nombre de paraboles, à partir du milieu de vie de ses auditeurs : la cité, la campagne, le temps qu'il fait, les animaux des champs ou les poissons des fleuves, les variations de leur régime… Il

[110] PSEUDO-MACAIRE, *Ibid.*, I, Homélies propres à la collection III, *Homélie* VII, 1.

semble qu'il ait beaucoup voyagé et utilisé son sens approfondi d'observation pour rendre ses discours accessible à un public populaire. Macaire donne de nombreux exemples de la lecture existentielle et personnelle des Ecritures : la sortie d'Egypte, les 40 ans de désert, la résurrection de Lazare. Sa prédication centrée sur le vécu de chaque auditeur s'adresse en « tu », à chaque membre de l'assemblée, pour toucher les cœurs, les sensibilités au moins autant que les intelligences, en partant des situations concrètes et quotidiennes. Même pour développer des questions difficiles comme le mystère de l'Incarnation de Jésus-Christ, il sait utiliser des termes concrets :

> *« Dans sa bonté, le Dieu illimité et insondable s'est rapetissé [esmikrunen], il a revêtu les membres de ce corps et il s'est éloigné de sa gloire inaccessible. Par mansuétude et par amour pour les hommes, il s'est métamorphosé (métamorphouménos), il s'est incarné ; il se mêle aux âmes saintes, croyantes, qui lui plaisent, et suivant le mot de saint Paul, devient 'un esprit' avec elles (1 Co 6, 17).*

A travers ses *Homélies* et son expression, Macaire témoigne d'une théologie de l'expérience spirituelle qui s'appuie sur une anthropologie très biblique, mais où les influences syriaques et hellénistique peuvent s'additionner plus que s'opposer. Pour Marcus Plested, l'anthropologie de Macaire est avant tout centrée sur le cœur, avec tout son éclairage sémitique, mais le *noûs, l'intellect*, la pensée et la contemplation spirituelle y ont aussi une large place.

En quoi cette anthropologie pourrait-elle faciliter la compréhension des ouvertures aux manifestations charismatiques chez Macaire : Il y a toute l'insistance sur l'expérience sensible de la présence de l'Esprit dans le baptisé : elle ne se manifeste pas seulement à travers les sacrements, expression visible de la grâce invisible, ou la prédication et la lecture des livres saints ; la grâce s'exprime aussi dans des sentiments de plénitude, de joie, de repos, de paix profonde par des goûts de douceur, de suavité (on retrouve ici des expressions très ignaciennes, malgré l'anachronisme). Inversement, l'absence de présence divine, dans le combat spirituel ou dans l'épreuve s'accompagne d'amertume, de trouble. Le sentiment devient même un critère de discernement de la grâce (Saint Ignace aurait parlé ici de motions ou de mouvements intérieurs positifs ou négatifs).

Pour Macaire, le cœur est le centre de la personne humaine; il gouverne et dirige le corps dans son entier, tous les membres, et les pensées (*Ho,* II, 15, 20). L'intellect y réside aussi, comme la pupille est dans l'œil (*Ho*, II, 43,7). Le cœur est le lieu où se rencontrent la pensée et le corps : il y a unité de la personne et le corps participe à la vie spirituelle. Comme l'illustrent les témoignages bibliques de la Transfiguration, du rayonnement sur le visage de Moïse, après ses rencontres avec Dieu[111].

Cette théologie fondée sur l'Incarnation et la Transfiguration peut justifier l'idée que le passage de la grâce se traduise corporellement, comme en témoignaient les enthousiastes, comme l'expérimentait Macaire lui-même semble-t-il. Il ne mentionne pas directement d'extase, de tremblements, mais parle de larmes, de sentiments si puissants touchant l'être tout entier : comme les messaliens, il utilise très souvent le terme de plénitude, *plèrophoria ou plèrophoréô*: Marcus Plested compte plus de 35 recensions du terme chez Basile de Césarée (avec la précision de Mariette Canevet qui écrit« on est passé de la 'conviction' de foi en la présence de Dieu (chez Basile de Césarée) à la 'plénitude' de la conscience de la grâce (chez Macaire et les messaliens).[112] ») Macaire emploie ce terme encore plus souvent: il exprime (comme Basile) un sentiment de certitude, ou plus encore, chez Macaire, une « pleine mesure », « une pleine réalité » de la

[111] M. PLESTED, *The Macarian Legacy,* Oxford, University Press, 2004, p 33-34.
[112] M. CANEVET, "Macaire. Pseudo-Macaire (Syméon) », in *Dictionnaire de Spiritualité, op. cit*.

vie chrétienne, une plénitude spirituelle. Il combine cette expression (et c'est là son originalité) avec d'autres mots comme activité, foi, puissance, sensation (perception ou *aisthèsis*)[113].

Le public auquel Macaire s'adresse est simple, populaire, plus sensible à des manifestations émotionnelles et même physique de l'expérience spirituelle : Ce sont des communautés monastiques, comme Marc, mais elles se présentent comme des « groupements ascétiques plus légers, qui semblent être plus en marge de l'Eglise[114] ». Marcus Plested compare ici Macaire et Basile de Césarée (329-379). Mais l'on pourrait étendre la remarque à Marc le moine. Les jeunes moines dont celui-ci a la charge ont été baptisés enfants et confiés à des communautés monastiques dès leur jeune âge par des parents très fervents et croyants, cherchant à protéger leurs enfants des influences d'un monde insuffisamment christianisé à leurs yeux. Ils appartiennent donc à des familles éduquées, fidèles à l'Eglise, à la formation biblique solide. Le langage de Marc est très contenu, respectueux des autorités et paternel. Macaire, lui, semble plus proche de milieux populaires, peut-être d'origine païenne, peu éduqués mais en attente d'une foi radicale et spirituelle. Grégoire de Nysse, (mort en 394), frère de Basile, « exprimait [en 381] son admiration pour des Mésopotamiens incultes mais profondément spirituels, qui pouvaient être des ascètes proches de Macaire-Syméon[115] ».

Se situant probablement plus à la marge de l'Eglise que Marc, Macaire ose exprimer une vive critique de celle-ci, ce qui explique qu'il ait pu avoir de nombreux ennemis. Non seulement il distingue parmi le peuple des baptisés les cœurs croyants et les cœurs indignes, mais aussi, parmi les évêques et les prêtres, ceux qui tiennent bon, attachés au Seigneur, et qui parlent en harmonie avec les Evangiles, et les pseudo-apôtres et pseudo-prophètes qui sont infidèles.

> *« Si le chrétien jeûne, veille, psalmodie, pratique toute forme d'ascèse et de vertus, mais si l'activité cachée de l'Esprit n'est pas accomplie par grâce sur l'autel de son cœur, dans le repos spirituel, alors tout cet effort ascétique est vain » (Ho I, 52, 2-3).*

« '*Sans préparation, la consécration n'a pas lieu, et sans la consécration, la préparation est vaine* […]' Macaire ne laisse aucun doute quant à son adhésion aux sacrements de l'Eglise : le Saint-Esprit est présent à tout ministère de l'Eglise, spécialement à l'eucharistie et dans le saint baptême. (I, 52, 1-5) »[116]. Mais ses propos sont cependant sévères avec un risque d'élitisme et de jugement :

> *« Il y a des <u>chrétiens en parole</u> (en logô) et des <u>chrétiens en acte</u> (en ergô). Prions donc pour que les paroles prononcées parmi nous s'accomplissent en acte et puissance, et selon toute leur plénitude. Car l'expérience est beaucoup plus sûre que ce qui en reste à de simples mots.(è peira polu bebaiotera). » (Homélie VI, 4, 4).*
>
> *« <u>Parmi les chrétiens, il y en a</u> qui possèdent en eux-mêmes le trésor céleste de l'Esprit, avec puissance (en tois christianois eisin en dunamei tov epouranion thèsauron tou pneumatos en eautois kektèmenoi alla kruptousin eautousôs metriadzovtes) ; ils ne sont pas visibles de tout le monde, mais ils se cachent en se conduisant de façon très modeste, comme s'ils ne voulaient pas que l'on sache ce qu'ils sont. <u>Et il y en a d'autres</u> qui, grâce à quelques vertus apparentes : jeûnes, veilles, vie dans le recueillement, paroles de sagesse (1 Co 12,8), ou par quelques pratiques semblables, veulent passer pour des spirituels, sans avoir <u>l'énergie et la puissance de l'Esprit</u> (mè ekovtes tèn energian kai dunamin tou pneumatos). (VII, 3, 2) »*
>
> *« Tous pensent être chrétiens par leur profession de foi au Christ ou par quelques rares vertus, mais <u>les vrais chrétiens</u> sont rares, ceux qui sont riches d'Esprit-Saint et jouissent <u>des raffinements variés de la grâce</u>, ceux que réjouit le désir céleste de l'Esprit et dont l'âme est formée des <u>différents vêtements célestes des charismes</u>, ceux pour qui le christianisme n'est pas profession en paroles et simple foi, mais puissance et activité de l'esprit (ou*

[113] M. PLESTED, *Ibid.,* p 49.
[114] *Ibid.,* p 48.
[115] PSEUDO-MACAIRE, *Ibid.,* p 51.
[116] M. PLESTED, *Ibid.,* p 39-40.

de l'Esprit) ; ceux qui dans leur intelligence palpent sans cesse entre les mains de l'âme, l'or céleste – c'est-à-dire la connaissance de l'exposé des mystères de l'Esprit (toutesti tèn tôn musteriôn tou pneumatos gnôsin kai diègèsin) ; ceux-là sont les véritables chrétiens. Car si tu compares l'état de leur intelligence et la vie de leur âme avec ceux des autres, tu trouveras une grande différence, comme entre des vivants et des morts. (VII, 6, 3-4) ».

« C'est ainsi que le Seigneur montra combien était grande la différence entre les vrais adorateurs qu'il attendait et la foule de ceux qui paraissent adorer d'un prosternement superficiel et tout extérieur, sans adorer en esprit et en vérité (Jn 4, 23-24)…Il distingue ainsi les membres de la cour céleste et ceux qui sont riches en Esprit, de ceux qui croupissent dans la terrible misère du péché, qui pensent être en vie grâce à leur profession de foi au Christ, mais ne possèdent certes pas la riche vie ni la puissante activité de l'Esprit. » (VII, 6, 4).

« Telle est la nouvelle alliance (kainè diathèkè), telle est la loi de l'Esprit, c'est celle qui est inscrite dans les cœurs, celle qui fut annoncée d'avance par les prophètes ; c'est grâce à cette loi que l'âme porte des fruits de justice et vit en Dieu de vie éternelle. Si donc quelqu'un n'a pas reçu de Dieu la grâce, (tèn karin), s'il n'a pas espéré et obtenu le don du Saint-Esprit, il a rendu vain le dessein de Dieu et renié en action toutes les Ecritures. S'il n'a pas reçu l'énergie (divine) (ei gar energeian ouk edexato), il est le jouet d'illusions phantadzetai upo logismôn), il reste étranger (epouraniou)à l'Eglise céleste des premiers-nés, il n'a pas établi de communion (ouk ekoinônèsen) avec les esprits des justes et des hommes parvenus à la perfection, il n'est pas agrégé à la Jérusalem d'en haut. Cet homme n'a pas commencé à adorer Dieu en esprit et en vérité. Celui en qui Dieu n'habite pas, n'a même pas commencé à connaître Dieu, car 'Telle est la vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul vrai Dieu. (Jn 17,3)'» (Homélie VIII, 1, 1-2).

« Gloire à celui qui a tant aimé la race des hommes et les as jugés dignes d'être participants de son essence, comme le dit Pierre : 'Afin que vous entriez en communion avec la nature divine (ina genèste theias koinônoi phuseôs) (2 Pi 1,4)'. Puisque des biens si élevés et des charismes divins nous ont été promis, empressons-nous et demandons, nous aussi, à être participants, comme l'a dit l'Apôtre : 'Mes petits enfants que j'enfante à nouveau, jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous. (Ga 4,19)'. Malheur à celui qui n'a pas cherché et trouvé les biens spirituels et ineffables, car, n'étant pas né de l'Esprit, il ne peut entrer dans le Royaume (Jn 3,3-5) : ainsi l'a déclaré le Seigneur ». (VIII, 2, 3).

Ces textes, extraits des homélies Macariennes VII et VIII, devaient être difficiles à entendre pour qui ne connaissait pas les expériences dont parle ici Macaire : se savoir né de nouveau, avec certitude, participer aux charismes divins si élevés ; celui qui n'a pas reçu la grâce, l'énergie divine, le don de l'Esprit-Saint, ne fait pas partie de l'Eglise céleste, de la Jérusalem d'en Haut. Macaire fait des distinctions entre ceux qui, selon lui, sont de vrais chrétiens, pour qui le christianisme est puissance et activité de l'esprit et d'autres qui pensent être chrétiens par leur profession de foi au Christ ou par quelques rares vertus. Pour Macaire, il y a les chrétiens en paroles, et les chrétiens en actes. Mais là encore, distinction oblige entre de vrais chrétiens en acte, mais sans ostentation, et des chrétiens qui se montrent, qui exposent leur vertu sans qu'elle corresponde, selon Macaire, à une réalité et une profondeur intérieure.

Comment distinguer les uns et les autres ? Pour Macaire les charismes, les fruits de l'Esprit, l'énergie et la puissance divine sont des manifestations et des signes visibles de la nouvelle naissance, de l'habitation de l'Esprit dans le croyant. Les vertus, les efforts ascétiques ne suffisent pas ; ils peuvent n'être qu'apparence. Macaire insiste plus que Marc sur des expériences sensibles authentifiant pour lui la présence de la grâce.

« Consumé par le feu céleste du Saint-Esprit, il abandonnera toute la crudité de sa volonté et subira l'entière et parfaite transformation qui le rendra agréable et apte à paraître sur la table céleste, pour le plaisir du roi céleste. » (Homélie VII, 1, 2).

« La pensée de cette âme, entièrement occupée aux choses divines et sublimes, se trouve enflammée d'un amour spirituel et d'un désir divin pour les beautés supérieurement glorieuses et lumineuses de l'Esprit ; elle est blessée d'une affection insatiable pour l'Epoux divin et si je puis m'exprimer ainsi, indifférente aux réalités inférieures, elle garde désormais son désir fixé sur les réalités divines et supérieures que la parole ne peut exprimer et dont la pensée humaines ne peut être illuminée. » (Homélie VII, 5).

« Mais Macaire se bat sur deux fronts : contre une foi trop complaisante et confiante dans les seules structures extérieures de l'Eglise, mais aussi contre les messaliens et leur opposition aux sacrements[117] ». Il leur reproche en particulier leur manque d'humilité et de discrétion quant aux manifestations charismatiques, et d'autre part leur non considération de la permanence de la souffrance et de la croix du Christ, qui perdurent même après le baptême dans l'Esprit.

> *« Le chrétien qui a découvert en lui un charisme spirituel et que réjouit la consolation de la divine grâce : qu'il cache soigneusement en lui-même la consolation de l'Esprit ou la connaissance des mystères célestes ! Car, s'il se vante ou plastronne devant ses proches, il s'exposera à l'envie de la malice et les bandits invisibles le voleront en cachette sous n'importe quel prétexte […] C'est avec un aussi grand désir que les chrétiens doivent se hâter vers les charismes meilleurs et plus grands de l'Esprit, pleins d'une insatiable avidité pour la richesse céleste […] Le bienheureux Paul exhorte et encourage les détenteurs de grands charismes à ne pas s'arrêter aux dons qu'ils tiennent de l'Esprit, mais à s'efforcer, par les plus instantes supplications, d'acquérir celui qui garantit contre toute chute et qui est la parfaite et indéfectible charité de l'Esprit. En effet, elle contient en elle-même tous les charismes » (Homélie VII, 4, 1-2).*

Le baptisé expérimentant des charismes doit donc rester discret, caché, et ne pas se prévaloir de ces dons, qui ne sont que grâce, jamais acquis définitivement, et toujours soumis au don premier de la charité.

Cette humilité s'enracine également dans une expérience de souffrance, en communion avec celles du Christ : le charismatique n'est pas un triomphateur, épargné par l'épreuve:

> *De la même manière dont Marie, debout près du Seigneur en croix, pleurait et sanglotait sous l'aiguillon de son affection et semblait crucifiée avec lui, ainsi l'âme qui s'est mise à aimer le Seigneur, a conçu pour lui un ardent amour et s'efforce d'être unie en vérité à son époux, le Christ, doit aussi participer à ses souffrances en ayant toujours devant les yeux et en gardant présent à la mémoire les plaies qu'on lui a infligées pour elle […] Toute âme qui aime le Seigneur est accablée par les méchants démons qui lui font la guerre et ne la laisse pas avancer vers le Christ vivifiant. Et cela se produit avec le consentement et la permission de Dieu : en effet, il la met à l'épreuve, pour voir si elle aime vraiment son maître, si elle persiste dans son propos malgré de pénibles souffrances ou si, par lâcheté, elle ne le reniera pas en refusant la fatigue de la route et en fuyant le combat contre les esprits du mal ». (Homélie III, 1, 3-4).*

La croissance du baptisé est un chemin parsemé d'obstacles, et de grandes bénédictions tout à la fois, sans triomphalisme, mais dans l'humilité et la joie croissante d'une communion toujours plus profonde avec l'Epoux.

La théologie est ici pneumatologique mais très christocentrique et mystique centrée à la fois sur les épousailles du croyant avec son Dieu, mais aussi sur la croix, la contemplation et la communion aux souffrances du Christ, vécues comme itinéraire de la mort à soi-même pour renaître dans l'Esprit. Macaire, dans toute l'ampleur de sa théologie à la fois spirituelle et pratique, unit la croix et la résurrection, dans une pédagogie du combat spirituel entre le péché et la grâce :

> *« L'âme doit surmonter sa propre Pâque, goûtant à la fois la douceur de l'agneau et l'amertume des herbes, toujours poursuivi par Pharaon » (Homélie II, 47, 7-14).*

Macaire présente une forte dévotion pour le « mystère de la croix ». La souffrance est comme la « marque » de la persévérance et de l'effort du chrétien. Mais elle est aussi comme une pierre précieuse apportée à la couronne du Christ[118]. « Pour Macaire, l'expérience et la sensibilité religieuses, humaines et sensibles, reposent donc sur un fondement théologique préalable donné par la révélation ; ce fondement est la sensibilité de l'âme à Dieu, sensibilité régénérée par la grâce et affectée douloureusement par les souffrances de Dieu dans le Christ. Comme bien des textes le montrent, c'est un mystère essentiellement

[117] *Ibid.,* p 40.
[118] *Ibid.,* p 37-38.

nuptial de sentir en communion ; l'épouse est blessée, certes (*Ho* 5, 5-6) mais en raison des blessures de l'époux. Ainsi les grandes images théologiques transmises par la tradition reçoivent-elles toutes un sens personnel et existentiel. [119] »

La virulence de Macaire s'exerce donc fortement contre les messaliens. Face à l'expérience sensible et physique présentée par le messalianisme « grossier », Macaire donne des critères de discernement pour « une expérience mystique manifestement authentique et très différenciée :

- Celle-ci connaît la rechute possible et fréquente l'homme qui a reçu l'Esprit et fait l'expérience de l'Esprit.
- Elle ne pose donc pas l'expérience particulière de l'Esprit comme critère d'une confirmation dans le bien, mais exige le combat continuel par la prière et la mortification pour aider peu à peu à la victoire du bien en nous.
- Elle admet la réalité d'expériences intérieures (mystiques) de prière et de participation à une sphère de salut parfait, suivies d'états où l'on est replongé dans la sphère de la concupiscence.
- Elle tient pour possible dès ici-bas la victoire (le déracinement de toute concupiscence) en quelques cas rares, mais l'attribue comme toute victoire partielle, uniquement à la grâce de Dieu, qui seule peut couronner de succès le combat inlassable de l'homme[120] ».

2.3 Conclusions : Grande Eglise, et crise messalienne

2.3.1 - Le messalianisme, un mouvement complexe

Il ne peut être simplement identifié à une secte exclue de la Grande Eglise.

- D'une part, il rassemble des chrétiens aspirant à davantage de ferveur spirituelle, à un christianisme radical et complet. Il peut être placé non pas en rupture mais en continuité avec les expériences des chrétiens des trois premiers siècles. Ceux-ci étaient alors minoritaires, persécutés, mais forts d'une foi sans compromis, d'une puissance de témoignage allant jusqu'au martyre. Des manifestations spirituelles charismatiques pouvaient être vécues au sein même des différents courants constituant l'Eglise.

- D'autre part, il présente des expressions et des visages très variés en fonction des publics auxquels ils s'adressent, et des positions différentes adoptées par rapport à la Grande Eglise en voie d'institutionnalisation. Marc le Moine, Basile et Grégoire de Nysse se situent clairement à l'intérieur du courant majoritaire, ils y sont intégrés. Basile encourageait l'intégration de ces communautés eschatologiques et charismatiques à l'intérieur de la communion ecclésiale. Macaire lui, paraît se trouver à l'articulation entre une Grande Eglise de plus en plus institutionnalisée, une Eglise de « multitude », imprégnée de culture gréco-romaine, et des enthousiastes intransigeants, radicaux, issus de milieux populaires peu préparés à une spiritualité ou des discours jugés trop philosophiques. En même temps, il reste proche de la spiritualité de Grégoire de Nysse et de Basile (et de Marc le Moine également) : par exemple, certains traits du vocabulaire de Basile et Macaire présentent des correspondances : tous deux utilisent le terme de « chrétiens » de préférence à celui de « moines », comme pour signifier par-là la normalité de leur radicalité et de leur ferveur[121]. Mais des nuances sont perceptibles: par exemple, chez Basile, le terme *plèrophoria* a un sens de plénitude de foi, de conviction et d'assurance dans la présence

[119] H. URS VON BALTHASAR, *op. cit.,* p 228-230.
[120] *Ibid.,* p 227.
[121] M. PLESTED, *Ibid.,* p 48.

divine ; chez Macaire, l'accent porte sur la plénitude spirituelle et mystique, une pleine réalité, une puissance. Les proximités et les nuances entre ces différents courants sont donc fines.

- On peut donc retenir la proposition d'un pre-messalianisme, ou de plusieurs degrés de ferveur, et de multiples mouvements « messaliens ». Comme le soulignent plusieurs auteurs, les difficultés de Macaire (et des courants Messaliens) traduisent probablement au départ, un choc entre des cultures et des sensibilités opposées, bien plus que des différences doctrinales et théologiques. Il est par exemple significatif que la *Grande Lettre*, attribuée à Macaire et anathémisée à Ephèse puisse aujourd'hui être lue comme antérieure au *De instituto christiano* de Grégoire de Nysse. Plusieurs auteurs s'accordent pour y déceler une réécriture dans un style plus correct, plus classique et philosophique de la *Grande Lettre* afin de la rendre plus acceptable par les milieux plus cultivés à l'intérieur de la Grande Eglise[122]. *De instituto christiano* serait « une tentative pour traduire les idées de Macaire-Syméon sur l'ascèse spirituelle en un langage plus littéraire, apte à être lu des milieux cultivés, en atténuant les expressions messaliennes et en infusant dans la *Lettre* des notions philosophiques [123]». De même, pour Vincent Desprez, « la *Grande Lettre* se présente comme la réponse à des attaques […] Elle est un manifeste destiné à justifier l'ascèse surtout spirituelle de son auteur. L'*Homélie* I, 52, le second texte important qui exprime les difficultés de Macaire-Syméon avec l'Eglise officielle, ne fait état que de calomnies ; l'auteur y revendique son appartenance à l'Eglise, mais à une Eglise spirituelle, ce qui explique les tensions avec la hiérarchie[124] ». Il n'a pas été possible de travailler directement sur les textes eux-mêmes, ceci pourrait faire l'objet d'étude ultérieure (il s'agirait notamment de comparer la langue de Macaire et celle de la réécriture de Grégoire de Nysse). Il faut souligner ici le poids des différences de langage, de milieu social et de culture dans les incompréhensions et jugements émis réciproquement entre enthousiastes et membres de l'Eglise de plus en plus institutionnelle.

Marc le Moine et Macaire sont donc pris entre une double difficulté : leur appartenance à une Eglise, dans laquelle le nombre de baptisés augmente en masse et dont la ferveur diminue et ne correspond plus à leur soif et leur propre expérience spirituelle (ou celle de leurs disciples), et l'existence de courants dissidents, plus ou moins marginaux dont l'expression peut devenir excessive, ostentatoire et sectaire. Ils répondent différemment à cette tension : Marc se consacre à ses jeunes disciples moines, les forme aussi parfaitement que possible, en les gardant à l'intérieur de la Grande Eglise, en soulignant toute la valeur des sacrements et de l'attachement aux Ecritures. En même temps, il les conduit aussi loin que possible dans les profondeurs d'une expérience mystique qu'il vit lui-même également. Macaire, lui, dans ses homélies, dénonce de façon plus frontale, à la fois les deux dangers. Il est amené à établir des distinctions et des catégories de chrétiens, ce qui lui génère de nombreux ennemis. Les publics auxquels ils s'adressent diffèrent profondément : pour Marc, l'un élevé dans la foi chrétienne et préservé des excès, l'autre plus populaire et moins éduqué, appelé à la conversion ou converti plus récemment.

Le passage à une Eglise officielle et reconnue, à une évangélisation de masse fait donc évoluer non pas le rite du baptême, mais sa signification parmi les baptisés: Pour certains, le baptême devient une convention, et même une obligation, que l'on peut repousser le plus loin possible par peur de la pénitence trop rigoureuse. La catéchèse n'est alors que formalité. L'Eglise tente d'intégrer la culture et certains lieux et rites d'origine païenne, au risque d'un syncrétisme dénoncé par les chrétiens convaincus. A cette partie de l'Eglise plus complaisante avec les autorités et la société, s'opposent des baptisés aspirant à une vie en conformité avec leur foi et leur engagement : si le martyre et la persécution ont disparu, un nouveau

[122] M. PLESTED, *Ibid., Macaire et les Cappadociens,* p 53, citant Jean GRIBOMONT, Le *De instituto christiano* et le Messalianisme de Grégoire de Nysse, p 316-317.
[123] PSEUDO-MACAIRE, *Ibid.,* p 52.
[124] *Ibid.,* p 43.

martyre et une consécration radicale sont toujours possible dans les monastères et dans une ascèse toujours plus rigoureuse.

2.3.2 **Les réponses de l'Eglise en définition à ces courants en son sein ou à sa marge ?**

- La première consiste en un rejet et une exclusion par l'Eglise de ceux qui remettent en question des points de doctrine et de pratique de l'Eglise. Cela a été le cas pour les messaliens jugés hérétiques au concile d'Ephèse. C'est ici la vision d'une Eglise Une et uniforme qui définit clairement ses limites et sa doctrine, alors que le courant rejeté se considère au contraire comme l'Eglise authentique, l'Eglise du cœur.

- Une deuxième possibilité est l'intégration au cœur de l'Eglise de ce type de courant qui adapte sa doctrine et sa pratique pour la rendre compatible avec l'institution, (c'est ce que tente de faire Marc le Moine, ainsi que Basile et Grégoire de Nysse, chacun à sa façon). La Grande Eglise ne se modifie pas dans l'ensemble, mais certains responsables de l'Eglise s'ouvrent aux questions posées, semblent considérer ces courants enthousiastes comme un ferment positif dans une pâte devenue un peu lourde.

- Une troisième solution peut être une sorte de coexistence plus ou moins pacifique, l'Eglise officielle fermant en apparence les yeux sur des groupes restant dans l'Eglise mais à sa marge, de façon discrète et peu perturbante pour l'Eglise : il semble que du temps de Marc, certains Messaliens soient restés comme cachés dans l'Eglise, pratiquant leur spiritualité sans être inquiétés dans la mesure où ils ne remettaient pas en cause l'institution (était-ce le cas de Marc le Moine ?). C'est ici peut-être un modèle d'Eglise majoritaire, supportant l'existence de minorités discrètes, sans rechercher obligatoirement le dialogue.

- Macaire se place en tension entre la première et la deuxième situation.

Comme pour le montanisme, différentes tendances vont de positions modérées, désireuses de rester fidèles à la Grande Eglise et à ses sacrements, aux courants les plus excessifs, se déclarant la vraie Eglise, l'église du cœur, des parfaits, par opposition à une église jugée trop institutionnelle et complaisante. Ces excès se renforcent avec les années (secondes générations de messaliens) et avec le rejet comme hérésie à Ephèse.

2.3.3 **Confrontation de deux cultures**

Marcus Plested et Pierre Maraval déplacent la question de l'appartenance ou non de Marc et de Macaire aux courants messaliens ; ils insistent sur le poids de la confrontation entre les deux cultures grecque et syriaque, dans cette controverse sur les Messaliens : « le Pseudo-Macaire (qui écrit en grec), a emprunté au monachisme syriaque non seulement ses thèmes centraux, mais aussi les images et le langage poétique et symbolique à travers lesquels s'exprimait une expérience spirituelle intensément vécue. L'ambiguïté de ce langage, qui a pu parfois conduire à des dérives dans des milieux de langue grecque, explique les accusations d'hérésie portées contre les Messaliens. [125]»

Marcus Plested va dans le même sens : dans un article récent confrontant Macaire et le Messalianisme[126], il invite à réduire le message et le mouvement des Messaliens et à n'y voir qu'une « tendance ascétique radicale » (p 257), d'origine de l'Est syriaque, mal comprise et mal accueillie par les évêques gréco-romains qui y étaient confrontés. Cet ascétisme radical était comme un défi pour l'Eglise institutionnelle, dans

[125] P. MARAVAL, *Ibid.,* p 273.
[126] M. PLESTED, "Macarius and Messalianism: The Status Quaestionis", *Studia Patristica,* Vol L, Peeters Publishers, Leuven, 2011, p 253-258.

l'Empire et au-delà, par les excès de son ascèse, par son langage et par des styles de vie étonnants. Pour lui, comme pour Pierre Maraval, ce n'était pas un mouvement mais plutôt des tendances, dont l'incompréhension provenait de la confrontation entre une culture grecque plus philosophique et raisonnante, et une culture orientale plus biblique, plus intuitive et mystique.

Pour Marcus Plested, il convient donc de séparer Macaire de toute appartenance à la question Messalienne et de travailler la théologie spirituelle et mystique de Macaire pour elle-même, avec son corpus très riche théologiquement et spirituellement. Macaire appartient à l'Eglise institutionnelle qui défend la nécessité et l'intégrité du baptême de l'Eglise. Il avertit sur les dangers de l'*apathéia*-impeccabilité, sur les visions et refuse la doctrine du mal subsistant dans l'homme. Mais en même temps, il est ouvert aux charismes et pose la question de l'intégration de la mystique dans l'Eglise, ainsi que d'une théologie non seulement christologique mais aussi pneumatologique.

3 Conclusion : intégration ou rejet dans l'Eglise des premiers siècles ?

En conclusion de cette recherche à partir de quelques extraits de Pères de l'Eglise du IIème au Vème siècle, quelles sont donc les questions qui se sont posées concernant l'intégration ou le rejet des mouvements « charismatiques » dans l'Eglise des premiers siècles ? Notre objectif est de tenter de dégager des constantes parmi les caractéristiques des mouvements enthousiastes, dans ces premiers siècles, afin de les confronter aux périodes contemporaine et actuelle, en essayant de détacher, autant que possible, ces constantes de leurs contextes culturels et historiques. Nous voudrions exposer ensuite les questions posées de tout temps, soit par les apports de ces mouvements, soit par leurs excès.

Nous verrons tout d'abord en quoi le contexte présente des traits de rapprochements possibles avec la période récente actuelle. Puis, nous poserons des questions sur le plan théologique.

3.1 Le contexte des Pères de l'Eglise et celui d'aujourd'hui, des constantes

Il présente tout d'abord, comme un binôme uniformité/diversité, à la fois une tendance forte à l'uniformisation des cultures et des mentalités, tout en renforçant en même temps l'affirmation d'identités plus ou moins marginales. L'Empire romain a étendu sur l'ensemble du bassin méditerranéen, un même système politique, une structure locale basée sur la cité, une culture d'intégration ou de tolérance (et d'intolérance) des modes de vie, des religions et coutumes des peuples conquis, une ou deux langues dominantes cohabitant avec des langues plus locales. La christianisation de l'Empire a renforcé cette tendance à l'uniformisation, avec la fin des persécutions chrétiennes (remplacées par l'oppression faite aux non chrétiens), et la mise en place d'une Eglise plus structurée, plus conciliante et intégrée au pouvoir de l'Etat. C'est bien aussi la question de l'articulation foi/culture qui est posée. Sont alors entrées en résistance soit des minorités pacifiques, en repli dans les monastères, soit des groupes moins intégrables, excessifs par leurs exigences et leurs théologies, rejetés par des synodes et des conciles. Pourrait-on rapprocher cette unification d'un monde si divers et l'actuelle globalisation qui touche le XXI^{ème} siècle, par-delà le maintien des cultures, langues, religions et systèmes politiques si différents ? Uniformité/diversité peuvent se décliner aussi avec intolérance/tolérance. Le XXI^{ème} siècle, présente aussi ces deux caractéristiques : tolérance, ouverture, syncrétisme ambiant, et persécutions violentes ou cachées. La tolérance ne semble pas coexister facilement avec l'affirmation d'une identité marquée. Même à l'intérieur du christianisme, les différences peuvent être tolérées, niées, affirmées, renforcées, respectées.

Les écrits des auteurs chrétiens ou non chrétiens témoignent aussi d'une soif de spirituel, d'interrogations qu'on dirait aujourd'hui existentielles, sur la vie, la mort, le sens de l'existence. A ces aspirations, des réponses diverses sont proposées, suivant un nouveau binôme qui serait raison/sensibilité, émotion : il y a d'une part une réflexion raisonnable, philosophique dans son sens ancien : l'ascèse et les exercices spirituels enseignent des techniques de maîtrise des passions, des pensées, pour une libération toujours plus grande de l'intellect. Le passage avec d'autres réponses, plus mystiques et spirituelles est ouvert. Cependant, les écoles philosophiques présentent des dominantes plus hellénistiques ou plus bibliques. L'expression du sensible, de l'émotion est plus grande dans la partie orientale de l'Empire et dans les Eglises de Syrie, d'Asie et de Perse. Les modes de langage peuvent parfois être source d'incompréhension ou d'erreur d'interprétation entre l'Orient et l'Occident de l'Empire et de l'Eglise. Peut-on ici à nouveau oser un rapprochement avec la crise morale et spirituelle que connaissent les sociétés contemporaines (les pauvres comme les plus riches), cherchant des réponses soit dans la tolérance de religions et philosophies souvent orientales, soit dans le message souvent radical des évangélistes chrétiens ?

Le courant majoritaire de l'Eglise cherche donc dans les premiers siècles, à définir clairement ses dogmes, sa tradition, le canon des Ecritures, à fixer des rites d'initiation chrétienne qui permettent de dire qui fait ou non partie de l'Eglise. La question serait : faut-il définir des limites à l'Eglise, ou (et) un centre ? Déjà le livre du prophète *Zacharie* pose la question de « *mesurer Jérusalem, voir quelle en sera la largeur et la longueur* » (*Za* 2, 5-9) : Est-il possible d'intégrer l'irrationnel dans l'Eglise, les dissidents ou chrétiens de la marge, aux expressions enthousiastes sont-ils des saints ou des hérétiques ? Comment et qui peut exercer un juste discernement, sur quels critères ? De nombreuses implications théologiques et pratiques en découlent.

Ici, force est de constater que notre comparaison avec la période contemporaine ne peut que souligner l'ampleur des divisions creusées au long des siècles dans l'Eglise chrétienne. Mais en même temps un mouvement profond de dialogue et de rapprochement est en marche, sans doute non pas pour retrouver une unité perdue, mais pour rechercher ou recevoir une Eglise ou une communion d'Eglises réconciliées.

3.2 Intégration ou rejet dans l'Eglise des montanistes et des messaliens

Quelles sont donc tout d'abord les caractéristiques des deux mouvements enthousiastes évoqués ici : les montanistes et les messaliens, avec les différentes nuances de leurs courants internes ? Puis, dans un deuxième temps, quelles questions posent-ils à la Grande Eglise ?

On peut tenter de dégager des constantes dans les caractéristiques des courants et tendances montanistes et des messaliens, malgré leurs diversités:

Qu'ils se situent à l'intérieur, en marge ou en rupture avec l'Eglise majoritaire ou officielle, ces mouvements sont issus tout d'abord d'une soif spirituelle forte, d'une recherche de plénitude et de perfection, de cohérence complète entre leur foi et leur vie quotidienne ordinaire. Tous leurs membres, fidèles ou non à la Grande Eglise, sont des « ascétiques radicaux », exigeants, prêts au nouveau martyre. Tous aspirent à être des chrétiens en progression, toujours plus « parfaits », et « complets ». Ils ont un sentiment d'urgence car la dimension eschatologique est centrale. Il en découle une grande attente, une prière insistante et fervente, des formes de détachement vis-à-vis des priorités mondaines, une tendance au retrait, à l'isolement avec des formes d'engagement radical communautaire.

Ils expérimentent différentes formes de combat spirituel, les messaliens les plus extrêmes le plaçant avant le baptême spirituel, les autres avant tout dans la réception progressive du baptême.

Cette « église spirituelle » s'appuie sur des expériences sensibles, sur des critères d'efficacité d'un vrai baptême : il doit transformer la vie du baptisé: par la purification, la libération, la progression vers plus de sainteté, d'intimité avec Dieu, par des charismes extraordinaires et irrationnels, l'expérience d'une puissance nouvelle pour la mission et le témoignage.

De là peuvent naître des contestations et jugements de l'Eglise officielle ou en voie de structuration, des autorités reconnues, des rites jugés trop formels. L'Eglise du cœur, des parfaits, des saints spirituels forme une élite qui s'oppose à l'Eglise de l'institution, des faux chrétiens de façade, tièdes et complaisants avec le monde. Le ministère prophétique tend à prendre la première place au détriment des pasteurs, à leur autorité et discernement.

La séparation d'avec la Grande Eglise, les années éloignant le courant enthousiaste de ses fondateurs, entraînent souvent des excès, des déviations doctrinales tout autant que concrètes, ainsi que des dangers sur le plan des mœurs, de l'argent, ou de manipulation de publics souvent populaires et peu instruits au discernement.

3.3 Questions théologiques posées par ces courants enthousiastes

3.3.1 Y-a-t-il un seul ou plusieurs baptêmes, peut-on distinguer des étapes, des expériences successives ?

Dans les trois premiers siècles, les auteurs témoignent surtout d'un seul rite de baptême, rassemblant toutes les significations théologiques et pratiques de cette entrée dans l'Eglise :

- Hippolyte de Rome retrace le rituel romain du début du IIIème siècle, dans la *Tradition Apostolique :* Il y a dans un même grand moment rituel d'initiation, successivement exorcisme et confession de foi nouvelle que l'on pourrait appeler purification-conversion-régénération. Puis il y a réception de l'Esprit-Saint pour faire partie de l'Eglise et être à son service, comme pour un envoi en mission (dans l'Eglise et au dehors). La sanctification n'est pas mentionnée clairement ici, mais elle semble être inclue dans la réception de la grâce pour le service.

- Tertullien rassemble aussi, à la même période, les différents moments du rite complet d'initiation : Il y a tout d'abord, purification et nouvelle naissance grâce au sacrement de l'eau, siège de l'Esprit divin : c'est la libération-régénération. C'est le baptême d'eau ou sacrement de la foi. Sur les corps purifiés et nés de nouveau, l'Esprit descend par l'onction d'huile et l'imposition des mains : c'est le baptême de l'Esprit qui suit le baptême d'eau et précède peut-être le baptême de feu qui serait le martyre.

- Dans un seul et unique baptême, chez Hippolyte comme chez Tertullien, avec des langages légèrement différents, sont vécues les mêmes étapes du baptême, avec la possibilité que s'expriment ensuite des charismes pour le témoignage, s'il le faut jusqu'au martyre.

Au IVème et au Vème siècle, l'Eglise est devenue officielle, dominante et le baptême d'enfant se généralise progressivement. La théologie baptismale est parfois remise en question et Marc le Moine tente de répondre aux questions des jeunes moines dont il a la charge, ainsi qu'aux messaliens qui paraissent contester l'Eglise en voie de structuration : Le baptême sacramentel, reçu comme enfant, est-il vraiment

efficace puisque le combat contre les passions, (contre les pensées négatives en particulier), demeure aussi vif. La grâce invisible pourrait-elle se manifester visiblement, à travers l'expérience, dans la vie du baptisé ?

- Pour Marc le moine, fidèle défenseur de la Grande Eglise, il n'y a toujours qu'un seul baptême, et un seul Esprit qui ne peut se démultiplier ou se diviser. Cependant, même si le baptême est parfait, et même si la grâce est donnée en plénitude une fois pour toute, quel que soit l'âge auquel on la reçoit, la réception de cette grâce se dévoile peu à peu tout au long de la vie du baptisé. Le baptême fait entrer dans un chemin de croissance spirituelle pour se laisser de plus en plus remplir par la présence du Saint-Esprit. La plénitude accordée gratuitement et parfaitement au baptême se reçoit et se saisit en quelque sorte avec toute la coopération du baptisé jusqu'à sa mort. Pour Marc le Moine, même si le péché est définitivement vaincu au baptême, tout un héritage de fragilité entraine la persistance de soubresauts négatifs et de combat spirituel. Avec le passage de communautés chrétiennes persécutées à l'institution d'une Grande Eglise, l'accent semble être passé de la mission et du témoignage (baptême de Jésus-Christ avec Jean-Baptiste, baptême de puissance du Messie) à la sanctification plus personnelle (baptême de la mort et de la résurrection du Christ et du croyant).

- Macaire se place dans la même affirmation d'un baptême vécu à l'intérieur de l'Eglise. Mais des expériences sensibles de conversion et de sanctification le prolongent et s'accompagnent de charismes qui contribuent à la croissance spirituelle : grâce et efforts du chrétien ne sont pas séparés. L'expression de Macaire est plus directe et forte concernant les charismes et une contestation d'une Eglise assoupie.

- Pour les messaliens, d'après leurs détracteurs, le baptême sacramentel n'a pas de réelle valeur. Un second et vrai baptême spirituel est nécessaire, auquel l'on n'accède qu'à l'issue d'une prière incessante, exclusive, souvent bruyante. Le priant (le messalien ou l'euchite, celui qui prie), persévère jusqu'à ce qu'il expérimente un nouvel état spirituel, une sorte d'extase et d'*apathéia*, de repos qui écarte désormais tout combat et toute rechute possible. Pas de chemin de croissance ou de progression dans la réception de la grâce, mais une expérience sensible, très forte et définitive, permettant d'accéder à une sainteté parfaite, à une plénitude spirituelle complète. Alors des manifestations extraordinaires peuvent avoir lieu, dans lesquelles leurs détracteurs ont du mal à discerner l'Esprit de sainteté. Tout semble donc encourager à vivre en marge d'une église jugée trop rituelle et complaisante avec le pouvoir et la société en place.

3.3.2 **Manifestations et charismes présentent-ils des dangers ?**

Nombreux sont les Pères de ces premiers siècles du christianisme qui témoignent de la permanence des charismes à l'intérieur du courant majoritaire de l'Eglise, même au IVème siècle et au Vème siècle, au sein de la Grande Eglise. Certes, ils tendent à se raréfier, ou à s'exprimer à l'écart dans les monastères ; de plus ils sont en voie d'être comme institutionnalisés et concentrés dans la personne charismatique de l'évêque. Kilian Mc Donnell cite une lettre écrite par Athanase (296-373), évêque d'Alexandrie, vers 354 ou 355 : « *Nous connaissons des évêques qui accomplissent encore des signes* [127] *»* ; K.M.Donnell commente : « l'évêque triomphe des prophètes en adoptant la prophétie… Epiphane, ce fléau des hérétiques, n'est aucunement disposé à laisser les montanistes s'approprier les charismes. Ecrivant au milieu des années 370, du vivant de Cyrille de Jérusalem, Epiphane déclare : '*le charisme de prophétie n'est pas inactif dans l'Eglise. Tout au contraire…La sainte Eglise de Dieu accueille les mêmes charismes que les montanistes, mais les nôtres sont de vrais charismes authentifiés pour l'Eglise par le Saint-Esprit* [128]*'.* Sur la permanence des charismes dans l'Eglise, et plus précisément de celui de prophétie, la grande Eglise était en en accord avec

[127] ATHANASE, *A Draconte*, 49, 9, Patrologia Graeca, 25, 533, in K.Mc DONNELL, *Ibid.,* p 203.
[128] EPIPHANE, *Panarion,* 48, Patrologia Graeca, 41, 857, in K.Mc DONNELL, *Ibid.,* p 204.

les montanistes. Il n'est nul besoin d'un débat théologique sur ce point : les charismes appartiennent à la vie de l'Eglise en permanence.[129] ». Le charisme de guérison et de délivrance est un exemple de cette permanence intégrée au sein de la liturgie de l'Eglise officielle.

Cependant les courants de ferveur les plus radicaux cherchent des preuves visibles et sensibles de l'efficacité du baptême et des charismes : la guérison des malades, la victoire sur le combat spirituel, l'efficacité des Ecritures. Si le charisme prophétique touche davantage les cœurs que la prédication biblique, la parole prophétique peut devenir contestation de l'autorité des Ecritures. La « nouvelle prophétie » montaniste remet en question le canon des Ecritures en cours de précision. Le charisme est critère de discernement face à celui des évêques-théologiens et des conciles. Ce ne sont donc pas tant les charismes qui posent question, si ce n'est dans leur expression excessive, que la contestation de l'Eglise, de ses sacrements, de son autorité de discernement et de la clôture de son canon.

3.3.3 **Délimitation de l'Eglise des premiers siècles**

De nouveaux critères d'appartenance peuvent être définis :

- Une orthodoxie par rapport au canon des Ecritures et à la Tradition en voie de fixation.
- Des confessions qui précisent de plus en plus les contours et le contenu de la foi.
- Des rites d'initiation chrétienne et des sacrements qui permettent l'identification des croyants.
- Le respect d'un épiscopat (d'une succession apostolique) et d'un clergé qui se structure, avec une garantie d'unité, des synodes et des conciles qui prennent les décisions.
- Des théologiens reconnus comme orthodoxes, fidèles à la voie droite, par opposition à ceux qui questionnent les limites de l'Eglise comme Tertullien, ou même Macaire.

Alors que l'Eglise cherche à se définir comme Une, elle est donc confrontée à des courants qui la remettent en question par leur exigence et leur vitalité. Macaire trouve l'Eglise confrontée à trois dangers: une intégration dans la culture dominante avec l'adoption du même langage, des valeurs et préoccupations de tous, afin d'être tout à tous, au risque de la difficulté de définir clairement le message chrétien. A l'opposé, c'est le danger de l'outrance, du non-conformisme absolu, du rejet du « monde », de l'ascèse la plus radicale qui s'accompagne de jugement et du risque de déviations qui n'ont plus rien de chrétiennes. Le troisième danger est celui d'une Eglise de plus en plus en voie de structuration et d'institutionnalisation, parfaitement organisée, au risque d'une église citadelle, protectrice et inébranlable mais figée et immobile. Macaire pose clairement le problème : quand un courant enthousiaste devient-il une secte ? A partir de quand la Grande Eglise n'est-elle plus qu'institution, vide pour Macaire de vrais croyants ?

Qui a donc le droit de juger ainsi de l'appartenance ou non à l'Eglise, à « *l'Eglise des cœurs croyants ou indignes, des évêques croyants ou indignes* »? Macaire pouvait-il le faire ? Il semble que pour mieux comprendre Macaire, il convient de rappeler l'importance du public auquel il s'adressait.

3.3.4 **Le rapport culture et expression de la foi est ici omniprésent**

La foi chrétienne issue du judaïsme se trouve confrontée aux cultures du bassin méditerranéen, dans leur variété et leur uniformisation gréco-romaine. Les baptisés peuvent être des citadins, intellectuels et savants, d'autres des paysans des campagnes, sans instruction théorique. Ces enracinements différents se traduisent par des expressions plus ou moins intellectuelles ou sensibles, par l'aspiration au détachement ou au contraire à l'expérience, par des langages abstraits ou imagés, populaires et concrets, l'usage de

[129] K.Mc DONNELL, *Ibid.,* p 203.

discours ou de récits et de paraboles. L'Empire romain unificateur tente de rassembler des cultures différentes, en particulier entre l'Orient chrétien d'Asie, de Syrie, de Perse à la lecture encore très littérale et judaïsante des Ecritures, et l'Occident chrétien plus imprégné de culture hellénistique et philosophique.

Marc s'adresse à de jeunes moines, de famille chrétienne pour la plupart, baptisés enfants. Macaire semble s'adresser à un public plus populaire, peut-être d'origine païenne :

Une perception anthropologique et même christologique différente peut en être la conséquence.

Macaire témoigne de ces héritages à la fois surtout orientaux mais aussi hellénistiques par l'importance qu'il ose accorder au sensible, au corps, à la perception des mouvements de l'Esprit dans le baptisé. Esprit, âme et corps sont appelés à tous « renaître d'en haut ». Le binôme est bien « ce qui est né de la chair et ce qui est né de l'Esprit » (*Jn* 3, 3-8), comme Irénée le rappelait avant lui, à travers le mystère de l'Incarnation du Christ.

Des manifestations irrationnelles et étonnantes pourraient-elles être attribuées au passage de l'Esprit Saint dans un corps et une sensibilité humaine ? Les messaliens, dans leur aspiration à l'expérience, à une expression sensible de la foi, les laissent s'exprimer avec bruit, et presque ostentation. Ils choquent tous les chrétiens ascètes dans leurs efforts persévérants de maîtrise des passions des corps, des sensibilités, des pensées, suivant les écoles d'exercices spirituels d'inspiration hellénistique.

Macaire souligne combien le cœur de Dieu lui-même souffre, le Saint-Esprit est attristé par le péché de l'homme séparé de Dieu, combien il revient au baptisé fervent de consoler le cœur de Dieu. C'est un Dieu très proche, par son humiliation et son incarnation, mais un Dieu transfiguré et ressuscité, vainqueur du mal en chacun des croyants qui le désirent.

A travers la souffrance du Christ, et les soupirs de l'enfantement de la création transparaît toute une théologie profonde de la croix, très clairement exprimée chez Marc et chez Macaire, beaucoup moins chez les Messaliens, aux dires de leurs détracteurs : l'état de perfection et de plénitude complète qui les mettaient à part du reste des croyants, eux les parfaits, les vrais baptisés, témoignerait d'une tendance au triomphalisme bien éloigné de l'humilité de la croix, et d'un chemin étroit de croissance et de progression spirituelle dans la persévérance et la fidélité.

La question posée semble donc être: n'y-a-t-il que de la sensibilité, que la recherche d'expériences et d'émotions fortes provoquées par des acteurs et des environnements favorables, dans ces courants dits spirituels ? Au contraire, des réalités fondamentales pourraient-elles résister à des expressions physiques ou à des langages et sensibilités différentes ? Peut-on retrouver des constantes dans ces courants « enthousiastes » à travers les époques et les lieux différents?

Plusieurs besoins se font donc sentir : d'une part celui de l'accompagnement spirituel des nouveaux baptisés, d'autre part le besoin de la formation, d'une catéchèse qui puisse confronter et associer Esprit et Parole, enfin la nécessité de discerner ce qui est proprement chrétien, ou ce qui s'en éloigne jusqu'à devenir hérétiques. Qui va discerner et selon quels critères?

3.3.5 **Les besoins de catéchèse, d'accompagnement et de discernement**

3.3.5.a L'accompagnement spirituel

Les *Traités* de Marc le Moine sont particulièrement riches en ce qui concerne l'accompagnement spirituel : Dans la *Loi Spirituelle* et dans sa *Lettre à Nicolas,* Marc est comme un père, un ancien qui entoure et guide

la croissance des jeunes moines dans leur quête d'une foi mise en pratique de façon plus profonde. Son soutien est aussi au cœur de leurs combats spirituels. Bien des conseils concrets et d'une grande finesse n'ont vieillis en rien, et ils seront repris et développés dans la dernière partie de théologie pratique de cette étude. Ils aident la mise en pratique des enseignements catéchétiques qu'ils peuvent ainsi compléter.

3.3.5.b Les catéchèses

Cyrille de Jérusalem (vers 315-387) est l'auteur de dix-neuf *catéchèses* pré-baptismales, et cinq *catéchèses* mystagogiques, données durant la semaine qui suit le baptême, après Pâques. Les premières sont centrées sur la connaissance de la doctrine baptismale, l'expérience elle-même du baptême, et la mémoire, l'explication de cette expérience Les *catéchèses* 16, 17 et 18 traitent particulièrement du baptême et des charismes, et elles présentent donc un intérêt particulier pour notre sujet. Ainsi, Cyrille replace l'enseignement des charismes au cœur même du baptême d'eau sacramentel, dans l'Eglise et non à sa marge : le lien entre charismes et Ecriture est essentiel : « [130]Chez Cyrille, il y a six références explicites à 1 *Co* 12, et une référence à *Ac* 19, 6 [parler en langues et prophétie…]. Cyrille énumère les 'charismes célestes' dont les candidats doivent se montrer dignes. Parmi ces charismes, sont les miracles, la guérison et les langues […] Parmi les charismes qu'il mentionne aux candidats au baptême sont le jeûne, la chasteté ou la virginité, le martyre, l'aumône, la pauvreté, l'exorcisme, la sagesse, l'intelligence, l'assistance, l'administration. Cyrille n'a donc pas une vue sectaire étroite des charismes. Il reflète la variété des emplois du Nouveau Testament qui englobent aussi les charismes prophétiques ».

3.3.5.c Le discernement

Nous avons déjà souligné combien le discernement n'a pas été aisé, ni concernant les montanistes (il a pris environ 60 ans), ni les messaliens. La relecture de l'histoire risque souvent de raccourcir les périodes d'hésitations et d'avis divergents, en ne retenant plus que la décision ultime de l'exclusion de l'Eglise. Parlant d'Eusèbe de Césarée et de sa réfutation des montanistes, Gustave Bardy écrit « La curiosité d'Eusèbe est strictement ecclésiastique, c'est-à-dire orthodoxe : l'erreur ne l'intéresse que parce qu'elle a été réfutée et qu'elle a, à un moment donné, opposé son venin à l'orthodoxie[131] ». Eusèbe n'a lu aucune prophétie de Montan, ni de Maximilla ou Priscilla. S'appuyant sur les condamnations de l'Eglise, il dénonce les hérésies et leurs auteurs.

De plus, dans ces premiers siècles de l'Eglise, où la foi se définit peu à peu à partir des différents courants et écoles, de nombreux pères, évêques de surcroit ont pu être bannis ou déclarés hérétiques avant d'être réhabilités (le patriarche d'Alexandrie, Athanase, en lutte contre les partisans d'Arius est banni et envoyé en exil cinq fois, par exemple, ou Origène par un concile à Alexandrie en 400). Les sources sont rares, et les textes proviennent le plus souvent des détracteurs des enthousiastes, ce qui ne facilite pas le jugement.

Enfin, autre difficulté, les débuts d'un courant ascétique radical diffèrent souvent beaucoup de leurs fins : la première génération de réception est souvent moins extrême que ceux qui suivent la mort des fondateurs du courant (par exemple entre le début du montanisme et la mort de Montan et des deux prophétesses, il n'y a eu qu'une trentaine d'années, le dernier tiers du IIème siècle). Les fondateurs évoluent aussi eux-mêmes, parfois du fait même du rejet de l'Eglise.

Quels critères de discernement sont retenus ?

---

[130] K.Mc DONNELL, *Ibid.,* p 179.
[131] EUSEBE, *op. cit.*, p 95.

- La conformité à la doctrine des Ecritures, de la Tradition apostolique, aux Pères ou premiers théologiens, et aux confessions de foi : Mais le canon est alors en voie de fixation, les Pères sont eux-mêmes soumis au discernement et les confessions de foi sont en pleine définitions. La « nouvelle prophétie », ou nouvelle révélation, cette mise par écrit des prophéties de Montan, de Priscilla et de Maximilla, a été propagée, coupée de son contexte d'émission, et mise au même rang que les Ecritures par les disciples de Montan. De même ceux-ci ont fait de Montan un nouveau Paraclet : Deux siècles plus tard, Basile de Césarée mentionne des baptêmes « au nom du Père, du Fils et de Montan ou de Priscille [132]». La vénération entraînait ainsi une confusion très dangereuse et condamnable. En effet, les prophètes s'exprimant au nom de Christ ou du Saint-Esprit, à la première personne, pouvaient être là aussi source de déviation grave, surtout s'ils n'étaient plus là pour la dénoncer. Les prophéties n'étaient plus vérifiées par les Ecritures.

- « Est vrai ce qui est premier, est falsifié ce qui est postérieur… Dans la mesure où l'erreur n'est que corruption de la vérité, il est nécessaire que celle-ci précède l'erreur[133].» Le critère d'ancienneté pour l'Eglise et pour Tertullien non encore montaniste, est synonyme de vérité, car conforme à l'apostolicité doctrinale. Le Christ a transmis la doctrine aux apôtres qui l'ont transmise à l'Eglise. Elle ne doit donc rien y ajouter. « Ce n'est pas l'ancienneté d'une doctrine, mais son apostolicité qui en définitive, constitue le critère de vérité ».[134]

- Les fruits visibles de ces courants enthousiastes : il semble que ni les charismes, ni même la prophétie, ni l'ascèse radicale, ni l'insistance eschatologique et millénariste n'aient été des critères pouvant justifier une condamnation comme hérésie. En effet, à l'intérieur de l'Eglise, nombreux sont les témoignages de chacune de ces caractéristiques. Mais leur contestation est liée à leurs excès, ou aux jugements exprimés par les enthousiastes. Les exigences des montanistes concernant le mariage, la persécution, le martyre, ne s'appuyaient pas sur des textes bibliques. Les jugements des messaliens séparant les parfaits, les vrais chrétiens spirituels, les « complets » par opposition aux autres jugés trop tièdes et trop humains n'aidaient pas à l'unité de l'Eglise. Les expressions très extatiques, irrationnelles des messaliens pouvaient augmenter la méfiance vis-à-vis des charismes.

- La critique vis-à-vis de l'Eglise, la remise en cause des autorités de l'Eglise, des évêques trop complaisants, et même de l'efficacité des sacrements, la tendance à la séparation et à l'isolement par rapport à une Eglise jugée plus institutionnelle que spirituelle, ont aussi été des critères fondamentaux pour le rejet des enthousiastes. Contrairement aux recommandations pauliniennes, les prophètes n'étaient pas soumis aux pasteurs de l'Eglise. C'était la constitution d'une église de prophètes, qui cumulaient eux seuls tous les ministères. Tertullien lui-même donne dans ses derniers écrits montanistes, (*De la pudicité* par exemple) des exemples de cette critique des institutions de la Grande Eglise et de ses pontifes romains : il oppose l'Eglise de l'Esprit, des purs mystiques et l'Eglise, collection d'évêques trop complaisants.

- La survalorisation des charismes et de l'expérience, estimés comme seuls critères valables de l'église authentique des parfaits, a été aussi un signe négatif pour déterminer si ces enthousiastes faisaient ou non partie de l'Eglise. Les Messaliens ajoutaient à cette insistance d'une expérience déterminante, ou baptême spirituel, l'affirmation que tout combat avait désormais disparu. Cette négation de la nécessité d'une croissance et d'une lutte encore réelle contre la tentation était aussi un critère négatif pour le discernement de l'Eglise. Macaire s'est fortement élevé contre cette théologie.

---

[132] F.LOVSKY, *Etude sur l'histoire de l'Eglise : le montanisme,* Intervention donnée lors d'un week-end interconfessionnels au Grand Séminaire de Viviers, mise par écrit, 1982-83.
[133] TERTULLIEN, *Contre Marcion*, Paris, Cerf, 2001, Livre IV, 4, 5, (Sources Chrétiennes n°456).
[134] TERTULLIEN, *Traité de la Prescription contre les hérétiques, Op. Cit.,* p 28, p 48-49.

- Des critères éthiques s'ajoutaient à la liste des charges : accusation de mendicité, en profitant de la générosité et de la crédulité des adeptes du mouvement, absence de travail et même soupçons vis-à-vis des mœurs des Messaliens qui s'affichaient totalement libérés de toute contrainte puisque désormais parfaits (selon leurs détracteurs).

Qui pouvait exercer le discernement ?

Les sources auxquelles nous avons eu accès sont principalement les textes des Pères des premiers siècles (en particulier ceux qui ont écrits des *traités* contre les hérésies, comme Irénée, Hippolyte de Rome, Epiphane de Salamine au IVème siècle, et les récits des conciles écrits par les historiens de l'époque (Eusèbe de Césarée (263-339) et *l'Histoire Ecclésiastique* (contre les montanistes), Théodoret de Cyr (393-466) et les *Histoires Ecclésiastiques* (contre les Messaliens).

C'est principalement au cours de conciles locaux, régionaux ou œcuméniques (convoqués par l'Empereur et rassemblant tous les évêques) que sont jugés hérétiques les courants enthousiastes, dans leurs expressions les plus excessives :

Les montanistes, on l'a souligné, ont fait l'objet d'un discernement long et hésitant à la fois par des synodes d'évêques d'Asie Mineure et par différents papes.

Les Messaliens sont mentionnés dès 370 par Ephrem de Nisibe (vers 306-373) et Epiphane dans leurs traités hérésiologiques ; à partir de 381, plusieurs synodes, dont, en 390 à Sidè en Lycaonie, un concile de 25 évêques, et enfin celui d'Ephèse en 431, les condamnent et les anathématisent officiellement. Des moines jugés hérétiques sont expulsés d'Asie Mineure, de Syrie et Mésopotamie, leurs écrits sont condamnés. Encore bien longtemps après, pendant la longue vacance du siège patriarcal de 607 à 628, le chef de l'Eglise perse, Babaï le Grand a écrit un témoignage contre les messaliens[135]. On a rappelé plus haut brièvement les questions qui se posent autour de la personne du Pseudo-Macaire, dont les *Homélies* sont en partie identiques au *Livre ascétique* ou *Asceticon* des Messaliens, condamné à Ephèse[136].

Cette question illustre bien le fossé entre la complexité de ces questions, puis la réception de la condamnation comme hérésie, qui va progressivement amplifier et durcir les raisons de l'exclusion. Et pourtant, « dans la doctrine très personnelle et très subtile de Macaire, il n'est rien qui ne puisse être interprété d'une manière orthodoxe, mais bien des choses qui, avec les simplifications de son entourage (contre lequel il prend position), pouvaient être mal comprises. Le mouvement qui fut condamné à Sidè méritait cette condamnation. Mais les formules de Macaire qui, simplifiées et déformées, s'y prêtaient, ne la méritaient pas, lues et prises dans leur contexte[137].» Il convient donc de distinguer un enthousiasme grossier et un mouvement spirituel interne à l'Eglise.

Par conséquent, c'est avant tout l'Eglise et ses évêques réunis en conciles qui définissent qui est ou non à l'intérieur de la Grande Eglise.

Mais il existe aussi un discernement personnel et intérieur, qui appartient à tout chrétien. Le discernement est comme « *acquérir à l'intime de soi-même une lampe personnelle diffusant la lumière spirituelle de la science, don de l'Esprit [138]».* Marc le Moine est le père spirituel qui va conduire ses jeunes moines dans l'apprentissage d'un discernement personnel, des pensées, des passions, grâce à toute une pédagogie

[135] A. GUILLAUMONT, « Prière continuelle ou prière exclusive. Le cas des Messaliens », in *Communio,* n° X, 4, Juillet-août 1985.
[136] PSEUDO-MACAIRE, *Ibid.,* p 39-40.
[137] Urs Von BALTHAZAR, *Ibid.,* p 227.
[138] MARC le Moine, *Traités spirituels et théologiques. La Loi Spirituelle* V. 1048 C, Abbaye de Bellefontaine, 1985.

progressive fondée à la fois sur les Ecritures et sur l'expérience. Marc tente de relever le défi d'une foi adulte et fidèle à l'Eglise.

3.4 **Vers l'ébauche d'un modèle de courant de ferveur enthousiaste**

Nous terminons en cherchant à dégager des constantes au sein des courants montaniste et messalien ; nous les confronterons plus loin à d'autres mouvements enthousiastes dans l'histoire et jusqu'à aujourd'hui: nous soulignons ici les convergences sur le contexte, sur les caractéristiques et sur les questions théologiques posées par ces réalités charismatiques.

- En ce qui concerne le contexte, trois points sont à mettre en exergue

Les montanistes et les messaliens naissent dans des temps de crise et de bouleversement: persécutions pour les montanistes, définition des contours d'une Eglise officielle et dominante pour les messaliens. Dans les deux cas, les efforts de définitions de la foi engendrent des tensions théologiques, des rejets et exclusions de ceux qui sont jugés comme hérétiques.

Un climat de recherche de sens, de soif de spiritualité accompagne ces ébranlements profonds de société.

Tous les publics sont touchés, mais c'est le peuple peu éduqué des villes et des campagnes qui s'enflamme et s'exprime le plus visiblement, frappant ainsi leurs adversaires. Se pose la question des_langages et incompréhensions ou interprétations différentes liées à des milieux et cultures juxtaposés.

- Montanistes et Messaliens présentent des caractéristiques comparables

L'importance donnée à la ferveur, à des prophéties ou à une prière incessante conduisant à une expérience de plénitude heurte la raison et l'expression liturgique et rituelle dominante.

Ces croyants de feu sont accusés de former une élite spirituelle, mise à part, parfaite, vivant en communautés locales fraternelles.

Leur évolution est soupçonnée de dérive sectaire, non soumise au discernement du courant dominant de l'Eglise.

- Ces deux courants enthousiastes posent des questions théologiques à la Grande Eglise

Ces questions portent d'une part sur le baptême, ses différentes étapes, sur les garants et auteurs de sa définition et des critères de son efficacité. La vie du baptisé, ses combats ou sa plénitude parfaite sont aussi interrogés.

Elles concernent d'autre part ces manifestations extraordinaires, qui paraissent mobiliser l'esprit, l'âme et le corps de la personne. Elles ne peuvent s'expliquer uniquement par le contexte social et culturel.

La christologie et la pneumatologie sont intimement liées.

Quelle autorité peut exercer un discernement sur ces courants en marges ou à l'intérieur de « l'Eglise » ? L'Ecriture, la conscience personnelle, les pères spirituels, les théologiens reconnus comme orthodoxes, les évêques, les conciles et synodes ou même l'empereur.

L'Eglise en définition est confrontée à ces mouvements plus ou moins marginaux qu'il faut intégrer ou rejeter. La question des limites de l'Eglise est posée, de son centre, de ses critères d'appartenance, de son unité plurielle ou uniforme. Trois dangers paraissent atteindre cette Eglise en construction :

- le primat donné à l'institution au détriment du spirituel,
- le primat donné à l'inculturation et à la protection du pouvoir politique,
- le primat du spirituel avec tous les excès et dérives sectaires possibles.

Ces questions se sont posées tout au long de l'histoire de l'Eglise. Nous avons choisi d'étudier deux autres mouvements, beaucoup plus tardifs. Ils présentent des caractères comparables, malgré les anachronismes.

CHAPITRE II : PROPHETISME CEVENOL ET MOUVEMENT WESLEYEN, QUELLE RECEPTION PAR LES EGLISES INSTITUTIONNELLES ?

Quinze siècles d'histoire séparent les messaliens des prophètes cévenols. Afin d'atténuer le risque d'anachronisme et de comparaisons trop audacieuses, bien d'autres courants auraient du être étudiés avant de pouvoir proposer quelques conclusions. En effet, pendant cette longue période, de nombreux mouvements spirituels naissent dans des villes ou des campagnes, dans la discrétion d'un monastère, ou d'un ermitage. Leur rayonnement peut devenir important à l'intérieur de l'Eglise officielle. De grandes figures sont déclarées « saintes », et leurs manifestations charismatiques sont justifiées par leur sainteté. Ces saints ont donné naissance à des ordres religieux, à la fécondité durable. D'autres ont été rejetés par les Eglises institutionnelles. Leur existence et leur évolution a contribué à créer de nouvelles confessions chrétiennes, aux marges des Eglises reconnues et officielles.

On aurait pu ici comparer les deux courants vaudois et franciscain : le premier a été condamné comme hérétique au concile de Vérone de 1184. L'autre a permis la naissance de la grande famille franciscaine toujours vivante aujourd'hui. Il n'est pas possible ici d'approfondir ces deux types de réceptions dans l'Eglise (ici catholique romaine). On peut seulement noter que Durand d'Osca, membre de la Societas Valdesiana [139](fondée par Pierre Valdo vers 1170), auteur du *Livre contre l'hérésie* (cathare) a effectué un retour dans l'Eglise romaine, comme l'avait fait le tertullianisme au sein de la Grande Eglise. Ces courants sont complexes. De plus l'intégration au sein de l'Eglise institutionnelle sous forme d'un nouvel ordre religieux peut en réduire le rayonnement, sur le peuple chrétien, et sur les réformes structurelles nécessaires. Même si ces deux courants ne peuvent être classés parmi les enthousiastes, l'étude de leurs naissances et de leurs évolutions permettraient des rapprochements fructueux avec notre recherche.

Il aurait été aussi intéressant d'approfondir des mouvements anabaptistes des débuts du XVIème siècle, à Strasbourg en particulier, avec ses courants plus ou moins radicaux. Neal Blough[140]rappelle le contexte de « déception, rupture et tension » qui règne dans cette ville d'Empire ; refuge de nombreux émigrés et exclus, au moment de la Réforme. Un ingénieur autrichien anabaptiste, Pilgram Marpeck, tente de dialoguer avec la branche spiritualiste de l'anabaptisme, afin d'en limiter les excès dualiste, eschatologique, et peu trinitaire. Il travaille ainsi à restaurer l'unité et l'équilibre au sein de ce courant, en insistant sur le besoin d'une théologie solide, la réaffirmation des vérités fondamentales (Dieu créateur, incarnation de Jésus-Christ, Trinité).

Nous avons choisi d'étudier la naissance, l'évolution et la réception par les Eglises institutionnelles de deux courants: le prophétisme cévenol de la fin du XVIIème siècle et le mouvement wesleyen, dans l'Angleterre du XVIIème siècle. Pour le premier, d'une part, notre choix se justifie par les conséquences, jusqu'à aujourd'hui, de sa réception négative par l'Eglise protestante institutionnelle. Pour le second, (bien que nous soyons ici au-delà des limites géographiques de notre champ d'étude), John Wesley et les origines du méthodisme présentent beaucoup d'intérêt pour notre travail : il est à la fois théologien, profondément attaché à l'Eglise anglicane tout en étant témoin d'expériences « charismatiques » De plus, la naissance du pentecôtisme aux Etats Unis est en continuité avec les mouvements de sainteté issus du méthodisme.

---

[139] G. TOURN, *Pierre Valdo et les Vaudois*, Lyon, Olivetan, 2010.
B. FELIX, *L'hérésie des pauvres, vie et rayonnement de Pierre Valdo,* Genève, Labor et Fides, 2002.

[140] N. BLOUGH, « L'expérience de l'Esprit dans l'anabaptisme historique : Pilgram Marpeck et les spiritualistes de Strasbourg », In M. SOMMER (dir.), *Fascinant Saint-Esprit, les défis de la spiritualité charismatique,* Charols, Editions Excelsis, 2008, p 22-40.

Pour chaque exemple, dans un premier temps, nous en décrirons brièvement le contexte, les caractéristiques essentielles pour notre étude, ainsi que les principaux aspects de leur évolution et de leur réception. Dans un second temps, nous tenterons de les rapprocher de notre ébauche de modèle construit à partir des cinq premiers siècles de l'histoire de l'Eglise. Nous chercherons à évaluer leur conséquence sur les frontières de l'Eglise et de ses marges : ces mouvements enthousiastes ou charismatiques renforcent-ils ou atténuent-ils les séparations internes et externes à l'Eglise ?

4 Le prophétisme cévenol entre 1688 et 1702

4.1 Trois phases principales

Dans cette partie descriptive du prophétisme cévenol, on peut distinguer trois périodes : la première prépare en quelque sorte le phénomène prophétique : c'est la phase de soumission et d'abjuration. La seconde voit naître un appel à la repentance et à la réconciliation avec Dieu sous forme prophétique : une exhortation à la résistance pacifique l'accompagne. La troisième phase se caractérise par le passage à un prophétisme guerrier, un appel à la résistance armée qui conduit à la guerre des camisards. Cette évolution du prophétisme cévenol se caractérise par un contexte politique, sociologique, religieux, par un message qui se radicalise, par une réception contrastée aux conséquences durables.

Nous nous sommes appuyée sur plusieurs ouvrages:

-« Paru à Londres en 1707, *Le Théâtre sacré des Cévennes*, 'ce curieux et terrible livre' selon Michelet, est l'un des premiers ouvrages consacrés aux petits prophètes des Cévennes, ces jeunes gens et jeunes filles, voire enfants qui, au lendemain de la Révocation de l'Edit de Nantes, appelèrent le peuple protestant à la repentance, puis à la résistance ».[141] C'est un recueil de témoignages rassemblés par Maximilien MISSON, dans un souci apologétique : à Londres viennent se réfugier des Camisards et des « Inspirés » qui étonnent à la fois les anglais et les pasteurs réfugiés depuis la Révocation de l'Edit de Nantes en 1685. Qui inspire ces prophètes ? Au départ pacifiques, ils ont ensuite poussé à prendre les armes dans les Cévennes ? C'est pour les défendre que Maximilien Misson, auteur renommé alors, a réuni ces témoignages. Ce livre prend donc clairement parti, de même que la plupart des récits des nouveaux émigrés Cévenols. Mais, malgré cela, ils présentent un intérêt certain pour notre étude, dans la mesure où ces témoignages montrent des constantes que l'on va chercher ici à souligner. Ces convergences permettent de dresser un portrait type de « l'inspiré » de la fin du XVIIème siècle et du début du XVIIIème siècle, que l'on pourra, malgré les siècles de distance et des contextes apparemment différents, tenter de rapprocher des mouvements enthousiastes et spiritualistes des premiers siècles de la chrétienté, et des courants de Pentecôte et charismatiques du XXème siècle et du début du XXIème siècle.

-Philippe JOUTARD, historien du protestantisme cévenol du XVIIème siècle, s'appuie sur le *Théâtre sacré des Cévennes*, mais aussi sur les *Mémoires* d'Abraham Mazel, et Elie Marion, qui figurent parmi les principaux « inspirés », ainsi que sur les très nombreuses enquêtes du « restaurateur du protestantisme après 1715, Antoine Court [qui] voulut écrire à son tour une histoire des Camisards[142] ». Philippe Joutard fait aussi appel à des archives familiales manuscrites conservées depuis le XVIIème siècle dans tel ou tel

[141] M. MISSON, *Le théâtre sacré des Cévennes*, Paris, Les Editions de Paris, 1996, présenté par J-P RICHARDOT, quatrième de couverture.
[142] Philippe JOUTARD, *Les Camisards*, Paris, Gallimard, 1976,1994, p 12.

mas des Cévennes. Le sujet a suscité de nombreuses recherches et des ouvrages fondamentaux, en particulier les six volumes du pasteur Henri Bosc ou le *Dictionnaire des Camisards* de Pierre Rolland. Il n'a été ici possible que de donner quelques pistes de réflexions en lien avec notre sujet. Philippe Joutard écrit lui-même, malgré toute l'ampleur de son travail : « Quelles que soient la précision de nos recherches et leur subtilité, cette guerre reste dans son originalité inconcevable ; voilà pourquoi nous serons encore, nous et nos successeurs, longtemps fascinés par cette aventure limitée dans le temps mais riche de multiples significations[143] ».

-Les *Mémoires* d'Antoine Court[144] apportent un éclairage sur les efforts de reconstruction et de réorganisation de l'Eglise Réformée en France ; il permet de poser la question de l'intégration du mouvement de résistance cévenol, prophétique dans ses débuts.

4.1.1 **Une première phase de « résignation »**

Comme le rappelle J-P RICHARDOT dans son introduction, la Révocation de l'Edit de Nantes a été précédée d'une vingtaine d'années de répression[145]. En 1681, la violence des Dragonnades commence, les fermetures des temples se multiplient. Dans cette persécution, « les motivations proprement politiques l'emportent largement sur les préoccupations religieuses : montrer à l'Europe catholique que le 'grand roi' est plus capable de réunifier la chrétienté que l'empereur […] ou le pape avec qui il est en conflit ; plus encore, renforcer l'unité politique du royaume et l'absolutisme par l'unité de la foi.[146] »

Les résultats sont rapides et les « conversions » au catholicisme très nombreuses. L'Edit de Fontainebleau de 1685 interdit désormais tout rassemblement protestant, et soumet les pasteurs à un choix entre trois possibilités : la conversion au catholicisme, l'exil sous quinze jours à compter du 18 octobre 1685, ou les galères. Plus de la moitié des pasteurs languedociens émigrent donc (dans ce cas, ils devaient abandonner leurs enfants de plus de 7 ans) dans les pays du « Refuge » comme la Suisse, la Hollande et l'Angleterre, Londres en particulier.

Cette première tendance à la résignation est encouragée par la plupart des notables et des pasteurs, exhortant à l'obéissance et à la soumission aux autorités :

> *« Les rois de ce monde tiennent en quelque manière la place de Dieu et sont son vrai portrait vivant sur la terre. Ce sont les maximes fondamentales de notre créance que nous avons appris pendant toute notre enfance, et que nous tâchons de pratiquer pendant toute notre vie et que nous inculquons comme un devoir indispensable à tous nos troupeaux.*[147] *»*

Certains cependant résistent au péril de leur vie et de celle de leur famille, se réfugiant dans les lieux les plus reculés et « déserts », en particulier, dans les campagnes du Sud-est français. Là, « le nombre [des exilés…] fut faible il est vrai, 8 % seulement des réformés en Vivarais et dans le Bas-Languedoc, les Cévennes se situant au dernier rang des provinces synodales avec 5%. Le phénomène est très explicable : il s'agit de pays éloignés des frontières et à dominante paysanne, ce qui ne facilite pas l'exil. Il est plus facile à un artisan ou à un bourgeois de transférer ses biens ou d'offrir sa compétence à l'étranger. En revanche,

---

[143] *Op. cit.,* p 257.
[144] P. CABANEL, *Mémoires pour servir à l'histoire et à la vie d'Antoine COURT* (de 1695 à 1729), Paris, Les Editions de Paris, 1995.
[145] M.MISSON, *op. cit*., p 21-25.
[146] P. JOUTARD, *Ibid.,* p 22.
[147] *Ibid.,* note 11 p 268, lettre au roi envoyée au cours du dernier synode national avant la Révocation, tenu à Loudun en 1659, citée par F.PUAUX dans le *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français* (*B.S.H.P.F*), 1913, p 389.

l'arrière-pays montagneux favorisait la clandestinité. Plusieurs centaines de protestants refusant l'abjuration, se réfugièrent dans les Cévennes […] Il est aussi évident que la pratique du double jeu – donner une signature tout en conservant ses convictions – fut la tentation permanente pour les notables : la grande majorité y succomba. Mais il existe des exceptions[148]. » Nombre de paysans découragés par l'exil de la plupart des pasteurs et l'abjuration d'une grande partie des notables, se résignent à leur tour. Mais très rapidement, ceux-ci sont torturés par le remords et ils interprètent les malheurs du temps (persécutions, destruction, dérèglement du climat, mauvaises récoltes) comme des expressions de la colère divine. Imprégnés de lectures de l'Ancien Testament et du livre de l'Apocalypse, fortement convaincus de la nature pécheresse de l'homme et rapides à reconnaître des signes dans leur quotidien, les protestants abjures seront prêts à recevoir les messages prophétiques qui vont se multiplier après la Révocation. Des prières appartenant à des archives familiales témoignent de ce climat :

> *« Tu as démoli notre temple parce que nous l'avions profané par notre impiété, on y lisait ta parole, et nous remplissions ce saint lieu de murmures et d'entretiens profanes, on y prêchait ton évangile, et nous entretenions nos esprits de pensées du monde, nous en sortions aussi corrompus que nous y étions entrés […]*
>
> *Les saisons étaient souvent déréglées, les hivers extraordinairement rigoureux, les étés insupportables […] Les déluges fréquents emportaient quelquefois nos moissons et nos arbres et inondaient nos terres. Les sècheresses succédaient à ces premiers jugements et goutaient tous nos fruits, cependant nous étions sourd à toutes ces voix et nous ne retournions point jusqu'à l'Eternel, aussi ta colère ne s'est-elle pas arrêtée à quelques coups de verge, tu as redoublé tous les châtiments, tu as fait passer et repasser chez nous le soldat insolent et cruel, il a logé à discrétion, il nous a pillés et nous a abattus sans qu'on nous donnât du secours […][149] »*

Les appels prophétiques à la repentance vont trouver aisément échos dans des âmes ainsi préparées. Le remords s'accompagne le plus souvent d'une résistance cachée qui s'organise : dans les Cévennes, même privés de leurs pasteurs, les Huguenots entrent dans « une résistance biblique[150] », lisant la Bible tous les soirs, apprenant à lire dans la Bible. Les témoignages sont en effet imprégnés d'une forte culture vétéro-et néo- testamentaire. La Bible et la prophétie vont remplacer les institutions disparues.

Le culte quotidien autour de la Bible familiale (pour ceux qui en possèdent une), la contre instruction religieuse inculquée aux petits protestants alimentent également le terreau dans lequel sera reçu le prophétisme cévenol.

> *« Si les pères envoient par force leurs enfants aux écoles pendant le jour, ils détruisent le soir tout le bien que les maîtres ont pu faire[151] […] »*
>
> *« En l'année 1685, le Roi, comme on le sait, par les dragons, par le clergé et les bourreaux, força tout son peuple protestant à embrasser le papisme. J'étais alors âgé de 7 ans. Je n'ai jamais fait aucune abjuration ni acte de la religion romaine que d'aller quelque fois à la messe, étant forcé comme tous autres enfants par les maîtres d'écoles que le Roi avait envoyés dans tous les endroits protestants pour instruire la jeunesse. Les instructions secrètes que je recevais tous les jours par mon père et par ma mère augmentaient si fort mon aversion pour l'idolâtrie et pour les erreurs du papisme qu'étant parvenu en âge de connaissance, je ne pratiquais plus que les assemblées des protestants qui se faisaient dans les déserts, dans les lieux cachés [152]».*

---

[148] P. JOUTARD, *Ibid.,* p 29-30.

[149] *Ibid.,* p 33-34, notes 21 et 23 p 268 : archives personnelles de M. Daniel TRAVIER, Saint-Jean-du-Gard.

[150] M. MISSON, *Ibid.,* p 28.

[151] P. JOUTARD, *Ibid.,* p 36, note 26 p 268-269 : Mémoire de M. de Bâville à M. de Châteauneuf sur les nouveaux convertis, 11 mai 1698, publié par J.LEMOINE, *Mémoires des Evêques de France sur la conduite à tenir à l'égard des réformés* (1698) Paris, 1902, p 322-323.

[152] *Ibid.,* p 34-35, note 24 p 268 : « le texte des mémoires de Marion et de Mazel a été édité une première fois par Charles BOST en 1931. J'en ai [Philippe Joutard] publié de larges extraits dans *Journaux Camisards*, Paris, 1965. L'extrait reproduit ici est p 75-76. »

Comme on peut s'y attendre, les interprétations protestante et catholique sont opposées. Mais ici l'essentiel est de souligner combien le contexte de l'éducation d'un des futurs « prophètes » et chefs de la guerre des Camisards a pu le façonner et le préparer à une résistance de plus en plus radicale.

4.1.2 **Une seconde phase : prédicants et premiers prophètes « cévenols»**

Ce terme de localisation doit être pris au sens large : en effet, les premiers phénomènes prophétiques sont entendus dans les Cévennes, dès décembre 1685, trois mois après la Révocation. Mais deux ans plus tard, en 1688, c'est le Dauphiné qui devient le foyer de prophétisme principal, puis le Vivarais en janvier 1689, et à partir de l'automne 1700, à nouveau les Cévennes, enfin le Bas-Languedoc. L'ensemble de ces évènements est rassemblé sous le vocable « prophétisme cévenol ».

Dans les Cévennes, en décembre 1685 :

> *« On entend chanter de nuit les psaumes en l'air comme si c'était dans le temple. Mercredi dernier (12 décembre), j'étais couché dans ma chambre et environ à minuit, j'entendis sous le couvert une voix fort éclatante qui m'éveilla et ensuite cinq à six voix qui lui assistèrent et chantèrent cinq ou six versets du Psaume 5. Tous ceux de la maison l'ont ouïe plusieurs fois et cela a été ouï par tout le pays.*
>
> *Nous ne pouvons pas douter que ce ne soient des troupes d'anges que Dieu nous envoie pour notre consolation, pour nous assurer que Dieu ne nous a pas tout à fait abandonnés et que notre délivrance approche*[153] *».*

Ce n'est pas encore une véritable expression prophétique, mais plutôt un phénomène jugé inexplicable et interprété comme une intervention divine. Il témoigne du climat de détresse et d'attente eschatologique qui règne alors. Mais dans les Cévennes, ce sont surtout des « prédicants », remplaçant les pasteurs en exil qui vont entretenir cette soif. « Pour la seule zone des Cévennes et du Bas-Languedoc, et dans la période de 1686-1700, Charles BOST en a recensé plus de soixante, tous ou presque d'origine modeste, paysans ou plus souvent artisans, cardeurs, tisserands et cordonniers. Leur formation est très sommaire […] Beaucoup savent à peine lire et écrire[154] ». Les sermons sont recopiés et lus à partir de prédications envoyées par des pasteurs du Refuge, ou composées par un nommé Brousson, rare prédicant ayant bénéficié d'une culture classique. D'autres prédicants improvisent eux-mêmes, directement « inspirés ». Ces prédications sont centrées sur trois thèmes principaux : la dénonciation de l'Eglise romaine, l'annonce de la délivrance divine, et avant tout, la repentance : dans les Assemblées clandestines attestées dès après la Révocation, des prières de repentance et des liturgies de réconciliation-contre abjuration relèvent la foi réformée et la résistance.

Dans le Dauphiné, en 1688, une jeune bergère de 15 ans ouvre réellement la période du prophétisme « cévenol » ; un témoin, l'avocat Gerlan témoigne :

> *« Elle s'appelle Isabeau Vincent, fille de Jean Vincent du mandement de Saou, âgée d'environ 15 ans, ne sachant ni lire ni écrire, on l'entendit le troisième mois de février parler dans son lit, les choses magnifiques de Dieu ; son parrain chez qui elle est bergère, y demeurait, et les autres qui étaient dans la même maison crurent que c'était une rêverie, mais l'ayant ouïe continuer pendant quelques nuits, ils furent à son lit pour l'éveiller, mais ils ne le purent, et elle parla comme auparavant. Elle parle les yeux fermés, sort les bras l'un après les autres, après quoi elle chante 'lève le cœur' ou quelque autre psaume jusqu'à la fin ; ensuite elle expose des passages de l'Ecriture sainte avec une voix forte, faisant ensuite son application sur les biens et les maux présents de l'Eglise, sur la repentance du pécheur qui est toujours le principal but de toutes ses exhortations.*

---

[153] *Ibid.,* p 63, notes 1 et 2 p 270 : Témoignage de Mlle de Vébron, cité par Charles BOST, *Les Prédicants protestants des Cévennes et du Bas-Languedoc*, 1684-1700, Paris, 1912, t. I, p 61-62.
[154] *Ibid.,* p 40.

> *Elle parle fort bon français dans toutes ses exhortations, excepté que bien souvent lorsqu'elle se jette sur les abus de l'Eglise romaine, elle parle son langage naturel, mais s'étant réveillée, elle ne se souvient pas d'avoir parlé et ne sait pas parler français […]*
>
> *Ses ennemis la traitent de folle, ce qui n'est point, car c'est purement l'esprit de Dieu qui parle par elle ; ce n'est pas l'esprit du mensonge comme on vous l'a dit, car il travaillerait à se détruire soi-même, ce qui serait contre la parole du Seigneur, lorsqu'il dit que tout royaume divisé contre soi-même, etc. Le but de toutes ses exhortations ne tendent comme dit est, qu'à la conversion du pécheur, et à détruire l'ouvrage du Démon ; nous verrons quelle suite cela aura et je vous ferai part de qui se passera à ce sujet.»*[155]

On retrouve donc ici les mêmes thèmes que chez les prédicants des Cévennes, donnant la première place à la repentance (de l'infidélité et de l'abjuration), puis à la critique de l'Eglise romaine (les deux étant intimement liée : le remords est d'autant plus grand que l'on est convaincu de l'erreur catholique). La « conversion du pécheur » et la « destruction de l'œuvre du démon » apparaissent ici concerner davantage le plan théologique et ecclésial qu'éthique. L'auteur de ce témoignage, protestant lui aussi certainement, voit dans ces dénonciations anti catholiques, la plus sûre signature d'une inspiration d'origine divine. Les chants, les passages de l'Ecriture, les exhortations rappellent également les prédications et les assemblées du désert. La limite entre prédication « inspirée » et prophétie est difficile à établir. Ici, tout se présente de façon extraordinaire et irrationnelle : c'est une jeune-fille illettrée, qui ne parle pas français, et voici qu'elle s'exprime avec assurance, très clairement, dans une langue plus que correcte (sauf pour les invectives contre Rome), qui plus est tout en dormant, sans se souvenir de ses propos, une fois réveillée. Arrêtée par la police, interrogée, elle sait répondre en bon français, et une fois emprisonnée, elle ne cesse de prêcher, et de parler de nuit ; sa voix continue à s'entendre même dans la rue.

Isabeau est comme l'évènement déclencheur d'un prophétisme qui gagne rapidement tout ce Sud-est à forte majorité protestante et soumis à la persécution royale.

On peut repérer des constantes dans ces témoignages rassemblés par Maximilien Misson dans *le Théâtre Sacré des Cévennes*, couvrant une vingtaine d'années.

4.1.2.a Quelles en sont les caractéristiques générales ?

- C'est une spiritualité qui part de l'expérience, donnant une place importante à des manifestations physiques et sensibles, attribuées au Saint-Esprit.

- Les charismes sont très principalement dans les témoignages du XVIIIème siècle la prophétie, mais celle-ci se décline en don de révélation, en dévoilement des cœurs et des esprits, en don de prédiction. Est mentionné également le parler en langue et son interprétation (par la même personne).

- La repentance prêchée et vécue ne concernet donc pas seulement les mœurs, la morale, mais avant tout les choix spirituels et l'abandon de la foi Réformée vécu comme une trahison. La conversion, l'abandon des habitudes anciennes, s'accompagnent d'une grande ferveur, d'une consécration à Dieu jusqu'au don éventuel de sa vie.

---

[155] *Ibid.,* p 65-66 ; note 5 p 270 : « Extrait d'une brochure imprimée très rare, intitulée *Abrégé de l'histoire de la bergère de Saou, près de Crest*, imprimé à Amsterdam en 1688. Nous n'en avons trouvé qu'un exemplaire à Genève. Mais le pasteur Manen en a découvert une copie manuscrite du temps dans les archives d'une famille paysanne de la paroisse de La Pervenche (dans les Boutières, en Vivarais), ce qui montre bien que l'esprit prophétique s'est non seulement diffusé par le contact direct avec les inspirés, mais par ce type de documents soigneusement transcrits et relus de nombreuses fois à la veillée. Nous l'avons publiée, le pasteur Manen et moi-même, dans *Une Foi enracinée, La Pervenche*. Le texte cité ici est p 65-68. »

- Les Ecritures de l'Ancien comme du Nouveau Testament sont lues et vécues comme la Parole vivante qui s'actualise dans le quotidien de chacun. C'est une lecture littérale, qui imprègne les prédications et les prophéties d'un vocabulaire vétéro-testamentaire.

4.1.2.b Qui prophétise ?

Ce n'est sans doute pas là que les convergences sont les plus grandes. En effet, même si le phénomène le plus extraordinaire réside dans la prophétie des enfants et même de nourrissons, ainsi que d'adolescents souvent illettrés, plusieurs chefs camisards sont eux aussi des Inspirés (c'est d'ailleurs une des raisons de leur choix comme chefs de guerre : le ministère prophétique devenant aussi un ministère de pasteur, de docteur ; souvent les Inspirés sont aussi prédicateurs) ; il y avait aussi des femmes.

4.1.2.c Comment se déroule une prophétie ?

Tous les témoignages convergent ici nettement (au point qu'on peut s'interroger sur leur véracité) : Au début, la personne commence par des mouvements désordonnés de son corps, comme des convulsions, des tremblements, des soupirs, plus ou moins importants (rares sont les témoignages sans ces manifestations physiques). Puis la personne s'apaise et commence à parler soit sous forme de prophétie, commençant souvent par « Je te dis mon enfant… », soit sous forme de prédication inspirée longue souvent de près de deux heures (qui au dire des auditeurs, semble beaucoup plus courte).

4.1.2.d Quel message apportent ces prophéties-prédications ?

La grande majorité consiste en des appels à la repentance, à la conversion de l'assistance, des exhortations à changer de vie. De nombreux récits rapportent comment le pécheur s'écroule, convaincu de péché, se repent, versant d'abondantes larmes. Les accents bibliques sont nombreux. Les prédications sont vibrantes, s'adressant à chacun sur un mode personnel, touchant les cœurs et les âmes.

Mais il y a aussi des révélations et prédictions précises dont la vérification est soulignée dans un témoignage : dénonciation d'un traitre dans l'assemblée, annonce de l'arrivée de troupes ennemies et ordre pressant de dispersion, ou au contraire promesse de protection ou de libération malgré l'insécurité et les dangers omniprésents.

L'Eglise catholique est dénoncée avec virulence comme la nouvelle Babylone :

> *« 'Mes frères, disait le prophète, amendez-vous ; faites pénitence ; la fin du monde approche. Repentez-vous du grand péché que vous avez commis d'aller à la messe. C'est le Saint Esprit qui parle par ma bouche'. Toutes les collines et les échos du voisinage retentissaient du cri de 'Miséricorde !', d'imprécations contre les prêtres, contre l'Eglise, contre le pape, contre l'Empire anti-chrétien, de blasphèmes contre la messe, d'exhortations à se repentir d'avoir abjuré leur religion, de prédictions de la chute prochaine du papisme et de la délivrance de la prétendue Réforme. Tout ce qu'ils disaient en ces moments était écouté et reçu avec respect et vénération* [156]*».*

On retrouve bien toujours dans ces débuts du prophétisme, un appel centré encore sur la personne, et son repentir, sa conversion nécessaire après son abjuration, trahison et terrible offense faites non seulement à la foi réformée, mais surtout à Dieu dont il faut apaiser le courroux.

---

[156] M. MISSON, *Ibid*., note p 60 : « Le témoin est hostile aux Inspirés : c'est un pensionné du roi, chargé d'écrire contre les protestants ».

4.1.2.e Comment sont reçues ces prophéties-prédications et quels en sont les conséquences ?

Le public des Assemblées du Désert est tout ouvert à ces messages qu'il attend depuis longtemps. Les persécutions, les prédications ont creusé la soif d'une parole d'espérance et de salut : le Dieu de l'Ancien Testament n'abandonnera pas son petit reste fidèle. Celui-ci se réunit la nuit dans des vallées reculées, ou des endroits cachés. On vérifie l'identité de chacun grâce à un mot de passe et la vigilance est extrême. Dans ce contexte d'insécurité et de persécutions (massacres, arrestations, tortures), les appels à la repentance, l'annonce du Royaume et la dimension eschatologique trouvent des échos aisés. Le témoignage d'Elie Marion, qui devait devenir l'un des principaux chefs de la guerre des Camisards, évoque en premier lieu sa conversion :

> *« Elie Marion, de Barre dans les Hautes Cévennes a déclaré ce qui suit, à Londres, en janvier 1707 :*
>
> *'[…] Le premier jour de l'année 1703, comme nous nous étions retirés, la famille et quelques parents, pour passer une partie de la journée en prières et autres exercices de piété, l'un de mes frères reçut une Inspiration ; et quelques moments après, je sentis tout d'un coup une grande chaleur qui me saisit le cœur et qui se répandit par tout le dedans de mon corps. Je me trouvai aussi un peu oppressé, ce qui me forçait à faire de grands soupirs ; je les retenais tant qu'il m'était possible, à cause de la compagnie. Quelques minutes après, une puissance à laquelle je ne pus résister davantage s'empara tout à fait de moi et me fit faire de grands cris, entrecoupés par de grands sanglots, et mes yeux versèrent des torrents de larmes. Je fus alors violemment frappé par une idée affreuse de mes péchés, qui me parurent noirs et hideux, et en nombre infini. Je les sentais comme un fardeau qui m'accablait la tête, et plus ils s'appesantissaient sur moi, plus mes cris redoublaient et mes pleurs. Ils me remplirent d'horreur ; et dans mon angoisse, je ne pouvais ni parler, ni prier Dieu. Toutefois, je ressentais quelque chose de bon et d'heureux, qui ne permettait pas à ma frayeur de se tourner en murmure, ni en désespoir. Mon Dieu me frappait et m'encourageait tout ensemble.*
>
> *Alors mon frère retomba dans une seconde extase et dit à voix haute que c'était mes péchés qui me faisaient souffrir. Et en même temps, il se mit à en faire une longue énumération […] comme s'il les avait vus ou lus dans mon cœur : je n'aurais pu faire moi-même un portrait plus juste de mon propre état.*
>
> *Dès qu'il eut achevé cet épouvantable tableau […] mon fardeau s'allégea […] Cela m'arriva trois ou quatre fois par jour, pendant trois semaines ou un mois ; et Dieu me mis à cœur d'employer ce temps-là en jeûnes et en oraisons. Plus j'allai en avant, plus ma consolation s'augmenta, et enfin, loué soit mon Dieu, j'entrai en possession de ce bienheureux contentement d'esprit qui est un grand gain. Je me trouvai tout changé[157]' ».*

Cette description comprend bien des points communs avec d'autres récits, les manifestations physiques (chaleur, oppression, soupirs, cris, sanglots, larmes abondantes, empêchement de parler), la durée de ce violent désir de repentance, cette aspiration à la prière et au jeûne, et en même temps un sentiment croissant de paix et de bonheur profond, puis cette montée de paroles qui semblent venir d'ailleurs et qui émerveille celui qui les prononce. Durand Fage d'Aubais, proche de Sommières, a fait une déclaration très ressemblante, à Londres en janvier 1707, de même que Jean Cavalier de Sauve, proche de Saint-Hippolyte, (cousin du chef camisard, du même nom), à Londres et en Janvier 1707 également.

Dans l'histoire des réveils, le premier élan pose surtout question à la rationalité : Les manifestations, les inspirations du prophétisme cévenol ont été fortement contestées par une réception raisonnable et sage. La première phase pacifique de ce mouvement, met l'accent sur le spirituel, sur l'expérience sensible, à travers des manifestations extraordinaires et non acceptables pour la raison, certes, mais sur une prédication qui touche les cœurs et appelle à la conversion personnelle d'un public très composite de jeunes et de plus âgés, de catégories sociales très diverses, d'hommes et de femmes.

[157] *Ibid*., p 123 et ss.

Les conséquences des manifestations et prédications prophétiques dont témoignent les récits sont de deux types : des fruits positifs pour la vie des auditeurs (conversion, repentance, consolation, espérance, paix intérieure, redressement moral) mais aussi le passage d'un message pacifique et spirituel à un message guerrier, politique et militaire.

4.1.3 **Une troisième phase : un prophétisme guerrier**

« Au début, le mouvement est entièrement pacifiste…Puis, dans une deuxième étape, le prophétisme se fait guerrier[158] ».

L'annonce incite à la prise des armes, à la résistance offensive et violente, encourageant à terme la guerre des Camisards[159], « l'Esprit-Saint » lui-même appelant à la sainte guerre. Cet appel reçu comme venant de Dieu, marque le début de combats, exécutions, massacres, en réponse aux exactions ennemies. Cette violence justifiée par une Inspiration divine a bien entendu posé question aux notables, pasteurs du Refuge et à toute la réception de cette guerre « sainte » des Camisards. Nous soulignerons quelques traits essentiels de cette « guérilla d'inspirés [160]», avant d'en tirer des réflexions pour notre thèse.

Ce n'est qu'en été 1702 que commence la révolte armée : le meurtre de l'abbé du Chaila, au Pont de Montvert, ouvre les hostilités. Il y a dans le récit d'Abraham Mazel, (peigneur de laine à Saint-Jean-du-Gard), tous les éléments de la « sainte guerre» : il commence par recevoir une vision et son interprétation « le jardin que j'avais vu représentait l'Eglise, les gros bœufs noirs étaient les prêtres qui la dévoraient ». Il a alors plusieurs inspirations qui lui indiquent qu'il doit prendre les armes pour chasser ces prêtres et brûler leurs autels. Le 22 juillet à nouveau, Mazel est agité par l'Esprit et reçoit la directive d'aller avec d'autres libérer leurs frères emprisonnés au Pont-de-Montvert :

> *« Il faut savoir que l'abbé du Chaila, qui était Inspecteur sur le diocèse de Mende, ne cédait en rien en cruauté selon son pouvoir, à l'Intendant Bâville. Ce prêtre barbare détenait huit ou neuf de nos frères ou sœurs dans une maison du Pont-de-Montvert, laquelle il s'était appropriée, ayant fait condamner aux galères longtemps auparavant, pour cause de religion, un gentilhomme appelé M. d'André à qui cette maison appartenait*[161] *».*

La version des Camisards souligne la stricte obéissance des Camisards aux inspirations de l'Esprit, sans précipitation, sans haine manifeste, sans volonté de violence, mais suivant les directives reçues, même si elles enjoignent de passer la maison par le feu et l'abbé par le sabre. La version catholique est bien différente[162]. Mais malgré leurs contradictions, ces deux versions ont l'une et l'autre pour premier objectif de « renforcer la foi des fidèles en décrivant un exemple de justice divine [pour les Camisards] ou la mort du premier martyr [pour les catholiques][163] ».

Les témoignages de conversion des chefs de cette guerre sainte témoignent de la réorientation des prophéties et des appels, vers l'engagement armé: La suite du témoignage d'Elie Marion l'illustre bien :

---

[158] *Ibid*., p 10-11.
[159] « Ce fut après la mort de Poul [capitaine sous le commandement du Comte de Broglie, en Languedoc], que l'on commença de nous appeler Camisards. Je ne sais si c'est parce que nous donnions souvent la camisade (attaque de nuit) qu'on nous donna cette épithète, ou parce que d'ordinaire nous nous battions en chemise ou en camisole. On nous appelait aussi « fanatiques » à cause de nos inspirations. » Mémoire de Mazel p 65-66.
[160] P. JOUTARD, *Ibid.,* p 143, titre du chapitre 4.
[161] *Ibid.,* p 100, note 40 p 272, *Journaux Camisards*, p 29-37.
[162] *Ibid.*, note 42 p 272, La Baume, *Relation historique de la révolte des fanatiques ou des Camisards,* ed. par l'abbé Goiffon, Nîmes, 1874, p 41-45.
[163] *Ibid.,* p 108.

> *[…]Il plut à Dieu de délier ma bouche et de mettre ses paroles en ma bouche. Comme son Saint Esprit avait mû mon corps, pour le réveiller de sa léthargie et en terrasser l'orgueil, sa volonté fut aussi d'agiter ma langue et mes lèvres, et de se servir de ces faibles organes selon son bon plaisir. Je n'entreprendrai pas d'exprimer quelle fut mon admiration et ma joie lorsque je sentis couler par ma bouche un ruisseau de paroles saintes, dont mon esprit n'était point l'auteur, et qui réjouissaient mes oreilles.*
>
> *Dans la première Inspiration que Dieu m'envoya, en déliant ma langue, son Saint Esprit me parla en ces propres termes : 'Je t'assure, mon enfant, que je t'ai destiné pour ma gloire, dès le ventre de ta mère'; heureuses paroles qui seront gravées dans mon cœur jusqu'au dernier soupir de ma vie.*
>
> *Ce même Esprit de sagesse et de Grâce me déclara aussi qu'il fallait que je prisse les armes, que je me joignisse à mes frères qui, depuis environ six mois, combattait vaillamment pour la cause de Dieu. Je partis donc de la maison de mon père, au commencement du mois de février, et j'allai au Désert m'enrôler dans une troupe de soldats chrétiens, que j'ai eu l'honneur de commander quelque temps après.*[164] *»*

Le récit de conversion, de conviction de péchés et de repentance d'Elie Marion est suivi d'une inspiration qui se présente comme une vocation suivi d'un appel à la prise d'armes pour s'enrôler dans la guerre commencée depuis six mois.

Dans cette seconde phase du prophétisme cévenol : les inspirations s'orientent vers la défense et l'offensive armées. On est ici en présence de la deuxième génération de ce prophétisme qui a commencé surtout en 1688 ; quinze ans se sont déjà écoulés. Les jeunes chefs de cette guerre n'ont connu que la clandestinité de la pratique de la foi protestante, que les persécutions. Ainsi, dans son témoignage, Elie Marion raconte comment le prédicant La Valette a reçu « un ordre secret de donner la sainte Cène ». Lui-même est « saisi par l'Esprit, en l'agitant beaucoup » et il affirme lui aussi que Dieu veut ainsi consoler son peuple. Mais La Valette comme Elie Marion ne savent pas comment procéder, car ils sont trop jeunes pour avoir connu la période d'avant la Révocation de 1685 et n'ont vécu que dans le culte clandestin. Ce sont donc des anciens qui leur expliquent la liturgie de sainte Cène. Nous reviendrons plus loin sur l'importance et la signification de cette durée dans notre commentaire.

Quinze ans donc après les premières inspirations, l'appel à la conversion est désormais suivi d'un enrôlement dans la résistance armée ; Elie Marion, La Valette, Jean Cavalier, Rolland, Durand Fage sont à la fois des chefs de guerre et des Inspirés. Ce sont des chefs prophètes.

Toute la question posée par cette guerre est cette imbrication entre l'inspiration et les faits d'armes, tout étant présenté comme conduit par le Saint Esprit : les témoignages abondent dans ce sens :

> *« Je partis de Londres en juin 1703 pour faire un voyage dans les Cévennes. J'y vis le chef Rolland et plusieurs de sa troupe, dans l'Inspiration. C'était par ces Inspirations que toutes leurs affaires se réglaient et se gouvernaient ; j'ai été témoin de cela, et les chefs n'avaient le commandement qu'à cause de l'excellence de ce même Don qui était en eux. Je crois qu'il y avait bien près de la moitié de leurs soldats qui étaient inspirés* [165]*».*

Elie Marion explique l'inadéquation entre les faibles forces en nombre et en expérience des Camisards, et les troupes royales, par l'unique assistance et inspiration du Saint Esprit : C'est bien Lui qui mène les combats :

> *« C'est uniquement par les Inspirations et par le redoublement de leurs ordres, que nous avons commencé notre sainte guerre. Un petit nombre de jeunes gens simples, sans éducation et sans expérience, comment auraient-ils fait tant de choses, s'ils n'avaient pas eu le secours du Ciel ? Nous n'avions ni force, ni conseil, mais nos*

---

[164] M. MISSON, *Ibid*., p 123 et ss.

[165] *Ibid*., p 115, témoignage de David FLOTTARD, du Vigan, dans les Hautes Cévennes « délégué des « puissances protestantes », particulièrement de l'Angleterre, auprès des camisards réfugiés en Suisse, dans le pays de Vaud: déclaration à Londres le 6 mars 1707 (p 111).

> *inspirations étaient notre recours et notre appui. Ce sont elles seules qui ont élu nos chefs et qui les ont conduits. Elles ont été notre discipline militaire. Elles nous ont appris à essuyer le premier feu de nos ennemis à genoux, et à les attaquer en chantant des psaumes, pour porter la terreur dans leur âme. Elles ont changé nos agneaux en lions et leur ont fait faire des exploits glorieux.* [166]*»*

En effet, dans le contexte culturel d'alors, ces paysans et artisans (à proportion d'un tiers, deux tiers), étaient fortement conscients de leur infériorité. A leur sens, jamais ils n'auraient dû prendre la tête de cette résistance : c'était bien plutôt la place des gentilshommes, nobles ou à défaut bourgeois. Ce fait apparaît fortement à la fin de la guerre, lorsque l'inspiration devient extrêmement rare, les chefs n'ont plus de directive, se divisent, Cavalier se soumet en mai 1704, et en octobre tous les chefs camisards importants se sont rendus. Le feu s'est éteint et avec lui, l'enthousiasme et les victoires. « Sorti du climat prophétique, l'ancien mitron (Cavalier était garçon boulanger de son état) ressent son infériorité sociale. Il se retrouve vilain face à son seigneur et la force des hiérarchies le conduit à oublier ce qu'il avait toujours dit [167][…] » Durand Fage témoigne lui aussi de cette unique conduite par l'inspiration, en janvier 1707, à Londres :

> *« Tout ce que nous faisions, soit pour le général, soit pour notre conduite particulière, c'était toujours par ordre de l'Esprit. On obéissait aux Inspirations des plus simples et des plus petits enfants, surtout quand ils insistaient dans l'extase avec redoublement de paroles et d'agitations, et que plusieurs disaient une même chose. Mais dans la troupe où j'étais, nos chefs, et particulièrement M. Cavalier, étaient doués de grâces extraordinaires ; aussi les avait-on choisis à cause de cela ; car ils n'avaient aucune connaissance de la guerre ni d'autre chose. Tout ce qu'ils avaient, il leur était donné miraculeusement sur-le-champ. Dès qu'il s'agissait de quelque chose sur quoi les Inspirations n'avaient rien dit, on allait ordinairement au frère Cavalier. 'Frère Cavalier', lui disait-on (car il ne voulait point être traité de Monsieur, encore qu'il eût cinquante bons gardes et qu'il fût mieux obéi qu'un roi) 'frère, telle et telle chose se passe, que ferons-nous ?'*
>
> *Aussitôt, il rentrait en lui-même ; et après quelque élévation de son cœur à Dieu, l'Esprit le frappait, on le voyait un peu agité, et il disait ce qu'il fallait faire. C'était merveille, dans les batailles, de le voir le sabre à la main, à cheval, et, dans de certaines émotions de l'Esprit qui l'animaient, courir partout, encourager, fortifier, faire des commandements qui surprenaient souvent, mais qui étaient exécutés à merveille et qui réussissaient de même.*
>
> *Dans les occasions de grande importance, on faisait la prière générale, et chacun demandait à Dieu qu'il lui plût d'adresser ses enfants dans l'affaire dont il s'agissait. Incontinent, voilà qu'en divers endroits, on apercevait quelqu'un saisi de l'Esprit. […] Nous implorions le secours de Dieu dans notre besoin et sa bonté nous répondait. « Eh bien, disaient après cela les chefs, qu'est-ce que Dieu a ordonné ? » Tous les Inspirés avaient dit la même chose, par rapport à ce qui était en question ; et d'abord on se mettait en devoir d'obéir. […] L'Esprit nous répondait et l'Inspiration nous guidait en tout. La mort ne nous effrayait point. […] Je ne crois pas qu'un seul de ceux qui étaient Inspirés dans notre troupe ait été tué dans le combat ou ait été pris et exécuté à mort (car notre guerre se faisait sans quartier), qu'il n'ait été averti quelque temps auparavant. Alors on se remettait avec humilité entre les mains de Dieu et on se résignait à sa volonté avec constance. On s'estimait heureux de le pouvoir glorifier dans la mort comme dans la vie. […] Ce même Esprit Saint qui les avait tant de fois assistés, les accompagnait jusqu'au dernier moment. De sorte qu'ils ne perdaient point au change, et la mort ne leur était qu'un passage à la Vie*[168] *».*

Le climat décrit dans ce type de déposition, même amplifié pour la défense des Inspirés, peu compris dans le Refuge, à Londres en 1707, après la reddition, nous apparait comme rempli des exemples vétérotestamentaires et des témoignages des martyrs des premiers siècles de l'ère chrétienne. La mort est un gain, pour ceux qui ont tout consacré à la défense de ce qu'ils jugent la foi juste. Le Dieu qui les assiste et les conduit est le Dieu des Combats, Celui du Psaume 68 que chantent les Camisards en assaillant tel village ou telle troupe ennemie. Entendre ce « Psaume des Batailles : Que Dieu se montre seulement… », peut même faire fuir les opposants, d'ailleurs peu enclins au combat de guérilla dans ces montagnes des

[166] *Ibid*., p 138-139.
[167] P. JOUTARD, *Ibid.,* p 202.
[168] M. MISSON, *Ibid*., p 174-176.

Cévennes où ranger des troupes en ordre de bataille aurait été impossible. De plus dans chaque village, le soutien de la population en vivres, en vêtements, en cachettes, est indéfectible. La ruse permanente et encouragée par l'Inspiration, fait baisser les bras à l'adversaire bien médiocre au demeurant, d'après les plaintes du général de Broglie et de l'Intendant Bâville[169].

4.1.4 **La fin de la guerre des camisards et la réorganisation de l'Eglise au désert par Antoine Court**

Le prophétisme soulève donc l'enthousiasme et le soutien des populations villageoises : leur courage renouvelé et leur connaissance du terrain accidenté des Cévennes, si essentielle dans cette guérilla, peuvent aussi expliquer les succès des Camisards du 24 juillet 1702 jusqu'en avril 1704. Mais ils ne paraissent plus suffire lorsque retombe l'enthousiasme des Inspirés, après la défaite de Jean Cavalier, pris dans une ruse le 16 avril 1704 : de très nombreux hommes sont tués, des chevaux capturés et des armes, munitions, vivres, moulins à bras pour moudre le grain, sont découverts dans des cachettes, privant les Camisards de réserves essentielles en cette période de soudure du printemps.

Très rapidement alors tombe l'unité de la guérilla, ainsi que toute inspiration : Jean Cavalier négocie avec le Maréchal de Villars qui a remplacé Montrevel, rendu responsable de l'inefficacité royale face aux Camisards. Cavalier paraît ne plus prendre avis des autres chefs, Rolland, Ravanel, Clary, Marion, Mazel. La division et la déception s'installe et en trois mois, la plupart des chefs, soit ont été tués au combat ou exécutés, soit se sont rendus et ont négocié leur exil, leur retour chez eux ou même leur enrôlement dans les troupes du Roi. Les villageois ont cessé de soutenir les quelques poches de résistance qui tentent de se maintenir bien difficilement.

Certains anciens camisards (Bonbonnoux, l'ancien brigadier de Cavalier, en particulier) deviennent prédicants clandestins et rassemblent de petites assemblées. Ils ont pu préparer ainsi la réorganisation de l'Eglise Réformée au désert, par Antoine Court[170]. Né en 1695, à Villeneuve-de-Berg au Sud du Vivarais, Antoine Court n'a que 20 ans lorsqu'il réunit en août 1715 un synode d'une dizaine de personnes, près de Saint-Hippolyte-du-Fort, pour poser les fondements du retour à une organisation traditionnelle de l'Eglise Réformée ; d'autres synodes suivent , mais c'est en 1726 (ou en septembre 1725 selon Antoine Court) que se tient le premier synode national : 29 articles dont nous retiendrons ici seulement ceux qui concernent notre sujet :

> *Article 5 : « Que la parole de Dieu, qui est l'Ecriture Sainte, comprise au vieux et nouveau Testament, sera tenue pour seule règle de notre foi, comme il est porté par les articles 3 et 5 de la Confession de foi.*
>
> *Article 7 : « Que les pasteurs feront répondre le catéchisme au peuple, tant aux assemblées que dans les maisons particulières, et expliqueront les termes les plus obscures, et, pour éviter toute confusion, ils se serviront tous du catéchisme de Drelincourt, fait en faveur de sa famille. »*
>
> *Article 9 : « Qu'il sera nommé des anciens à la pluralité des voix, pour surveiller sur la conduite du public et sur tout ce qui concerne les affaires de l'Eglise.*
>
> *Article 11 : « Que ceux qui font baptiser leurs enfants et bénir leurs mariages aux prêtres de l'Eglise romaine, seront suspendus de la communion ; et ceux qui les accompagnent en ces actes seront censurés par un pasteur ou un ancien. »*
>
> *Article 12 : « Qu'on réfutera toutes prétendues révélations auxquelles il n'y a rien digne d'y ajouter foi ; enjoignant aux pasteurs et aux anciens d'y surveiller avec soin. »*

[169] P. JOUTARD, *Ibid.,* p 175-190.
[170] *Ibid.,* p 231-236.

> *Article 18 : « Que les femmes qui exposaient des prédications aux assemblées seront interdites, vu que ce n'est pas au sexe féminin de porter la main à l'encensoir. Et c'est d'autant que l'apôtre saint Paul le leur défend au quatorzième chapitre de la première aux Corinthiens et en la première à Timothée, chapitre II. Cependant, celles qui ont édifié l'Eglise par une bonne doctrine et qui voudront visiter les malades, instruire la jeunesse, de maison en maison, elles seront entretenues comme pour le passé, mais la prédication leur est interdite. »*

Les articles ici cités témoignent de l'effort de recentrage sur des fondements tels que la Bible, « seule règle de foi », le catéchisme de Drelincourt, pour tous. Datant de 1642, ce catéchisme a eu beaucoup de succès. Charles Drelincourt, pasteur de Charenton de 1620 à 1669, a rédigé un catéchisme très pratique, proche de celui de Calvin, mais avec des formulations plus simples sur le plan de la langue (Il l'a testé sur ses propres enfants). « Croire et faire » en sont les deux objectifs, et il est à apprendre par cœur, à réciter par un jeu de questions-réponses (comme les catéchismes du temps) (« *les pasteurs feront répondre le catéchisme au peuple »)* et il faudra *« éviter toute confusion».* Ce souci d'une doctrine droite, presque contrôlée s'illustre aussi à travers la réfutation de *« toutes prétendues révélations », et « la prédication […] interdite »* aux femmes. Celles-ci pourront garder leurs tâches de catéchètes et de visiteuses de malades, « *comme pour le passé ».* On essaie ainsi d'effacer les trente années qui ont suivi la Révocation de 1685. Deux générations sont à reprendre en main, avec des pasteurs et des anciens nommés « *à la pluralité des voix, pour surveiller* […] » et non plus reconnus du fait de leur « inspiration ». Ce n'est plus une « assemblée » dirigée par des prophètes mais une Eglise conduite et encadrée par des anciens, comme des épiscopes veillant aux loups inspirés à l'intérieur du troupeau. Par contre, s'il y a rupture claire avec les « Inspirés », il n'y a pas rejet, ici, de la foi des miracles, ni de l'action de l'Esprit-Saint : le catéchisme de Drelincourt qui doit être donc enseigné à tous, petits et grands, mentionne, dans sa première partie qui a la foi pour objet :

> *« Combien y-a-t-il de foi ? Il y en a quatre, à savoir : la foi historique, la foi des miracles, la foi à temps, la foi justifiante […] Qu'est-ce-que la foi aux miracles ? C'est une assurance infaillible fondée sur quelque révélation spéciale, que Dieu déploiera sa Toute puissance, pour faire par nous, ou en notre faveur quelque œuvre qui surpasse toutes les forces de la nature. C'est de cette foi dont parle l'Apôtre en la première aux Corinthiens, chapitre 13. […] En combien de façons est-ce que Dieu se fait connaître ? En trois. Premièrement par ses œuvres, […] par sa parole, […], par son Esprit. Car les choses qu'œil n'a point vues, qu'oreille n'a point ouïes et qui ne sont point montées au cœur de l'homme, Dieu nous les a révélées par son Esprit (1 Co 2).*[171] *»*

Les révélations du Saint Esprit ne sont pas niées, mais on peut s'interroger sur la façon dont les anciens et les pasteurs « *expliqueront les termes les plus obscurs* » de cet article de foi. La résistance demeure ferme vis-à-vis de compromissions avec l'Eglise romaine : il n'y a pas de double-jeu possible (ceux-ci, on s'en souvient, ont été à l'origine des remords et des appels prophétiques au repentir des débuts de l'Eglise au désert). Les assemblées continuent clandestinement. La persécution royale se maintient avec les enfermements (Marie Durand à la Tour de Constance à partir de 1730), les exécutions (le pasteur Pierre Durand, en 1732, et d'autres pasteurs en 1745-46) ; à la violence il n'est opposé que l'acceptation du martyre qui loin de décourager les fidèles, suscite de nouvelles vocations au ministère ; harcelés de toute part, leurs têtes étant mises à prix, l'exil devient finalement la seule issue pour Antoine Court, et Bonbonnoux, réfugiés en Suisse, à partir de 1729-30[172]. Antoine Court fonde alors, à Lausanne, le « séminaire des Martyrs » pour la formation des futurs pasteurs du Désert.

4.2 **Quelle réception dans l'Eglise ?**

[171] Olivier FATIO et Gabriel WIDMER, (ed.), *Confessions et catéchismes de la foi réformée*, Genève, Labor et Fides, 1986, p 11, 13.
[172] P. JOUTARD, *Ibid.,* p 259-265.

Quelle est la réception de ces inspirations, alors même qu'elles avaient lieu, sur place, dans le royaume de France, et dans les pays du Refuge ?

Comme les avis divergent fortement et qu'il est fort difficile de se faire une opinion, Maximilien Misson, protestant normand réfugié à Londres, recueille un grand nombre de témoignages des Inspirés eux aussi exilés en Angleterre. Le « Livre de Justification », édité en 1707, est « suivi de toute une production polémique assez considérable ; […] « la guerre des camisards et le prophétisme cévenol […] furent, durant deux siècles et demi, l'objet de nombreuses attaques et calomnies.[173] » Antoine Court a lui aussi rédigé une abondante correspondance, en plus de ses *Mémoires*, ainsi qu'un *Abrégé d'Histoire Apologétique, ou Défense des Réformés de France*[174], en réponse aux attaques et suspicions venant du Refuge.

Nous soulignerons quelques points sur la réception d'un courant enthousiaste par l' Eglise institutionnelle (non seulement l'Eglise du Refuge, mais également l'Eglise du Désert, en restructuration par Antoine Court) et sur les conséquences possibles sur les déplacements des frontières entre les Eglises.

4.2.1 **La durée de ce mouvement enthousiaste**

Philippe Joutard écrit dans son introduction intitulée « Une étrange révolte » : « J'ai volontairement inscrit cette révolte des Camisards dans la longue durée d'un comportement de refus : depuis la veille de la Révocation jusqu'à la tolérance de fait des années 1760-1770. Comprendre pourquoi l'insurrection armée a éclaté dix-sept ans après l'édit de Fontainebleau et non immédiatement, établir les liens entre prophètes camisards et prédicants de 1686 ou pasteurs d'après 1715. […] La résistance du petit peuple protestant des campagnes n'a pas commencé en 1702 et elle ne s'est pas arrêtée en 1710. Autant que l'originalité de l'insurrection cévenole, la persistance de ce refus de céder mérite d'être mise en valeur ; refus qui n'est pas le fait de quelques individus, mais celui d'une communauté toute entière pendant quatre générations.[175] »

Cette lecture, qui insiste sur la continuité plus que sur la rupture éclaire le phénomène prophétique cévenol. Loin de s'opposer, la guerre des Camisards et l'inspiration sont intimement liées. Mais les débuts du prophétisme (1686) et de la guerre (1702) sont séparés de seize années. Comme dans la plupart des mouvements enthousiastes, la durée dans le temps laisse apparaître des excès. On peut noter par exemple que dix ans après la fin de la guerre ouverte (1710), une survivance se lève entre 1720 et 1723 : « la Secte des multipliants : après le règne du Père, puis du Fils, commence celui du Saint Esprit […] C'est un signe parmi d'autres de la subsistance d'un certain prophétisme, de plus en plus éloigné de la Réforme calviniste[176] ». Ici, théologiquement, le discernement est facile, et la secte ne dure pas.

Le mouvement des Inspirés qui commence après 1685 paraît différent : il n'a aucun accent théologique, il est imprégné des Ecritures, d'une lecture littérale d'un peuple de plus en plus opprimé qui n'attend plus son secours que de « l'Eternel des Armées ». Ces femmes et ces hommes, incultes pour la plupart, ne sachant ni lire, ni écrire, apprennent par cœur des sermons transmis les uns aux autres, et se sentent abandonnés par leurs pasteurs et les notables qui s'étaient réfugiés à l'étranger.

Par contre, seize ans de prophétisme, d'assemblées clandestines, de prédications reçues comme inspirées, seize ans de persécutions ont pu ébranler les accents et volontés pacifiques du mouvement. Il suffit alors d'un appel à la résistance armée, dit prophétique, pour embraser tout un peuple cévenol ; s'ensuit le

[173] M. MISSON, *Ibid*., p 197, note de l'éditeur.
[174] P. CABANEL, *Abrégé* édité en appendice aux *Mémoires* d'Antoine Court, *op. cit.*
[175] P. JOUTARD, *Ibid.,* p 11.
[176] *Ibid.,* p 264.

passage à l'offensive dont les succès seront interprétés comme autant de signes d'un Seigneur « qui combat avec nous ».

Il est intéressant de suivre l'évolution du jeune Antoine Court, lui aussi dans la durée, ainsi que celle de ses interprétations du courant de résistance. Orphelin de père, il devient dès son adolescence, marchand itinérant et rentre ainsi en contact avec les assemblées clandestines et les prophètes et prophétesses prédicants. Il les suit pendant plusieurs années et ses *Mémoires* ont parfois elles aussi des accents vétéro-testamentaires proches de ceux des Inspirés. Il prend cependant ses distances et devient prédicateur, mettant toute son énergie, son zèle et ses talents pour restructurer l'Eglise.

Lorsqu'un courant prophétique enthousiaste dépasse une génération, il se transforme : soit il demeure vivant et sans déviations ou excès, soit il s'éteint sous la volonté de contrôle des autorités. Mais d'autres évolutions sont possibles, comme le montrera plus loin l'exemple méthodiste et d'autres encore, plus récents.

4.2.2 **Une distance se creuse entre le Refuge et les Inspirés**

La plupart ont quitté la France autour de l'année 1685, et cela fait donc vingt-deux ans qu'ils sont à l'étranger. Les moyens de communications sont difficiles, la distance est importante ; les Inspirés sont des gens sans instruction, très simples. Qu'ont donc à voir les pasteurs et les notables du Refuge, avec ces hommes et ces femmes qui parviennent à s'enfuir et viennent témoigner à Londres d'extravagances et de violences ? Comment donner foi à leurs dépositions ? D'autant que les premiers conseils adressés à ceux qui restent au pays ont bien été la soumission aux autorités politiques et religieuses.

On peut s'interroger ainsi sur des discernements faits par des autorités religieuses, séparées par des milieux et éducations différents, par plusieurs décennies et centaines (voir plus d'un millier) de kilomètres. Ils s'appuient uniquement sur des témoignages favorables ou défavorables. Antoine Court a lui-même bien du mal à faire entendre ses plaidoyers auprès des pasteurs du Refuge : en témoignent les nombreuses lettres qu'il écrit entre 1716 et 1730. En effet ceux-ci confondent les assemblées du Désert du temps du prophétisme et des Camisards, avec les assemblées qu'il prend tant d'effort à réunir, pour instruire, consolider la foi et le zèle et réorganiser. Mais les accusations continuent. Il séjourne deux ans à Genève qu'il consacre largement à la défense de son œuvre de restructuration de l'Eglise « sous la Croix »[177].

4.2.3 **Difficulté du discernement dans les courants enthousiastes**

Quels critères de validation ont été retenus d'après les témoignages ? Les réceptions ont été très opposées.

Dans le peuple des campagnes persécutées du Sud-est français, l'extraordinaire et l'irrationnel ont été reçus comme des signes d'intervention divine. Il en est de même pour l'âge des enfants et des jeunes prophètes, leur origine sociale, leur non connaissance du français dans lequel ils s'expriment, les manifestations corporelles répétées et semblables. On a déjà insisté sur le contexte de réception très populaire et simple de ce mouvement « inspiré ».

Bien au contraire, le Refuge considérait tout cela avec grand recul et prudence ; de plus, les témoignages écrits par des représentants de l'Eglise romaine ou de la noblesse donnaient une lecture bien différente des évènements :

[177] P. CABANEL, *Ibid*., p 97, 102-105, 106-107, p 112.

> *« Il est constant que depuis le mois de juin de l'année 1688 jusqu'à la fin de février de l'année suivante, il s'éleva dans le Dauphiné et ensuite dans le Vivarais cinq ou six cents légionnaires de l'un et de l'autre sexe, qui se vantaient d'être prophètes et inspirés du Saint Esprit […] La secte des Inspirés devint bientôt nombreuse ; les vallées en fourmillèrent et les montagnes en furent couvertes […] Ce fanatisme fut répandu à grands flots avec tant de rapidité que la flamme d'un embrasement poussé par le vent ne passe pas plus vite de maison en maison que cette fureur vola de paroisse en paroisse […] Il y avait une infinité de petits prophètes. Il y en avait des milliers. […]* [178]*»* Et l'auteur de cette lettre de continuer à décrire les manifestations corporelles, avec les mêmes termes que les dépositions favorables elles-mêmes.

On peut noter ici que, bien que le jugement fait ici, en 1692, soit totalement négatif, le rapport des faits est très proche de celui des dépositions de Londres, en 1707. Dans un sens voisin, les observations faites par les docteurs de la Faculté de médecine de Montpellier venus étudier le cas de ces enfants prophètes emprisonnés à Uzès, n'aident pas à prendre parti : étonnés et même impressionnés devant la culture biblique et le bon français dans lequel s'expriment ces enfants incultes, ils s'en remettent à l'autorité de l'intendant, se bornant à taxer les jeunes prophètes de fanatisme[179]. Par contre, Philippe Joutard cite la théorie médicale élaborée par un ancien protestant, converti par Bossuet, le Montpelliérain Brueys:

> *« Le fanatisme est proprement une maladie de l'esprit, ou une espèce de mélancolie et de manie, qui porte ceux qui en sont atteints à se persuader qu'ils ont le pouvoir de faire des miracles et de prophétiser. Les gens mélancoliques ou atrabilaires peuvent aisément tomber dans cette maladie ; si dans le temps que leur tempérament est dérangé par des jeûnes, des veilles ou des fatigues, ils s'appliquent à rêver fortement sur les miracles et sur les prophéties […] Au reste, cette maladie a ses paroxysmes et ses accès comme la fièvre […] Ces symptômes différents, qui surprennent et effraient ceux qui ne connaissent pas la machine du corps humain, ont été souvent pris tant par les Anciens que par les Modernes, pour des choses surnaturelles, et ont fait prendre ces pauvres malades, tantôt pour des possédés, tantôt pour des gens inspirés du Saint Esprit, selon les préventions et les sentiments de ceux qui en ont été les témoins*[180] *».*

Cette interprétation de phénomènes irrationnels n'étonnera pas. Cependant elle correspond mal ici à la personne des Inspirés, la plupart jeunes, ou même enfants, en pleine santé et vigueur, issus de la campagne et des montagnes cévenoles, comme en témoignent leurs résistances aux persécutions et leurs faits d'armes.

Un critère essentiel de validation de ces inspirations, pour les Camisards, étaient leurs accomplissements : les traîtres étaient dévoilés, les prédictions vérifiées : très nombreux en sont les témoignages (que l'on peut sans doute toujours soupçonner de justification…) : le nombre des blessés, celui des tués, des arrestations, est annoncé par prophétie, chacun est averti de l'épreuve qu'il va devoir affronter, pour ainsi pouvoir s'y préparer et la vivre dans la foi. Un enfant tombe en extase et avertit de la venue d'une patrouille, pressant donc l'assemblée de se disperser[181].

C'est ce critère qui fait prendre ses distances à Antoine Court avec les prophétesses (il reconnaît lui-même ne pas avoir été insensible à leurs prédictions, lorsqu'elles voyaient pour lui un brillant avenir de prédicateur[182]) : en effet plusieurs prédications ne se réalisent pas, une prière de délivrance d'un démon s'avère sans effet. Mais on est alors en 1713.

Les fruits de ces Inspirations des débuts sont d'après les témoignages en leur faveur : repentance, conversion, vies transformées et rendues conformes à l'esprit des Ecritures. Tous les récits de conversion le montrent, mais également les déclarations de demoiselles de la noblesse réfugiées à Londres :

---

[178] M. MISSON, *Ibid*., p 59.
[179] *Ibid*., p 70.
[180] P. JOUTARD, *Ibid.,* p 75-76.
[181] M. MISSON, *Ibid*., p 85, « Déclaration de Jacques du Bois, de Montpellier, à Londres, le 4 janvier 1707 ».
[182] P. CABANEL, *Ibid*., p 41.

> *« Mlle de Vallemont et Mlle de Bagards, mon amie, qui étaient des filles assez du monde, changèrent entièrement leur manière de vivre aussitôt qu'elles eurent reçu des Inspirations. Elles évitèrent leurs compagnies ordinaires ; elles ne portèrent que des habits extrêmement modestes ; et leur exercice continuel était la prière, la lecture des livres de piété et la conversation des personnes qui leur ressemblaient »*[183].

> *« Satan ne pouvait pas faire la guerre au péché, ni glorifier le nom de dieu, comme on le faisait dans cette assemblée. Ces réflexions me tranquillisèrent beaucoup et même elles me donnèrent de la joie*[184] *».*

Certes, du côté adverse[185], des accusations de libertinage existent, mais elles sont rares et peuvent s'expliquer du fait de l'absence de mariage protestant possible. Seuls les mariages catholiques étaient comptabilisés dans l'état civil. Par contre, les Camisards sont taxés de manque de sagesse et de leur insouciance face au danger et à la mort ; mais pour les Insurgés inspirés, c'est signe de la hardiesse et du courage que leur confère l'Esprit Saint.

4.2.4 **L'interprétation nuancée d'Antoine Court**

La lecture de l'*Abrégé d'Histoire Apologétique* d'Antoine Court est instructive : en effet sa position est claire vis-à-vis des prophéties non réalisées, des prophétesses et prédicants incultes et de la prise d'armes de la guerre des Camisards, contre la volonté divine selon lui. Mais il reconnaît de nombreuses fois qu'il est conduit et protégé par la Providence divine. Il se sait lui aussi inspiré dans ses prédications et ses références à Dieu, à l'Esprit Saint s'exprime sans fard mais dans une langue posée, respectueuse, raisonnée et intelligente. Il est pleinement conscient que l'ivraie se mêle au bon grain, dont il espère faire partie. Il semble donc non pas se situer en dehors de tout ce courant de résistance enthousiaste (n'a-t-il pas lui-même un zèle infatigable, échappant à mille dangers ?), mais il veut le structurer, en éviter les excès, les déviations, les violences. Ses propos sont en revanche sévères, malgré leur grande politesse, vis-à-vis de ceux qui se trouvent dans les pays du Refuge et qui les jugent de l'extérieur. Peut-être pourrait-on donc rapprocher Antoine Court d'un « charismatisme sage » qui tente d'en intégrer la ferveur et le zèle à l'Eglise pour la développer et la fortifier ? Lorsqu'il rejoint enfin Lausanne, en 1729, il estime que le nombre des protestants dans le Sud-Est est au moins égal à ce qu'il était en 1685, avant la persécution. C'est le résultat des efforts de tous ces jeunes prédicants du Désert et de leur mission, au péril de leurs vies.

4.2.5 **Réceptions et conséquences des inspirations cévenoles à long terme**

Avec l'éloignement des siècles, quelles sont les conséquences de ces Camisards inspirés, sur la réception des mouvements enthousiastes ou charismatiques dans les Eglises, même encore aujourd'hui.

4.2.5.a Deux paradoxes

Il nous semble qu'il y a un premier paradoxe entre la place occupée par la guerre des Camisards dans l'identité protestante et celle du prophétisme cévenol : pour les protestants de vieille souche, les Camisards sont signes de résistance, de liberté de conscience face à la persécution ; toute une éducation y trouve sa source et l'Assemblée du désert, son musée sont visités comme haut lieux de mémoire. Par contre, l'inspiration qui a donné naissance aux Camisards est largement méconnue ou reçue avec la distance que l'on a évoquée ci-dessus. Comme le souligne Philippe Joutard, même une fois la reddition des combats, la résistance a perduré jusqu'à l'Edit de tolérance. Cette résistance s'est appuyée sur des hommes et des

[183] M. MISSON, *Ibid.,* p 117 : « Mlle Sybille de Brozet, du Vigan, dans les Hautes Cévennes, a déclaré ce qui suit. A Londres, le 5 février 1707. »
[184] *Ibid.,* p 93 : « Jean Cavalier, de Sauve, proche de saint-Hippolyte a déclaré ce qui suit. A Londres, Janvier 1707 ».
[185] P. JOUTARD, *Ibid.,* p 82-85.

femmes nés de famille imprégnées de prophétisme cévenol et combattantes dans la guerre des Camisards. L'œuvre de reconstruction de l'Eglise Réformée par Antoine Court s'enracine elle aussi dans un héritage de ferveur (celui de sa mère, puis le sien). La continuité l'emporte sur l'opposition entre un prophétisme rejeté et une résistance adoubée.

Un second paradoxe concerne l'acceptation de l'Esprit de révélation dont témoigne le catéchisme de Drelincourt, et le rejet de toute forme d'inspiration. Comment délimiter l'une de l'autre ? Les révélations conformes aux Ecritures (1 *Co* 13) ne s'illustrent-elles pas dans les témoignages rassemblés à Londres en 1707 ? Leur rejet, la forte suspicion ou l'ignorance que suscitent les prophéties, sont-elles dues aux violences et aux excès de la guerre des Camisards, ou à leur irrationalité, incompatible avec l'esprit des sermons des pasteurs du Refuge ?

4.2.5.b Quelles conséquences pour la réception future des mouvements spirituels ?

Le fossé creusé entre l'inspiration prophétique de la résistance et la survalorisation de l'Eglise du Désert semble être une des évolutions fréquentes dans la réception des mouvements charismatiques. Ceux-ci dépassant les limites du raisonnable, sont mal reçus par l'Eglise officielle. Leur souvenir en est donc occulté.ou rejeté dans la mémoire collective des grandes heures de la résistance au Désert.

L'œuvre d'Antoine Court est par contre largement reconnue. Le pasteur Louis Dallière la compare avec celle du fondateur de l'Eglise d'Elim, à Londres dans les années 1920. D'origine galloise, George Jeffreys a été conscient (comme Antoine Court) des excès possibles dus aux dons surnaturels exercés sans le discernement de bergers. Les charismes et dons pentecostaux doivent s'accompagner d'une discipline fondée sur la Bible, et sur des ministères reconnus. Contrairement à Antoine Court, George Jeffreys a souligné le lien étroit entre dons et ministères. Le restaurateur de l'Eglise réformée, pour sa part, a éliminé les charismes extraordinaires et formé des pasteurs. Appuyé sur une lecture littérale des *Actes des Apôtres*, Louis Dallière pose ici la question du fondement même des ministères: la formation est certes essentielle; peut-elle se passer de la dimension « charismatique », de l'appel et des dons ? « C'est parce qu'il y a des dons qu'il doit y avoir aussi des ministères. Les croyants remplis de l'Esprit sont comme la matière sur laquelle s'exercent les ministères, leur point d'appui et leur raison d'être[186] ». Le fondateur réformé de l'Union de Prière de Charmes témoigne ici d'une vision pentecôtiste de la structure de l'Eglise sur laquelle nous reviendrons plus loin. Il souligne ici que le choix fait par Antoine Court a eu des conséquences durables sur l'Eglise réformée, jusqu'à aujourd'hui.

4.2.5.c Quelle conséquence pour l'identité protestante et les relations œcuméniques ?

La reconsidération des origines prophétiques possibles de la Résistance Camisarde pourrait-elle avoir des conséquences sur le plan œcuménique ? Certes, Eglise officielle romaine et Eglise protestante du Refuge ont chacune choisi de refuser toute authenticité au prophétisme cévenol. Son origine ne pouvait être que la maladie mentale, ou le démon. Dans leur interprétation, elles étaient voisines. Mais la guerre des Camisards (inspirée ou non par le prophétisme) n'a fait que creuser profondément les fossés entre les deux Eglises. Les cicatrices en sont encore profondes aujourd'hui, particulièrement dans le Sud-Est français.

4.3 **Quelles constantes et quelles différences avec les montanistes et les messaliens ?**

[186] L. DALLIERE, *D'aplomb sur la Parole de Dieu,* Charmes sur Rhône, Union de Prière, 1932, p 33.

4.3.1 **En ce qui concerne le contexte**

Comme pour le Montanisme, le prophétisme cévenol naît dans un contexte d'intolérance et de persécutions. Ce n'est par contre pas le cas pour les Messaliens, qui connaissent au contraire un risque d'attiédissement de l'Eglise. Face à l'oppression, ou à la tiédeur, l'attente et l'émotion eschatologique proposent une réponse. Les trois mouvements touchent principalement des milieux populaires, citadins ou ruraux ; mais ce n'est pas le cas pour certains des chefs de ces courants, comme Tertullien, ou quelques messaliens dont l'appartenance est difficile à affirmer clairement, ou encore le prédicant cévenol Brousson. Cependant, la culture biblique imprègne fortement les mentalités, dans une attente eschatologique omniprésente.

4.3.2 **Caractéristiques de ces courants**

Dans deux de ces trois courants, (montanisme et inspiration cévenole), le charisme principal est la prophétie, sous toutes ses formes (directe, ou par une exhortation, un conseil, une prédication inspirée). Les prophètes peuvent être hommes ou femmes, mais ce qui est particulier dans le phénomène cévenol, c'est l'âge des prophètes, et leur nombre très important, se multipliant au fil des mois et des années, de villages en villages. Toute une région est touchée, presque une personne sur deux au sein des assemblées du désert. Chez les messaliens également, le courant enthousiaste touche un grand nombre alors que dans le montanisme il semble se limiter à seulement une poignée de prophètes. Les prophéties s'accompagnent des mêmes manifestations physiques, très déroutantes pour la raison et la bienséance : tremblements, convulsions, évanouissements, cris, étouffements, extases. Aussi extraordinaires qu'elles paraissent, elles ne semblent pas avoir d'effet sur la personne, une fois la manifestation terminée. Les fruits décrits chez les Inspirés dépendent totalement des auteurs qui en témoignent : les détracteurs des messaliens ne peuvent être plus négatifs, au contraire de toutes les déclarations cévenoles, témoignant de conversions, de vies transformées, de repentance, par opposition aux débauches et hystéries collectives décrites par les anti-messaliens. La prière, la ferveur, la foi vivante et radicale, l'aspiration à une Eglise de chrétiens « complets » ou « parfaits » sont en écho constant. La dimension eschatologique sous-tend ces exigences. La contestation affirmée par ces courants n'est ni christologique, ni pneumatologique ; l'attachement à l'Ecriture est le plus souvent littéral, pour une lecture qui doit s'incarner et se vérifier visiblement. C'est principalement l'Eglise institutionnelle qui est remise en cause, accusée de tiédeur, de compromission avec le « monde ».

4.3.3 **Questions posées à l'Eglise institutionnelle par ces courants enthousiastes**

Une première question fondamentale est de l'ordre du discernement : d'où viennent ces phénomènes ? Sont-ils psychologiques, émotionnels, culturels, spirituels et dans l'affirmative, quels esprits se manifestent ? Y-a-il également une part de mimétisme, d'effet de foule ou de psychose collective expliquant le nombre des Inspirés cévenols ? Qui peut examiner et juger, et comment ? Donne-t-on le primat à la conscience individuelle ? S'il n'y a plus de pasteurs, les prophètes peuvent-ils juger les prophètes ? Qui reçoit l'autorité ? La reprise en main a été le fait des Conciles, et des empereurs avec les condamnations et excommunication, pour les Montanistes et les Messaliens ; la refonte du protestantisme Réformé a été opérée par Antoine Court et les synodes (catéchismes, formations, autorités élues et reconnues).

La question de l'autorité est de plus en plus vive du fait de l'évolution de ces trois courants : celle-ci présente des points comparables, en particulier dans l'isolement croissant vis-à-vis de l'Eglise officielle.

Pour les prophètes cévenols, il est à la fois géographique et spirituel, même si les assemblées au désert, garde contact de temps à autre avec les exilés. Plus les années passent, plus l'incompréhension, les différences de langage et d'expérience creusent la distance et l'ignorance réciproque. Les excès sont plus fréquents et la fragilité des mouvements enthousiastes se vérifie (« guerre sainte » des Camisards, « nouvelle prophétie » montaniste et la nouvelle révélation de Montan, dérives des messaliens avec leur « pélagianisme » de la prière). Par exemple dans le cas cévenol, on est passé d'un discours axé sur la repentance devant l'infidélité et l'abjuration avec un appel au retour à la foi réformée, à une convocation divine à la « sainte guerre », aux accents très vétérotestamentaires. Il semble donc être important, pour notre étude, de distinguer les premières années, ou même la première génération qui connaît le phénomène, des générations suivantes. Au bout de plusieurs dizaines d'années, pour l'Eglise institutionnelle, il ne semble plus y avoir de solution autre que dans la condamnation ou l'oubli.

4.3.4 **Dans les trois cas, quelles ont été les conséquences sur les définitions et les limites de l'Eglise ?**

Le prophétisme cévenol est un cas bien particulier : l'Eglise catholique est l'ennemie, et l'Eglise protestante institutionnelle est exilée. D'une part, le phénomène enthousiaste a été rejeté et constitue encore aujourd'hui une expérience négative, lourde dans la réception du courant charismatique du XXème et du début du XXIème siècle. Le plus souvent il a été comme ignoré et la guerre des Camisards seule demeure évoquée, coupée de ses origines et souvent de ses excès. Cette guérilla de résistants pour leur foi reste profondément ancrée dans la mémoire collective protestante. Elle fait partie de l'identité réformée, bien au-delà d'une référence ecclésiale. Mais ses conséquences œcuméniques restent pesantes, et tout un travail de mémoire et de réconciliation reste à poursuivre.

Si la guérilla des Inspirés Camisards n'a pas eu d'impact positif sur les limites et définitions de l'Eglise, le Montanisme lui aussi est bien souvent un frein au renouveau charismatique et au déplacement des frontières œcuméniques. L'institution ecclésiale et la raison se dressent comme deux étendards de sagesse et de prudence face à toutes ces expériences paranormales. En Occident, le Messalianisme est fort peu connu, et il n'a intéressé, dans le passé, souvent que des détracteurs ; on observe cependant que son intérêt croissant actuel est sans doute à rapprocher des nouveaux courants charismatiques, présents dans les différentes confessions, et à l'échelle du monde entier.

4.3.5 **L'importance de l'évolution de ces mouvements**

Pour achever de conclure sur cette troisième évocation d'un courant enthousiaste dans le passé, nous voudrions à nouveau souligner l'importance de l'évolution de ces mouvements. C'est ce que met en exergue Philippe Joutard lorsqu'il replace le prophétisme cévenol dans une continuité sur plusieurs décennies, et non pas une rupture encourageant au rejet, le rapprochant de la phase antérieure des prédicants, puis de la phase de Guerre des Camisards.

En effet, on peut observer comme une répétition régulière des différents moments de ces courants :
- Les contextes de leur naissance, avec leur aspiration commune au renouveau spirituel d'une Eglise jugée affadie et trop institutionnelle.
- La première génération de leurs disciples.
- Leur évolution soit vers l'intégration, soit vers une radicalisation suivie d'un rejet comme hérésie, ou d'une occultation dans les mémoires.

4.3.6 **D'autres mouvements spirituels aux XVIIème et XVIIIème siècles**

Dans la deuxième moitié du XVIIème et les débuts du XVIIIème siècle naissent plusieurs mouvements spirituels, celui de la « Société des Amis », fondée en 1652 par George Fox, et le piétisme dont on rattache les origines à la parution des *Pia Desideria* de l'Alsacien Philipp Jakob Spener (1635-1705). A nouveau, ces courants présentent des points de rapprochement avec les mouvements étudiés ci-dessus : leur contexte de naissance, la priorité donnée à la « nouvelle naissance », la conversion individuelle, l'attente pressante d'une parole divine reçue sans médiation, l'ouverture aux manifestations irrationnelles attribuées au Saint-Esprit (« tremblements » en particulier, d'où le nom de « Quakers » pour la Société des Amis), la dimension fraternelle et communautaire, une éthique « ascétique » radicale (prière, jeûne, sobriété, moralité). Leur évolution et leur rayonnement dépassent largement les frontières de leurs lieux d'origine : le Quaker William Penn (1644-1718) fonde en 1682 un territoire d'asile en Nouvelle Angleterre (la « Pennsylvanie »), terre de justice, d'égalité, de paix, de fraternité entre tous, Indiens aussi bien que colons qui durera plus de soixante ans. De même l'influence piétiste est immense ; en particulier, le Comte Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760) crée une communauté sur ses terres de Moravie « l'Eglise de l'unité ou des frères moraves ». Elle s'appuie elle aussi sur les mêmes fondements de « nouvelle naissance », accompagnée des charismes divins, la communauté, la soif d'un renouvellement des Eglises de l'intérieur, sans création d'une nouvelle division.

L'évolution de ces mouvements, après des débuts très spirituels et « enthousiastes ou charismatiques», les oriente vers un engagement social sous de très nombreuses formes. Les frères moraves ont joué un rôle important dans la naissance du méthodisme. C'est ce que nous avons choisi d'approfondir maintenant: John Wesley, et les débuts du méthodisme. Nous chercherons à voir dans quelle mesure les origines de cette nouvelle confession chrétienne présentent d'une part des convergences avec les mouvements spirituels étudiés précédemment, mais d'autre part des spécificités importantes pour notre étude des rapports entre « inspiration et institution ».

5 Les débuts du mouvement Wesleyen, dans l'Angleterre du XVIIIème siècle

5.1 Trente-cinq ans de préparation : 1703-1739

5.1.1 Le contexte de l'Angleterre des débuts du XVIIIème siècle

C'est un contexte de bouleversement économique et social, non de crise, ni de persécution, mais de pertes de repères et d'affadissement de la foi dans l'Eglise anglicane. Comme dans les trois exemples étudiés ci-dessus, le contexte semble préparer une aspiration à un « renouveau » spirituel. Les tensions politico-religieuses entre *whigs* et *tories* s'apaisent avec l'implantation du parlementarisme sous deux ministres whigs, Walpole et William Pitt. L'essor du commerce anglais accompagne la première révolution industrielle, qui s'est traduite par des changements sociaux profonds : aux villes existantes se juxtaposent des cités ouvrières et minières, sans services, accueillant des hommes et des femmes déracinés de leurs campagnes. Coupés de leurs fondements familiaux, religieux et villageois, ces populations surmenées par un travail harassant dès leur plus jeune âge, sont la proie de tous les maux : maladies, alcool, prostitution, corruption, vol, banditisme. Le relâchement de la foi dans l'Eglise anglicane touche nombre d'évêques, plus politiques que religieux. Les divisions religieuses sont profondes entre et à l'intérieur même des confessions : les calvinistes se déchirent entre différents types de gouvernements (congrégationnalistes, presbytériens-synodaux), entre des doctrines opposées (concernant le baptême, la prédestination).

Des mouvements spirituels naissent ou se développent en Grande Bretagne : les Quakers et les piétistes en particulier. Mais les premiers émigrent pour une bonne part en Nouvelle Angleterre, sur le continent américain. Les piétistes tentent de réformer l'anglicanisme de l'intérieur en organisant des « sociétés » ou petites cellules communautaires, comme celle dont John Wesley et son frère Charles font partie, à Oxford, durant leurs études. Elles se caractérisent à la fois par une soif spirituelle d'une foi fervente (prière, jeûne, approfondissement biblique et liturgique, communion), et des visites et aumônes aux pauvres, aux prisonniers et aux malades. Leur discipline rigoureuse leur colle le sobriquet de « méthodistes » (le nom restera).

C'est donc dans un contexte de bouleversements sociaux profonds, de paupérisation populaire, de relâchement spirituel, mais également d'aspiration à un renouveau et à une nouvelle ferveur et pratique de la foi chrétienne que John Wesley nait, grandit, se prépare au ministère de pasteur anglican, comme l'est son père. Sa mère est son premier modèle et sa fidèle conseillère.

5.1.2 **Des étapes successives jusqu'à l'expérience de 1738**

Il semble intéressant d'insister sur ces étapes qui marquent l'évolution spirituelle de John Wesley, alors qu'il a tant prêché la conversion et la nouvelle naissance comme un point de départ fondamental (comme nous le soulignerons dans notre partie plus théologique). Sa prédication et sa réflexion s'inscrivent dans son expérience personnelle.

5.1.2.a Une piété précoce et exigeante

Né en 1703, John[187] Wesley se considère comme déjà sous la grâce à l'âge de 6 ans, alors qu'il est sauvé des flammes d'un incendie qui ravage leur maison : il se nommera lui-même « le brandon arraché aux flammes ». Dès l'âge de 8 ans, son père accueille John à la Sainte Cène. Mais sa piété précoce ne peut s'épanouir ensuite dans le collège de Londres où il étudie de 11 à 17 ans, puis dans ses cinq premières années de collège à Oxford, à Christ Church College (à partir de 1720).

En avril 1725, à 22 ans, il connaît ce que l'on pourrait appeler « une première conversion[188] » : Il lit alors plusieurs ouvrages de piété et de pratique mystique : *l'Imitation de Jésus-Christ* de Thomas A.Kempis, le *Holy Living* et le *Holy Dying* de Jeremy Taylor et les ouvrages de William Law (*Traité pratique de perfection chrétienne*, de 1726, et *Sérieux appel* de 1730). « Il décide de réformer sa vie, de la consacrer exclusivement à la piété et au travail, selon un emploi du temps strict. […] Dès lors, à la façon des puritains, il tiendra un journal intime. Au mois de septembre, son ordination comme diacre anglican l'engage dans la carrière pastorale. […] Toute sa vie durant, Wesley restera un universitaire et un lettré du siècle des Lumières. Par ses vastes connaissances, sa curiosité intellectuelle, sa foi dans la raison humaine, ses goûts littéraires, l'élégante sobriété de ses manières et de son style, il se situera à part et au-dessus de ses prédicateurs fervents mais incultes.[189] » Cette remarque est intéressante lorsqu'on la confrontera avec tout le ministère de prédication en plein air, à un public très populaire et illettré, de John Wesley. Cette distance entre sa formation et ses prédications témoignent d'un travail profond d'adaptation à l'auditoire afin de se faire tout à tous.

---

[187] Lorsque le prénom n'est pas mentionné, il s'agit de John Wesley.

[188] M. LELIEVRE*, La théologie de Wesley,* Paris, Publications de l'Eglise évangélique méthodiste, 1924, p 8, note 2, citation d'A.LEGER, *La jeunesse de Wesley,* ch.II, p.77.

[189] C-J. BERTRAND, *Le méthodisme*, Paris, A.Colin, 1971, p 25.

5.1.2.b Un sentiment d'échec jusqu'en 1738

Malgré tous ses efforts pour accorder ritualisme et mysticisme, malgré l'ascétisme, les règles et examens de conscience qu'il s'impose, Wesley écrit lui-même son insatisfaction et son attente, et les différentes étapes de sa recherche spirituelle et pastorale.

> *« De 1725 à 1729, je prêchai beaucoup, mais sans apercevoir aucun fruit de mes travaux, et comment aurais-je pu en recueillir, puisque je ne possédais point le fondement de la repentance et de la foi à l'Evangile, considérant tous mes auditeurs comme chrétiens, et beaucoup d'entre eux comme n'ayant pas besoin de repentance ?*
>
> *De 1729 à 1734, je vis quelques résultats de mes efforts, parce que je posais un fondement plus profond de repentance, mais ce n'était que peu de chose et cela se conçoit ; je ne prêchais pas encore la foi au sang de la nouvelle alliance.*
>
> *De 1734 à 1738, parlant davantage de la foi en Christ, ma prédication, mes visites de maison en maison produisirent plus d'effets que je n'en avais encore vus ; mais je ne sais si ceux qui se réformaient extérieurement, étaient intérieurement et entièrement convertis à Dieu.*
>
> *Enfin, de 1738 jusqu'à ce jour, parlant continuellement de Jésus-Christ, le posant comme la base de tout l'édifice, le faisant pour tous, la Parole de Dieu a couru comme le feu dans le chaume, elle a été de plus en plus glorifiée, des multitudes se sont écriées : 'que faut-il faire pour être sauvé ?', ont ensuite rendu témoignage qu'elles étaient sauvées par grâce, au moyen de la foi.*[190] *»*

Entre 1725 et 1728, il est à Oxford puis 14 mois auprès de son père malade qu'il assiste comme vicaire. De retour à Oxford, de 1729 à 1735, il intensifie encore sa recherche de perfection chrétienne, à l'intérieur du petit cercle formé par son frère Charles et quelques amis : appuyés sur la Bible, sur la pratique des sacrements, et une règle presque monastique, taxés de « méthodistes » par l'Université, ils tentent de revenir à un christianisme primitif par leurs efforts et leur ascèse. C'est en 1735, après le décès de son père, qu'il part en mission, avec son frère Charles, encouragés par leur mère, pour la nouvelle colonie anglaise, la Géorgie. A son retour, il écrit le 1er janvier 1738 dans son *Journal :*

> *« Il y a maintenant deux ans et presque 4 mois que j'ai quitté mon pays natal, en vue d'enseigner aux indiens de la Géorgie, la nature du christianisme. Mais qu'ai-je appris moi-même pendant ce temps ? J'ai appris ce dont je me doutais le moins, que moi qui étais allé en Amérique pour convertir les autres, je n'ai jamais été moi-même converti à Dieu. […] »*

La réflexion est longue et se poursuit par un exposé de toutes les qualités et connaissances humaines et intellectuelles de Wesley, par toute une liste des épreuves qu'il a connues, tout son travail, sa consécration, ses souffrances offertes à Dieu.

> *« Est-ce-que tout ce que j'ai fait, ou tout ce que j'ai appris, dit ou souffert, me justifie à ses yeux [aux yeux de Dieu] ? Et l'usage constant de tous les moyens de grâce (si utiles et obligatoires qu'ils puissent être) ? […] Est-ce que tout cela me confère le caractère saint, céleste, divin d'un chrétien ? En aucune façon. »*

Dans ce cri souffrant, on croit entendre en écho celui de Paul dans son *épitre aux romains*, et celui de Luther à Erfurt, comme celui de tous ces hommes et femmes assoiffés de radicalité et d'authenticité, confrontant leur foi, les fruits visibles de leur consécration, et les promesses évangéliques. Sur son bateau et en Géorgie, Wesley a rencontré des « frères Moraves ». Leur foi, leur pratique a éveillé en lui une soif nouvelle qu'il exprime dans la suite de sa lettre :

---

[190] M. LELIEVRE*, op. cit.,* p 25, et note 1 p 25, citation de John WESLEY, *The Principles of a Methodist Farther Explained*, London, 1746.

> *« La foi qui me manque (la foi d'un fils) est une confiance assurée en Dieu que, par les mérites du Christ, mes péchés sont pardonnés et que je suis réconcilié à la faveur de Dieu. J'ai besoin de cette foi, que saint Paul recommande à tout le monde, spécialement dans son épître aux romains : cette foi qui rend capable ceux qui la possèdent de s'écrier : 'Je vis, non plus moi-même, mais Christ vit en moi, et la vie que je vis maintenant, je la vis par la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et qui s'est donné lui-même pour moi'. J'ai besoin de cette foi que nul ne peut avoir sans savoir qu'il la possède […] Il est affranchi de la crainte, 'ayant la paix avec Dieu par Christ', et 'joyeux dans l'espérance de la gloire de Dieu'. Et il est affranchi du doute, ayant l'amour de Dieu répandu dans son cœur par le Saint Esprit qui lui a été donné ; et 'cet Esprit lui-même témoigne à son esprit qu'il est enfant de Dieu' ».*[191]

Cet écrit est un précieux témoignage de l'expérience personnelle dans laquelle s'enracine la théologie de Wesley, sur la justification, la régénération, la sanctification (que nous développerons plus loin). Toute sa question tourne autour de l'interrogation suivante : qu'est-ce qu'être chrétien ? Wesley appartient bien à son temps, avec l'héritage du message des réformes, son appartenance fidèle à l'anglicanisme, mais en même temps son ouverture à ces courants mystiques et spirituels, présents au sein de l'Eglise romaine, mais aussi aux marges de l'Eglise, chez les Quakers, les prophètes protestants réfugiés à Londres, et le piétisme hollandais et allemand dont les Moraves sont un exemple.

Même si son voyage en Géorgie lui apparait comme un échec, il revient avec le désir de mieux connaître ces frères moraves qu'il a rencontrés. Ceux-ci sont aussi à Londres et à Oxford. Parmi eux, Pierre Boehler « devient son guide. Il lui donne des preuves que la conversion, la conscience d'être pardonné par Dieu, peut être instantanée. [192][…] » Ainsi, chacun peut s'attendre à une expérience personnelle. Wesley oriente sa prière vers une expression plus spontanée, moins rituelle, plus longue et plus pressante encore. Boelher écrit à propos de Wesley, à Zinzendorf : « C'est un homme bien disposé, qui reconnaît qu'il n'a pas encore la vraie foi au Sauveur, et qui demande à se laisser instruire[193] ».

5.1.2.c John Wesley raconte dans son Journal, l'expérience qu'il fit le mercredi 24 mai 1738

> *« Le mercredi 24 mai 1738, vers cinq heures du matin, j'ouvris mon Nouveau Testament sur ces paroles : 'Nous avons reçu les grandes et précieuses promesses, afin que par leur moyen, nous devenions participants de la nature divine.' (2 Pi. 1,4). Au moment de sortir, je tombai sur ces mots : 'Tu n'es pas loin du Royaume de Dieu.'*
>
> *Dans l'après-midi, on m'invita à aller à la cathédrale de Saint Paul. L'antienne était : 'O Eternel, je t'invoque du fond de l'abîme ; Seigneur, écoute ma voix ! Que tes oreilles soient attentives à la voix de mes supplications ! O Eternel, si tu considères les iniquités, Seigneur, qui est-ce-qui subsistera ? Mais le pardon se trouve auprès de toi, afin qu'on te craigne. Israël, attends-toi à l'Eternel, car la miséricorde est avec l'Eternel, et la rédemption se trouve auprès de lui. Et lui-même rachètera Israël de toutes ses iniquités.'*
>
> *Dans la soirée, je me rendis à contrecœur à une société, dans Aldergate Street, où j'entendis lire la préface de Luther à l'épître aux romains. Vers neuf heures moins le quart, en entendant la description qu'il fait du changement que Dieu opère dans le cœur par la foi en Christ, je sentis que mon cœur se réchauffait étrangement. Je sentis que je me confiais en Christ, en Christ seul pour mon salut ; et je reçus l'assurance qu'il avait ôté mes péchés et qu'il me sauvait de la loi du péché et de la mort. Je me suis mis alors à prier de toutes mes forces, pour ceux qui m'avaient le plus outragé et persécuté. Puis je rendis témoignage ouvertement devant les personnes présentes de ce que j'éprouvais en mon cœur pour la première fois. […] »*

Cette expérience est enracinée dans la lecture des Ecritures, reçues comme Parole de Dieu vivante qui assouplit et prépare le moment de la certitude du salut, à travers la lecture du témoignage de Luther. Elle

---

[191] M. LELIEVRE, *Ibid.,* p 27 à 30, et note 1 p 30, *Wesley's Works*, vol. I, p 75-77.
[192] C-J. BERTRAND, *op. cit.,* p 29.
[193] M. LELIEVRE, *Ibid.,* p 32, et note 1 p 32, *The Living Wesley*, p 135.

se manifeste par une sensation de chaleur qui accompagne la réception d'une assurance nouvelle du salut. Comme pour sceller cette révélation intérieure, John Wesley en rend témoignage extérieurement.

En est-ce donc définitivement fini des doutes ? Qu'en dit Wesley lui-même ?

> *« Vous me demandez [écrit-il à son frère Samuel le 23 octobre 1738], ce que j'entends par un vrai chrétien : j'entends quelqu'un qui croit tellement en Christ que le péché n'a plus d'emprise sur lui ; dans ce sens je n'étais pas un chrétien avant le 24 mai dernier. Jusqu'alors, le péché dominait sur moi, quoique je lutasse contre lui continuellement ; mais depuis lors, il n'a plus de domination sur moi. C'est le fruit de la libre grâce de Dieu en Christ. Si vous me demandez par quel moyen j'ai été rendu libre, je réponds : par la foi en Christ, par une mesure de foi que je n'avais pas eue jusqu'alors. Je jouis, par la libre grâce de Christ, de quelque mesure de cette foi, qui apporte avec elle le salut ou la victoire sur le péché et qui implique la paix et la confiance en Dieu par Christ […] »*

Il semble bien par cette lettre que Wesley ait reçu la grâce de l'assurance du pardon de son péché : de plus, celui-ci ne domine plus en lui ; il l'affirme dans une autre lettre à son frère Samuel, le 4 janvier 1739 : *« Je reçus le sentiment du pardon de mes péchés comme je ne l'avais jamais connu ».* Est-il désormais apaisé ? Peut-il se déclarer « chrétien » ? Non, Wesley est encore en recherche d'autre chose, comme en témoignent ses lettres du 23 octobre 1738 et du 4 janvier 1739 :

> *« Cette plèrophoria pistéôs, le sceau de l'Esprit, l'amour de Dieu répandu dans mon cœur et produisant la joie dans le Saint Esprit, joie que personne ne peut enlever, joie ineffable et pleine de gloire, - ce témoignage de l'Esprit, je ne l'ai pas, mais je l'attends patiemment. Je connais plusieurs personnes qui l'ont déjà reçu, et j'ai vu et entendu, en Angleterre et ailleurs, une nuée de témoins, je ne puis pas douter que les croyants qui attendent en priant ne voient se réaliser en eux ces promesses scripturaires. Mon espérance est qu'elles se réaliseront en moi. Je bâtis sur Christ le rocher des siècles. » (Lettre du 23 octobre 1738).*
>
> *«[…] Je suis certain que je ne suis pas un chrétien aujourd'hui. […] Car un chrétien est un homme qui a les fruits de l'Esprit de Christ, tels que l'amour, la paix, et la joie. Je ne les possède pas. […] Je sens en ce moment que je n'aime pas Dieu. Et je le sais aussi par la simple règle posée par saint Jean : 'Si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est point en lui.' Or j'aime le monde ; je désire les choses de ce monde et je l'ai fait toute ma vie. […] Je n'ai pas ce qu'on appelle la paix de Dieu. La paix que je possède tient à des causes naturelles. […] Ce n'est pas là une « paix qui surpasse toute intelligence. » (Lettre du 4 janvier 1739).*

Wesley conclut qu'il n'est pas encore chrétien, malgré tous ses dons, ses souffrances, ses œuvres, malgré les moyens de grâce, et sa première expérience sensible de la grâce de Dieu ; pour lui, tout cela n'est rien car il ne connaît pas encore « les fruits de l'Esprit de Christ ».[194] Il attend une autre expérience, la « plénitude de la foi », la *plèrophoria pistéôs,* le « sceau de l'Esprit » avec ses fruits : la paix, la joie, l'amour. Beaucoup en ont témoigné autour de lui, en Angleterre et ailleurs, c'est même une « grande nuée de témoins ». Wesley, dans un langage très apocalyptique et néo-testamentaire, rappelle sans doute ici ce qu'il a « vu et entendu » chez les frères Moraves, déjà en Géorgie, puis à Londres, et à Herrnhut, en Saxe, ensuite. En effet, Wesley a voulu rencontrer le comte Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760) et la communauté des frères Moraves qu'il a accueillis sur ses terres. Ceux-ci sont les descendants spirituels de Jean Hus (1370-1415). Ils s'appuient sur l'autorité de l'Ecriture, et appartiennent à « l'Eglise universelle, régie par le seul Jésus-Christ [195]». Cette « communauté de réfugiés moraves et hussites, de protestants et de luthériens […], Eglise de l'unité ou des frères moraves, activement missionnaire et œcuménique, exercera une influence profonde sur le méthodisme[196] ». En effet Wesley « rassembla un véritable dossier sur l'organisation d'Herrnhut, où la vie communautaire mettait la louange et la prière au premier plan des préoccupations de chacun. Le caractère ascétique et quasi monacal, dans la libre acceptation de tous,

[194] *Ibid.,* p 43-45, et note 1 p 44, Tyerman, *Life of Wesley*, t. I, p 192-194.
[195] G. CASALIS, *Protestantisme,* Paris, Librairie Larousse, 1976, p 30-31.
[196] *Op. cit.,* p 164-165.

l'organisation presque méticuleuse de la vie quotidienne, ne pouvaient que plaire à celui que les rieurs d'Oxford avaient qualifié de méthodiste en toutes choses. […] Wesley notait également les paroles et les mélodies des cantiques moraves. Il admirait leur valeur spirituelle […] [197]» Mais à son retour de Saxe, Wesley n'est pas arrivé au bout de sa quête fondamentale.

5.1.2.d La « Pentecôte » du 1er janvier 1739. (Journal de Wesley)

> *« Vers trois heures du matin, comme nous persévérions dans une pressante prière, la force de Dieu vint puissamment sur nous, tellement que plusieurs se mirent à crier, ne se possédant plus de joie, tandis que d'autres tombaient la face contre terre. Quand nous sommes revenus quelque peu de l'effroi et de l'étonnement, qui nous avaient saisis en présence de sa majesté, nous entonnâmes d'une seule voix : Nous te louons, ô Dieu, nous reconnaissons que tu es le Seigneur. »*

Whitefield, l'ami de Charles et de John Wesley, présent à cette nuit décisive, avec soixante autres, écrit dans le Journal qu'il tient lui-aussi : *« Ce fut une vraie Pentecôte »* « Cinq jours après la « fête d'amour » du 1er janvier 1739, il y eut une autre réunion, dans la prière et dans le jeûne, au cours de laquelle Wesley éprouva *« la conviction inébranlable que Dieu était sur le point de faire de grandes choses au milieu d'eux. »* Effectivement, une subite transformation allait faire de John Wesley, en six mois environ, le plus grand revivaliste du XVIIIème siècle. Le prêtre anglican qui, depuis treize ans, vivait sérieusement et presque ascétiquement sa foi, mais dont le ministère avait été terne dans la paroisse de son père, dont le rôle à Oxford s'était borné à réunir une dizaine de jeunes gens, et dont la mission américaine avait été un échec, voici qu'il allait recevoir une puissance insoupçonnée. Du 1er avril 1739 à la fin de la même année, Wesley tiendra 500 meetings en plein air, et suscitera dans le Pays de Bristol et à Londres, un véritable incendie religieux. »[198].

On croit ainsi entendre un commentaire du récit de la transformation vécue par les apôtres, à la Pentecôte : de disciples apeurés et ébranlés par la Passion de leur maître, et par le danger toujours présent, après une prière fervente et pressante, comme le Seigneur les y avait invités, ils reçoivent ce que le Père a promis, une puissance qui les enverra comme témoins jusqu'aux extrémités de la terre. Le contraste est saisissant, dans le récit de la Pentecôte, comme dans celui de la transformation de Wesley.

Si nous avons donné de si larges extraits des lettres et du Journal de Wesley, c'est qu'il nous a semblé important pour notre propos de montrer la complexité de ce que l'on peut appeler « conversion, nouvelle naissance, et baptême dans l'Esprit », (notions que nous approfondirons plus loin). Nous avons ici le témoignage, chez Wesley, de la durée et des étapes qui conduisent un homme engagé totalement déjà pour son Dieu et son Eglise, pasteur anglican, mais rempli de doute et de jugements sur lui-même, à la certitude de son salut, et à l'expérience de la puissance de l'Esprit Saint ; celle-ci peut apparaître comme le point de départ d'une mission et d'une prédication qui bouleversera tout un pays et donnera naissance à une confession chrétienne très vivante encore aujourd'hui. Ainsi nous retenons cet exemple pour notre recherche et pour les questions suivantes : quel sens peut avoir la conversion pour un baptisé, déjà consacré au ministère pastoral ? Qu'est-ce qui diffère la nouvelle naissance du baptême dans le Saint-Esprit ? Quelle est la part de l'homme et la part de la grâce de Dieu ? Que peut-on appeler sanctification ?

---

[197] F.LOVSKY, *Wesley, apôtre des foules, pasteur des pauvres,* Le Havre, Foi et Victoire, 1977, p 33-34, et note 1, p 34, « Ces cantiques moraves, traduits en français, figurent encore dans les recueils. On peut citer : *Chef, couvert de blessures. Rien, ô Jésus, que ta grâce. Demeure par ta grâce. T'aimer Jésus, te connaître. Voici, l'enfant nous est né. Brillante étoile du matin. Entonnons un saint cantique. O Jésus tu nous appelles. Sur ton Eglise universelle […] »*

[198] F.LOVSKY, *op.cit.,* p 30-31.

5.1.2.e Plusieurs étapes et expériences

L'exemple de la longue préparation de Wesley à son ministère d'évangélisation nous intéresse spécialement car elle apporte un élément de réponse à des questions qui creusent fréquemment des clivages entre les membres des églises institutionnelles et ceux des courants enthousiastes :

- Qu'est-ce qu'être chrétien ?
- Quand t'es-tu « converti» ?, demande un évangélique à un membre d'une église institutionnelle ?
- Existe-t-il des niveaux de sainteté dans l'Eglise et entre les églises ? Sur quels critères ?
- Qu'est-ce que la perfection chrétienne, la plénitude spirituelle ?
- N'y-a-t-il pas ici la source de clivages entre une « élite » et un chrétien jugé ordinaire ?.

Qu'en est-il pour Wesley ? A la fois, il appartient à l'Eglise anglicane, son père est pasteur anglican, il a donc été baigné dès sa naissance dans la foi chrétienne. Il parle lui-même dans ses *Lettres* et son *Journal,* de ses interrogations, de sa recherche d'une plénitude spirituelle ressentie, et des étapes et expériences jusqu'à cette assurance d'être sauvé et cette perception des « fruits de l'Esprit ». Il témoigne non seulement d'une longue maturation et préparation, mais également de moments décisifs et datés au cours de sa vie, d'une recherche intellectuelle et théologique, accompagnée d'un désir d'émotion, de ressenti, et d'expérience même physique. Il est donc difficile, dans le récit de Wesley, d'opposer le rationnel et l'irrationnel, le cérébral, l'émotionnel ou le corporel, le rituel, l'institutionnel et le spontané, le bourgeois aux convictions politiques *tories* et le prédicateur des foules populaires. Il va être l'apôtre non seulement de la première annonce évangélique, mais aussi de la sanctification, de la croissance spirituelle avec ses conséquences sur l'être humain tout entier et la société.

C'est ce que nous allons tenter de montrer maintenant. Nous chercherons à dégager à nouveau des convergences et des divergences par rapport à cette ébauche de modèle de mouvement spirituel que nous construisons pas à pas.

5.2 **1739-1788 : Cinquante ans de missions d'évangélisation**

5.2.1 **Des convergences avec d'autres mouvements spirituels antérieurs**

5.2.1.a A quel auditoire s'adressent les prédications de John Wesley ?

Nous avons décrit plus haut le contexte de ce Royaume Uni du début du XVIIIème siècle, avec les profonds bouleversements économiques, sociaux et spirituels, entraînés par la « révolution industrielle » naissante . Quelle va être sa paroisse ? Wesley fait un récit très détaillé dans son *Journal* entre les 15 mars et 9 avril 1739 des raisons qui l'ont amené à déclarer en juin :

> *« Le monde entier est ma paroisse, c'est-à-dire qu'en quelque endroit du monde que je me trouve, je crois que c'est mon droit et mon devoir strict d'annoncer la bonne nouvelle du salut à tous ceux qui veulent m'entendre.*[199] *»*

Mi février 1739, Whitefield, l'ami de Wesley, connu à Oxford, commence à prêcher dans les quartiers les plus misérables de Bristol, avec un très grand succès, mais avec également l'opposition des autorités anglicanes. Ayant des projets en Amérique, il appelle John Wesley à Bristol, pour continuer sa tâche. Wesley hésite pendant un mois, car comme il l'écrit dans sa lettre du 29 mars 1739 :

[199] M. LELIEVRE*, Ibid.,* p 86, et note 1, *Journal* de Wesley, Standard Edition, t. II, p 216-218.

> *« Au début, j'avais bien du mal à me réconcilier moi-même avec cette étrange façon de prêcher dans les champs, dont il me donna un exemple le dimanche. J'avais été toute ma vie (jusqu'à très récemment seulement) si tenace sur tous les points concernant la décence et l'ordre, que le salut des âmes me serait apparu presqu'un péché s'il n'avait été annoncé dans une église.*[200] *»*

En effet tout rebute ce jeune pasteur anglican, formé à Oxford, mais il se rend à Bristol et commence à prêcher en plein air, malgré ses réticences et les critiques du clergé. Dès le 2 avril 1739, plusieurs milliers de personnes sont réunies à proximité de Bristol pour écouter John Wesley prêcher sur *Luc* 4, 18-19 : « *L'Esprit du Seigneur est sur moi parce qu'il m'a conféré l'onction pour annoncer la bonne nouvelle aux pauvres […] »* C'est en effet bien aux pauvres qu'il s'adresse, à tout un public de mineurs, d'ouvriers, des nouvelles cités, sans écoles ni églises le plus souvent, abandonné à une déchéance matérielle et morale récente mais déjà très profonde.

5.2.1.b Une prédication biblique adaptée à son public

John Wesley doit donc modifier son ministère qui a ainsi plusieurs caractéristiques novatrices pour l'époque : la prédication se fait aux foules réunies en plein air ; le prédicateur est itinérant (John Wesley aurait parcouru une moyenne de 20 km par jour pendant cinquante ans, et aurait prononcé ou écrit 40 000 sermons), permettant ainsi à toutes les villes et campagnes du Royaume Uni d'être touchées par son annonce.
La prédication doit aussi s'adapter dans son expression improvisée (alors que l'usage était bien au contraire de lire un texte rédigé avec soin au préalable) et son contenu : le style se fait direct, le prédicateur interpelle dans une langue simple, compréhensible par tous, le public le plus souvent sans instruction. Il fait vivre le texte de l'Ecriture qui reste le cœur de l'annonce et qu'il commente. Des chants fervents accompagnent et répondent comme en écho aux accents et aux appels du prédicateur. Charles, le frère de Wesley écrit tout un ensemble d'hymnes très riche. Enfin, Wesley, bien contrairement à sa volonté initiale, doit faire appel à des prédicateurs laïques, pour le remplacer et répondre aux attentes si nombreuses ; ce sont souvent des maîtres d'école ou des ouvriers qui spontanément se sont mis à prêcher, puis Wesley, voyant les fruits positifs de leurs prédications, les y encourage et les forme. Leur langage populaire est celui de l'auditoire ; Wesley veille cependant au contenu, et vérifie l'authenticité de leur appel et de leurs dons. Cette multiplication du nombre des prédicateurs permet à l'annonce de l'Evangile d'atteindre le peuple du Royaume-Uni.

5.2.1.c Des manifestations physiques extraordinaires

Le 7 juillet 1739, John Wesley écrit dans son *Journal* :

> *« J'ai eu l'occasion de parler avec lui [Whitefield] de ces signes extérieurs qui ont si souvent accompagné l'œuvre intérieure de Dieu. Je découvris que ses objections étaient fondées principalement sur de sérieuses déformations des faits, mais il eut l'occasion de mieux s'informer le jour suivant. Car, il n'eut pas plutôt commencé, pour mettre son sermon en pratique, à inviter tous les pécheurs à croire en Christ, que quatre personnes s'écroulèrent tout près de lui, presque ensemble. L'une d'elle resta sans connaissance ni mouvement ; une autre fut prise de convulsions, ne faisant entendre que des gémissements, et invoqua Dieu avec des cris et des larmes. A partir de maintenant, je crois que nous permettrons à Dieu de poursuivre son œuvre, comme Il l'entendra*[201]*. »*

---

[200] F.LOVSKY, *Ibid.,* p 46 et Wesley Center Online, *Journal de Wesley.*

[201] F.LOVSKY, *Ibid.,* p 73, note 4, *Journal*, 7 juillet 1739, Traduction de Jacques Blondel.

Ce n'est pas Whitefield, prédicateur-orateur faisant vibrer les foules, qui le plus souvent, voit des manifestations accompagner sa prédication. C'est bien plutôt John Wesley, qui pourtant parle plus posément. De plus ces phénomènes ont davantage lieu à l'intérieur de maisons particulières que dans des assemblées en plein air. Wesley, loin d'encourager ces phénomènes, cherche à les étudier rationnellement. Son frère aîné Samuel apparaît très soupçonneux à ce sujet, et John lui répond en ces termes :

> *« Le sujet qui nous divise se réduit à une question de fait. Vous niez que Dieu produise de pareils effets. Moi, je l'affirme, et cela parce que je l'ai entendu de mes oreilles et vu de mes yeux. J'ai vu, (autant que de pareilles choses se voient), beaucoup de personnes changées en un moment, passer d'un esprit de crainte, d'horreur et de désespoir à un esprit d'amour, de joie, et de paix et échanger les impurs désirs qui les avaient dominées jusqu'alors contre le pur désir de faire la volonté de Dieu. Je pourrais vous montrer le lion devenu agneau, l'ivrogne devenu sobre, l'impur ayant appris à avoir en horreur même le vêtement souillé par la chair. Ce sont là mes arguments vivants.*
>
> *Pourquoi Dieu permet-il de telles choses ? C'est peut-être à cause de la dureté de nos cœurs, disposés à ne recevoir que ce que nous pouvons voir de nos yeux et entendre de nos oreilles. Il a pu vouloir par condescendance pour notre faiblesse, permettre que des signes extérieurs accompagnassent le changement intérieur qu'il accomplissait dans les âmes. Car beaucoup de gens ne veulent croire que s'ils voient des signes et des miracles. »*

Quelques années plus tard, et même vingt ans après, alors que les manifestations ont pratiquement partout cessé, Wesley propose encore ces réflexions :

> *« On peut expliquer ces manifestations aussi bien par le raisonnement que par les Ecritures. Est-il donc déraisonnable qu'une forte et soudaine conviction du caractère odieux du péché, de la colère de Dieu et des tourments de la mort éternelle, puisse affecter le corps aussi bien que l'âme, dans l'état d'étroite union où ils vivent, et rompre ou troubler l'équilibre ordinaire de notre nature ? Ne serait-il pas plus rationnel de s'étonner que l'esprit humain pût être affecté fortement sans qu'il en résultât une perturbation physique ? Et en se plaçant sur le terrain des analogies que nous offrent les Ecritures, ne convient-il pas de tenir compte de l'action de ces mauvais esprits, qui dans la mesure où Dieu le leur permet, cherchent à tourmenter ceux qu'ils ne peuvent détruire ? Il est également remarquable que l'on trouve des précédents scripturaires pour tous les symptômes qui ont fait leur apparition de nos jours* [202]*».*
>
> *« J'ai souvent observé que ces symptômes se manifestent plus ou moins au commencement des grands réveils ; cela est arrivé dans la Nouvelle Angleterre, en Ecosse, en Hollande, en Irlande et dans plusieurs parties de l'Angleterre ; mais au bout de quelques temps, ces phénomènes diminuent et l'œuvre se poursuit dans le calme et le silence. Ceux qu'il plaît à Dieu d'employer dans son œuvre doivent absolument être passifs à cet égard ; ce n'est pas à eux mais à Dieu, de choisir les conditions dans lesquelles s'accomplit Son œuvre.* [203] *»*
>
> *« Le danger consistait à considérer les circonstances extraordinaires, telles que les cris, les convulsions, les visions, les transes, comme étant à ce point essentielles au labeur intérieur, qu'il ne pouvait se poursuivre sans elles. Peut-être le danger consiste-t-il aussi à les mépriser, à les condamner tout à fait, à imaginer qu'il n'y avait en elles rien qui fût de Dieu, et qu'elles constituaient un obstacle à Son œuvre. La vérité, c'est que :*
>
> *1Dieu convainquit fortement, et soudain, beaucoup de gens qui étaient des pécheurs perdus. Les cris inopinés et les convulsions corporelles en furent la conséquence naturelle.*
>
> *2) Ceux qui croient furent fortifiés et encouragés, Son œuvre étant plus apparente. Il en favorisa plusieurs de songes, de transes et de visions.*
>
> *3) Dans quelques-uns de ces cas, au bout d'un certain temps, la nature se mélangea avec la grâce.*
>
> *4) Satan imita cette œuvre divine de manière à jeter le discrédit sur l'œuvre entière. Cependant il n'est pas plus sage d'abandonner cet aspect de l'œuvre tout entière. Au commencement tout cela venait indubitablement de*

[202] M.LELIEVRE, *Ibid.,* p 97-98.
[203] F.LOVSKY, *Ibid.,* p 77, note 8, *Journal*, 6 août 1759, traduit et cité par Matthieu LELIEVRE, p 277.

Dieu seul ; aujourd'hui, il en est partiellement de même ; et Il nous rendra capables de discerner jusqu'à quel point, dans tous les cas, l'œuvre est pure, et jusqu'à quel point elle est mêlée ou qu'elle dégénère. L'ombre n'est à aucun titre le dénigrement de la substance, non plus que la contrefaçon n'apparaît comme une négation du diamant véritable.[204] *»*

On peut ainsi reprendre les différentes remarques de Wesley concernant ces phénomènes :

- Le rôle du prédicateur : Il est le plus en retrait possible : il n'encourage en rien lui-même ces manifestations, mais ne les empêche pas non plus. Il ne leur donne pas une importance exagérée mais il ne les sous-estime pas non plus. Il s'agit d'en discerner la provenance :
- Les Ecritures : Il peut observer tout d'abord que les Ecritures témoignent également de ces phénomènes, ainsi que d'autres expériences en d'autres temps et lieux.
- Les fruits : S'il observe des fruits positifs et des changements de vie radicaux, il y reconnaît une condition dans laquelle s'accomplit l'œuvre de Dieu. Pourquoi cela ? Pour fortifier la foi, en montrant des signes visibles de l'intervention de Dieu. En réaction à ce passage de la grâce, l'homme pécheur peut être perturbé physiquement. Ces manifestations peuvent aussi être de l'ordre d'un exorcisme, ou d'une libération. La manifestation est-elle divine, démoniaque, ou simplement humaine ? Wesley répond en soulignant qu'elle est une conséquence de l'œuvre de Dieu dans la personne, dans la mesure où elle est suivie d'une transformation positive, conversion, guérison, libération. Elle est comme une réaction soit émotionnelle et physique, soit même spirituelle (exorcisme) au passage de la grâce divine.
- Déviations et mensonges: La manifestation peut aussi être due à un mimétisme, une imitation de la réaction de la personne au passage de la grâce : dans ce cas, ce n'est pas un travail authentique de Dieu et les fruits sont absents. Ces manifestations mensongères ne sont que naturelles. Pour Wesley, elles pourraient aussi être une imitation démoniaque afin de fausser et jeter le trouble dans l'œuvre de Dieu.
- Evolution dans le temps: Pour Wesley, le plus souvent, les manifestations sont authentiques au début, et elles décroissent par la suite, comme si elles étaient les signes annonciateurs d'un mouvement de l'Esprit Saint ; mais elles peuvent dégénérer par la suite : c'est ce qu'il constate 20 ans après les débuts du réveil. Comme Wesley l'écrit, les mélanges et les imitations ne doivent pas remettre en cause la pureté et la vérité de l'œuvre divine du début. Cependant, comme dans d'autres réveils, le don de guérison demeure et des malades sont guéris tout au long du ministère de John Wesley et de ses auxiliaires laïques. Il en mentionne les récits dans son *Journal* à différentes dates : 8 avril 1750, (un homme guéri d'une forte fièvre qui mettait sa vie en danger), 6 avril 1756, (une femme souffrant d'une cheville après une chute), 6 décembre 1761, (une malade des poumons), et même jusqu'au 7 octobre 1790 (guérison d'une femme gravement malade, sans l'intervention de quiconque, si ce n'est la prière de foi de la malade elle-même)[205].

5.2.2 **Vigilances**

Le réveil wesleyen présente donc bien des convergences avec d'autres mouvements spirituels antérieurs, mais il insiste sur quelques points de vigilance qu'il convient d'étudier maintenant :

[204] F.LOVSKY, *Ibid.,* p 77-78, note 9, Journal, 25 novembre 1759, cite par Carl BRUMBACK, *What Meaneth This?* Springfield, 1947, p 108.
[205] F.LOVSKY, *Ibid.,* p 105-108.

5.2.2.a Première vigilance : accompagner la croissance : un mouvement d'évangélisation et de sanctification

Wesley, prêtre anglican, profondément soucieux de la cohérence entre vie spirituelle et vie quotidienne a prêché non seulement sur la régénération, la nouvelle naissance, ou la conversion, mais également sur la croissance de la vie du chrétien, sur sa sanctification. Deux moyens en constituaient des piliers fondamentaux : l'enseignement par la prédication des Ecritures, et la constitution de « sociétés » d'approfondissement, sur le modèle morave en particulier. Il n'est pas ici le lieu de développer trop ce point mais ces cellules soutiennent chaque membre, à travers le partage fraternel, la prière, les chants, des repas ou agapes. En font partie ceux qui ont déjà connu la certitude du pardon et la paix en Jésus-Christ. Là, toute la vie se met en ordre peu à peu, dans une simplicité et une certaine ascèse de vie, un partage par l'aumône, une vie de prière régulière. A travers cette structure ordonnée qui caractérise tant le fondateur du méthodisme, se met en place le fondement d'une communauté en rupture avec un ritualisme ancien qui a perdu de son sens. Cependant, les critiques soulèvent la question d'une Eglise à deux niveaux d'engagement, d'un risque de distance entre une élite et le reste de la communauté. Cette réserve est commune face à tous les courants de ferveur qui aspirent à rester au sein de l'Eglise de multitude institutionnelle. Les Eglises de confessants ne connaissent pas ces distinctions.

5.2.2.b Deuxième vigilance : L'argent et la lutte contre toute forme de misère

John Wesley, malgré ses convictions politiques, a un souci social profond : il est lui-même d'une immense générosité, et il ne voit pas la richesse comme un signe de la bénédiction divine : bien au contraire, c'est pour lui un piège dans lequel tombent facilement ceux qui ont été relevés de leur misère par leur conversion et leur sanctification. Il encourage donc les dons et travaille en faveur des plus pauvres, des esclaves, des prisonniers, des malades, des prostituées. Dans son sermon sur l'emploi de l'argent, publié en 1760, (*Lc* 16,9), il écrit :

> *Dans l'état actuel de la société, l'argent est un don excellent de Dieu ; il répond à ses plus nobles desseins. Dans la main des enfants de Dieu, l'argent est du pain pour celui qui a faim, un breuvage pour celui qui a soif, des vêtements pour ceux qui sont nus ; il procure au voyageur et à l'étranger un lieu où ils peuvent reposer leur tête. Il nous permet en quelque sorte de tenir lieu de mari à la veuve, de père à l'orphelin. Il nous fournit le moyen de défendre l'opprimé, de ramener à la santé le malade, de donner du repos à celui qui souffre ; il peut suppléer aux yeux des aveugles, aux pieds du boiteux ; […] [*Cependant*] je crains que quand les richesses se seront accrues, l'essence de la religion, l'esprit qu'il y avait dans le Christ, ne disparaisse dans la même proportion. Aussi bien je ne vois pas comment il est possible, de par la nature des choses, qu'un réveil de la vraie religion puisse durer longtemps. Car la pratique de la religion suppose nécessairement l'activité et la frugalité. Celles-ci ne peuvent que produire la richesse. Or, quand la richesse augmente, elle s'accompagne nécessairement d'orgueil, de colère, et d'amour du monde sous toutes ses formes. […] Quel remède alors pouvons-nous prendre pour que notre argent ne nous enfonce pas au plus profond de l'enfer ? Il y a un moyen, et pas d'autre sous le ciel :*
>
> *Si ceux qui gagnent tout ce qu'ils peuvent, et épargnent tout ce qu'ils peuvent, voulaient aussi donner tout ce qu'ils peuvent, alors, plus ils gagneraient, plus aussi ils croîtraient en grâce et plus ils accumuleraient des trésors dans les cieux.*[206] *»*

Ainsi, de même que Wesley est très vigilant et lucide concernant l'évolution des manifestations qui accompagnent parfois la prédication, de même il est très conscient du risque de l'enrichissement des anciens pécheurs, une fois leur vie remise en ordre. Il lui faut donc lutter sur deux fronts : les excès pseudo-

[206] F.LOVSKY, *Ibid.,* p 121 et M. LELIEVRE, *Ibid.,* p 110-114, et note 1, *Sermon sur l'emploi de l'argent,* publié en 1760, traduction dans le deuxième volume des *Sermons*, Paris, 1888, p 329.

spirituels et l'assoupissement de la foi, l'amour de la richesse, l'orgueil et l'oubli du Donateur. Nous avons déjà relevé ce double souci de Macaire, treize siècles auparavant.

5.2.2.c Troisième vigilance : l'évolution et la réception du réveil : l'attachement de Wesley à son Eglise anglicane

John Wesley connait l'incompréhension et le rejet des autorités ecclésiales tout au long de son ministère ; cependant le gouvernement et les magistrats défendent souvent Wesley contre l'épiscopat anglican et contre la violence d'une populace inégalement disposée à recevoir le message de conversion de l'évangéliste. Malgré les fruits visibles qui accompagnent le réveil, les tensions persistent entre les autorités et Wesley qui n'envisage surtout pas de se séparer de son Eglise : il est prêtre anglican et veut le rester. Peut-être des fondements que sa foi a reçue des moraves garde-t-il le souci profond de l'unité de l'Eglise ? Il maintient tous les articles dogmatiques de la foi anglicane ; cependant l'itinérance des prédicateurs est mal reçue, la communion ne leur est pas donnée, ni aux membres des « sociétés ». En 1754, trois *helpers* ou « auxiliaires », responsables de ces cellules distribuent la Cène aux fidèles. La question est posée : faut-il se séparer de l'Eglise anglicane ? La réponse est négative et Wesley publie en 1758 une brochure qui s'intitule : « *Douze raisons contre une rupture avec l'Eglise anglicane* ». Il continue à recommander aux membres des « sociétés » de communier au sein de l'Eglise anglicane et il confie la prédication dans le nouveau temple qu'il fait construire en 1778, uniquement à des pasteurs anglicans. Mais là où il n'y a pas d'église, faut-il priver les fidèles des sacrements ? Cependant Wesley continue à refuser de consacrer ses auxiliaires comme prêtres.

Mais l'indépendance des colonies d'Amérique entraine la rupture des liens avec l'Eglise d'Angleterre : les prêtres anglicans partent au Canada et seuls restent des auxiliaires méthodistes non ordonnés. Les chrétiens anglicans d'Amérique n'auront-ils plus accès aux sacrements ? Tout en se reconnaissant toujours comme membre de l'Eglise anglicane, et se défendant d'avoir changé sa foi et sa pratique, le 1er septembre 1784, Wesley se résout à ordonner un « surintendant » (un *episcopos*) et deux « pasteurs »qui partent ensuite pour les nouveaux Etats Unis d'Amérique et il écrit dans le Procès-verbal de l'ordination :

> *« Considérant que beaucoup de gens habitant les provinces de l'Amérique du Nord, soumis à mes directives et fidèles aux doctrines et à la discipline de l'Eglise d'Angleterre, mais souffrant actuellement d'une grande détresse, par suite du manque de ministres pour leur administrer les sacrements ; considérant par ailleurs, qu'il n'y a pas d'autre moyen de leur envoyer les ministres demandés, moi, John Wesley, je m'estime appelé par la Providence pour ordonner quelques hommes en vue du ministère en Amérique. En conséquence, sous la protection de Dieu Tout-Puissant, uniquement en vue de sa gloire, par l'imposition de mes mains, et assisté d'autres ministres ordonnés, j'ai consacré dans la prière aujourd'hui [Thomas Coke]…*[207] *»*

Yves Congar écrit à ce sujet : « John Wesley ne voulait pas se séparer de l'Eglise anglicane, et il protestera encore, l'année d'avant sa mort, en être un membre. Il s'en est pourtant séparé et a créé une nouvelle communauté quand, en 1784, il a ordonné Thomas Coke comme surintendant pour l'Amérique du Nord. Ce n'est pas pour rien que les questions touchant les ministères constituent les points de rupture les plus tenaces entre les Eglises désunies[208] ».

Contrairement à l'évolution de nombre de réveils qui tombent dans la critique de l'Eglise établie qui les rejette, Wesley tente donc sans succès de maintenir le lien d'unité. La dernière année avant sa mort (le 2 mars 1791), il ne prêche plus en plein air mais uniquement dans des églises anglicanes.

---

[207] F.LOVSKY, *Ibid.,* p 134-138.

[208] F.LOVSKY, *Ibid.,* p 138, note 5, Yves CONGAR, *La Crise dans l'Eglise et Mgr Lefèvre*, Paris, Cerf, 1976, p 20.

5.3 Wesley théologien

Bien qu'il ne puisse être question ici de présenter la « théologie » de John Wesley, nous nous interrogeons sur la proximité entre les thèmes développés dans quelques-uns des *sermons* imprimés (très différents dans leur style des sermons prêchés et improvisés), et ceux que nous avons déjà évoqués à propos des premiers siècles de l'Eglise. Wesley est un prédicateur et un pasteur : sa théologie est profondément pastorale et enracinée dans son expérience et sa pratique. Si les prophètes cévenols, n'ont compté aucun théologien parmi eux, Wesley, comme Tertullien ou comme Marc le Moine et le pseudo-Macaire, est aussi un théologien. Ces *sermons* donnent des éléments de réponses aux questions soulevées dans nos quatre études de cas.

5.3.1 Quelles redéfinitions du baptême chrétien et de l'expérience chrétienne ?

L'originalité de Wesley est d'avoir vécu et prêché les différentes étapes de l'initiation et de la croissance chrétienne : Les *sermons* 18 sur *les marques de la nouvelle naissance* (1748), 45 sur *la nouvelle naissance* (1760), 40 sur *la perfection chrétienne* (1741) en témoignent.

Wesley précise ce qu'il entend par justification et nouvelle naissance :

> *« Si, parmi les doctrines dont l'ensemble constitue le christianisme, il y en a deux qu'on peut qualifier de fondamentales, ce sont bien celles de la justification et de la nouvelle naissance. La première se rapporte à l'oeuvre importante que Dieu accomplit pour nous, en nous pardonnant nos péchés ; la, seconde, à l'oeuvre importante que Dieu accomplit en nous, en renouvelant notre nature déchue. Au point de vue chronologique, l'une de ces grâces ne précède point l'autre : au moment même où nous sommes justifiés par la grâce de Dieu, par la rédemption qui est en Jésus, nous naissons de l'Esprit ; mais au point de vue logique, la justification précède la nouvelle naissance.*[209] *[…] »*

Pour affirmer cette distinction, Wesley s'appuie sur Paul qui enseigne la justification par la foi, et sur Paul et Jean pour la régénération et la nouvelle naissance. A partir de là, il distingue deux réalités dans le baptême :

> *« Tout d'abord, il en résulte cette conclusion que le baptême n'est pas la nouvelle naissance : ces deux choses sont distinctes. […] Dans le catéchisme de l'Eglise anglicane, la pensée de notre Eglise est exprimée avec la plus grande clarté :*
>
> *«Demande : Qu'entends-tu par le mot sacrement ?*
> *- Réponse : J'entends le signe extérieur et visible d'une grâce intérieure et spirituelle*
> *- Demande : Quelle est la partie extérieure ou forme du baptême?*
> *- Réponse : C'est l'eau avec laquelle la personne est baptisée, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.*
> *Demande : Quelle est la partie intérieure du baptême ou la chose signifiée*
> *- Réponse : C'est la mort au péché et la nouvelle naissance pour la justice.»*
> *Il est donc, bien évident que, selon l'Église anglicane, le baptême n'est pas la nouvelle naissance.*
>
> *L'explication de ce cas est d'ailleurs, si simple, si claire, qu'il est inutile de recourir à d'autres preuves. Car on voit sans peine qu'il y a là, en effet, deux opérations, l'une extérieure, l'autre intérieure, l'une visible et l'autre invisible, par conséquent tout à fait distinctes l'une de l'autre, car l'une est un acte de l'homme; acte qui nettoie le corps; l'autre est un changement accompli par Dieu dans l'âme. Ainsi la première est tout aussi distincte de la seconde que l'âme l'est du corps, que l'eau l'est du Saint Esprit.*
>
> *Ce qui précède nous apprend, en second lieu, que, la nouvelle naissance ne se confondant pas avec le baptême, il arrive qu'elle n'accompagne pas toujours le baptême: ces deux choses ne vont pas invariablement ensemble.*

[209] Cmft, centre méthodiste de formation théologique, http://www.cmft.ch/no_45/la_nouvelle_naissance_f.php, *Edition numérique, tous droits réservés, Yves Petrakian, Juillet 2003 : « Il faut que vous naissiez de nouveau », (Jn 3,7).*

> *Un homme peut naître d'eau sans naître de l'Esprit. Il peut y avoir le signe extérieur quand il n'y a pas la grâce intérieure*[210] *».*

Wesley s'appuie d'une part, sur son expérience personnelle et sur toutes les différentes étapes de sa quête spirituelle. D'autre part, cette distinction du baptême en deux réalités, l'une humaine, rituelle, visible, et l'autre spirituelle, invisible ne poserait pas problème si elle ne s'accompagnait d'un doute sur la vérité de l'œuvre spirituelle de l'Esprit dans le baptême, pour certains baptisés. C'est une porte ouverte à la remise en cause du baptême sacramentel.

Ce questionnement était déjà celui des Messaliens, mais aussi des jeunes moines baptisés, disciples de Marc le Moine : qu'en est-il de l'efficacité de notre baptême, puisque nous continuons non seulement à être tentés, mais aussi à pécher ? Pour les Messaliens, comme on l'a vu plus haut, une sorte de second baptême était nécessaire, obtenu par grâce, mais aussi par une recherche fervente (ou forcenée, et pélagienne, d'après leurs adversaires), une prière incessante jusqu'à une expérience visible, ouvrant sur une certitude du pardon et un état de grâce durable et sans péché. On peut rapprocher ces arguments (pourtant reçus des détracteurs des Messaliens) de ce que John Wesley écrit sans son sermon sur *La perfection chrétienne*. Nous donnons ici quelques extraits :

> *« 'Quiconque est né de Dieu ne pèche pas, parce que la semence de Dieu demeure en lui ; et il ne peut pécher parce qu'il est né de Dieu. C'est à ceci que l'on reconnaît les enfants de Dieu et les enfants du diable'. (1 Jn 3, 10.) Ces paroles du dernier écrivain inspiré rendent le doute impossible sur la question qui nous occupe et la décident de la façon la plus claire. C'est pourquoi, conformément à la doctrine de saint Jean, aussi bien qu'à l'esprit de l'enseignement tout entier du Nouveau Testament, nous affirmons qu'un chrétien peut être parfait au point de ne pas pécher »[…]*[211]

Le péché n'atteint plus celui qui est né de Dieu, celui qui est devenu enfant de Dieu. Cette affirmation audacieuse n'était en rien comprise, ni par les adversaires des messaliens, ni par ceux de Wesley. Il était facile de démontrer le contraire en prenant exemple sur eux-mêmes, mais aussi sur les plus grands témoins de la foi des Ecritures. Mais Wesley ne le niait pas non plus : ainsi il construit son sermon sur la Perfection chrétienne en deux parties : en quoi celui qui est né de nouveau n'est pas parfait, puis en quoi il est parfait.

> *« Dans quel sens les chrétiens ne sont-ils pas parfaits ? […] La perfection chrétienne n'implique pas (comme certains semblent l'avoir imaginé) l'exemption de l'ignorance, de l'erreur, des infirmités ou des tentations. Au fond, ce n'est qu'un autre mot pour désigner la sainteté. Ces deux mots expriment la même chose. Quiconque est saint est parfait, d'après l'Écriture. Pourtant nous devons faire observer que, même dans ce sens, il n'y a pas de perfection absolue sur la terre, il n'existe pas une perfection de degrés, suivant le terme usité, une perfection qui exclut le progrès continuel. Si avancé que soit un chrétien, si élevé que soit le degré de sainteté auquel il est parvenu, il a encore à 'croître dans la grâce (2Pi 3:18)'. il a à grandir journellement dans la connaissance et dans l'amour de. Dieu son Sauveur. […]*
>
> *Dans quel sens les chrétiens sont-ils donc parfaits ? Remarquons d'abord qu'il y a plusieurs périodes dans la vie chrétienne comme dans la vie physique. Il y a, des enfants de Dieu, qui ne sont que des enfants nouveaux-nés; d'autres sont parvenus à la maturité. C'est ce qui fait que saint Jean, dans sa première épître (1Jn 2:12, etc.), s'adresse successivement à ceux qu'il appelle petits enfants, à ceux qu'il désigne sous le nom de jeunes gens, et à ceux auxquels il donne le titre de pères. 'Petits enfants, dit-il, je vous écris parce que vos péchés vous sont pardonnés' ; parce que vous avez fait cette expérience, qu'étant 'justifiés gratuitement vous avez la paix avec Dieu par notre Seigneur Jésus-Christ (Rm 5:1)'. 'Jeunes gens; je vous écris, parce que vous avez vaincu le Malin' ou, comme il dit plus loin, 'parce que vous êtes forts, et que la parole de Dieu demeure en vous'. Vous avez éteint les dards enflammés du Malin, les doutes et les craintes par lesquels il troublait votre première paix; le témoignage de Dieu, vous assurant que vos péchés sont pardonnés, demeure maintenant dans votre coeur.*

[210] Cmft, *La nouvelle naissance, op. cit.*
[211] Cmft, *La perfection chrétienne, tous droits réservés, Edition numérique, Yves Petrakian, Juillet 2003,* http://www.cmft.ch/no_40_-_la_perfection_chretienne_f.php

> *'Pères, je vous écris, parce que vous avez connu Celui qui est dès le commencement'. Vous avez connu à la fois le Père, et le Fils, et l'Esprit de Christ au plus profond de votre âme. Vous êtes des hommes parfaits, ayant atteint la 'mesure de la stature parfaite de Christ (Ep 4:13)'. Je parlerai principalement de ceux-là dans la dernière partie de ce discours; car ceux-là seuls sont des chrétiens parfaits. Mais même les enfants en Christ sont parfaits en ce sens qu'ils ne commettent pas le péché.*
>
> *Si quelqu'un doute que ce soit là le privilège des enfants de Dieu, la question ne peut pas être résolue par des raisonnements abstraits, qui pourraient être démesurément étendus sans le moindre résultat; elle ne peut non plus être résolue par l'expérience de telle ou telle personne: il en est beaucoup qui peuvent s'imaginer qu'ils ne commettent pas de péchés quand ils en commettent; et, du reste, cela ne prouve rien ni d'un côté ni de l'autre. Nous en appelons à la loi et au témoignage. 'Que Dieu soit reconnu véritable, et tout homme menteur (Ro 3:4)'. C'est sur sa parole que nous voulons nous fonder, et sur elle seulement. C'est sa parole qui doit nous juger. »* [212]

Fondé sur les Ecritures, comme le faisait aussi Marc le moine en d'autres termes, Wesley affirme la perfection de l'œuvre accomplie par la grâce de Jésus-Christ dans le croyant. La perfection du chrétien est justifiée par l'œuvre de Jésus-Christ en lui. En conséquence, « regardez-vous comme mort au péché, et vivant pour Dieu en Jésus-Christ » (*Ro* 6,11).

Cependant, si l'œuvre de la mort et de la résurrection de Christ dans le croyant est parfaite, il lui reste toute une croissance à vivre : de même qu'il y a la distinction entre la justification et la régénération, de même la régénération (ou nouvelle naissance) n'est pas la sanctification du chrétien :

> *[La régénération], « c'est ce grand changement que Dieu opère dans une âme quand il la fait entrer dans la vie, quand il la ressuscite de la mort du péché à la vie de la justice. C'est la transformation accomplie par le tout puissant Esprit de Dieu, quand l'âme est de nouveau 'créée en Jésus-Christ', 'créée à l'image de Dieu, dans une justice et une sainteté véritables' ; quand en elle l'amour de Dieu remplace l'amour du monde, l'humilité remplace l'orgueil, la douceur remplace la colère […] La régénération est le seuil et la porte de la sanctification. Il en est de la nouvelle naissance comme de la naissance naturelle. L'enfant naît une fois pour toutes ; et puis il croît et se développe graduellement. Il en est de même pour la naissance spirituelle : elle se produit en une fois, puis vient la croissance spirituelle, qui est la sanctification. La nouvelle naissance est le point de départ de la sanctification, qui doit être toujours plus jusqu'à ce que le jour soit dans la perfection.* [213] *»*

Dans ce sermon sur *la nouvelle naissance*, on recherche en écho le témoignage de Wesley, qui après tant d'années d'efforts sans succès apparents sur lui-même et dans son ministère, vit une étape décisive. Le 24 mai 1738, elle le fait entrer dans une certitude quant à sa régénération. C'est la porte pour une autre expérience qui a lieu le 1er janvier 1739, où il est revêtu de la puissance de l'Esprit pour la mission et pour une sanctification croissante en vue de la perfection.

Il y a donc chez Wesley, à la fois insistance sur la durée, avec la coopération de l'homme et en même temps sur des expériences datées, marquées par un changement immédiat, tangible et durable. C'est donc toute une dynamique qui est ainsi décrite :

- Justification (baptême d'eau) ou œuvre de Dieu pour l'homme.
- Régénération (baptême d'Esprit ou nouvelle naissance) ou œuvre de Dieu dans l'homme.
- Sanctification ou œuvre de Dieu avec l'homme. L'initiative de Dieu intervient à des moments donnés, et l'homme collabore par sa quête persévérante, par sa fidélité aux « moyens de grâce » que lui donne l'Eglise.

Mais ceux-ci ne suffisent pas pour Wesley : « Il faut que vous naissiez de nouveau », répète-t-il en citant la rencontre entre Jésus et Nicodème (*Jn* 3, 7). Pourtant on lui répond ainsi :

---

[212] Cmft, *op.cit., La perfection chrétienne*.
[213] M. LELIEVRE*, Ibid.,* p 267-268, note 1 p 268, *Sermons choisis*, p 233.

« […] 'Mais je ne fais tort à personne ; je suis juste et honnête dans les affaires: je ne jure pas, je ne prends pas le nom de Dieu en vain; je ne viole pas le jour du Seigneur; je ne suis pas un ivrogne je ne calomnie pas mon prochain; je ne vis dans aucun péché volontaire'. S'il en est ainsi, il serait à désirer que tout le monde en fît autant que vous: Mais il faut que vous fassiez encore davantage, ou bien vous ne pouvez être sauvé ; il faut que vous naissiez de nouveau!

Peut-être ajouterez-vous : 'Mais je fais encore davantage, puisque non seulement je ne fais de mal à personne, mais je fais tout le bien que je puis'. Je doute de cela : je crains fort que vous n'avez négligé une multitude d'occasions de faire du bien qui se sont présentées et dont il vous faudra rendre compte à Dieu. Mais eussiez-vous profité de toutes et fait à tous tout le bien en votre pouvoir, cela ne changerait rien à votre situation : il faut encore que vous naissiez de nouveau ! En dehors de cela, rien ne fera du bien à votre pauvre âme coupable et souillée.

'Mais, dites-vous encore, je profite régulièrement de tous les moyens de grâce ; je suis assidu à mon église et aux sacrements'. Vous faites bien ; mais cela ne vous sauvera pas de l'enfer, si vous ne naissez de nouveau ! Vous pouvez aller à l'église deux fois par jour; vous approcher de la table du Seigneur chaque semaine, répéter en votre particulier tant et plus de prières, écouter tant et plus de sermons excellents, lire tant et plus de bons livres, encore faut-il que vous naissiez de nouveau!

Aucune de ces choses ne peut remplacer pour vous la nouvelle naissance: rien au monde ne saurait vous en tenir lieu. Si donc vous n'avez pas encore éprouvé cette œuvre intime de Dieu, que ce soit ici votre prière continuelle: «Seigneur, ajoute à tes autres bienfaits envers moi celui-ci, que je naisse de nouveau! Refuse-moi ce que tu voudras ; mais accorde-moi ceci, que je naisse de nouveau. Ote-moi ce que tu trouveras bon de m'ôter, renommée, biens, amis, santé ; mais donne-moi ceci, de naître de l'Esprit, de devenir enfant de Dieu ! Oh ! Que je renaisse, 'non par une semence corruptible, mais par une semence incorruptible, par la parole de Dieu qui vit et qui demeure éternellement (1Pi 1:23)', et que, de jour en jour, je 'croisse dans la grâce et dans la connaissance de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ ! (2Pi 3:18)' [214]

A quoi peut-il servir d'insister ainsi sur ces expériences qui sont source d'opposition entre les croyants, les baptisés et les baptisés « nés de nouveau » ? Tout baptisé n'est-il pas déjà né de nouveau ? Au IVème siècle, comme au XVIIIème siècle, la question demeure, et elle reste posée. Elle est au cœur de notre recherche : en effet, loin de rapprocher les chrétiens, elle creuse au contraire une distance nouvelle entre ceux qui disent avoir vécu cette expérience de nouvelle naissance, et d'effusion de l'Esprit pour le témoignage, et ceux qui restent fidèles aux seuls moyens de grâce donnés par l'Eglise. Dans un sermon sur « *Les marques de la nouvelle naissance »*, Wesley ne mentionne en rien des manifestations extraordinaires, ni aucun charisme particulier, mais les fruits de l'Esprit, la foi, l'espérance, l'amour pour Dieu et le prochain, comme pour soi-même, et une obéissance aux commandements :

Etre fils ou enfant de Dieu, c'est, au jugement de l'Esprit Saint, croire en Dieu, par Christ, de telle manière qu'on ne «commet point le péché,» et qu'on jouit, en tous temps et en tous lieux, de cette «paix de Dieu qui surpasse toute intelligence.»

C'est espérer en Dieu, par le Fils de son amour, de telle manière que vous n'ayez pas seulement une bonne conscience, mais encore l'Esprit de Dieu, «témoignant à votre esprit que vous êtes enfants de Dieu,» d'où résulte nécessairement que vous vous réjouissez en Celui «par qui vous avez obtenu la réconciliation.»

C'est aimer, plus que vous n'aimâtes jamais aucune créature, le Dieu qui vous a tant aimés, en sorte que vous ne pouvez qu'avoir pour tous les hommes le même amour que pour vous-mêmes; un amour qui, non seulement brûle toujours dans vos cœurs, mais dont les flammes réchauffent toutes vos actions, toute votre conduite, et font de toute votre vie «une œuvre d'amour», une obéissance permanente aux commandements qui nous disent: «Soyez miséricordieux comme Dieu est miséricordieux» ; «Soyez saints car je suis saint»; «Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait.»

[214] Cmft, *la nouvelle naissance, Ibid.*

Ainsi, rien ne semble distinguer un chrétien fidèle aux moyens de grâce de l'Eglise et un baptisé né de nouveau. Cependant, à chaque marque de la nouvelle naissance, Wesley ajoute la conviction d'être délivré de la domination du péché, et d'être enfant de Dieu ; cette assurance vient du témoignage du Saint-Esprit : Ainsi en ce qui concerne l'espérance par exemple, il insiste puis se répète :

> *« […] Cette espérance suppose d'abord le témoignage de notre propre esprit ou de notre conscience, nous assurant que 'nous marchons en simplicité et en sincérité selon Dieu', puis le témoignage de l'Esprit de Dieu, 'rendant témoignage avec notre esprit ou à notre esprit, que nous sommes enfants de Dieu', et que, 'si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers, héritiers de Dieu et cohéritiers de Christ'. Remarquons bien ce que Dieu Lui-même nous enseigne, ici, touchant ce glorieux privilège de ses enfants. Qui nous représente-t-Il comme rendant témoignage? Ce n'est pas seulement notre propre esprit, c'en est un autre, savoir l'Esprit de Dieu: C'est Lui qui 'rend témoignage à notre esprit'. Et que témoigne-t-Il? 'Que nous sommes enfants de Dieu' et, par conséquent, 'héritiers de Dieu et cohéritiers de Christ, si toutefois nous souffrons avec Lui (Rm 8:16-17)', si nous renonçons à nous-mêmes, si nous nous chargeons chaque jour de notre croix, si nous endurons volontiers pour Lui les persécutions et les opprobres 'pour être aussi glorifiés avec Lui'. Et en qui l'Esprit de Dieu rend-il ce témoignage? En tous ceux qui sont enfants de Dieu. […] Or, quiconque est ainsi né de Dieu 'connaît les choses qui lui sont données de Dieu', il sait qu'il est enfant de Dieu, et il 'peut assurer son cœur devant lui'. Chacun d'entre vous qui a fait attention à mes paroles ne peut donc pas ne point reconnaître et sentir si, à cette heure, il est ou n'est pas enfant de Dieu. […]* [215]*»*

Ainsi pour Wesley, l'œuvre de l'Esprit dans celui qui est né de nouveau se traduit par une libération du doute, une assurance dans le salut que lui a donné, par grâce, Jésus-Christ : il se sait fils et enfant de Dieu. Sa propre expérience personnelle est en filigrane derrière cette affirmation. Ses années de recherche, de doute et d'insatisfaction ont été effacées et remplacées par ce témoignage intérieur qu'il attribue au Saint Esprit. Pour certains, la disparition du doute peut être risque d'orgueil, et d'élitisme spirituel, source de jugement. Pour d'autres comme Wesley, c'est la raison d'une reconnaissance permanente, d'une paix et d'une assurance qui fait naître une dynamique de témoignage : il s'agit de partager la bonne nouvelle de la libération opérée par Jésus-Christ.

Mais sur quoi s'appuie ce témoignage intérieur ? Wesley est-il ici à classer parmi les spiritualistes et les enthousiastes ? Wesley se pose au contraire en héritier des réformes protestantes. Le théologien protestant réformé Théo Preiss rappelle :

> *«Chez Calvin, le témoignage du Saint Esprit intervient en deux points : il fait reconnaître au croyant d'une part l'autorité des Ecritures, d'autre part la certitude de son salut personnel […] Nous trouvons de nombreux passages où l'Esprit rend témoignage au croyant qu'il appartient au Seigneur. Dans le plus important de tous, Rm 8, l'Esprit témoigne au croyant qu'en Christ il est maintenant un enfant de Dieu, qu'il est sauvé, quoique en espérance. Dès lors il importe au plus haut point de ne plus distinguer désormais que pour la clarté formelle de la pensée, entre le témoignage qui nous dit que nous sommes fils de Dieu et celui qui nous dit que la Bible est bien la Parole de Dieu.*[216] *»*

Wesley et Théo Preiss citent le même passage de l'*épître aux Romains*. L'Esprit Saint donne autorité à l'Ecriture qui est le fondement de la certitude intérieure du salut. L'Esprit Saint agit dans le croyant en lui donnant la double assurance, de la vérité et autorité des textes bibliques, (lus comme Parole de Dieu), et de son propre salut. Nous développerons quelques points de cette herméneutique dans notre reprise théologique. Wesley nous paraît ici justifier l'intérêt de son étude pour notre sujet : il appartient à la fois à la solide tradition de la Réforme protestante tout en étant aussi témoin d'expériences « charismatiques ».

---

[215] *Ibid*., n°18.

[216] T. PREISS, « Le témoignage intérieur du Saint-Esprit», *In Cahiers Théologiques de l'Actualité Protestante*, Neuchâtel-Paris, Delachaux & Niestlé, 1946, n°13, p 14-15.
Théo PREISS (1910-1950) était pasteur de l'Eglise Réformée de France, et théologien, maître de conférences du Nouveau Testament à la Faculté libre de théologie protestante de Montpellier.

5.3.2 **Enthousiasme et faux enthousiasme**

La théologie de Wesley, avant tout pratique et pastorale, a pour but de former ses *helpers*, par sa prédication et ses enseignements, en vue de l'évangélisation et de l'édification des fidèles. Dans ce sermon sur le *Faux-enthousiasme*, Wesley soulève une question qui doit être bien présente : d'une part, le souvenir des « French Prophets » est encore vivant, et d'autre part, ses missions s'accompagnent de manifestations qui soulèvent bien des critiques; pour lui, ces phénomènes ne sont qu'accessoires, et il ne convient pas de s'y arrêter, si ce n'est pour en discerner les fruits. Apprendre à reconnaître la volonté de Dieu est bien plus important. A nouveau, il apparaît ici à la fois très classique, très anglican, et en même temps tout est appuyé sur la référence au Saint-Esprit qui soutient, conseille, accompagne la vie du croyant.

> *« […] Il est bien évident que ce que le monde appelle folie, c'est justement ce souverain mépris de toutes les choses temporelles, cette suite persévérante des choses éternelles, cette divine persuasion des choses invisibles, cette joie que donne à l'âme sa réconciliation avec Dieu, cet amour de Dieu qui la rend heureuse et sainte, et ce témoignage que le Saint-Esprit, rend à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu; en un mot, tout ce qui constitue l'esprit, la vie et la puissance de la religion de Jésus-Christ.*

[Voici donc réaffirmé, pour Wesley, l'essentiel : c'est à nouveau le témoignage rendu par l'Esprit Saint à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. C'est en effet pour lui, comme pour Paul, véritable folie, celle de Dieu. C'est pour lui le vrai enthousiasme.]

> *On veut bien reconnaître toutefois qu'en toute autre matière, le chrétien agit et parle comme un homme de sens rassis. Il est raisonnable pour tout le reste; sur ce point seulement il a un grain de folie. On déclare donc que la folie qui le tient est d'une espèce très particulière; aussi lui donne-t-on un nom particulier; on l'appelle de l'enthousiasme.*
>
> *Il ne faut donc pas s'étonner qu'il soit pris de nos jours dans des acceptions si diverses, et que, en passant d'une personne à une autre, il signifie des choses tout à fait contradictoires. Les uns, l'entendant dans un sens favorable, y voient une impulsion ou une impression divine, supérieure à toutes les facultés naturelles et qui amène, pour un temps, la suspension totale ou partielle de la raison et des sens physiques. Dans ce sens, les prophètes et les apôtres de jadis auraient été de vrais enthousiastes, puisque, à certains moments, ils étaient tellement remplis de l'Esprit et tellement placés sous son influence, que l'exercice de leur raison, de leurs sens et de leurs facultés naturelles était suspendu et que, sous l'action absolue du pouvoir divin, ils ne parlaient plus que «poussés par le Saint-Esprit (2Pi 1:21).»*
>
> *D'autres entendent ce mot dans un sens indifférent, je veux dire dans un sens qui n'implique moralement ni bien ni mal. C'est ainsi qu'ils parlent de l'enthousiasme des poètes, d'Homère et de Virgile, par exemple. Un éminent écrivain de notre temps a été jusqu'à dire qu'aucun homme ne peut exceller dans sa profession, quelle qu'elle soit, sans avoir dans le tempérament une forte teinte d'enthousiasme. Ce qu'ils paraissent entendre par enthousiasme, c'est une vigueur peu commune de pensée, une ferveur particulière d'esprit, une vivacité et une force qui ne se trouvent pas dans les hommes ordinaires, et qui élèvent l'âme à des choses plus grandes et plus hautes que celles où la froide raison peut atteindre.*
>
> *Mais aucune de ces acceptions n'est celle dans laquelle le mot enthousiasme est le plus ordinairement employé. La plupart des hommes s'accordent au moins en ceci que l'enthousiasme est quelque chose de mauvais; et c'est tout particulièrement la pensée de ceux qui flétrissent de ce nom la religion du coeur. […]*

Wesley semble donc préférer ne pas s'arrêter à cette controverse sur le mot enthousiaste : ce qui importe, c'est : *« la religion du cœur, tout ce qui constitue l'esprit, la vie et la puissance de la religion de Jésus-Christ. »*

> *«Mais, demande-t-on, comment connaîtrai-je quelle est la volonté de Dieu, dans tel et tel cas particulier, en une chose de nature indifférente, et sur laquelle l'Ecriture ne se prononce pas?»Je réponds : Les Ecritures vous donnent elles-mêmes une règle générale applicable à tous les cas particuliers : «La volonté de Dieu, c'est notre sanctification (1Th 4:3).» C'est sa volonté que nous soyons saints intérieurement et extérieurement ; que nous soyons bons, que nous fassions le bien, en toute manière et au degré le plus élevé dont nous sommes capables.*

Nous sommes ici sur un terrain solide. Cette règle est aussi claire que la lumière du soleil. Nous n'avons donc, pour connaître quelle est la volonté de Dieu dans un cas particulier, qu'à appliquer cette règle générale.

Supposez, par exemple, qu'on propose à un homme raisonnable de se marier ou d'entreprendre une affaire. Pour savoir quelle est la volonté de Dieu, il se dira : «C'est la volonté de Dieu à mon égard que je sois aussi saint et que je fasse autant de bien que je le puis,» et, partant de ce principe, il se demandera simplement : «Dans lequel de ces états puis-je être le plus saint et faire le plus de bien ?» Et à cette question il répondra en consultant la raison et l'expérience. L'expérience lui dira, quels avantages lui offre sa condition présente pour être saint et utile ; et, la raison lui montrera ce que lui apporterait en échange la situation qui lui est proposée. Il établira ainsi une comparaison et jugera quelle est la voie dans laquelle il pourra être le plus saint et le plus utile, et il pourra de la sorte déterminer, avec quelque certitude, quelle est la volonté de Dieu.

Il va sans dire que nous supposons l'aide du Saint-Esprit, pendant tout le cours de cette recherche. Il n'est pas facile sans doute de dire de quelle manière cette aide nous est envoyée. Dieu peut nous remettre en mémoire diverses circonstances, mettre plus fortement en lumière certains faits, disposer insensiblement notre esprit à recevoir une conviction, et fixer cette conviction sur notre coeur. Et à un concours de circonstances de cette nature, il peut ajouter une paix intérieure si profonde et une mesure si grande de son amour, qu'il ne nous reste plus aucune possibilité de douter quelle est, dans ce cas particulier, sa volonté à notre égard. […]

Ne vous imaginez pas avoir reçu de Dieu des dons que vous n'avez pas reçus, Ne vous fiez pas aux visions ou aux songes, et pas davantage aux impressions soudaines ou aux fortes impulsions, de quelque nature qu'elles soient. Souvenez-vous que ce n'est pas ainsi que vous devez chercher à connaître la volonté de Dieu dans ou telle ou telle occasion particulière ; mais ayez recours tout simplement à l'Ecriture, en vous aidant de l'expérience et de la raison, et en réclamant le secours de l'Esprit de Dieu. N'employez pas à la légère le nom de Dieu : n'alléguez pas sa volonté à propos des plus futiles circonstances ; mais que vos paroles comme vos actions, soient empreintes de révérence et d'une crainte pieuse.

Enfin, gardez-vous d'imaginer que vous pouvez obtenir la fin sans vous servir des moyens qui y conduisent. Dieu peut sans doute donner la fin sans les moyens ; mais vous n'avez aucune raison de penser qu'il veuille le faire. Servez-vous donc constamment et avec soin de tous les moyens qu'il a établis pour être les canaux ordinaires de sa grâce. Servez-vous de tous les moyens indiqués par la raison ou par l'Ecriture, pour obtenir ou pour augmenter en vous les dons de Dieu. Cherchez à croître journellement dans cette pure et sainte religion, que le monde appelle et appellera toujours de l'enthousiasme, mais qui, pour tous ceux qui sont délivrés du mauvais enthousiasme et du christianisme purement nominal, est 'la sagesse de Dieu et la puissance de Dieu (1Co 1:24)', la glorieuse image du Très-haut 'la justice et la paix' (Rm 14:17), et une 'source d'eau vive qui jaillit jusqu'en vie éternelle' (Jn 4:14)»[217].

On pourrait qualifier Wesley de charismatique « sage » ; sa maturité s'appuie à la fois sur sa formation biblique et intellectuelle, sur son expérience personnelle spirituelle, sur sa connaissance profonde des Ecritures et de la psychologie humaine. Les conseils donnés pour prendre une décision réconcilie Esprit Saint et raison, comme en témoigneraient également les *Exercices spirituels* de Saint Ignace. Les manifestations irrationnelles, interventions inattendues de Dieu ne l'étonnent pas. Le croyant ne les recherche ni ne cherche à les contrôler ; il reste fidèle aux Ecritures, à la raison, « canaux ordinaires de la grâce ».

5.4 **Conclusion : La spécificité du mouvement wesleyen sur les trois autres courants étudiés**

En conclusion de cette étude sur John Wesley, nous soulignerons son intérêt pour notre sujet : en effet, Wesley et les débuts du méthodisme paraissent se situer à l'articulation entre les mouvements dans lesquels prime l'inspiration, et les Eglises où l'institution et la raison devancent l'expression spirituelle ou

[217] Cmft, John Wesley, sermons, « Le faux enthousiasme », *tous droits réservés, Edition numérique, Yves Petrakian, Juillet 2003*, http://www.cmft.ch/no37-le-faux-enthousiasme-f.php

mystique. Wesley appartient à la fois à l'institution, et à la fois à l'inspiration, si l'on peut simplifier notre expression ainsi. De ce fait, les deux frontières qui nous intéressent, entre mouvement enthousiaste (ou charismatique) et Eglise institutionnelle, et entre les confessions chrétiennes, semblent se déplacer dans l'exemple Wesleyen.

Nous rappellerons donc dans cette conclusion tout d'abord les convergences et divergences avec les autres mouvements enthousiastes étudiés précédemment. Puis nous en chercherons les conséquences sur des déplacements possibles des frontières œcuméniques, du fait de cette réalité à la fois charismatique et ecclésiale wesleyenne.

5.4.1 **Convergences entre le prophétisme wesleyen, les montanistes, messaliens et prophètes cévenols, malgré les anachronismes**

Le contexte présente des points de comparaisons possibles, malgré les siècles et kilomètres qui les séparent : Ce sont des temps d'épreuves, de crise à la fois religieuse et sociale, de bouleversement et d'ébranlement de repères. Le public touché par ces mouvements est majoritairement populaire, peu instruit, souvent illettré. La soif, l'aspiration à des réponses autres que celles proposées par l'église institutionnelle se traduit par un climat d'attente eschatologique.

L'expérience spirituelle en est une réponse: c'est à la fois la « nouvelle naissance », avec un avant et un après, un baptême d'eau et d'Esprit qui s'exprime de façon sensible : il s'accompagne de charismes et de manifestations surnaturelles étonnantes pour la raison et les institutions. La prière prend une place importante, de même que la lecture fervente des Ecritures, et la prédication dans un langage accessible à tous.

La dimension fraternelle et communautaire se traduit par le partage matériel et spirituel, par des cercles de maison qui rassemblent ces chrétiens nés de nouveau, au risque d'une Eglise « à deux. vitesses »

Le témoignage direct et la mission sont au cœur de la vocation de ces mouvements, avec des expressions différentes en raison de chaque contexte.

Mais John Wesley et le méthodisme présentent bien des spécificités :

5.4.2 **Des divergences avec les trois autres mouvements enthousiastes**

- Wesley est un pasteur anglican, « méthodiste » profondément attaché à son appartenance ecclésiale: Il est un fils de pasteur anglican, un brillant étudiant d'Oxford : sa famille, son éducation, ses études, ses convictions conservatrices politiques, l'ancre dans un milieu et dans des choix profondément plus proches de l'Eglise institutionnelle que des mouvements enthousiastes.

- Sa recherche d'une perfection spirituelle et son souci social pour le plus pauvre, se traduisent par une très grande générosité et une simplicité de vie poussée à l'extrême : le danger d'une séduction de la richesse matérielle ne peut l'atteindre (reproche que leurs détracteurs ont pu adresser aux Messaliens). Ses prédications contre l'argent sont virulentes. Le méthodisme, dès les débuts et de plus en plus sera engagé dans des œuvres sociales. Le spirituel n'est pas plus séparé du matériel que la théologie de la pratique.

- Wesley est avant tout un pasteur missionnaire et un prédicateur. Mais c'est aussi un théologien. Ses sermons écrits sont longs, très scripturaires, pédagogiques et pratiques : dans un langage simple mais précis, il tente de clarifier des points théologiques : la nouvelle naissance et ses marques, la perfection chrétienne, par exemple sont autant de thèmes qu'il a lui-même expérimentés dans sa vie personnelle. Ses

sermons oraux sont bien différents, accessibles à tous, les plus simples auditeurs étant les premiers considérés. Si des manifestations accompagnent la prédication en plein air, cela n'est ni voulu, ni recherché par Wesley. Rien, en cela, de comparable avec les Messaliens que les critiques accusaient de pélagiens de la prière afin de susciter des manifestations extraordinaires. Rien non plus de comparable avec les récits des prophéties cévenoles. Wesley au contraire conseille de ne point y prendre garde et de surtout laisser faire sans intervenir ou faire de publicité quelconque. Il n'empêche cependant pas ces phénomènes, car les ayant étudiés et ayant observé leurs effets sur les fidèles, il en a conclu que les fruits positifs de conversion et de libération l'emportaient largement sur les contrefaçons, mimétismes négatifs ou phénomènes de foule. Mais jamais les manifestations dites spirituelles ne prédominent sur les Ecritures et l'annonce du salut en Jésus-Christ. La théologie est avant tout profondément christocentrique. C'est l'annonce de la justification par la grâce au moyen de la foi. La plupart de ses définitions théologiques sont celles issues des Réformes protestantes.

- A l'annonce de la justification et de la conversion, suit l'enseignement pour la croissance du chrétien, dans le cadre des cercles méthodistes, dans lesquels on grandit dans la sanctification et le service. Inspirée des frères moraves, la structure de l'Eglise Wesleyenne y contribue : elle est vue dans la durée d'une part, et à plusieurs niveaux d'engagement d'autre part: tous les membres sont répartis en « classes » pour leur formation aux fondements de la foi. Les plus fervents se réunissent en « bandes », ou petites cellules de six personnes environ qui s'encouragent, se corrigent et s'épaulent réciproquement. La solidité de l'organisation est propre à Wesley. Elle présente des points de comparaison possible avec les « maisonnées » ou « fraternités » des communautés charismatiques actuelles. Ces distinctions peuvent être comprises comme une source d'élitisme créateur de clivages intra ecclésiaux.

5.4.3 **Wesley, inspiré et institutionnel, déplace deux types de clivages**

- Wesley déplace d'une part les clivages entre inspiration et institution ou raison. Il a lui-même personnellement vécu la tension entre sa recherche spirituelle et son attachement à la liturgie, aux « moyens de grâce » offerts par l'Eglise. Il n'a pas choisi entre l'une ou les autres mais les a comme additionnés. De là, la complexité parfois de son parcours spirituel et de ses définitions concernant le baptême intérieur et extérieur, la justification, la régénération, nouvelle naissance, la sanctification et la perfection chrétienne. A travers cette non-simplification s'exprime le caractère unique du chemin de chaque croyant, et la diversité de l'Eglise (Wesley est ici fidèle au témoignage du *Nouveau Testament*, avec les multiples récits de conversion des *Actes des Apôtres*, les « Pentecôtes » successives, les baptêmes d'eau et d'Esprit qui résistent à toute tentative d'ordonnancement simplificateur.) Wesley s'est opposé à la non-reconnaissance du caractère authentiquement chrétien du montanisme dans ses débuts, mais en même temps il s'est toujours déclaré anglican au plus profond de son être. Il a pratiqué le baptême des petits enfants, fidèle en cela aux usages de son Eglise. Il a lutté sa vie durant contre l'officialisation d'une rupture avec l'Eglise anglicane : la constitution de la nouvelle église méthodiste l'a été contre sa volonté. Wesley semble ainsi donner l'image d'un rapprochement et d'une non-contradiction entre inspiration et institution.

- Le méthodisme s'enracine à la fois dans les Réformes protestantes et dans les fondements liturgique et institutionnel anglican. Par son attachement à l'anglicanisme, il contribue indirectement à atténuer la distance entre traditions catholique et protestante.

La place tenue par Wesley et le méthodisme apparaît donc particulièrement riche pour notre étude. Malgré toute l'évolution plurielle du méthodisme au cours des XVIIIème et XIXème siècle, une continuité peut être

soulignée avec les réalités « charismatiques » du XXème siècle : les mouvements de sainteté américains issus du méthodisme ont été à l'origine d'un nouveau mouvement de réveil spirituel dont les fruits perdurent aujourd'hui : le pentecôtisme. C'est à la présentation du XXème siècle et du début du XXIème siècle que nous allons nous attacher maintenant.

DEUXIEME PARTIE :
LES COURANTS PENTECOSTAUX DU XXEME ET DU DEBUT DU XXIEME SIECLE EN FRANCE DEPLACENT-ILS LES FRONTIERES ENTRE LES EGLISES ?

Introduction

Le XXème et le début du XXIème siècle connaissent un mouvement spirituel qui peut paraître sans précédent à l'intérieur du christianisme : il touche toutes les confessions mais également les assemblées sans dénomination, tous les milieux sociaux, tous les âges, pays du monde entier. Pour Peter Hocken, c'est un phénomène « au pouvoir de diffusion explosif [218]» et complexe. Avant de nous interroger sur la terminologie et les caractéristiques de cette réalité multiple, nous allons retracer brièvement sa naissance et son évolution. Les études sont très nombreuses (parfois peu connues) sur les origines du mouvement de Pentecôte, puis du « renouveau charismatique » dans les Eglises institutionnelles, et enfin sur les réalités pentecostales les plus récentes. Celles-ci concernent des assemblées non dénominationnelles, des associations transdénominationnelles, mais aussi le Judaïsme avec l'émergence de communautés juives messianiques, et d'anciens musulmans, qui reconnaissent en Jésus-Christ, le Messie et Fils de Dieu. Plusieurs métaphores tentent de décrire ce qui est souvent vu comme l'exaucement possible de la prophétie de Joël : une effusion de l'Esprit de Dieu « sur toute chair » (*Joël* 3,1) : des vagues successives[219], dont le nombre varie suivant les auteurs, des courants, un feu qui se propage, ou encore «cinq surprises[220] » de l'Esprit. Toutes expriment l'inattendu, une dynamique qui ne cesse pas, et s'étend de plus en plus. On pourrait aussi parler d'ondes qui tour à tour, englobent et dépassent les précédentes.

---

[218] P. HOCKEN, *La Gloire et l'Ombre. Les enjeux d'une effusion du Saint-Esprit au XXème siècle*, Nouan le Fuzelier, Ed. des Béatitudes, Coll. Pneumathèque, 1998, p 9.
Peter Hocken est prêtre catholique, historien des réalités du renouveau charismatique et de leurs conséquences œcuméniques.

[219] C. STEPHENSON, « Pentecôtisme, théologie universitaire et œcuménisme », In *ISTINA, Aspects de la théologie pentecôtiste,* LVII, 2012, n°4, Oct. déc, p 356-374.
Christopher A. Stephenson est un théologien pentecôtiste, professeur de théologie systématique à l'université de Lee, à Cleveland, aux USA.

[220] P. HOCKEN, *op. cit*., p 14-29.

CHAPITRE I : TROIS ONDES SUCCESSIVES DE PENTECOTE DANS LE MONDE AU XX^{EME}SIECLE

Nous distinguerons trois vagues ; nous ne les présenterons ici que très rapidement à l'échelle du monde entier afin de replacer notre étude centrée sur la France à l'intérieur d'une réalité mondiale. Nous insisterons sur trois questions :

- La naissance, la croissance et l'évolution de chaque onde.
- Son accueil, sa réception : rejet ou intégration ?
- Ses conséquences sur l'unité de l'Eglise : déplacement, fermeture ou ouverture des frontières inter-ecclésiales.

1 La première vague : le pentecôtisme dans le monde

Selon la plupart des auteurs, (en particulier d'après la thèse récente de Gabriel TCHONANG[221]), les débuts de ce qui allait devenir le pentecôtisme commencent avec le pasteur Charles Parham, appartenant au mouvement de sainteté, dans le Kansas, aux Etats Unis. Il est de race blanche et d'origine méthodiste. Mais ses positions sont jugées extrêmes par son Eglise qu'il quitte pour fonder un centre de guérison, puis une école biblique à Topeka; tous les étudiants sont issus de ce mouvement de perfection chrétienne, issu du méthodisme. Ils se caractérisent par leur ferveur, leur aspiration à goûter davantage l'expérience de la présence de l'Esprit Saint. Ils cherchent dans les Ecritures le fondement du baptême dans l'Esprit, et les signes qui l'authentifient. C'est au cours d'une nuit de prière organisée par Charles Parham avec ses étudiants, à la veille du 1er janvier 1901, qu'une jeune fille demande l'imposition des mains et commence à parler en langues.

Le pasteur William Seymour, d'origine baptiste et de race noire, est accepté dans une des écoles fondées par Charles Parham. Il parvient à la conviction que le baptême dans l'Esprit n'est pas seulement un baptême de sanctification (« seconde bénédiction » après la nouvelle naissance ou conversion), qui vise à la purification de chaque croyant, mais aussi et surtout un baptême de puissance pour le témoignage et l'évangélisation : cette « troisième bénédiction » se reconnaît au parler en langues, comme à la Pentecôte. Cette nouvelle prédication de William Seymour n'est pas comprise par sa communauté ; il doit lui aussi la quitter et il est accueilli au début de 1906 dans le salon d'un de ses disciples : c'est là que « le 9 avril 1906, William Seymour ainsi que sept membres de son assemblée tombent en extase et commencent à parler en langues[222] ». Des foules se mettent à affluer et l'assemblée trouve une vieille église baptiste désaffectée, dans un quartier pauvre de Los Angeles, au 312 Azusa Street, pour s'y réunir. C'est alors « une explosion universelle de grâces, répandue sur une assemblée de pauvres de toutes les couleurs, menée par un pasteur noir sans instruction [223]». Il y a en effet des gens de toute race et de toute origine confessionnelle. Ils sont attirés, non par des dons humains mais par la manifestation d'un Dieu vivant comme aux premiers temps de l'Eglise (et du méthodisme).

Ce réveil d'Azusa Street présente donc plusieurs caractéristiques :

- Il répond à une recherche fervente (retraite, nuit de prière).

[221] G.TCHONANG, *L'essor du pentecôtisme dans le monde. Une conception utilitariste du salut en Jésus-Christ*, Paris, l'Harmattan, 2009.
[222] *Op. cit*., p 61.
[223] *Ibid*., p 31.

- Il souligne l'existence de plusieurs étapes dans la vie du chrétien.
- Il est interracial et c'est, dans le contexte d'alors, ce qui frappe le plus.
- Il est interconfessionnel à ses débuts, mais il est très vite, rejeté par les Eglises institutionnelles et par une partie du mouvement de sainteté.
- Quelles en sont les conséquences pour l'unité de l'Eglise, la croissance rapide des pentecôtistes s'accompagnant d'une fragmentation et d'une multiplication des assemblées, sans structure d'ensemble ?

Le pentecôtisme s'est développé simultanément dans d'autres parties du monde, tout au début du XXème siècle. Au même moment, des faits similaires se passent en Inde, mais aussi à Madagascar. En Europe également, dès 1904, un réveil au Pays de Galles se répand très rapidement dans toutes les vallées minières ; la conversion touche hommes, femmes et enfants. Les manifestations surnaturelles accompagnent cette visitation de l'Esprit. L'un des prédicateurs les plus fameux est Oral Roberts. Le pasteur George Jeffreys fonde l'Eglise d'Elim, à Londres. Le mouvement de Pentecôte touche aussi la Norvège par le pasteur méthodiste Thomas Ball Baratt et le pasteur baptiste Lewis Pethrus ; tous deux quittent leur Eglise et deviennent pentecôtistes. En Angleterre, il en est de même du pasteur anglican A.Boody, et en Allemagne du pasteur luthérien Modershon. Ils se séparent de leurs Eglises d'origine et fondent eux aussi des assemblées pentecôtistes.

Cette progression du mouvement de Pentecôte dans le monde entier, dès le début du XXème siècle semble se traduire par une multiplication des assemblées qui se regroupent en fonction de tel ou tel accent théologique, pratique ou structurel. Gabriel Tchonang propose ainsi deux typologies des pentecôtismes[224] :

La première typologie se décompose ainsi:

- Les Pentecôtistes qui insistent sur deux étapes dans le processus de salut: la première est la régénération ou justification. La seconde est le baptême dans l'Esprit-Saint. Ce groupe rassemble la majorité des pentecôtistes en particulier les Assemblées de Dieu et l'Eglise d'Elim.
- Ceux qui insistent sur trois étapes, la régénération-justification, la sanctification, le baptême dans l'Esprit. Sont ici concernées les Eglises de Dieu et les Eglises issues du méthodisme.
- Le groupe anti-trinitaire qui baptise au nom de Jésus et non pas selon la formule trinitaire.
- Des groupes qui ne prennent pas le parler en langue comme unique critère (mais aussi la guérison, les miracles).
- Les Eglises indépendantes africaines très inculturées.

La seconde suit un critère structurel et distingue:

- Les Eglises rattachées à la conférence pentecôtiste mondiale ou non.
- Les Eglises indépendantes et non structurées.
- Les Eglises appartenant au Conseil Œcuménique des Eglises.

De cette rapide présentation des origines du pentecôtisme dans le monde, on peut proposer les quelques conclusions suivantes en reprenant le terme de première vague (que nous discuterons plus loin) utilisé par C.A.Stephenson :

- Cette « première vague » se répand en Amérique du Nord au début du XXème siècle (à partir d'Azusa Street, en 1906), et dans le monde. Elle forme différents groupes : les ADD ou Assemblées

[224] *Ibid*., p 107-111.

de Dieu, l'Eglise Internationale de l'Evangile quadrangulaire (*Foursquare Gospel),* l'Eglise pentecôtiste internationale de la sanctification).

- Ces pentecôtistes insistent alors sur la restauration des charismes des premiers temps de l'Eglise, oubliés, d'après eux, depuis les débuts du Moyen Age. « La théologie pentecôtiste à ses débuts se résume à quelques idées force : la guérison divine, le deuxième avènement imminent du Christ, la sanctification, la Trinité, la nature de l'Eglise, et l'évangélisation mondiale […] une place capitale est dévolue au baptême dans le Saint-Esprit […]Les pentecôtistes de la première vague distinguent le baptême dans le Saint-Esprit de la sanctification, et présupposent une relation nécessaire entre le baptême dans le Saint-Esprit et la glossolalie. [225]»
- Le critère d'authenticité de l'expérience du baptême dans l'Esprit-Saint est ainsi la glossolalie, « la première preuve » comme l'exprime Charles F.Parham et à sa suite W.J.Seymour, après son passage à l'Ecole biblique de Parham, à Houston au Texas.
- Ces premiers pentecôtistes sont issus d'Eglises protestantes historiques dont ils se sont séparés ; mais ils conservent les mêmes fondements trinitaires, sur Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit (sauf pour l'important courant unitarien, non étudié ici). Selon les auteurs, on insiste sur la dimension eschatologique, ou sur Jésus, à la fois Sauveur, baptiseur dans l'Esprit, guérisseur et roi[226].
- De même si les assemblées sont interraciales au début, elles deviennent au contraire nettement distinctes par la suite, entre assemblées noires et assemblées blanches. Le processus de séparation structurelle semble l'emporter, malgré la proximité sociale d'ensemble et les expériences spirituelles comparables.

2 La seconde vague : le renouveau charismatique dans le monde

Une clarification s'impose concernant les termes employés pour caractériser cette seconde vague. Plusieurs auteurs[227] parlent à son propos de « néopentecôtisme ». Or c'est ainsi que sont aussi appelés les pentecôtistes de la troisième vague [228]. On réservera donc les termes néocharismatiques et néopentecôtistes à la troisième vague. La seconde vague, ou deuxième onde, prend naissance d'abord dans les Eglises protestantes historiques, puis dans l'Eglise catholique romaine. Comme elle ne renie en rien son enracinement institutionnel que le Saint Esprit vient raviver, elle se nomme « renouveau » ou « renouveau dans l'Esprit ». De plus, se caractérisant par l'expression de charismes oubliés dans ces Eglises, elles sont « charismatiques ».

Tout d'abord, il est important de souligner que dans cette seconde vague, il « n'y a pas d'événement fondateur, il n'y a pas d'équivalent de Azusa Street, il n'y a pas de lieu où tout est arrivé[229] ». Cependant, plusieurs hommes et femmes pentecôtistes ou évangéliques ont joué un rôle essentiel de pont, et d'articulation avec les Eglises protestantes institutionnelles :

- David du Plessis, pasteur pentecôtiste d'origine sud-africaine, devenu américain, s'aventure à prendre contact avec le Conseil Œcuménique des Eglises en 1952 ; mais il est exclu pendant 15 ans des Eglises

[225] C. STEPHENSON, *op. cit.,* p 359.
[226] *Ibid.,* p 361.
[227] H. LEDERLE, *Theology with Spirit,* Tulsa (Oklahoma), Word and Spirit Press, 2010, p 99.
L.-J.SUENENS, *op. cit.,* p 39.
G.TCHONANG, *Ibid.,* p 113.
[228] Blogdesebastienfath.hautetfort.com/archive/207/05/03/les-charismatiques-troisième-vague-c-est-quoi2.html
[229] P. HOCKEN, *Ibid*., p 35.

pentecôtistes du fait de ses contacts avec les Eglises protestantes historiques, puis avec l'Eglise catholique. Il est invité comme observateur au concile Vatican II et il a un passeport permanent pour le Vatican. Il raconte lui-même son histoire dans un ouvrage « *Monsieur Pentecôte* » [230] , en particulier la « conversion » progressive qui lui a été nécessaire pour oser franchir les portes d'Eglises non pentecôtistes, jusqu'à celles du Vatican.

- David Wilkerson, pasteur pentecôtiste américain commence un ministère auprès des jeunes drogués et des gangs à New-York, en 1958 : il témoigne dans son livre : « *La croix et le poignard* [231]» qui a eu beaucoup d'impact sur les membres d'Eglises historiques, dans leur ouverture aux mouvements de Pentecôte.

- Dans les années 1945-1950 : le ministère de Katherine Kuhlman[232], pasteur baptiste à Pittsburg (ministère de guérison, paroles de connaissance, conversion) est aussi un jalon vers l'ouverture de la Pentecôte aux membres d'Eglises institutionnelles.

- Un mouvement interconfessionnel est créé en 1953 par Demos Shakarian : « La Full Gospel Business Men's Fellowship International » ou « communauté internationale des hommes d'affaires du Plein Evangile ». Son histoire est retracée dans un livre « *Les gens les plus heureux de la terre* [233]». Dans cette association, les laïcs, engagés professionnellement et appartenant à des confessions différentes, sont unis par une même double expérience de conversion et du baptême dans le Saint Esprit ; un même appel au témoignage les rassemble également. Ils racontent le bouleversement de leurs vies, dans leur quotidien, mais aussi lors de repas, à des invités extérieurs, des professionnels eux aussi. Le « Plein Evangile » signifie l'attente d'une vie qui n'a rien à envier à celles des premiers disciples à la suite de Jésus, ou des apôtres après la Pentecôte ; signes extraordinaires, guérisons, délivrances accompagnent le témoignage, comme cela est raconté dans les *Evangiles*. D'après son responsable en France jusqu'en 2013, Alain Jorel, cette communauté a été l'un des maillons pour la naissance du renouveau charismatique catholique aux USA, comme en France. Le mouvement continue à être à l'origine de grands réveils en Amérique Latine, Afrique, Asie.

2.1 La seconde vague dans les Eglises protestantes institutionnelles

Dans les années 1957-1960 commence le « renouveau charismatique » dans les Eglises historiques protestantes Nord-américaines, anglicanes ou épiscopaliennes (avec Dennis Bennett), luthériennes (avec Larry Christenson) et réformées (avec Harold Bredesen). Le livre de John Sherill « *Ils parlent en d'autres langues*[234] *»*, en retrace la progression ainsi que l'autobiographie de David du Plessis[235]. Ces débuts s'accompagnent des caractéristiques déjà relevées plus haut : le climat d'attente fervente d'une vie chrétienne de plénitude, cette prière incessante (dont on accusait les messaliens) :

Harold Bredesen, pasteur « au col traditionnel des ecclésiastiques anglo-saxons […] décida qu'il allait lui-même connaître cette expérience [du baptême dans le Saint Esprit], et dans ce but il prit un congé. Il se dirigea vers les Monts Alleghanys, se réfugia dans une cabane de montagne et commença à prier à longueur de journée. Il résolut de rester là-haut jusqu'à ce qu'il atteigne ce nouveau palier de

[230] D. du PLESSIS, *Monsieur Pentecôte,* Lillebonne, Editions Foi et Victoire, 1981.
[231] D. WILKERSON, *La croix et le Poignard,* Nîmes, Editions Vida, 1981.
[232] B. HINN, *Kathryn Kuhlman,* Nimes, Editions Vida, 1999.
[233] J. et E. SHERILL, *Les gens les plus heureux de la terre*, Belleherbe, Editions F.G.B.M.F.I, Voix, 1978.
[234] J. SHERRILL, *Ils parlent en d'autres langues,* Strasbourg, Editions Jura Réveil, 1974.
[235] D. du PLESSIS, *op. cit.,* p 207 à 247.

communication avec Dieu. Jour après jour, il persista dans sa veille de prière[236] ». Bredesen témoigne de la visitation attendue, sans le concours de personne, qui se traduit par un nouveau langage, qui s'avéra être du polonais, puis de l'arabe archaïque, phénomène de la xénolalie.

Mais les membres des Eglises protestantes historiques restent très discrets jusqu'au début des années 1960 : le pasteur épiscopalien Dennis Bennett est alors acculé à raconter son expérience, et malgré sa notoriété, il doit quitter sa paroisse pour un poste très insignifiant. Mais le feu continue à se répandre et très rapidement plusieurs dizaines de pasteurs de son diocèse reçoivent eux aussi le baptême dans l'Esprit et le don des langues. Les étudiants des universités sont touchés eux aussi par ce mouvement de ferveur. Partout l'on témoigne de manifestations et expériences des charismes comparables. Peu à peu, malgré les réticences, des membres de toutes les vieilles Eglises protestantes (épiscopalienne ou anglicanes, presbytériennes ou réformées, luthériennes) sont atteints, quels que soient leurs milieux sociaux, leurs âges, hommes ou femmes, laïcs ou ecclésiastiques.

Ce mouvement pentecostal dans les vieilles Eglises protestantes témoigne d'expériences spirituelles comparables aux courants précédents ; mais une spécificité l'en distingue : les membres « renouvelés » cherchent à ne pas quitter leur Eglise, et se consacrent davantage au service de leurs paroisses et à leur rayonnement. Cette caractéristique se vérifie d'autant plus au sein du renouveau charismatique catholique.

2.2 **Le renouveau charismatique catholique**

Le renouveau catholique est né principalement en Amérique du Nord, deux ans après la fin de Vatican II, et s'est répandu ensuite dans le monde entier. Les membres de deux universités furent parmi les premiers touchés en 1967: l'université Duquesne de Pittsburgh (en Pennsylvanie, dirigée par les Pères du Saint Esprit) puis l'université Notre Dame et la paroisse universitaire catholique de l'université de l'Etat du Michigan[237]. Mais en même temps, dans d'autres régions des USA, des catholiques faisaient la même expérience de ce qui fut appelé le baptême dans le Saint-Esprit (dont l'étude sera approfondie plus loin). De là, la propagation du mouvement s'est faite au Canada, en Europe et dans le monde entier.

Sur les origines de ce mouvement, on peut insister sur les points suivants:

-Une filiation de départ avec le renouveau d'origine protestante et pentecôtiste s'appuie sur l'influence des deux livres : « *La croix et le poignard* » et « *Ils parlent en d'autres langues* » ainsi que sur des liens étroits avec des protestants « renouvelés » ou avec la communauté du Plein Evangile. Un de ses membres, Ray Bullard, témoigne en 1977, comment 9 ans plus tôt, il a été l'un des maillons de cette transmission auprès des catholiques :

> *« Presque neuf ans ont passé depuis ce jour où un professeur de l'université Notre Dame me téléphona :*
>
> *-Je suis catholique, me dit-il, et nous sommes neuf ici, à l'Université, à prier depuis deux semaines afin que le Seigneur veuille bien nous accorder la grâce d'une expérience plus profonde. Nous voudrions vous demander de nous aider.*
>
> *-Je ne sais pas si j'en suis capable, répondis-je, mais nous pourrions toujours organiser une réunion de prières et partager nos expériences mutuelles.*

[236] J. SHERRILL, *p. cit.,* p 25.
[237] E. O'CONNOR, *Le renouveau charismatique, origines et perspectives*, Paris, Beauchesne, 1975, p 15-26.

Il y avait en effet deux ans que nous nous réunissions chez moi, tous les lundis pour une rencontre de prière. Le lundi qui suivit cet appel inattendu, nous nous retrouvâmes dans le vaste sous-sol de notre maison, une trentaine de pentecôtistes et neuf catholiques de l'université Notre Dame. Je me souviens que j'étais rempli d'enthousiasme ce soir-là, et en même temps, un peu intimidé et préoccupé par la crainte de ne pas être intellectuellement à la hauteur pour diriger le dialogue avec les professeurs. Il y a en effet, dans le monde, une certaine différence entre un appariteur comme moi et un professeur d'université. Mais dès le début, je confiai notre réunion au Seigneur Jésus, et aussitôt l'Esprit de Dieu descendit sur les participants, de sorte qu'après quelques instants, tous commencèrent à parler en langues. Jamais de ma vie je n'avais vu tant de joie et de bonheur. Ce fut une des plus belles réunions de prière à laquelle il ne m'ait jamais été donné d'assister. Je sus par la suite que ces frères de l'université Notre Dame avaient reçu le baptême de l'Esprit Saint – grâce à leur foi – au cours d'une rencontre qui eut lieu à l'université. Le lendemain, ces mêmes frères racontèrent à de nombreuses personnes ce qui s'était passé durant notre rencontre de prière et comment le don des langues s'était manifesté. Ils en parlèrent également au père Edward O'Connor qui participa le lundi suivant à notre réunion de prières, dans l'espoir de trouver le baptême dans le Saint Esprit.[238] *»*

Ce témoignage est un bon exemple des débuts du renouveau charismatique aux USA (comme en France) :

- Il y a d'abord une recherche de l'Esprit Saint, une aspiration à une expérience spirituelle semblable ou proche de celle des premiers apôtres, une ferveur et une assiduité dans la prière.
- Puis l'on peut observer une humilité et une ouverture réciproque, de ceux qui demandent de l'aide et de ceux qui accueillent cet appel. Le baptême dans l'Esprit est une réponse à la foi sans lien avec l'organisateur de la prière.
- L'unité et la communion fraternelle rassemble des personnes que pourtant tout semblerait séparer, ecclésialement, socialement.
- La prière commune et l'attente de la seule intervention de Dieu reçoivent en réponse la manifestation du don des langues, signe d'une nouvelle Pentecôte.
- Le témoignage suit cette bénédiction, et cette seconde vague se propage par transmission.

Cette vision d'une continuité entre réveil pentecôtiste et renouveau charismatique insiste sur le fondement œcuménique des débuts de ce renouveau, vu comme une onde touchant successivement les différentes Eglises institutionnelles. La Commission doctrinale de l'ICCRS[239] souligne à la fois les liens avec le renouveau protestant, mais aussi avec une préparation de cette effusion dès 1897 : « sous l'inspiration de Sœur Elena Guerra (depuis déclarée bienheureuse), fondatrice des sœurs Oblates du Saint Esprit, le pape Léon XIII écrivait l'encyclique *Divinum Illud Munus*, par laquelle il appelait l'Eglise [catholique] à renouveler sa dévotion à l'Esprit Saint[240] ». Le 1er janvier 1901, il invitait les fidèles catholiques à prier une « neuvaine » à l'Esprit-Saint pour l'unité de l'Eglise, et à invoquer l'Esprit Saint sur tout le XXème siècle. Au même moment, se vivait la première effusion de l'Esprit Saint à Topeka, au Kansas, marquant le commencement du Pentecôtisme. Cette prière a donc une double orientation : l'unité de l'Eglise (sans préciser) et un appel à l'Esprit Saint ; elle annonce les deux composantes initiales du Renouveau, œcuménique et charismatique[241].

L'ICCRS insiste également sur le rôle du « Concile Vatican II (1962-1965) [qui devait poser] les bases doctrinales [et préparer] de façon plus immédiate l'avènement du renouveau charismatique catholique. La constitution *Lumen Gentium* en particulier, reconnaissait que les charismes continuaient à jouer un rôle

[238] Ray BULLARD, (Directeur international de la Communauté des hommes d'affaire du Plein Evangile), « Témoignage » in revue *Voix*, mai 1977, édition française.
[239] ICCRS (Service international du renouveau charismatique catholique), Commission doctrinale, *L'effusion de l'Esprit Saint,* Editions des Béatitudes, 2012.
[240] *Op. cit.,* p 11.
[241] L.J. SUENENS, *Ibid.,* p 7 ss.

dans la vie de l'Eglise et appelait à les accueillir avec discernement. Autres éléments significatifs du Concile : l'enseignement de *Lumen Gentium* sur le rôle des laïcs dans l'Eglise, l'invitation de *Dei Verbum* à rendre l'Ecriture Sainte accessible à tous les fidèles, et le *Décret sur l'œcuménisme* qui reconnaissait la présence et l'action de l'Esprit Saint dans les autres confessions chrétiennes[242] ».

D'autres lectures insistent sur la simultanéité de ce renouveau des Eglises, ici et là, plus que sur une continuité. Il est important de souligner que l'ICCRS met en relief, à la fois la filiation protestante des origines et le fondement œcuménique du renouveau charismatique catholique, tout en l'intégrant fortement à l'intérieur de l'Eglise catholique comme une réponse à la prière fervente et persévérante des croyants, et fruit du Concile Vatican II.

Le 1er juin 2014, le Pape François rappelle également le fondement œcuménique du Renouveau charismatique catholique, citant les *Documents de Malines*[243] que nous approfondirons dans la partie théologique:

> *« On m'a demandé de dire au Renouveau ce que le Pape attend de vous : […] Que vous demeuriez unis dans l'amour que le Seigneur Jésus nous demande pour tous les hommes, et dans la prière au Saint-Esprit pour arriver à cette unité, nécessaire en vue de l'évangélisation au nom de Jésus. Rappelez-vous que « le Renouveau charismatique est par sa nature même œcuménique […] Le Renouveau catholique se réjouit de ce que l'Esprit-Saint réalise dans les autres Eglises. » (1 Malines 5,2).*[244] *»*

2.3 La réception du renouveau charismatique par les Eglises institutionnelles protestantes et catholiques

On peut tenter de répondre à cette question en se plaçant tout d'abord du côté des fidèles charismatiques, puis, du côté des institutions :

-La première spécificité marquante de ce renouveau est donc qu'il ne se place pas en rupture avec les Eglises auxquelles appartiennent leurs membres. La position est ici contraire à celle des pentecôtistes dont le mot d'ordre a souvent été : « *sortez du milieu d'elles*[245] ». Ils signifiaient ainsi l'incompatibilité d'un baptême dans l'Esprit et d'une appartenance aux Eglises historiques. L'on comprend la difficulté de pionniers de l'unité tels que David du Plessis, lui-même pentecôtiste mais en contact permanent avec les Eglises établies. Dans le renouveau charismatique, l'appel est autre : rester dans son Eglise comme le levain dans la pâte, bien souvent invisible, jusqu'à ce que la pâte lève. Il n'empêche que ces charismatiques furent parfois plus que visibles et audibles, portés par un enthousiasme qui n'était pas toujours partagé.

-En ce qui concerne les institutions, elles se sont dès les débuts souciées de ces mouvements qui semblaient ainsi jaillir spontanément ici et là. Aux USA, elles ont multiplié les commissions et les rapports chez les épiscopaliens, luthériens, et presbytériens (réformés), comme chez les catholiques. Les conclusions en sont dans l'ensemble mesurées, prudentes, réservées mais sans fermeture. L'observation des fruits de ce renouveau parmi les fidèles tend plutôt à rassurer les institutions. Insistance est donnée de se respecter les uns les autres, et de vivre en harmonie. Il est intéressant de noter par conséquent que dans ces débuts

---

[242] ICCRS, *Ibid.,* p 12.
[243] L.-J. SUENENS, *Le renouveau charismatique : orientations théologiques et pastorales*, Documents de Malines 1, chapitre 5,2, Oppem-Meise, B-1860, Belgique, FIAT. 2001.
[244] Pape François, *Discours aux participants à la 37ème convocation nationale italienne du Renouveau dans l'Esprit,* Stade olympique de Rome, 1er juin 2014, http://renouveau.bm.over-blog.com/
[245] *Esaïe* 52,11 ; 2 *Corinthiens* 6,17 ; *Apocalypse* 18,4, *La Bible*, traduction Second révisée en 1975.

du renouveau charismatique, la réception n'est pas négative aux USA : par exemple, en octobre 1962 un rapport de la « commission des dons spirituels », demandé pour l'assemblée générale luthérienne de Milwaukee, conclut ainsi : « parler en langues est un des multiples dons de l'Esprit mentionnés par l'Ecriture »[246] ; par contre les dangers et difficultés de la pratique de ce don sont fortement soulignés. Dans l'Eglise catholique, les évêques ont des réserves plus ou moins grandes. Aux USA, commissions et rapports sont là aussi demandés afin d'étudier le phénomène charismatique. Ils s'attachent aux effets de ce renouveau : sont soulignés « l'accent mis sur la prière et sur la sainteté personnelle, les exigences d'une conversion se poursuivant tout au long de l'existence, l'accroissement de dévotion à l'Eglise et aux sacrements que l'on trouve généralement dans ces groupes. On met cependant en garde contre une part trop grande faite à l'émotion religieuse et contre un certain anti-intellectualisme […][247] » L'intégration du renouveau dans l'Eglise catholique est fortement encouragée par le Pape Paul VI, qui insiste tout au long de son pontificat sur les besoins d'un renouveau spirituel. Lors de la conférence charismatique internationale des 16-19 mai 1975, à Rome, le Pape s'adresse aux membres de la conférence en nommant ce qui caractérise leur mouvement :

> *« La communion profonde des âmes, le contact intime avec Dieu dans la fidélité aux engagements pris lors du baptême, dans une prière souvent communautaire où chacun , s'exprimant librement, aide, soutient, nourrit la prière des autres, et, à la base de tout, une conviction personnelle qui n'a pas sa source uniquement dans un enseignement reçu par la foi, mais aussi dans une certaine expérience vécue, à savoir que sans Dieu, l'homme ne peut rien, qu'avec lui, par contre, tout devient possible : d'où ce besoin de le louer, de le remercier, de célébrer les merveilles qu'il opère partout autour de nous et en nous. […] Comment dès lors, ce renouveau spirituel ne pourrait-il pas être une chance pour l'Eglise et pour le monde ?*[248] *»*

La spécificité de cette deuxième vague est donc double :

-D'une part, elle apparaît de façon inattendue dans les Eglises institutionnelles, protestantes et catholiques et leur filiation avec les assemblées et associations pentecôtisantes est fréquente à leur origine. (Les rapports interconfessionnels aux USA et dans les pays anglo-saxons sont dans l'ensemble beaucoup plus simples qu'en France, où le passé est plus lourd et encore tenace).

-D'autre part, elle est nouvelle par la recherche d'intégration à l'intérieur des Eglises historiques : celle-ci est plus ou moins difficile, mais les efforts portent sur les liens entre l'institution et l'inspiration. « Les efforts théologiques sont ici centrés sur l'intégration de l'expérience du baptême dans le Saint-Esprit et de ses dons à l'intérieur des traditions ecclésiales. Se pose donc la définition de ce baptême, vu surtout comme renouvellement et déploiement d'une grâce déjà reçue lors du baptême sacramentel, actualisation ultérieure de la grâce offerte dans l'initiation chrétienne ».[249]

Quelles particularités propres et proximités ont donc ces différentes ondes de renouveau ou de réveil, (chacune permettant de s'interroger sur leurs conséquences sur les limites des Eglises et de l'Eglise, sur la définition de son centre et de son unité) ?

- La première vague a été à l'origine d'une nouvelle famille de dénominations et bien des membres des Eglises historiques les ont quittées pour se rattacher à ces nouvelles assemblées.

---

[246] E. O'CONNOR, *op. cit*., p 30.
[247] *Ibid*., p 23.
[248] *Ibid*., p 25, note 25, « *L'Osservatore Romano »,* 19-20 mai 1975, p 1-5, *La Documentation Catholique,* 1678, 15 juin 1975, p 562-564.
[249] C. STEPHENSON, *Ibid.,* p 361.

- La deuxième vague, née dans toutes les confessions chrétiennes, a cherché au contraire à demeurer dans les Eglises d'origine, et à intégrer ce renouveau dans les Eglises institutionnelles.
- La troisième vague élargit encore la question: elle renouvelle d'une part la première et la deuxième vague, mais d'autre part elle peut être aussi interconfessionnelle ou même le plus souvent non dénominationnelle.

3 La troisième vague dans le monde

Les définitions et délimitations varient selon les auteurs : Pour certains, elle concerne « initialement en majorité des évangéliques américains qui ont fait l'expérience et la promotion des charismes et qui ne sont pas affiliés à la première ou seconde vague du pentecôtisme. Ils rejettent généralement la théologie de la première preuve [le parler en langue] et considèrent la glossolalie comme un don parmi d'autres.[250] »

Sébastien Fath assimile largement cette troisième vague à ceux qu'il nomme néo-pentecôtistes. Pour les définir, il insiste sur trois caractéristiques : « une spiritualisation des lieux et des nations, […] une mise au premier plan de la guerre spirituelle (*spiritual warfare*) entre Dieu et ses anges, et Satan et ses démons, […], l'idée que l'Evangile doit être puissant,(*Power Evangelism*) donc se manifester obligatoirement par des « signes et prodiges », (*Signs and Wonders*), ce qui a nettement tendance à marginaliser le biblicisme évangélique au profit d'une vision hyper-enchantée du monde[251]».

Cette définition, comme la précédente, nous semblent représenter seulement une partie de la troisième onde de Pentecôte. C'est en effet une nébuleuse très complexe, en très forte croissance, dans le monde aujourd'hui. On les nomme souvent de façon rapide « évangéliques » et on les assimile à la théologie de « la parole de foi » ou « de la confession positive », et à la théologie de la prospérité (nous les définirons dans la partie théologique). Cependant elle rassemble sous un même vocable des réalités différentes. De plus, ces réalités non dénominationnelles ne sont pas sans influence sur l'évolution des courants charismatiques des Eglises institutionnelles. Nous allons rapidement en présenter quelques unes ici afin de placer l'étude plus spécifique de la France dans un contexte plus large. Nous avons fait le choix de réalités dont nous montrerons l'impact aujourd'hui encore en France.

3.1 L'une des plus importantes est la *Vineyard Christian Fellowship*

Fondée par John Wimber [252] (1934-1997), elle compte aujourd'hui environ un millier d'Eglises autonomes dans le monde. Elles sont en réseau au sein d'une fédération de communautés. Ses membres sont tous des « professants », d'origine très différentes, soit issus d'Eglises institutionnelles, soit nouveaux convertis. Mais tous témoignent d'une vie charismatique (sans insister sur le baptême dans l'Esprit, ni sur le parler en langues, mais plutôt sur des « visitations » successives de l'Esprit Saint dans la vie du croyant ; chacun reçoit des dons spécifiques, reconnus dans la communauté, ouvrant sur un ministère pour l'Eglise (John Wimber a particulièrement exercé celui de la guérison et de la libération). La louange-adoration, la

[250] *Ibid.,* p 362, note 22, F.D.MACCHIA, "Spiritual Warfare", dans M. Mc CLYMOND (ed.), *Encyclopedia of Religious Revivals in America,* vol. 1, Westport, Greenwood Press, 2007, p 412-413.
[251] Blogdesebastienfath.hautetfort.com/archive/207/05/03/les-charismatiques-troisième-vague-c-est-quoi2.html
[252] J. WIMBER, *Allez…guérissez, par la puissance de Jésus,* Caudebec en Caux, Editions Menor, 1987.
John Wimber (1934-1997), musicien et américain d'origine, issu d'une famille non chrétienne, converti dans une Eglise évangélique. Devenu pasteur, il fonde la *Vineyard Christian Fellowship*.

formation, le soutien fraternel (cellules ou « mini-églises » de maison), l'annonce de l'Evangile, tout converge en direction de la mission et de la croissance de l'Eglise (« implanter » de nouvelles communautés). Le contexte Californien des origines de Vineyard, innovant et positif, continue à marquer l'esprit des communautés, dans une souplesse et une ouverture à l'Esprit Saint. La filiation d'origine entre Vineyard, John Wimber et les cours Alpha créés par Nicky Gumbel à Holy Trinity Church, à Londres, celle également avec les débuts de la « Bénédiction de Toronto », que nous développerons ci-dessous, en montre le rayonnement. Ces cours Alpha[253] sont aujourd'hui donnés dans de très nombreuses paroisses des Eglises institutionnelles, en France en particulier.

Cette troisième onde de Pentecôte se prolonge au sein des Eglises historiques; des liens se tissent avec des communautés non dénominationnelles soit anciennes, touchées elles aussi, soit nouvelles, issues de ce courant. A nouveau la dimension interconfessionnelle de départ est présente.

3.2 **« La bénédiction de Toronto »**

C'est dans l'Eglise de Toronto Airport Vineyard, en réalité dans « une usine désaffectée[254] » que cette troisième vague de Pentecôte va aussi se manifester. John Arnott, pasteur et fondateur de cette église, en 1987 (après avoir rencontré John Wimber l'année précédente) avec son épouse Carol se sont consacrés à la formation et la croissance de leur communauté dans la ligne de Vineyard. Les Arnott recherchaient une « onction » et plus de « puissance ». Cette forte aspiration se traduit non par une prière incessante mais par des voyages jusqu'en Argentine, en 1993, pour rencontrer le responsable des Assemblées de Dieu pentecôtistes, Claudio Meidzon. John etCarol Arnott font là, pour la première fois, l'expérience du « repos dans l'Esprit ». Puis ils rencontrent Randy Clark, « fondateur et pasteur de Vineyard Christian Fellowship à Saint-Louis, dans le Missouri[255] ». Celui-ci va être comme le « transmetteur » humain de cette nouvelle onde de renouveau, dans la communauté des Arnott, à Toronto.

A la demande de John Arnott, Randy Clark vient prêcher au début de janvier 1994. Depuis quelques années déjà, des foyers se sont allumés ici et là aux USA, en Argentine, avec la venue d'évangélistes comme Benny Hinn, dont la prédication était accompagnée de manifestations étonnantes. Randy Clark lui aussi a connu dans son église une telle effusion de l'Esprit Saint. Pendant plus de deux mois, des réunions ont lieu tous les soirs dans l'église de Toronto Vineyard Airport : à la louange succèdent les témoignages, la prédication de la Parole, puis l'invitation à recevoir personnellement la prière. Une trentaine d'hommes et de femmes formés à ce ministère prient pour ceux qui s'avancent. Cette prière s'accompagne le plus souvent (mais pas systématiquement) de manifestations physiques et émotionnelles extraordinaires : des rires, des cris, des tremblements, des sauts ou des « repos dans l'Esprit », les personnes tombant à terre et restant allongés, se laissant « imprégner » de la présence de Dieu (ou « *soaking »*, comme du linge que l'on laisse tremper), recevant la prière des membres de l'équipe. Ces manifestations étonnent, choquent certains; d'autres n'y voient que des « signaux » : « C'est comme un langage inconnu et non verbal pour décrire et expliquer ce que l'Esprit de Dieu est en train de faire dans la vie des gens, qu'il s'agisse de renouveau ou de restauration, de guérison, d'un approfondissement radical de la foi et de l'espérance, d'un réengagement dans le

[253] N. GUMBEL, *Les questions de la vie*, Maurecourt, Editions Cours Alpha France, 2002.
[254] G. CHEVREAU, *Embrase nos cœurs, une expérience de renouveau et de réveil*, Crissier (CH), éditions Carrefour, 1994, p 67.
[255] *Op. cit.,* p 44.

ministère, ou d'une libération de puissance pour de nouveaux aspects du ministère [256]». Les interprétations de ces phénomènes irrationnels sont très variées. Nous les développerons plus loin.

Des foules de plus en plus nombreuses viennent à Toronto où l'on constate « un remarquable phénomène de transmission [257]». En effet, après le départ de Randy Clark, la même « bénédiction » continue. De nombreux responsables d'Eglises évangéliques, de groupes de prière charismatiques catholiques ou protestants sont venus de l'étranger. « De retour dans leurs communautés respectives, le Seigneur les utilise comme des 'tisons' du réveil dans leur région[258] ». Nombreux sont les témoignages ; nous avons ici retenu celui d'un français, le pasteur Serge Jacquemus, de l'Eglise Protestante Unie de France et membre de l'Union de Prière de Charmes :

> *« Je me suis rendu à Toronto en 1997 et j'ai constaté : des réunions quotidiennes, des gens venant de tous les pays et de nombreuses manifestations inhabituelles (comme repos dans l'Esprit, tremblements, pleurs, rires, secouements), le tout près de l'aéroport international d'une des villes les plus cosmopolites du monde. Exactement les mêmes ingrédients que pour l'apparition du Pentecôtisme en 1906, à Los Angeles ! Les effets et les critiques étaient aussi presque les mêmes. Cela est venu confirmer l'expérience que j'avais faite à Jérusalem en 1995, puis en Avignon, et en Ardèche en 1996 et qui avaient porté des fruits positifs dans ma vie et mon ministère : Il s'agissait bien d'une œuvre authentique de l'Esprit Saint révélant l'amour de Dieu, le Père, manifesté en Jésus-Christ. Cet amour répandu dans le cœur (Rm 5,5) a opéré une profonde guérison en moi. L'onction qui habite en nous (1 Jn 2,27) nous assouplit comme l'huile et nous osons sentir nos blessures sans les refouler. […] Cette expérience s'est aussi manifestée à travers mon corps par des phénomènes pas du tout attrayants. Par exemple, on sent ses jambes qui s'affaissent, on vacille, on tombe. […] Cette expérience […] m'a donné un nouveau paradigme pour comprendre la vie chrétienne : 'Se recevoir du Père' et croître dans l'intimité avec Lui, au travers de l'Esprit du Fils qui crie : Abba, Père. Au-delà de la croissance quantitative dans la connaissance de la Bible, la sanctification ou les charismes, j'ai découvert que la maturité chrétienne consistait à s'ouvrir pour recevoir toujours plus profondément – dans les entrailles – l'amour du Père et pouvoir ainsi, par cet amour, aimer Jésus toujours plus passionnément.* [259]*»*

La personne toute entière témoigne être touchée, dans son corps, par ce repos dans l'Esprit, dans son être psychique, par cette guérison intérieure de blessures passées, dans son intelligence et son esprit, dans une relation filiale renouvelée à Dieu révélé comme Père.

Ce qui peut être souligné ici, c'est cette forme de transmission, (souvent fortement critiquée) d'un prédicateur à l'autre, comme une bûche enflammée qui va en embraser d'autres. Ici, la spécificité est que, malgré toutes les réticences officielles, ce sont des membres d'Eglises institutionnelles, comme de communautés non dénominationnelles qui viennent et repartent, témoignant de leur expérience de renouvellement et propageant cette « bénédiction » là où ils exercent déjà leur ministère. Nous en étudierons plus précisément les caractéristiques, le message et les fruits en France, ainsi que les questions de discernement qui se posent.

3.3 Une autre expression de cette troisième onde de Pentecôte se manifeste aussi au sein du judaïsme et de l'Islam

Pour la plupart, ces personnes appartenant à la religion juive ou musulmane sont touchées sans l'intermédiaire de chrétiens, directement par la personne du Christ qui, selon leur témoignage, se révèle à eux comme le Messie et le Fils de Dieu. Mais c'est un fait qui existe depuis déjà longtemps : John L.Sherill

[256] *Ibid*., p 47.
[257] *Ibid.,* p 46.
[258] *Ibid.,* p 46.
[259] S. JACQUEMUS, *L'Eglise se prépare*, Paris, Editions Première Partie, 2007, p 43-45.

raconte sa rencontre avec l'un d'entre eux, à New-York, Jacob Rabinowitz, rabbin comme ses pères depuis dix-sept générations. Bien que rabbin, peu à peu il était devenu secrètement chrétien mais demeurait profondément déchiré jusqu'au jour où il demanda la prière, au cours d'une assemblée pentecôtiste. C'était en 1960. Quelqu'un parla en langues derrière lui, c'était un irlandais qui ne connaissait pas un mot d'hébreu et qui pourtant, s'adressait à lui, par son nom et par le nom de son père, et dans un parfait hébreu, l'appelait à prêcher « dans la plénitude de la bénédiction de l'Evangile de Jésus-Christ[260] ». Cette expérience lui permit de se présenter, non pas comme un juif converti mais comme un juif « achevé[261] ».

« Le retour des juifs dans leur pays, leur permit alors de porter un intérêt à ce Jésus, prophète, qui a fait connaître leur pays dans le monde entier, sans être soupçonné de déloyauté. Cela constitue pour les juifs un premier pas pour accepter Jésus, sans pour autant abandonner leur héritage judaïque. C'est ce que le judaïsme messianique commence à rendre possible[262] ». Ruben et Benjamin Berger donnent leur témoignage de cette rencontre inattendue de Jésus-Christ bouleversant leur vie : Benjamin avait alors abandonné toute pratique religieuse juive mais continuait à chercher la ou une vérité :

> Ruben parle ici de son frère Benjamin. Seul dans sa chambre, un jour, il fut comme visité par une présence qui *« devenait de plus en plus intense. Un amour extraordinaire remplit peu à peu l'espace autour de lui et descendit tout au fond de lui. Il ne ressemblait à rien de ce que Benjamin avait vécu jusqu'à lors. C'était la présence sainte de l'amour de Dieu. Des larmes incontrôlables roulèrent sur son visage et à ce moment, une voix au plus profond de ses entrailles se fit entendre : « Tu es mon enfant. Je t'aime. Je te connais parfaitement. Je suis le Dieu de tes pères, le Dieu d'Abraham, d'Isaac, et de Jacob ». Benjamin en fut totalement bouleversé. Depuis des années, il cherchait avec son cœur si Dieu existait et tout ce qu'il avait expérimenté, c'était le silence. Et voilà que tout d'un coup, il vivait intensément sa présence. C'était une présence réelle et vivante […] Quelque chose de très profondément enfoui venait d'être libéré. Au fond de lui, Benjamin sentait que cette libération était encore plus grande qu'il ne pouvait l'imaginer. C'était comme celle du peuple juif tout entier. Son âme et celle du peuple juif venaient d'être libérées pour entrer dans la présence de Dieu. A cet instant précis, il entendit dans la langue hébraïque le nom de Yeshoua ha'Mashiah, Jésus le Messie. Choqué et bouleversé, Benjamin reconnut Jésus comme le juif parfait, le juif divin, le Saint d'Israël. La porte qui s'ouvrait en lui laissait entrer Jésus comme Roi d'Israël et Fils de Dieu* [263]*».*

On reconnaît ici comme dans d'autres témoignages, la mention de l'expression sensible de la présence de Dieu qui visite celui qui le cherchait avec ferveur depuis longtemps. Un sentiment de profonde libération l'accompagne, ainsi qu'une sorte d'appel pour tout le peuple juif auquel il appartient toujours. A son tour Ruben dit être touché par l'évidence de cette même Vérité qui dévoile ses yeux. Tous deux se sentent « appelés » à partir en Israël, à Béthanie ; ils y séjournent à partir de 1971, où ils fondent une communauté. Des agressions les poussent à s'installer ensuite à Tibériade, puis à Jérusalem ; malgré ces obstacles, leur communauté messianique grandit, et d'autres se développent, en unité et en réseau.

Leur prière et leur témoignage portent un appel à préparer le retour du Christ-Messie, à la sanctification de l'Eglise-épouse du Christ :

> *« Il est très important que l'Eglise reçoive la vision d'Israël. Car Dieu veut mener ensemble juifs et gentils vers le Messie. Il veut créer un peuple nouveau qui portera son nom : l'Israël de Dieu* [264]*».*

Le rappel des racines juives de l'Eglise chrétienne se fait entendre ici et là. Nous en verrons des échos en France particulièrement, ainsi que les conséquences comme modèle œcuménique.

---

[260] J.SHERRILL, *Ils parlent en d'autres langues, Ibid.,* p 119.
[261] *Ibid.,* p 117.
[262] P. HOCKEN, *Ibid.,* p 38.
[263] R. et B. BERGER, *Le vrai visage du Christ*, Montmeyran, Emeth Editions, 2000, p 16-17.
[264] *Op. cit.,* p 31.

Parallèlement, des membres de la religion musulmane témoignent d'expériences de conversion « spontanées », sans intervention de chrétiens, malgré les dangers et les persécutions. Se pose la question de leur intégration dans une communauté chrétienne : l'Eglise divisée peut-elle les accueillir, ou bien doivent-ils fonder à leur tour une nouvelle Eglise ?

3.4 Une nébuleuse d'Eglises nouvelles en très forte croissance

Sont ici concernées, parmi les Eglises évangéliques non-dénominationnelles et parmi les Eglises dites « émergentes[265] », celles qui sont charismatiques, les limites entre les unes et les autres se chevauchant bien souvent. Il ne peut être ici possible de les présenter, mais on insistera sur leur importance et les questions que leur présence pose aux chrétiens charismatiques des plus vieilles Eglises. En effet on observe des constantes dans l'aspiration à une vie chrétienne fervente et « complète », dans l'expression de la louange-adoration, dans les manifestations et les charismes, la dimension communautaire, et une théologie très christocentrique et pneumatologique fondée sur une lecture littérale des Ecritures, dans le choix de valeurs éthiques traditionnelles. Ces convergences se rapprochent des caractéristiques de charismatiques de la première et de la deuxième vague. Un des exemples les plus impressionnants est celui de l'Eglise du pasteur coréen du Sud, Yonggi Cho : née en 1958, cette Eglise évangélique compte aujourd'hui des centaines de milliers de membres : elle a pris pour nom « Eglise du Plein Evangile » ou « Full Gospel Central Church ». Ce choix rappelle, comme dans tous les courants de ferveur chrétiens charismatiques, cette aspiration à une plénitude chrétienne, qui fait l'expérience d'un Evangile « complet », celui vécu par Jésus et ses disciples, avec la guérison physique en particulier (qui a été au départ de la conversion de Yonggi Cho). La dimension fraternelle et communautaire évangélique se vit au niveau de cellules de maison, à l'échelle du quartier. La formation, la vie spirituelle, l'étude de la Bible sont aussi au service du témoignage et de la croissance de l'Eglise. Un tel développement suscite des enthousiasmes nombreux comme autant de méfiance et d'accusations violentes, difficiles à démêler.

La structure peu institutionnelle, (en tout cas à leurs débuts), adaptable aux besoins, souple, de ces églises les rapproche aussi des Eglises émergentes. Comme le souligne Gabriel Monet, l'attention au contexte et à la culture est fondamentale, dans une écoute des aspirations de ceux qui sont en marge de l'Eglise : il ne convient plus d'attendre qu'ils entrent dans l'Eglise, mais que l'Eglise sorte vers eux. Il ne s'agit pas de renier d'éventuels héritages confessionnels mais de considérer l'Eglise comme dans un processus, une dynamique, une fluidité qui pourraient amener à s'interroger sur des changements (des réformes, des conversions) nécessaires. La typologie proposée par Gabriel Monet est très large : « Eglises centrées sur la mission », « Eglises centrées sur le développement communautaire », « Eglises centrées sur de nouvelles façons de rendre un culte à Dieu [266]» On peut remarquer de nombreuses convergences avec les objectifs des courants charismatiques, intégrés ou non aux Eglises dénominationnelles.

4 Conclusions : trois ondes de Pentecôte dans le monde pour quelle unité ?

[265] G. MONET, « Les églises émergentes, des églises en marge? », in I. GRELLIER et A. ROY, *Eglises aux marges, Eglise en marche. Vers de nouvelles modalités d'Eglise*, Strasbourg, Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante, 2011, p 51-55.
[266] *Op. cit*., p 54.

Les auteurs se posent souvent la question de l'origine de ces différents mouvements, de leur continuité ou discontinuité : ainsi se justifient des terminologies différentes. « La question essentielle qui se pose à quiconque veut porter sur le mouvement un jugement sain est de savoir s'il n'est que le produit des forces naturelles de la psychologie religieuse, ou s'il est l'effet d'une action qu'il faut attribuer au Saint-Esprit lui-même.[267] » Est-ce uniquement émotionnel, culturel, psychologique, ou bien sans nier l'importance de ces explications, peut-on faire appel à des origines spirituelles, divines, chrétiennes ?

Certains auteurs vont s'attacher à souligner les continuités historiques et humaines entre les différents mouvements spirituels dans l'histoire : c'est comme une longue chaîne sans interruption, sans discontinuités. Il y a là peu de part à l'inattendu divin ou à l'irrationnel.

D'autres au contraire parlent des « surprises » successives de Dieu. Peter Hocken compte ainsi cinq surprises de l'Esprit Saint : la première est le « Mouvement de Pentecôte » du début du XXème siècle, la deuxième « le renouveau charismatique dans les traditions protestantes historiques », la troisième « le renouveau charismatique dans l'Eglise catholique », la quatrième est « l'émergence d'un Judaïsme messianique », et la cinquième « la mouvance des groupements et ministères charismatiques non dénominationnels ou indépendants[268]. De la succession de ces surprises, qui sont pour lui autant de défis pour l'Eglise, il conclut :

- *« 1-Toutes les Eglises ont une signification dans le plan de Dieu.*
- *2- La réapparition d'un christianisme judaïque est un élément essentiel de cette œuvre de Dieu.*
- *3- Des groupes non dénominationnels appartiennent aussi au plan d'ensemble.*
- *4- Le mouvement pentecôtiste a été la matrice de ces surprises.*
- *5- Le baptême dans l'Esprit est la grâce commune[269]. »*

Peter Hocken est prêtre catholique, a longtemps vécu aux USA, en Grande-Bretagne. Il vit actuellement à Vienne. Ses contacts sont nombreux avec toutes les confessions chrétiennes et son expérience est longue sur le plan à la fois charismatique et œcuménique. Sa lecture des événements ici décrits est engagée, spirituelle. Pour lui, l'acteur principal de ces différentes « surprises » est l'Esprit Saint ; il a également une interprétation eschatologique de ces mouvements qu'il juge inattendus, même s'il ne nie en rien les facteurs humains, historiques, sociologiques et psychologiques qui entrent également en jeu dans les expressions de ces différents courants de Pentecôte. Il s'interroge aussi sur les raisons profondes du rejet du pentecôtisme :

> *« Pourquoi le mouvement pentecôtiste s'est-il développé en dehors des Eglises et pourquoi a-t-il donné naissance à une nouvelle famille de dénominations ? Est-ce que cela exprime la sagesse divine, une faiblesse humaine, ou les deux à la fois ? […] Si l'on s'en tient aux propos railleurs des églises protestantes traditionnelles qui découvrirent le réveil pentecôtiste, il n'y avait aucun espoir réaliste pour qu'une grâce aussi radicale trouve la place de s'épanouir dans ces églises. Peut-être peut-on voir là, la sagesse de Dieu, qui a permis le rejet de cette Pentecôte, avec toute sa gamme de charismes, de façon à ce qu'elle puisse se développer librement dans de nouveaux cadres. Alors que l'indépendance des pentecôtistes les exposait à des aberrations de doctrines et de comportements, et que leur hostilité à la tradition les conduisait à l'isolement, et à une étroitesse d'esprit, leur liberté leur permettait de développer les dons et les ministères de l'Esprit en dehors des conventions et du scepticisme [270]».*

Cette interprétation positive et paradoxale du rejet du pentecôtisme déplace la vision œcuménique classique de la réception de ces mouvements. C'est accepter que pour un temps, il soit presque préférable

[267] E. O'CONNOR, *Ibid*., p 35.
[268] P. HOCKEN, *Ibid*., p 14-21.
[269] *Ibid*., p 20-21.
[270] *Ibid*., p 34.

que l'identité ou les dons propres à une dénomination se développent en dehors d'un cadre ecclésial préexistant. C'est toute la question de l'intégration de nouveaux courants à l'intérieur de l'Eglise tout en gardant leur pleine spécificité et leur vigueur. Parallèlement, l'exclusion en dehors du discernement intra-ecclésial comporte tous les risques d'excès, « d'aberrations de doctrines et de comportements », et contribue à en perpétuer le rejet.

Edward O'Connor, prêtre et théologien catholique lui aussi, américain mais ayant fait ses études de théologie à Paris, a été membre de l'université Notre Dame aux Etats Unis, l'une des premières à avoir été traversée par le courant charismatique dès 1967. Son approche est théologique, elle est comme celle de Peter Hocken favorable à ce mouvement qu'il estime venir de l'Esprit Saint. S'il reconnaît la dimension œcuménique des origines du Renouveau charismatique, il insiste cependant sur la redécouverte d'une réalité fondamentale dès les premiers temps de l'Eglise :

> *« Occasionnellement il m'est arrivé de parler de 'pentecôtisme' ou de 'spiritualité pentecôtiste'. Je ne l'ai fait qu'à regret, car j'estime que ce mouvement ne doit pas être regardé comme une interprétation originale du christianisme, ni comme une nouvelle école de spiritualité, mais comme une résurgence de certains aspects, et des plus authentiques, de la vie chrétienne, aspects qui étaient quelque peu tombés dans l'oubli. A s'en tenir à l'essentiel, il n'y a qu'une seule manière d'être chrétien, une seule forme de spiritualité chrétienne ; et cela consiste à se conformer à l'image de Jésus-Christ par son Esprit qui habite en nous. Tel a toujours été le premier principe de la vie chrétienne ; nous n'avions pas besoin de pentecôtisme pour nous le faire savoir*[271] *».*

Pour lui, il ne s'agit pas d'une nouveauté, et il ne cherche pas de continuité entre l'expérience pentecôtiste protestante, et le renouveau catholique. Il insiste sur le réveil de l'importance donnée à l'Esprit Saint dans la vie chrétienne. La dimension œcuménique est ici atténuée dans sa dimension historique, pour être recentrée avant tout sur le fondement commun de tout chrétien : « se conformer à l'image de Jésus-Christ par son Esprit qui habite en nous » : cette « vérité fondamentale » est pour lui la pierre d'angle de l'Eglise, et cette même convergence construit son unité.

Peter Hocken permet donc un modèle d'unité paradoxal : une unité qui tolère le rejet pour la croissance d'un fondement chrétien oublié, la vie selon l'Esprit Saint. Edward O'Connor en tire les conséquences dans un modèle centré sur l'identité chrétienne renouvelée par le Saint Esprit qui rassemble au-delà des différences confessionnelles. Tous deux insistent donc sur le rôle de la Pentecôte pour l'unité de l'Eglise, et la conversion de chaque confession ou assemblée en vue d'être conformée à l'image du Christ ?

D'autres vont plus loin encore: ils considèrent les passages entre confessions, du fait de cette même expérience de Pentecôte : les frontières délimitant ces trois groupes issues des trois vagues deviennent plus poreuses ; les mélanges et influences réciproques ne sont pas rares. Christopher A. Stephenson parle de « pollinisation croisée des idées théologiques venant des trois vagues, remettant progressivement en cause les frontières qui s'étaient dressées à l'apparition de chaque vague successive »[272]. Cette acceptation détendue des passages entre appartenances confessionnelles est plus fréquente chez les anglo-saxons et les évangéliques que dans les Eglises institutionnelles françaises.

C A. Stephenson se réjouit également de la montée de la théologie pentecôtiste universitaire : les premiers doctorats en études de la Bible, en histoire du christianisme sont obtenus dans les années soixante (la théologie pratique suit également) ; les doctorats en théologie systématique datent des années 1990 seulement. A partir de 1972, ont commencé cinq phases successives de dialogues théologiques officiels avec l'Eglise catholique. Chaque phase a permis la rédaction d'un rapport ; différents sujets ont été traités,

[271] E. O'CONNOR, *Ibid*., p 35.
[272] C. STEPHENSON*, Ibid.,* p 364.

comme « le baptême dans l'Esprit, la glossolalie, l'Ecriture et la Tradition, Marie, la *koinonia*, l'évangélisation et le prosélytisme, et l'initiation chrétienne.[273] » D'autres dialogues sont aussi engagés entre l'Alliance mondiale des Eglises réformées et les pentecôtistes comme entre luthériens et pentecôtistes; des dialogues internes entre pentecôtistes (trinitaires et unitariens) sont aussi ouverts. C'est ici un œcuménisme de dialogue afin de mieux définir ce qui reste séparateur, ou ce qui pourrait être réconcilié. C.A.Stephenson conclut en soulignant que le théologien pentecôtiste Henry I.Lederle « identifie le mouvement œcuménique et le pentecôtisme [dans son sens large] comme deux mouvements de l'Esprit du XXème siècle. […] H.I.Lederle suggère que les deux auraient avantage à s'associer plus étroitement à l'avenir, car bien que les deux aient émergé simultanément, ils l'ont fait chacun de leur côté[274] ».

Quel est donc l'apport de la troisième vague non dénominationnelle à l'unité de l'Eglise? Comme les deux premières, elle touche des personnes de tous âges, milieux, pays, appartenances chrétiennes, dénominationnelles ou non, ou même d'origine juive ou musulmane. Elle continue à recentrer l'aspiration œcuménique sur une identité chrétienne renouvelée par l'insistance donnée aux trois personnes de la Trinité. Comme les deux autres vagues, elle connaît des déviations, des excès, des déviations et malhonnêtetés graves. Ceux-ci ne peuvent être minimisés mais ils ne peuvent occulter des témoignages positifs de renouvellement. Cette troisième vague donne une impression plus excessive, anarchique et complexe que les précédentes. Elle pénètre à l'intérieur des réalités charismatiques les plus sages. Elle est à l'origine de nouvelles Eglises aux structures plus fluides en réseau. Elle se traduit également par des rassemblements interdénominationnels vivant l'expérience de manifestations et de charismes étonnants et controversés.

La troisième onde de Pentecôte interroge donc et tend à ébranler les frontières œcuméniques ainsi que les définitions données à l'Eglise. C'est là que se situe la croissance la plus forte et même si des crises et des scandales l'atteignent, ceux-ci ne l'éteignent pas. La première onde pentecôtiste, qui demeure en forte croissance dans le monde également, pose aussi question aux Eglises historiques qui ont plus ou moins accueilli la seconde vague, ou renouveau charismatique.

Comme l'image de l'onde voudrait le suggérer, rien n'est immobile ou statique et les évolutions de chacune des vagues sont importantes à souligner : chaque onde paraît être renouvelée ou relayée à partir du centre par une nouvelle onde qui l'englobe et lui permet d'aller plus loin. Ensemble, elles interrogent sur la dynamique de l'Eglise, son cœur, ses limites.

Nous continuons notre recherche en approfondissant désormais le cas de la France, au XXème siècle et au début du XXIème siècle : Les différents courants de Pentecôte qui se sont succédé, ont-ils disparu ? Comment ont-ils été accueillis et ont-ils contribué à modifier les contours de l'Eglise en France ? Qu'en est-il aujourd'hui ?

---

[273] *Ibid.,* p 372, et G.TCHONANG, *Ibid*., Troisième Partie, p 267 à 412, étude approfondie des dialogues catholiques-pentecôtistes.

[274] C. STEPHENSON*, Ibid*., p 374 ; H. LEDERLE, *Ibid*., p 5-15.

CHAPITRE II : RECEPTION DE LA PREMIERE VAGUE DE PENTECOTE DANS LES EGLISES PROTESTANTES EN FRANCE

De nombreux travaux ont déjà été effectués en France, pour décrire et analyser les courants pentecostaux présents en France au XXème siècle. Ce sont en particulier la thèse d'Evert VELDHUIZEN[275] et les enquêtes de Monique HEBRARD[276], des témoignages d'expériences personnelles ou communautaires. C'est également une partie de la recherche menée sous la direction de Sébastien Fath. Des travaux sont en cours chez de jeunes théologiens pentecôtistes dans une approche historique et sociologique.

Notre étude s'inscrit en théologie pratique et non en histoire: à partir d'observations non exhaustives, nous poserons des questions sur des redéfinitions possibles de l'Eglise, et de son unité. Nous allons centrer notre travail sur les caractéristiques de ces réalités, leurs manifestations et leurs messages, leurs évolutions et réceptions par les Eglises institutionnelles pour proposer un modèle de ces réalités de Pentecôte et de leur réception. Quelles spécificités présentent-elles en France et quelles en sont les conséquences sur l'unité de l'Eglise ? Sont-elles une chance pour toute l'Eglise ou une nouvelle source de tensions ?

> *« Multiformes, réactives et ouvertes à toutes les sensibilités chrétiennes, ces nouvelles communautés ne sont-elles pas déjà les laboratoires d'un œcuménisme que les Eglises traditionnelles peinent à concrétiser ? […] Et si cette vague charismatique en croissance continue depuis quarante ans, était en passe, 'à bas bruit'de redessiner les frontières œcuméniques ?* [277]*»*

On soulignera deux types de clivages :
-Entre « charismatiques » ou « pentecostaux » et non charismatiques.
-Entre chrétiens charismatiques de différentes confessions ou appartenances ecclésiales.
Comment se déplacent ces frontières en France au cours du XXème et du début du XXIème siècle, du fait des courants pentecostaux ?

5 Un héritage négatif

Lors du colloque des 14 et 15 mars 2016, à la faculté de théologie prostestante de Paris, sur « les pasteurs », l'historien Jean-Yves Carluer et le jeune pasteur-chercheur Fabio Morin ont présenté les origines confessionnelles des deux premières générations de pasteurs spentecôtistes français des Assemblées de Dieu. Dans les années 1930 -1940, soixante cinq pour cent des pasteurs pentecôtistes sont issus des Eglises issues de la Réforme. Ils sont réformés et surtout baptistes. Un quart seulement viennent du catholicisme. Après la guerre, la proportion des réformés augmente car de plus en plus les baptistes charismatiques restent dans leur Eglise. Un même mouvement de maintien au sein de la confession d'origine grandit ensuite chez les réformés, sous l'influence de l'Union de Prière de Charmes. L'impact de ce noyau protestant historique est donc important. Il s'est traduit dans la formation et le rôle d'anciens pour d'autres pasteurs issus du catholicisme moins nombreux. La filiation du premier pentecôtisme avec les confessions baptistes et réformées est incontestable, pour ces deux chercheurs. Cependant, même si des liens ont perduré, il s'agit de comprendre où s'enracine l'isolationisme pentecôtiste.

---

[275] E. VELDUIZEN, *Le renouveau charismatique protestant en France (1968-1988),* 2 Tomes, thèse soutenue le 14/03/95, à l'Université de Paris IV, directeur de thèse, Jean BAUBEROT, 1995.
[276] M. HEBRARD, *Les nouveaux disciples,* Paris, Le Centurion, 1979.
M. HEBRARD, *Les nouveaux disciples, 10 ans après.* Paris, Le Centurion, 1987.
[277] Sébastien FATH, Esprit et Vie, http://www.esprit-et-vie.com/breve.php3?id_breve=709.

Nous proposons ici quelques éléments de réponses :

Au début du XXème siècle, alors que le mouvement de Pentecôte est introduit en France par l'évangéliste anglais Douglas Scott (1900-1967), les mouvements de type enthousiaste ont laissé un héritage qu'il convient de prendre en compte. Il n'est pas le même dans les Eglises historiques catholique et protestantes Dans le protestantisme historique, il est dans l'ensemble négatif: il s'appuie d'une part sur l'affirmation de Calvin:

> *« Certes, le Saint Esprit assiste encore au peuple de Dieu, sans la direction et la conduite duquel l'Eglise ne peut consister. Car nous avons la promesse, qui jamais ne nous faudra, par laquelle Christ appelle à soi 'ceux qui ont soif afin qu'ils boivent des eaux vives.' Mais ces vertus merveilleuses et opérations manifestes, qui étaient distribuées par l'imposition des mains ont cessé, et n'ont dû être que pour un temps. Car il fallait que la nouvelle prédication de l'Evangile, et le nouveau règne de Christ fut exalté et magnifié par de tels miracles […] lesquels, quand le Seigneur a fait cesser, il n'a pas pourtant délaissé son Eglise, mais a déclaré que la magnificence de son Règne et la dignité de sa parole étaient assez hautement manifestées*[278] *».*

La prédication de la Parole a remplacé la prophétie, l'hymnologie et la musique peuvent porter la louange comme le faisaient le charisme du chant en langue, les ministères se concentrent dans la personne du pasteur.

D'autre part, comme nous l'avons évoqué dans notre partie historique, les arguments plaidant en défaveur des courants de réveil s'appuient sur une réception négative facilitée par les détracteurs de ces mouvements : le spectre montaniste, celui des prophètes cévenols, jugés eux aussi enthousiastes au bout d'une génération environ, se traduit donc par un profond clivage à l'intérieur de l'Eglise protestante, entre « charismatiques » et « non charismatiques ». Cette déchirure interne n'est probablement pas encore refermée en France :

> *« […] Du Saint Esprit on se méfie, dans l'inconscient collectif de l'ERF. Aussi lorsque le Renouveau charismatique de type pentecôtisant est arrivé, c'est une réaction de déjà vu, déjà connu qui s'est manifestée. Et donc méfiance et crainte sans voir qu'il y avait là un phénomène nouveau avec son désir de s'enraciner dans les églises dites historiques et son caractère à la fois œcuménique et mondial.*[279] *»*

Pour Alain Schvartz, l'une des raisons des difficultés de l'accueil du pentecôtisme puis du renouveau charismatique dans l'Eglise Réformée en France, s'enracine dans une réception négative de l'histoire des montanistes puis de celle des Prophètes Cévenols, encourageant à la résistance et à la guerre des Camisards.

Le mouvement de Pentecôte commence à pénétrer en France dès les tout débuts du XXème siècle : des prédicateurs évangélistes anglo-saxons sont envoyés en mission, souvent seuls et ils cherchent à prendre contact avec les Eglises protestantes institutionnelles présentes sur le territoire. Leur accueil est prudent et réservé pour plusieurs raisons :

-C'est tout d'abord dû à une distance sociologique et culturelle qui s'exprime dans une expression de la foi et de la prière beaucoup plus émotionnelle que dans les Eglises historiques. Au culte bien réglé par une liturgie et une prédication qui ne laissent pas de place au sensible, s'opposent des assemblées jugées bruyantes, extraverties : chez les Réformés par exemple, il n'y a pas de place laissée au témoignage, à la prière spontanée, ni d'interpellation personnelle dans la prédication dont la durée est contrôlée.

---

[278] J. CALVIN, *Institution Chrétienne*, 26450, Cléon d'Andran, Edit. Kerygma-Excelsis, 2009, Livre IV, XIX, 6.

[279] A. SCHVARTZ, « Interview par Tychique », in *Tychique,* Lyon, Communauté du Chemin Neuf, n°93, septembre 1991. Alain Schvartz : Pasteur de l'Eglise Réformée de France, Ardèche; membre du Directoire de l'Union de Prière de Charmes.

Les évangélistes pentecôtistes prêchent longtemps, selon leur inspiration, les appels s'expriment à la seconde personne du singulier, les prières sont vibrantes et longues elles aussi. Chacun est invité à faire une démarche visible devant l'assemblée, à raconter l'œuvre de transformation de Dieu dans sa vie personnelle. Cette expression paraît choquante aux vieilles paroisses protestantes souvent « bourgeoises ». Leurs membres appartiennent en grande partie aux classes moyennes, et ont reçu des formations et éducations éloignées de celles de ces prédicateurs anglo-saxons. Ceux-ci ont donc une audience plus facile auprès de milieux plus populaires, d'origine française ou immigrée.

-Comme nous venons de le souligner, d'autre part, les manifestations charismatiques étonnantes réveillent les vieilles peurs héritées du passé (le temps des prophètes cévenols n'est pas si loin): la prudence est rappelée face à l'irrationnel, à ce qui n'est pas contrôlé par la raison et les autorités ecclésiales. Les membres des Eglises « historiques » n'ont pas besoin d'être évangélisés. Ils n'ont pas d'attente en ce sens.

-Enfin, la façon de comprendre et de vivre la réalité ecclésiale est très différente: à la souplesse, au congrégationalisme anglo-saxon qui présente des assemblées autonomes, en réseau ouvert et mouvant, s'opposent les structures anciennes et établies des Eglises historiques, presbytéro-synodales réformées et plus hiérarchiques chez les Luthériens. Si quelques évangélistes sont bien accueillis ici ou là, c'est grâce à des contacts d'amitié fraternelle et personnelle : c'est le cas par exemple pour le pasteur Thomas Roberts, comme nous le verrons ci-dessous.

Par conséquent, les quelques évangélistes pentecôtistes qui débarquent au Havre au début du siècle dernier, devant les réticences et le rejet des Eglises instituées, ouvrent eux-mêmes des salles pour accueillir le public, issu soit de milieux non encore touchés par l'annonce de l'Evangile, soit des paroisses protestantes institutionnelles. Leurs prédications ne sont pas sans appeler souvent à « sortir du milieu d'elles »: il s'agit de sortir de Babylone, des vieilles Eglises attiédies et peu accueillantes au message pentecôtiste. Celles-ci accusent par conséquent les prédicateurs pentecôtistes de vider leurs temples, et les relations se raidissent encore davantage.

Cependant, malgré le passé et ces tendances au rejet et à la rupture, d'autres forces de rapprochement se font voir. Deux personnalités marquantes vont prêcher et encourager à la fois l'accueil de ces mouvements charismatiques et en même temps l'unité de l'Eglise et le maintien de chacun dans sa propre assemblée.

6 Deux pionniers à l'intérieur ou à la marge de l'ERF: Louis Dallière et Thomas Roberts

Lorsque l'évangéliste pentecôtiste anglais Douglas Scott commence ses missions en France, en 1929, au Havre, en Normandie, dans le Nord de la France, en Belgique puis en Ardèche, à Privas, il contribue à implanter en France une nouvelle famille de dénominations (les Assemblées de Dieu, les Eglises de Dieu par exemple).

Par contre l'Eglise Réformée est indirectement touchée par le pentecôtisme, par l'intermédiaire de deux pasteurs : Thomas Roberts et Louis Dallière. Comme Wesley, ils insistent sur le maintien à l'intérieur de l'Eglise institutionnelle des courants pentecostaux :

6.1 Louis Dallière (1897-1976)

6.1.1 Un pasteur réformé pentecôtiste

Il a dès sa naissance, en 1897, à Chicago, un enracinement œcuménique car sa mère est anglaise et anglicane, et son père est français et catholique. Il fait des études de philosophie à la Sorbonne, puis à la faculté de théologie protestante de Paris, pour devenir pasteur de l'Eglise Réformée. Il passe également une année d'études aux USA, à Harvard (1922-1923). Consacré pasteur de l'Eglise Réformée de France en 1925, il exerce tout son ministère pastoral à Charmes sur Rhône, en Ardèche à partir de 1925. C'est là aussi qu'il est mort le 10 janvier 1976.

Louis Dallière porte à la fois un double héritage culturel, français et anglo-saxon et ecclésial, catholique et anglican, ainsi qu'un autre double attachement, l'un dans l'Eglise institutionnelle réformée, l'autre dans les courants de Pentecôte. Il est d'une part pleinement pasteur réformé, par ses études, son mariage (il épouse en 1921, Marie Boegner, fille d'Alfred Boegner, qui est l'oncle du célèbre pasteur Marc Boegner), et par son ministère pastoral ; en 1932-33, il assure l'intérim de la chaire de théologie pratique de la faculté de théologie protestante de Montpellier. D'autre part, sa recherche le porte vers les mouvements de sainteté et de réveil anglo-saxons. Seul, dans le temple de Charmes, il témoigne lui-même avoir reçu le « baptême dans le Saint-Esprit » le 28 mai 1930. Lors de la venue de Douglas Scott à Privas, en 1932, il expérimente le parler en langues.

> *« Oui, je suis de ceux qui crurent et qui croient encore que le mouvement de Pentecôte peut nous ouvrir l'accès à des richesses authentiques de la Parole de Dieu. Pour moi, ce ne fut pas seulement le parler en langues dans la communion ineffable avec Dieu ; ce ne furent pas seulement les guérisons que j'ai vues, données, comme vous en avez vu vous-mêmes, en réponse à la prière ; mais ce fut surtout la certitude sur le don même du Saint Esprit, sur l'habitation en nous de la troisième personne de la Trinité, qui peut se manifester par les charismes spontanés et passagers, mais qui est surtout la source des sept dons traditionnels, lesquels éclairent notre esprit et fortifient notre cœur. C'est grâce à mes rencontres avec Jeffreys et Donald Gee[280], sans compter mes lectures personnelles et l'étude de la Bible, que ces réalités ont pris corps dans ma pensée et se sont mises en place dans ma vie.*
>
> *Voilà donc en quel sens je suis un « pentecôtiste ». Mais recevant de nouvelles richesses de la Parole de Dieu, il n'était pas question pour moi de quitter l'Eglise qui m'avait donné la Parole de Dieu. M'ouvrant à l'inspiration sous des formes nouvelles, je ne songeai pas à renier les sacrements, œuvre par excellence du Saint Esprit, mais plutôt à les revaloriser. Je me trouvai en profonde communion avec les Pères grecs, et avant tout Grégoire de Nysse, pour qui toute vie mystique et inspirée est indissolublement liée à la vie sacramentelle […][281] »*

Si Louis Dallière se nomme lui-même « pentecôtiste », c'est à l'intérieur de son Eglise Réformée : elle lui a fait connaître la Parole de Dieu et les sacrements, fondements indissociables à une vie ouverte à la présence de l'Esprit-Saint dans le croyant, « temple du Saint Esprit » ; cette présence peut se manifester par des charismes, mais aussi par les sept dons de l'Esprit.

La venue de Douglas Scott a été préparée par une attente et une prière fervente dont témoignent en particulier ceux que l'on nomme « les Brigadiers de la Drôme » (même s'ils n'accueilleront pas les évangélistes pentecôtistes et leurs manifestations irrationnelles): parmi eux sont de jeunes pasteurs, tout juste sortis de la faculté protestante réformée de Montpellier. On les appelle ici et là, dans les paroisses ; eux répondent en pressant chacun à livrer sa vie au Christ.

---

[280] Donald Gee (1891-1966), touché par le Réveil du Pays de Galles de 1904-1905, et George Jeffreys, fondateur de la communauté Elim à Londres, sont deux grands prédicateurs pentecôtistes qui ont eu un rayonnement international.

[281] L. DALLIERE, « L'Eglise devant les réveils ; en particulier les mouvements de Pentecôte », Rapport présenté au Synode régional de Tournon, 10/11/1958, ensemble d'articles et d'études intitulées : *L'union de prière et le renouveau charismatique,* Archives de Charmes sur Rhône, p 6.

> *« […] Audacieux et missionnaires, ils restaurent leurs temples délabrés, prêchent la repentance, la conversion du cœur et le témoignage*[282] *[…] »*

En été 1932, Louis Dallière se rend en Angleterre, à Londres, pour rencontrer la communauté d'Elim, fondée par George Jeffreys, d'origine pentecôtiste. A son retour, il rédige « une courte étude sur le Réveil de Pentecôte[283] », dont nous reprendrons le contenu dans la partie plus théologique.

Dès 1932, Louis Dallière insiste dans son petit ouvrage sur la nécessité de vivre les réalités de Pentecôte à l'intérieur de chaque Eglise institutionnelle :

> *« Monsieur Scott ou d'autres évangélistes de Pentecôte acceptent de faire des campagnes d'appel dans les Eglises protestantes pour réveiller les indifférents, et, si possible attirer ceux du dehors à Christ par le moyen de ces Eglises. Dans ce cas, les évangélistes de Pentecôte prêchent uniquement la conversion, et ils remettent aux pasteurs qui les ont appelés, le soin de conduire les âmes converties. Il y a là une grande largeur, puisqu'ils ne parlent pas aux fidèles de doctrines qui leur sont chères, comme le baptême d'eau par immersion et le baptême du Saint-Esprit. Ces missions ne peuvent donc en aucun cas conduire à des dissidences par la faute des évangélistes*[284]*. »*

Des directives sont donc données aux évangélistes prêchant le réveil, afin que les nouveaux convertis soient accueillis au sein des Eglises existantes et que les paroissiens renouvelés demeurent dans leur Eglise. Dans un témoignage personnel donné par Louis Dallière, il raconte qu'il dit un jour à Douglas.Scott :

> *« Ecoutez, ici, nous sommes calvinistes, nous baptisons les bébés et nous y croyons. Alors laissez-nous la paix sur ce point ». « Ce qu'il fit ; et nous n'abordâmes plus le sujet* [285]*».*

Quels conseils donne Louis Dallière à ces convertis, nouveaux ou chrétiens renouvelés ?

> *« La route à suivre par tous ceux qui veulent sincèrement le Réveil est très claire : sanctifier leur vie, se mettre eux-mêmes toujours plus bas, et, sans relâche, intercéder. Si quelque âme se trouve alors très clairement conduite par Dieu à demander le baptême du Saint-Esprit, […] que ce soit pour cette âme, un secret entre Dieu et elle. […] La voie du baptême de feu n'est pas une voie de jouissance. C'est une voie d'héroïsme.*[286] *»*

Le chemin ouvert est celui de la sanctification, de la discrétion, de l'humilité, de la prière. Il s'adresse également aux pasteurs eux-mêmes.

> *« Si des pasteurs réformés recevaient le baptême du Saint-Esprit, sous la même forme que nos frères du Réveil de Pentecôte, pourraient-ils rester dans nos Eglises ? Pourquoi pas ? Une organisation humaine, même ecclésiastique ne peut combattre contre Dieu ; et si Dieu donne des grâces, conforme à la Bible, il n'y a pas motif à exclure ceux qui en sont l'objet, d'Eglises qui se fondent sur l'autorité souveraine de cette Bible. La difficulté commence plutôt avec les conséquences de ces grâces. Un pasteur qui croirait avoir le baptême du Saint-Esprit peut-il en parler aux fidèles ? Peut-il imposer les mains aux malades ? Qu'arrivera-t-il si le pasteur s'entoure de fidèles ayant le même baptême de feu ? Des dangers de toute sorte les guetteront : tentations d'orgueil, de dissidence, de déviations spirituelles ou morales […] »*

Les risques sont réels, risques de divisions, de jugement, d'excès, d'élitisme, mais aussi risque d'affadissement, d'attiédissement, et de non reconnaissance d'une possible œuvre de l'Esprit de Dieu.

En 1932, on se situe bien avant tout renouveau charismatique, tout concile Vatican II. Louis Dallière apparaît comme un « pionnier méconnu[287] », un précurseur, avec d'autres engagés dans les renouveaux

---

[282] A. et E. BREMOND, *Sur le chemin du renouveau, une aventure sociale et spirituelle*, Paris, Pneumathèque, 1976, p 85.
[283] L. DALLIERE, *D'aplomb sur la Parole de Dieu, op. cit*.
[284] *Ibid*., p 68-69.
[285] L. DALLIERE. *L'Eglise devant les réveils, op. cit.*, p 5.
[286] *Ibid*., p 72.
[287] P. HOCKEN, *Ibid*., p 95.

liturgiques, bibliques et œcuméniques. Mais des « réveils » se sont allumés ici ou là, dans le Nord de la France, en Suisse et particulièrement en Ardèche, dans les paroisses rurales de la vallée de l'Eyrieux et des bords du Rhône. Leurs pasteurs ont été touchés les premiers, puis leurs paroissiens :

> *« A Chalencon, où manquaient totalement les hommes le dimanche, dans le grand temple, je vis, au presbytère, une assemblée de soixante paysans, priant à genoux. Les bergères et les vieux se mirent à garder leurs troupeaux, assis au pied d'un châtaignier, une grosse Bible sur les genoux. Il y eut d'authentiques guérisons, des transformations spectaculaires dans le comportement des convertis, surtout un climat de louange et de joie inaccoutumé. C'était une explosion de vie merveilleuse. Les regards brillaient, les visages étaient transfigurés et cela, dans l'équilibre et la paix, très rarement dans une excitation ambigüe*[288]*. »*

On retrouve dans cette description, les expériences et manifestations des mouvements appelés péjorativement « enthousiastes » ; mais ici, ils se situent à l'intérieur de paroisses réformées. Leurs pasteurs sont eux-mêmes coopérateurs de cette dynamique pentecostale, avec la vigilance dont témoigne l'ouvrage de Louis Dallière, *D'aplomb sur la Parole de Dieu*. Le titre lui-même montre le souci de ne pas séparer Parole et Esprit, fondement scripturaire, message christocentrique de la croix et de la résurrection, et expérience de Pentecôte.

Mais les oppositions se sont levées, non pas sur la théologie dogmatique, parfaitement réformée, mais sur la pratique et sur la question du baptême. Pentecôtistes et baptistes baptisent leurs convertis, adultes ou enfants en âge de comprendre, par immersion. La question se pose donc sur le baptême des bébés, pratiqué dans l'Eglise Réformée.

> *« Plusieurs des pasteurs de l'Eyrieux demandent l'immersion, conçue par eux comme un rebaptême, marquant d'une manière frappante leur consécration entière à l'œuvre de Dieu. Ils refusent dorénavant de baptiser les petits enfants, ce qui ne manque pas de créer de sérieuses difficultés entre eux et la hiérarchie*[289] *».*

Marc Boegner, président du conseil national de l'ERF, rencontre Louis Dallière et tous ces pasteurs. Sa compréhension, appuyée sur la position anti-pédobaptiste de Karl Barth (que nous développerons plus loin), amène la possibilité d'autoriser quelques pasteurs de l'Ardèche à ne plus baptiser les bébés.

> *« Le conseil national de l'Eglise Réformée nomma une commission d'études de cinq théologiens, parmi lesquels le doyen de la Faculté de Théologie de Montpellier et le pasteur Louis Dallière, qui durant trois années, se penchèrent sur le problème du baptême, ce qui aboutit en 1951, à une importante prise de position de l'Eglise Réformée en son synode national, au Chambon sur Lignon, soit : liberté accordée aux parents, ou de demander le baptême de leur enfant, ou de préférer une cérémonie de présentation pour laquelle la commission liturgique établit un texte qui figure dans la liturgie de l'ERF. […]*
>
> *Karl Barth vint en Ardèche. Nous le rencontrâmes à Saint Jean Chambre. Il attira notre attention sur le fait qu'il n'est pas juste de re-baptiser. Le baptême ne peut avoir lieu plus d'une fois. C'est pourquoi, depuis lors, nous ne parlons pas de re-baptême, mais d'immersion. Le baptiseur ne dit pas : 'Je te baptise', lorsqu'il s'agit de quelqu'un qui a été baptisé enfant, mais 'Je te confirme dans l'alliance de ton baptême' L'immersion n'a d'ailleurs aucun caractère obligatoire dans le 'Réveil' parmi nous. Elle est proposée seulement au titre de vœu privé.* [290]*»*

La question de cette confirmation du baptême par immersion sera reprise dans la partie théologique. Le baptême est au cœur de notre questionnement, même s'il n'est plus un point de division interconfessionnel, entre les Eglises catholique et protestante luthéro-réformée. Sa définition, baptême d'eau, d'Esprit, de feu, reste ouverte, avec celle du baptême dans l'Esprit (ou effusion de l'Esprit) vécu dans

---

[288] A. et E. BREMOND, *op. cit.,* p 101.
[289] *Ibid*., p 103.
[290] *Ibid*., p 103-104.

les milieux charismatiques : il est encore un point de clivage entre certains charismatiques et non-charismatiques, et entre certaines églises évangéliques et institutionnelles. Louis Dallière consacre le chapitre VI de son ouvrage *D'aplomb sur la Parole de Dieu*, à la définition du baptême dans le Saint Esprit.

Derrière le baptême se profile la question de la définition de l'Eglise, de son centre et de ses limites, et celle de son unité.

6.1.2 **La fondation de l'Union de Prière de Charmes en 1946**

L'intégration du courant pentecostal continue dans la réflexion de Louis Dallière et des pasteurs et laïcs qui forment avec lui une petite communauté à Charmes, dès 1939, qui prépare la future Union de Prière. La pensée de Louis Dallière s'approfondit : elle est centrée sur le Mystère de l'Eglise et sur la place du peuple Juif dans ce Mystère.

> *« Le 29 septembre 1946, Louis. Dallière institue l'Union de Prière de Charmes, Communauté de l'Espérance aux structures légères, avec un Directoire de pasteurs qu'il préside. Ses membres s'engagent à vivre en paix avec l'ERF, et, s'ils sont Réformés – c'est le plus grand nombre – à participer pleinement à la vie spirituelle paroissiale de leur Eglise. Quatre sujets de prière rassemblent les membres et les participants de l'Union de prière :*
>
> *1) le Réveil des Eglises par la conversion de âmes ;*
> *2) le salut du peuple Juif ;*
> *3) l'unité visible du Corps du Christ ;*
> *4) l'Avènement de Jésus-Christ et la résurrection des morts.*
>
> *Cette prière constitue la vie profonde de l'Union de prière avec, plus visiblement, des réunions et des Retraites générales. L'Union de prière est reconnue par le Conseil National de l'ERF comme une communauté de celle-ci, par un protocole d'accord (1972). L'Union de prière fait aussi partie du Département des Communautés de la Fédération Protestante de France.* [291]*»*

Nous ne donnons ici que cette présentation succincte des quatre points de prière. Ils seront développés dans la partie théologique. Une thèse est d'ailleurs en cours actuellement, centrée sur la pensée théologique du pasteur Dallière.

C'est ici la fidélité à l'Eglise Réformée qui est soulignée, dans une volonté d'unité entre les « pentecôtisants » et les autres membres de cette Eglise. Certes, des pressions s'exercent, avant la guerre, par des pentecôtistes, désireux d'accueillir parmi eux des pasteurs solidement formés, mais la création de l'Union de Prière est comme une officialisation de cet appel à être un ferment au cœur de l'Eglise institutionnelle, au prix d'incompréhensions et de souffrances éventuelles. Elle permet à de nombreux pasteurs réformés « baptisés dans l'Esprit » de vivre cette intégration dans l'Eglise Réformée, comme a cherché à le faire sa vie durant, Wesley, et comme le renouveau charismatique va en témoigner quelques années plus tard.

Ce sera une des grandes spécificités de la seconde vague, ici anticipée par Louis Dallière et l'Union de Prière. Mais ici, les membres de l'Union de prière sont alors tous protestants et la dimension œcuménique n'est pas encore vécue, si ce n'est par la prière exprimée dans le troisième point de prière de la communauté : « l'unité visible du Corps du Christ ». Thomas Roberts en sera un des apôtres les plus actifs en France.

---

[291] Jacques SERR et Fadiey LOVSKY, *Louis Dallière*, Union de Prière de Charmes, 01/02/2013. http://uniondepriere.fr/articles.php?lng=fr&pg=10.

6.2 Thomas Roberts (1906-1983) : première partie de sa biographie : un pionnier de la première vague de Pentecôte

Comme il aime lui-même à le dire, Thomas Roberts « est né entre deux pages de la Bible », au Pays de Galles en 1906. Lui et sa famille ont été directement touchés par le Réveil du Pays de Galles de 1904-1905 et son prédicateur Evan Roberts. Son père est mineur et fait l'expérience de ces réunions de prières vécues au fond de la mine, conduites par des laïcs, où le chant et la louange ont une place privilégiée ; les vies sont transformées, les cabarets se vident, les familles restructurées. Sa famille rejoint l'Eglise apostolique, fondée en 1916 ; celle-ci insiste sur l'exercice des charismes, sur les ministères (*Ep*. 4,11) pour une Eglise missionnaire. Le 17 août 1917, Thomas se convertit. A 16 ans, le pasteur lui dit, après une réunion de prière : « Tu sais Tom, Dieu t'a fait une grande grâce. Ce soir, j'ai compris par ta prière qu'Il t'a révélé l'Eglise universelle[292] ». Il est envoyé en 1926 en France comme évangéliste, par son église apostolique. Après une année d'apprentissage du français, il devient pasteur de l'église apostolique de la rue Servandoni, à Paris. Il épouse Phyllis Morgan, dont la famille est d'origine anglicane mais a rejoint l'Eglise apostolique au Pays de Galles, en 1930 ; madame Roberts partagera pleinement le ministère de son époux.

La vie de Thomas Roberts pourrait être décrite comme une double succession de séparations et départs volontaires, quoique douloureux, et d'entrées dans de nouvelles orientations inattendues :

Il rencontre Louis Dallière, au Havre en 1932 et d'autres chrétiens fervents d'Eglises historiques : c'est bien différent de l'image qu'il avait en arrivant en France : comme ses frères gallois apostoliques, il pensait être envoyé sur une terre de mission vierge, peuplée de non-chrétiens. Les rapports qu'il fait à son église galloise qui le soutient financièrement et spirituellement, sont mal compris. En 1934, Thomas Roberts prend donc une décision qui lui est très difficile : celle de quitter son église apostolique, sans savoir qui l'accueillera ni qui le soutiendra. Il fait ici et là des réunions, et une salle, rue de Musset, annexe de la paroisse Réformée de la rue de Passy, lui est proposée en 1936. L'assemblée grandit, devient autonome financièrement, et il est décidé de lui donner le statut d'Eglise Réformée indépendante (la seule en France).

L'appartenance ecclésiale de Thomas Roberts est originale : apostolique au départ, pentecôtiste, il est accueilli par l'Eglise Réformée qui lui reconnaît aussi son indépendance et sa liberté d'expression cultuelle aux marges de l'Eglise historique. Marc Boegner est alors pasteur de l'Eglise Réformée de Passy (depuis 1918 et jusqu'en 1958). Il vient parfois à la rue de Musset (en 1962, il prêche sur la Parabole du semeur[293]). On peut rappeler ici que Marc Boegner et Louis Dallière étaient parents par alliance (Marie Boegner-Dallière et Marc Boegner sont cousins). L'amitié entre Thomas Roberts et Louis Dallière ont pu favoriser ce climat de respect et de confiance. Cette position de Thomas Roberts, ancien apostolique à la marge de l'ERF, peut être difficile à comprendre. Elle annonce celle de David du Plessis, pasteur pentecôtiste sud-africain, secrétaire général de l'œuvre appelée Mission Apostolique de la Foi, qui reçoit, en 1936 lui aussi, un appel prophétique prononcé par l'évangéliste anglais Smith Wigglesworth :

> *« Le Seigneur m'envoie pour te dire ce qu'il m'a montré ce matin. Il va se produire, au sein des Eglises traditionnelles, un réveil qui éclipsera tout ce qu'on a pu connaître de ce genre au cours de l'histoire. Rien de ce qui est arrivé dans les temps passés, ne peut se comparer à ce qui se produira quand ce réveil éclatera. Il éclipsera le réveil d'aujourd'hui, celui de notre XXème siècle, qui est déjà cependant, tel qu'il est, une véritable merveille aux yeux du monde, face à la forte opposition des Eglises établies.*

[292] *TYCHIQUE,* Thomas Roberts, Lyon, Communauté du Chemin Neuf, supplément au numéro 59, janvier 1986, p 7.
[293] D. CHEMIN, fille du pasteur Thomas Roberts, entretien du 13 mars 2014.

> *Mais cette bénédiction va trouver accueil chez elles et elles en prolongeront le message et la réalité vécue au-delà de tout ce que les pentecôtistes ont réussi à faire jusqu'ici […] Il y aura d'énormes rassemblements de gens, différents de tout ce que nous avons vu jusqu'ici, et certains de leurs dirigeants parmi les plus renommés changeront d'attitude, non seulement en acceptant le message, mais en s'emparant aussi de la bénédiction pour eux-mêmes.*
>
> *Le Seigneur m'a alors dit de t'avertir qu'il allait se servir de toi dans le mouvement qui se produira. Tu y joueras un rôle de tout premier plan. Tout ce qu'il attend de toi, c'est que tu restes humble et fidèle en toutes circonstances. Si tu restes humble et fidèle, tu vivras assez longtemps pour voir tout cela s'accomplir*[294] *».*

Cet appel à travailler à l'unité entre les pentecôtistes et les Eglises historiques, reçu par Thomas Roberts, précède de 20 et 30 ans les contacts établis par David du Plessis avec les Eglises protestantes, puis avec l'Eglise catholique. Comme pour Thomas Roberts, cette place de pont et d'articulation ne sera pas comprise et lui coûtera, en 1962 son appartenance officielle aux Assemblées de Dieu (même si les liens du cœur demeureront en lui). Etonnamment, et comme il le dit lui-même, « l'absence de tout statut officiel » le « laissait libre ». Il pouvait « servir l'Eglise[295] », dans sa dimension universelle. Lorsque Thomas Roberts rencontre Louis Dallière en 1932, s'il se sent très proche en ce qui concerne la plénitude de l'Esprit et les charismes, la guérison des malades, et l'attente de la Parousie, Thomas Roberts a plus de mal à partager sa compréhension de l'Eglise. Louis Dallière écrit à Thomas Roberts :

> *« Chaque Eglise séparée, y compris l'Eglise catholique, et la luthérienne et la réformée, et toutes les non-conformistes, seront purifiées et entreront dans le corps de l'Epouse […], unis dans la vérité de la communion, la croix. […*Il l'invite à partager*] « la prière secrète et les larmes au milieu des divisions du Corps du Christ*[296] *».*

C'est un profond bouleversement et déplacement de frontière à vivre pour le gallois apostolique qu'a été Thomas Roberts. Louis Dallière, le pasteur réformé et le théologien, lui annonce qu'il aura un ministère d'unité dans l'Eglise de Jésus-Christ, et il le prépare ainsi à rencontrer bien des années plus tard, les catholiques et le renouveau charismatique.

Une seconde séparation importante est librement choisie par Thomas Roberts pendant la guerre de 1939-1945 : les autorités britanniques lui proposent, à lui, à son épouse et leurs deux enfants, de quitter le territoire français et de rentrer en Grande Bretagne. Malgré les risques, ils décident de rester rue de Musset, fidèles à leur appel pour la France. Il est en effet « interné, avec d'autres Britanniques, à la grande caserne de Saint-Denis, dans la banlieue nord de Paris, avec le matricule 1290 [297]» pendant quatre ans : ce sont quatre années de retrait, de méditation, de formation, de rencontres inattendues, d'apparente inactivité, mais de profonde maturation et radicale entrée dans son ministère futur en France. Peu d'années après la fin de la guerre, en 1947, Thomas Roberts se rend à la première retraite de la nouvelle Union de Prière de Charmes ; il entre dans le Directoire et y restera jusqu'à sa mort. A l'Union de Prière, dans sa paroisse de la rue de Musset et les différentes missions qu'il donne ici et là, Thomas Roberts se prépare progressivement, sans le savoir, à la troisième étape de sa vie : celle du renouveau œcuménique. Il travaille en collaboration respectueuse avec les paroisses auxquelles appartiennent les personnes contactées lors de ses missions. Il les renvoie et les introduit aux pasteurs : par exemple plusieurs personnes ont été touchées, rue de Musset, mais elles habitent Meaux et ne peuvent venir à Paris régulièrement. Thomas Roberts rencontre donc les deux pasteurs réformés de Meaux, Paul Bechdolff et Jean Bosc « professeur de dogmatique à la faculté de théologie protestante de Paris, et disciple très connu

[294] D. du PLESSIS, *Ibid.,* p 3-4.
[295] *Ibid.,* p 259.
[296] *Tychique*, *op. cit.,* p 14.
[297] *Ibid.,* p 17.

de Karl Barth[298] » et leur demande d'approfondir et de fortifier la foi reçue rue de Musset : ni concurrence, ni rivalité, mais une coopération pour le bien des nouveaux convertis. De même, avant de commencer une mission dans une ville, il rencontre les pasteurs de l'endroit et les invite à collaborer ensemble, afin de témoigner ensemble de l'Evangile. Il achète une tente, lance un magazine, *Les Pèlerins,* et parcourt la France, la Belgique et la Suisse. Son ministère de pasteur et d'évangéliste se consacre aux protestants, de toutes sensibilités, mais pas encore aux catholiques, même si certains viennent l'écouter.

7 L'accueil dans les Eglises historiques baptiste et réformée

7.1 Des pasteurs baptistes[299] « pentecôtisants »

Le courant de Pentecôte atteint les Eglises baptistes dès les années 1930. Une partie de leurs pasteurs décident de rester fidèles à leur Eglise baptiste : après la fin de la guerre, c'est Jules Thobois, qui va être un artisan d'un réveil dans le Nord de la France avec d'autres pasteurs, comme Julien Clerc; celui-ci à partir de 1954 va contribuer au développement de nouvelles églises pentecôtisantes dans le Poitou (Niort, Poitiers). Jules Thobois remplace Thomas Roberts en 1963 à la rue de Musset, qui d'Eglise réformée indépendante, devient Eglise baptiste. Le message de Pentecôte y est vécu sous ces deux appartenances successives.

Dès 1952, la Fédération des Eglises Evangéliques Baptistes de France reconnaît la possibilité de s'ouvrir au mouvement de Pentecôte tout en restant au sein des Eglises baptistes. C'est donc ici un exemple d'ouverture et d'intégration autorisée suivant la sensibilité propre à chaque église baptiste locale et à son pasteur. Avec la multiplication des églises charismatiques, sans traditions baptistes mais rattachées à la FEEB, (Fédération des Eglises Evangéliques Baptistes de France), un besoin de structuration et de formation va se faire sentir au cours de la deuxième vague, comme nous le développerons plus loin.

7.2 Une ouverture à l'intérieur de l'ERF et de la Fédération Protestante de France

Louis Dallière et les pasteurs pentecôtisants rencontrent une ouverture chez le pasteur Marc Boegner, président de la Fédération Protestante de France de 1929 à 1961. Sa prédication radiodiffusée à Paris, le 1er juin 1952, le jour de la Pentecôte, en témoigne :

> *« Oui, quelque chose d'éclatant était indispensable au début…Mais après ? Pouvons-nous concevoir que le Saint Esprit de Dieu, l'Esprit du Christ vienne de siècle en siècle, de génération en génération, faire sa demeure dans le cœur, dans la vie des hommes souillés par le péché que nous sommes, vous et moi ? Quelques chrétiens marqués d'une vocation particulière de sainteté sont honorés peut-être de la présence du Saint Esprit, et deviennent vraiment, comme le dit saint Paul, 'temples du Saint Esprit'. Mais la masse de ceux qui se rattachent encore à une Eglise, mais vous, mais moi ? Il n'y faut pas songer.*
>
> *Mes frères, tout au fond de nous-mêmes, avons-nous vraiment le désir de recevoir le Saint Esprit ? […] Reconnaissons-le simplement, franchement : la pensée que le Saint Esprit pourrait venir en nous et pénétrer notre vie jusque dans ses recoins les plus obscurs, éveille chez un grand nombre d'entre nous, non pas de la joie, mais une crainte que nous n'osons pas toujours formuler. S'il venait après tout ? Si en réponse à notre prière, le Saint Esprit venait s'emparer de tel ou tel d'entre nous, assurément ce ne serait pas pour nous laisser tranquilles ! Le Saint Esprit n'a jamais laissé tranquille aucun de ceux qu'il a touchés. Nous le savons très bien*

[298] *Ibid.,* p 19.
[299] E. VELDHUIZEN, *Ibid.,* p 14-15.

par tout ce que raconte le Nouveau testament, sans parler de ce que nous apprenons par l'Ancien. Mais alors, qu'est-ce qu'il exigerait de nous ? Vers quelle aventure nous entraînerait-il ? […] Ne nous conduirait-il pas à nous singulariser devant les autres : nos proches, nos camarades, nos amis ? Ne nous mettrait-il pas en opposition avec notre milieu professionnel, social, mondain, peut-être même religieux ? Nous voulons bien porter notre témoignage de chrétien là où nous agissons, surtout lorsque le conformisme y trouve son compte. Mais pas d'étrangetés qui nous feraient remarquer et nous rendraient ridicules ! […]

A quoi aboutit, mes frères, cette conviction que le Saint Esprit n'est pas pour nous ? A l'extrême médiocrité de tant de vies dites chrétiennes à leur pauvreté spirituelle, à leur stérilité. […] Chrétiens médiocres, chrétiens tristes, chrétiens pessimistes, chrétiens défaitistes : en vérité trop souvent vous encombrez nos sanctuaires et nos paroisses et vous êtes ces chrétiens-là parce que tout au fond de vous-mêmes, vous refusez le Saint Esprit ! Quel contraste avec ces quelques femmes, ces quelques hommes d'Antioche de Pisidie, dont le livre des Actes nous raconte qu'ils étaient remplis de joie et du Saint Esprit, remplis de joie, parce que remplis du Saint Esprit. Ils ne cédaient pas, croyez le bien, à quelque enthousiasme superficiel. Non, c'est au moment où la persécution commence, où il va falloir entrer dans le combat de la foi, c'est à cette heure sombre que ces chrétiens sont remplis de joie et de Saint Esprit. […]

N'ayez donc pas peur du Saint Esprit ! Prenez le risque de votre foi, de votre confiance en Jésus-Christ. Et ne vous lassez pas de prier : 'Donne-moi ton Saint Esprit et mène-moi où tu voudras'. Sur quelque chemin qu'il vous conduise, vous trouverez la joie. [300]*»*

Marc Boegner rappelle d'abord la position classique à la fois catholique et réformée : la venue du Saint Esprit avec puissance était pour les premiers temps de l'Eglise, temps de persécution et de mission, mais non plus pour aujourd'hui : les signes en étaient « quelque chose d'éclatant », « une aventure » avec Dieu, au prix d'une « singularisation », « d'oppositions », « d'étrangetés », de « ridicule ». Quelques rares chrétiens appelés « saints » pouvaient exceptionnellement être concernés, mais jamais le chrétien ordinaire. Miracles et manifestations irrationnelles ont cessé depuis longtemps dans le peuple de Dieu.

Mais cette position ne le satisfait pas et il exhorte avec la fermeté et la sévérité d'un Jean-Baptiste, ou des premiers Pères de l'Eglise. L'Esprit Saint est toujours Celui qui doit conduire l'Eglise, c'est Lui la source de la joie, du dynamisme, de la richesse et de la fécondité spirituelle. Le feu qui habite les premiers apôtres n'est pas « un enthousiasme superficiel » (accusation justifiée ou non, portée au cours des siècles à ceux qui prennent le risque de demander le Saint Esprit). C'est l'Esprit Saint qui donne une prédication forte, centrée sur la résurrection et l'annonce du salut, accompagnée éventuellement de signes extraordinaires (aveuglement du magicien Elymas au début du chapitre 13 des *Actes*, à Salamine, et prédication à la synagogue à Antioche de Pisidie). Marc Boegner donne sa vision de l'Eglise, une Eglise de témoins, « mis à part » et conduits par l'Esprit (*Ac* 13), dans la joie malgré le rejet et les oppositions possibles, une Eglise qui n'a pas peur du Saint Esprit et qui ne se lasse pas de le demander.

Quelques jours plus tard, lors du XLIIIème synode national de l'Eglise réformée de France, à Nîmes, il s'exclame de façon plus positive :

« Quelle vocation magnifique que celle de l'Eglise Réformée de France ! […Malgré son petit nombre] elle est encore dans notre pays, une force de Dieu ! Combien de fois n'en ai-je pas été le témoin émerveillé depuis douze ans en constatant, avec confusion dirai-je, le crédit qu'accordent à notre Eglise, des milieux très divers, tout à fait étrangers à la foi, et l'autorité qu'elle exerce dans le monde œcuménique ! Que ne pourrait-elle accomplir si ses pasteurs, ses anciens, ses fidèles demandaient inlassablement, et non pas le seul jour de Pentecôte, le don du Saint Esprit ? Et pourquoi ne le demanderait-elle pas tandis qu'elle est assemblée dans ce synode national ? Gloire soit donc à toi, Seigneur, qui, au jour de la Pentecôte, as envoyé ton Esprit Saint sur tes apôtres, afin qu'unis dans la foi et la charité, ils annoncent ta venue au monde entier. Veuille renouveler aujourd'hui ton Eglise par ce même Esprit, afin qu'unis dans la même foi et la même espérance, elle confesse avec puissance ta

[300] M. BOEGNER, *Extraits de la prédication radiodiffusée du 1er juin 1952 (Pentecôte),* Paris, Archives personnelles d'A.SCHVARTZ.

Seigneurie et annonce à notre nation la joie de ton salut. Gloire à toi, Père, Fils et Saint Esprit, dès maintenant et à jamais.[301] *»*

En des termes différents, c'est bien la même aspiration à une Eglise qui « demande inlassablement » l'Esprit saint, pour une plus grande vigueur et puissance de la confession de sa foi et de l'annonce du salut.

De même, Charles Westphal, (1896-1972), qui fut Président de la Fédération Protestante de France de 1961 à 1970 écrivait en 1950 :

« Le fondement de tout service, nous l'avons dit, est le don du Saint Esprit. Il n'y a donc d'Eglise fidèle que là où les dons spirituels sont demandés dans une prière ardente et persévérante, selon l'exhortation de saint Paul : « Aspirez aux dons les plus grands » (1 Co 12, 31). Ces dons, Jésus ne nous les a-t-il pas formellement promis ? « Si donc méchants comme vous l'êtes, savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus le Père céleste donnera-t-il le Saint Esprit à ceux qui le lui demandent ! » (Lc 11, 13) […]

Mais il y a une question préliminaire à poser. Ces dons spirituels, les croyons-nous toujours offerts, croyons-nous toujours qu'il soit possible de les recevoir et de les vivre ? Et si nous le croyons, n'arrive-t-il pas que nous les évoquions avec plus de crainte que de désir ? Nous redoutons les sectes illuministes et spirituelles, mais ne seraient-elles pas là pour nous inquiéter et nous instruire à salut ? Je ne puis que poser ces questions. Je n'aime pas les sectes ? Je n'aime pas non plus ce que nous appelons notre sagesse. J'ai peur que nos prudences ne soient souvent des pièges du démon, des refus de reconnaître, avec tout ce qu'elle exige, la puissance miraculeuse du Dieu vivant. La tâche la plus urgente de notre Eglise ne serait-elle de retrouver une véritable théologie du Saint Esprit ?[302] *»*

C'est ici la même vision de l'Eglise, ce sont aussi les mêmes interrogations sur la permanence ou la disparition des dons de l'Esprit Saint. C'est la même constatation d'une peur concernant l'Esprit Saint, peur appuyée sur l'expérience des siècles, avec les déviations et excès sectaires « illuministes et spirituels ». Charles Westphal invite à ne pas se détourner trop rapidement des questions que posent ces courants enthousiastes aux marges de l'Eglise, et à entendre leur message : « la puissance miraculeuse du Dieu vivant » s'arrête-t-elle à notre sagesse ? Quelle place a l'Esprit Saint dans la recherche théologique ?

Ces quelques exemples montrent une réception positive de la première vague de Pentecôte du XXème siècle dans les Eglises protestantes historiques, baptistes et réformées. Dans cette dernière, plusieurs grandes figures du protestantisme, Marc Boegner, Pierre Maury, Charles Westphal, proches de la théologie de Karl Barth, sont des hommes d'unité au sein des Eglises Protestantes, et également avec les autres confessions chrétiennes, catholique et orthodoxe. Ce sont les débuts de la Fédération Française des Associations chrétiennes d'étudiants, (1923), de la Fédération Protestante de France (1929), de l'Eglise Réformée de France (1938), du Conseil Œcuménique des Eglises, (1948). Leur ouverture s'étend aux sensibilités de Pentecôte, dans lesquels ils discernent un aiguillon pour la foi des Eglises établies ; ils acceptent de se laisser questionner par leur présence.

Pendant la seconde guerre mondiale, ils s'engagent aux côtés des résistants pour sauver la vie des juifs pourchassés par le nazisme. Ce sont des pasteurs engagés, à la fois théologiens et pasteurs de paroisse ; ils soutiennent de nombreux futurs jeunes pasteurs touchés par l'intermédiaire de la « Fédé », pour un Evangile vécu et audacieux. C'est dans ce contexte que l'on peut resituer les propos cités sur l'importance de la prière de demande de l'Esprit Saint.

Ce sont aussi ces pasteurs qui accueillent la nouvelle ouverture majeure que va représenter pour l'Eglise le concile de Vatican II. Marc Boegner y sera observateur au cours de la troisième et de la quatrième session.

---

[301] M. BOEGNER, *Actes et Compte-Rendu du Synode national de l'ERF tenu à Nîmes du 2 au 6 juin 1950*, p 56, Archives personnelles d'A. SCHVARTZ.

[302] C. WESTPHAL, *Foi et vie,* Nov-Déc. 1950, https://www.foi-et-vie.fr/home/index.php

David du Plessis également témoigne de son émotion de s'y trouver présent en 1964, et en bon pentecôtiste, il verse des larmes de compassion profonde pour cette Eglise qui est en train de « demander pardon et d'offrir le pardon » aux déchirures du passé. Citant le chapitre 37 du prophète *Ezéchiel,* il entend le « bruissement » des « os qui sont en train de bouger[303] ».

8 Conclusion

La réception de cette première vague de Pentecôte dans les Eglises protestantes historiques[304] témoigne d'une ouverture réelle des responsables de ces Eglises. Des réticences et des jugements négatifs sont bien sûr également prononcés, mais ils viennent de tel ou tel pasteur, ici ou là, en fonction de sensibilités différentes.

Dans l'Eglise réformée de France, comme à la Fédération Protestante de France, plusieurs éléments contribuent à expliquer le climat d'ouverture aux courants de Pentecôte qui touchent les Eglises historiques sur leurs marges : la présence aux principales responsabilités, de pasteurs comme Marc Boegner, Jacques Maury, Charles Westphal, leur influence au sein des étudiants chrétiens et de la faculté de théologie protestante, leur engagement dans le conseil œcuménique des Eglises, et leurs théologies proches de celle de Karl Barth.

De son côté, l'Union de Prière de Charmes insiste alors sur une grande discrétion quant aux manifestations extraordinaires, et appelle chaque protestant à rester dans son Eglise d'appartenance. Enfin, les pasteurs d'origine pentecôtiste en contact avec les vieilles Eglises, tissent des liens fraternels profonds de confiance et de respect mutuel : eux aussi abandonnent le message « sortez de vos Eglises » pour encourager au contraire à y demeurer afin d'y apporter là aussi le renouveau.

La première vague ne touche pas directement l'Eglise catholique. Depuis longtemps pourtant, celle-ci reconnait en son sein des manifestations extraordinaires dont l'origine viendrait de Dieu. Les hommes et les femmes qui en ont témoigné, ont pu, après un long processus de discernement des autorités de l'Eglise, être déclarés saints. Cette sainteté exceptionnelle a permis d'intégrer partiellement une expression irrationnelle de la foi, à l'intérieur de l'Eglise institutionnelle. La guérison miraculeuse est possible, mais rare et le processus de reconnaissance très long et exigeant. La commission théologique du Concile de Trente le reconnaît avec prudence:

> *« Aux effets spirituels s'ajoute quelquefois la santé du corps qui, autrefois, dans la primitive Eglise, était conférée plus fréquemment, afin de confirmer et de faire estimer la foi naissante, et comme un signe de la guérison intérieure. Mais maintenant que la foi est affermie et adulte, elle n'est plus reproduite que rarement, et seulement autant que Dieu le sait utile au salut du malade.*[305] *»*

Malgré cette légère ouverture, les réserves restent grandes quant à des manifestations qui toucheraient le peuple de l'Eglise : longtemps, la théologie a affirmé que ces expressions ont été réservées aux premiers siècles de l'histoire du christianisme, lors de son expansion et de sa persécution, et que les charismes ont donc cessé depuis (sauf dans de rares monastères, chez quelques saints). Cette rupture du lien « entre

[303] D. du PLESSIS, *Ibid.,* p 263-264.

[304] Nous avons maintenu ici l'expression « protestants historiques », bien que nous reconnaissions, comme le souligne Jean-Paul Willaime, que le protestantisme évangélique a lui aussi un enracinement historique, contemporain des réformes protestantes, et qu'il ne se limite en rien à l'expérience française : J.-P. WILLAIME, Conclusion, in S. FATH et J.-P. WILLAIME, *La nouvelle France protestante. Essor et recomposition au XXIème siècle,* Genève, Labor et Fides, 2011, p 377-378.

[305] L.GODEFROY, V, 2, 2001 ; B.BOTTE, *La Maison Dieu,* 15, p 100-102, in F.LOVSKY, *L'Eglise et les malades*, *Ibid*., p 82.

l'initiation chrétienne et les charismes[306] » peut s'expliquer de plusieurs façons. Ce sont, à partir des IVème et Vème siècles, la généralisation des baptêmes d'enfants, l'institutionnalisation de l'Eglise et le renforcement du pouvoir hiérarchique luttant contre les déviations d'une doctrine en définition avec la clôture du canon. Les courants pentecôtistes anglo-saxons des débuts du XXème siècle encourageant plutôt à sortir des Eglises établies, l'Eglise catholique reste au départ peu concernée par un impact qui reste très localisé.

[306] K.Mc DONNELL et G.T. MONTAGUE, *Ibid.,* p 346-347.

CHAPITRE III. RECEPTION DE LA DEUXIEME VAGUE EN FRANCE DANS LES EGLISES INSTITUTIONNELLES

Contrairement à la première vague, la deuxième onde de Pentecôte atteint et pénètre profondément l'Eglise catholique. Les déplacements des clivages ne touchent plus seulement les Eglises protestantes *ad intra*, mais les Eglises chrétiennes et leurs rapports interconfessionnels *ad extra.*

9 Les débuts du renouveau charismatique en France

La question est à nouveau posée de la part des pentecôtistes dans l'introduction en France du renouveau charismatique protestant et catholique. Y a-t-il une filiation en France, entre les courants de Pentecôte et les différentes confessions chrétiennes ? En effet, la seconde vague ne va pas être ici étudiée pour elle-même, mais à l'intérieur de notre interrogation : ces réalités charismatiques successives déplacent-elles les frontières interconfessionnelles ? Par conséquent, où ce « renouveau » prend-il sa source et ses différents courants ont-ils une origine commune ?

9.1 Dans les Eglises protestantes

- La continuité entre les pentecôtistes et le renouveau charismatique chez les protestants réformés en France est facile à établir : il n'y a pas de rupture, même chronologique, comme en témoigne l'Union de Prière et ses liens avec les pasteurs Roberts et du Plessis. Il y a ici, au départ, un déplacement des frontières entre protestants institutionnels et pentecôtistes-évangéliques, les « charismatiques » étant comme des articulations ou des ponts. Quelques figures-clés jouent un rôle essentiel dans l'établissement de ces rapprochements et dialogues pour rassurer et mieux se connaître : Thomas Roberts continue à tenir ici une place majeure (comme nous l'avons souligné déjà pour la première vague).

C'est en 1963, à 58 ans, que Thomas Roberts prend un nouveau tournant décisif : il démissionne de son poste de pasteur rue de Musset, pour se consacrer à l'évangélisation. Etonnamment, pendant plusieurs années, il est peu appelé par des paroisses et s'interroge sur les années à venir. C'est un nouveau temps de retrait, d'écoute et d'attente, de « désert ». Lui et son épouse déménagent à Valence, puis Dieppe, puis seul à Gagnières, en 1973, après la mort de son épouse en 1972, et enfin, en 1974, il s'installe définitivement à la Porte-Ouverte, à Lux près de Châlons sur Saône ; ce sera « sa maison ». Thomas Roberts commence à avoir des échos du réveil de type pentecôtiste qui touche les Eglises épiscopaliennes, luthériennes, presbytériennes, méthodistes et baptistes aux USA. Puis cette vague vient à toucher aussi l'Eglise catholique et en mai 1968, David du Plessis, invité à Charmes, donne des nouvelles sur ce « renouveau charismatique » qui se propage. L'Union de Prière y voit une réponse à sa prière et s'en réjouit. « Durant cette année 1970, Thomas Roberts éprouve une joie extrême et un fol enthousiasme. […] Voilà ce que Dieu préparait : c'est l'exaucement de la prière pour le réveil et l'unité de toutes les églises. [307]»

Une sorte d'effervescence gagne non seulement Thomas Roberts, mais ceux qui sont témoins aux Etats Unis et dans d'autres pays du monde de cette nouvelle vague de renouveau qui étonnamment touche toutes les Eglises historiques, les laïcs comme les clercs, tous les âges et milieux sociaux : on parle alors

[307] *TYCHIQUE*, *Ibid.,* p 29.

d'une « démocratisation de l'Esprit Saint ». La question est posée à chacune, ainsi qu'aux pentecôtistes « classiques » : quel discernement et quelle réception donner?

- Evert Veldhuizen, dans sa thèse sur le renouveau charismatique protestant en France, (1968-1988), dresse un tableau des premiers charismatiques : « Chaque cas est différent, mais ils ont en commun un événement qui fait irruption dans la vie. L'événement est appelé [selon les cas, et ce n'est pas la même expérience] 'conversion' ou 'baptême du Saint Esprit'. Il s'agit d'événements à l'échelle individuelle, isolés l'un par rapport à l'autre[308] », mais ces personnes seront ensuite toutes engagées dans le renouveau charismatique. Cette expérience peut être vécue en présence d'un pentecôtiste, d'un évangélique traditionnel, ou seul devant Dieu. Il n'y a pas de schéma systématique. Parmi ces « premiers charismatiques » protestants, il en cite plusieurs dont nous soulignerons l'impact important dans la réception du Renouveau dans les Eglises institutionnelles et le déplacement des frontières œcuméniques : Ce sont en particulier Bernard et Gérard Croissant, deux frères étudiants en théologie à la Faculté protestante de théologie de Paris, Gaston Ramseyer et Charles Schinkel, deux jeunes pasteurs de l'Eglise Réformée, le pasteur pentecôtiste Yvon Charles, les pasteurs baptistes Daniel Lhermenault et Joël Thobois (fils de Jules Thobois).

- Le pasteur réformé Georges Appia, (délégué pour l'œcuménisme de la Fédération Protestante de France) fortement intéressé par le renouveau charismatique naissant aux USA, informe dès le printemps 1969, le pasteur Thomas Roberts. Dès 1970, il est également en contact avec Dom Gramont, supérieur de l'abbaye du Bec-Hellouin, puis avec le Père Philibert Zobel. Ce sont les moniales de l'abbaye qui traduisent l'un des premiers livres sur le renouveau catholique américain : *Catholic Pentecostals* de Kevin et Dorothy Ranaghan[309]. Ces deux auteurs américains sont catholiques. Ils ont fait l'expérience du baptême dans l'Esprit, en 1967, par l'intermédiaire d'amis de l'université Duquesne ; la filiation avec les pentecôtistes a été soulignée plus haut. En 1971, le père canadien Jean-Paul Régimbal se rend au Bec-Hellouin[310].

- Parallèlement, les pasteurs pentecôtistes Clément le Cossec, fondateur de la Mission Evangélique tzigane[311] et Yvon Charles s'intéressent eux aussi à la dimension œcuménique du renouveau aux USA. Ils se rendent aux USA en novembre-décembre 1970[312], et invitent à leur retour le père Régimbal dans le Centre Missionnaire de Carhaix, centre pentecôtiste fondé par Yvon Charles[313]. Ils y sont encouragés par David du Plessis. « Ils ont apprécié l'ampleur grandissante du mouvement et en ont ressenti l'aspect œcuménique. A leurs yeux, ce mouvement de type pentecôtiste, non imbriqué dans le mouvement de Pentecôte classique ressemble à leur propre situation[314] ».

Les liens œcuméniques initiés au début du renouveau charismatique en France sont donc le fait de pentecôtistes situés à la marge de leur dénomination. David du Plessis est lui-même, à ce moment-là, sans appartenance ecclésiale, les Assemblées de Dieu lui ayant retiré tout mandat en leur sein depuis 1959, du

---

[308] E. VELDHUIZEN, *Ibid.,* p 39 à 45.
[309] K. et D. RANAGHAN, *Le Retour de l'Esprit. Le mouvement pentecôtiste catholique,* Paris, Cerf, 1972.
[310] P. et V. BRIAUDET, *Que tous soient uns…pour que le monde croie ; vocation première du renouveau charismatique,* Toulon, Les Presses du Midi, 1995, p 70.
[311] E. VELDHUIZEN, *Ibid*., p 16 : « Clément le Cossec, né en 1921, avait été touché par les Assemblées de Dieu (pentecôtistes) vers 1935 au Havre. Des malentendus dus aux différences de style de vie conduisent la Mission à se séparer des ADD en 1968. Elle fonctionnait déjà comme une église autonome. Elle adhère en 1975 à la Fédération Protestante de France. »
[312] *Ibid*., p 53.
[313] Y. CHARLES, « Comment est né le Centre Missionnaire et Une aventure de foi au cœur de la Bretagne », *Documents Expériences*, Carhaix, Centre Missionnaire, n° 168, 42ème année, septembre 2012.
[314] E. VELDHUIZEN, *Ibid*., p 44.

fait de sa trop grande ouverture œcuménique. Thomas Roberts a quitté sa paroisse de la rue de Musset pour un ministère itinérant. Une grande espérance gagne chacun : cette effusion de l'Esprit Saint sur les différentes Eglises pourrait-elle être le ciment d'une relation réconciliée ? Une possible unité s'ancrerait sur cette commune expérience du baptême dans l'Esprit, quelles qu'en soient alors les définitions. Ce déplacement d'ordre spirituel l'emporterait sur les différences.

9.2 **Dans l'Eglise catholique**

La filiation protestante/catholique apparaît parfois ténue, et sa mémoire n'en est pas toujours soulignée ; cependant le renouveau catholique naît de personnes témoignant à leur retour des USA, du nouveau mouvement pentecostal touchant là-bas catholiques et protestants. Le père dominicain Albert-Marie de Monléon, revenant d'un voyage aux Etats Unis écrit un article sur « *Le pentecôtisme catholique américain* » publié dans le bulletin catholique *Vers l'unité chrétienne*[315], en octobre-novembre 1970. Le Père Régimbal, trinitaire canadien, semble être aussi l'un des premiers témoins du renouveau catholique américain en France. Après s'être rendu à Carhaix, chez les pentecôtistes, puis à l'abbaye du Bec-Hellouin, il rencontre le père Caffarel, fondateur des équipes Notre Dame, qui lui présente Pierre Goursat, futur fondateur de la communauté de l'Emmanuel. A leur retour des Etats Unis, c'est par Xavier et Brigitte Le Pichon, Xavier, « l'un des scientifiques français les plus célèbres que l'Esprit Saint choisit d'introduire dans ce pays le renouveau charismatique, considéré d'abord comme parfaitement farfelu[316] ». Le père Caffarel organise les 12 et 13 février 1972 un week-end à Troussures, dans l'Oise pour entendre leur témoignage ; Pierre Goursat et Martine Lafitte (co-fondatrice de la communauté de l'Emmanuel) sont présents et y reçoivent « l'effusion de l'Esprit ».

Le point de départ de deux autres communautés, le Chemin Neuf (Lyon) et le Puits de Jacob (Strasbourg) se rattache sans équivoque au passage de trois charismatiques américains, un jésuite, et deux anglicans. Laurent Fabre, fondateur du Chemin Neuf, aime à en témoigner encore aujourd'hui et y voir le fondement de la vocation œcuménique de la communauté. Ces deux jésuites, de la montée de Fourvière à Lyon, Laurent Fabre et Bertrand Lepesant, s'interrogent en 1971, à la fois sur le témoignage d'un étudiant jésuite américain, Mike, et sur les ouvrages de M. Sherill, *Ils parlent en d'autres langues*[317], et de Kevin Ranaghan, *Le retour de l'Esprit*[318]. Ils décident de passer un week-end de prière ensemble, les 15 et 16 avril 1972, et deux jeunes anglicans américains s'ajoutent de façon inattendue. C'est l'un des deux qui impose les mains sur Laurent Fabre dans une prière de demande de baptême dans l'Esprit-Saint. Comme le raconte Laurent Fabre lui-même, le combat était rude en lui, mais l'issue décisive. L'année suivante, lui-même et Bertrand Lepesant se rendent aux USA et à leur retour, Laurent Fabre décide de faire, avec quelques lyonnais, l'expérience de la vie communautaire[319]. Ce sont les débuts de la communauté du Chemin Neuf.

De même, en septembre 1972, Jean-Michel Rousseau, fondateur de la communauté chrétienne de formation de Poitiers, se rend à Ann Arbor (Michigan), dans la communauté charismatique fondée par

---

[315] A.-M. de MONLEON, « Le renouveau charismatique aux Etats Unis (Le pentecôtisme catholique américain) », In *Vers l'unité chrétienne. Bulletin catholique d'information,* XXIIIème année, n°9, oct-nov 1970, p 81-85 ; cité dans B. PEYROUS et H.-M. CATTA, *Le feu et l'espérance. Pierre Goursat,* Paris, Editions de l'Emmanuel, 2006, p 36.
[316] B. PEYROUS et H.-M. CATTA, *op. cit*., p 40.
[317] J.SHERILL, *Ibid.*
[318] K. RANAGHAN, *Ibid.*
[319] M. HEBRARD, *Les nouveaux disciples, Ibid.,* p 48.

Steve Clark et Ralph Martin, en 1968 : elle se compose pour moitié environ de catholiques et pour moitié de protestants de différentes dénominations.

Enfin, dernier exemple d'une liste non exhaustive, la communauté de la Théophanie s'enracine également dans ce double fondement américain et œcuménique : Jacques Langhart et deux couples vivent l'expérience du baptême dans l'Esprit, pour les uns au monastère d'Aiguebelle, à la Pentecôte 1972 et pour les autres au centre évangélique de la Porte Ouverte, en Juillet 1972, le père Régimbal étant à nouveau présent. La Théophanie et de la communauté de la Sainte Croix de Grenoble, fondée en septembre 1972, font alliance en septembre 1978, prolongeant ainsi la filiation soulignée ici ; (il sera fait mention de la communauté du Lion de Juda un peu plus loin).

Les débuts de la seconde vague en France touchent donc les Eglises institutionnelles protestantes et catholiques. La continuité avec les Etats Unis et la dimension œcuménique en sont deux caractéristiques importantes. Nous sommes ici en France dans le début des années 1970. Dans ces premiers temps du renouveau, on peut avoir l'impression que des rapprochements interconfessionnels vont être possibles, que des déplacements de frontières inter-ecclésiales pourraient avoir lieu. Comme entre les différentes familles protestantes, la même expérience du baptême dans l'Esprit et des charismes reçus dans toutes les confessions interroge et rassemble.

10 Les rapprochements interconfessionnels l'emportent sur l'intégration intraconfessionnelle. 1970 à 1982

Ces espoirs de déplacements interconfessionnels des débuts du Renouveau en France se traduisent par des mises en œuvre très variées :

10.1 Des dialogues bilatéraux entre théologiens

Ces dialogues officiels ont été largement étudiés dans la thèse de Gabriel Tchonang[320], et David du Plessis en livre également le récit[321] : il en a été l'un des principaux initiateurs.

Gabriel Tchonang rappelle que « W.Hollenwegger dégage quatre étapes importantes de la démarche œcuménique du pentecôtisme, et met en relief les obstacles majeurs à cette démarche[322] », chacune correspondant environ à une génération. Les débuts du pentecôtisme aux USA se sont considérés comme un mouvement œcuménique, puisque différentes dénominations protestantes étaient touchées par la même expérience de Pentecôte. Mais le rejet des Eglises instituées a encouragé la formation de communautés autonomes et au repli : c'est la deuxième étape suivie d'une troisième, caractérisée par leur organisation et consolidation ; la quatrième phase est celle d'une nouvelle ouverture œcuménique et des dialogues. « Deux facteurs importants décidèrent le pentecôtisme à s'impliquer dans les dialogues bilatéraux, tant au Conseil Œcuménique des Eglises, qu'avec le Secrétariat pour l'Unité des Chrétiens : Ce

[320] G. TCHONANG, *Ibid.,* p 267-291.
[321] D. du PLESSIS, *Ibid.,* p 275-285.
[322] W.HOLLENWEGGER, *The Pentecostals : the Charismatic Movement in the Churches*, Minneapolis, Augsburg Pub House, 1972, p 355-356, cité par G.TCHONANG, *Ibid.,* p 270.

furent le charisme personnel de David du Plessis, leader pentecôtiste, et la percée du néo-pentecôtisme [le renouveau charismatique] dans les Eglises instituées[323] ».

En France, la situation présente des différences en particulier du fait de la grande majorité confessionnelle catholique ; les protestants, de quelque dénomination qu'ils soient, sont largement minoritaires. Le pentecôtisme en France est entré par l'intermédiaire de quelques personnalités d'origine pentecôtiste, comme nous l'avons décrit rapidement ci-dessus. L'accueil dans les Eglises luthéro-réformées est soit bienveillant, soit indifférent, soit hostile. Mais c'est le développement du renouveau charismatique catholique qui va changer les rapports œcuméniques progressivement.

La première phase des dialogues (1972-1976) voit la présence de deux théologiens catholiques français, proches du renouveau charismatique, les pères Jean-Miguel Garrigues et Albert de Monléon, et du pasteur réformé Jean-Daniel Fischer, membre de l'Union de prière de charmes et grand ami de Thomas Roberts. Le père Régimbal est le traducteur. La déclaration officielle à l'issue de la première rencontre, en Suisse, en juin 1972, insiste sur la spécificité de ces rapprochements :

> *« Dans le mouvement de Pentecôte, l'accent est mis d'une manière particulière sur la prise de possession, dans sa plénitude, de la réalité qui consiste à être baptisé dans le Saint-Esprit. Il est admis que cela se produit par le moyen d'une expérience déterminante par laquelle le Saint-Esprit s'empare de la personne ; cet événement transforme sa vie, lui confère de la puissance, et donne à cette personne une perception nouvelle de toute la réalité du mystère chrétien. Les participants au dialogue ont pu se mettre d'accord sur le fait que c'est l'Esprit du Christ qui fait de quelqu'un un chrétien, et que la vie du croyant est 'chrétienne' dans la mesure où elle reste sous l'influence et la direction du Saint-Esprit. Ce dialogue n'est pas appelé, dans sa phase actuelle, à aborder les questions en rapport avec l'unité de l'Eglise, ni de s'immiscer dans celles des structures ecclésiastiques. Il a davantage pour ambition de découvrir quelle est l'unité qui existe déjà dans la vie, dans l'esprit et dans l'expérience des diverses traditions représentées autour de la table de conférence.* [324]*»*

David du Plessis donne deux autres exemples partiels des documents officiels rédigés à la fin des sessions :

> *« Une prise de conscience reconnaissante des progrès récents réalisés tant du côté de l'Eglise catholique romaine que de celui des mouvements pentecôtistes, a marqué notre discussion, permettant un développement nouveau de la compréhension ainsi que la victoire sur d'anciennes difficultés qui étaient causes de divisions. Cela s'est révélé particulièrement vrai dans le domaine de la louange. Le pentecôtisme met de plus en plus l'accent sur l'aspect communautaire de la louange, avec la discipline que cela implique, et l'Eglise catholique redécouvre la prière spontanée. »*

> *« Un point sur lequel on est constamment revenu tout au long de la rencontre, a été la volonté même de Christ, que ceux qui le suivent soient unis, et la puissance qu'a le Saint Esprit de rendre cette unité effective dans leur vie et dans la communauté chrétienne. Les perceptions spirituelles et les richesses de chacun des groupes de chrétiens sont nécessaires à la plénitude du Corps du Christ.*[325] *»*

Ces dialogues sont donc très différents dans leurs objectifs de ceux déjà en cours entre les Eglises protestantes institutionnelles et l'Eglise catholique. « Contrairement aux dialogues bilatéraux menés avec les Eglises issues de la Réforme, dont la visée est l'unité organique et structurelle, le dialogue catholique-pentecôtiste n'a pour finalité qu'une unité spirituelle, dans une logique de compréhension et d'accueil mutuels de la différence[326] ». On est ici dans les années 1970 et deux visions de l'unité sont ici juxtaposées, sans attente d'une possible interférence. La première phase des dialogues accueille des néo-pentecôtistes ou charismatiques des Eglises institutionnelles. Partant des fondements de la spiritualité pentecôtiste et

[323] G.TCHONANG, *Ibid.,* p 274-275.
[324] D. du PLESSIS, *Ibid.,* p 280.
[325] *Ibid.,* p 281-282.
[326] G. TCHONANG, *Ibid.,* p 283.

charismatique (baptême dans l'Esprit, vu comme expérience déterminante dans la vie du chrétien), exprimés dans des termes très pentecôtisants, c'est la réalité de l'unité déjà là, déjà présente qui est recherchée, dans la première phase des dialogues. Les convergences d'un œcuménisme spirituel sont soulignées. Dans les phases suivantes, (1977-82 ; 1985-89 ; 1990-97 ; 1998-2006), ceux-ci ne sont plus convoqués, afin de clarifier les positions ; les pentecôtistes commencent en outre des recherches théologiques, avec la mise en œuvre de plusieurs thèses de doctorat, dans les domaines de théologie biblique et pratique, puis plus tardivement en théologie fondamentale dogmatique. L'évolution va tendre progressivement vers un œcuménisme plus doctrinal et une réflexion commune plus académique.

La deuxième phase est centrée sur « la foi et l'expérience, le parler en langues, la guérison dans l'expérience pentecôtiste, les questions d'herméneutique, la Tradition, l'Eglise comme communion, Marie, les ministères[327]». On sent bien dans cette liste le glissement progressif des thématiques pentecôtistes-charismatiques aux thématiques plus ecclésiales et institutionnelles.

Plus spécifiquement en France, de 1974 à 1985, les « Rencontres de Versailles » rassemblent des responsables engagés ou ouverts au Renouveau charismatique, des protestants réformés, (Paul Bechdolff et Jean-Marie Bouillon, membres de l'Union de Prière de Charmes, par exemple, et des réformés à sensibilité pentecôtiste, Gaston Ramseyer, Charles Schinkel), des baptistes (comme Jules Thobois, Daniel Lhermenault), des pentecôtistes (Yvon Charles de la communauté de Carhaix, Clément le Cossec), et des catholiques (responsables des communautés du Chemin Neuf et de l'Emmanuel). Thomas Roberts est présent et Jean-Marie Bouillon est le secrétaire de ces rencontres.

On ose y aborder les sujets difficiles comme la prière à Marie dans les assemblées de prière, les définitions de l'Eglise ; même le baptême dans l'Esprit est vu différemment par les catholiques et les pentecôtistes, en lien ou non avec le baptême sacramentel. Certains échanges sont tendus ; mais la volonté de maintenir le dialogue est plus forte, en particulier chez les réformés et une partie des catholiques. Leur nombre est minoritaire dès la première rencontre, et ne cesse de diminuer ensuite. Seuls se maintiennent les plus œcuméniques, comme Laurent Fabre, Bertrand Lepesant, René Jacob. Dès la deuxième réunion, du 22 au 24 septembre 1975, les membres protestants du groupe jugent nécessaire d'établir un texte clarifiant les points de convergence et de divergences à travailler :

> *« Afin d'éviter toute confusion possible et de se trouver sur une base saine leur permettant de pouvoir discuter, les frères Evangéliques et Réformés présents ont demandé la mise au point suivante : Dans le dessein de clarifier une situation qui risquerait de devenir confuse et donc d'hypothéquer les rencontres futures, des frères de différentes confessions, réunis à Versailles les 22, 23, 24 septembre 1975, se sont entretenus, dans un climat de franchise et de fraternité, examinant des points de convergence et de divergence.*
>
> *Nous avons conclu à la nécessité de préciser par écrits les points sur lesquels nous rencontrons des difficultés :*
> *Ecriture Sainte et tradition.*
> *Mariologie.*
> *Communion des saints.*
> *Problèmes de formulation.*
> *Par contre, nous rendons grâces pour ce qui unit :*
> *Repentance.*
> *Conversion.*
> *Unique médiation de Jésus-Christ.*
> *Salut par la foi en Jésus-Christ.*
> *Expérience commune du baptême dans le Saint Esprit.*
> *Ainsi, nous ne pouvons pas nous dérober à la vision d'une marche commune ; l'Esprit, en effet, nous*

[327] *Ibid.,* p 287.

permet de :

Prier ensemble.

Etudier et partager la Parole de Dieu.

Faire sentir et voir, au monde, à cause de notre foi en Jésus-Christ, notre union dans la lutte pour la justice et dans l'annonce du royaume qui vient.

Dans toutes les rencontres œcuméniques, considérer la reconnaissance des divergences comme une réelle souffrance. C'est pourquoi, dans un souci de vérité et pour ne pas compromettre le cheminement futur, nous voulons en informer nos fidèles. [328]»

La démarche insiste ici sur la recherche de ce qui unit, dans une exigence de vérité et de connaissance de l'autre, malgré les difficultés possibles de communication. Au fil des différentes rencontres, les participants ont souvent changé ; les réformés de l'Union de Prière ont gardé une importance constante. Le père orthodoxe Bernard Frinking a été présent dès 1975. Henri Lefèvre, responsable du Centre Chrétien de Gagnières est là en 1978, Hervé-Marie Catta, de la Communauté Emmanuel en 1979. Mais George Appia meurt en 1977, et son départ réunit tous les participants, comme le souligne Laurent Fabre : « En de telles occasions, nous comprenons combien l'Eglise est Une, au-delà des blessures de nos séparations[329] ».

Cependant, malgré toute leur importance et leur permanence sur plusieurs décennies, la réception de tels dialogues par les communautés locales est extrêmement faible. Sur le terrain, la réalité vécue est le plus souvent ignorante des rapprochements et des liens établis. Pourtant un autre pionnier de l'œcuménisme, ami de David du Plessis, Thomas Roberts, travaille vers d'autres expressions d'une même unité spirituelle.

10.2 **Thomas Roberts et le renouveau charismatique oecuménique**

En effet à partir de 1970, Thomas Roberts commence à organiser des conventions (à la Porte Ouverte, puis à Gagnières, avec un premier rallye de jeunes fin août 1973) et rassemblements, (Viviers 1973, Lyon 1977, Pentecôte 82 à Strasbourg) ; il est appelé pour prêcher dans nombre de paroisses protestantes ou catholiques, dans des abbayes (au Bec Hellouin par exemple) couvents, avec son ami Arnold Brémond, sous la « tente de l'unité » achetée en 1974 pour que protestants et catholiques annoncent ensemble Jésus-Christ. Il voyage aussi à l'étranger, il se rend à Rome en particulier plusieurs fois : il est invité, avec David du Plessis, au grand rassemblement charismatique catholique de la Pentecôte 1975 à Rome, puis à nouveau en octobre 1977, et mai 1981.

De quel type d'œcuménisme pratiqué et de déplacement interconfessionnel expérimenté témoignent ces rassemblements ?

- Les conventions de la Porte Ouverte et de Gagnières : Le 21 février 1970, Thomas Roberts écrit une lettre personnelle à Louis Dallière, fondateur de l'union de prière de Charmes :

« Mon attention actuellement est attirée surtout vers le Réveil charismatique […] Les articles et témoignages se multiplient dans mes contacts. Je suis allé à Taizé m'entretenir avec des frères qui revenaient du Brésil et des Etats Unis : ils m'ont assuré que ce Réveil était authentique. J'ai vu Appia[330] à Paris qui m'a dit son étonnement que Réforme a publié […] Excellent témoignage de Hollenweger dans « Communion n°1 ». Chez les pentecôtistes classiques – comme dit du Plessis – il y a de timides ouvertures que je m'efforce d'élargir – maintenant que leurs assemblées me sont encore ouvertes. […] Du Plessis accepte de me donner 6 jours après sa visite à Rome, et a

[328] E. VELDHUIZEN, *Ibid.,* p 216.

[329] *TYCHIQUE,* n° 13-14, janvier 1978, p 1-2, in E. VELDHUIZEN, *Ibid.,* p 217.

[330] Le pasteur Georges APPIA est alors pasteur Réformé, délégué à l'œcuménisme au sein de la Fédération Protestante de France.

proposé du 29 au 7 juillet. Je pense organiser 8 jours de convention à la Porte Ouverte, du 27 juin au 4 juillet[331]*, et espère en faire une convention charismatique inter-foi et demander la présence de Taizé, des catholiques, orthodoxes, pentecôtistes etc… Dans quelle mesure l'Union de Prière pourrait-elle s'y intéresser et déléguer par exemple Brémond*[332] *pour la représenter ?*[333] *»*

La Porte Ouverte est une école évangélique pour missionnaires, à Lux, près de Chalon sur Saône. Son directeur, Louis Pont est très proche de Thomas Roberts. Celui-ci prépare la première convention charismatique « inter-foi » en prenant contact avec toutes les autorités ecclésiales locales : « les pasteurs réformé et pentecôtiste de Chalon, le curé de Lux, avec qui il s'entend bien. Il avertit l'évêque du diocèse, Mgr le Bourgeois. Il met Taizé au courant. Il reçoit le soutien et l'intercession de l'Union de Prière. Il obtient en qualité d'orateurs, la participation du père dominicain Albert de Monléon, de David du Plessis et du professeur presbytérien de théologie R.Williams.[334]» Celui-ci est membre de la commission Foi et Constitution du Conseil Œcuménique des Eglises. Evert Veldhuizen mentionne également la présence du théologien bénédictin Kilian Mac Donnell et du père Régimbal, parmi les orateurs catholiques. « Avant d'arriver à Chalon-sur-Saône, les pasteurs David du Plessis et Rodman Williams ont fait un tour des 'capitales' catholique et protestante, respectivement Rome et Genève. A Rome, ils sont reçus par le Cardinal Willebrands du Secrétariat pour l'unité des chrétiens, et à Genève, par le Conseil Œcuménique des Eglises. Leur venue à la convention interconfessionnelle met naturellement en relief la dimension œcuménique du mouvement en déploiement[335] ». Le pasteur Georges Appia, délégué pour l'œcuménisme de la Fédération Protestante de France est également présent.

La première convention rassemble environ 300 personnes, dont la grande majorité est protestante. Les thèmes abordés par les orateurs des différentes confessions reflètent la redécouverte de l'action de l'Esprit-Saint dans la vie du croyant et dans l'Eglise : des nouvelles sont données sur le déploiement du renouveau charismatique dans les églises institutionnelles protestantes et catholique ; c'est bien comme la progression d'une vague qui semble devoir peu à peu atteindre tous les chrétiens. « Les pasteurs […] apportent des « messages d'édification portant sur les thèmes tels que : le baptême, la prière, la Sainte-Cène, le revêtement de puissance, le don des langues, la guérison des malades, la fête juive des tabernacles […] Kilian Mac Donnell note l'insistance sur les dons de l'Esprit comme spécificité de l'expérience pentecôtiste.[336] » Une table ronde est organisée entre tous les orateurs principaux : ce dialogue et cette écoute est vécue comme un véritable événement. C'est l'expression d'une unité inter-ecclésiale centrée sur l'Esprit-Saint et ses dons.

Cependant l'appartenance évangélique-pentecôtiste de la Porte Ouverte se traduit par deux « temps forts » de la convention : un service de baptême par immersion de dix participants, au milieu de la semaine,

---

[331] La première convention à la Porte Ouverte aura finalement lieu en 1971 : « elle rassemble 300 personnes : pentecôtistes, évangéliques, luthériens, réformés, et deux catholiques, une laïque et le Père Albert de MONLEON. […] Dès 1972, il y a plusieurs orateurs catholiques et le tiers de l'assemblée l'est aussi ». Tychique, Ibid., p 31.

[332] Le pasteur Réformé Arnold BREMOND est membre de l'Union de Prière de Charmes. Son ministère a connu plusieurs pôles : l'un social, parmi les ouvriers d'Ivry sur Seine, un autre spirituel, avec le réveil de l'Ardèche, un autre encore œcuménique, en particulier au sein du renouveau charismatique. Il raconte son aventure dans l'ouvrage *« Sur le chemin du renouveau »,Ibid*.

[333] *Lettre* personnelle de Thomas Roberts à Louis Dallière, 21 février 1970, Archives de l'U de P et d'Alain Schvartz.

[334] *TYCHIQUE,* supplément au numéro 59, *Ibid.,* p 31.

[335] E. VELDHUIZEN, *Ibid.,* p 67.

[336] *Ibid.,* p 67-68.

dans la Saône, ainsi qu'à la fin de la session, une soirée d'évangélisation sur un terrain prêté par la mairie[337].

Cette première convention a été initiée par Thomas Roberts, d'origine apostolique, dans un centre évangélique ; les catholiques présents sont encore peu nombreux, mais la plupart figurent parmi les orateurs principaux. « Thomas Roberts voulait d'abord appeler cette convention : *interfoi* (comme en anglais *interfaith*) ; puis nous avions pensé à : *œcuménique*. Mais c'est un qualificatif qui aurait fait fuir les évangéliques. Nous avons donc adopté : *interconfessionnel,* qui par la suite, a entrainé beaucoup de commentaires. [338]» Nous approfondirons ces questions de vocabulaire, dans la partie plus théologique.

A la question posée sur le pourquoi de telles conventions, Thomas Roberts répond en rappelant d'une part les grandes fêtes juives décrites dans l'Ancien Testament et toujours vécues dans le judaïsme (celle des Tabernacles par exemple) ; il évoque aussi l'histoire des réveils « qui montrent que les rassemblements permettent des repentances en commun et des repentances individuelles[339] » ; enfin, à la réunion du Comité de responsables de l'Union de Prière de Charmes, (du 21 au 23 février 1971), « monsieur Dallière demande à Thomas Roberts quel est le but de la Convention charismatique interconfessionnelle. Réponse : réunir les charismatiques qui souffrent de ne pas se rencontrer. M.Thomas Roberts invite en son nom et au nom de M. du Plessis.[340] »

Les années 1972 et 1973 voient l'accroissement rapide du nombre de catholiques présents aux conventions interconfessionnelles de juillet à la Porte Ouverte. « Si l'année 1971 ne compte que quelques catholiques charismatiques en France, 1972 est celle du vrai démarrage. […] La convention de 1973 est composée d'un tiers de catholiques. Sur une participation totale estimée entre 600 et 700 personnes, il s'agirait donc de plus de 200 catholiques. […] La progression œcuménique est illustrée par la déclaration ferme du pentecôtiste M.Parli, qui s'est promis de ne plus chercher à faire des prosélytes des membres des autres églises, mais de travailler plutôt au renouvellement de tous les chrétiens[341]». De même, les baptêmes par immersion ne sont plus organisés pendant la convention, à partir de 1973. Progressivement les expressions propres à la sensibilité évangélique-pentecôtiste difficiles à recevoir par les églises institutionnelles sont mises en retrait, et l'on se centre sur ce qui rassemble. Dans ces débuts du renouveau, c'est l'émerveillement qui domine chez tous les participants, catholiques, protestants, évangéliques : découvrir l'amour, le respect, l'accueil mutuel donnés par Dieu les uns pour les autres à travers l'expérience du baptême dans le Saint Esprit. Cette expérience commune, quelles que soient les communautés ecclésiales d'origine, ne gomme pas les différences, mais met l'accent sur l'essentiel de la foi trinitaire. On ne peut parler ici de projet d'unité mais plutôt de l'évidence d'une communion donnée et reconnue.

C'est un type un peu différent d'expérience œcuménique qui est vécu lors de la première rencontre interconfessionnelle à Viviers du 31 octobre au 4 novembre 1973 : chaque confession redécouvre ce « plus grand dénominateur commun » exprimé dans les expressions suivantes : le Christ sauve, l'Esprit-Saint revivifie, l'amour du Père accueille tous ses enfants prodigues (parabole prêchée et re-prêchée inlassablement par Thomas Roberts). Cette unité par le kérygme réaffirmé prime alors sur des différences de langages, de piété et d'institutions. Le pasteur Georges Appia retrace l'essentiel de ce rassemblement dans un article que nous avons choisi de citer in extenso ci-dessous.

---

[337] *Ibid.,* p 68.
[338] A. SCHVARTZ, notes personnelles, *Union de Prière et Renouveau.*
[339] *TYCHIQUE, Ibid.,* p 32.
[340] UNION de PRIERE de Charmes, *Rapport des Réunions du Comité de responsables de l'Union de Prière*, Boissier, Charmes-sur-Rhône, 31 mars 1971, Réunion du 21 au 23 février 1971, B, lundi 22 février 1971, points 15 et 16.
[341] E. VELDHUIZEN, *Ibid.,* p 118.

« Du 31 octobre au 4 novembre s'est tenu, au Grand Séminaire de Viviers (Ardèche), un colloque d'un type assez inhabituel. Au point de départ, les responsables de l'Union de Prière de Charmes avaient, avec quelques amis engagés dans le renouveau spirituel, prévu une rencontre destinée aux animateurs de groupes de prière et de communautés dites charismatiques. Il s'agissait de faire le point de la situation actuelle en France, de travailler sérieusement quelques sujets d'ordre théologique, patristique, ecclésial, de méditer ensemble la Parole de Dieu afin de discerner ce que pourrait être une prospective du mouvement pour demain. Le pasteur Roberts présidait cette rencontre.

Le dynamisme propre à cette mouvance de l'Esprit est tel que ceux qui assumèrent l'organisation matérielle (et spirituelle aussi) de cette conférence, furent immédiatement débordés par un flux irrésistible d'inscriptions venant de partout. On pouvait s'attendre à quelque cent cinquante participants ; finalement plus de quatre cent cinquante personnes se trouvèrent réunies, sans compter bon nombre de gens venant des environs sans s'inscrire ni participer aux repas. Ces quatre journées furent exceptionnellement denses théologiquement et ecclésialement passionnantes. De plus, elles se sont déroulées dans un climat d'allégresse et d'amour mutuel peu commun. Les détails pittoresques, les incidents amusants ou comiques, les moments d'intense communion spirituelle abondèrent. Nous n'insisterons pas sur ces aspects de la rencontre.

Un événement : Un premier enseignement découle du recrutement des participants. De ce seul point de vue, Viviers constitue déjà un événement à la fois spirituel et œcuménique. Plus de soixante pasteurs, la grande majorité venant de l'Eglise réformée ; quelques luthériens et baptistes ; certains estimaient que près du dixième du corps pastoral de l'ERF se trouvait rassemblé à Viviers. De Suisse, quinze pasteurs dont le délégué officiel de la Compagnie des pasteurs de Genève. Plusieurs étudiants en théologie, quelques évangéliques. Les Communautés protestantes des Diaconesses de Reuilly, de la Maison du Brillac, Pomeyrol, ainsi que le Communauté de Grandchamp étaient représentées, deux de leurs supérieures s'étant déplacées.

*Du côté catholique, une quarantaine de prêtres, religieux, moines : Dominicains, Jésuites, Bénédictins, Trappistes. De plus, la plupart des communautés de base qui vivent actuellement la recherche dans l'Esprit, avaient envoyé d'importantes délégations (Coffee-bar de Nîmes, Communauté de Lanza del Vasto, Communauté Emmanuel, Théophanie de Montpellier, La Fraternité œcuménique de Nevers [*Communauté du Chemin Neuf*] etc…) L'observateur non prévenu ne pouvait qu'être frappé par l'extraordinaire mélange des générations, plusieurs très jeunes ménages étant venus avec leurs enfants, mais aussi un certain nombre de pasteurs à la retraite participaient avec joie à ces assises.*

Nous étions donc là en présence d'une manifestation d'unité chrétienne, vécue comme on en a peu d'exemples aujourd'hui, même dans les situations les plus favorables. Que ce soit dans l'étude, la prière, la louange, la réflexion en groupes de travail, la transparence et l'unanimité étaient surprenantes entre tous les participants. Mais en même temps s'affirmait le désir de ne poser aucun acte qui puisse entraîner soit le scandale de la part des membres de nos communautés, soit une rupture avec l'autorité ecclésiale. Aussi Eucharistie et Sainte Cène furent-elles vécues séparément et c'est dans une grande souffrance que nous avons accueilli nos frères catholiques à un culte de Sainte Cène auquel ils n'ont pu s'associer que spirituellement. L'impression d'un décalage presque insoutenable entre ce que nous vivions et les consignes de nos Eglises ne suscita ni révolte, ni geste protestataire. A Viviers d'autre part, apparaissait avec clarté le besoin ressenti par tous ceux qui ont commencé à marcher dans l'Esprit d'un approfondissement exigeant de leurs fondements scripturaires et théologiques. Les pasteurs Philippe de Robert pour l'Ancien Testament et le judaïsme, Jacques Serr pour la patrologie, Jean-Daniel Fischer pour l'étude de la signification actuelle dans l'Eglise de Jésus-Christ, de l'annonce de la Parousie, nous donnèrent une nourriture solide. D'autre part, quatre amis venant de l'étranger, David du Plessis, celui qu'on appelle 'Monsieur Pentecôte', le père Valérien Gaudet, canadien, membre de la Communauté des Oblats et depuis un an, responsable du Centre charismatique de Rome, enfin, le Révérend Michaël Harper, de l'Eglise d'Angleterre, directeur du centre de rencontre 'Fountain Trust' en Angleterre, ainsi que le théologien luthérien Arnold Bittlinger, directeur du centre de rencontres de Schloss Craheim, nous ont apporté à la fois ce qui est au cœur de leurs convictions et l'écho de l'étonnant cheminement que connaît le renouveau dans les autres pays.

Une grâce et une exigence : A côté de la dimension à la fois pédagogique et théologique de cette conférence, l'on discernait sans peine que tout, dans sa préparation et dans son déroulement, était porté par une communauté priante, celle de l'Union de Prière de Charmes, qui vivait là comme une sorte d'exaucement de son attente. On ne s'étonnera pas dès lors que les services de Sainte Cène, les réunions de louange et de prière,

aient eu, au cours de ces quatre jours, un caractère assez extraordinaire de sérénité, de densité spirituelle et de joie. Nombreux sont ceux qui, étant venus là pour s'informer, reçurent de façon inattendue, une grâce pour leur vie et pour leur ministère. Ajouterai-je que nous sommes plusieurs à avoir été, au cours de cette rencontre, rendus attentifs aux tentations et aux écueils qui guettent cette mouvance si neuve de l'Esprit Saint parmi les individus et dans les communautés ecclésiales ? Nous avons ressenti à la fois la grâce inattendue qui nous était faite et l'exigence du Seigneur afin que ne soit à aucun moment fait l'économie du discernement, de la patience et de la fidélité à tout ce que chacun a reçu dans la communion de sa propre Eglise.

Quittant Viviers à l'issue d'un inoubliable service eucharistique où nous avons tous ressenti de façon bouleversante la présence de Dieu et la joie de son Esprit, je me retrouvais quelques heures plus tard à l'Assemblée Plénière de l'Episcopat français à Lourdes. Qui avait mis au courant les évêques du motif de mon retard ? Je ne sais. Le fait est que je fus, à ma stupéfaction, entouré dès mon arrivée par bon nombre d'entre eux désirant me questionner sur la rencontre de Viviers, et manifestant un intérêt passionné pour ce qui actuellement se dessine dans les différentes Eglises par l'action de l'Esprit Saint. Je m'attendais à entendre s'exprimer beaucoup plus de réserves que ce ne fut le cas. Ce qui, il y a encore un an, paraissait hautement improbable, se produirait-il aujourd'hui ? Parmi les autorités de nos Eglises, une ouverture faite de sympathie et d'espérance pour ce qui est peut-être un des éléments importants pour une fidélité renouvelée de l'Eglise, Corps du Christ, à son Seigneur.[342] *»*

Cet article rédigé par le pasteur Appia frappe par son style à la fois posé, factuel, mais aussi engagé. Le témoin est d'un côté conscient, avec les organisateurs et les participants, qu'ils ont été conduits bien plus loin qu'ils ne l'avaient prévu ; mais d'un autre côté, s'exprime chez tous, un profond sentiment de fidélité, de respect de l'appartenance ecclésiale de chacun :

D'une part, Viviers est une expérience « inhabituelle », les quatre journées ont été « exceptionnellement denses », « surprenantes », le cheminement a été « étonnant », les grâces reçues « inattendues », le dernier service eucharistique fut « inoubliable », la présence de Dieu étant ressentie de « façon bouleversante ». Quelques jours plus tard, l'étonnement, la surprise se prolonge par l'accueil « hautement improbable » de cet événement, par les évêques réunis à Lourdes.

D'autre part, initialement le colloque était prévu pour les responsables afin de « travailler sérieusement des sujets… ». Même si les organisateurs écrivent que « tout fut autre, parce que guidé et comme réalisé par le Saint-Esprit […][343] », leur attention permanente fut tournée vers l'absence de tout « scandale », de toute « rupture » possible avec leurs autorités ecclésiales. Le besoin « d'approfondissement » des « fondements scripturaires et théologiques est fortement révélé par « le décalage presque insoutenable » entre la communion vécue et les séparations institutionnelles, mais sans « révolte, ni geste protestataire ». Des « tentations », des « écueils » sont à éviter, ce qui exige « discernement, patience, fidélité à tout ce que chacun a reçu dans la communion de sa propre Eglise ». Alors que cette rencontre a lieu en 1973, tout au début du renouveau, elle se caractérise déjà par une grande sagesse et maturité, un équilibre entre ouverture à l'inspiration, et vigilance quant au respect des institutions. Les initiateurs appartiennent à l'Union de Prière de Charmes : en 1973, elle a déjà plusieurs décennies d'expérience de prière, d'écoute et de dialogue œcuménique, l'unité des chrétiens étant l'un des quatre sujets fondamentaux de prière. D'autre part, « les liens [établis par Thomas Roberts et Alain Schvartz] avec des responsables du Renouveau charismatique catholique (particulièrement avec Laurent Fabre [responsable de la Communauté du Chemin Neuf]) d'une part, et avec les autorités ecclésiastiques d'autre part, ont contribué à cette confiance mutuelle. Alain Schvartz et Thomas Roberts gagnent l'estime des catholiques par leur mesure, leur

[342] G. APPIA, « Unité dans l'Esprit du Seigneur », in *VIVIERS 1973, Rencontre charismatique interconfessionnelle,* 31 octobre - 4 novembre 1973, Valence sur Rhône, Imprimeries réunies, 1974, p 3-6.
[343] T. ROBERTS et A. et E. SCHVARTZ, in *VIVIERS 1973, op. cit*., p 1.

délicatesse, leur prudence, leur souci de respecter chacun[344] ». Cependant, les pentecôtistes sont très peu représentés : Clément le Cossec et Yvon Charles se sont excusés. Ont-ils donné la priorité à d'autres rencontres ? Ont-ils craint le nombre important de catholiques (environ la moitié de l'assistance) [345]?

Viviers est donc une expérience œcuménique un peu différente de celle de la Porte Ouverte, dans la mesure où les évangéliques-pentecôtistes y ont une place moins visible. La présence de nombreux prêtres et pasteurs des Eglises institutionnelles et de nombreux catholiques, donne un poids respectueux à l'Eglise institution tout en gardant l'inspiration et toute la place à « l'attente de l'inattendu de Dieu », expression chère à Thomas Roberts. Les thèmes des prédications, des enseignements et « carrefours » restent cependant très semblables à ceux de la Porte Ouverte, avec le rôle central donné à la redécouverte de l'Esprit Saint. Les conversions et les expériences de baptême dans l'Esprit sont nombreuses. René Jacob, par exemple, prêtre, bibliste et professeur de Nouveau et d'Ancien Testament à l'Institut catholique à Lille (après deux ans passés à Rome, puis deux ans à Jérusalem), fondateur d'une communauté charismatique à Lens, donne le témoignage de la transformation profonde qui a suivi sa venue à Viviers en 1973 :

> *« Je suis arrivé là-bas, n'ayant jamais entendu parler du Renouveau, du baptême dans le Saint Esprit, ni de rien de tout cela. J'ai 'plongé' là-dedans. J'étais un peu étonné, car c'était à cent lieues de ce que j'avais étudié. Mais j'étais aussi frappé par deux choses. D'abord, il y avait là, ensemble, toutes sortes de gens de milieux sociaux différents, qui se côtoyaient dans un amour fraternel. Je pensais : 'Ca, c'est l'Evangile !' Parce qu'hélas, dans ma région, ce n'était plus comme cela : il y avait même des Eglises où on célébrait deux messes de minuit !...*
>
> *Et puis il y avait là des gens qui avaient dans les yeux comme une espèce de lumière. J'allais les interroger et, à chaque fois, ils me répondaient : 'j'ai reçu le Saint Esprit'. Je me disais : 'Mais enfin, ce sont des laïcs. Moi, j'ai été baptisé, confirmé, ordonné prêtre. Chaque fois, on a prié pour que l'Esprit Saint vienne…Mais ces gens ont fait, c'est sûr, une expérience que je ne connais pas' J'avais l'impression que nous étions séparés par un fossé : c'était très beau, mais je ne pouvais pas communier à ce qu'ils vivaient.*
>
> *Je me posais beaucoup de questions. Et la première nuit, je n'ai pas dormi. Le lendemain matin, en descendant l'escalier, tout à coup, ça a été comme un voile qui se déchire. Je me suis arrêté en me disant : 'Mais que tu es bête ! C'est tout simple. C'est sûr que c'est vrai !' Brusquement, j'avais compris que l'expérience des grands saints que j'avais étudiés – qui arrive au terme d'une vie d'efforts – est la même chose que l'expérience charismatique. Mais Dieu nous donnait cette expérience mystique, à nous qui ne sommes pas de grands saints, sans effort, gratuitement. A ce moment-là, j'ai compris : 'Mais c'est l'expérience de Pentecôte, c'est la force de Dieu ! Si c'est la force de Dieu, cela peut renouveler ma paroisse.' […]*
>
> *Là, j'ai su que j'étais devant un réveil que Dieu avait décidé, à l'échelle du monde entier, que rien ni personne ne pourrait arrêter, et que Dieu m'appelait à travailler pour cela jusqu'à ma mort. J'avais compris que c'était ce qu'il fallait pour ma paroisse, mais je me disais : 'Et moi ?... Non, pas si vite !...Je vais aller faire une retraite, je vais réfléchir…' Je me rendais bien compte que si je voulais vivre cela, il me fallait un abandon de toute ma vie. Je croyais au Seigneur de tout mon cœur, je voulais le servir, je ne voulais rien lui refuser, mais…je voulais 'garder le volant'. Je voulais bien avoir le Seigneur comme passager, mais changer de place avec lui, çà…J'aimais bien savoir où je mettais les pieds.*
>
> *Le jour de mon départ de Viviers, j'ai entendu dire qu'il y aurait une prière le soir, à huit heures et demie, pour ceux qui voulaient recevoir le Saint Esprit. […] Quatre jeunes ont prié pour moi. […] Ils m'ont demandé si je donnais toute ma vie au Seigneur. J'ai bafouillé : 'Je voudrais bien, mais je n'y arrive pas, il faut m'aider'. Ils ont prié. Je ne suis pas monté au plafond, je n'ai pas parlé en langues. Je me souviens que j'ai beaucoup pleuré – non pas sur mes péchés, qui avaient été pardonnés – mais c'était l'émotion d'une rencontre de Dieu, qu'on ne peut expliquer.*
>
> *J'ai repris le train. J'étais dans la paix. J'étais content et en même temps je me disais : 'C'est simplement çà, le baptême dans le Saint Esprit ? Mais ce n'est pas ça qui va changer le monde…' C'est à Bruges [le lendemain],*

[344] E. VELDHUIZEN, *Ibid.*, p 123.
[345] *Ibid.*, p 122.

que j'ai commencé à voir les premiers changements. Je devais donner un cours de Bible. J'ai dit : 'je suis un peu en retard, je reviens d'une réunion charismatique'. Les sœurs du Couvent Anglais ont dit : 'laissez la Bible de côté, parlez-nous du Renouveau. – Mais, je n'ai rien préparé. – Cela ne fait rien, dites quelques mots.' J'ai commencé à parler et quand je me suis arrêté, cinq heures s'étaient écoulées. Cela venait tout seul ! Or avant, je devais préparer mes sermons par écrit. Là, je m'apercevais que ça 'coulait'. Je me suis dit 'c'est le Saint-Esprit, ça !'.

C'est à partir de là que j'ai commencé à voir des changements dans ma vie : une facilité toute nouvelle à parler de Dieu ; la prière qui devenait beaucoup plus facile ; l'envie de prier avec d'autres ; la Bible se mettait à me parler d'une façon que je n'avais pas comprise, même en grec et en hébreu ; le désir d'annoncer Jésus autour de moi ; et puis une grande paix au fond du cœur. Avant, un coup dur me valait deux jours de cafard. Depuis 1973, ce n'est plus jamais arrivé. J'ai eu des coups durs, plus qu'avant, mais c'est en surface, et au fond, il y a une grande paix. […] Je mets toujours ces signes en avant. Les charismes viennent après. Ce ne sont pas d'abord les charismes qui témoignent du baptême dans le Saint Esprit, mais bien ces signes-là.[346] »

Ce témoignage présente d'une part, différentes étapes d'une expérience dite « charismatique » :

- L'interrogation éveillée par d'autres témoins, par leurs récits, ou simplement leur personne, ou par l'atmosphère perçue d'une réunion.
- Une compréhension raisonnable des phénomènes observés et entendus.
- Une remise en question personnelle conduisant à un positionnement d'ouverture ou de fermeture.
- La décision d'accepter de prendre le risque de cette expérience.
- La demande de l'aide et de la prière de personnes « initiées ».
- Le récit de ce qui est ressenti, vécu, de l'ordre de l'émotion, le plus souvent.
- Les conséquences observées après cette expérience, les jours et les mois suivants, puis dans la durée.

D'autre part, nous sommes alors resitués en 1973, dans ces débuts du Renouveau charismatique en France, dans une rencontre interconfessionnelle. Quelques détails permettent de le souligner : Les personnes interrogées par ce prêtre, qui n'a eu aucun contact avec ce Renouveau, répondent « j'ai reçu le Saint-Esprit ». Cette formulation paraît, quarante plus tard, paradoxale et peut donner l'impression de contester les sacrements de l'Eglise, le baptême en particulier, l'ordination, comme le souligne René Jacob. Cette question de l'efficacité du baptême et des sacrements a de tout temps été posée.

De plus, ce sont des jeunes qui prient pour ce prêtre, responsable de paroisse, théologien, formé par de longues années d'étude en France, à Rome et à Jérusalem. Eux-mêmes peuvent n'avoir aucune formation, mais seulement cette antériorité dans l'expérience du baptême dans le Saint Esprit. Il n'y a pas d'autre préparation, semble-t-il, que cette simple question : « Veux-tu donner toute ta vie au Seigneur ? », comme si cela n'avait pas été déjà fait à travers l'ordination en particulier. René Jacob comprend ce que peut signifier cette expression très « évangélique » et il le dit autrement, dans cet article, qui garde le mode très oral de l'interview : « Je voulais garder le volant, je voulais bien avoir le Seigneur comme passager, mais changer de place avec lui, ça…J'aimais bien savoir où je mettais les pieds ».

Peut-être est-ce ici un point essentiel qui pourrait exprimer l'expérience charismatique ? Certains parlent « d'abandon » (maître mot dans la communauté Emmanuel), d'autres de passer « des œuvres pour Dieu, aux œuvres de Dieu » (expression de Laurent Fabre, pour la Communauté du Chemin Neuf). Les évangéliques pourront parler de nouvelle naissance, renaître de l'Esprit. Cette question de l'expression utilisée dans le récit sera reprise plus loin, car elle garde une grande importance pour expliquer parfois le rejet de l'expérience du baptême dans le Saint Esprit.

[346] R. JACOB, « Un réveil pour le monde entier, Interview », in *Bonne Nouvelle*, septembre-décembre 1998, p 4-5.

Enfin, même si cette interview date de 1998, quinze années ont passé depuis. Le Renouveau a encore évolué, connu des crises, dont René Jacob n'a pas été lui-même épargné. Nous sommes aujourd'hui dans la seconde et même la troisième génération de ce Renouveau. En 1973 et jusqu'en 1982 (même si tout choix de date est difficile), les rapprochements interconfessionnels, centrés sur l'expérience commune du baptême dans l'Esprit l'emportent sur l'intégration intraconfessionnelle. Viviers 1973 est suivi par les « Week-ends du Renouveau charismatique de Viviers » qui « désirent rester dans la double ligne de leur inspiration de départ : Ils insistent avant tout sur :

> *« L'appel personnel à la conversion à Jésus-Christ, et à une ouverture plus complète à la vie dans le Saint Esprit (effusion ou baptême du Saint Esprit), avec les signes qui l'accompagnent, selon Marc 16 et 1 Co. 12. La prise au sérieux de l'Unité dans l'Esprit de tous ceux qui vivent cette même expérience de renouvellement, dans la fidélité de chacun à sa communauté ecclésiale d'origine.*
>
> *Ces week-ends ont lieu 4 fois par an (avec en plus des rencontres destinées soit aux couples, soit aux personnes vivant la solitude, soit aux prêtres et aux pasteurs. Ces rencontres sont sous la responsabilité d'une équipe d'animation d'une trentaine de personnes – par moitié catholiques et protestantes – qui se sont retrouvées regroupées par le Seigneur, dans le même désir de servir*[347] *».*

Ces rencontres interconfessionnelles ont duré de 1976 à 1998. Alain Schvartz en a tenu tout le calendrier ainsi que la liste des intervenants invités. Celle-ci permet de dégager plusieurs remarques :

-Le nombre d'orateurs protestants réformés est faible et tous appartiennent à l'Union de Prière de Charmes (le professeur Fadiey Lovsky vient plusieurs fois). On compte également trois pasteurs luthériens (Kurt Maeder, Henri Hartnagel, et Danièle Ostertag) et deux couples anglicans : George et Victoria Hobson, américains, et Charlie Cleverly (son épouse n'est pas mentionnée présente), britannique.

-Les invités évangéliques sont plus nombreux : ils peuvent être baptistes, évangéliques, appartenant à des mouvements comme Jeunesse en mission, les Hommes d'affaire du Plein Evangile.

-Les catholiques demeurent régulièrement pour moitié par rapport aux protestants (au sens large) : Quelques-uns appartiennent à des communautés (le Chemin Neuf principalement), on peut noter la présence de personnalités du renouveau catholique, comme les pères Raymond Halter, Peter Hocken, (spécialistes du Renouveau), Guy Lepoutre (jésuite), Georges Maurice (spécialiste d'Israël, comme F.Lovsky), le frère Daniel Ange, Yves et Lyliane Caillaux, Georgette Blaquière (auteur de nombreux ouvrages), Sœur Hudo, Jacques Verlinde et bien d'autres encore.

On a ici un reflet d'un type d'œcuménisme des années 70 à 90, qui réunit des catholiques et des protestants ouverts à ces rencontres respectueuses des différences, sans que celles-ci soient discutées théologiquement. C'est l'expérience vécue et l'approfondissement de ce qui rassemble, comme le baptême dans l'Esprit, la guérison intérieure, la « délivrance », la question du peuple d'Israël, l'évangélisation. La célébration du « Repas du Seigneur » a conduit à une déclaration commune, après avoir expérimenté bien des possibilités, en respect avec les autorités d'Eglise (les week-ends continuent à être accueillis au Grand Séminaire, en accord avec l'évêque du diocèse de Montpellier) :

> *« Heureux les invités au Repas du Seigneur ! Cette invitation adressée à tous, nous ne pouvons y répondre actuellement qu'autour de deux tables distinctes ; nous constatons que, malgré notre désir commun, l'unité quant au Repas du Seigneur n'est pas encore réalisée entre nos diverses Eglises, car elles n'ont pas les mêmes approches, traditions et exigences concernant ce Repas. Nous voulons rester à l'écoute de nos Eglises*

[347] Renouveau charismatique Drôme-Ardèche, *Week-ends interconfessionnels de prière et de formation,* Grand Séminaire de Viviers, Archives personnelles d'Alain Schvartz, délégué par l'Union de Prière pour le Renouveau charismatique.

respectives et demandons au Seigneur que la souffrance de la division nous pousse à nous repentir, devant Dieu et devant nos frères, de nos manques d'amour et de nos aveuglements. Que le Saint Esprit rende nos cœurs tout brûlants pour prier le Père de rassembler enfin tous ses enfants dans l'Unité (Jn 17, 20-21).

Cependant, ici, à Viviers, depuis 1973, le Seigneur Jésus-Christ nous a rassemblés par l'Esprit et fait reconnaître avec joie, de diverses manières, Sa présence vivante et active dans l'une comme dans l'autre célébration. C'est pourquoi, nous sommes persuadés qu'Il nous appelle ici, à Viviers, à vivre ensemble, rassemblés par l'Esprit, deux signes fraternels d'Unité, dans le respect de nos appartenances ecclésiales : La présence de tous aux deux célébrations. Le service, que nous nous rendons mutuellement en faisant circuler le Plat et la Coupe dans l'assemblée.

Nous choisissons de venir à ces célébrations, l'esprit libéré de tout légalisme et de tout jugement, prêts à accueillir la grâce sans cesse renouvelée de notre Seigneur. Nous encourageons ceux qui ne seraient pas en plein accord avec ces dispositions à se mettre en vérité devant le Seigneur Jésus-Christ Lui-même, pour en recevoir lumière et paix. [348]»

Les participants assistent donc successivement tous ensembles aux deux célébrations, eucharistie et sainte Cène. Alternativement, les protestants ou les catholiques s'abstiennent de communier, dans la souffrance de la séparation. Cette pratique est en accord avec les deux évêques du lieu qui se succèdent durant cette période. Ils recommandent de vivre ces célébrations dans la discrétion, mais en reconnaissent les fruits positifs. La différence théologique concernant les ministères est respectée, mais le geste rituel est assoupli et ouvert à la sensibilité plus communautaire de la Sainte Cène protestante. Les rapprochements possibles sont recherchés autant que le respect des institutions le permet.

Dans ces années 1970-1990 environ, le dialogue interconfessionnel est recherché, que ce soit dans des dialogues de théologiens, ou de responsables, ou encore dans des événements et grands rassemblements. Les points de convergence sont soulignés et une nouvelle initiative du pasteur Roberts met à nouveau en exergue l'essentiel qui rassemble : c'est la « Tente de l'Unité », achetée et dressée pour la première fois en octobre 1974, à Montpellier. L'équipe compte pour moitié des catholiques et pour moitié des protestants, annonçant ensemble la Bonne Nouvelle du Royaume, Jésus-Christ. Ils sont un signe de l'unité donnée, « déjà là », malgré le « pas encore » des points de divergence, pour que le monde croie en Celui que le Père a envoyé. (Jn 17, 21). La Tente se déplace de ville en ville, en France ; chacun s'engage à ne pas faire de prosélytisme, les participants étant encouragés à prolonger la soirée ou la semaine d'évangélisation dans son Eglise d'appartenance. Dans le cas d'un nouveau converti, l'on cherche avec lui l'Eglise où il aura sa place. Les autorités ecclésiales de l'endroit sont toujours contactées et elles doivent donner leur accord pour que l'accueil de la Tente puisse avoir lieu. En 1977, à Nice, protestants, catholiques, orthodoxes annoncent ensemble l'Evangile. « Le témoignage visible de la réconciliation entre les chrétiens et le désintéressement ecclésiastique sont les deux conditions d'une évangélisation qui laisse à ceux qu'elle a touchés, la liberté du cheminement ecclésial [349]».

Une évolution se fait cependant déjà sentir au cours des dix premières années du renouveau charismatique : on passe d'un mouvement dans lequel l'influence pentecôtiste-évangélique est prédominante, initiant en quelque sorte cette seconde vague, à un début de leur retrait partiel devant la montée du nombre de catholiques touchés par le renouveau. Quant aux protestants réformés, ce sont souvent des membres de l'union de prière de Charmes qui servent de pont entre catholiques et pentecôtistes-évangéliques. Durant les débuts du renouveau charismatique en France, l'avance prise, en quelque sorte, par les pentecôtistes et par les protestants de l'Union de prière s'est traduite par leur part

[348] Renouveau charismatique Drôme-Ardèche, *op. cit*.
[349] *TYCHIQUE, Ibid*., p 35.

importante dans les initiatives de dialogues, de rassemblements, conventions, campagnes d'évangélisation en commun. Le rôle de quelques personnalités majeures, comme David du Plessis, Thomas Roberts, pour ne citer qu'eux est encore fondamental. La première comme la seconde vague passent par des hommes, des acteurs décisifs pour leur progression et leur extension toujours plus large.

On peut donc rassembler quelques traits essentiels de ces débuts du Renouveau charismatique en France pour notre sujet :

-Sur le plan intra-confessionnel, l'accueil du renouveau dans les Eglises Réformée et Luthérienne est facilité par quelques grandes personnalités des conseils régionaux et nationaux. A la base, la réception est très dépendante du pasteur local : le renouveau touche en premier lieu le Sud-Est et l'Alsace.

-Sur le plan interconfessionnel, c'est une phase où ce qui rassemble l'emporte beaucoup plus que ce qui divise, parmi les charismatiques qui restent encore peu nombreux. L'expression de cet œcuménisme spirituel, peut se dire ainsi : expérience commune d'un renouvellement spirituel de la lecture de la Bible, de la louange, de la guérison intérieure, d'une nouvelle espérance de réconciliation: tels sont quelques-uns des fruits de ce baptême dans l'Esprit qui transforme les vies des croyants.

-Quelques personnalités protestantes et catholiques sont les artisans de ces ponts interconfessionnels, de la formation de tous, nouveaux comme vieux convertis. Mais ces ouvriers sont conscients de seulement accompagner un mouvement dont ils ne sont pas les initiateurs.

-Une harmonie inattendue, une joie paisible, un enthousiasme sans excès ressortent des récits de tous ceux qui se disent les « simples témoins engagés » d'un mouvement de l'Esprit Saint qui les dépasse.

-Avec la croissance des charismatiques catholiques, comme par un effet de balancier, le nombre des protestants évangéliques et pentecôtistes commence à diminuer progressivement. Les protestants réformés et luthériens charismatiques cherchent à servir de jointures entre les uns et les autres. Les déplacements de frontières interconfessionnelles se vivent sur le plan spirituel, mais restent sans prolongement institutionnel.

-Cet œcuménisme spirituel s'exprime par une évidence de communion trinitaire vécue, dans l'unité d'un même témoignage kérygmatique. Les différences institutionnelles sont respectées mais en retrait par rapport à l'expérience de communion spirituelle donnée.

10.3 La croissance des catholiques charismatiques ; les protestants deviennent minoritaires

Plusieurs événements vont dévoiler clairement l'importance du nombre de catholiques, les rendant désormais nettement majoritaires sur les protestants touchés par le renouveau. Ceci n'est pas étonnant en France, mais cette situation est une source potentielle de tensions. Le développement du renouveau charismatique catholique à l'étranger va avoir des répercutions spécifiques en France :

C'est d'abord aux USA, au congrès du renouveau charismatique de 1974, à l'université Notre Dame, à Indianapolis qui rassemble 30 000 participants, puis à Rome, à la Pentecôte de 1975, lors du rassemblement international du renouveau, avec 10 000 catholiques, que cette ampleur nouvelle apparaît au grand jour. Pourtant, à Indianapolis, Ralph Martin (l'un des fondateurs de la communauté d'Ann Arbor), souligne la dimension œcuménique du renouveau.

Comme en écho, le pape Paul VI, au début de l'année 1975, déclarée « Année Sainte », appelle avec force à la réconciliation et à la restauration de la communion entre les chrétiens. Quelques mois plus tard, à Rome,

il insiste dans son exhortation sur le besoin d'une nouvelle Pentecôte, pour l'Eglise et pour le monde. Il va plus loin en accueillant profondément cette vague spirituelle, comme une « chance pour l'Eglise et pour le monde ». Quelles dimensions donne-t-il au mot « Eglise » ? Sans doute peut-on rappeler son profond souci de l'Unité des chrétiens. En même temps, il confie au cardinal Suenens « d'accompagner la pleine intégration du renouveau charismatique catholique dans l'Eglise catholique, pour qu'il ne devienne pas une institution parallèle[350] ». Nous avons choisi de citer ici intégralement le texte de l'intervention de Paul VI:*« Vous avez choisi en cette Année Sainte la ville de Rome pour célébrer votre troisième Congrès international, chers fils et chères filles; vous Nous avez demandé de vous rencontrer aujourd'hui et de vous adresser la parole: vous avez voulu montrer par-là votre attachement à l'Eglise instituée par Jésus-Christ et à tout ce que représente pour vous ce Siège de Pierre. Ce souci de bien vous situer dans l'Eglise est un signe authentique de l'action de l'Esprit Saint. Car Dieu s'est fait homme en Jésus-Christ, dont l'Eglise est le Corps mystique, et c'est en elle que l'Esprit du Christ fut communiqué au jour de la Pentecôte, quand il descendit sur les Apôtres réunis dans la chambre haute, 'assidus à la prière', 'autour de Marie, mère de Jésus' (Cfr. Act. 1, 13-14).*

Nous le disions en octobre dernier devant quelques-uns d'entre vous, l'Eglise et le monde ont besoin plus que jamais que 'le prodige de la Pentecôte se poursuive dans l'histoire' (L'Osservatore Romano, 17 oct. 1974). En effet, grisé par ses conquêtes, l'homme moderne a fini par s'imaginer que, selon les expressions du dernier Concile, 'il est à lui-même sa propre fin, le seul artisan et démiurge de sa propre histoire' (Gaudium et Spes, 20 et 1). Hélas! Chez combien de ceux-là mêmes qui continuent, par tradition, à professer son existence, et, par devoir, à lui rendre un culte, Dieu n'est-il pas devenu un étranger dans leur vie?

Rien n'est plus nécessaire à un tel monde, de plus en plus sécularisé, que le témoignage de ce renouveau spirituel, que Nous voyons le Saint-Esprit susciter aujourd'hui dans les régions et les milieux les plus divers. Les manifestations en sont variées: communion profonde des âmes, contact intime avec Dieu dans la fidélité aux engagements pris lors du baptême, dans une prière souvent communautaire, où chacun, s'exprimant librement, aide, soutient, nourrit la prière des autres, et, à la base de tout, une conviction personnelle, qui n'a pas sa source uniquement dans un enseignement reçu par la foi, mais aussi dans une certaine expérience vécue, à savoir que, sans Dieu, l'homme ne peut rien, qu'avec lui, par contre, tout devient possible: d'où ce besoin de le louer, de le remercier, de célébrer les merveilles qu'il opère partout autour de nous et en nous.

L'existence humaine retrouve sa relation à Dieu, ce qu'on appelle la dimension verticale, sans laquelle l'homme est irrémédiablement mutilé. Non certes que cette recherche de Dieu apparaisse comme une volonté de conquête ou de possession; elle veut être pur accueil de Celui qui nous aime et librement se donne à nous, désirant, parce qu'il nous aime, nous communiquer une vie que nous avons à recevoir gratuitement de Lui, mais non pas sans humble fidélité de notre part. Et cette fidélité doit savoir unir l'action à la foi selon l'enseignement de saint Jacques: 'De même que le corps sans souffle est mort, la foi sans les œuvres est morte' (Jc. 2, 26).

Comment alors ce renouveau spirituel ne pourrait-il pas être une chance pour l'Eglise et pour le monde? Et comment, en ce cas, ne pas prendre tous les moyens pour qu'il le demeure?

Ces moyens, chers fils et chères filles, le Saint-Esprit voudra bien vous les indiquer, selon la sagesse de ceux qu'il a lui-même 'établis gardiens pour paître l'Eglise de Dieu' (Ac. 20, 28). Car c'est le Saint-Esprit qui a inspiré à saint Paul certaines directives fort précises, que Nous nous contenterons de vous rappeler. Y être fidèles sera pour vous la meilleure des garanties pour l'avenir.

Vous savez le grand cas que l'Apôtre faisait des 'dons spirituels': 'N'éteignez pas l'Esprit', écrivait-il aux Thessaloniciens (1 Th. 5, 19), tout en ajoutant aussitôt: 'Vérifiez tout, retenez ce qui est bon' (Ibid., 5, 21).

Il estimait donc qu'un discernement était toujours nécessaire, et il en confiait le contrôle à ceux qu'il avait mis à la tête de la communauté (Ibid., 5, l2). Avec les Corinthiens, quelques années plus tard, il entre dans plus de détails: il leur signale notamment trois principes à la lumière desquels ils pourront plus aisément pratiquer ce discernement indispensable.

[350] P. et V. BRIAUDET, *Ibid.,* p 86-87.

Le premier, par quoi il commence son exposé, est la fidélité à la doctrine authentique de la foi (1Cor. 12, 1-3). Ce qui la contredirait ne saurait provenir du Saint-Esprit: celui qui distribue ses dons est le même qui a inspiré l'Ecriture et qui assiste le Magistère vivant de l'Eglise auquel, selon la foi catholique, le Christ a confié l'interprétation authentique de cette Ecriture (Cfr. Dei Verbum, 10). C'est bien pourquoi vous éprouvez le besoin d'une formation doctrinale toujours plus approfondie: biblique, spirituelle, théologique. Seule une telle formation, dont l'authenticité doit être garantie par la Hiérarchie, vous préservera de déviations toujours possibles, et vous donnera la certitude et la joie d'avoir servi la cause de l'Evangile «sans frapper dans le vide» (1 Co. 9, 26).

Deuxième principe. Tous les dons spirituels sont à recevoir avec gratitude; et vous savez que l'énumération est longue (Ibid. 12, 4-10. 28-30), sans d'ailleurs prétendre être complète (Cf.Rm. 12, 6-8; Ep. 6, 11). Toutefois, accordés 'en vue du bien commun' (1Co. 12, 7), ils ne le procurent pas tous au même degré, Aussi les Corinthiens doivent-ils 'ambitionner les dons supérieurs' (Ibid., 12, 31), les plus utiles à la communauté (Cf. Ibid., 14, 1-5).

Le troisième principe est, dans la pensée de l'Apôtre, le plus important. Il lui a suggéré une des pages les plus belles, sans doute, de toutes les littératures, à laquelle un traducteur récent a donné un titre évocateur: 'Au-dessus de tout plane l'amour' (E. OSTY).

Si désirables que soient les dons spirituels - et ils le sont - seul l'amour de charité, l'agapè, fait le chrétien parfait, seul il rend l'homme agréable à Dieu, gratia gratum faciens, diront les théologiens. C'est que cet amour ne suppose pas seulement un don de l'Esprit; il implique la présence active de sa Personne au cœur du chrétien. Commentant ces versets, les Pères de l'Eglise l'expliquent à l'envie. Au dire de saint Fulgence, pour ne citer qu'un exemple, 'le Saint-Esprit peut conférer toute espèce de dons sans être présent lui-même; il prouve en revanche qu'il est présent par la grâce, quand il accorde l'amour', se ipsum demonstrat per gratiam praesentem, quando tribuit caritatem (S. FULGENTII Contra Fabianum, Fragment 28: PL 65, 791). Présent dans l'âme, il lui communique, avec la grâce, la propre vie de la Très Sainte Trinité, l'amour même dont le Père aime le Fils dans l'Esprit (Cf. Jn. 17, 26), l'amour dont le Christ nous a aimés et dont à notre tour nous pouvons et devons aimer nos frères (Cf. Jn. 13, 34), 'non seulement en paroles, avec la langue, mais en actes, véritablement' (1 Jn. 3, 18).

Oui, l'arbre se juge à ses fruits, et saint Paul nous dit que 'le fruit de l'Esprit, c'est l'amour' (Ga. 5, 22), tel qu'il l'a décrit dans son hymne à l'amour. C'est à lui que sont ordonnés tous les dons que l'Esprit Saint distribue à qui il veut, car c'est l'amour qui édifie (Cf. 1 Co. 8, 1), comme c'est lui qui, après la Pentecôte, a fait des premiers chrétiens une communauté 'assidue à la communion fraternelle' (Act. 2, 42), 'tous n'ayant qu'un cœur et qu'une âme' (Ibid., 4, 32).

Soyez fidèles à ces directives du grand Apôtre. Et selon l'enseignement du même Apôtre, soyez également fidèles à célébrer fréquemment et dignement l'Eucharistie (Cf. 1 Co. 11, 26-29). C'est la voie que le Seigneur a choisie pour que nous ayons sa Vie en nous (Cf. Jn. 6, 53). De même encore, approchez- vous avec confiance du sacrement de la réconciliation. Ces sacrements expriment que la grâce nous vient de Dieu, par la médiation nécessaire de l'Eglise.

Chers Fils et chères Filles, avec le secours du Seigneur, forts de l'intercession de Marie, mère de l'Eglise, et en communion de foi, de charité et d'apostolat avec vos Pasteurs, vous serez sûrs de ne pas vous tromper. Et vous contribuerez ainsi pour votre part, au renouveau de l'Eglise.

Jésus est le Seigneur! Alléluia ! » [351]

L'ouverture des autorités institutionnelles catholiques, à leur plus haut niveau, encourage le mouvement en France ; les fondateurs de communautés nouvelles font des voyages aux USA, les catholiques français du renouveau sont à Rome en 1975. Les portes sont officiellement grandes ouvertes, même si les réticences locales, diocésaines, et même romaines demeurent souvent bien présentes.

[351] http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1975/documents/hf_p-vi_spe_19750519_rinnovamento-carismatico_fr Discours du pape Paul VI aux participants au IIIème congrès international du renouveau charismatique catholique, vendredi 19 mai 1975.

Cependant, la dimension œcuménique du renouveau n'est pas ici soulignée. Dès l'accueil comme « chance pour l'Eglise », il est clair que ce courant est au service du renouvellement de l'Eglise catholique romaine. Paul VI s'adresse à ses « chers fils et chères filles », il rappelle l'importance de Rome, du « siège de Pierre », de « l'Eglise instituée par le Christ », avec Marie, mère de l'Eglise, avec le contrôle et la garantie de la Hiérarchie et du Magistère, avec la « médiation nécessaire de l'Eglise », par les sacrements. Ce discours de 1975 est clairement centré sur la conscience du renouveau comme force de renouvellement interne. Nous le comparerons avec les exhortations récentes du pape François, quarante ans après, dans un contexte ecclésial et sociétal bien différent. Ce recentrage du renouveau charismatique catholique sur une vocation *ad intra* a eu de fortes conséquences, particulièrement en France.

En 1977, le rassemblement charismatique œcuménique de Kansas City aux USA, compte 52 000 chrétiens, moitié catholiques, moitié protestants et pentecôtistes ; mais en France, à Lyon, la même année, le congrès charismatique de Pentecôte devait être une « fête de l'unité ». En réalité, elle a été vécue par les quelques protestants présents comme une mise à l'écart involontaire, sans doute, mais conséquence de la situation historique héritée du protestantisme en France.

Mais cela ne décourage pas Thomas Roberts qui pense déjà à une Pentecôte sur l'Europe. « Dès 1978, Thomas Roberts fait le rêve de réunir les chrétiens encore séparés des groupes de prière pendant trois jours pour louer Dieu, ensemble et écouter, ensemble, la Parole de Dieu, afin de rendre visible l'Eglise « finitive[352] » comme il aime à le dire […] « Nous étions dos à dos ; depuis quarante ans, les théologiens face à face ; et voilà que le peuple aujourd'hui goûte la joie de marcher côte à côte dans la louange du Père[353] ». Thomas Roberts reprend ici les formules du théologien Bernard Sesboué, membre catholique du groupe des Dombes entre 1967 et 2005, « du « face à face » initial entre catholiques et protestants, jusqu'au milieu des années cinquante, les deux parties sont passées peu à peu à un « côte à côte [354]».

Alors que le pasteur Roberts commence à penser à une « Pentecôte sur l'Europe », un grand congrès catholique réunit 20 000 personnes, à Dublin, du 15 au 18 juin 1978. « Dans ce pays divisé entre protestants et catholiques, en guerre fratricide, on s'attendait à d'instantes prières d'intercession, de repentance pour nos divisions personnelles et historiques, en vue de gestes de réconciliation. Ce ne fut pas cela, mais une manifestation catholique imposante : vingt évêques, 1400 prêtres, l'archevêque de Dublin, le cardinal de Westminster et le cardinal Suenens. Les enseignements, carrefours, témoignages, émanaient de personnalités catholiques. Le renouveau fut saisi comme une grâce pour renouveler le terrain de l'Eglise… catholique, à travers familles et communautés… catholiques, recherchant une unité catholique.[355] ». De très nombreux catholiques français sont présents à Dublin et se réjouissent de la future vitalité redonnée à leur Eglise. Les quelques messages sur l'unité du Corps du Christ, déchiré entre confessions différentes, sont peu entendus. Parallèlement à cette croissance, le renouveau catholique se structure : dès 1976, le cardinal Suenens constitue l'ICO, l'organisation internationale catholique (son siège est d'abord en Belgique), qui devient l'ICCRO (Conseil International du Renouveau Catholique) en 1981 transféré à Rome, puis l'ICCRS (International Catholic Charismatic Renewal Service), en 1984 au Vatican[356]. En mai 1981, à

[352] « Eglise finitive » : cette expression du pasteur Roberts (sur le modèle de l'appellation « église primitive ») veut résumer le contenu développé dans le quatrième sujet de l'Union de prière de Charmes, l'Avènement de Jésus-Christ. Dans le §57 de sa Charte, est interrogée la dimension eschatologique de la vocation de l'Eglise: « L'Union de prière prie pour préparer ce jour dans le cœur de l'Eglise », (Définition donnée par A.SCHVARTZ, entretien le 06/12/14).
[353] *TYCHIQUE, Ibid*., p 37.
[354] J.-C. ESCAFFIT et M. RASIWALA, *Histoire de Taizé*, Paris, Seuil, 2008, p 51.
[355] P. et V. BRIAUDET, *Ibid.,* p 92.
[356] *Ibid.,* p 95.

Rome, le pape Jean-Paul II s'adresse aux participants de la quatrième conférence internationale catholique :

> *« Votre choix de Rome […] est signe que vous comprenez l'importance d'être enracinés dans cette unité catholique de foi, et de charité qui trouve son centre visible en la chaire de Saint-Pierre. […] Les six années écoulées depuis ce congrès [premier congrès au cours duquel Paul VI avait qualifié le renouveau de « chance pour l'Eglise et pour le monde »] ont justifié les espoirs inspirés par cette manière de voir. L'Eglise a vu les fruits de votre dévotion à la prière, unie à un grand effort de sainteté de vie et d'amour pour la Parole de Dieu. […] Finalement, par votre expérience des nombreux dons du Saint-Esprit qui sont partagés également avec vos frères et sœurs séparés, votre joie est une joie toute spéciale, celle de grandir dans le désir de l'unité vers laquelle l'Esprit vous guide, et dans un engagement pour la tâche sérieuse de l'œcuménisme : Ep. 4,5 : « Un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous, qui règne sur tous, agit par tous, et demeure en tous.*[357] *»*

Dans cette déclaration se trouve d'une part un nouvel encouragement du premier responsable de l'Eglise catholique : il constate les fruits positifs des débuts du renouveau, sur le plan personnel ; la vie de prière, le goût pour la Parole de Dieu sont développés, avec des conséquences concrètes dans le quotidien de chaque catholique.

D'autre part, le pape Jean-Paul II élargit son propos pour y inclure les « frères séparés » dont il reconnaît la même source d'expérience des dons de l'Esprit Saint. Ce même Esprit Saint conduit les chrétiens du renouveau ensemble vers un désir d'unité et vers un travail œcuménique. Certes, le modèle d'unité, ou d'œcuménisme n'est précisé que dans « l'unité catholique » de foi et d'amour qui s'enracine dans « la chaire de Saint Pierre ». La vision de l'unité que semble sous-entendre le pape, apparaît dans ce discours de 1981, comme un retour à Rome des « frères séparés » de l'Eglise, rassemblée autour de la primauté pétrinienne, un retour conduit par un seul Esprit produisant les mêmes dons et fruits dans la vie des croyants. Le renouveau serait non seulement une force de renouvellement, mais également d'unité par réintégration.

Les craintes protestantes d'une « catholicisation » du renouveau grandissent au cours de cette deuxième moitié des années 1970, comme justifiées par l'évolution parallèle des frères de Taizé (ce point sera précisé plus loin).

Mais depuis septembre 1978, sur l'initiative de Thomas Roberts et avec les principaux responsables du renouveau, dont le cardinal Suenens, s'organise une « Pentecôte sur l'Europe » : c'est la première rencontre européenne interconfessionnelle et charismatique, qui doit réunir à Strasbourg tous les chrétiens charismatiques du 28 au 31 mai 1982. Ils sont 20 000 présents ; une grande majorité sont français et catholiques (les deux-tiers), mais les protestants sont mieux représentés qu'à Lyon en 1977 : on est ici en Alsace, à proximité de l'Allemagne et de l'Europe protestante du Nord-Ouest. Les luthériens (1300) dépassent en nombre les réformés (1050) ; mais il n'y a que 35 anglicans, et peu d'évangéliques (350) et encore moins de pentecôtistes (180). Mais certains participants n'ont pas précisé leur confession d'appartenance. Cette grande diversité à la fois culturelle et confessionnelle a rendu la préparation difficile car les visions concernant l'unité et l'Eglise sont bien souvent divergentes. « Les organisateurs alsaciens sont des représentants des Eglises quasi-officielles, comme le souligne Jean Bauberot, celles qui ont un lien avec l'Etat : c'est la terre dite concordataire. Apparemment, ils se sont imposés, marginalisant les Evangéliques et réussissant à donner une orientation précise par un protocole d'accord[358] » :

---

[357] *Ibid.,* p 95-96.
[358] E. VELDHUIZEN, *Ibid.,* p 283.

« Nous savons que nous sommes différents les uns des autres, mais nous voulons ensemble fixer nos regards sur Jésus-Christ, Seigneur et Sauveur, qui a répandu l'Esprit-Saint dans chacune de nos Eglises et communautés. Nous voyons en effet et reconnaissons que c'est le même Esprit qui œuvre chez les uns et chez les autres. En cela, nous suivons l'exemple de Pierre qui déclara (Actes 11,17) : 'Si Dieu a fait à ces gens-là le même don gracieux qu'à nous autres pour avoir cru au Seigneur Jésus-Christ, étais-je quelqu'un moi, qui pouvait empêcher Dieu d'agir ?'

Nous croyons aussi que parmi d'autres grâces du renouveau accordées par Dieu aujourd'hui, l'effusion de l'Esprit est donnée avec plus d'ampleur pour renouveler nos Eglises et communautés respectives, les faire avancer vers l'unité que Dieu veut, leur imprimer un nouveau zèle pour évangéliser le monde et les préparer à la venue en gloire du Christ. C'est pourquoi nous nous engageons les uns vis-à-vis des autres à respecter nos Eglises et à nous accueillir dans notre identité profonde. Nous interdisant tout prosélytisme de mauvais aloi, nous ne cherchons pas à rompre les liens d'un chrétien avec sa communauté ecclésiale, lieu privilégié de son enracinement dans la foi.

Le rassemblement comportera d'une part des réunions plénières et des carrefours spécialisés, d'autre part des réunions confessionnelles au sein desquelles en particulier l'eucharistie et la Sainte Cène seront célébrées dans la fidélité et la tradition de chaque Eglise. Le planning et le déroulement des réunions plénières seront placés sous l'autorité d'un comité directeur européen. Les réunions confessionnelles sous l'autorité d'un comité constitué par un membre du comité européen entouré d'autres membres de la confession et en relation avec les autorités de son Eglise. Ces comités confessionnels soumettront leur programme au comité directeur européen. En cas de difficulté d'harmonisation, c'est au comité directeur européen de trancher. Les confessions qui désireront organiser une réunion confessionnelle signeront ce protocole d'accord et se mettront en relation avec le comité directeur. [359]»

Le comité européen se compose de seize membres : neuf sont catholiques (sept clercs et deux laïcs) et sept sont protestants (six pasteurs, deux réformés, trois luthériens, et un évangélique : le pasteur Thomas Roberts, à l'initiative du congrès ; un anglican). On peut remarquer la très faible proportion des laïcs, des femmes, et des évangéliques-pentecôtistes.

Quel modèle d'unité semble être ici sous-jacent ? C'est une unité dans le respect des différences, et des rapports Inspiration/Institution. La souffrance de la séparation eucharistique est assumée. Les autorités du congrès sont claires et annoncées, et celles des Eglises instituées ne sont pas oubliées. Aucun prosélytisme ne sera accepté. A nouveau c'est un œcuménisme spirituel qui est ici vécu, avec le fondement biblique de l'ouverture charismatique aux déplacements de frontières, mais dans le respect institutionnel. C'est la reconnaissance des initiatives et des surprises de l'Esprit Saint, dans l'acceptation du temps des institutions ecclésiales.

Les influences de Thomas Roberts, de l'Union de prière de Charmes, et du pasteur luthérien Jean-Daniel Fischer sont encore fortement présentes : On peut reconnaître dans ce protocole une possible source d'inspiration de trois des quatre sujets de prière.de Charmes.

Après les rassemblements œcuméniques charismatiques de 1977 et 1982, Thomas Roberts porte ses regards vers Israël : il l'a visité sept fois et il rêve de rassembler les chrétiens de toutes les confessions à Jérusalem à la Pentecôte de 1984, date anniversaire du baiser de paix entre Paul VI et Athénagoras, en 1964. Devant les réserves nombreuses, Thomas Roberts ne renonce pas, mais modifie la réalisation de sa vision et l'adapte à une réception encore réticente et encore peu préparée. Les « Montées à Jérusalem » ne seront pas des rassemblements triomphalistes, mais des rencontres avec les chrétiens locaux, souvent

[359] Comité européen, *Pentecôte sur l'Europe,* Livre édité en vue du rassemblement charismatique œcuménique européen, 1982, p 12-15.

palestiniens, avec des communautés juives, dans une démarche de réconciliation « d'humilité, de renoncement et de prière[360] ».

Malgré une profonde fatigue, il se déplace encore à Charmes, Brive, mais renonce à une réunion de préparation avec le comité Jérusalem 84 et c'est le 15 décembre 1983 au matin qu'il s'éteint paisiblement à la Porte Ouverte. « Un de ses amis écrit : « Le Seigneur a prévu pour lui mieux que Jérusalem 84[361] ».

La vie de Thomas Roberts paraît toute entière tournée vers l'Eglise universelle et vers son unité ; c'est comme une vocation qui se déploie peu à peu dans le temps, sa compréhension s'élargit. Lui-même n'a cessé de vivre des déplacements de frontières géographiques, ecclésiales, spirituelles. Il a été pionnier et témoin pour beaucoup d'autres. Vivant pleinement du souffle de Pentecôte, il s'est aussi enraciné dans la profondeur des expériences, de la pastorale, de la liturgie, de la théologie des Eglises historiques. Sa vision de l'Eglise, unique Epouse du Christ a pu étonner certains, d'autres ont pu craindre d'être entraînés trop loin des territoires connus. Thomas Roberts a ouvert des brèches dans les murailles, établi des ponts au-dessus d'abimes creusés au cours des siècles. Beaucoup est à reprendre, éclairer, prolonger, et l'étude de ses prédications enregistrées (homme de l'oralité, il n'a malheureusement pas écrit) pourrait préciser comment sa vision de l'Eglise et de son unité offrent des pistes de réflexion sur la redéfinition des limites de l'Eglise, celle de son centre et de son unité.

En quelques années, l'Union de Prière de Charmes est frappée par un nombre important de décès parmi ses figures les plus marquantes : Louis Dallière, Paul Bechdolff, Jean-Daniel Fischer, Thomas Roberts. D'autre part, les responsables de la Fédération Protestante et de l'Eglise Réformée, proches et en dialogue avec l'Union de Prière se sont éteints également (Marc Boegner, Pierre Maury, Charles Westphal). Même si d'autres reprennent leur combat, chacun d'entre eux manque pour continuer à établir des ponts audacieux à l'intérieur de l'ERF, comme entre catholiques et pentecôtistes-évangéliques. Ceux-ci déjà étaient peu nombreux à Strasbourg en 1982.

La très forte croissance du nombre des charismatiques catholiques les a effrayés. Alors que le rassemblement de Strasbourg 1982 était attendu comme le signe d'une avancée et d'un déplacement des frontières interconfessionnelles, c'est plutôt l'inverse qui semble se produire. Le fossé va se creuser désormais, et d'une phase de rapprochement interconfessionnelle, on passe à une période d'accélération de l'intégration intraconfessionnelle du renouveau charismatique catholique et à un ralentissement des contacts, sauf en quelques bastions de résistance œcuménique.

10.4 **Raidissements et ruptures dans le dialogue interconfessionnel**

Comme l'a décrit en détail Evert Veldhuizen, les pasteurs pentecôtistes Clément le Cossec et Yvon Charles « furent les premiers à s'engager [dans une ouverture avec les catholiques], ils sont les premiers à se dissocier[362] ». Devant la croissance du nombre de catholiques touchés par le renouveau en France, et devant ce qu'ils jugent être une « catholicisation » de ce mouvement, ils sont profondément déçus. Sans doute avaient-ils crus au contraire en une « pentecostalisation » des catholiques ? L'intégration du renouveau au cœur de l'Eglise catholique, son accueil par les différents papes, la mission confiée au

[360] *TYCHIQUE, Ibid.,* p 40.
[361] *Ibid.,* p 44. Ce numéro entièrement consacré à la figure de Thomas ROBERTS comprend plusieurs extraits de predications et enseignements enregistrés mis par écrits p 46 à 75.
[362] E. VELDHUIZEN, *Ibid.*, p 141.

cardinal Suenens, son livre *Une nouvelle Pentecôte* n'entrent en rien dans leur vision de l'Eglise et de l'unité.

Pour eux, plusieurs points sont comme non négociables : le « lien suggéré par le cardinal entre Marie et le Saint-Esprit, […, l'opposition entre] le Fondement biblique et la Tradition […, la priorité à donner] à une authentique expérience divine, au lieu de chercher une insertion dans l'Institution et la Tradition catholiques romaines ; […est également contestée l'idée que] le Réveil charismatique puisse être retenu dans la vieille Eglise catholique romaine : N'essayez pas de mettre le vin nouveau dans les vieilles outres [363]». Leur modèle d'unité est le retour à l'Eglise primitive, pentecostale. De leur côté, une partie des catholiques charismatiques romains propose encore le retour à l'Eglise catholique, comme peuvent l'évoquer avec un humour souvent mal reçu par les protestants, des titres d'ouvrages comme « *Rome Sweet Home* [364]».

Dans cette première période du renouveau charismatique en France, l'ouverture et la découverte d'une proximité interconfessionnelle basée sur une même expérience spirituelle prédomine nettement au début. L'éblouissement devant les mêmes réalités charismatiques vécues, atténue la souffrance des séparations institutionnelles. Le plus grand commun dénominateur est la redécouverte d'un Dieu Trinitaire vivant, proche de chacun et réunissant ses enfants nés de nouveau dans l'Esprit-Saint. De plus, quelques personnalités marquantes, infatigables, tissent et garantissent les liens entre les confessions, les communautés, les responsables. Enfin, un certain équilibre numérique entre les différentes dénominations paraît garantir une non maîtrise d'un mouvement dont on voudrait laisser l'initiative et la gouvernance au seul Esprit-Saint.

Mais lors du rassemblement de 1977 à Lyon, les réformés se sentent très minoritaires, puis à Strasbourg 1982, les évangéliques-pentecôtistes sont pratiquement absents, les prises de position confessionnelles se radicalisent. Les rapprochements dus au renouveau n'ont-ils été qu'un feu de paille ? Ce que certains ont cru discerner comme « la vraie Eglise », à Viviers 1973 par exemple, a-t-il déjà disparu ? Ce modèle d'Eglise et d'unité kérygmatique et charismatique doit-il évoluer ?

11 L'intégration intraconfessionnelle prédomine sur les rapprochements interconfessionnels. 1982 à 1994

Il est toujours difficile de choisir des dates charnière, comme celles de 1982 et de 1994 : celle de 1982 peut se justifier par le fait qu'à Strasbourg 1982 apparaît au grand jour la force et l'importance en nombre des catholiques charismatiques (même si de nombreux protestants luthériens d'Allemagne gonflent les rangs des protestants). Les Evangéliques et les pentecôtistes l'ont perçu dès la préparation de cet événement et s'en sont pour la plupart retirés.

1994 est le début de ce que l'on peut appeler « la troisième vague », une nouvelle onde puissante de renouveau spirituel, qui se manifeste particulièrement au Canada, dans une église à Toronto Airport, avec des expressions très variées. La réception en a été très inégale dans les groupes et communautés charismatiques.

11.1 Dans l'Eglise catholique : une visibilité croissante malgré des crises

[363] *Ibid.*, p 141.
[364] S. et K. HAHN, *Rome Sweet Home, de la foi de Luther à la foi de Pierre*, Paris, Editions de l'Emmanuel, 1999.

Cette croissance facilitée par l'accueil officiel du renouveau comme une chance pour l'Eglise est-elle aussi une chance pour le dialogue et l'ouverture avec les autres Eglises ?

La réception du renouveau charismatique passe de la prudence à l'ouverture et à l'intégration au sein de l'Eglise catholique ; elle se fait à plusieurs niveaux : Au niveau institutionnel et hiérarchique, la réception bénéficie de la préparation qu'a représentée le concile Vatican II : le renouveau peut être reçu comme une réponse à la prière formulée par le Pape Jean XXIII appelant une nouvelle Pentecôte sur l'Eglise. De plus, des prêtres, des religieux dominicains, jésuites, trinitaires, franciscains sont eux-mêmes touchés et sont des témoins rassurants par leur formation, leur sagesse, leur respect des institutions ecclésiales. « Ce renouveau n'est pas limité aux « charismatiques ». Il y a de nombreuses créations, comme l'Arche de Lanza del Vasto, les Foyers de Charité, les Sœurs de Bethléem, les Frères de saint Jean, l'Arche de Jean Vanier, le Néo-catéchuménat, les Focolari, etc[365]», en ce qui concerne ici l'Eglise catholique. Mais dès 1973, le pape Paul VI encourage le renouveau charismatique, reconnaît son caractère interconfessionnel, et invite les responsables catholiques réunis à Rome à veiller au risque de confusion doctrinale et ecclésiale.[366] Il encourage des théologiens catholiques à travailler la compatibilité entre l'expérience charismatique et l'institution, le Magistère et les sacrements.

Au niveau local, la réception dépend de l'accueil de chaque évêque et de chaque curé de paroisse, ainsi que de la finesse, de la patience ou de l'exubérance enthousiaste de chaque paroissien touché par la « grâce du renouveau », et des jugements rapides réciproques exercés les uns sur les autres.

En France la croissance du renouveau charismatique s'est déployée soit par le biais des groupes de prière souvent rattachés à une paroisse et à leur diocèse, soit par une communauté nouvelle. Plusieurs de ces communautés ont connu des crises profondes, certaines ont disparu. Nous choisissons ici de décrire particulièrement trois d'entre elles : la communauté de l'Emmanuel, qui contribue fortement à l'intégration du renouveau au sein de l'Eglise catholique, mais sans orientation œcuménique, la Communauté du Chemin Neuf, bien intégrée également à l'Eglise catholique, mais « à vocation œcuménique » et la communauté du Puits de Jacob à Strasbourg. Nous chercherons à en souligner les convergences et divergences pour avancer sur la question du déplacement des frontières œcuméniques par le fait charismatique.

11.1.1 **La communauté de l'Emmanuel**

Le fondateur de la communauté de l'Emmanuel, Pierre Goursat, est un laïc ; son amour pour l'Eglise catholique est très profond, et il le partage avec le Cardinal L.J. Suenens, (1904-1996), archevêque de Malines-Bruxelles, l'un des quatre « modérateurs » de Vatican II, chargé par les papes Paul VI puis Jean-Paul II d'accompagner le renouveau catholique.

> *« Ils s'accordaient tous deux sur cette idée de fond qui pourrait, en forçant le trait, se résumer ainsi : catholiciser le Renouveau charismatique, et charismatiser et renouveler l'Eglise. […] Pierre Goursat eut le mérite d'enraciner l'Emmanuel dans la tradition de l'Eglise […] Il comprit et fit comprendre que le Renouveau était une réponse à la prière de Jean XXIII à l'ouverture du concile, priant l'Esprit Saint de venir renouveler son Eglise. L'Eglise n'est pas née avec le Renouveau. Il fallait que celui-ci s'insère en son sein pour la revivifier et lui apporter les forces neuves dont elle avait besoin pour affronter le monde de son temps. C'est du reste ce qui s'était passé, sous d'autres formes, à bien des périodes de l'histoire de l'Eglise. Il fallait se mettre à la suite des saints qui avaient frayé la voie. […] L'Emmanuel se voulut ainsi, dès le début, catholique, non au sens de l'appartenance à une*

[365] B. PEYROUS et H.-M.CATTA. *op. cit.,* p 10.
[366] P. et V. BRIAUDET, *Ibid.,* p 85.

Eglise particulière, mais justement parce que l'Eglise catholique n'est pas une Eglise comme les autres : elle a un charisme de vérité, d'unité, et de rassemblement [367] *».*

Ces lignes rédigées environ 30 ans après les débuts de la communauté, éclairent les priorités de la communauté de l'Emmanuel d'où découlent ses réponses à la question de la contribution du renouveau aux rapprochements œcuméniques : Le renouveau est né de Vatican II ; (le rappel des enracinements protestants du renouveau ne sont pas mentionnés). Il est au service du renouvellement de l'Eglise catholique, dans laquelle il doit s'intégrer (les autres confessions touchées par ce même renouveau n'apparaissent pas). Il est un réveil comme ceux qui ont déjà revivifié l'Eglise catholique, au cours de l'histoire. (Il n'apparaît pas unique dans l'histoire de l'Eglise, par son ampleur, touchant toutes les confessions, toutes les cultures, tous les âges, milieux, pays). L'Eglise catholique est différente des autres : la catholicité de l'Eglise est celle de l'Eglise catholique romaine.

La question du rapport entre Inspiration et Institution est ici posée : c'est une Inspiration qui se met au service de l'Eglise et son Institution. Qui se soumet à l'autre, peut-on s'interroger ? C'est toute la question de la définition de l'Eglise, de l'Unité, qui est ici sous-jacente, celle de l'autorité et du discernement de l'Inspiration également.

Ces affirmations ont certes facilité l'intégration et la réception du renouveau par les autorités ecclésiales, mais ont rendu plus difficiles les rapprochements et dialogues œcuméniques. Si la communauté Emmanuel a participé pendant les dix premières années du renouveau aux rassemblements interconfessionnels, elle s'est ensuite concentrée sur la formation, la solidité, l'extension de la communauté au service de l'Eglise catholique. Elle est reconnue en 1985, comme « association privée de fidèles, dans laquelle peuvent s'engager aussi bien des prêtres que des familles, des célibataires et des consacrés », par le Cardinal Lustiger, puis par les cardinaux des diocèses où se développe la communauté. Puis en décembre 1992, après la mort de Pierre Goursat (le 25 mars 1991), la communauté est reconnue comme association de fidèles de droit pontifical, par le Saint Siège. Ainsi est « manifestée la parfaite intégration de l'Emmanuel avec toutes ses composantes au sein de l'Eglise catholique[368]. »

Elle se traduit particulièrement par la place donnée à la liturgie, à l'adoration eucharistique, à la prière mariale (consécration à Marie de saint Louis-Marie Grignon de Montfort), aux saints, l'importance données aux sept sacrements et aux ministères cléricaux (même si l'importance des laïcs a toujours été soulignée par Pierre Goursat, lui-même laïc, aujourd'hui il y a plus de 10 ordinations de prêtres par an, issues de la communauté de l'Emmanuel). L'éthique familiale et sexuelle ainsi que la formation suit très fidèlement les recommandations du Saint Siège et la Tradition.

Mais cette intégration catholique n'a pas empêché tout un ensemble de convergences avec une spiritualité et des pratiques très voisines de celles des protestants charismatiques et même évangéliques-pentecôtistes. Si un fossé apparent semble séparer la communauté Emmanuel des charismatiques plus œcuméniques ou plus protestants, les proximités n'en sont pas moins nombreuses. Ces convergences sont observables ; on peut s'interroger sur leur source commune, moins institutionnelle et plus « charismatique » qu'il conviendrait de préciser et de reconnaître.

Ces expressions communes s'appellent : la place accordée à la louange, à l'accueil des charismes, avec discernement, à la prière pour la guérison des malades, à la prière commune et personnelle quotidienne

[367] B. PEYROUS et H.-M. CATTA, *Ibid*., p 61.
Bernard Peyrous est prêtre de l'Emmanuel et docteur ès lettres, spécialiste d'histoire religieuse et spirituelle ; Hervé-Marie Catta est laïc, époux de Martine Laffitte, co-fondatrice avec Pierre Goursat, de la communauté Emmanuel.
[368] *Ibid*., p 157.

centrée sur l'écoute de la Parole de Dieu soutenue par des listes bibliques, l'importance donnée à la formation, écoles d'évangélisation, à l'évangélisation directe, avec utilisation de tous les médias (en particulier pour l'Emmanuel, le journal « Il est vivant » publié dès 1974), à l'accompagnement spirituel pour la croissance des fidèles, le rôle des sessions ou conventions, forum, retraites rassemblant une ou plusieurs fois par an les membres de la communauté et tous ceux qui s'en approchent.

Certes ces convergences portent la marque des « grâces » propres à la communauté. « Pierre Goursat avait coutume de dire : « C'est de l'adoration de Jésus présent dans l'Eucharistie que naissent la compassion et l'évangélisation, qui sont les traits caractéristiques, les grâces de l'Emmanuel[369] ». Ce sont en effet des accents essentiels à la communauté Emmanuel. Comme une famille peut avoir une façon de parler, de vivre, de se présenter, chaque communauté est unique et a son langage. Dans la communauté de l'Emmanuel par exemple, la place de l'adoration eucharistique est centrale, et tout semble en découler. Il est impressionnant de voir une immense assemblée en parfait silence, dans une adoration à la fois personnelle et communautaire. De même, la prière pour les malades est pratiquée dans la paroisse parisienne Saint-Nicolas des Champs, chaque semaine, au cœur de l'adoration du saint Sacrement (Ce point sera développé plus loin). L'évangélisation de rue, ou sur les plages, ou le porte à porte, se fonde comme chez les évangéliques et les pentecôtistes sur la prière, mais c'est ici souvent à nouveau un temps d'adoration eucharistique. Il en est de même pour les visites aux malades dans différents hôpitaux de Paris, de province ou à l'étranger ; et le service SOS prière, né en 1979, a une écoute comparable à celle de SOS amitié, mais le Saint Sacrement est exposé sur les lieux en permanence.

Contrairement à la Communauté du Chemin Neuf, l'ouverture œcuménique ne fait pas partie de la vocation spécifique de la communauté de l'Emmanuel. Si des contacts s'établissent actuellement avec des orthodoxes, c'est le fruit non pas d'une stratégie préméditée, mais de circonstances imprévues vues comme une initiative de l'Esprit Saint, poursuivie à partir de personnes mises en contact (membres de la communauté en poste à Saint Petersburg, russes orthodoxes touchés lors de leur venue à Paray le Monial, modérateur de la communauté à son tour ému lors d'une rencontre avec des orthodoxes à Vézelay)[370]. Avec les protestants, les seules ouvertures existent avec quelques protestants allemands, conjoints de membres catholiques de la communauté. Dans le cas de ces rares foyers « mixtes », le conjoint protestant est membre associé, selon les statuts. Mais jusqu'à présent, s'il n'y a pas fermeture, il n'y a pas non plus de démarche en faveur de plus de rapprochement. On est comme face à une mise en attente, un message de souffrance de la séparation qui n'est pas entendu, alors que la spiritualité du cœur ouvert de Jésus semblerait y inviter.

La fréquentation et la rencontre des uns des autres pourrait conduire à reconnaître la source commune de l'Esprit-Saint à l'œuvre dans le renouveau charismatique et dans les assemblées évangéliques-pentecôtistes. Mais celles-ci n'ont pas lieu et ne sont pas recherchées actuellement, la priorité restant toujours donnée au renouveau de l'Eglise catholique. Lorsque l'on lit le récit des débuts et du déploiement de la communauté de l'Emmanuel, lorsque l'on écoute le témoignage de Laurent Fabre, « berger » de la communauté du Chemin Neuf, ou à la lecture de nombreux ouvrages racontant ce qui est perçu comme l'œuvre de Dieu, par son Esprit-Saint au milieu des hommes, on peut être frappé d'y reconnaître la même dynamique, la même inventivité, le même surgissement inattendu de nouvelles missions ici ou là, dans tous

[369] *Ibid*., p 178.

[370] Informations données par Michel Aubry, membre de la Communauté de l'Emmanuel, à l'origine de ces contacts avec les orthodoxes, et à travers lui, par Dominique-Marie David, membre du conseil de la communauté et responsable des contacts interconfessionnels.

les lieux, domaines, milieux, des tziganes aux plus hauts responsables d'entreprises, des plus jeunes aux plus âgés : un exemple peut en être souligné par l'expérience de Jean-Loup et Nelly Dherse. Celle-ci nous en a donné un témoignage lors de notre entretien (3 mars 2015).

> *« Jean-Loup, alors vice-président de la Banque Mondiale, en poste à Washington, a rencontré professionnellement le directeur de l'EDF, à Rome en 1985. C'était un homme rayonnant de foi, qui appartenait à la communauté de l'Emmanuel. Il nous a invité à rencontrer Pierre Goursat et à venir faire une retraite à Paray le Monial. Lors d'un temps de prière en petit groupe de huit personnes, priant les unes pour les autres, nous avons vécu une conversion incroyable. L'Esprit Saint, total inconnu auparavant, nous est 'tombé dessus'. Une parole nous a percutés : 'le Seigneur vous attend depuis longtemps. Il veut que vous le reconnaissiez comme votre Seigneur'. Notre vie a alors changé du jour au lendemain. Nous avons commencé à vivre avec l'Esprit Saint. La troisième personne de la Trinité est à côté de soi et n'attend qu'une chose, que nous lui demandions son aide. L'Esprit Saint se manifeste de façons très variées par des rencontres, des intuitions vérifiées justes, par exemple. L'Esprit Saint est ma grande 'passion', il a changé ma vie au quotidien, du matin au soir ».*

Jean-Loup et Nelly Dherse[371] sont un bon exemple des déplacements des frontières sociales visibles au sein des réalités charismatiques. En 1986, tous deux ont « eu l'appel » de renoncer au luxe, aux premières places et aux honneurs. Ils ont fait don de tous leurs meubles à leurs enfants et ont vécu pendant dix ans dans un logement social de deux-pièces, à Clichy. Ils y ont été profondément heureux. Cette expérience a permis de multiples occasions de témoignage, parfois mal compris par leurs amis. Ils y ont aussi appris un certain détachement et une plus grande proximité avec des milieux sociaux qu'ils n'auraient pu côtoyer (les tziganes en particulier).

Sur le plan œcuménique, la question de l'unité les touche personnellement car leur fille est devenue anglicane. Mais Nelly Dherse reconnaît le peu de sensibilité actuelle de la communauté à cette dimension.

Cependant, c'est une même fécondité, comme un même souffle, qui semble donner une énergie et une direction nouvelle à des gens très différents qui osent mettre en œuvre ce qu'ils croient avoir reconnu comme une intuition de Dieu. « Faire non plus des œuvres pour Dieu, à la force du poignet, mais l'œuvre de Dieu », insiste sans cesse Laurent Fabre, qui paraît suivre bien plus que précéder l'ouverture de tant de foyers d'étudiants, centres de retraites et de formations, redonnant vie à d'anciennes maisons religieuses en difficulté. Des ponts sont possibles, pour une meilleure connaissance et compréhension communes ; la communauté du Chemin Neuf peut ici avoir un rôle essentiel pour favoriser rencontre et dialogue.

11.1.2 **La communauté du Chemin-Neuf**

Nous avons souligné combien le premier contact de Laurent Fabre, jeune jésuite, avec le renouveau charismatique, a été œcuménique, et le fondateur de la communauté du Chemin Neuf aime à le rappeler encore 40 ans plus tard. Cela se traduit dans la définition de la communauté du Chemin Neuf (CCN) comme « communauté catholique à vocation œcuménique, ouverte aussi aux fidèles d'autres Eglises. Elle regroupe des couples, des familles, des hommes et des femmes consacrés, des prêtres, qui ont choisi de témoigner ensemble (catholiques, protestants, orthodoxes) de leur foi en Jésus-Christ et d'œuvrer pour l'unité des chrétiens […] La spiritualité de la CCN s'inspire des enseignements de saint Ignace de Loyola et de sainte Thérèse d'Avila, et se réfère à l'expérience du Renouveau Charismatique[372] ».

La CCN présente une double insistance : Elle est catholique et ses statuts canoniques en témoignent : depuis le 20 avril 1984, elle est érigée en Association publique de fidèles de droit diocésain, et le 14

[371] B. PEYROUS et C. LOYER, *Visages de l'Emmanuel,* Paris, Editions de l'Emmanuel, 2013.
[372] www.laici.va/content/laici/fr/szioni/associazoni/repertorio/comunita-_chemin-neuf.html

septembre 2009, l'Institut du Chemin Neuf a été reconnu comme Institut religieux clérical de droit pontifical, pour les prêtres et les jeunes en formation. Elle est œcuménique, comme le développent les Constitutions de la CCN dans un chapitre intitulé « Passion de l'Unité ». Nous en citons ici quelques extraits :

> *Unité des Chrétiens, « Monastère Invisible » : « Nous croyons que cette prière « que tous soient un afin que le monde croie » (Jn17, 21), cette vision de Jésus sera un jour réalisée. Nous osons croire à l'Unité visible de l'Eglise et nous recevons comme une mission d'y travailler de toutes nos forces. Is 40, 3-5 ; Lc 3, 4-7 : Préparer le Retour du Seigneur, hâter sa venue, se concrétise pour nous dans le don de notre vie pour l'Unité de son Peuple. En ce sens, notre communauté a vocation œcuménique et se veut pleinement catholique (universelle). Les pensées du Seigneur dépassent nos pensées et les chemins de l'Unité ne ceux pas ceux que nous imaginons.*
>
> *Nous voulons être prêts à nous laisser déconcerter par l'Esprit :*
>
> - *'qui nous enseignera toute chose' (Jn 14, 26)*
> - *'nous annoncera les choses à venir'*
> - *'nous conduira vers la Vérité tout entière' (Jn 16, 13).*
>
> *Cet appel de Jésus à l'Unité est pour nous un appel pressant, plus pressant que jamais, mais nous avons bien conscience qu'il résonne pour nous là où nous sommes.*[373] »
>
> *« La spiritualité de la Communauté s'enracine à la fois dans la tradition ignatienne et dans l'expérience du Renouveau charismatique. […] Nous croyons en l'Esprit Saint et nous désirons nous mettre à son écoute et vivre sous sa conduite personnellement et en communauté*[374] *»*

Cette « Passion de l'Unité » se décline donc ici sous plusieurs accents :

-C'est l'appel de Jésus, la vision et la prière de Jésus qui initie toute chose : c'est un appel pressant, le don de la vie de chacun pour l'unité est total : la CCN ajoute un quatrième vœu pour les prêtres, frères et sœurs consacrés, aux trois vœux de tout religieux d'une communauté catholique (pauvreté, chasteté dans le célibat et obéissance): donner sa vie pour l'unité des chrétiens. Ce don est aussi celui de tout membre de la CCN.

-Cette vocation est vécue sous la conduite, même « déconcertante » de l'Esprit. La communauté est « charismatique » et le baptême dans l'Esprit Saint est une expérience fondatrice de chaque membre de la communauté. (Nous en reprendrons dans la partie théologique sa définition). De ce fait, c'est l'Esprit Saint qui « enseignera, annoncera, conduira » : c'est bien « l'Unité, telle que Dieu la veut, par les moyens que Dieu veut » comme l'exprime la prière de l'Abbé Couturier.

> *« L'unité de l'Eglise ne peut venir que de l'Esprit Saint ; nous n'avons pas une vision, un modèle définitif de l'Eglise ou de l'Unité ; ce ne sera que par l'Esprit-Saint, un type d'unité donné par Dieu lui-même. Nous n'allons pas donner un plan de route au Seigneur. Mais nous avons un présupposé théologique : l'obéissance à l'Eglise et rester dans l'Eglise. L'unité est une communion d'Eglises et non une fusion d'Eglises.*[375] *»*

---

[373] Constitutions de la Communauté du Chemin Neuf, Finalités de la Communauté, In Communauté du Chemin Neuf, *Plaquette de présentation de la communauté*, p 20, 21, (www.chemin-neuf.org).

[374] Spiritualité de la Communauté du Chemin Neuf, *op. cit.,* p 14.

[375] E. VETÖ et O.MATRI, entretien du 19 décembre 2012.

Etienne Vetö est prêtre catholique de la Communauté du Chemin Neuf, agrégé de philosophie et docteur en théologie, responsable du Studium de philosophie de Chartres, maître-assistant au Centre Sèvres, Facultés jésuites de Paris.

Oliver Matri est luthérien, étudiant en théologie ; il réside depuis janvier 2014, dans le palais de Lambeth avec 3 autres membres catholique et anglicans de la CCN, à l'invitation de l'Archevêque de Canterbury, Justin WELBY ; (ce point important sera développé plus loin).

-La foi en l'accomplissement de la prière de Jésus, par l'Esprit-Saint et le travail de chaque membre de la CCN se vit dans une dimension eschatologique : « préparer le Retour du Seigneur, hâter sa venue ».

-Ce travail s'exprime de multiples façons et par des missions très variées : réconciliation avec soi-même (dans les sessions Siloé), en couples (fraternités Cana), unité au sein de la communauté (par « l'humble chemin d'une vie quotidienne partagée[376] »), unité entre cultures et peuples différents (en particulier par la Fraternité œcuménique internationale, réseau de prière, de formation et d'évangélisation : elle envoie et diffuse chaque semaine le même film traduit dans 26 langues dans près de 80 pays : c'est le « Net for God », ce réseau pour Dieu qui est une forme de réponse à la prière de l'Abbé Couturier appelant à former un « Monastère invisible », chaque jeudi soir, en commémoration du « Grand Jeudi »[377]).

-La formation est au cœur de ce don et de ce travail de chacun, formation pour enraciner en particulier la foi dans ses sources les plus profondes :

> *« Notre vocation œcuménique nous fait mesurer l'urgente nécessité d'un approfondissement des sources juives de notre foi*[378] *».*

Recherchant les fondements de la spiritualité de cette communauté catholique charismatique à vocation œcuménique, serait-il malhonnête de voir comme une convergence avec les quatre points de prière de l'Union de Prière de Charmes : prière pour l'Unité, pour la conversion du monde, l'illumination du peuple juif et le Retour de Jésus-Christ ? Serait-ce le fruit d'une communion et d'un dialogue régulier et profond entre chrétiens de confessions différentes, comme si un socle commun se construisait sans que cela soit toujours exprimé.

En effet le premier visage que présente au visiteur de passage la CCN semble prioritairement catholique. Dans les maisons communautaires, la vie de chaque jour est rythmée par la prière personnelle et communautaire des offices (laudes, vêpres, Eucharistie, adoration du Saint Sacrement ou prière en silence). Les prêtres sont nombreux, l'importance de la liturgie, le recueillement et le silence, la soumission les uns aux autres, la vie fraternelle paraissent plus imprégnés de spiritualité et de pratique catholique que protestante. L'hospitalité eucharistique des non catholiques est soumise à la décision de l'évêque du lieu. Les membres protestants de la communauté, ou de la communion, les participants aux retraites bénéficient donc ou non de cette hospitalité.

Chacun est appelé à rester en communion étroite et soumission à sa propre Eglise. Par exemple, l'engagement communautaire d'un membre protestant doit être accepté et reconnu par les autorités de son Eglise protestante. Dans le cas contraire, la personne attend que cet accord soit donné pour s'engager davantage. Ce respect institutionnel construit un climat de confiance inter-ecclésiale favorable au dialogue et à de nouvelles avancées œcuméniques.

Mais l'attention à l'autre, à l'expression de sa foi, à son langage, à ce qui peut le choquer et même le blesser s'affine par la vie commune ou de proximité, par les rencontres fréquentes et l'expérience du dialogue. Par exemple, en ce qui concerne la prière et l'expression de la dévotion mariale :

> *« Contrairement à ce que pourraient craindre certains chrétiens de nos Eglises, nous vérifions qu'une attention 'biblique' ou 'spirituelle' à Marie peut nous accompagner dans un chemin vers l'Unité.*[379] *»*

---

[376] E. VETÖ et O.MATRI, *op. cit.*
[377] Net for God, Une spiritualité de la croix et de l'unité, Chemin Neuf, *Ibid.,* p 20-21.
[378] Constitutions de la Communauté du Chemin Neuf, Pratiques œcuméniques, *Ibid.,* p 64.
[379] Constitutions de la Communauté du Chemin Neuf, Finalités de la Communauté, *Ibid.,* p 24.

Quel modèle d'unité pourrions-nous dessiner de ces quelques traits de la CCN ? Pour cette communauté, le vrai modèle appartient au projet de l'Esprit-Saint lui-même :

-C'est d'une part, comme l'exprime la prière de l'abbé Couturier « l'unité telle que Dieu la veut, par les moyens que Dieu veut » ou selon l'expression de Laurent Fabre, « non pas l'œuvre pour Dieu, mais l'œuvre de Dieu », son projet, sa réalisation à travers nous par l'Esprit Saint. Anne-Cathy Graber, membre de la CCN et du Groupe des Dombes, mennonite, en donne un témoignage (entretien du 25/03/15).

> *« Etre charismatique et œcuménique, c'est ne pas choisir ce que l'on veut ou non recevoir de l'autre. C'est être ouvert, même concernant Marie, ou la catholicité de l'Eglise. C'est inconfortable car cela suppose le risque du déplacement, du changement. Etre charismatique, c'est donc accepter ces transformations les uns par les autres. Mon identité ecclésiale a changé : immergée avec d'autres de confession différentes, un premier mouvement s'est opéré en moi : j'ai voulu connaître et servir davantage ma tradition ; j'ai été plus mennonite qu'avant. Mais il y a un second mouvement : c'est être transformée, être plus que et pas seulement mennonite. Les frontières bougent : elles sont à la fois plus fermes et plus larges. »*

-C'est aussi un travail d'unité très concret et global, car il concerne chacun, le couple, les familles, les entreprises, les Eglises, les peuples, les cultures. Il s'exprime dans « l'humble chemin d'une vie quotidienne partagée[380] », dans les rencontres et dialogues aux plus hauts niveaux; il concerne tout type de relations humaines dans lesquelles Dieu est invité.

-Cet œcuménisme vécu est un témoignage visible : un exemple récent est la réponse positive donnée à Justin Welby, archevêque de Canterbury. Quatre frères et sœurs du Chemin Neuf forment désormais une petite fraternité du Chemin Neuf à Lambeth Palace, à Londres : elle se compose d'un couple anglican, d'un jeune luthérien étudiant en théologie et d'une catholique polonaise. Ils partagent la vie liturgique, la prière, l'accueil, la formation et le service au sein du Palais épiscopal anglican. Cette expérience est reçue par Laurent Fabre, comme un signe encourageant sur le long chemin vers l'unité des chrétiens. Pour Justin Welby, c'est une nouvelle étape radicale et enthousiasmante pour apprendre à s'aimer comme Christ a lui-même aimé. C'est la première fois qu'une Eglise fait ainsi appel et que la réponse est à la fois communautaire et interconfessionnelle. C'est aussi la première fois que l'initiative vient d'une autorité institutionnelle et que deux éminents responsables d'Eglise et de communauté se réjouissent de cette expérience novatrice.

-L'œcuménisme vécu suppose la fidélité et l'obéissance de chacun à son Eglise, dans la patience, la vérité et le respect des autorités.

> *-« Il y a un triple apport charismatique à l'unité :*
>
> *1. Le lien essentiel entre mission et unité, dans une évangélisation ensemble : comment évangéliser si nous donnons le témoignage de la division de nos Eglises ?*
>
> *2. Dans la vie communautaire, le vécu œcuménique est fondamental (dès les origines de la communauté) : on fait ensemble l'expérience de l'Esprit Saint, sans cacher nos différences. On constate que l'autre a rencontré le Christ. Je suis obligé de le reconnaître comme chrétien. Je vois que la personne vit la même expérience que moi.*
>
> *3. Le dialogue sur le plan œcuménique s'enracine sur la prière charismatique : Ainsi, a été reçu le verset « Que chacun de vous, au lieu de considérer ses propres intérêts, considère aussi ceux des autres » (Ph 2, 4) et chacun a reconnu qu'il ne vivait pas cette repentance. La théologie est importante mais il convient de laisser Dieu conduire nos dialogues et nos rencontres. Il faut apprendre de l'Esprit Saint comment prier ensemble [381]».*

[380] E. VETÖ et O. MATRI, *Ibid*.
[381] *Ibid*.

Semblent donc ressortir plusieurs insistances et spécificités « charismatiques »: C'est d'une part, le vécu de l'œcuménisme, grâce à la communauté, aux rencontres, dans le souci toujours renouvelé de mieux se connaître, pour mieux prendre en compte les différences, sans les gommer, les respecter. Ce travail d'unité est « missionnaire » en soi, car il est un témoignage vivant et non prosélyte, à la fois personnel et communautaire. C'est d'autre part, la souplesse et l'écoute de l'Esprit Saint ensemble, afin d'agir ensuite selon ce que l'on a reçu comme volonté et œuvre de Dieu, tout en restant respectueux des autorités ecclésiales dans un dialogue persévérant. C'est donc l'Eglise et l'unité reçues comme « mystère » et don de Dieu, et en même temps vécues humblement et respectueusement au quotidien. La tension du couple Inspiration/Institutionnalisation n'est pas supprimée mais vécue. Foi, espérance, amour se conjuguent avec repentance, humilité et conversion.

Les convergences et divergences avec l'Emmanuel sont les suivantes: Les modèles d'unité et d'Eglise semblent éloignés entre la communauté de l'Emmanuel et celle du Chemin Neuf (ils seront repris et approfondis dans la partie théologique) : L'Emmanuel pourrait se rapprocher d'une recherche de l'unité de l'Eglise « par absorption[382] », ou bien encore d'un appel prioritaire à coopérer au renouvellement par l'Esprit Saint de toute l'Eglise catholique. Le Chemin Neuf serait proche de la vision de l'Abbé Couturier : une unité construite par Dieu selon le projet de Dieu, une unité qui entre dans l'Eglise Mystère, Epouse du Christ et Corps du Christ, unité de Communion entre les différentes confessions, et de conversion. Chaque membre y coopérerait à sa place, sans confusion, ni fusion, humblement mais audacieusement.

Cependant au-delà de ces divergences de vision et de priorité, les convergences sont très nombreuses, comme cela a déjà été souligné : Par la vie communautaire, associant prêtres et frères et sœurs consacrés dans le célibat, laïcs jeunes et plus âgés, célibataires et mariés, fraternités résidentielles ou non ; par la place première de la prière, individuelle, communautaire, prière de louange, liturgique, adoration eucharistique, par la redécouverte de la lecture vivante de la Parole de Dieu, les Sacrements, par l'importance donnée à l'évangélisation, au témoignage, à l'accompagnement et à la formation, en France et dans de nombreux pays étrangers. C'est aussi le même travail profond de conversion, de sanctification, d'humilité devant Dieu et les frères, dans le respect des autorités institutionnelles.

Pourrait-on simplifier en disant : l'Inspiration est la même, mais la réponse donnée à l'Institution est différente ? La réponse donnée à l'ouverture de l'Eglise catholique vis-à-vis du Renouveau est à la fois très proche et différente : l'intégration du renouveau dans l'Eglise catholique est grandement facilitée par la Communauté de l'Emmanuel ; il en est de même avec la CCN, mais en maintenant son appel à la réconciliation et à l'unité sous toutes ses formes.

Mais au-delà des différences, on ne peut que constater ce que l'on pourrait nommer les mêmes œuvres de l'Esprit Saint, permettant ce modèle d'une unité observée, constatée, malgré son inachèvement.

11.1.3 **La communauté du Puits de Jacob, en Alsace**

Dès son origine, elle est proche de la communauté du Chemin Neuf. Son fondateur est Bertrand Lepesant, prêtre jésuite ; il reçoit le baptême dans l'Esprit avec Laurent Fabre, par la prière de protestants américains. Depuis 2002, il réside au Togo, avec d'autres membres de la communauté, à l'appel de Mgr Ambroise Djoliba, évêque de Sokodé, pour une mission d'évangélisation et de formation et pour la construction et l'animation d'un centre médical « La Source ».

[382] R. GIRAULT, *Construire l'Eglise une,* Paris, DDB, 1990, p 17.

En 1985 déjà, la communauté a acquis la Maison de la Thumenau, à Plobsheim, au Sud de Strasbourg. Le père Bernard Bastian[383], prêtre et médecin, en a été longtemps le modérateur. Plusieurs points ont retenu notre attention pour notre question des apports d'une communauté appartenant à la mouvance du renouveau charismatique à la recherche œcuménique.

- La Communauté est catholique, association privée de fidèles, de droit diocésain, depuis 1993. Dans ses statuts, il est précisé que les membres de la communauté peuvent appartenir à d'autres confessions chrétiennes :

> *« Des chrétiens d'autres confessions peuvent être admis dans la Communauté. Ils devront se soumettre au droit de l'Eglise et aux directives de l'Episcopat concernant les relations œcuméniques. Ils seront invités à rencontrer régulièrement un responsable de leur Eglise[384]. »*

En effet, l'une des membres de la communauté est allemande et luthérienne. Cet article des statuts semble donner comme une prérogative d'autorité à la confession catholique, mais dans un dialogue régulier avec les responsables de l'autre confession concernée. Comment le vivre concrètement ? Lorsqu'un pasteur vient prêcher une retraite, communie-t-il ou non ? Une recherche commune avec l'évêque de Strasbourg[385] a abouti à la position suivante : la décision appartient librement à chaque protestant, en conscience, répondant à quatre questions simplement formulées ainsi :

> *« - Connaissez-vous l'Eglise catholique ?*
> *- L'aimez-vous ?*
> *- Savez-vous ce que l'Eglise catholique célèbre dans l'Eucharistie ?*
> *- Le croyez-vous ? »*

Et Bernard Bastian de poursuivre :

> *« Il est important de ne pas être un scandale (une pierre d'achoppement) pour d'autres, (frères protestants ou catholiques). Les protestants ont l'air de dire que ce n'est pas un problème… ? Pour moi, c'est différent à cause du lien entre Eucharistie et Ecclésiologie ».*

On a l'impression que s'interpose l'expérience vécue de communion entre le croyant et l'Institution. Pourrait-on dire que le vécu communautaire facilite le dialogue et l'acceptation du respect de l'institution ? C'est ici ce type d'unité de « constatation », une unité vécue, reçue, reconnue avant d'être construite ou structurée.

Dans la « Finalité de la communauté », les Statuts indiquent sa vocation particulière centrée sur la santé (guérison sur tous les plans, physique, morale, spirituelle, sociale et familiale), l'évangélisation et la formation. Dans l'article 9, il est mentionné :

> *« Atteinte par le scandale de la division des chrétiens, elle désire travailler pour l'unité à l'intérieur de l'Eglise catholique et contribuer à promouvoir un authentique œcuménisme avec les chrétiens des autres traditions ecclésiales ».*

Il n'y a pas d'équivoque, la communauté est bien catholique mais son appel à la santé au sens large sous-tend un travail de réconciliation dans tous les domaines : à la question posée sur l'appel de la communauté, Bernard Bastian répond :

---

[383] B. BASTIAN, entretien du 24 janvier 2013.

[384] Communauté du Puits de Jacob, Statuts canoniques de l'Association privée de fidèles, approuvés le 18 octobre 1995 par Mgr Charles-Amarin BRAND, archevêque de Strasbourg, dernière modification le 26 août 2011 approuvée par Mgr Jean-Pierre GRALLET, article 26.

[385] Dès 1972, une hospitalité eucharistique réciproque a été décidée par Mgr Elchinger, dans le diocèse de Strasbourg.

« C'est la guérison sous toutes ses formes, la remise debout de l'homme dans sa santé, son salut. Cela passe par la chair des gens : ressembler de plus en plus à Jésus. C'est pour tous, tout public, pour les chrétiens ou ceux qui sont en chemin. »

Là encore l'unité s'étend sous toutes les dimensions, réconciliant ou articulant vie spirituelle et réflexion, inspiration et institution, l'implicite et l'explicite, le caché et le visible.

- Sur le plan interconfessionnel, les séparations n'empêchent pas les relations fraternelles vécues :

« En Alsace, le renouveau a toujours été œcuménique : en 1975, tous les rassemblements étaient œcuméniques, catholiques, luthériens, réformés ; actuellement, il n'y a presque plus de réformés, surtout des luthériens. Les évangéliques participent davantage, pour une évangélisation commune : 24 heures de vie d'évangélisation à Strasbourg et dans d'autres villes d'Alsace, et de Lorraine, catholiques et protestants ensemble. Au départ, cela paraissait impossible (surtout du côté luthérien, évangéliser avec des évangéliques suscitait de grosses réserves, plus que chez les catholiques).

La FORA est l'instance œcuménique du renouveau charismatique : « la fraternité œcuménique du renouveau-Alsace », mais sans les évangéliques (ils ne se revendiquent pas toujours du renouveau charismatique). »

Aller au-delà des préjugés ou des craintes pour se rencontrer, apprendre à se connaître et à recevoir de l'autre une autre expression de « *la force de la Parole, de l'évangélisation, de la louange* ». Y reconnaître « *la même chose* » : c'est-à-dire une louange qui conduit et culmine dans l'adoration, centrée sur Dieu, sur la Seigneurie du Christ et sur le Père. Ce n'est pas une reconnaissance d'abord raisonnée, mais vécue, comme une expérience spirituelle d'unité fraternelle par le Saint Esprit.

« Mais on se rejoint sur l'expérience profonde, sur le vécu. J'ai reçu des Evangéliques, non pas ma foi charismatique, mais un rapport plus direct à la Parole de Dieu. Pourtant la tradition ignacienne de prière avec la Parole donne déjà un rapport vivant et pas intellectuel. Mais ici le rapport est plus direct, comme la prise en compte de la vérité de la Parole, « Jésus l'a dit ». La force de la Parole de Dieu, la foi agissante, musculaire, croire c'est une action, se jeter dans la mêlée : cela engage la personne toute entière.

Concernant l'évangélisation, ils discutent moins que nous les catholiques. Chez les évangéliques, rendre compte de notre foi, urgence que l'autre rencontre le Christ. Plus pugnace que nous, chez eux, c'est inné, ils me précèdent, chez moi, c'est acquis.

Leur sens de la louange, c'est comme l'adoration chez les catholiques : c'est la même chose, on se centre sur Dieu, sur la Seigneurie du Christ, sur le Père, la louange et l'adoration culminent ensemble, avec le peuple du ciel autour du trône, sont dans la louange et l'adoration ».

C'est une reconnaissance réciproque : la communion spirituelle, la part commune liée à « l'Inspiration » n'efface pas les différences doctrinales ou institutionnelles, et n'empêche pas le respect des autorités ecclésiales. Mais l'unité vient d'un même témoignage, ici de guérison, expérience du même Dieu vivant, qui agit et intervient concrètement dans le quotidien du croyant et bouleverse sa vie. Bernard Bastian en témoigne ainsi à propos de sa Rencontre avec la Porte Ouverte de Mulhouse, chez le Pasteur Peterschmidt :

« J'ai participé aux Etats Généraux du Christianisme et j'ai été mis avec le pasteur Samuel Peterschmidt, sur le thème de la guérison : Dieu peut-il guérir le corps ? Ce pasteur rebaptise pourtant. On est entré dans une profonde estime l'un de l'autre, l'estime de la foi de l'autre, cet homme est un vrai croyant. Il m'a invité, car, m'a-t-il dit « tu as un vrai témoignage ».

Je suis allé, au culte ; il y avait 2400 personnes, dans un ancien supermarché reconverti.

Qu'est-ce qu'un vrai témoignage ? Repérer une relation vivante à Jésus, mon salut est le résultat de la foi, ma foi, la foi de mes frères, intervention de Dieu repérable avec prophéties, visions. Je suis heureux comme

catholique, de donner un témoignage reconnu, valide selon les critères évangéliques. Je suis honoré d'être reconnu. Je prends cela au sérieux, ce ne sont pas les seuls critères, les miens sont plus larges.

J'ai déjeuné à côté du père de Samuel, Jean, qui a écrit un livre, avec des choses sur Marie, avec lesquelles je ne suis pas d'accord. J'avais déjà de l'estime à cause du livre, même si tout ne me plaisait pas. C'était un honneur pour moi d'être à côté de Jean. Je lui ai dit mon estime, et même lui ai demandé de prier pour moi, Bernard Bastian. »

Les termes sont ici nouveaux dans le contexte œcuménique : « avoir de l'estime », « être honorer, ou honorer », avoir une « validité selon les critères évangéliques ». L'urgence du besoin de reconnaissance et de validation d'une confession, d'une Eglise par l'autre, sa reconnaissance comme Eglise, la validité de la foi, des ministères sont au cœur de la souffrance œcuménique. Même si les théologiens se rapprochent de plus en plus, la réception des accords et des levées d'anathèmes est très lente. Mais, au sein du renouveau charismatique et de l'expérience pentecôtisante vécue ensemble, les croyants d'appartenances différentes sont comme poussés vers une sorte d'évidence d'un même Esprit à l'œuvre qu'ils sont appelés à suivre. (Mais tous n'osent pas prendre le risque d'une pareille évidence d'expérience).

« Je suis très à l'aise, car je sais où je suis » une sorte d'assurance quant à mon identité qui me permet d'être sans peur et en liberté devant l'autre : exemple, pour la communion, j'ai demandé à Samuel si cela choquait si je ne communiais pas ; Samuel a répondu : « les frères et sœurs qui sont là ne sont pas chargés de surveiller ta conscience, mais de surveiller la leur ». Les frères ne savent pas pourquoi je ne communie pas, si c'est à cause d'un gros péché…Chacun surveille sa conscience. Je n'ai pas communié et n'ai pas non plus scandalisé.

L'important est d'assumer ma venue, rendre compte de ce qui me touche chez ces frères, puis après je laisse faire, en grande confiance, dans un œcuménisme spirituel: prier, agir, évangéliser ensemble, on met en commun les grâces reçues ; c'est une communauté de grâces, centrée sur le vécu et on ne discute pas trop théologiquement, pas encore. »

Cette « *communauté de grâces, centrée sur le vécu* » joue le rôle d'un fondement solide : une unique appartenance à un même Père, un même Sauveur, un même Souffle Saint qui parle et conduit de façon une malgré des expressions et langages différents. Ce socle qui permet l'estime et la reconnaissance de l'autre, s'accompagne aussi d'une paisible reconnaissance de sa propre identité, au sein de chaque communauté ou Eglise.

Bernard Bastian aspire à discuter davantage : il a vécu avec Kurt Maeder depuis 25 ans des partages œcuméniques à l'Eglise Saint Nicolas, mais il n'a pas pu aborder les sujets qui fâchent ; ils ont plutôt vécu dans le consensus, sans affronter des points difficiles. Mais c'était une première étape d'apprentissage de la confiance et de l'estime mutuelle; aujourd'hui, avec le nouveau pasteur de Saint Nicolas, Stéphane Kakouridis, il espère aller plus loin :

« Plus on est dans l'estime mutuelle, plus on peut aller loin, dans l'humilité et le Saint-Esprit. La vérité de Dieu s'impose par sa propre force. Il faut d'abord être fraternel, puis aller plus loin. Je n'arrive pas à penser en termes de modèles [d'Eglise ou d'unité], mais cette question est là, tous les jours. Chacun ne peut devenir l'autre, mais il y a une reconnaissance par le fond. Il y a une étape à franchir par un œcuménisme spirituel non maîtrisable : entrer en estime avec l'autre. »

11.1.4 **En conclusion pour ces trois exemples de communautés catholiques**

Pour la communauté de l'Emmanuel, le renouveau charismatique est « une chance pour l'Eglise » catholique ; cette grâce est totalement au service du renouvellement de l'Eglise catholique, de chaque paroisse, chaque diocèse, chaque catholique, dans une triple dimension :

Une dimension très verticale qui s'exprime dans l'adoration Eucharistique, la louange et la liturgie et la prière communautaire ;
Une dimension plus personnelle pour la sanctification de chaque catholique ;
Une dimension plus universelle par la compassion pour tout homme et l'appel à l'évangélisation : dire à tous qu' « Il est vivant ». La prise en compte des autres confessions, des autres chrétiens charismatiques ou non n'est pas une priorité. La division des chrétiens ne semble pas être ressentie comme une division essentielle du Corps du Christ et ne semble pas poser question. Pourtant la spiritualité du Cœur de Jésus est centrale dans l'Emmanuel. Cette ingratitude des hommes devant la souffrance du Christ et Son côté ouvert sont le grand message de Sainte Marguerite-Marie Alacoque, à Paray le Monial (1647-1690).

> *« Voilà ce Cœur qui a tant aimé les hommes qu'il n'a rien épargné jusqu'à épuiser et se consumer pour leur témoigner son amour; et pour reconnaissance, je ne reçois de la plupart que des ingratitudes, par leurs irrévérences et leurs sacrilèges, et par les froideurs et les mépris qu'ils ont pour moi dans ce Sacrement d'Amour*[386]*. »*

Mais la « souffrance de la séparation » exprimée par le Père Couturier fait peu partie de ce message.

Pour les deux autres communautés : le Chemin Neuf et le Puits de Jacob, deux communautés catholiques, bien intégrées et reconnues par leurs autorités ecclésiales, la dimension œcuménique demeure sans cesse présente, comme une déchirure ouverte à soigner et guérir. La santé de l'Eglise, la réconciliation des chrétiens est une urgence de cohérence pour le témoignage aux non-chrétiens.

L'œcuménisme est d'ordre vécu, expérientiel, et spirituel. Il est constaté comme une évidence par celui qui accepte de le voir et le reconnaître ; il précède le dialogue et le sous-tend, comme un fondement permettant de vivre le respect de la différence, dans l'estime et la validation du témoignage de l'autre. Laurent Fabre par exemple parlant récemment de l'unité, fait essentiellement un rapport de ses observations, ici et là dans le monde :

> *« Comment ne pas mettre ensemble deux évènements très significatifs, qui nous font croire ce que dit le Pape François : « le miracle de l'Unité a déjà commencé » ? Au centre, il y a l'amitié, « l'œcuménisme du cœur », comme dirait notre Pape : l'amitié entre l'Evêque anglican Tony Palmer et le Pape François lui-même, et l'amitié entre l'Archevêque de Canterbury (Primat de la Communion anglicane) et la Communauté du Chemin Neuf. De part et d'autre, vous avez un milliard deux cents millions de catholiques et la multitude de plus en plus nombreuse (750 millions) des Eglises pentecôtistes et évangéliques. Sans beaucoup de bruit, il y a deux faits d'actualité aussi importants que la chute du Mur de Berlin qui est rayé de la carte. Il y a une liberté, un accueil, disons tout simplement une grâce de l'Esprit-Saint qui fait que des centaines de leaders pentecôtistes se lèvent pour une « standing ovation » et prient pour ce Pape qui est venu les visiter par l'intermédiaire d'une vidéo prise par le Smartphone de Tony Palmer, son ami. Dans ses paroles, simples et profondes, qu'il faut absolument entendre du fond de notre cœur, le Pape évoque la joie des retrouvailles de Joseph et ses frères, retrouvailles de notre famille chrétienne déchirée qu'avait évoquées, dans le même sens, un autre Pape prophète : Jean XXIII (qui va être canonisé le 27 avril 2014). Le Pape François parle des larmes, des larmes de joie, des larmes de l'amour.*
>
> *Et curieusement, quelques jours après, ces mêmes larmes sont celles de Dr. Jo Wells, Chaplain de Justin Welby, évoquant à la télévision (sur internet) l'accueil et l'engagement des quatre frères et sœurs du Chemin Neuf devenus permanents à Lambeth Palace à Londres : le couple anglican, Alan et Ione Morley-Fletcher, l'étudiant en théologie Oliver Matri (luthérien) et Sœur Ula Michlowicz, catholique polonaise, que l'on voit discrètement essuyer ses larmes à l'écran.*
>
> *Bref, cela paraît tout simple et banal, comme une simple rencontre de famille (de plus de deux milliards de baptisés !)… mais Dieu le Père attendait cela depuis 480 ans. Même pour le Père Eternel, 480 ans, c'est long ! Le chemin n'est pas terminé, mais il faut croire aux accélérations de l'Esprit-Saint.*

[386] http://voiemystique.free.fr/theologie_du_coeur_de_jesus_16.htm

« Père, qu'ils soient un afin que le monde croie »… la prière de Jésus commence à être exaucée, comme dit si bien Tony Palmer et comme l'évoque Kenneth Copeland dans ce texte magnifique de la Lettre de Saint-Paul aux Ephésiens, chapitre 4, 12-13. Nous sommes donc à la veille d'un temps d'évangélisation sans précédent[387]. »

Ce texte illustre cette vision positive d'un événement (qui n'a par ailleurs pas été bien reçu par tous), cette affirmation que nous retrouvons aussi dans l'Emmanuel, d'un Dieu proche, vivant, agissant et maître de l'histoire des hommes. Une caractéristique du renouveau charismatique est ce regard tendu pour reconnaître les signes de la présence et de la manifestation de l'amour de Dieu dans le monde.

L'intégration du renouveau charismatique à l'intérieur de l'Eglise catholique est donc un fait réel qui ne cesse de se vérifier localement et parmi les plus hautes instances. C'est un fait unique dans l'histoire de l'Eglise, car jamais un renouveau spirituel, non lié à une personne déclarée sainte par la suite, ne s'est ainsi répandu au sein d'une Eglise institutionnelle. Mais cette intégration intraconfessionnelle ne s'accompagne pas obligatoirement de rapprochements interconfessionnels : ceux-ci sont le propre de certaines communautés qui disent en recevoir « l'appel ». Pourtant, le renouveau charismatique, comme le mouvement de Pentecôte, est né simultanément dans plusieurs confessions et il s'est répandu dans le catholicisme à la faveur le plus souvent de protestants ou de rassemblements interconfessionnels. Mais cette « paternité », cet enracinement œcuménique paraît avoir été oublié par certains. Pour d'autres, le mouvement de l'Esprit renouvelant l'Eglise ne peut être séparé de sa dimension œcuménique dans toutes les Eglises.

L'évolution du renouveau charismatique chez les protestants présente-t-il des caractères semblables : des débuts où l'on ne peut que constater une « démocratisation » de l'Esprit Saint sur toutes les confessions, puis une mise au service du renouveau pour l'Eglise locale en particulier, avec le maintien ou non de la dimension œcuménique ?

11.2 Dans les Eglises protestantes

11.2.1 Replis ou tensions

Plusieurs tendances peuvent être dégagées : D'une part celle des protestants de type évangélique-pentecôtiste : les rapprochements initiés par David du Plessis et Thomas Roberts résistent mal à la croissance du renouveau catholique. Le développement du renouveau catholique paraît entraîner un repli des ouvertures interconfessionnelles évangéliques-pentecôtistes.

D'autre part, chez les luthéro-réformés, l'accueil en interne est difficile et les incompréhensions sont nombreuses entre protestants libéraux, pluralistes et socialisants, et charismatiques. Certains pasteurs quittent donc l'Eglise Protestante Unie de France appelée alors ERF, Eglise Réformée de France et deviennent indépendants, proches des évangéliques, souvent peu œcuméniques. D'autres au contraire, appartenant pour la plupart à l'Union de Prière de Charmes, restent dans leur Eglise d'origine, et cherchent à continuer dialogue et rencontres, malgré les difficultés rencontrées. Les Eglises baptistes enfin, témoignent d'une spécificité positive dans le monde protestant : une ouverture et un dialogue entre charismatiques et non-charismatiques.

[387] http://www.chemin-neuf.org/qui-sommes-nous-fr/le-miracle-de-l-unite

Contrairement à l'accueil officiel et à l'intégration croissante du renouveau charismatique dans l'Eglise catholique, l'évolution paraît inverse au sein des Eglises protestantes institutionnelles. Alors que dans les années précédant et suivant la seconde guerre mondiale, quelques grandes personnalités ecclésiales ont favorisé le dialogue et l'ouverture intraconfessionnelle, avec les années 1970 et l'essor du renouveau charismatique en France, l'on observe une tendance contraire ; à cela plusieurs raisons peuvent être proposées.

11.2.1.a Des pasteurs quittent l'Eglise réformée

Le succès du renouveau charismatique entraîne avec lui un risque d'auto-assurance, de jugement de ceux qui restent à l'extérieur, des excès de langages, d'attitudes et une pratique des charismes audacieuse sans trop souci d'un dialogue avec l'Eglise institutionnelle qui s'interroge.

L'un des exemples les plus parlants peut être celui de trois pasteurs de l'Eglise Réformée qui sont pentecôtisants, Edouard Oeschner de Coninck, Charles Schinkel et Gaston Ramseyer. En 1974 ils lancent « le cri d'alarme de l'A.N.C.R.E[388] » et par là se séparent peu à peu de la vision de l'unité de Thomas Roberts et de l'Union de Prière de Charmes : Leur critique est avant tout intraconfessionnelle : C'est contre le pluralisme, le libéralisme et des positions qu'ils jugent politiquement trop à gauche, que s'élèvent les trois pasteurs face à leur Eglise Réformée. Un Manifeste est diffusé (en octobre 1972), puis un Appel est lancé (en février 1973) recueillant un nombre de signatures qui les encouragent à fonder une association en avril 1974: « l'Action pour le Combat et le Réveil de l'Eglise ». Il n'y a là critique ni du renouveau charismatique, ni de positions œcuméniques.

Cependant progressivement le fossé se creuse entre ces pasteurs et l'Eglise Réformée d'une part, et d'autre part avec les protestants charismatiques proches de l'Union de prière. Ceux-ci insistent fortement sur la fidélité à l'Eglise Réformée, sur l'enracinement dans la prière patiente, persévérante et cachée comme un levain qui lèvera dans la pâte de l'Eglise, dans le temps voulu par Dieu. Ce sont des attitudes bien différentes des membres de l'A.N.C.R.E qui pourraient y voir compromission et tiédeur.

Les tensions montent entre l'ERF et Charles Schinkel, pasteur proposant de la paroisse de Luneray en Normandie depuis 1968, pour plusieurs raisons : En 1976, il n'a toujours pas soutenu sa thèse de théologie ; il se permet de nombreuses critiques ouvertes contre l'ERF dans son Courrier de l'A.N.C.R.E ; il pratique un re-baptême d'adultes déjà baptisés enfants au sein de l'Eglise Réformée ; il attire sur son territoire des membres des paroisses voisines ; enfin, pour répondre à la croissance de ses fidèles, il se lance dans l'achat d'une propriété à Louvetot, dont l'acquéreur sera « la Communauté du Buisson Ardent », sans lien ni consultation aucune des instances régionales ou nationales de l'Eglise réformée. « Lors de sa séance du 16 mars 1977, le conseil régional déclare le poste pastoral de Luneray vacant à partir du 30 juin 1977. […] En même temps, à Charleville-Mézières, le pasteur Gaston Ramseyer prépare aussi son départ[389] ». Selon Jean Bauberot, « l'affaire était rendue explosive par le télescopage de deux domaines d'oppositions. Le premier est l'opposition de deux tendances politico-religieuses, l'une progressiste et l'autre conservatrice au sein de l'Eglise Réformée de France. A cela s'ajoute le problème du second baptême. Le deuxième domaine est l'opposition entre une personnalité possédant un charisme personnel qui voit dans le succès qu'elle rencontre la preuve de la validité religieuse de son action, et une logique institutionnelle qui aurait accepté un certain compromis mais ne peut admettre une double mise en cause[390] ».

[388] E. VELDHUIZEN, *Ibid.*, p 141.
[389] *Ibid.*, p 193.
[390] *Ibid.*, p 194.

Cette crise et ces ruptures fragilisent la réception du renouveau charismatique au sein de l'ERF. Consciemment ou inconsciemment, il y a assimilation entre l'attitude de ces trois pasteurs et l'ensemble des charismatiques réformés. Ils sont comme la justification des critiques formulées dès le début des années 1970. Georges Appia a suivi les débuts du renouveau charismatique, sa réception dans les Eglises réformée et luthérienne en France, ainsi que les relations œcuméniques qui se sont tissées. En 1973-74, lors de conférences à l'Ecole Théologique du soir, à Strasbourg, ou par des articles, il témoigne à la fois de son intérêt pour ce mouvement, et de son exhortation à la vigilance et au discernement ; il s'interroge sur les difficultés de l'accueil du renouveau par les Eglises protestantes institutionnelles.

> *« Dans les Eglises, la mouvance est en danger d'être « récupérée » […] du côté protestant, par un néo-fondamentalisme à coloration piétiste. Le résultat serait une aggravation de la coupure entre les croyants tenant pour les engagements séculiers, et une tendance « pieuse » coupée du monde. Evident est le danger, en voulant privilégier l'expérience sensible, de tomber dans un pragmatisme non structuré doctrinalement, mais surtout dans un individualisme qui évacuerait la dimension ecclésiale de l'œuvre de l'Esprit.*[391] *»*

Le renouveau réformé se scinde ici en deux tendances de plus en plus affirmées à partir des années 1975 : l'une dans la mouvance de l'Union de Prière de Charmes le replace au cœur d'un quadruple appel à la prière, précisé dans la première partie de sa Charte : pour « le réveil des Eglises par la conversion des âmes, pour le salut du peuple juif, pour l'unité visible du Corps du Christ, pour l'avènement de Jésus-Christ et la résurrection des morts[392] ». Rester au sein de l'Eglise réformée et prier, à la fois pour une intégration intraconfessionnelle de ce mouvement de l'Esprit, mais en même temps pour l'unité de l'Eglise, Corps du Christ, en favorisant les rencontres interconfessionnelles, comme à Viviers, la Porte Ouverte, Gagnières, une évangélisation commune avec la Tente de l'Unité par exemple.

L'autre tendance charismatique conduit progressivement à sortir de l'Eglise institutionnelle, et à avancer plus rapidement, plus « librement et efficacement » dans une mission reçue du Saint-Esprit. Pour ceux-ci le dialogue interconfessionnel est lui aussi de plus en plus difficile, le kérygme recentrant l'expression de la foi sur l'essentiel, et ne laissant pas de place à des dévotions souvent jugées idolâtres. La gestion de la croissance interne des communautés concentre de toute façon toutes les énergies.

Mais pour l'ERF, la visibilité de cette tendance plus évangélique est beaucoup plus grande que celle de l'Union de Prière, levain caché dans la pâte. D'autant plus que ces départs de l'ERF ne sont pas les seuls : d'autres étudiants pasteurs et d'autres membres de l'ERF quittent leur Eglise pour rejoindre cette fois le catholicisme :

11.2.1.b Les fondateurs protestants du Lion de Juda deviennent catholiques

Gérard Croissant et la communauté du Lion de Juda : (son nom aujourd'hui est « les Béatitudes »). Gérard Croissant est un jeune étudiant en théologie à Montpellier lorsqu'il prend contact avec des membres du renouveau charismatique, à l'Arche de Lanza del Vasto. Au cours de l'année 1972-73, il y reçoit le baptême dans le Saint Esprit et commence avec son épouse et quelques amis la communauté du Lion de Juda à Vernoux en Vivarais. Les années 73-75 traduisent comme une double orientation : d'une part, Gérard Croissant rencontre des responsables très fervents du renouveau charismatique, tant aux USA (Kathryn Kulhman et son ministère de guérison, Frère André et ses voyages dans les Pays de l'Est) qu'en France (Thomas Roberts, la Porte Ouverte, les rencontres de Versailles) ; d'autre part et parallèlement, il vit trois expériences fortes de spiritualité catholique: en 1973, chez les dominicains de Toulouse, concernant

[391] G. APPIA, « Risques et espérance du renouveau spirituel ». In *Revue Amitié*, n°3, Juin 1973, p 4.
[392] UNION de PRIERE, *Charte,* Charmes sur Rhône, Maison de Boissier, 1971, première partie, p 3-8.

l'Eucharistie, puis en 1974, concernant la Vierge Marie, et enfin à la Pentecôte 1975 à Rome concernant la personne du Pape. Il reconnaît là trois fondements qui ébranlent fortement son appartenance ecclésiale protestante. Il reste très discret avec ses autorités ecclésiales. Il continue à la fois sa communauté charismatique et son année de proposanat à Valence semble en pâtir aux yeux du conseil Régional de l'Eglise Réformée. Il lui est donc demander de clarifier ses priorités, et Gérard Croissant choisit sa communauté, quitte l'ERF et Valence pour s'établir avec celle-ci dans le Couvent de Cordes dans le Tarn le 31 mai 1975. Son beau-frère Philippe Madre, médecin protestant de Nancy et une dizaine de jeunes Nancéens rejoignent la communauté[393].

Une démarche est faite auprès de Mgr Coffy, archevêque d'Albi, pour entrer dans l'Eglise catholique. En 1978, Gérard Croissant est ordonné diacre et le Lion de Juda est érigé en « pieuse union », pour être ensuite reconnu comme association de fidèles en 1985. « Lorsque l'on s'étonne de ce cheminement, Ephraïm [nouveau nom donné à Gérard Croissant] répond avec l'humour qui le caractérise : « nous ne l'avons pas fait exprès ! –Mais tout de même, tu es le fondateur ! – Comme tous les fondateurs, j'assiste ! »[394]. De son héritage protestant, et de l'Union de Prière de Charmes, restent sans doute un enracinement dans la Parole biblique, et dans le peuple d'Israël, qui s'exprime particulièrement par la célébration hebdomadaire du Shabbat, à l'instar de la première Eglise à Jérusalem, dans une perspective eschatologique. Par ailleurs la communauté est totalement et profondément catholique.

Malgré la crise que cette communauté a connu ces dernières années, témoignant de structures et de personnalités plus que fragiles, le Lion de Juda devenu communauté des Béatitudes interroge par son héritage protestant et son appartenance catholique. Quelles redéfinitions de l'Eglise et de l'unité invite-t-elle à travailler ? Cette histoire a été vécue douloureusement du côté protestant, chez les charismatiques de l'Union de Prière qui ont accueilli et accompagné Gérard Croissant. Pour l'Eglise Réformée, c'est une raison de plus d'être très réservée vis-à-vis de tout ce qui touche au renouveau charismatique. Il s'avère source de crise et de départs de jeunes pasteurs-proposants, soit vers le pentecôtisme, soit vers le catholicisme.

11.2.1.c La communauté de Taizé

C'est d'autant plus difficile que se pose également la question de Taizé : ce n'est pas une communauté charismatique, mais Max Thurian était à la première convention de la Porte Ouverte, Frère Roger à la Pentecôte à Lyon en 1977, même si ses propos en faveur du ministère d'un pasteur universel ont été mal perçus par les protestants présents. Août 1974 voit s'ouvrir à Taizé le premier Concile de Jeunes : ce rassemblement de 40 000 jeunes n'est pas « charismatique » au sens strict, mais s'en approche largement. Les rapports entre l'ERF et Taizé se tendent davantage après 1970 (peut-on y voir là aussi un effet de la mort du pasteur Marc Boegner proche de la communauté ; à sa mort, il est inhumé en 1970, avec une *Bible* et un *Office de Taizé*, qu'il disait chaque jour ?). Les motifs de tension sont nombreux ; ils s'expriment en particulier le 26 septembre 1982, lors de la rencontre entre frère Roger et Jacques Maury au siège de la FPF : A la question « Est-ce que tu reconnais l'héritage de la Réforme ? », Frère Roger répond « Oui, mais je reconnais aussi l'esprit et l'héritage de l'Eglise catholique[395] ». En 1987, Max Thurian, théologien le plus connu de la communauté et membre du Groupe des Dombes, est ordonné prêtre catholique, dans le plus grand secret, à Naples, sans même que Roger Schütz ait été mis au courant. Mais cette ordination alimente les soupçons de passage au catholicisme de toute la communauté, et de son prieur.

---

[393] E. VELDHUIZEN, *Ibid.,* p 157-160.
[394] M.HEBRARD, *Les nouveaux disciples, dix ans après*, *Ibid.,* p 89.
[395] J.-C. ESCAFFIT et M. RASIWALA, *op. cit.,* p 99.

Ces incompréhensions peuvent s'éclairer par des raisons qui sont parfois proches de celles qui expliquent les tensions avec certains membres du renouveau charismatique : « Cet éloignement de la famille protestante et le rapprochement de Taizé de l'Eglise catholique sont plus profondément le résultat de deux parcours divergents, […] devant l'évolution libérale d'un protestantisme qui s'interrogeait à cette époque sur son identité et qui avait un souci culturel et social très marqué[396] ». Cette interprétation se rapproche de celle de Jean Baubérot citée ci-dessus. Taizé a paru rompre avec son héritage protestant et adopter le seul héritage catholique (la pratique eucharistique semble en témoigner : alors qu'il y avait en parallèle deux célébrations, dans les premiers temps de Taizé, seule demeure officielle l'eucharistie catholique). Ce n'est pas ce qu'affirme frère Roger à l'ERF. Mais l'appartenance à un double héritage et « la vocation internationale et universelle de cette communauté déroutante par bien des aspects[397] » sont difficiles à accepter. De même au sein du renouveau protestant, certains sont devenus catholiques, sans renoncer à l'apport protestant, d'autres sont devenus pentecôtistes, d'autres évangéliques non-dénominationnels. Ce flou dans les limites confessionnelles et ces passages posent question.

Dans le renouveau, comme à Taizé, les expressions de foi et de ferveur sont très proches : on vit, on se place en présence de Dieu, dans le silence et la liturgie priante ou dans une prière commune et une louange plus exubérante. Sont premiers l'écoute de Dieu, de l'autre, de Dieu en soi, l'accueil de l'autre, de Dieu, de soi, le partage fraternel, la simplicité. Ces pratiques spirituelles n'empêchent pas une réflexion théologique qui s'approfondit et tente d'articuler raison et prière.

11.2.1.d Georges Appia souligne aussi d'autres craintes de la part des institutions protestantes

> *« A l'arrière-plan des réticences auxquelles se heurte le mouvement charismatique, il y a souvent la peur. S'il s'agit vraiment d'une plénitude de vie dans l'Esprit, c'est-à-dire d'une soumission totale à une présence qui nous est donnée d'ailleurs, très normalement les croyants ont à son égard un mouvement de recul ; car leurs vies sont partagées. Il leur faudra peut-être renoncer à certains conforts, à certaines habitudes auxquels ils sont attachés ; ils redoutent par ailleurs de compromettre l'image socialement respectable qu'ils donnent d'eux-mêmes. Demander au Seigneur le baptême d'Esprit, c'est prendre le risque d'aller où l'on ne voulait pas, de s'exprimer d'une façon inhabituelle, d'être conduit à poser des actes imprévisibles, voire choquants pour une société policée. Aller dans cette voie, c'est aussi prendre par rapport à sa propre Eglise, le risque d'être jugé comme un chrétien dont il faut se méfier parce qu'il trouble ses frères, voire même être accusé d'orgueil spirituel (ce qui d'ailleurs est un danger auquel les charismatiques savent devoir être attentifs).[398] »*

Georges Appia, délégué œcuménique au sein de la Fédération Protestante de France et chargé des relations avec le renouveau charismatique, paraît parler ici comme de l'intérieur de ce mouvement charismatique, mais ses remarques s'adressent sans doute à tout croyant en recherche d'une certaine honnêteté personnelle. Il invite plus loin à approfondir l'interrogation théologique, biblique et dogmatique sur la Personne de l'Esprit-Saint. Que signifie « plénitude de vie dans l'Esprit », quelle conséquence peut avoir la demande d'un « baptême dans le Saint-Esprit », et comment le définir ? Ce sont quelques-unes de ces questions que l'on cherchera plus loin à approfondir.

Dans les Eglises luthéro-réformée (de « multitude »), la réalité charismatique connaît donc une réception difficile ; la question ne se pose pas dans les mêmes termes dans les Eglises baptistes (de « professants »).

11.2.2 **Ouverture et dialogue dans les Eglises baptistes**

---

[396] M. LEPLAY, « Taizé, un autre œcuménisme », In *Société d'histoire du protestantisme de Nîmes*, Bulletin n°5, année 2006, cité dans J.-C. ESCAFFIT et M. RASIWALA. *Ibid.,* p 100.
[397] J.-C. ESCAFFIT et M. RASIWALA, *Ibid.,* p 100.
[398] G. APPIA, In VIVIERS 1973, *Ibid.,* p 6.

L'entretien que nous avons eu avec Etienne Lhermenault[399] le souligne et permet de préciser ce qui est entendu par « charismatique » ou « non charismatique ». Cette distinction se traduit au niveau d'une part intraconfessionnel (liens entre charismatiques et non charismatiques à l'intérieur des Eglises baptistes), et d'autre part interconfessionnel. Nous avons choisi de placer ce témoignage à l'intérieur de la question de la réception de la « troisième vague » au sens très large : les Eglises baptistes sont peu ouvertes aux manifestations très extraordinaires ; elles sont même réticentes. Par contre, elles ont une expérience avancée de dialogue intraconfessionnel et interconfessionnel. Leur place est donc majeure et serait sans doute à mieux reconnaître.

Les Eglises baptistes sont des Eglises de professants :

> *« Elles exigent de leurs membres une foi personnelle en Jésus-Christ, se traduisant par une vie conforme aux exigences de l'Ecriture. […] Sont membres de l'Eglise [locale], non pas ceux qui assistent aux assemblées et qui participent plus ou moins à la vie de la communauté locale, mais les personnes qui ont fait profession personnelle de leur foi – la foi de l'Eglise – et, pour la plupart des Eglises […] ont été baptisées par immersion.* [400]*»*

Tous les membres ont donc fait une expérience de conversion et de rencontre personnelle avec le Christ. Les Ecritures sont reçues comme Parole de Dieu, et le Saint Esprit est attesté à l'œuvre dans la vie de chaque croyant.

Que représente donc la distinction entre charismatiques et non charismatiques dans ces Eglises évangéliques, ici baptistes ? Etienne Lhermenault distingue en effet trois branches d'Eglises baptistes en France :

> *« La fédération Baptiste, l'Association Evangélique des églises baptistes de langue française (qui n'est pas ouverte aux charismatiques) et les Baptistes indépendants (plus récents, issus de baptistes américains, non charismatiques). La FEEBF est celle qui est ouverte aux charismatiques. »*

> *« La branche baptiste charismatique (la FEEBF, Fédération de Eglises Evangéliques Baptistes) a été touchée par la pénétration du pentecôtisme en France dès les années 1930, avec le baptiste Pierre Nicolle qui quitte son Eglise et devient pentecôtiste au Havre. Les Eglises du Nord-Ouest et du Nord sont influencées par la piété pentecôtiste : insistance sur Baptême dans le Saint Esprit et sur l'œuvre du Saint Esprit, avec une fonction pastorale très forte, un ministère du type Assemblée de Dieu […]*[401] *»*

Etre charismatique signifie donc, ici, non seulement être ouvert à des manifestations irrationnelles, parler en langues, guérisons, prophéties, comme chez les pentecôtistes, mais également donner au pasteur la place de berger, prédicateur et souvent aussi prophète. Le ministère est reconnu par ses fruits et à partir d'une formation consolidant un appel. Quels ont été les premières conséquences intraconfessionnelles et interconfessionnelles de ces courants ?

> *« Dans la pratique : le renouveau charismatique a eu tendance à rendre les frontières dénominationnelles poreuses : les charismatiques avaient leurs rencontres entre eux : Gaston Ramseyer, Charles Shinkel, (tous 2 ex-ERF), Jules Thobois pasteur baptiste «du Point du Jour » (Thomas Roberts apostolique demande à Jules Thobois de prendre cette église d'origine Eglise Réformée indépendante de Passy qui va devenir baptiste et fer de lance*

[399] Depuis le 15 juin 2010, le pasteur baptiste Etienne Lhermenault est le premier président du bureau du CNEF, Conseil national des Evangéliques de France, qui rassemble la plupart des Eglises évangéliques et pentecôtistes, charismatiques ou non. Il est aussi président de la Faculté libre de théologie évangélique de Vaux sur Seine.

[400] Marie de VEDRINE, « L'Eglise du XXIème siècle sera professante ou elle ne sera pas ! », In *ICHTHUS*, n°133, 1985-86, p 19, cité In Regard sur le protestantisme évangélique en France, Conversations évangéliques-catholiques, *Documents Episcopat* n°8/2006, Paris, Secrétariat général de la Conférence des Evêques de France, Juillet 2006.

[401] E. LHERMENAULT, Entretien du 13 juin 13.

charismatique) et Daniel Lhermenault pasteur baptiste de Roubaix : ils tissent ainsi un réseau entre eux mais participent peu aux rassemblements baptistes et sont peu impliqués dans la Fédération Baptiste[402] *».*

Malgré de sérieuses tensions, des liens familiaux ont aidé en faveur de l'unité de la Fédération Baptiste (au sein des familles Thobois ou Lhermenault, les nombreux pasteurs sont ou non charismatiques) et tout un long travail théologique va permettre la rédaction d'un texte clarifiant les positions:

« Au Congrès de Tours de 1988 : un texte précise notre foi commune en ce qui concerne le SE : ce qui nous rassemble et ce qui nous différencie. On peut avoir des pratiques différentes des dons du SE, sans que ce soit séparateur. Un accord officiel est pris sur le baptême dans le Saint Esprit : le baptême du Saint Esprit a lieu lors de la conversion mais il peut y avoir des expériences supplémentaires : ce sont des effusions de l'Esprit Saint, pour une plénitude de l'Esprit. Une convergence théologique est ainsi définie. Selon un accord tacite, dans les réunions nationales les manifestations charismatiques n'étaient pas bienvenues : les cultes gardaient une forme traditionnelle. Quand Etienne Lhermenault est devenu secrétaire général, il a fait évoluer les choses : il a autorisé les manifestations lors des cultes des rassemblements annuels en fonction de celui qui dirigeait le culte[403] *».*

Les Eglises baptistes sont en quelque sorte des pionnières concernant la recherche d'une intégration intraconfessionnelle des mouvements charismatiques pentecostaux. Le symposium théologique organisé en juin 2004, par le Centre de Formation et de Rencontre du Bienenberg (près de Bâle, en Suisse), témoigne de la même expérience de dialogue et d'ouverture réciproque entre des Eglises évangéliques anabaptistes-mennonites charismatiques et non charismatiques : au cours de ces conversations théologiques, les dangers et les apports de ces courants de renouveau ont pu y être étudiés dans un contexte de « postmodernité » et formulés à plusieurs voix (concernant l'autorité, la pratique des dons spirituels, la « délivrance », la louange et le culte, le rapport entre dynamisme charismatique et tradition ici anabaptiste)[404].

Etienne Lhermenault donne son appréciation de l'évolution actuelle des courants charismatiques au sein de la Fédération baptiste : le dynamisme semble avoir perdu de sa vigueur, et les différences s'estomper entre charismatiques et non charismatiques. Mais les dangers de ministères très hiérarchiques se dessinent.

« Avec le temps, les Eglises charismatiques très dynamiques, pour planter de nouvelles églises, pratiquant beaucoup de dons, ont plus ou moins perdu ces expressions et on repère moins les différences (le culte reste plus exubérant, mais la pratique des dons a diminué). Les deux frontières sont devenues perméables. Mais une question se pose: est-ce signe de maturité ou d'affadissement ?

La prédication présente encore deux différences entre charismatiques et non charismatiques : la durée : 45mn dans le premier cas, 25,30mn dans le second ; L'expression : chez les charismatiques, elle reste plus orale, plus imagée, illustrée, et avec plus d'adresse personnelle : une communication plus directe où l'orateur, circule, interpelle les gens.

Pour la mission et l'évangélisation : la différence demeure : les charismatiques ont leur propre réseau transdénominationnel (JEM ou Jeunesse En Mission par exemple) et délaissent la mission baptiste européenne. De plus les initiatives sont souvent locales et individuelles.

Aujourd'hui, les églises d'origine charismatique ont un problème de succession pastorale : Le corps pastoral a vieilli, sans être renouvelé. Les grandes figures (qui étaient formés) sont mortes alors que les pasteurs fondateurs des petites églises locales n'ont pas eu de formation théologique. Cela se sent dans leur direction. Ils ont tendance à rester, ou à mettre leurs enfants à la tête de l'église, ce qui est source de tensions. Sans ces

[402] E. VELDHUIZEN, *Ibid.*
[403] E. LHERMENAULT, *op.cit.*
[404] M. SOMMER, *Ibid*.

> *grandes figures, les pasteurs sont comme orphelins. La régulation par le charisme s'est estompée. Les réseaux charismatiques ont perdu de leur influence et La Fédération Baptiste les a intégrés.*[405] *»*

Comme le montre cet entretien, les courants charismatiques baptistes ont connu deux phases distinctes dans leurs relations intraconfessionnelles : La première, la plus charismatique et dynamique se traduit souvent par des tensions, malgré les volontés d'unité et de recherches de dialogues théologiques ; les Eglises de tendance charismatique se mettent plus facilement en réseau avec d'autres charismatiques non baptistes (ni catholiques, ni luthéro-réformés) qu'avec des baptistes. La seconde phase, plus actuelle se traduit par une intégration au sein de la Fédération baptiste, une atténuation des différences. Pour Etienne Lhermenault, ce n'est pas toujours signe de vitalité, parfois au contraire d'affadissement et même de crise interne. Mais la volonté de dialogue interne entre charismatiques et non charismatiques est une particularité des Eglises baptistes, comme chez les anabaptistes. S'accorder sur des définitions communes, et sur un apport réciproque peut être un exemple pour d'autres Eglises aux relations intraconfessionnelles moins avancées.

Les Eglises baptistes charismatiques jouent-elles le rôle de passerelle entre Eglises baptistes traditionnelles et Eglises catholique ou luthéro-réformée ?

> *« Les églises baptistes traditionnelles sont à l'aise avec les réformés et les catholiques. Dans les pastorales au sein de la Fédération Protestante de France, les baptistes représentent même un carrefour entre charismatiques et non charismatiques des Eglises institutionnelles ; leur poids est donc important.*[406]*»*

Ainsi, le déplacement des clivages ou les rapprochements et dialogues sont plus facilités ici par les baptistes traditionnels que par les charismatiques. Du fait de leur commune insistance sur la conversion et la nouvelle naissance, sur la place de l'Esprit Saint et l'autorité de la Parole de Dieu, les baptistes et les charismatiques des Eglises institutionnelles ont des fondements de foi communs. Les baptistes aident donc même parfois au dialogue intraconfessionnel à l'intérieur des Eglises confessionnelles, entre charismatiques et non charismatiques.

Des *conversations évangéliques-catholiques* ont permis la publication de documents, et depuis plus de vingt ans des rencontres entre théologiens catholiques et baptistes, et l'instauration d'un Comité mixte baptiste-catholique officiel permettent d'aborder les questions les plus difficiles (concernant Marie et surtout l'Eglise). Les contacts établis entre charismatiques catholiques et baptistes ont souvent facilité ces dialogues.

> *« Avec les catholiques, le plus difficile concerne la notion d'Eglise : Selon la théologie catholique, l'Eglise est le Christ continué, la continuation de l'incarnation du Christ sur la terre. L'Eglise est le corps du Christ, il n'y a donc pas de distinction entre le Christ et l'Eglise. Cela donne un pouvoir énorme à l'Eglise. Quand elle parle, c'est le Christ qui parle. Vatican II a permis un rapprochement en insistant sur un face à face, Christ/Eglise. Des rapprochements sont possibles: sur le plan éthique même si les positions théologiques sont différentes ; également par la multiplication des baptêmes d'adulte dans les Eglises institutionnelles de multitude ; la proportion de professants y augmente, de même que le nombre de laïcs. De même dans l'EPUF, une réflexion est menée sur le baptême d'un enfant de parents non pratiquants…»*

Les divergences sont encore réelles mais des convergences entre catholiques, baptistes et certains évangéliques apparaissent. Cependant les réalités charismatiques paraissent en être moins les responsables que dans d'autres Eglises. Les baptistes charismatiques sont proches de la position pentecôtiste, très réservée sur le plan œcuménique, même avec les charismatiques.

---

[405] E. LHERMENAULT, *Ibid.*
[406] *Ibid.*

> *« Avec les églises charismatiques baptistes, les relations sont plus variables : celles du Nord sont plus évangéliques (l'influence du pentecôtisme y est forte) : elles sont sur la réserve sur le plan oecuménique. Strasbourg 82 a sonné le glas des relations charismatiques œcuméniques (sauf exceptions) : L'interprétation en a été une démonstration de force catholique ; la hiérarchie catholique a été poussée à s'intéresser au renouveau, et à l'intégrer de façon plus volontaire, avec une piété plus catholique, mariale en particulier, contrairement aux débuts. La « Bénédiction de Toronto » a aussi fait des dégâts : le conseil de la Fédération Baptiste a écrit un texte invitant à la prudence vis-à-vis des excès et des manifestations non bibliques. »*

Comme dans toutes les Eglises, les « charismatiques » sont en réalité très hétérogènes eux-mêmes. La question de la troisième vague en particulier va créer de nouveaux clivages entre les courants très ouverts aux manifestations, même les non bibliques, reçues comme des signes de l'action du Saint Esprit, et les mouvements ouverts aux dons et signes surnaturels, mais sans les encourager. Mais au sein de la Fédération baptiste, les deux vont coexister et parvenir à rester en dialogue avec les baptistes non charismatiques.

Dans la plupart des cas, par conséquent, une dizaine d'années après le début du renouveau charismatique catholique en France, les rapprochements interconfessionnels entre réformés et évangéliques, entre catholiques et protestants connaissent donc des tensions à la fois intraconfessionnelles et interconfessionnelles. Face à la forte progression de la croissance chez les catholiques charismatiques, on peut observer un ralentissement des rencontres et dialogues entre confessions. Le renouveau ne semble plus remplir sa promesse d'un déplacement positif des frontières œcuméniques : au rapprochement attendu répond au contraire comme un repli et un risque de réaffirmation identitaire. Mais ce n'est pas le cas partout :

11.3 Le maintien de bastions interconfessionnels

11.3.1 Le Centre Chrétien de Gagnières

Au départ, c'est un camping chrétien sur un grand terrain de 19ha, achetés en 1971 par quelques chrétiens évangéliques (dont certains appartiennent au mouvement ACTE : Association de Chrétiens Témoins dans leurs Entreprises). L'objectif est de « créer un Camping chrétien, où toute l'année on pourrait apporter l'Évangile à des vacanciers[407]». Ceux qui participent au débroussaillage et à la restauration des lieux sont au début évangéliques et pentecôtistes, des jeunes et moins jeunes de Suisse, d'Alsace, du Midi : des baptêmes par immersion ont lieu dans la rivière qui traverse la propriété ; puis avec le Renouveau charismatique, en 1972, viennent des luthériens, des réformés ; en 1973, ce sont les premières réunions avec Thomas Roberts et en 1974 le centre accueille les premiers catholiques, à commencer par le curé du village de Gagnières dont les premières réticences tombent, et qui reçoit le baptême dans le Saint-Esprit ; autorisation est donnée par l'évêque de Nîmes d'ouvrir l'église de Gagnières aux retraitants.

Du 29 juillet au 5 septembre 1974 : « c'est la Convention Spéciale Jeunes, dont le Rallye du début août, sous la direction de Thomas Roberts : cultes au Centre à 7h30, messes simultanées à l'église du village, puis réunions oecuméniques et charismatiques, tous ensemble, sous les grandes tentes louées[408]» Prêtres, pasteurs pentecôtistes, réformés se succèdent pour prêcher ensemble, accompagner, prier avec et pour les jeunes venus en grand nombre. D'une centaine en 1973, ils sont environ un millier en 1976 et 1977. Mais le nombre des jeunes évangéliques tend à diminuer sans doute du fait de l'orientation très œcuménique de

[407] P. GOLD-AUBERT, http://www.science-foi.org/gagnieres/historique.shtml
[408] *Op. cit.*

ces rallyes de jeunes. Des tâtonnements concernant le re-baptême de jeunes catholiques ou réformés traduisent les questions et tensions entre ce qui est vu par certains comme « nécessaire liberté de l'Esprit » et par d'autres comme un non-respect des institutions ecclésiales. Mais tous se rejoignent sur les thèmes des carrefours et conférences centrées sur « la préparation à l'effusion du Saint-Esprit, la reconstruction de l'homme intérieur, la prière personnelle, la pratique des charismes, comment rencontrer et suivre le Christ, Parole de Dieu et vie dans l'Esprit, travail, profession et Evangile, mariage et célibat, Evangile et médecine, beauté et Evangile[409].»

Environ quarante ans après, le centre continue à accueillir des conventions et des rencontres tout au long de l'année. La double dimension charismatique et interconfessionnelle demeure au cœur de la vocation du centre :

> *« Etre un lieu de rencontre, d'évangélisation et de ressourcement, avec vocation à travailler à l'unité des Chrétiens et à l'approfondissement des racines juives de la foi. Elle reconnaît, à la base de son enseignement et de son action, l'autorité souveraine de la Bible telle que la fonde le témoignage intérieur du Saint Esprit. Elle ne se situe à l'intérieur d'aucune dénomination religieuse, tout en étant affiliée à la Fédération Protestante de France, dans le cadre de son Département « Dialogue, témoignage, Bible et théologie »[410].*

Quelle évolution peut-on souligner ? Le centre est resté fidèle à sa vocation, tout en s'ouvrant à une dynamique de renouvellement permanent.

-Le centre d'origine évangélique a gardé son orientation plus interconfessionnelle qu'œcuménique, si l'on adopte cette distinction contestée par certains (que l'on reprendra dans la partie théologique): insistance est donnée à tout ce qui réunit, toutes les convergences, bibliques, théologiques et expérientielles, considérées bien plus nombreuses que les divergences. On n'en discute pas (ce serait le lieu des dialogues œcuméniques), mais on vit ensemble, on apprend à se reconnaître frères et on témoigne ensemble.

-Les évangéliques présents disent ressentir la présence catholique : une certaine douceur, un amour plus tangible et sensible, une patience dans l'accueil et l'accompagnement des personnes. Les catholiques à leur tour, sont édifiés par la foi des protestants et des évangéliques, par leur feu missionnaire et la puissance de leur prière d'intercession, pour la guérison et la délivrance.

-Des conventions touchées par la « troisième vague » (Paris tout est possible) côtoient celles plus classiques issues du renouveau et de la deuxième vague (la convention charismatique interconfessionnelle de juillet, la session d'expression artistique Psalmodia).

11.3.2 Les « Montées à Jérusalem»

La vision de Thomas Roberts, précisée lors du grand rassemblement à Strasbourg à la Pentecôte 1982, a été de rassembler des chrétiens de diverses dénominations, dans « l'écoute et l'accueil de la diversité des dons et charismes confiés par le Seigneur à chacun[411] », à Jérusalem ; l'objectif est aussi de rencontrer des membres des églises chrétiennes en Israël, afin de leur exprimer un soutien fraternel, spirituel et matériel. La première Montée a eu lieu en 1984 et elle a rassemblé 700 personnes ; 30 ans plus tard, ils ne sont plus qu'une trentaine. Est-ce la fin des « Montées » ? Non, il a été décidé de continuer pour être ce signe d'unité

[409] *Ibid.*
[410] http://centrechretiendegagnieres.fr/ Statuts.
[411] *Ô ma joie, Jérusalem,* Recueil de témoignages, Fribourg, Editions Saint-Paul, 1985, collection Sources vives, quatrième de couverture.

de l'Eglise réunie par le Christ. Le témoignage du pasteur Martin Hoegger[412] en souligne plusieurs traits, citant les nombreuses personnes qui sont devenus là-bas ses amis et ses frères :

-Il n'y a « pas d'unité sans humilité », affirment Mgr Jules-Joseph Zerey, archevêque de l'Eglise melkite (grecque-catholique) de Jérusalem, et Nabil Abou Nicola, melkite et responsable de la communauté œcuménique « New Life » :

> *« L'unité des chrétiens ne pourra se réaliser qu'à la suite d'une véritable humilité, qui prendrait ses racines dans une profonde conversion et d'un véritable repentir de nous tous sans exception, à commencer par nous les chefs des différentes Eglises, en nous prosternant en premier lieu devant le Saint Esprit de Dieu que nous avons attristé par nos nombreux péchés ». (Mgr Jules-Joseph Zerey.)*
>
> *« Jésus est notre humilité. Il s'est humilié au plus profond pour nous ouvrir la porte de l'humilité. C'est le mystère qu'a vécu Marie à Nazareth. Son chant du Magnificat le dit : « Il a renversé les orgueilleux et élevé les humbles ». L'humilité est un mystère. C'est une grâce à demander. Seule la grâce permet d'en vivre et de se quitter soi-même. »*

-Il n'y a « pas d'unité sans relations » : Pour Ruben Berger, pasteur d'une communauté messianique de Jérusalem, l'Eglise se tisse sur les relations : elles conduisent au pardon, aux réconciliations, plus puissantes que les déchirures du passé.

> *« Sans elles, la théologie demeure morte. Dans la vie de Jésus, nous voyons combien cela lui a coûté d'établir des relations. Quand je suis venu ici il y a quarante ans, j'ai habité pendant cinq ans à Béthanie, un village arabe. Dieu a rempli mon cœur d'amour pour les musulmans. Ce furent les meilleures années de ma vie. Il y avait une présence particulière de la tendresse et de l'amour de Dieu. J'ai alors aussi travaillé pour des allemands, qui avaient tué mes grands-parents et mes oncles. Dieu voulait que je travaille avec eux, avec ceux qui se sont repentis. Oui, Dieu peut changer les cœurs, j'en suis convaincu. Juifs et arabes, juifs et allemands ont à marcher ensemble ».*

-Il n'y a « pas d'unité sans le peuple juif » : Sergei, pasteur d'une communauté messianique à Nazareth Illit (ville juive construite sur les hauts de Nazareth) est un juif d'origine russe. Il témoigne de la croissance des juifs messianiques, mais aussi de leur place face à la division entre les Eglises :

> *« Quand les Eglises en Israël sont séparées, elles ne peuvent accomplir véritablement leur mission. Mais je crois qu'un jour cette division prendra fin, car le Messie a détruit le mur de séparation ». (Ep. 2,14 : entre juifs et païens).*

-Il n'y a « pas d'unité sans l'Esprit-Saint » : Pour Anis Barhoum, pasteur arabe baptiste, responsable d'une communauté de jeunes juifs et arabes « House of Light », le Saint-Esprit conduit à poser des actes d'unité et des signes de réconciliations visibles impensables sans l'Esprit-Saint :

> *« L'invocation de l'Esprit-Saint nous donne l'amour. Qu'est-ce-qui nous unit tous ? C'est l'amour et le désir d'unité. Mais l'unité a un grand prix. Si je raconte ce que nous vivons aujourd'hui, la communion que j'ai avec Serguei, certains vont me traiter de fou : comment est-il possible de vivre ainsi ensemble ? Celui qui nous conduit, Serguei et moi, c'est l'Esprit Saint. Sans Lui, rien ne serait possible. Si j'avais considéré uniquement l'aspect politique, je n'aurais jamais eu le courage de franchir ce pas ».*

Ainsi ceux qui participent à une Montée à Jérusalem vivent un œcuménisme large, humble, qui repousse les frontières de la raison. Ce sont des français de tous âges, de toutes appartenances ecclésiales, Eglises traditionnelles ou nouvelles Eglises et communautés, clercs et laïcs, dans la mouvance charismatique. Ils sont unis par un même appel : prier sur la terre d'Israël, pour l'unité du Corps du Christ, qui a abattu en son

---

[412] M. HOEGGER, « Les Montées à Jérusalem : un œcuménisme spirituel », In *Chrétiens en Marche*, Oct-Décembre 2011, n°112. Martin Hoegger est pasteur de l'Eglise évangélique réformée du canton de Vaud. Il est responsable de l'œcuménisme et secrétaire exécutif de la communauté des Eglises chrétiennes de ce canton.

Corps tous les murs de séparation « faisant des Juifs et des non-Juifs un seul peuple » (Ep 2,14) et rencontrer les membres de ce Corps. Ils tissent ainsi des relations fraternelles avec les membres et responsables des différentes Eglises chrétiennes présentes en Israël, et particulièrement avec certains membres d'Eglises messianiques. C'est à Strasbourg 1982 que Thomas Roberts et les pasteurs de l'Union de Prière présents rencontrent Benjamin et Ruben Berger. Juifs orthodoxes d'Europe centrale, mais élevés aux USA, ayant abandonné toute pratique, ils ont l'un et l'autre, seul et séparément, vécu une expérience de rencontre avec le Dieu de leurs pères, et avec Jésus-Christ, Messie d'Israël. [413]En Israël, ils ont fondé une communauté messianique, à la fois enracinée dans le peuple juif et également ouverte aux autres églises chrétiennes. Ainsi « ils ont une vocation très particulière de trait d'union entre les deux parties de l'Eglise pour rétablir l'unité du Corps du Christ.[414] »

Certes, ces Montées semblent peu de choses, mais pour un dernier témoin de ces rencontres, Nabil Abou Nicola :

> *« Le Seigneur voit. Quand il est venu parmi nous, il était seul. Quand il était sur la croix, il s'est senti abandonné. C'est le mystère de la croix. Pourtant, sur la croix, il n'y a pas eu de plus grand amour entre Jésus et le Père…et cela n'était pas du sentiment. L'amour est basé sur la foi et la confiance, pas sur les sentiments. Sur la croix, Jésus est entré dans le moment le plus difficile et il a réalisé l'unité. Avec les Montées de Jérusalem, nous montons au Golgotha.*[415] *»*

12 Conclusion : intégration intraconfessionnelle et rapprochements interconfessionnels ?

A la fin de cette étude sur l'évolution de la réception du renouveau charismatique, et ses conséquences intraconfessionnelles et interconfessionnelles, on peut proposer quelques pistes de conclusion : L'accueil du renouveau paraît avoir été bien différent dans les Eglises institutionnelles catholiques et protestantes, suivant un mouvement inverse : ouverture avant les années 1970 chez les protestants et grande prudence ensuite, réserve de l'accueil paroissial et diocésain catholique jusqu'aux encouragements officiels venus de Rome et peu à peu reçus localement. L'irrationnel semble moins complètement étranger dans la tradition catholique ; l'intégration du renouveau charismatique se fait au service du renouvellement de l'Eglise, avec le discernement jugé nécessaire. Du côté réformé et luthérien, le pluralisme libéral et raisonnable est difficilement compatible avec des manifestations peu compréhensibles et apparemment peu raisonnables.

Quelles sont les conséquences de cette réception du renouveau sur les relations entre les Eglises? Des convergences et des divergences nouvelles permettent-elles de nouvelles définitions et recompositions sur le plan œcuménique et ecclésial?

-A première vue, il y a comme un double mouvement. D'une part, l'intégration catholique semble agir en faveur d'une unité de type « absorption[416] » : vitaliser l'Eglise catholique, revivifier ses spécificités (mariale, sacramentelle, liturgique, ministérielle), et inviter au retour dans l'Eglise (catholique) qui se voit une vocation à part, d'unité et de rassemblement. D'autre part, la grande réserve ou même le rejet des Eglises luthérienne et réformée a posé aux membres du renouveau la difficile question : quitter ou rester. Certains sont donc devenus évangéliques ou pentecôtistes, d'autres catholiques. Mais la majorité est restée fidèle à l'Eglise d'origine, en trouvant appui soit dans des rassemblements et lieux interconfessionnels comme

[413] R. et B. BERGER, *Le Chemin, le bon chemin… de notre vie avec Yeshoua en Terre d'Israël*, Montmeyran, (26120), Editions Emeth, 2012, p 15-34.
[414] A. SCHVARTZ, *Les Juifs messianiques aujourd'hui,* retraite de l'Union de Prière de Charmes, 25-30 août 1999, p 5.
[415] M. HOEGGER, *op. cit.*
[416] R. GIRAULT, *op. cit.,* p 17.

Viviers, Gagnières, soit dans l'Union de prière de Charmes ou des communautés à vocation œcuménique comme celle du Chemin Neuf. Le dialogue œcuménique paraît en être fortifié.

Au-delà de ce constat, et suivant les différentes « manières de concevoir la réalisation de l'unité chrétienne[417] » de René Girault, on pourrait retrouver :

-Une «unité que le Christ veut, dans le temps et par les moyens qu'Il voudra » : Renouveler une Eglise de l'intérieur peut être reconnu comme un mouvement initié par l'Esprit Saint, et conduit par Lui.

-Une unité de « conversion évangélique de toutes les Eglises » et de chaque fidèle. De même, le dialogue interconfessionnel conduit, peut-on l'espérer, au même mouvement de conversion, vers une même convergence aux fondamentaux du christianisme, à sa « pierre angulaire » (1 P 2,6).

-La spécificité charismatique de l'unité pourrait être : Une même dynamique enracinée dans une communion d'expérience « charismatique », de vie de prière renouvelée, de partage fraternel, d'appel au témoignage, aux vies simplifiées, de goût retrouvé pour la lecture biblique et pour les sacrements (même si leur nombre diffère). C'est comme une unité de « constatation » de l'œuvre de l'Esprit-Saint qui rend lui-même témoignage de cette unité. Ce serait comme si les convergences spirituelles paraissaient l'emporter sur les divergences héritées de l'histoire et des institutions ecclésiales, sans cependant les remettre obligatoirement en question.

Ces mouvements d'intégration en profondeur, et de rapprochements spirituels reconnus ou non, sont-ils amplifiés, ou modifiés par ce que l'on a pu appeler la « troisième vague » des réalités charismatiques, depuis une vingtaine d'années ?

[417] *Ibid.,* p 11 à 32.

CHAPITRE IV : RECEPTION ET CONSEQUENCES DE LA TROISIEME VAGUE

La première vague pentecôtiste a été rejetée par les différentes Eglises institutionnelles où elle était née ; « sortez du milieu d'elles ! » semble alors avoir été l'appel du nouvel ensemble de dénominations. La deuxième vague ou « Renouveau charismatique », d'abord protestante institutionnelle puis catholique, a au contraire lancé l'appel inverse : « restez dans vos Eglises et soyez le levain dans la pâte, renouvelez-la de l'intérieur ». L'accent a donc porté sur l'intégration intraconfessionnelle. Cette priorité concerne particulièrement les catholiques charismatiques en forte croissance; le Renouveau est mis avant tout au service du diocèse. Les rapprochements œcuméniques du début se sont distendus sauf dans quelques lieux et communautés. Que va apporter la « troisième vague » : de nouvelles réalités non-dénominationnelles, des déplacements inter ou transconfessionnels, des redéfinitions ecclésiales et œcuméniques ?

13 Complexité et controverses

A partir des années 1990, le contexte de réception des réalités charismatiques suit les bouleversements de la globalisation et des télécommunications. Les limites deviennent plus floues et poreuses, d'autres restent nettes mais elles s'ouvrent en partie, d'autres au contraire, tendent à être plus fermées et identitaires. Qu'est-ce que cette troisième vague et en quoi modifie-t-elle les frontières œcuméniques ?

13.1 Complexité de la « troisième vague »

L'expression troisième vague recouvre des significations différentes suivant les auteurs. Pour certains, cette succession de vagues témoigne d'une vision sommaire et réductrice[418] de l'histoire du christianisme qui ne commencerait qu'au début du XXème siècle, avec la première vague; cette troisième vague s'exprimerait surtout par des phénomènes nouveaux qui rappellent les manifestations irrationnelles qui ont accompagné les mouvements de réveil à l'origine de nouvelles dénominations.

Dans l'Eglise catholique, l'on préfère éviter les mots de troisième vague», car ils ont tendance à diviser entre charismatiques. (Par contre, contrairement aux anglicans qui n'utilisent plus le mot charismatique, ce terme perdure aujourd'hui dans l'Eglise catholique, malgré l'intégration en cours). Ainsi, Peter Hocken ne voit pas de rupture, mais une seule « effusion du Saint-Esprit » tout au long du XXème siècle, s'exprimant par une succession de « surprises ». La « quatrième surprise de l'Esprit-Saint » est l'émergence d'un Judaïsme messianique[419].

Pour d'autres, la troisième vague, c'est la nouvelle croissance des églises pentecôtistes, évangéliques, partout dans le monde. Cette dynamique est évaluée par Sébastien Fath : au 1er janvier 2015 : ils sont 600 millions fin 2014 (1/6 en Amérique du Nord et UE et 5/6 en Asie, Amérique Latine, Afrique et Océanie) ; ils ont augmenté d'environ 100 millions en 5 ans, avec les mêmes proportions. En France, le bilan statistique du CNEF (conseil national des Evangéliques de France qui rassemble la plupart des évangéliques et des pentecôtistes français) compte 500 000 évangéliques et pentecôtistes pratiquants réguliers en France métropolitaine : ils représentent seulement 1/3 du protestantisme français mais 3/4 des pratiquants

[418] Conférence des évêques de France, *Les nouveaux courants charismatiques, approches, discernement, perspectives,* Paris, Bayard/ Cerf/ Fleurus-Mame, 2010, p 26-28.
[419] P. HOCKEN, *Ibid.*, p 18.

réguliers. Le nombre des protestants évangéliques (qui comprend les pentecôtistes) a été multiplié par 10 en 65 ans (ils étaient 50 000 en 1950). Leur objectif est d'avoir une Eglise pour 10 000 habitants et 35 nouvelles Eglises sont « plantées » tous les ans. Certaines disparaissent certes, mais la dynamique est indéniable. Ces données chiffrées doivent être reçues en tenant compte de la grande difficulté de quantifier des expériences très difficiles à définir, à rapprocher et à comparer. Elle pose de nombreuses questions, en particulier celle de son origine et de son discernement. La complexité tient au fait qu'elle ne touche pas seulement des réalités dites néopentecôtistes et néocharismatiques. Sébastien Fath souligne trois caractéristiques de ces dernières :

- « la spiritualisation des lieux et des nations »,
- la guerre spirituelle et temporelle opposant « Dieu et ses anges », et « Satan et ses démons »,
- un Evangile « puissant », qui doit se manifester par des « signes et des prodiges »[420].

Les Eglises pentecôtistes et évangéliques classiques se dissocient de ces réalités controversées. Elles leur reprochent d'aller au-delà des textes bibliques (leurs manifestations). En outre, « elles marginalisent le biblicisme évangélique au profit d'une vision hyper-enchantée du monde[421] ». Cependant, isoler la troisième vague est difficile. Il nous semble qu'on ne peut la restreindre aux *megachurches* et télévangélistes contestés. Notre champ d'étude est centré principalement sur les réalités de la seconde vague en France et leurs conséquences intra et interconfessionnelles. La « troisième vague » est ici étudiée dans ses effets sur le renouveau charismatique institutionnel ; elle concerne donc d'une part sur ce qui a été appelé « la bénédiction de Toronto », et sur les contacts et rapprochements que nos entretiens permettent d'illustrer entre ces réalités institutionnelles, certains groupes non-dénominationnels et quelques exemples d'assemblées pentecôtistes classiques. La croissance et la diversité au sein de cette nébuleuse d'entités indépendantes sont si grandes qu'elles nécessiteront de nombreuses études de cas précises avant de pouvoir émettre quelques généralisations. Des théologiens pentecôtistes anglo-saxons y travaillent et leurs écrits présentent beaucoup d'intérêts, comme nous le développerons plus loin. Malgré les profondes différences socio-culturelles, ecclésiales, on ne peut négliger d'observer en ce tournant des XXème-XXIème siècles, des proximités entre ces chrétiens « enthousiastes » appartenant à des réalités ecclésiales très diverses, des plus institutionnelles aux non dénominationnelles. Nous proposons un élargissement des limites de cette troisième vague controversée, en incluant ses influences sur les réalités charismatiques de la seconde vague. Nos observations conduisent à souligner plusieurs caractéristiques :

- Un mouvement « centripète » vers une relation d'intimité mystique avec Dieu : l'adoration sous beaucoup de formes en est une expression,
- Un mouvement « centrifuge » : le renouvellement de la dimension missionnaire de l'Eglise. Cet envoi en dehors des murs des églises pour témoigner, s'accompagne de charismes, en particulier celui de la guérison.
- La multiplication des formes de communion fraternelle : elle s'exprime dans des cellules de maison, des maisonnées ou fraternités, localement et en réseaux,
- Une insistance sur les « ministères » (prophétie, guérison, louange-adoration, intercession).
- Parfois un intérêt croissant pour Israël[422].

[420] S. Fath, http://blogdesebastienfath.hautetfort.com/archive/2007/05/03/les-charismatiques-troisieme-vague-c-est-quoi2.html
[421] *Op. cit.*
[422] A. SCHVARTZ, *Où va le renouveau ?* Le mont sur Lausanne, retraite de l'Union de Prière, 4 mars 2001.

Ces deux derniers points s'expriment en ces termes davantage en milieu protestant d'influence évangélique que catholique.

13.2 Les débuts de « la bénédiction du Père » en France

Des français se rendent dans l'église de Toronto Airport Vineyard, où a commencé en janvier 1994 une vague charismatique qui étonne à plusieurs égards. Nous avons cité plus haut le témoignage du pasteur Serge Jacquemus.

Or, sans lien apparent direct, sans être allés à Toronto (contredisant ainsi l'idée d'une transmission systématique), à la même période, les mêmes manifestations apparaissent à Mâcon en France, à Orbe en Suisse et se propagent comme un feu. Le pasteur Paul Hemes de l'Eglise Evangélique Réformée à Orbe, dans le Canton de Vaud et le pasteur Jean-Claude Chabloz, de l'Eglise Apostolique Evangélique de Lausanne le racontent avec mesure, se réjouissant des fruits positifs tout en appelant à un discernement vigilant.

> *« A Orbe, nous avons vu progressivement, depuis août 1994, des conversions à Jésus, des guérisons intérieures suite à des pardons donnés ou reçus, des prières de repentance, des délivrances, des onctions de joie après des années de larmes, des personnes remplies du Saint Esprit et amoureuses de Jésus et du Père, une puissance nouvelle pour accomplir le ministère de Jésus, un goût pour la Parole de Dieu, mais aussi des accusations mensongères de toutes sortes, ainsi que des dérapages et les correctifs nécessaires. Au cœur de notre adoration et de notre intercession, nous avons placé la croix de Jésus-Christ. Dans toutes nos rencontres de prière, la présence du Seigneur est plus intense qu'avant. L'intimité avec lui a grandi. Ce n'est pas un nouveau Père, un nouveau Fils, ni un nouveau Saint-Esprit. Le nouveau est dans la perception accrue de sa présence et aussi de sa souveraineté. [423]»*

Ici également, il y a pour ces deux témoins, une perception extérieure possible de l'observateur, mais aussi celle des effets durables et des fruits de ce renouveau spirituel : conversions, pardons, guérisons, consolations, amour renouvelé pour Dieu et sa Parole. Ils en observent des transformations dans la vie de leurs paroisses.

14 La troisième vague dans les Eglises institutionnelles

14.1 La réception dans l'Eglise catholique ? Ouverture partielle et discernement

Les 4 et 5 mai 2009 a eu lieu un séminaire à Paris, conduit par le Groupe épiscopal d'accompagnement du renouveau charismatique. Il venait après deux années de travail à la fois historique, anthropologique, psychologique, théologique et pastoral, ayant pour objet les rassemblements catholiques (et souvent interconfessionnels) de la « troisième vague » appelé parfois « Mouvement de la Gloire[424] ». L'ouvrage écrit par différents auteurs[425] qui en a été publié, rappelle les exhortations au discernement de l'apôtre Paul : « *N'éteignez pas l'Esprit, ne méprisez pas les dons de prophétie ; examinez tout avec discernement ; retenez ce qui est bon ; tenez-vous à l'écart de toute espèce de mal* » (1 *Th* 5, 19-21).

---

[423] G. CHEVREAU, *Ibid.,* p 11.

[424] Ce nom a d'abord été donné dans les milieux pentecôtistes. Il est utilisé par exemple par les prédicateurs américains, Benny Hinn et Ruth Heflin. Nous en développerons le sens dans la reprise théologique.

[425] Conférence des évêques de France, *op. cit*.

La « Bénédiction du Père » a été accueillie avec prudence et réserve : les repos dans l'Esprit et les manifestations extraordinaires ont eu lieu dans certains groupes de prière, sans être encouragés. Bien au contraire. Certains prédicateurs un peu trop fervents ont pu être interdits de parole dans quelques diocèses.

Cependant, les paroisses catholiques présentent un visage contrasté : certaines connaissent un renouveau de ferveur et de foi qui s'exprime de façons très différentes : dans des concerts de louange et de témoignage (comme ceux du groupe Glorious), dans des réunions de prière de jeunes (le groupe Ressuscito, à Versailles) ou d'adultes, des groupes d'évangélisation comme Anuncio, ou encore par des assemblées de prière de guérison (comme à Saint Nicolas des Champs) : louange-adoration, témoignage-évangélisation, prière-guérison sont des caractéristiques de ce renouvellement spirituel. Peut-on le rattacher à la troisième vague ?

14.1.1 **Glorious**

Glorious est un groupe de pop musique chrétien, créé en 2000, après les JMJ de Rome, par cinq jeunes catholiques, dont trois frères, (Thomas, Benjamin et Aurélien Pouzin). Une double caractéristique les rend intéressants pour notre sujet. D'une part, ils se rapprochent fortement des chanteurs et des groupes chrétiens évangéliques qui les ont précédés dans cette expérience (Exo, Sylvain Frémond, David Durham, Jeunesse en mission, Fabricants de joie par exemple, et le groupe australien Hillsong en particulier) ; ils témoignent par des tournées de concerts de louange et de témoignage en France et à l'étranger, des productions d'albums, des DVD, des animations lors de rassemblements. Leur musique de qualité, leur répertoire basé sur les textes bibliques, le jeu des lumières, les gestes, la participation de la foule leur sont largement communs. Leurs chants sont ensuite repris dans les Eglises et les paroisses de toutes dénominations ; les jeunes sont d'ailleurs peu intéressés d'en connaître l'origine confessionnelle. L'important est la vie qu'ils véhiculent, le langage musical et les paroles qui répondent à l'attente d'aujourd'hui. L'auditoire se sent compris, accueilli et, par-là est prêt à recevoir à son tour le message transmis. C'est une première annonce de l'Evangile adressée aux jeunes dans leur sensibilité et leur langage, d'inspiration évangélique dans sa forme.

D'autre part, Glorious est pleinement intégré au sein de l'Eglise catholique : depuis 2008, le groupe est appelé à chanter dans de nombreuses paroisses, à participer à l'animation des JMJ (Madrid 2011), au Frat de Jambville (2011-2013), rassemblement de jeunes collégiens de région parisienne ; ils sont l'un des fers de lance de la « nouvelle évangélisation » auprès des jeunes, encouragés par le Vatican, par plusieurs évêques, en particulier Mgr Barbarin et Mgr Rey de Toulon. L'archevêque de Lyon, Mgr Barbarin a lancé avec Glorious les soirées « Lyon-Centre » : tous les jeudis soirs, environ 300 jeunes se réunissent, pour louer, avec l'aide du groupe Glorious, puis écouter une prédication, partager et prier ensemble. Ce projet s'intègre dans la Pastorale diocésaine des jeunes, avec le soutien du curé de la paroisse et de nombreux bénévoles. Il s'inspire du modèle australien Hillsong qui est au départ (1983) une Eglise située à Sydney, membre des Assemblées de Dieu et de l'Alliance Evangélique mondiale. Elle est aujourd'hui en réseau avec des Eglises Hillsong de nombreuses métropoles du monde, dont Paris. Hillsong a une vision globale de renouvellement de chaque Eglise locale, par la prière, la louange, l'accueil fraternel, les concerts d'évangélisation, tournés en particulier vers toutes les tranches d'âge des jeunes, la formation biblique ; son institut biblique, à Sydney, forme de très nombreux « leaders » pour le monde entier ; il tend lui aussi à servir de modèle. Lyon-Centre n'a pas que des soutiens dans l'Eglise catholique. Les critiques sont vives et on l'accuse de sécularisation, de fondamentalisme, de protestantisation et de confusion. Ces charges

pourraient être retournées à l'inverse en dénonçant une catholicisation d'un modèle évangélique pentecôtiste, un « renouveau intégré » qui « met en veilleuse le caractère œcuménique du mouvement et voit le Renouveau de sa propre Eglise comme séparable du Renouveau des autres Eglises[426] ».

Glorious est un exemple de ces nouvelles réalités charismatiques, fortement proches des pratiques évangéliques, mais très intégrées et encouragées par les autorités ecclésiales catholiques. Le discernement de ces groupes musicaux d'évangélisation s'exprime dans un chapitre de l'ouvrage de la conférence des évêques de France : « Emotions musicales et expérience spirituelle : comment accompagner ?[427] ». L'Eglise catholique répond ainsi à une attente spirituelle et émotionnelle des jeunes qui semble, quant à elle, méconnaître les frontières ecclésiales. Adopter leur langage et une sensibilité sans frontière ecclésiale, ne conduit-il pas à un rapprochement œcuménique de fait?

14.1.2 **Resucito**

Le groupe de prière Resucito est un groupe de prière charismatique paroissial, qui a réuni des jeunes de 15 à 25 ans, chaque dimanche soir, dans la crypte de la paroisse Jeanne d'Arc à Versailles. Son origine remonte aux JMJ de Paris de 1997, à une retraite faite par quelques jeunes des JMJ dans la communauté des Béatitudes, à la Pentecôte 1998, et à l'accueil favorable du curé de Jeanne d'Arc. Il a été animé par les jeunes eux-mêmes, « engagés » pour un an au service des autres. Pendant plus de 15 ans, le groupe a rassemblé entre 100 et 200 jeunes pour prier, louer Dieu et se former. Des « maisonnées » ont permis le soutien et le partage fraternel. Ce groupe a reçu la visite de nombreux témoins catholiques et parfois protestants, touchés par la « troisième vague ». Les manifestations irrationnelles qui accompagnaient leur prédication, « repos dans l'Esprit » surtout, n'ont pas toujours été accueillies avec bienveillance par les autorités ecclésiales.

Mais nombreux sont les jeunes qui témoignent y avoir vécu une expérience de rencontre personnelle avec un Dieu proche et vivant, et qui, une fois partis de Versailles, ont gardé un engagement en paroisse ou dans l'Eglise catholique. Certains sont devenus prêtres, d'autres religieux ou religieuses, d'autres ont fondé des foyers et des familles centrés sur la foi au Christ, devenu leur priorité.

Dans cet exemple, comme pour Glorious, la pratique est commune aux charismatiques et à certains évangéliques-pentecôtistes, de même que l'insistance sur la conversion et la rencontre personnelle de Jésus-Christ, qui redonne sens et direction à toute une vie. Des missions d'évangélisation de rue ou à l'appel d'autres paroisses suivent à la fois le modèle direct évangélique du témoignage, et en même temps s'expriment au sein d'écoles catholiques ou de groupes de jeunes paroissiaux. L'intégration est donc pleinement catholique, tout autant que son rayonnement.

14.1.3 **Anuncio**

Plusieurs anciens de Resucito font aujourd'hui partie du groupe Anuncio. Nous avons eu un entretien en février 2013, avec l'une des responsables. Le texte en est donné en annexe et ici en sont soulignées la présentation et les principales conclusions, cherchant à souligner les convergences et divergences sur le plan œcuménique : Anuncio est très proche d'un groupe évangélique comme Jeunesse en mission par exemple pour la vision qui en est à l'origine, et pour sa mise en œuvre pratique :

---

[426] P. HOCKEN, *Rassemblés par l'Esprit, la grâce œcuménique du Renouveau*, Paris, Desclée de Brouwer, 1989, p 159.
[427] Conférence des évêques de France. *Ibid*., p 127-153.

Le fondateur d'Anuncio en 2007, Raphaël Cornu-Thénard a créé ce mouvement sur une vision : « comme un grand râteau qui remontait la France et annonçait l'amour de Dieu, méthodiquement, partout, sans laisser de côté aucun recoin [428] ». La proximité avec la vision de Loren Cunningham [429], d'origine pentecôtiste, (à l'âge de 20 ans), fondateur de Jeunesse en Mission est frappante : c'était des vagues de jeunes se succédant et déferlant sur tous les continents pour annoncer l'Evangile de l'amour de Dieu. Anuncio porte donc cet appel missionnaire d'annoncer et de vivre la vérité essentielle que Dieu est amour.

Concrètement, c'est tout d'abord l'organisation d'un festival d'évangélisation qui rassemble en été des jeunes de toute la France et comprend trois phases. La première fait l'unité entre ces jeunes autour de la personne de Jésus-Christ (première journée) et de l'Esprit-Saint (les deux jours suivants). Ce sont trois journées pour se connaître, louer, prier et se former ensemble. La deuxième phase, d'une semaine, se situe est le temps de l'évangélisation proprement dit. Les jeunes répartis par groupes d'une trentaine sont envoyés dans une ville de France, à la demande d'un évêque ou d'un curé de paroisse. Le matin est consacré à la prière, la formation, et l'après-midi à l'évangélisation de rue deux par deux (ou sur les plages), avec l'invitation à un événement proposé dans la soirée. Tout est centré sur la rencontre de l'autre, son écoute bienveillante, et l'annonce kérygmatique et directe de Dieu amour. La troisième phase rassemble pour trois jours les jeunes missionnaires, à la Basilique de Montmartre à Paris, à nouveau pour la prière, la louange et le témoignage de rue, avec la proposition de spectacles chrétiens.

Pendant l'année, les jeunes se retrouvent en «maisonnées » de prière et partage, en week-end de formation. Une maison d'évangélisation a été ouverte à Montmartre.

Anuncio appartient au courant charismatique : la prière pour l'Effusion de l'Esprit est proposée aux jeunes, et les temps de prière voient l'expression de chants en langues, de prophéties, d'images. Plus encore, au niveau de l'équipe de direction, la recherche et l'écoute constante de la volonté de Dieu est soutenue par la prière à l'Esprit Saint qui est omniprésente. La Parole biblique est également centrale, dans une lecture simple et christocentrique. La référence à la croix et à la résurrection sont aussi au cœur du message.

Tous ces traits sont, pourrait-on oser dire, a-confessionnels et communs à l'annonce chrétienne, protestante ou catholique. Mais Anuncio n'est pas un mouvement œcuménique. Cette question n'est pas première, semble-t-il. Ce qui importe, c'est l'annonce, et la sanctification personnelle. Elles se font au sein de l'Eglise catholique : la prière Eucharistique est quotidienne, tout comme la messe, lors du Festival ; l'envoi en mission se fait devant le Saint Sacrement, et le transport des reliques de Marie-Madeleine (de la Sainte Baume) et de Sainte Thérèse de Lisieux pourrait rebuter un jeune non catholique. La coopération avec les prêtres des paroisses et les évêques est étroite, particulièrement avec Mgr Rey, évêque de Toulon, ancien membre de la communauté Emmanuel, avec laquelle Anuncio se sent très proche. L'Emmanuel a en effet l'évangélisation au cœur de son appel (avec les deux autres maîtres mots d'adoration et de compassion, les trois étant intimement liés les uns aux autres).

L'appartenance au renouveau charismatique de la troisième vague se traduit ici par la consécration profonde des membres d'Anuncio, leur accueil des charismes et leur audace dans un témoignage de feu. Elle n'entraîne pas un rapprochement œcuménique, même si une partie des expressions et des pratiques est très semblable à celles des évangéliques-pentecôtistes. Chacun est ramené et avant tout conduit au Christ ; s'il appartient à une autre confession, on ne fait pas pression pour qu'il s'en sépare ; mais s'il n'a pas d'appartenance ecclésiale, un cheminement dans l'Eglise catholique peut lui être proposé. Mais ce

[428] C. NODE-LANGLOIS, entretien du 27 février 2013.
[429] L. CUNNINGHAM, *Est-ce bien toi, Seigneur ?* Lausanne, Jeunesse en Mission, 1985.

n'est pas l'identité confessionnelle qui est mise en avant, bien davantage est mise en avant la conversion à Jésus-Christ et une vie nouvelle dans l'Esprit Saint. La proximité de fait avec les évangéliques concerne donc la nouvelle naissance et un même appel missionnaire. Mais la souffrance d'une séparation œcuménique n'est pas ressentie ; au contraire l'Eglise catholique est aimée, avec toutes ses expressions de rites et de piété.

14.1.4 **Fraternité Pentecôte**

La réception de cette troisième vague au sens très large, dans l'Eglise catholique, poursuit la volonté d'intégration du renouveau observée dans la seconde vague, avec des ouvertures œcuméniques inégales: un exemple peut être celui de la Fraternité Pentecôte. Elle a été créée en 1988, pour être au service des 1200 groupes de prière du renouveau charismatique catholique français, par la formation de leurs responsables et la constitution d'équipes de coordination diocésaine. Elle fait partie de l'ICCRS[430].

Nous en avons rencontré le responsable, Jean-Baptiste Bourguignon, deux fois, en décembre 2012 et en janvier 2015. De plus, nous avons assisté à une conférence organisée par Fraternité Pentecôte, à Notre Dame du Laus, en Juillet 2014.

-En 2012, deux expressions ressortaient de cet entretien : « additionner les grâces » et « l'unité n'est pas une priorité mais une évidence ». « Additionner les grâces » commence dans les relations intraconfessionnelles que le renouveau entretient avec l'Eglise catholique institutionnelle : d'une part, il y a « cette expérience du oui explicite à Dieu » que l'on peut dater, et qui est parfois mal reçue par les autres. D'autre part, il y a cette priorité donnée aux sacrements. Par exemple, la prière pour la guérison ne s'oppose pas « au sommet qu'est l'Eucharistie, où il se passe également quelque chose de l'ordre de la guérison.» Additionner les grâces se fait aussi entre confessions. L'œcuménisme est l'un des sept « chantiers[431] » ouverts par Fraternité Pentecôte. A la question posée sur sa vision de l'Eglise et de l'unité, Jean-Baptiste Bourguignon répond avec humilité, dans le même sens que d'autres membres du renouveau catholique engagés dans la rencontre œcuménique (Etienne Vetö du Chemin Neuf par exemple).

> *« Il s'agit non de définir un modèle, mais de recevoir l'Eglise au jour le jour, être dans la vigne du Seigneur, non pas, si possible dans l'Eglise de Laodicée, mais dans l'Eglise brûlante par l'Esprit-Saint qui l'irrigue, une Eglise d'intercession et d'évangélisation » ; « entrer dans une dépossession, dans la prière et l'unité vécue : comment annoncer de façon juste, comment fédérer les différentes réalités de terrain et travailler ensemble. »*

Sans l'exprimer lui-même directement, Jean-Baptiste Bourguignon semble appartenir aux trois « identités chrétienne, ecclésiale et institutionnelle[432] » (c'est aussi pour lui « additionner les grâces »): « je me sens profondément fils de Dieu et complètement catholique, d'autant plus que je dialogue avec les autres. Mais je souffre chaque fois que l'on veut séparer. » Donc aucune confusion, mais une évidence, être fils, et frère du seul et même unique Père.

Avec discernement et souci de formation, Fraternité Pentecôte est ouverte aux expressions nouvelles et récentes des charismes, dans la mesure où ils ne sont pas recherchés pour eux-mêmes, mais sont vus

---

[430] ICCRS : International Charismatic Catholic Renewal Services, dont le siège est à Rome ; reconnu par le Conseil Pontifical pour les laïcs en septembre 1993, son rôle est double : faire le lien entre le renouveau et le Vatican, et veiller à la santé pastorale et théologique des 100 millions de catholiques appartenant aux groupes et communautés du renouveau, dans le monde.

[431] Fraternité Pentecôte, *Charte,* Missions et appels. http://www.fraternité-pentecôte.cef.fr

[432] Groupe des Dombes, *Pour la conversion des Eglises, Identité et changement dans la dynamique de communion*, Paris, Centurion, 1991, p 25-32.

comme de possibles réactions émotionnelles et physiques au passage de Dieu. Par exemple Jean Pliya[433], responsable national du renouveau au Bénin et membre de l'ICCRS, était invité à la session d'été de Fraternité Pentecôte à Saint Laurent sur Sèvres en 2012. Il s'adressait aux responsables des groupes de prière et les formait au discernement sur le difficile sujet de la « délivrance ». Sa vigueur, sa sensibilité, son expérience le rapprochaient des évangéliques, tout en restant totalement au cœur de l'Eglise catholique.

-La conférence en juillet 2014, à Notre Dame du Laus, a rassemblé une dizaine d'intervenants différents et nous voudrions souligner ici les constantes et les évolutions au sein de ces groupes du renouveau catholique charismatique entre 2012 et 2014. Deux ans semblent être une durée limitée mais le Pape François apporte des accents nouveaux repris dans ses allocutions adressées au Renouveau et dans son encyclique La Joie de l'Evangile[434], largement évoquée par les intervenants. L'intégration institutionnelle du Renouveau catholique est exprimée non seulement par le lieu de ce rassemblement, sanctuaire marial reconnu, et par la présence de Monseigneur Yves Lesaux qui est l'évêque accompagnateur du Renouveau, lui-même ancien membre de la communauté de l'Emmanuel. Son premier enseignement centré sur l'unique pasteur, Jésus, le Bon Berger, souligne en particulier la distinction non pas de degré, mais de nature, entre le sacerdoce commun à tout baptisé et le sacerdoce ministériel des évêques, prêtres et diacres. Le père François-Régis Wilhelem, dans son allocution sur les enjeux ecclésiaux de l'effusion de l'Esprit[435], insiste sur les deux réalités co-essentielles que sont les charismes et l'institution : ces deux aspects ne peuvent se passer l'un de l'autre et sont en complémentarité constante. Il cite là Jean-Paul II à la Pentecôte 1998, s'adressant aux membres des communautés nouvelles, message repris dans le même cadre par Benoît XVI à la pentecôte 2006 : « Vous appartenez à la structure vivante de l'Eglise ».

> *« Le Renouveau est une force de conversion et un témoin de l'action de l'Esprit-Saint ; ils sont présents aussi chez les évangéliques charismatiques et les pentecôtistes ; ce brassage œcuménique implique la nécessité d'un discernement. Quatre points peuvent être dégagés :*
>
> - *Le rôle essentiel du prêtre et de l'évêque pour accueillir les charismes reçus par tous les baptisés, en particulier le charisme de prédicateur.*
> - *La place de la Parole de Dieu qui doit rester centrale au sein du groupe de prière et de la prédication.*
> - *Le lien étroit à garder entre la Parole et les sacrements.*
> - *Les manifestations restent en retrait par rapport à l'Esprit : un discernement s'impose entre des phénomènes psycho-physiques, des vibrations humaines et l'essentiel ».*

Comme le rappelle clairement François-Regis Wilhelem, le discernement se fait donc au cœur de l'institution, et par elle. La communion avec l'évêque est essentielle et tout groupe de prière de la Fraternité Pentecôte doit vivre de cette ecclésialité. Cette affirmation du lien entre inspiration et institution est ancienne, de même que la soumission de l'inspiration au discernement de l'institution.

Cependant, nombre d'accents sont fortement nouveaux et plus œcuméniques : plusieurs orateurs font référence au cinquième chapitre de *La joie de l'Evangile*, intitulé « *Evangélisateurs avec Esprit* » : François-Regis Wilhelem en souligne les fondements du Renouveau:

- Le primat de la grâce et l'initiative divine (§112). Le vrai missionnaire est toujours disciple, précédé par Jésus (§266).
- Des évangélisateurs ouverts sans crainte à l'action de l'Esprit Saint (§259).

---

[433] J. PLIYA, *Des ténèbres à la lumière… Osez prier pour la délivrance,* Paris, Saint-Paul, Editions religieuses, 2002.
[434] Pape FRANCOIS, *La joie de l'Evangile. Evangelii Gaudium,* Exhortation apostolique, Paris, Salvator, 2013.
[435] F.-R. WILHELEM, Regards théologiques sur l'évolution et les enjeux du renouveau charismatique catholique, In F.-X. AMHERDT et M.DELGADO (dir.), *Le christianisme charismatique. Visages et questions,* Actes du 4ème Forum « Fribourg Eglise dans le monde » du 19 octobre 2012, Fribourg, 2014, Academic Press, Fribourg, p 129-146.

- « L'Eglise ne peut vivre sans le poumon de la prière » (§262).
- Le moteur de toute évangélisation est avant tout l'expérience personnelle de l'amour de Jésus (§264 et §266).
- Mais c'est aussi l'amour du prochain, amour dont le modèle parfait est Jésus, donnant sa vie sur la croix (§269, 270). Le pape François poursuit très personnellement :

> *[Notre faiblesse s'appuie sur] : « Une confiance ferme en l'Esprit Saint […] Il est vrai que cette confiance en l'invisible peut nous donner le vertige; c'est comme se plonger dans une mer où nous ne savons pas ce que nous allons rencontrer. Moi-même j'en ai fait l'expérience plusieurs fois. Toutefois, il n'y a pas de plus grande liberté que de se laisser guider par l'Esprit, en renonçant à vouloir calculer et contrôler tout, et de permettre à l'Esprit de nous guider, de nous orienter et de nous conduire là où il veut […] On appelle cela être mystérieusement féconds !* [436]*»*

Cette exhortation à l'ardeur missionnaire, à la conversion de l'Eglise appelée à être « en sortie » (§24), s'accompagne de l'affirmation du passage nécessaire « d'une pastorale de simple conservation à une pastorale vraiment missionnaire[437] », avec ses conséquences pratiques en prédication, dans une catéchèse kérygmatique et mystagogique, l'accompagnement personnel, et ses implications sociales et matérielles. Toutes ces priorités rappelées aux participants catholiques de ce haut lieu marial ne pouvaient en même temps qu'être en écho avec nombre d'exhortations pentecôtistes et évangéliques charismatiques. Les différents orateurs mettaient également en exergue le besoin d'une annonce commune du kérygme, l'urgence de l'unité face à la persécution, l'attente et la préparation de l'Eglise Epouse du Christ, Eglise des derniers temps ou « finitive ».

De cette conférence à Notre Dame du Laus, comme des prières pour les malades à Saint Nicolas des Champs à Paris, nous voudrions faire ressortir un même paradoxe : D'un côté, l'on se situe dans un lieu d'expression de piété catholique populaire (huile de Notre Dame du Laus, procession mariale au flambeau, proposition d'indulgences) ou au cœur de la foi catholique (avec exposition du saint Sacrement) : ces pratiques sont très éloignées de toute ouverture œcuménique. Mais en même temps, l'annonce de guérisons extraordinaires, les envois audacieux en mission et appels au témoignage, bousculant l'intimité et le caractère privé de la foi rejoignent les plus charismatiques des évangéliques et des pentecôtistes (qui ont bien souvent abandonné eux-mêmes ces mises en œuvre de leur foi). Au-delà des institutions et des rituels séparateurs, maintenus cependant, force est de constater des convergences dues à une obéissance :

> *« Un véritable 'lâcher prise ', un sincère abandon à l'Esprit Saint, qui n'a rien à voir avec une quelconque capitulation de l'intelligence et de la volonté. 'Abandon' n'est pas démission, mais collaboration active de tout l'être à l'œuvre mystérieuse de la grâce*[438] *».*

On assiste à un déplacement et même un brassage, non pas des frontières œcuméniques qui demeurent, mais de pratiques paradoxales qui étonnent : elles paraissent éloigner dans leur forme de piété et de rituel, tout en montrant des proximités profondes reconnues par certains mais non par d'autres.

-En janvier 2015, un second entretien nous a été accordé par Jean-Baptiste Bourguignon. Un nouveau responsable a été élu: Etienne Mélot, diacre à Lille. Quelles évolutions distingue-t-il ? Y-aurait-il un essoufflement du renouveau ? Les préparations à l'effusion de l'Esprit, suivies de la prière pour recevoir cette expérience semble porter moins de fruits visibles. Mais la dimension œcuménique est source de renouvellement et de vitalité : les rassemblements interconfessionnels comme ceux de l'Ascension chaque

---

[436] Pape FRANCOIS, *La joie de l'Evangile, op.cit.,* §280, p 205.
[437] Cinquième Conférence Générale de l'Episcopat Latino-Américain et des Caraïbes, *Document d'Aparecida* (29 juin 2007), n°548.
[438] F.-R.WILHELEM, *op. cit*., p 142.

année, avec leur double dimension prédication/prière pour la guérison sont source d'un nouveau feu. Toute une formation fondamentale sur la guérison et la libération-délivrance est aujourd'hui donnée en France. Elle s'appuie sur « quarante ans d'expérience du Renouveau charismatique dans le domaine de la guérison chrétienne [439]». A la suite du colloque organisé en novembre 2001, à Rome sur la prière de guérison, organisé par le Conseil pontifical pour les laïcs et par l'ICCRS, il est décidé « d'inventorier tout ce que le Seigneur avait enseigné depuis 1967, les débuts du Renouveau charismatique catholique, sur la guérison et la délivrance, sans négliger ce que le Seigneur avait enseigné aux chrétiens des autres confessions ». Ce travail a été réalisé par Henry Lemay, canadien, qui transmet cette formation aujourd'hui en France.

14.1.5 **Prière des malades à Saint Nicolas des Champs**

Les réunions de prière des malades à Saint-Nicolas des Champs, à Paris, animées par des membres de la paroisse et par la communauté de l'Emmanuel, présentent ici aussi des traits à la fois très charismatiques et catholiques. Cette assemblée de prière pour les malades à Saint Nicolas des Champs commence par un accueil de chacun : plus de 1000 personnes sont présentes chaque jeudi soir, venant de tous les pays du monde, et de tous les milieux sociaux, chrétiens catholiques, non catholiques, pratiquants ou non, et non croyants. Tous sont les bienvenus, très simplement et chaleureusement. Chacun est chez lui, ici.

La louange suit cet accueil : les chants sont animés à la guitare et avec quelques instruments. Ils tendent à ouvrir les cœurs et augmenter la foi de chacun. Tout est très centré sur Dieu, Père, sur Jésus-Christ, la croix, la résurrection (comme à Anuncio), et sur l'Esprit-Saint.

Le temps d'enseignement fait par le curé ou un des vicaires à partir d'un texte de la Bible est une catéchèse simple accessible à tous, comme une exhortation à la conversion des cœurs. Tous, nous sommes malades du cœur, dit le prêtre en substance et c'est là la première guérison opérée par Jésus. Après l'homélie, un témoignage de guérison est donné au micro, centré lui aussi sur la gloire rendue à Dieu et la reconnaissance.

Puis vient la prière des malades proprement dite : le curé passe avec le Saint sacrement levé lentement devant chaque membre de l'assemblée. Le rythme est comme conduit par une prière intérieure du curé de la paroisse. En même temps, dans ce climat de prière très recueillie, montent des « paroles de connaissance », reçues dans l'Esprit par les vicaires principalement, d'une voix simple, sans éclat, comme une annonce dans la foi des guérisons que Dieu est en train d'opérer chez tel ou tel, dans l'assemblée. Ces paroles sont notées au fur et à mesure. Leur validité sera authentifiée ensuite par les témoignages des personnes effectivement guéries. L'être tout entier peut être atteint, le corps, l'âme et l'esprit. Chaque annonce est suivie d'une action de grâce à Dieu qui agit au milieu de son peuple. En effet, c'est bien la présence de Jésus-Christ mort et ressuscité qui guérit. Cette « présence réelle » est signifiée par le Saint Sacrement, en rappel des paroles du Christ : « ceci est mon corps ». C'est, expliquent les prêtres de la paroisse, le Christ qui passe au milieu de l'assemblée, sa présence réelle parmi eux tous et pour chacun ; c'est comme un moment de rencontre personnelle avec le Christ, avec le visage du Père, par l'Esprit-Saint. Le climat de foi, très silencieux, est tangible, l'attente saisit en profondeur tous ceux qui sont venus prier pour eux-mêmes ou pour un proche. La foi est soutenue par la prière fervente d'un noyau de personnes régulières qui ont préparé cette assemblée avec les prêtres, ainsi que par les témoignages entendus ou lus

[439] H. LEMAY, *Introduction à la guérison chrétienne*, premier niveau. *La Guérison intérieure*, deuxième niveau, Orleans, ON Canada KIC 3W7, 2014.

sur le site de la paroisse. Il est intéressant de les comparer avec des réunions plus interconfessionnelles, rassemblant des intervenants de différentes Eglises autour de ce même thème de la guérison.

14.1.6 **Une intégration de plus en plus encouragée**

L'Eglise catholique poursuit donc l'intégration du renouveau charismatique comme ferment de renouvellement, sous des formes variées, mais de plus en plus largement encouragées. Par exemple, pendant toute la période de l'avent 2014, sur le site de l'Eglise catholique à Paris, est parue une annonce directe et kérygmatique de l'Evangile: cinq cents animations gratuites ont été proposées pour « partager la joie de la naissance de Jésus », « pour permettre à chacun de découvrir ou redécouvrir Noël et prendre part à la fête », des questions-réponses abordent des interrogations telles que « Jésus est-il né le 25 décembre ? ». La page d'accueil du site était centrée sur des paroles explicites comme « Aujourd'hui vous est né un Sauveur, Jésus, fils de Dieu [440]». Plus récemment, lors de la trente huitième convocation du renouveau catholique italien à Rome, le 3 juillet 2015, le pape François s'exprimait en ces termes, rappellant les mots du cardinal Suenes quarante ans auparavant, puis parlant plus personnellement :

> *« Le renouveau n'est pas un mouvement au sens sociologique commun, il n'a pas de fondateurs, il n'est pas homogène et il inclut une grande variété de réalités, c'est un courant de grâce, un souffle rénovateur de l'Esprit pour tous les membres de l'Eglise, laïcs, religieux, prêtres et évêques. C'est un défi pour nous tous. On ne fait pas partie du renouveau ; c'est plutôt le renouveau qui fait partie de nous, à condition que nous acceptions la grâce qu'il nous offre […]*
>
> *Je demande votre importante contribution à partager avec tous, dans l'Eglise, le baptême que vous avez reçu, vous avez vécu cette expérience, partagez-la dans l'Eglise […]*
>
> *Vous, les charismatiques, avez une grâce spéciale pour prier et travailler pour l'unité des chrétiens, parce que le courant de grâce traverse toutes les Eglises chrétiennes. L'unité des chrétiens est l'œuvre de l'Esprit Saint et nous devons prier ensemble. L'œcuménisme spirituel, l'œcuménisme de la prière […] Laissons entrer l'Esprit, prions pour avancer tous ensemble. 'Mais il y a des différences !' Laissons-les de côté, marchons avec ce que nous avons en commun, et qui est suffisant : il y a la Sainte Trinité, il y a le baptême. Avançons avec la force de l'Esprit Saint [441]».*

Le pape s'adresse ici très directement à un public qui lui est tout entier favorable. Il emprunte et adopte son langage, authentifie et valide son expérience. Il étend celle-ci à l'Eglise catholique entière, dans sa dimension institutionnelle. Il élargit encore davantage, encourageant à la rencontre interconfessionnelle pour construire l'unité de l'Eglise. Le renouveau charismatique en est un acteur privilégié. Cette exhortation reste encore peu reçue en France, du fait de son histoire, du poids encore majoritaire de l'Eglise catholique sur les autres confessions chrétiennes.

14.2 **Réception de la « troisième vague », dans l'Eglise Protestante Unie de France ?**

Plusieurs entretiens ont été menés, d'une part avec des pasteurs membres de l'EPUF, sans implication directe avec les courants charismatiques, et d'autre part, dans deux paroisses atypiques de l'EPUF, à Paris, celle du Marais et celle de Belleville.

14.2.1 **Réserves et ouvertures de l'EPUF**

[440] www.paris.catholique.fr/-paris-fete-noel-2014.htlm
[441] http://www.iccrs.org/_files/files/Newsletters/french/Pope's Address to 38th CCR National Assembly FR.pdf

Nous avons rencontré Laurent Schlumberger, président de l'Eglise Protestante Unie de France (le 7 octobre 2014), Jean-Arnold de Clermont, ancien président de la Fédération Protestante de France (le 27 août 2014) et Philippe Grand d'Esnon, pasteur de la paroisse EPUF de Versailles (le 11 juillet 2014).

Nous soulignerons ici surtout deux points. D'une part, un apaisement des relations entre charismatiques et non charismatiques protestants au sein de l'EPUF mais un risque de juxtaposition plus que de communion. D'autre part, le maintien d'une prudence vis-à-vis du renouveau charismatique mais un appel récent au témoignage, à la proclamation de l'Evangile aux marges et au-dehors de l'Eglise.

- Apaisement mais limites du pluralisme

Ces rencontres permettent donc tout d'abord de souligner un apaisement des relations intraconfessionnelles entre les groupes et membres charismatiques et leurs paroisses, entre les pasteurs charismatiques et l'EPUF. Dans la mesure où la collégialité est respectée par un pasteur de sensibilité charismatique, s'il se soumet aux conseils presbytéral ou régional, il n'y a pas de problème majeur. Pour Laurent Schlumberger, les formes les plus fortes de piété charismatique ne restent pas dans l'EPUF : il y voit cette limite d'ordre ecclésiologique. Si le pasteur se considère comme un prophète, sans respect des autorités, il lui sera difficile de rester dans l'EPUF. Il observe d'ailleurs une plus grande mobilité spirituelle, particulièrement chez les jeunes, avec une porosité croissante des frontières. L'Eglise protestante, selon l'expression de Laurent Gagnebin, est une grande famille qui vit dans des maisons différentes, contrairement à l'Eglise catholique qui regroupe de nombreuses familles vivant dans une seule grande maison.

Ces maisons protestantes, ces membres d'une même famille vivent facilement sans trop de contacts les uns avec les autres, on pourrait les dire juxtaposés. De là pourrait venir leurs rapports apaisés. Les formes d'expression de la foi chrétienne, pour Laurent Schlumberger sont très nombreuses et différentes, toutes authentiques, sans que l'on puisse en privilégier aucune. Les courants charismatiques en constituent l'une d'entre elles et ils peuvent prendre leur place dans cette Eglise pluraliste. C'est le cas en effet pour les paroisses de Belleville et du Marais, dans la mesure où elles restent soumises à la collégialité. Sinon, il est préférable que ces expressions trop charismatiques (pasteurs, membres ou groupes) quittent l'EPUF, comme les y invite l'atmosphère ambiante : comme on change de partenaire, pourquoi ne pas changer d'Eglise et aller là où l'on se sentira le mieux. Ces positions du responsable de l'EPUF sont bien éloignées de celles de l'Union de Prière de Charmes, par exemple qui enjoint les pasteurs charismatiques de rester au sein de leur Eglise d'origine, bien éloignées également de celles de l'Eglise catholique, qui accueille de plus en plus le Renouveau charismatique comme un ferment ou un levain à intégrer à toute la pâte de l'Eglise.

Jean-Arnold de Clermont voit lui aussi les charismatiques comme appartenant à la diversité d'une Eglise multiforme, qui exige le respect de la différence des uns et des autres. Il discerne cependant des effets de la présence des charismatiques au sein de l'EPUF : par le renouvellement de l'hymnologie et la place redonnée à la louange dans la liturgie ; par la redécouverte dans certaines paroisses de la dimension de la prière communautaire (dans la région Normandie par exemple, une fois par mois a lieu une prière pour les malades) ; par la dimension missionnaire revivifiée dans le discours plus que dans les pratiques pour l'instant. Pour Jean-Arnold de Clermont, le livre de Laurent Schlumberger sur le défi du témoignage[442] peut être considéré comme un programme pour l'EPUF.

[442] L. SCHLUMBERGER, *Sur le seuil, les protestants au défi du témoignage,* Lyon, Olivétan, 2005, p 31.

- La permanence de freins au témoignage

Le souvenir du prosélytisme agressif demeure vivace, comme le souligne Philippe Grand d'Esnon. Pour ce pasteur de l'EPUF à Versailles, si les Parcours Alpha sont peu suivis dans l'EPUF, c'est là un signe de la faiblesse de la communication de la foi : le simple fait de téléphoner pour inviter à un diner d'Alpha est vu comme une vraie difficulté. De même la prédication reste générale, seul l'accompagnement personnel peut accéder au domaine privé de la foi. Les courants charismatiques, avec leur ferveur, leur témoignage public, leur élan missionnaire ont ainsi toujours été difficiles à accueillir; Philippe Grand d'Esnon relit l'histoire de l'Eglise comme une succession de mouvements prophétiques et de mouvements de régulation, avec cette dialectique de la vie de l'Eglise, tendue entre l'excès ou l'assoupissement. C'est bien toute la question de l'intégration des mouvements de Pentecôte au sein des Eglises institutionnelles.

Un autre frein à la dimension missionnaire de l'Eglise, pourrait être une certaine valorisation dans l'EPUF de la réalité de minorité. Les Eglises Evangéliques, ou catholiques désirent la croissance et souffrent d'être minoritaires. Jean-Arnold de Clermont exhorte les Eglises à « demeurer minoritaires dans leur comportement. C'est la condition pour pouvoir accepter que l'autre pense différemment […] Nous ne sommes qu'un aspect d'une société qui n'est pas chrétienne et qui n'a pas à être chrétienne […] Globalement nous sommes à contre-courant. » C'est ainsi que les protestants s'engagent dans les débats, participent au changement car « pour être chrétienne, une communauté doit être impliquée dans la vie de la société[443] ». Parallèlement l'ancien président de la Fédération protestante insiste aussi sur la nécessité d'un témoignage explicite, et de rencontre œcuménique. Etre une minorité est surtout pour lui ouvrir les yeux sur une réalité déjà ancienne, sur une expérience qui stimule au contraire la mission.

- Un nouvel accent mis sur l'évangélisation

C'est en effet comme un défi que lance le président de l'EPUF, lorsqu'il appelle à « passer de l'arrière-salle paroissiale au café, à faire des prédications narratives plutôt que discursives, à écouter les autres, le monde, écouter Dieu dans la prière et la Bible. » Il exhorte l'Eglise à être « décentrée, missionnaire, une Eglise de témoins, une communauté-limite qui va vers les marges […] L'Eglise est missionnaire ou elle n'est pas[444] ». Replaçant l'Eglise dans son contexte, il souligne le passage d'une Eglise de chrétienté, centrale, à une Eglise optionnelle, marginale. D'autres parleraient d'une Eglise de multitude devenant une Eglise de confessants. Cette prise de conscience d'une « transmission en panne », d'une Eglise « introuvable » rejoint celle de l'Eglise catholique avec le pape François. Les accents sont les mêmes et l'appel est nouveau dans l'EPUF où la foi préfère le plus souvent se cantonner à la sphère privée.

Le mensuel *Ressources* d'avril 2016 a pour titre « Pour une Eglise de témoins », et en sous-titre « Lève-toi et marche ! Vivre une Eglise de témoins ». Il comprend des articles présentant des expériences de témoignage et d'évangélisation par des paroisses de l'EPUF, suivis de réflexion de fond. L'ensemble s'appuie sur la conduite d'Andy Buckler, responsable de la coordination nationale Evangélisation et Formation. Pasteur de l'EPUF, il a précédemment exercé son ministère dans l'Eglise d'Angleterre, à Oxford. Celle-ci a précédé les Eglises françaises d'une quinzaine d'années dans sa prise de conscience d'une Eglise en postchrétienté. Un rapport a d'abord été rédigé en 2004, centré sur le contexte de ce début de XXIème siècle en Occident. Il a conduit l'Eglise dans une réflexion sur la « *Mission shaped Church : Church planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context* », « une Eglise pour la mission, ou façonnée par la mission, planter l'Eglise

[443] J.-A. de CLERMONT, *Une voix protestante*, Paris, Desclée de Brouwer, 2011, p 64-65.
[444] *Op. cit.,* p 66.

ou des Eglises et de nouvelles expressions d'Eglises dans un contexte de changement[445] ». Des expériences concrètes, innovantes et créatives ont été mises en place. Elles rejoignent celles des Eglises émergentes, mais sur un modèle « d'économie mixte », permettant aux « *Fresh Expressions* »[446] de s'intégrer dans l'Eglise anglicane institutionnelle.

> *« Alors que le souci principal pourrait être la survie de l'Eglise, le rapport met résolument l'accent sur la mission de Dieu à laquelle l'Eglise est invitée à participer : ce n'est pas l'Eglise de Dieu qui a une mission dans le monde, mais le Dieu en mission qui a une Eglise dans le monde. Ce recentrage sur l'action de Dieu, en Jésus-Christ, sous l'action du Saint Esprit, ouvre de nouvelles possibilités [447]».*

L'Eglise protestante unie de France veut s'inspirer de ces initiatives nouvelles. Celles-ci rappellent les formes actuelles de témoignage évangélique ou charismatique, mais sans y faire référence. L'Eglise anglicane a cette même prudence vis-à-vis d'un langage trop marqué. Andy Buckler souligne cependant clairement l'origine et les fondements de la mission :

> *« Etre une Eglise de témoins n'a rien de nouveau. C'est la mission de toute l'Eglise depuis la Pentecôte, où l'Esprit de Dieu a fait des premiers croyants des témoins du Christ ressuscité […] La mission est d'abord la mission de Dieu. L'Eglise est appelée à prendre place dans la mission de Dieu, en témoignant de Jésus-Christ par la puissance transformatrice du Saint Esprit. La mission est écoute et partage de la Parole de Dieu […] En 2010, la Coordination nationale pour l'évangélisation de l'ERF a proposé une « évangélisation réformée » visant l'annonce explicite de l'Evangile au service d'une rencontre avec le Seigneur[448] […].*

Face au contexte qui change, l'EPUF initie donc une forme d'ouverture à ce que nous appellons ici de façon très large, la troisième vague. C'est comme la prise en compte d'un besoin pressant d'une annonce plus explicite, trinitaire, d'une entrée dans la mission *de* Dieu. L'Eglise et ses membres sont appelés à un déplacement, à une réorientation vers le dehors, dans une double rencontre, celle de Dieu et celle de l'autre, dans et à l'extérieur de l'Eglise.

Nous soulignerons dans la partie interprétative combien cet appel est en résonnance dans toutes les Eglises et en particulier dans toutes les réalités dites charismatiques.

Il en est de même concernant l'appel à la vie fraternelle et communautaire. Un colloque a eu lieu les 4 et 5 juillet 2015, dans les locaux de l'Institut protestant de Paris. Il avait pour thème « Protestantisme et vie monastique: vers une nouvelle rencontre »[449]. Partant à nouveau du constat de changement contextuel, avec une aspiration au silence, à l'écoute, à la prière, au temps maîtrisé, aux relations apaisées, à la sobriété de vie, plusieurs expériences ont été décrites, anciennes et nouvelles. Cependant aucune communauté charismatique n'a été évoquée ou invitée : elles sont en effet absentes de l'Eglise protestante, mais la communauté du Chemin Neuf aurait pu y trouver une place, même si on ne peut réellement la dire monastique. L'aspiration au renouvellement est bien présente, mais les réserves demeurent fortes.

---

[445] A. BUCKLER, « Le contexte historique de la « Mission Shaped Church », in *Ressources*, n°3, avril 2016, Lyon, Olivétan, 2016, p 5.
[446] A.BUCKLER, « L'Eglise émergente en contexte anglophone », in J.COTTIN, E.PARMENTIER (Eds), *Evangéliser, approches œcuméniques et européennes*, Zürich, LIT, 2015, p 81-102.
[447] A.BUCKLER, « Le contexte historique de la '*Mission Shaped Church'* », in *Ressources, op.cit.,* p 5.
[448] A.BUCKLER, in *Ibid*, p 43-44.
[449] Sœur Evangéline (coordination), *Protestantisme et vie monastique : vers une nouvelle rencontre ?,* Lyon, Olivétan, 2015.

Cependant, l'EPUF comprend aussi quelques paroisses au message très kérygmatique d'un « plein évangile » confrontées, comme chez certains pentecôtistes, évangéliques ou catholiques, à la gestion d'une croissance rapide : nous allons en présenter deux ci-dessous.

Nous présenterons tout d'abord rapidement la paroisse du Marais ; celle de Belleville a déjà été décrite par Anne Dollfus[450], soulignant en particulier la croissance récente de cette paroisse multiethnique située dans « un croissant de sécheresse », à l'Est de Paris, avec l'arrivée de Jeunesse en mission en 1992 et du pasteur anglais Charlie Cleverly en août 1992. Puis nous comparerons les réponses données aux questions centrées sur la réception du mouvement charismatique actuel, en particulier de la « Bénédiction du Père » dans l'EPUF, et sur les déplacements œcuméniques que ces courants charismatiques peuvent susciter localement et plus largement.

14.2.2 **La paroisse du Marais à Paris**

Rien ne préparait Gilles Boucomont à être le pasteur d'une église atypique comme celle du Marais aujourd'hui : son appartenance à une vieille famille protestante, son éducation rationnelle par ses parents tous deux docteurs *es* sciences, ses études en Sciences Politiques (spécialité en finance internationale) et même son départ après son mariage, pour 2 ans à Djibouti, envoyé par le DEFAP[451], pour gérer le centre social de l'Eglise locale, et pour une mission avec le HCR[452].

Là, en Afrique, le jeune couple rencontre des chrétiens très différents, des convertis depuis quelques années seulement, sans beaucoup de biens matériels, qui vivent selon les Actes des Apôtres. La croissance de leur communauté est de 50% par an. Gilles Boucomont et son épouse assistent incrédules, au départ, à des guérisons miraculeuses et des « délivrances »dans leur propre maison ; leur rationalité solide est profondément ébranlée et même choquée. Mais ils s'ouvrent à ces dimensions irrationnelles et connaissent un déplacement intérieur fondamental. A leur retour en France, Gilles Boucomont étant nommé pasteur proposant à Rouen, il leur faut plusieurs années pour recevoir pleinement ce bouleversement spirituel.

Après ces sept années passées à Rouen, Gilles Boucomont demande une paroisse parisienne « morte », pour avoir plus de liberté pour y lancer des projets. En effet au culte d'accueil, ils sont 16, dont 6 personnes de sa famille. C'est bien un poste « missionnaire » pour l'ERF, au cœur de Paris. La paroisse va connaître une croissance très rapide : de 20 personnes en 2004, elle est de plus de 400 personnes 10 ans plus tard, avec 3 cultes le dimanche en français. Un sondage réalisé en 2012 a montré que l'assistance à un culte normal présentait une proportion relativement équilibrée de femmes (60%) et d'hommes (40%), avec plus de 60% d'adultes de moins de 40 ans,(sans compter les 40 enfants présents également). 10% seulement avait plus de 60 ans. 4% étaient paroissiens depuis plus de 8 ans, 40% depuis 1 à 4 ans. 26% se définissent comme luthéro-réformés, 22% d'origine catholique, 17% d'origine évangélique, 5% d'origine juive ou musulmane. C'est donc une assemblée confessante d'adhésion. 62% sont d'origine française, 93% étaient déjà baptisées. 58% mettent moins de ½ heure pour venir, mais 11% mettent plus d'une heure. A quoi ou à qui Gilles Boucomont attribue-t-il le visage si atypique de cette communauté paroissiale ?

La première place est donnée à l'Esprit-Saint ; sans utiliser le mot de charismatique, notre interlocuteur insiste sur l'écoute personnelle et communautaire de l'Esprit-Saint, un peu à la manière des Actes des

[450] A. DOLLFUS, « Les Eglises locales de l'Eglise réformée de France à Paris intra-muros entre héritage et renouveau de 1970 à nos jours », in S. FATH et J.-P. WILLAIME, *Ibid.,* p 112-119.
[451] DEFAP : Service protestant de mission.
[452] HCR : Haut-Commissariat aux Réfugiés.

Apôtres (« l'Esprit-Saint et nous, avons décidé que… »). Avant l'Afrique, il pensait qu'il fallait juste être plus créatif au niveau stylistique pour ne pas ennuyer les gens, trouver des techniques d'animation. Aujourd'hui les capacités humaines ne sont pas niées, loin de là, mais comme soumises à une inspiration reçue et discernée en Eglise.

Trois piliers inséparables portent la paroisse : la prière, la prédication et la communion fraternelle :

- La prière est fondamentale et présente plusieurs formes

La louange, d'une part, avec une grande importance donnée à la musique et à l'hymnologie ; (« Luther l'a bien compris. La musique est prioritaire ». Il y a sept groupes de musiciens, un pour le matin, et six pour les deux cultes du soir. Ils sont de service à tour de rôle et se coordonnent régulièrement).La prière de guérison et de délivrance est toujours vécue en dehors des cultes, lors des accompagnements individuels ou après les cultes. Suivant une lecture exigeante de l'épître de Paul aux Corinthiens, il n'y a pas de manifestation charismatique dans le culte. La prière charismatique se vit également au sein des groupes de maison, *mini-églises.* Les mini-églises sont constituées de 5 à 20 personnes ; elles se réunissent chacune une fois par semaine, et toutes ensemble une fois par mois (en février 2013, il y en avait 18). L'engagement et la disponibilité frappent, à l'écoute de Gilles Boucomont : la paroisse du Marais accueille des personnes qui se sont beaucoup éloignées d'une pratique chrétienne ou qui ne l'ont jamais connue.

> *« Comme le baptême dans l'Esprit Saint est un élément banal de la vie spirituelle (avec la catéchèse et les sacrements), de même la délivrance est un élément banal de la vie spirituelle, une étape de la sanctification et ce ministère ensuite est donné à tous (Marc 16, 16-20 : tous ceux qui croiront et seront baptisés). Par exemple, une jeune fille chinoise a été accompagnée et délivrée de beaucoup de choses ; baptisée 40 jours après, 6 mois plus tard elle a amené 4 personnes au baptême. On est témoin de ces bouleversements de vie. En ce moment quelqu'un est accueilli à la maison, pour prier régulièrement pour elle : il y a 8 jours, dimanche soir, Gilles Boucomont rentre à 22h, il trouve son épouse et un co-équipier en train de prier pour la délivrance de cette personne. Il s'associe à leur prière, son épouse s'exprimant en français, la jeune somalienne en Somali, et lui en langue. Le lendemain, celle-ci lui demande : tu parles somali-arabe ? Dans sa prière en langues, en fait, Gilles Boucomont lui disait en somali-arabe ce qu'elle devait faire: prier pour son frère car il est en prison. Elle a appelé dans sa famille, pour vérifier si c'était vrai : en effet, c'était le cas, depuis 3 jours. Donc c'est bien malgré eux. Elle a été convaincue alors qu'auparavant elle doutait de toute cette action de Dieu ; elle a vécu des miracles et délivrances spectaculaires. Elle vient d'une région très peu touchée par l'Evangile et elle aura certainement un ministère puissant au milieu des siens. On est spectateurs émerveillés de ce que Christ fait, complètement malgré nous. »*

- La communion fraternelle

Elle est également au cœur de toute la vie paroissiale : elle s'exprime dans l'accueil, dans les repas qui suivent les cultes le dimanche, dans les « mini-églises » et l'accompagnement spirituel. Les liens tissés par l'expérience spirituelle commune d'une rencontre personnelle avec Jésus-Christ, par ce « oui fondamental » donné à Dieu permettent de vivre une communion entre les cultures, les origines sociales, les âges et sensibilités.

- La prédication et la formation

Elles expriment cette théologie et tiennent une place très importante également : Elles s'enracinent dans une théologie très scripturaire, suivant une lecture qui laisse peu de place au pluralisme de l'Eglise protestante Unie. Concernant la prédication, le message est en effet direct, la théologie clairement annoncée.

> *« Pour qu'une église puisse grandir, c'est comme dans une entreprise, il faut rassembler autour d'une culture commune, une adhésion à un message audible dont les frontières sont visibles. Non pas une orthodoxie : voilà*

ce qu'il faut penser, ou ne pas penser, source de fondamentalisme ou libéralisme, mais une théologie cohérente, pas flottante au nom d'une liberté de penser ».

La formation donnée veut répondre à la question : « Comment passer de la consommation au don de soi et de sa vie » :

« Par exemple, les dix lépreux, un seul revient : pourquoi ? Pour que sa guérison soit plénière, pas seulement physique mais un salut de toute sa vie, entièrement renouvelée. Etre au bénéfice de cette parole de salut totalement offerte de la deuxième phase de guérison. Neuf semi-échecs car dans la première phase de guérison, pas vraiment de parole de Jésus de salut. Donc comment accompagne-t-on les phénomènes de guérison, comment le climat spirituel dans la paroisse est-il suffisamment intense pour que les gens guéris comprennent qu'il y a un après : que faire de cette guérison ? Est-ce qu'on peut prier ensemble pour voir ce que Dieu attend de moi. Comment entrer dans une action de grâce (au sens littéral) pas seulement une louange, mais une reconnaissance au sens plein, qui va permettre ensuite de se déployer dans un ministère.

Le but est de passer de croyant à disciple puis à apôtre, avec différents moments : la conversion, l'installation de la foi puis la propagation de la foi ; celle-ci n'est pas restreinte au ministère pastoral ; c'est se mettre à l'écoute de ce que le Seigneur attend de moi, prendre des responsabilités et les vivre. Le pasteur n'est pas l'homme à tout faire, on a besoin de prédicateurs, il y a quarante accompagnateurs individuels (la moitié des gens viennent pour être accompagnés de l'extérieur, envoyés par leurs pasteurs ou conseil presbytéral). Une formation à l'accompagnement est proposée en trois étapes ; l'accompagnement est toujours exercé en binôme.

En ce qui concerne le baptême dans l'Esprit : il n'y a pas de formation spécifique, on en parle, et ce n'est pas systématisé ; comme l'exprime 1 Cor 3, 16, (« Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous ? »), on prie pour que les gens soient remplis du Saint Esprit, c'est normal, pour une personne qui se rapproche du Christ, c'est tout simple. C'est réintégré simplement dans la prière plus normale et globale pour la personne. Ce n'est ni organisé, ni obligatoire, ni le critère ultime, sans polarisation sur le parler en langue (1 Cor 12). Le baptême dans l'Esprit peut être soudain et en une fois, ou au contraire progressif. »

La formation paraît donc ici avoir les accents suivants :

-Elle est très biblique sans être littérale. Elle est orientée vers la construction de la personne toute entière.
-Elle est très pratique : peu à peu chacun apprend à entrer dans une écoute et une obéissance libre de la volonté du Seigneur, afin de prendre sa place dans l'Eglise.
-Elle est charismatique, dans le sens de l'importance donnée à la conduite de l'Esprit Saint, mais en insistant sur la normalité de la vie dans et par l'Esprit. Les charismes, les guérisons, délivrances ne sont que les conséquences d'une vie chrétienne toute entière réordonnée en Dieu ; la guérison n'est qu'une part d'un tout : catéchèse, libération, baptême, sanctification, ministère.

La paroisse du Marais connaît donc aujourd'hui cette forte croissance que les églises évangéliques et pentecôtistes attribuent à un temps de « réveil ». Celle de Belleville l'a précédée dans cette expérience avec la venue de Jeunesse en Mission et de Charlie Cleverly[453], pasteur anglican charismatique d'Oxford. Elle est aujourd'hui davantage dans une période de maturité, d'approfondissement et d'enracinement des personnes touchées par une expérience radicale de rencontre avec Dieu.

Ces deux paroisses de Belleville et du Marais présentent des caractères atypiques au sein de l'Eglise Protestante unie de France, à Paris. D'autres en Alsace, dans le Nord, ou dans le Sud-Est français, en Ardèche ou dans la vallée du Rhône en sont très proches ; leurs pasteurs appartiennent souvent à l'Union de Prière de Charmes (ce qui n'est pas le cas de Gilles Boucomont). Comment s'intègrent-elles à l'intérieur de l'EPUF pluraliste, et sont-elles à l'origine de déplacements de frontières interconfessionnelles ? Nos réponses s'appuient sur les réponses des deux pasteurs interrogés, et ne sont donc pas généralisables.

[453] C. CLEVERLY, *Une passion pour l'Eglise,* Nîmes, Vida, 1999.

14.2.3 **Quelle intégration de ces deux paroisses atypiques au sein de l'EPUF ?**

Bien que n'ayant pas du tout la même histoire, Gilles Boucomont comme Serge Jacquemus ont tous deux fait une expérience forte de rencontre personnelle avec un Dieu qui a bouleversé leur vie. Ils ont tous deux également une formation intellectuelle très approfondie, une construction très « raisonnable » de leur pensée, à la française, tout en ayant été bousculés, l'un en Afrique et l'autre en particulier à Toronto, au Canada, où Serge Jacquemus s'est rendu, afin de voir de ses propres yeux ce qu'il en était de cette « bénédiction du Père ». (Nous avons cité des parties de son témoignage un peu plus haut). Comment vivre cette dimension très pentecostale dans l'EPUF, à Paris ? L'un comme l'autre ne mettent pas les manifestations, ni les charismes, en avant. La vie « charismatique » est présente, mais intégrée comme normalité de la vie chrétienne.

Mais des différences se dégagent cependant : Gilles Boucomont semble être principalement concentré sur le réveil de sa paroisse, sur l'accueil de tous ces nouveaux dans tous leurs besoins, sur l'accompagnement et la formation de chacun. Il faut « gérer la croissance » qui se fait plus par le témoignage de personne à personne que par une évangélisation directe. Par certains aspects, il ressemble à un jeune pasteur pentecôtiste ou évangélique, par sa prédication et son message théologique très ancré sur les Ecritures. En même temps, il est bien réformé au niveau de la structure presbytéro-synodale de l'église : en 2013, il était seul pasteur, mais avec 4 assistants paroissiaux à mi-temps. Sur un deuxième poste « affiché formation » a été nommée en 2014 la pasteure luthérienne Caroline Bretonès. Cette insistance sur la « formation » s'appuie sur une compréhension charismatique des ministères. Serge Jacquemus s'appuie sur la vision de l'Union de Prière à laquelle il appartient:

> *« L'unité du corps du Christ est un sujet de prière. On reste dans l'Eglise dont on est membre, ERF, on parle de la réalité de l'Eglise. Les pasteurs de l'Union de Prière ont pu être moteurs dans le Renouveau, mais l'objectif n'est pas de charismatiser l'Eglise. Certains pasteurs sont engagés. Ce n'est pas l'Union de Prière qui s'est engagée dans le Renouveau. Elle a été la racine pivotante, grâce à l'insertion du sujet Unité, elle a pu ecclésialiser les différents réveils suscités par l'ES : refuser le réveil en soi, pour promouvoir le réveil de l'Eglise : c'est une vision très réaliste de l'Eglise, ce n'est pas le réveil pour le réveil. On évite un schéma sectaire dans lequel les différents réveils se sont souvent enlisés, pas de jugement sur une Eglise morte. Ce n'est pas non plus une conception individualiste du réveil : mais donner personnellement ce qu'on a reçu à l'Eglise, non pas comme donneur de leçon, mais comme porteur humble et doux. Réveil et unité vont ensemble.*
>
> *Comment vivre cette vie charismatique dans la paroisse, concrètement ? Plusieurs pasteurs de l'Union de Prière ne sont pas charismatiques : nous voulons être en harmonie et en paix avec des gens différents. Dans le directoire comme dans les paroisses des pasteurs de l'Union de Prière, nous connaissons de grandes différences. Cette diversité est un signe de l'unité de l'Eglise.*
>
> *On peut avoir le désir d'un rayonnement de l'Union de Prière mais ce n'est pas sa vocation. Sa vocation est de prier et de croire que le Seigneur agit non par propagande, ni même enseignement mais par imprégnation personnelle. Ce n'est pas une Eglise ni un mouvement mais une communauté qui témoigne par chacun de ses membres, une union de prière : Nous avons la conviction que l'agir humain, même chrétien ne peut faire avancer quoi que ce soit dans l'histoire, il faut l'action de Dieu lui-même. Nous agissons dans le lieu où nous sommes personnellement. Nous sommes la servante de l'Eglise et nous voulons préparer les chemins de l'Eglise finitive. On est dans l'ERF. Notre conviction est que la prière est le moyen d'avènement du règne de Dieu, dont on a besoin. On est très méfiant par rapport à des programmes, à des méthodes pour promouvoir des choses.*
>
> *Comment est reçue l'Union de Prière dans l'ERF ? Elle n'est pas reçue, elle n'est pas mentionnée dans « Ecoute, Dieu nous parle », tous les mouvements mais pas l'Union de Prière. On n'existe pas. Au début, Louis Dallière a publié dans les revues, puis il a vu que ses positions risquait de créer des divisions dans l'Eglise il n'a plus publié. Depuis 15 ans retentit comme un mot d'ordre « sortir du maquis ». Mais c'est une vieille communauté qui n'est pas centrée sur des modes théologiques, elle ne fait pas partie d'un courant ou d'un autre. On s'est nourri des théologies, sans s'y affilier. Son enracinement se place dans la réalité de l'Eglise fondée par Pierre, en ayant du*

> *recul pour avoir la possibilité de prier avec diverses sensibilités. On se rattache à Pierre et à Paul, mais pas à un théologien particulier, pas une école de théologie. Notre but est la présence de Dieu qui par son Esprit nous donne une prophétie qui nourrit notre prière pour Israël, l'Eglise et le monde. Nous avons une certaine proximité avec les communautés monastiques. Dans la réalité de l'Eglise dans sa vie quotidienne, nous laissons l'Esprit agir ; les charismes se vivent, enracinés dans l'Eglise fondée par Pierre, mais le grand prochain évènement est le retour du Christ : je ne me livre pas totalement dans tous les réveils, ni même dans les Eglises messianiques, il y a une réserve de joie ; ma joie parfaite est dans l'attente et le retour du Christ. »*

Pour ces deux pasteurs de l'EPUF, leur appartenance au courant de renouveau de l'Eglise se traduit par : La première place redonnée à la prière d'écoute de l'Esprit Saint, à travers la méditation de textes bibliques, la prière personnelle et communautaire, en mini-églises, au sein du conseil presbytéral. Avant toute organisation intelligente et réfléchie, il y a cette foi en l'Esprit-Saint qui s'exprime par des textes, des prophéties, des conseils reçus comme inspirés, des événements interprétés comme signes, pour conduire son Eglise. Pour l'un et l'autre, les charismes sont pour la seule édification de l'Eglise et de la communauté paroissiale. Le service dépasse le seul cadre local et voudrait s'élargir à l'EPUF. Si des outils pratiques se révèlent utiles et efficaces, ils peuvent être au service de toute l'Eglise. C'est le cas en particulier des affiches et objets d'évangélisation de l'Eglise du Marais. Ni l'un ni l'autre ne sont en rupture avec l'EPUF, et les relations semblent plus aisées au niveau national que régional. La posture de Gilles Boucomont paraît plus exposée, avec un langage jugé parfois trop catégorique par les autorités protestantes, que celle de Serge Jacquemus qui se situe dans le cadre de l'Union de Prière de Charmes : c'est une place de prière, moins visible, dans une attente à la seule œuvre de Dieu lui-même, dans une vision très large et englobante de la seule réalité paroissiale. Cette différence de posture se traduit également sur le plan interconfessionnel.

14.2.4 **Quelles relations interconfessionnelles ?**

Les deux paroisses ont une lecture des Ecritures très voisine, non pas littérale mais reçue comme inspirée de Dieu et devant être lue avec l'Esprit-Saint, proche de celle des réformateurs. Elle les met en communion avec de nombreux évangéliques-pentecôtistes non fondamentalistes, et également avec la lecture catholique renouvelée lors du Concile Vatican II. La lecture pluraliste et parfois libérale de l'EPUF devient un nouveau clivage, un déplacement de frontières qui va au-delà du domaine confessionnel.

> *« Le travail avec les Luthériens et anglicans peut être parfois plus facile qu'avec les Réformés lorsque la théologie est claire, centrée sur les Ecritures. Le clivage est moins entre dénominations, et davantage entre le pôle évangélico-charismatique et le pôle libéral, entre un ancrage dans la théologie de la Réforme avec l'autorité des Ecritures, avec une culture interprétée à partir des Ecritures, et ceux qui lisent les Ecritures à partir de la culture ; ces deux pôles se situent à l'intérieur de chaque dénomination ; le pôle charismatique quant à lui, reconnait l'autorité des Ecritures. D'où des difficultés pour travailler avec les Réformés : si un imam prêche dans la chaire au culte du dimanche, cela témoigne, outre le mélange entre interreligieux et interdénominationnel, d'un dénominateur commun ancré sur la philosophie des Lumières, le rationalisme qui apparaît comme une nouvelle religion commune. »*

Ici, Gilles Boucomont parle avant tout de ses relations interconfessionnelles et intraconfessionnelles locales, avec les paroisses voisines, celle de l'EPUF et des Eglises anglicane, luthérienne et catholique. Par contre, sa théologie claire et parfois incisive, sans aucun compromis, s'exerce également concernant la théologie mariale de l'Eglise catholique. Ses ouvrages[454] sont parfois difficiles à recevoir par des lecteurs catholiques. Dans un chapitre intitulé: « Détrôner la reine du ciel [455]», il distingue cette dernière de Marie

[454] G. BOUCOMONT, *Le corps, l'âme et l'esprit,* Paris, Editions Première Partie, 2010.
G. BOUCOMONT, *Au nom de Jésus, Mener le bon combat,* Paris, Editions Première Partie, 2011.
[455] *Op. cit.,* p 291-294.

de Nazareth, mère de Jésus. Mais il a été invité par la Conférence des Evêques de France pour y parler de la délivrance, et de l'évangélisation.

En est-il de même pour les questions éthiques ? A cette question, Gilles Boucomont répond :

> *« Le rapprochement entre Evangéliques et catholiques sur le plan éthique est une confusion : le Christ est a-moral, le message n'est pas éthique. On prêche non pas une éthique mais l'Evangile, on prêche Jésus-Christ. L'éthique est une conséquence de la remise en ordre de la vie des gens : après avoir prié pour leur guérison, leur délivrance, la morale suit. Il ne faut pas confondre Evangile et morale. (C'est un problème pour Pentecôtistes, évangéliques et catholiques). On prêche la loi de Dieu, la loi spirituelle. Il n'y a pas de préoccupation morale directe ; les dérèglements comportementaux tombent d'eux-mêmes, après la prière de guérison ou de délivrance et l'accompagnement : si la personne est remise debout devant Dieu en Christ. »*

Une fois posé ce fondement, les conséquences éthiques d'une vie réordonnée en Jésus-Christ sont les mêmes, chez les catholiques, les évangéliques-pentecôtistes et les protestants du pôle charismatique dont font partie Gilles Boucomont et Serge Jacquemus. C'est ici un nouveau clivage intraconfessionnel et un déplacement des limites interconfessionnelles, qui s'appuie largement sur la même question des différences de lectures scripturaires.

Cependant, chez Serge Jacquemus et Gilles Boucomont s'expriment aussi des priorités différentes : Gilles Boucomont donne, semble-t-il, la priorité au réveil de la paroisse qui lui est confiée. Les charismes sont au service de son édification, de même que les relations interconfessionnelles ; celles-ci ne sont pas pour elles-mêmes, et l'unité de l'Eglise passe par sa dimension locale renouvelée. Serge Jacquemus, à nouveau, replace la question du déplacement de frontières interconfessionnelles par les courants charismatiques à l'intérieur des quatre sujets de prière de l'Union de Prière de Charmes : La place d'Israël est première dans la recherche de l'Unité de l'Eglise.

> *« Les quatre sujets sont inséparables : le réveil : la présence de Dieu dans l'Eglise, mais cette présence n'est là que lorsque les douze tribus d'Israël sont rassemblées dans l'unité. L'unité suit Israël. Le réveil et l'unité et Israël ne sont pas des buts en soi ; le but est préparer le retour, préparer l'Epouse (Israël et l'Eglise) au retour. On est un mouvement de prière et on est une racine pivotante, témoin, serviteur. On n'a pas d'œuvre à montrer. On est des aiguilleurs d'Israël, de l'Unité, du réveil. Le Renouveau a été fécondé par l'Union de Prière : cette unité entre Juifs et non Juifs est le fondement pour l'unité, enracinée dans le mystère d'Israël. Malgré notre engagement dans l'unité et le réveil, on ne peut pas aller beaucoup plus loin dans la différence fondamentale : seul un changement radical peut permettre d'aller plus loin, si Israël illuminé illumine l'Eglise, dans un corps, dans une unité qu'on ne peut imaginer.*
>
> *Comment maintenir l'unité : Selon Ep 4,6, par l'humilité, la douceur, la patience, en étant les supporters les uns des autres, par le lien de la paix…en profondeur. L'Unité réside en Dieu et nous sommes appelés à être le reflet de cette unité pour que Dieu soit connu et que le monde croie : unité entre juif et non juifs puis entre les différentes « tribus » protestante, orthodoxe, catholique. Personne n'a la vérité en soi. Mais il y a des vérités absolues. Toutes les religions n'ont pas un élément de vérité. Attention à ne pas être séduit par une fausse image de l'unité où chacun aurait une partie : le relativisme est un défi. Il y a un orgueil démesuré à prétendre voir tout en entier. Il faut oser affirmer l'exclusivisme du christianisme offert que par Jésus ; il existe en fait une vraie intolérance du relativisme. L'être humain a besoin d'affirmer une vérité fondamentale, non dans la violence, mais l'humilité et la douceur. Comment vivre l'exclusivisme chrétien dans une société qui relative.*
>
> *Comprendre l'unité en Dieu : Mon frère de l'autre Eglise a d'autres grâces que moi, la révélation de la Pentecôte : chacun avec sa culture, sa langue entend l'autre dire les merveilles de Dieu. Manifester chacun son charisme.*
> *La tradition juive : l'unité n'existe que par la diversité, une unité par des particularités ouvertes, mais toujours incarnée, pas théorique, ni intellectuelle. L'Union de Prière veut vivre là où l'on est, sans grande déclaration. Si Dieu est présent à un endroit, il est présent dans le monde entier. »*

L'unité est dans la diversité, mais elle est à nouveau l'œuvre de l'Esprit Saint, dans le visible certes, mais aussi dans l'invisible pour aujourd'hui. Plus concrètement, en ce qui concerne par exemple la communion à la Sainte Cène et à l'Eucharistie, Serge Jacquemus souligne à la fois son appartenance et sa soumission aux autorités de son Eglise, dans une ouverture aussi large que possible :

> *« La sainte Cène est réaliste : Jésus est spirituellement présent. On termine les espèces. Le catholique demande l'autorisation à son évêque, pour communier dans la paroisse comme dans l'Union de Prière protestante. On a reçu des richesses des catholiques, des Pentecôtistes, du Judaïsme, qu'on a fait nôtres, mais en restant dans l'ERF. On invite toujours les responsables de notre Eglise. Ceux-ci sont considérés un peu comme des apôtres. La dimension prophétique est vécue dans la soumission apostolique à l'ERF. On est avant tout serviteur de son Eglise, et de Dieu. Comment définirais-je mon identité ? Je voudrais être un chrétien qui essaie de comprendre ce que le Nouveau Testament dit de cette identité chrétienne. Ma première identité est en Christ avec acceptation de facto de l'identité des autres, puisque l'unité n'est pas en moi. Il y a un seul esprit, une seule foi, un seul baptême. »*

Nous avons donc ainsi deux exemples, dans ces deux paroisses de l'EPUF, de réponse à l'intégration du courant charismatique actuel (« troisième, quatrième vague »), au sein de l'Eglise institutionnelle protestante, avec ses conséquences sur de possibles déplacements de frontières entre les confessions chrétiennes. L'église du Marais témoigne d'une priorité donnée à l'accompagnement d'un « réveil » paroissial qui sollicite toutes les énergies sous la conduite de l'Esprit Saint. La dimension interconfessionnelle est seconde, accueillie dans la mesure où elle peut favoriser ce réveil. L'église de Belleville par son pasteur appartenant aujourd'hui à l'Union de Prière est recentrée, au-delà de la dimension locale, dans une prière plus large pour toute l'Eglise, enracinée sur Israël pour être témoin dans le monde entier et préparer le Retour de Celui qui vient.

Dans le premier cas, on ressent comme l'urgence d'une réponse à la demande pressante de chaque personne à accueillir, dans l'autre cas le rythme d'une prière qui veut se mettre en accord avec le temps d'un Dieu dont on tente de discerner les signes de la venue. Pour Gilles Boucomont, il faut « gérer la croissance » et c'est chaque personne à accueillir qui déplace involontairement les frontières interconfessionnelles ; chez Serge Jacquemus, (et pour une partie de ses paroissiens), c'est l'attente de la seconde venue du Christ Messie qui fait évoluer le regard porté sur les clivages : la convergence dans une unique attente atténue sans les nier le relief des appartenances. L'église de Belleville se trouve aujourd'hui dans la phase d'approfondissement et d'enracinement ; c'est davantage avec Charlie Cleverly, dans les années 1990, qu'une forte augmentation du nombre de ses membres a eu lieu.

Une forte croissance caractérise aujourd'hui certaines églises évangéliques, pentecôtistes, et des associations non dénominationnelles. A-t-elle pour conséquence des déplacements des frontières interconfessionnelles et contribue-t-elle à redéfinir l'Eglise ?

15 La troisième vague dans quelques Eglises pentecôtistes et évangéliques ?

Ici, nous nous sommes appuyée principalement sur trois entretiens : cette question est donc loin d'être traitée de façon exhaustive. Ce sont plutôt trois témoignages représentatifs de réalités de Pentecôte différentes, avec leurs réponses à la question des déplacements des limites interconfessionnelles. Dire que ces réalités appartiennent à la « troisième vague », type Toronto ne serait pas exact, car justement, les Eglises ADD par exemple s'en démarquent nettement, et nous n'avons pas visité de *megachurche*. Mais pourtant, ces trois exemples présentent des caractéristiques communes à la troisième vague.

15.1 **Ivan Carluer, pasteur des ADD**

Le premier témoignage est celui d'Ivan Carluer, (en décembre 2012) ; son assemblée fait partie des ADD (Assemblées de Dieu, pentecôtiste), de l'UECE (Union des Eglises chrétiennes évangéliques) et de la Fédération Protestante de France. Certains points nous ont paru le rapprocher de Gilles Boucomont, malgré des appartenances ecclésiales différentes :

-Son église est récente et sa croissance forte: elle est créée en 2004, ex nihilo : ils ne sont que dix adultes au départ, annexe d'une assemblée ADD classique du XIVème arrondissement à Paris. Ils se réunissent dans une maison louée alors à l'ERF, située à Créteil. Celle-ci devenue rapidement trop petite est remplacée par d'anciens locaux de l'ANPE (Pôle Emploi) : La croissance est en effet linéaire et l'assemblée double tous les deux ans. Ils sont 600 fin 2012. A notre question sur les causes d'une telle progression, Ivan Carluer répond en développant ce qui suit ci-dessous ; la croissance est le fruit de tout un ensemble de raisons:

-Une ouverture et un grand brassage : Comme à Belleville et au Marais, l'église rassemble des nationalités et des milieux très divers. C'est « l'église sans frontière, ou église pour toutes les nations[456] » ; à Créteil viennent deux types de public, selon Ivan Carluer[457] : d'une part, des pentecôtistes « intellectuels », et d'autre part, des déçus d'autres Eglises : d'anciens catholiques en retour vers la foi, aspirant à « plus de liberté », ou d'anciens évangéliques échaudés par « du trop charismatique », recherchant « plus de sécurité ». Ce sont souvent des personnes blessées.

-La personnalité du pasteur, sa formation, ses enracinements. La formation d'Ivan Carluer est double (comme pour Gilles Boucomont) : il est à la fois professeur agrégé d'économie et de droit dans un lycée, et pasteur à mi-temps à Créteil, après sept ans d'expérience dans trois Eglises avec trois styles de management différent, la rédaction d'un mémoire et un an de formation aux USA. Chez les ADD, la formation diffère selon les pasteurs : Certains vont dans une faculté comme celle de Vaux sur Seine, ou bien se forment par l'expérience. Il n'y a pas de règle, pas de hiérarchie, pas d'institution. « On reconnait aux fruits, selon la loi du nombre, et de la croissance de la paroisse ». Dans ce cas, « on dit : Il a quelque chose ». Ivan Carluer se reconnaît atypique par sa formation et sa famille: son père[458] est agrégé et docteur en histoire, spécialiste de l'histoire du protestantisme en Bretagne ; leur famille appartient à différentes confessions, catholique, réformée, baptiste, pentecôtiste.

-La structure de l'église explique-t-elle aussi sa solidité et sa croissance ? Ivan Carluer la qualifie plus proche de celle de l'EPUF que de celle des ADD.

> *« Par mon histoire personnelle, le management de mon Eglise est très atypique : je suis très sensible aux défaillances des systèmes charismatiques de leadership des pasteurs: je suis très démocratique. Je veux garder l'enthousiasme et la vie des évangéliques charismatiques mais avec un management proche des réformés, et non pas pyramidal (comme dans les églises ethniques ou ADD classiques): Le pasteur est élu à bulletin secret tous les 2 ans, c'est inscrit dans les statuts, avec un bilan et un projet ; un sondage a lieu tous les ans sur tous les aspects concrets du culte par un pasteur extérieur qui fait un audit de l'Eglise (en été, pendant 3 semaines, il le remplace et se met à l'écoute de l'Eglise ; il est payé par l'Eglise comme une prestation). Les résultats sont publiés (la majorité silencieuse peut s'exprimer). Je n'ai pas l'idée d'un ministère d'où découle l'Eglise. Pour moi au contraire, c'est l'Eglise qui équipe, 'Dieu a donné à l'Eglise les uns comme…' Il n'y a d'ailleurs pas de pasteurs à plein temps : moi-même à mi-temps et quatre pasteurs adjoints. Les personnes sont payées par l'Eglise en raison de leur prestation de service. Il n'y a pas de salariés, pas de subordination, pour éviter le double lien*

[456] C. CLEVERLY, *Op. cit.,* p 10 et p 31.
[457] I. CARLUER, entretien du 13 décembre 2012.
[458] J.-Y. CARLUER, *Protestants et Bretons,* Carrières-sous-Poissy, La Cause, 1993.

spirituel et financier. Chacun s'engage seulement pour un an renouvelable, dans l'Eglise et dans un service. Pas d'engrenage. Tout cela est atypique dans les ADD. »

-Les manifestations extraordinaires attirent-elles du monde ? Bien qu'il s'agisse de l'Assemblée de Dieu pentecôtiste, elles y sont discrètes. Ivan Carluer définit les paroissiens comme « charismatiques sages » :

« On est ici dans la troisième génération (c'est différent des 'néo-pentecôtistes[459]*' où les arrivants sont plus récents, avec des Eglises moins calmes ; ceux-ci les traitent de 'baptistes') ». Les ADD sont-elles encore charismatiques ? « Les ADD connaissent un changement de fond. Certains sont très anti- charismatiques. Par contre les 'néo-pentecôtistes' sont beaucoup plus dans l'expérience irrationnelle que nous. Tout en restant charismatiques nous nous sentons plus proches des baptistes avec lesquels une union a été scellée, et même de plus en plus proches. On est des charismatiques sages. Il y a des prophéties, peu de dons des langues. Il y a peu de service de guérison ».*

« Les ADD reconnaissent toutes les expériences décrites dans la Bible mais rien que cela. Un 'néo-pentecôtiste' prend en compte non seulement toute la Bible mais aussi toutes les expériences que le Saint-Esprit amènera à vivre : par exemple tomber dans l'Esprit, ou la prospérité, le rôle des ancêtres, la démonologie. Chez les ADD, il n'y a pas de séance de délivrance. Pourtant la délivrance est dans la Bible. Mais ils sont effrayés par ce qu'ils ont vu chez les 'néo-pentecôtistes'. (Gilles Boucomont, de l'EPUF, est sur ce plan plus charismatique qu'eux, plus nouvelle vague qu'eux). Il y a eu une institutionnalisation, plus de contrôle chez les ADD, ainsi qu'une évolution vers plus de démocratie (sauf dans le Sud de la France qui connaît d'ailleurs une crise sur ce plan-là) ».

Ivan Carluer se dit donc appartenir à la troisième génération du réveil : ce n'est pas un frein à la croissance de son assemblée : chaque dimanche, dix nouvelles personnes demandent à devenir membres de l'Eglise. Il est charismatique, et croit aux miracles de Dieu, mais la prédication tient pour lui la première place.

-La prédication, première raison de la croissance ?

« Qu'est-ce qui amène les personnes à l'église ? C'est avant tout une prédication qui leur parle. Par exemple, parmi les dernières prédications, l'une portait sur Anne mère de Samuel, une autre sur 'Faut-il rappeler ses ex ?' à partir du texte de David et Mical, de leur amour séparé de force par Saül. David reprend Mical, dix ans plus tard. Est-ce bon ? Faut-il faire le deuil du passé. Quel possible regard en arrière ? Comment régler une frustration ? En fait ce remariage ne fonctionne pas. La prédication, c'est d'abord analyser le texte, le contexte (selon un style réformé), puis faire une étude plus psychologique, posant une question de l'ordre de 'qu'est-ce que Jésus aurait fait à ma place'? Rien que le texte, mais pour une question qui peut toucher tout le monde. La prédication constitue le cœur de la vie de l'assemblée de Créteil.

Il y a bien un appel, à la fin, mais seulement la proposition de se lever à sa place et prendre un engagement. Est-ce que la prédication est charismatique ? C'est réformé, baptiste-compatible. Dans une Eglise néo-pentecôtiste, lors de l'appel, on dirait directement : 'au Nom de Jésus, le passé est chassé, je reprends ce que le diable m'avait volé. Ce qui était à vous, vous appartient, reprenez.' On proclame et on saisit la victoire. C'est ce qu'ils appellent être charismatique. Je crois aussi aux miracles de Dieu, mais la parole est rationnelle, c'est comprendre et se laisser toucher (renouvellement de l'intelligence) alors que chez les charismatiques, la parole est prophétique, pas rationalisée : 'Dieu te dit, prend la parole, c'est tout'».

Ivan Carluer entend par « charismatiques » les « néo-pentecôtistes », issus le plus souvent de l'immigration, qui constituent les megachurches. Leurs prédicateurs sont plus prophètes que « docteurs », et leur parole est reçue comme directement inspirée par le Saint-Esprit, ayant autorité sur celui qui la reçoit, une parole qui en même temps est guérison, libération. Son approche est très voisine de celle de Gilles Boucomont ou de catholiques charismatiques chez qui les charismes s'enracinent dans une

[459] Ici Ivan Carluer n'utilise pas cette expression comme les américains : ceux-ci appellent le renouveau charismatique des Eglises protestantes institutionnelles « néo-pentecôtistes ». Ivan Carluer parle ici des nouvelles implantations d'églises évangéliques charismatiques, de la « troisième vague ».

connaissance profonde des textes bibliques éclairés par le Saint-Esprit. La Parole et l'Esprit-Saint sont indissociables.

-Le rôle essentiel de l'accueil, d'une formation biblique (et quasi-psychologique) centrée sur la personne, sa relation à Dieu pour le mieux-être et le mieux-vivre de chacun et l'accompagnement des personnes qui affluent chaque dimanche.

Cette église ADD de Créteil nous paraît ainsi présenter de nombreuses proximités avec la paroisse du Marais : ici non plus, la question de l'Eglise et de son unité n'est pas première ; le « réveil » et la croissance semblent ici aussi la priorité, même sans grande manifestation charismatique, dans une structure d'église presque réformée. Le charisme du pasteur-prédicateur-organisateur de la vie de l'église semble important également, et les figures de Gilles Boucomont et d'Ivan Carluer sont « charismatiques » au sens large. Ivan Carluer ne prononce pas le terme « Eglise » et il pratique l'ouverture œcuménique plus qu'il n'en parle:

> *« Que signifie l'unité ? Faire l'effort de connaitre 200 personnes de plus chaque année, venant de tous les bords, c'est déjà un effort d'ouverture. Mon premier appel ? Que les gens rencontrent le Christ et qu'ils le gardent.*
>
> *Dieu a créé l'arc en ciel, et je cherche à bien m'entendre avec les autres couleurs, en les aimant et travaillant avec eux : mon Eglise est déjà une passerelle, avec l'évêque, avec les réformés, j'aime aussi le pasteur adventiste. On se voit tous les mois, prêtres, pasteurs, adventiste, c'est officiel et spontané. J'ai une partie de ma famille baptiste, catholique, réformée. Je m'entends super bien avec l'évêque, c'est mon frère, il est vraiment converti, il a une relation avec Jésus, on fait partie de la même famille. Nous parlons ouvertement de la question du baptême : si la personne a reçu un baptême catholique ou ERF, étant adulte, il n'y a pas de rebaptême. Mais si c'était un baptême d'enfant, sans choix et décision personnels, et qu'un adulte demande le baptême, je le rebaptise : le baptême est reconnaître Jésus comme Seigneur et Sauveur : c'est un acte personnel. L'appartenance est non pas à une Eglise mais au Seigneur. Nous sommes en proximité avec l'Eglise catholique sur les questions éthiques car ils ont une position claire, et se prennent des coups. Les catholiques se rapprochent des évangéliques car ils redécouvrent la Bible et sont débordés par les traditionnalistes et la tradition. La jeunesse catholique chante les mêmes chants, très évangéliques.*
>
> *Parfois c'est très difficile de parler avec des réformés très intellectualistes, sans émotion, très critiques par rapport au sensible. Tout dépend des pasteurs réformés : pour certains, la Bible est la Parole de Dieu, pour d'autres, le pasteur a plus peur de parler avec un pasteur évangélique qu'avec un imam, il ne fait que du culturel : pour « l'expo Bible », les musulmans, les juifs étaient là, mais aucun évangélique n'a été invité ; certains ont tellement peur du prosélytisme, et sont dans une trajectoire si libérale et culturelle qu'ils feraient mieux de s'engager en politique. Les Réformés ont une telle hétérogénéité ! Qui est le vrai représentant des Réformés ? Un dit que la Bible est Parole de Dieu et l'autre qu'elle n'est que culturelle, et amène à avoir des œuvres de charité et s'engager au PS. Tellement grand écart !*
>
> *Avec les Réformés, malgré les craintes du conseil presbytéral, nous allons faire une maison du protestantisme et racheter la maison en face : les réformés ont le savoir-faire social, les relations et la reconnaissance publique, et nous, le nombre, la croissance. Donc on a intérêt à travailler ensemble. Il y aura un seul grand lieu de culte pour les pentecôtistes et le social sera géré par l'ERF: le relais hospitalier, chambres d'étudiant, soutien scolaire, entraide (les réformés de Créteil-Charenton Saint-Maurice ont déjà un lieu de culte) ».*

Le dialogue et l'ouverture œcuménique sont donc vécus dans leur dimension locale, avec les autres communautés qui le désirent. Mais ils ne sont pas recherchés comme un appel à l'unité de l'Eglise. L'ancrage d'une proximité réelle paraît à nouveau reposer sur une expérience spirituelle commune et sur une lecture de la Bible reçue comme Parole de Dieu. Chacun reconnaît l'autre comme frère et sœur en Christ, du fait d'un « vrai témoignage » de conversion et de relation vivante avec Jésus-Christ par l'Esprit Saint. Il en est ainsi avec l'évêque de Créteil : celui-ci est depuis 2007 Monseigneur Michel Santier, fondateur en Normandie puis en France des communautés nouvelles charismatiques « Réjouis-toi ». Celui-ci a une longue expérience de dialogue à la fois sur le plan œcuménique et charismatique. Le renouveau

charismatique opère donc ici un déplacement de frontière : Ivan Carluer pentecôtiste classique se sent plus proche d'un évêque catholique charismatique que de certains protestants réformés ou même que de néo-pentecôtistes considérés trop exaltés.

Contrairement à l'Union de Prière qui enjoint les membres du renouveau à rester fidèles à leur Eglise, contrairement aux catholiques qui redoutent parfois le prosélytisme évangélique et pentecôtiste, Ivan Carluer voit les limites ecclésiales comme définies par le baptême d'adulte ou par l'expérience de conversion: on appartient au Christ et non à une Eglise. Des passages d'une confession à une autre ne lui paraissent donc pas choquants. Les témoignages suivants semblent converger vers cette position, rencontrée plus fréquemment aujourd'hui, considérant les limites inter ecclésiales plus poreuses et souples que par le passé.

15.2 **Alexandre Antoine, pasteur ADD**

Alexandre Antoine est lui aussi un jeune pasteur des Assemblées de Dieu, à Versailles. Son ouverture s'enracine comme pour Ivan Carluer, dans son héritage familial (son père, pasteur ADD était en contact avec des catholiques et des protestants réformés), dans ses études (à la fois dans la faculté évangélique de Vaux sur Seine, mais ensuite dans les facultés protestantes de Paris et Montpellier. A Vaux sur Seine, son professeur d'histoire Neal Blough, mennonite, l'a aussi éveillé à l'anormalité de la déchirure du Corps du Christ. « Il faut prier pour cela ». A Versailles, où le poids de l'Eglise catholique est important, Alexandre Antoine accepte les invitations qui lui sont faites, en 2015, lors de la semaine de prière pour l'unité des chrétiens (il assure la prédication de la célébration commune), lors d'une journée de formation organisée par l'évêché le 8mai 2015 « œcuménisme et évangélisation ». Les occasions de rencontre font tomber les barrières (son épouse par exemple travaille dans un grand établissement d'enseignement catholique). Le contexte social nous pousse à témoigner ensemble : « notre société ne nous pardonnera pas nos divisions ».

Le premier lieu d'évangélisation est au sein de sa communauté, par la prédication et l'accueil. Il rejoint en cela Ivan Carluer et il connaît une croissance comparable : depuis sa première implantation à Versailles dans les années 1950, l'assemblée devenant trop nombreuse (250 personnes) deux nouvelles églises ont été ouvertes successivement aux environs (les Clayes sous-Bois et Voisins le Bretonneux) qui ont rapidement grandi elles aussi (à un rythme de croissance de 10 à 15% par an). On comprend que la priorité soit donnée par les pasteurs à la formation, à la prédication, à l'accompagnement personnel et à la vie fraternelle (pour construire l'unité de la communauté composée de personnes très diverses socio-culturellement). C'est au cœur du culte qu'est attendue l'expérience de Dieu, par une parole prophétique et agissante ici et maintenant. Ce jeune pasteur des ADD est prudent quant à la « troisième vague » vécue dans certaines assemblées afro-antillaises de façon plus extériorisée, avec plus de recherche de charismes extraordinaires, et une tendance possible à la perte de contrôle de soi. Pour lui, le Saint Esprit ne possède jamais et ne s'impose pas devant la liberté personnelle. Bien plus que le spectaculaire, c'est l'édification, la plénitude de Dieu et l'amour qu'il recherche non de façon ponctuelle mais permanente. Cependant les néo-pentecôtistes de la troisième vague l'interrogent, en particulier par le charisme de guérison et de libération. La manifestation concrète de la présence de Dieu lui paraît nécessaire.

Alexandre Antoine est un bon exemple de ces jeunes pentecôtistes, pasteurs et théologiens (il est actuellement doctorant et travaille sur une période de l'histoire du pentecôtisme français avec Sébastien Fath), ouvert aux questions touchant sa propre Eglise, les relations œcuméniques, les possibles actions

communes : « évangéliser ensemble nous amène à prêcher le Christ, nous recentre sur la croix, nous pousse à chercher les bons termes pour parler du péché : on ne peut proposer un remède ou la guérison à quelqu'un qui ne se voit pas malade.» Son objectif n'est pas prosélyte. Au contraire, il est attentif à chacun dans la gratuité de l'Evangile, pour lui trouver l'insertion communautaire la plus adaptée. Il accepte un certain « nomadisme confessionnel ». Un ancien catholique ou un protestant baptisé enfant ne sera pas systématiquement rebaptisé : C'est à la personne elle-même de dire si son baptême a du sens aujourd'hui, du poids pour sa vie de foi personnelle. L'essentiel est cette appartenance à une Eglise qu'il définit comme « le rassemblement de tous les chrétiens qui ont fait une expérience de conversion, reconnaissant Jésus-Christ comme leur Sauveur et leur Seigneur. »

15.3 **Florian Rochat : pasteur évangélique**

Florian Rochat, (rencontré en juin 2013) se dit lui-même un « évangélique classique ». Mais il porte à la fois le triple souci de la croissance de l'Eglise, de ses réponses à la société, et très particulièrement de son unité. Il est un bon exemple du poids d'une personnalité charismatique (dans tous les sens humains et spirituels du terme) au sein de son église et dans tous les réseaux qu'il suscite ou encourage. Il est pasteur d'une église membre de la CéPéE ou Communion d'Eglises protestantes évangéliques, (membre de la Fédération Protestante de France depuis mars 2006). La Charte de la CéPéE précise en particulier les points suivants :

> *« L'adhésion à une déclaration de foi de type évangélique qui souligne l'autorité normative des Saintes-Écritures.*
>
> *La pratique du baptême sur confession de foi.*
>
> *L'accueil, la reconnaissance et la pratique des dons spirituels pour l'édification et le témoignage, dans un souci de conformité à l'enseignement biblique, dans l'humilité et la foi.*
>
> *Un désir de rechercher et de cultiver un esprit d'ouverture fraternelle à l'égard des autres familles chrétiennes.*
>
> *Les églises désirant s'unir dans cette communion n'ont nullement l'intention de se couper d'avec d'autres groupements ou familles d'églises avec lesquels elles jouissent de rapports fraternels et même institutionnels. Elles désirent vivre dans un respect mutuel et servir dans un esprit de complémentarité dans la diversité.*
>
> *Dans le but d'une communion plus intense, ainsi que pour un travail d'échange et d'approfondissement théologique de certains thèmes spécifiques, les conducteurs spirituels de ces communautés ressentent le besoin de se rencontrer périodiquement.* [460]*»*

L'unité du Corps du Christ est un des trois axes indissociables de la vocation de Florian Rochat (avec l'implantation de nouvelles Eglises, et l'engagement éthique et sociopolitique)[461]. Son engagement se traduit de multiples façons, en particulier dans l'organisation d'événements comme « Jour du Christ » (festival Jésus au cœur » du 2 juin 2012, Porte de la Muette à Paris, ou à Lyon en 2015). Un nouvel événement œcuménique « Jour du Christ » à Nice, pour le 21 mai 2016, se prépare. Il est ouvert à tous et réunira les chrétiens de toutes dénominations ou sans dénominations « qui reconnaissent en Jésus, le Seigneur et Sauveur, et veulent le signifier publiquement et joyeusement ». Ils désirent « vivre ensemble un temps de communion[462] » et l'exprimer visiblement. Ils affirmeront ainsi que les forces d'unité sont plus

[460] http://www.eglises.org/types/cepee/
[461] F. ROCHAT, « Œcuménisme et radicalité de l'Evangile », In *Spiritus*, n°202, 2010, p 76-86.
[462] Toutes ces citations sont issues de : jourduchrist-nice.net/wp-content/uploads/2015/09/2015-09-Information-JourduChrist-mail.pdf

grandes que celles de division. Cette journée se place, à Nice, dans l'héritage de la venue pendant dix jours, en 1977, de la Tente de l'Unité (dont l'initiative est due au pasteur Thomas Roberts). C'est ici un œcuménisme kérygmatique de témoignage commun, d'une identité chrétienne qui dépasse et rassemble les identités confessionnelles.

Florian Rochat a participé ou été à l'initiative d'autres signes visibles d'unité :

> *« Un exemple de déplacement de frontières : aux JMJ de 2000 à Rome, j'avais demandé à Mgr Daucourt s'il ne pourrait pas y avoir une célébration œcuménique ensemble, tous les jours, officielle, avec lui, mon épouse et moi, un archevêque orthodoxe, un pasteur luthérien. Cela s'est fait à l'église de la Trinité des Monts, sans grande complication ni préparation : prière et proclamation de la Parole (ni eucharistie, ni baptême, ce qui n'était pas possible). Mais il faut faire déjà aujourd'hui, ce qu'il est possible de vivre ensemble, manifester que l'Eglise, corps et épouse du Christ est déjà, non pas par nos structures, mais par le Christ et l'Esprit-Saint. Vivre l'unité donnée ici et maintenant, car l'Eglise de Jésus-Christ existe déjà et nous précède.*
>
> *Un autre exemple : Entre Taizé et les évangéliques charismatiques, il y a 40 ans, les tensions étaient nombreuses car nous avions des expressions très différentes de piété et de foi. Mais aujourd'hui, il y a beaucoup de convergences dans la liturgie : les chants, la proclamation de la Parole, le silence (qui est possible aujourd'hui chez les évangéliques), et même la prosternation qui pouvait choquer des évangéliques et qui est vécue aujourd'hui : s'allonger face contre terre, de tout son long, dans une attitude d'humilité, de consécration. »*

C'est donc d'une part rendre visible l'unité déjà là, comme signe pour le monde non croyant. Dans ce but, Florian Rochat appartient à tous les organes de dialogue et de rencontres œcuméniques et parcourt le monde, apôtre de l'unité à construire toujours davantage.

> *« Parmi les dialogues officiels : le Forum Chrétien Mondial*[463] *(surtout depuis celui de 2007, à Nairobi), est celui qui me donne le plus d'espérance: les évangéliques, très réservés par rapport au COE, ont accepté de faire partie du Forum Chrétien Mondial, qui rassemble donc des représentants de toutes les églises chrétiennes. De plus, c'est un très petit groupe, une cinquantaine de personnes, ce qui permet d'être plus efficace. Une lettre de nouvelles est envoyée aux institutions. Très moderne comme mode de fonctionnement ».*

C'est d'autre part, de façon plus invisible, être attentif aux « surprises » aux « inattendus » de l'Esprit Saint.

> *« Il me semble primordial d'envisager l'œcuménisme sous son aspect spirituel. C'est l'Esprit du Seigneur qui nous indiquera quels chemins suivre (cf. l'abbé Couturier). Nous n'avons pas à décréter d'avance des stratégies définies. Le côté pentecôtiste/ charismatique peut et veut laisser place à l'irruption de l'inattendu de Dieu dans ces relations ! C'est aussi au plan spirituel que les diversités seront (ou pourront être le mieux) respectées. Peu de chrétiens évangéliques refuseraient de prendre part à des rencontres qui mettraient réellement au centre la lecture de la Bible ensemble et la prière. C'est ce que j'appelle un œcuménisme spirituel et pratique, par rapport à un œcuménisme d'experts*[464]*.*

Cet œcuménisme spirituel rapproche également les réformés et luthériens charismatiques, des évangéliques, ainsi que des catholiques charismatiques, sur le plan biblique et éthique. Florian Rochat y voit

---

[463] Le projet du Forum est de « *favoriser une conversation entre des chrétiens et des Églises de traditions très différentes qui ne se sont jamais ou peu parlé. Il s'agit de jeter des ponts là où il n'en existe pas, de surmonter les préjugés, de créer et de nourrir de nouvelles relations. Nous avons acquis la conviction que nos Églises et organisations pourraient bénéficier grandement d'un Forum où elles peuvent se parler face à face, prier directement les unes pour les autres, apprendre les unes des autres et mieux comprendre ensemble les problèmes communs, ce qui pourrait les aider toutes à y répondre de manière plus efficace. Nous nous réunissons par-delà les frontières confessionnelles, régionales, nationales, ethniques et culturelles. Dans beaucoup de lieux les membres de différentes Églises et organisations ecclésiastiques se joignent pour travailler sur des questions communes comme les problèmes sociaux et éthiques, la sécularisation ou les défis du statut de minorité, ou la persécution. Le comité du Forum offre également deux sièges sur 25 au Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des Chrétiens.* »
http://www.globalchristianforum.org/french/index.php.

[464] F. ROCHAT, *op. cit.,* p 78.

le même déplacement de frontières ecclésiales qu'Ivan Carluer. Comme lui également, le passage d'une confession à une autre ne le trouble pas, l'essentiel étant que chaque croyant trouve sa place dans le Corps du Christ.

> *« Il y a quelques années, on signait des chartes, s'engageant réciproquement à ne pas faire de prosélytisme et invitant chacun à rester dans son église. Les évangéliques ne pouvaient pas s'y engager, car cela va complètement à l'inverse de ce qu'ils comprennent comme essentiel : la mission, et amener des personnes à rencontrer le Christ, dans des communautés ecclésiales vivantes, donc éventuellement évangéliques, quitte à changer de communauté. C'est la liberté de Dieu. L'œcuménisme sans la liberté de choix, n'est pas dans la liberté de l'Esprit et n'est pas l'unité de l'Eglise. On ne renvoie pas chacun à son église, mais on renvoie chacun à Jésus-Christ. C'est cela l'unité, converger tous ensemble vers Jésus-Christ. Me réjouir de ce que Dieu fait dans Son Eglise ; l'Eglise de JC ne m'appartient pas, ce n'est pas la mienne. Si un évangélique se sent mieux chez les catholiques, eh bien d'accord, et réciproquement. Cela va rassurer ceux qui sont très catholiques ou très évangéliques ; on leur dira que l'œcuménisme n'est pas un amalgame, et qu'on ne cherche pas à récupérer l'autre, mais à trouver la place de chacun dans la grande Eglise de Jésus-Christ. Non pas récupérer mais accepter les passages éventuels et les accompagner. Si on voit les églises, comme des communautés ecclésiales, et l'Eglise comme celle de Jésus-Christ, Son Eglise, on peut accepter des « passages » pour certains membres d'une communauté à une autre. Non seulement, accepter des passages, mais les accompagner pastoralement, et réciproquement, en unité entre le pasteur et le curé. »*

Pour Florian Rochat, les limites ecclésiales sont donc poreuses, car elles sont des communautés appartenant à l'unique Eglise de Jésus-Christ. Les passages de l'une à l'autre sont possibles s'ils sont accompagnés si possible par les deux confessions concernées, dans l'unité et sans rivalité, sans autre souci que la croissance spirituelle et globale de la personne. Comme Ivan Carluer qui précise que le baptême fait appartenir non à une Eglise, mais à Jésus-Christ, de même ici, l'unité est la convergence de tous vers Jésus Christ, chaque croyant est renvoyé, non pas à son église d'origine s'il en a une, mais d'abord à Jésus-Christ ; l'intégration à une communauté ecclésiale vient ensuite, dans la liberté du choix de chacun et d'un discernement avec les pasteurs et prêtres concernés.

Cette position n'est pas partagée par tous, et Florian Rochat y voit « un pas à faire » : accepter ces passages comme une « prise en compte en priorité du vécu et du cheminement de la personne ». Un second pas concernerait la reconnaissance mutuelle du baptême d'adulte, en s'accordant sur un credo et un texte commun entre catholiques et évangéliques[465]. Ces avancées proposées sont sous-tendues par une vision de l'Eglise et de l'unité qui sont encore à rapprocher.

15.4 Les *megachurches* et les nouveaux réseaux Internet ?

Nous n'avons pas intégré ces deux types de réalités à notre étude, mais il convient de les évoquer rapidement cependant. La question posée est celle de la difficulté de cloisonner aujourd'hui les réalités charismatiques. Le contexte de globalisation explique en partie cette complexité, avec le raccourcissement des distances et les télécommunications. Les causes socioliogiques de la postchrétienté comptent elles aussi. Nous avons eu trois échos indirects concernant les *megachurches*, deux positifs et le troisième négatif. Nous voudrions surtout ici insister sur les questions qu'elles posent à toutes les Eglises.

Le premier exemple concerne une *megachurch*, fondée il y a environ trente ans à Budapest par un ancien jeune séminariste très charismatique. Celui-ci a été refusé à la prêtrise et il a quitté l'Eglise catholique et fondé sa propre Eglise qui compte aujourd'hui plusieurs milliers de membres. Elle est très anti œcuménique et anti catholique. Ce cas est rapporté par un membre de la communauté du Chemin Neuf qui réside

[465] *Ibid.,* p 85.

actuellement à Budapest. Même si notre thèse est centrée sur la France, les informations sans frontières engendrent les méfiances. Cet exemple peut s'apparenter aux populismes et aux manipulations de foule les plus dangereux, dénoncés, mais très séduisants.

Mais d'autres comme la *Saddleback Church* de Californie est une source d'inspiration et d'exemple pour bien des réalités charismatiques de toutes confessions en France (certains de leurs responsables s'y sont rendus ; nous reviendrons plus loin sur ce point). C'est en effet une Eglise de plus de vingt mille membres, réparties en une dizaine de sites aux Etats Unis et dans quatre autres pays (à Berlin, Buenos-Aires, Hong-Kong et Manille). Ce sont des « campus » rassemblant différents corps de batiments pour des activités comme les services de culte et d'adoration, lieux de formations pour tous les âges, amphithéâtres, bibliothèques, bureaux et même centres de *fitness*. Ce sont des Eglises communautaires, lieux de vie fraternelle et spirituelle. Nous avons montré combien l'ouvrage du pasteur Rick Warren, fondateur de cette Eglise en 1980, continue à nourrir la réflexion des parcours Alpha et d'autres réalités de Pentecôte. A partir de ses cinq piliers fondamentaux, son objectif est avant tout l'édification des chrétiens et la formation de nombreux leaders, afin d'édifier l'Eglise et permettre sa croissance. Ces cinq ou six « essentiels » se retrouvent dans bon nombre de communautés, Eglises et associations charismatiques de différentes dénominations. C'est ce que nous avons observé à partir de tous nos entretiens et nous les rassemblerons en un modèle de convergence.

Les nouveaux réseaux mondiaux d'évangélisation par Internet touchent eux aussi un nombre croissant de personnes. Top Chrétien a été fondé par Eric Célerier[466] en France, en 1997, après avoir été pasteur des Assemblées de Dieu pendant treize ans. En 1997, il est un précurseur dans l'utilisation de ces nouvelles technologies pour la formation et le témoignage chrétien et il s'y consacre totalement, avec son épouse, à partir de 2003. Aujourd'hui, son réseau s'étend au monde entier, dans vingt cinq langues ; il a su établir une structure à la fois officielle, solide et très souple, rassemblant un très grand nombre de bénévoles animés par une équipe de moins de vingt permanents (entre trente et cinquante ans). Deux sites ont été créés : Jesus.net, et ConnaitreDieu.com ; ce sont deux outils pour permettre de toucher les internautes de ce « sixième continent qu'est Internet » en quatre étapes : rencontrer Dieu, le connaître, grandir, partager. Le défi actuel est de permettre aux personnes contactées, soit de rejoindre une église locale, ou un parcours Alpha, ou encore une église virtuelle : Moneglise.net, qui met la personne en contact avec le prédicateur, et les autres internautes. Top Chrétien nous paraît présenter pour notre sujet plusieurs intérêts : ce réseau établit des partenariats avec des réalités charismatiques reconnues comme Alpha France, avec le journal La Croix, avec la maison d'édition œcuménique et charismatique Première Partie dont les deux responsables actuels sont catholiques pratiquants. Leur siège à Ozoir la Ferrière en Seine et Marne reste modeste, malgré l'ampleur du réseau aujourd'hui. Top Chrétien déplace donc les limites ecclésiales par ses partenariats, mais aussi par cette nouvelle forme d'Eglise virtuelle qui n'a pas de frontière. Elle peut paraître dangereuse et irréelle, insuffisamment incarnée localement. Sa force, sa dynamique et sa fragilité exigent des liens avec des Eglises plus établies spatialement et dans la durée. Top Chrétien compte d'ailleurs parmi ses quatre types de partenaires, des priants pour cette mission du XXIème siècle, pour toutes les personnes contactées et pour toutes celles qui n'ont pas encore eu accès à l'Evangile.

16 La troisième vague dans des associations interconfessionnelles et non dénominationnelles

[466] E.CELERIER, *Connexions divines*, Paris, Première Partie, 2016.

16.1 La prière de guérison dans un cadre interconfessionnel

Des services de prière pour les malades ont également lieu, dans un cadre interconfessionnel et moins paroissial. C'est par exemple « la conférence de guérison de l'AIMG[467] » lors du week-end de l'Ascension, à Lyon, du 29 au 31 mai 2014. Comme l'indique son tract d'invitation, « cette conférence se vit dans l'unité des chrétiens et le respect des Eglises, avec la participation d'autres œuvres et ministères : Paris Tout est possible ; la Chambre de Guérison de Lyon ; le Forum d'activités chrétiennes ; la Consultation Charismatique Œcuménique Lyonnaise et la Communauté du Chemin Neuf[468] ». C'est une conférence internationale interconfessionnelle. Les français qui y participent sont Carlos Payan, évangélique, et trois catholiques (le père Jean-Michel Tour, du diocèse de Toulon, le père Guy Lepoutre, jésuite, et Alberto Maalouf, jeune étudiant en médecine catholique). Les autres, suisses, anglais, néerlandais et américains sont évangéliques ou catholiques.

Ce caractère interconfessionnel diffère donc des assemblées de Saint Nicolas des Champs, de même que le déroulement de la rencontre. Les termes sont aussi différents : c'est une « conférence de guérison », et non une « prière des malades » : l'annonce est beaucoup plus modeste dans cette dernière formulation : ce sont les malades qui sont tous unis pour prier ; tous sont malades de leur péché qui les sépare de Dieu. Avec l'AIMG, c'est la guérison qui est proclamée.

La première partie de louange, d'enseignements et de témoignage est très proche de celle de l'Emmanuel, à Saint Nicolas des Champs, avec sans doute un jeu d'orchestre plus « professionnel », et un style plus évangélique. Mais c'est surtout la deuxième partie qui se distingue : A Saint Nicolas, il est exprimé que c'est Jésus présent dans le Saint Sacrement qui guérit. Les « paroles de connaissance » n'en sont que la formulation humble et audacieuse par un « charisme de foi ». Dans les conférences de guérison, les intervenants font des appels successifs, sous l'inspiration de l'Esprit Saint : toutes les personnes souffrant de surdité par exemple sont invitées à s'avancer, ou toutes celles qui souffrent du dos, ou de la vue… Les personnes qui le veulent se présentent à l'équipe des priants et reçoivent individuellement l'imposition des mains et la prière. L'assemblée continue à intercéder et louer pendant ce « temps de ministère ». Puis les personnes ayant regagné leurs places, sont invitées à témoigner de ce qu'elles ont ressenti sur le moment, ce témoignage devant être confirmé le lendemain et plus tard encore, vérifié par des médecins. La dimension œcuménique est affirmée, souvent comme l'évidence d'une même appartenance au Corps du Christ. Chaque identité ecclésiale est claire, mais sans revendication ou expression pouvant troubler l'autre confession, lorsque l'on est ensemble.

Damian Stayne laïc catholique anglais, est le fondateur de la communauté Cor et Lumen Christi, (dans laquelle l'adoration eucharistique a une place importante), et de son « école des charismes ». Il a été plusieurs fois invité par la Communauté du Chemin Neuf, pour animer des formations. Le père Guy Lepoutre (jésuite) a participé à la fois à des rassemblements interconfessionnels de sensibilité évangélique tout en acceptant des invitations à des prières des malades où la présence du Saint Sacrement est centrale. Certes, il y a là un paradoxe puisque l'adoration eucharistique a été jugée contraire aux avancées œcuméniques à cause du risque, pour les protestants, de chosification de l'hostie. Sans que cette question soit résolue dans les réalités charismatiques institutionnelles, les tensions ont souvent diminué : dans les rassemblements charismatiques œcuméniques, l'adoration du Saint Sacrement peut être proposée en même temps qu'une autre possibilité de prière silencieuse, dans un autre lieu. De plus les catholiques

[467] L'AIMG est l'Association internationale des ministères de guérison.
[468] conférence.la guerison.org

insistent sur le fait d'adorer « en Esprit et en vérité » (*Jn* 4,23), et les protestants peuvent y discerner des fruits comparables à ceux qu'ils reçoivent autrement : paix, repos, guérison intérieure, abandon à la grâce de Dieu Père, au Christ Sauveur. On observe que l'unité vécue dans l'expérience de prière, à la fois personnelle et communautaire, atténue ici les différences séparatrices.

Il y a donc dans les exemples présentés ici, une place comparable donnée à l'assemblée par sa louange et sa prière, dans un même climat de foi active qui porte les malades ; la prédication de la parole et le témoignage, centrés sur la croix et la résurrection de Jésus-Christ, sur la repentance, le pardon et la conversion sont là pour augmenter la foi, et ancrer toute démarche dans la Parole de Dieu reçue comme vivante et actuelle. La composition de l'assistance est aussi très semblable, très nombreuse, très cosmopolite, très variée socialement, en âge, en culture. Le même climat d'attente et de foi règne dans les deux réunions. Mais dans les soirées de guérison interconfessionnelles, la charge émotionnelle peut être plus exprimée extérieurement, et la présence des intervenants connus recherchée, l'unité du Corps du Christ soulignée. A Saint Nicolas des Champs, c'est plus explicitement Jésus-Christ dans le Saint Sacrement qui est mis en avant, au cœur de la seule tradition catholique.

Cet appel à la prière de guérison n'est pas nouveau, et il est le charisme qui a le plus perduré dans l'Eglise au cours des siècles. Mais l'originalité d'aujourd'hui est sa fréquence, le nombre de personnes appelées et touchées, la variété des témoignages, et en même temps la convergence vers un même message : Jésus-Christ vivant aujourd'hui agit encore et intervient dans toute la vie des hommes, dans une réception humble, d'un peuple qui se dit pauvre de lui-même mais saisi et transformé par la révélation intime de l'amour du Père. Certes les différences restent affirmées, en particulier dans les communautés et groupes catholiques non œcuméniques, par la place centrale donnée au Saint Sacrement. Mais parallèlement, le risque de valorisation excessive de celui qui exerce le ministère de guérison peut détourner du seul Seigneur qui guérit, Jésus-Christ. Ce paradoxe entre une convergence vécue et constatée et des expressions si différentes et non sans danger, invite donc à la conversion. Il y a à la fois comme un œcuménisme du cœur, spirituel, et en même temps l'évidence des divisions encore affirmées.

16.2 **Embrase nos Cœurs et Paris Tout est Possible**

16.2.1 **Deux associations charismatiques et œcuméniques**

Elles permettent de prolonger les questions posées ci-dessus : quel est le poids respectif « inspiration/institution » dans ces deux réalités charismatiques de la troisième vague, et un déplacement de frontières œcuméniques est-il observable ? Nous les présenterons brièvement, à partir d'un entretien fait avec Pierre de la Chapelle, ancien membre du Comité d'Embrase nos Cœurs, et de Paris Tout est Possible, avant de proposer des pistes de réponses. Ces deux associations présentent de nombreuses proximités.

-Elles sont d'une part un « fruit » de la « Bénédiction du Père » vécue soit à Toronto, soit à Mâcon.

> *« Embrase nos cœurs » reprend en français le nom « catching the fire » de la première retraite fondamentale de Toronto. Le pasteur Charlie Cleverly de la paroisse réformée de Belleville est allé à Toronto en 1995, et a pris contact avec John Arnott, pasteur responsable à Toronto. Une première conférence est organisée en mars 1998, après consultation avec la CCOF (consultation charismatique œcuménique francophone). Dès le départ la dimension œcuménique est évidente. Ces conférences ont lieu jusqu'au départ du pasteur Cleverly ; celui-ci*

nomme Carlos Payan et Bruno Berthon[469] comme successeurs et dépositaires de la grâce d'Embrase nos cœurs. Carlos Payan n'a pas pris cette succession. Mais il crée Paris Tout Est Possible début 2004. »

Embrase nos cœurs continue alors encore pendant une dizaine d'années, diminuant progressivement ses propositions qui ont cessé aujourd'hui. Paris Tout est possible se développe au contraire et déborde le seul cadre initialement parisien ; des conférences ont lieu partout en France et même à l'étranger (à raison environ d'une séance par mois). Même si la première association n'existe plus, nous pouvons les comparer et en montrer l'évolution sur près d'une vingtaine d'années.

-Toutes deux posent la question de la présence de manifestations étonnantes (« repos dans l'Esprit », tremblements, parfois cris et convulsions) : celles-ci ont attiré ou effrayé ; elles ont été objet d'admiration : elles seraient des signes de bénédiction qui accompagnent la prédication de la Parole de Dieu. Elles ont pu être encouragées par les orateurs, en particulier anglo-saxons. Elles ont été aussi objet de nombreuses critiques extérieures qui refusent des expressions aussi spectaculaires et émotionnelles de la foi. Qu'observe-t-on aujourd'hui ? Les 11 et 12 novembre 2015, John Arnott, pasteur et fondateur de l'Eglise charismatique non-dénominationnelle *Catch The Fire*, (anciennement, *Toronto Airport Christian Fellowship*), a été invité à Paris par le responsable de PTEP, Carlos Payan. Nous nous y sommes rendus, afin d'observer par nous-même l'évolution de ce courant de la bénédiction du Père, environ 20 ans (une génération) après ses débuts ? Nos observations sont les suivantes : la louange-adoration tient toujours une place essentielle, avant et après chaque enseignement. Les prédications ont été centrées autour du thème de la paternité de Dieu, de l'adoption filiale et de la réconciliation du croyant avec le Père, par le Christ, sur le Fils unique qui révèle le Père, sur l'Esprit d'adoption qui crie dans le cœur de chaque enfant de Dieu : « Abba, Père ». L'annonce de la grâce et du pardon était aussi prolongée par l'appel à pardonner à son tour, le pardon étant source de guérison et de libération. Les fondements biblique et trinitaire étaient permanents. La dimension ecclésiale et œcuménique également : c'est toute l'Eglise, Corps du Christ qui était appelée à recevoir l'Esprit de fils adoptif qui réconcilie avec le Père et entre frères. L'assemblée pouvait en témoigner car elle réunissait toujours des personnes de tous les âges, de toutes appartenances chrétiennes, dénominationnelles ou non, de tous les milieux sociaux et origines culturelles. Ce mouvement de la « Bénédiction du Père » nous a semblé ici être entré dans une maturité, par l'équilibre et la solidité de ses enseignements. Cependant un observateur extérieur pouvait s'interroger sur les manifestations toujours présentes lors de la soirée de prière et du « temps de ministère » de guérison et délivrance: « repos dans l'Esprit », rires, tremblements. Des « équipiers de prière » étaient présents, en nombre, pour accompagner les personnes touchées. Formés et expérimentés, ils n'étaient pas troublés. Comme nous l'avons écrit plus haut, ces expressions sont fréquentes dans les soirées ouvertes à tout public. Elles sont interprétées par les responsables comme la réaction des personnes au passage de la grâce de Dieu, libérant les personnes et opérant des guérisons de l'être en son entier.

- Le public qui afflue à ces rassemblements charismatiques reste le même : sa composition est intéressante par son extraordinaire variété : tous les âges, tous les milieux, toutes les confessions, toutes les cultures s'y retrouvent. L'ingénieur catholique ou réformé, l'universitaire, l'étudiant, la dame âgée de l'Ouest parisien chic, côtoient, partagent, embrassent leurs frères et sœurs en Christ, aux métiers et positions sociales modestes, et parfois issus de l'immigration. Mais la proportion de personnes d'origine antillaise ou africaine est bien moins importante que dans les Eglises évangéliques et les megachurches. Ici, plus de la moitié est catholique, les protestants luthéro-réformés sont peu nombreux, les autres sont des

[469] Carlos Payan est pasteur évangélique et Bruno Berthon, catholique, est alors l'un des responsables des Hommes d'affaires du Plein Evangile.

évangéliques ouverts à l'œcuménisme ou des non-dénominationnels. La question de l'appartenance confessionnelle est très peu présente. Les membres de l'association soulignent avant tout une même communion dans l'Esprit Saint. L'inspiration l'emporte largement sur l'institution. Les participants appartiennent le plus souvent à leurs Eglises respectives, mais leur engagement et leur ressourcement premier se fondent dans des groupes de prière, ou ces associations multi-dénominationnelles.

-Dans les conférences Embrase nos Cœurs puis Paris Tout est possible, les comités de responsables et les intervenants extérieurs appartiennent les uns comme les autres à différentes confessions, principalement catholique, réformée, baptiste, évangélique.

-Les objectifs de ces deux associations sont proches : Lors de la deuxième conférence, Charlie Cleverly et le Comité d'Embrase nos Cœurs en donnent l'essentiel. Nous reprenons ici particulièrement ce qui concerne l'unité.

> *« La « vision » que Jésus a donné à chaque disciple était « d'aimer l'Eternel ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit, et d'aimer ton prochain comme toi-même ». En un sens, la vision d'Embrase nos Cœurs peut aussi se résumer par cet appel.*
>
> *1/ La bénédiction du Père : Premièrement, en tant que responsables réunis dans le comité ENC, nous sommes convaincus de l'importance de la grâce de la « Bénédiction du Père » […] Nous croyons que Dieu veut déverser encore des vagues de tendresse sur son corps en France, qu'il y a encore de nombreuses guérisons à vivre pour le corps du Christ et pour des chrétiens fatigués et lourdement chargés » […]*
>
> *2/ L'Unité de la Trinité : Deuxièmement, Jésus nous appelle à aimer notre prochain comme nous-mêmes, et cela commence entre chrétiens, nous sommes convaincus que Dieu nous parle d'unité. Cela implique de nous aimer entre catholiques et évangéliques, entre protestants et pentecôtistes. Mais sur quoi sera fondé cet amour ? Il reposera sur le fait que notre prochain est né de nouveau, baptisé dans l'Esprit- Saint et soumis à la personne de Jésus et à la Parole de Dieu. Nous ne parlons pas d'unité hiérarchique ou doctrinale, mais d'unité de cœur, d'amour entre frères et sœurs appartenant actuellement à des familles différentes mais de même Père. Cette unité sera, comme celle de la Trinité, égale en autorité mais différente dans les fonctions, travaillant en complémentarité et jamais en compétition, ayant le but commun de convaincre le monde de la divinité de Jésus. Alors cette unité est invincible. Nous croyons que l'Esprit-Saint a pu être attristé de nos attitudes cassantes et parfois méprisantes. Nous voulons construire des ponts dans ce nouveau contexte de la Bénédiction du Père, être un comme Jésus et le Père sont un « afin que le monde croie ».*
>
> *3/ La soif d'un réveil : Le troisième point fort de notre vision est de tourner sans cesse notre regard vers l'extérieur, en vue d'un réveil dans ce pays […] Nous avons besoin de nous consacrer, de nous abandonner, de nous engager à témoigner quotidiennement.*[470] *»*

Embrase nos Cœurs a donc été une association charismatique de la « troisième vague » multi-dénominationnelle dont la vocation a été centrée sur le réveil et l'unité de l'Eglise, Corps du Christ. Les fondements sur lesquels se construit cette unité réconciliant des chrétiens d'appartenances différentes ont donc été:

- La nouvelle naissance et le baptême dans l'Esprit.
- La soumission de chacun à la personne de Jésus et à la Parole de Dieu.
- Un même Père, qui donne l'unité de cœur, et rend frères et sœurs.
- Une unité dans la diversité et la complémentarité, sans hiérarchie ni compétition.
- Une unité de vocation : convaincre le monde de la divinité de Jésus, être un « afin que le monde croie ».

La confession de foi de Paris Tout est Possible (2006) en est très proche :

[470] C. CLEVERLY, « Ecris la vision », *Embrase nos cœurs,* Paris, les 15,16 ,17 avril 1999, deuxième conférence, p 3.

« 1/ Nous croyons que la Bible est la Parole inspirée de Dieu. Des hommes de Dieu l'ont écrite sous l'inspiration, l'influence et la direction du Saint-Esprit. Nous croyons que la Parole de Dieu pourvoit à la guérison, à l'image d'une semence qui lorsqu'elle est semée, produit du fruit.

2/ Nous croyons en un seul Dieu Eternel, qui existe en trois personnes : Père, Fils et Saint-Esprit.

3/ Nous croyons :

-en la divinité de notre Seigneur Jésus-Christ, né d'une vierge,
-en sa vie sans péché,
-en ses miracles,
-en sa mort expiatoire, à notre place, par son sang versé, non seulement pour le péché, mais aussi pour les douleurs et les maladies (Esaïe 53,4),
-en sa résurrection corporelle,
-en son ascension, à la droite du Père,
-en son retour glorieux.

4/ Nous croyons que le Saint Esprit remplit chaque chrétien qui le Lui demande dans la foi.

5/ Nous croyons que, lorsque le Saint-Esprit habite dans le croyant, il lui permet de vivre une vie sainte, et lui donne la puissance de faire « de plus grandes œuvres » comme Jésus l'a dit.

6/ Nous croyons en la plénitude du Saint-Esprit, manifestant ses dons et ses fruits alors que les croyants prient pour les malades.

7/ Nous croyons que chaque serviteur qui œuvre dans le ministère de guérison, doit :

-être soumis au Saint Esprit,
-se nourrir régulièrement de la Parole de Dieu,
-avoir une vie de prière,
-désirer grandir dans l'onction du Saint Esprit,
-être prêt à agir dans les dons du Saint Esprit selon les besoins,
-donner continuellement gloire à Dieu pour ce qu'il fait.

8/ Nous croyons que c'est un ministère qui unit les croyants de différentes églises, et qui leur donne le possibilité de prier ensemble, afin que les malades puissent être guéris[471]*. »*

Aujourd'hui, dans chaque annonce de ses conférences, il est donc rappelé cette foi commune et l'unité sur laquelle se bâtit cette prière pour la guérison des malades. Cette confession de foi est appuyée sur les *credos* anciens, et sur les fondements qui réunissent les chrétiens de toute confession. Mais l'insistance sur le Saint-Esprit, sur une lecture des Ecritures comme Parole de Dieu, sur la vie de prière, est très « évangélique » au sens le plus large du terme.

Les responsables de Paris Tout est Possible (Carlos Payan, deux couples très engagés et la vingtaine de responsables des 200 « équipiers de prière », ainsi qu'un comité de vigilance et de conseil composé « d'anciens » catholiques et protestants) ont clarifié et rassemblé leur « vision » et leur appel qui peuvent être résumés par 3 mots : « Unité, Onction, Guérison ».

« Particularités de nos réunions :

-Unité de tous les chrétiens.
-Onction : nos fois respectives s'additionnent.
-Guérison : acte d'amour donné par Dieu à son peuple rassemblé. »

[471] Paris Tout Est Possible, *Conférence nationale de guérison*, Ascension 25-27 mai 2006, Paris, Archives de Pierre de la CHAPELLE.

« Quelle est notre proposition commune ? Nous savons que nous sommes différents les uns des autres, mais nous voulons ensemble fixer nos regards vers Jésus-Christ, Fils de Dieu, notre Seigneur et notre Sauveur qui a répandu l'Esprit Saint dans chacune de nos églises et communautés. Nous voyons en effet et reconnaissons que c'est le même Esprit qui œuvre chez les uns et les autres. C'est pourquoi nous vous proposons :

-de prier et d'intercéder les uns pour les autres ;
-de grandir dans le respect mutuel, hors de toute concurrence, de rivalité, cherchant à vivre la communion entre nous,
-de nous laisser libérer du péché de division et d'orgueil,
-de profiter de l'expérience des autres et de partager nos richesses respectives, d'écarter tout prosélytisme confessionnel, tout discrédit à l'égard d'une autre confession chrétienne, à respecter la confession d'origine des personnes en recherche spirituelle que nous sommes amenés à rencontrer.[472] *»*

-Ce sont donc deux exemples d'associations à la fois très « œcuméniques» et très « charismatiques ». La dimension interconfessionnelle est affirmée en premier et c'est là une spécificité forte.

16.2.2 **Paris Tout est Possible : « Unité, Onction, Guérison »**

Comme l'indiquent les dépliants invitant aux conférences de Paris Tout est possible, la foi en Jésus Christ qui guérit encore aujourd'hui est clairement annoncée ; mais d'une part, c'est une guérison qui touche l'esprit, l'âme et les corps ; d'autre part, tous ne seront pas visiblement et immédiatement guéris ou transformés.

« Lors de la prière, une semence de guérison est plantée et c'est Dieu qui fait croître. Nous sommes conscients que la première des guérisons concerne notre relation à Dieu que Christ nous invite à vivre par la 'conversion', une 'nouvelle naissance' ou en devenant des 'recommençants'. Peu importe les mots choisis. Nous insistons afin que chacun trouve ou retrouve le dialogue par la prière. En ce qui concerne l'âme, la guérison du cœur ou guérison du passé est une œuvre importante. Les besoins et les attentes sont impressionnants. Le nombre des frères et sœurs en peine de vie et de bonheur est impressionnant dans nos rencontres. Les besoins psychologiques restent prioritaires pour la plupart, leur mal de vie saigne comme une plaie purulente…« Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et chargés ».

Souvent je demande à l'assemblée : 'combien d'entre vous nécessitent un miracle de Dieu ?' Ils sont au moins 80% à lever la main ! C'est ainsi qu'interpellés par le nombre, mais aussi par compassion, nous tenons régulièrement des services de guérison […] Devant ce fléau, le Seigneur nous offre par ses meurtrissures la guérison, non seulement de nos vies, mais aussi de nos corps. Nous croyons que dans l'œuvre expiatoire de la Croix se trouve le salut du monde et sa guérison. Le désir du Seigneur de voir sauvé ce monde est aussi fort que de le voir guéri. C'est bien le même Seigneur qui nous invite à 'aller proclamer la Bonne Nouvelle' et à 'aller guérir les malades'.

Lequel est le plus aisé ? Au risque de surprendre, je dirais les deux car en 2006, proclamer l'évangile hors les murs de nos églises relève du courage, la pression de certains à vouloir limiter les chrétiens entre quatre murs est forte. Mais l'Exo de Dieu nous pousse par l'Esprit Saint à le faire. Par obéissance à Dieu plutôt qu'aux hommes, nous proclamons la Bonne Nouvelle ensemble et guérissons les malades ensemble par la grâce de Dieu. Dans cette unité, nous trouvons davantage d'assurance et de foi que lorsque nous sommes seuls. Nous ressentons toujours une grande joie à nous retrouver et à contempler ensemble les merveilles de Dieu [473]*[…] »*

L'évolution de Paris Tout est possible, par rapport à Embrase nos cœurs se traduit donc par une orientation plus nette vers la prière de guérison. Cette priorité se rapproche de celle de réalités charismatiques catholiques non œcuméniques. Comme nous l'avons souligné, à Saint Nicolas des Champs, les trois appels

[472] Paris Tout Est Possible-France, Tract de présentation des conférences « Unité, onction, guérison », 11 au 14 novembre 2004 et 2005, Pavillon Baltard, Archives de Pierre de la CHAPELLE.
[473] C. Payan, *Conférence nationale de la guérison*, Ascension 2006, Archives de Pierre de la CHAPELLE. Carlos Payan est le président fondateur de PTEP.

de la communauté Emmanuel « Adoration, Compassion, Evangélisation » sont mis en pratique d'une façon qui présente bien des points communs avec Paris Tout est Possible : l'accueil du plus « pauvre », de celui qui est dans l'Eglise, à sa marge et en dehors d'elle ; la foi en Jésus-Christ vivant et à l'œuvre encore aujourd'hui par son Saint-Esprit ; les paroles de connaissance pour la guérison du corps, de l'âme et de l'esprit. La compassion qu'exprime Carlos Payan, l'appel « hors les murs », la foi en une guérison au sens très large « acte d'amour donné par Dieu à son peuple rassemblé » résonnent comme en écho. Cette convergence non voulue est-elle liée à une inspiration commune au-delà des différences institutionnelles, ou à un contexte sociologique favorable? Les deux ne sont pas obligatoirement à opposer. Nous constatons ici des déplacements involontaires de frontières interconfessionnelles.

La formation des « équipiers de prière » a pris une part importante dans le cadre de « l'école de guérison » : un samedi par mois, les intervenants extérieurs, pasteurs, prêtres, théologiens, hommes ou femmes engagés dans un ministère dans les différentes confessions sont invités à donner des enseignements de base sur la foi chrétienne. Ils s'adressent à des « équipiers » qui prieront, à la suite de cette formation, pour les malades qui s'avanceront lors des appels dans les conférences de guérison.

Enfin, l'association fait partie d'un réseau : Association Internationale des Ministères de Guérison, l'AIMG. Ce réseau d'origine pentecôtiste et anglo-saxon touche aujourd'hui les milieux francophones, protestants et même catholiques. Les soirées et week-end « Miracles et guérisons » organisés en France (à Lyon par exemple, le 11 septembre 2014) réunissent des protestants évangéliques comme Carlos Payan, mais aussi des catholiques, comme Damian Stayne, et le père Jean-Michel Tour, du diocèse de Freyjus-Toulon, et prêtre dans la paroisse Saint Paul, au Mourillon, à Toulon.

Ici, le déplacement des frontières semble une réponse à l'ampleur des détresses de toutes sortes du monde contemporain. Les autorités ecclésiales sont respectées : Jean-Michel Tour a pour évêque Mgr Rey, à Toulon, et Carlos Payan veille, chaque fois qu'il se déplace dans une ville pour une conférence, à rencontrer les autorités ecclésiales, l'évêque et les pasteurs du lieu.

16.2.3 **Deux dangers : excès d'annonces, excès de contrôle ?**

Dans quelle mesure peut-il y avoir manipulation, ou même séduction des malades au sens large qui affluent (par millier plus que par centaines) ? A-t-on le droit de faire des annonces comme celle-ci :

> *« AIMG. MIRACLES et GUERISONS à LYON, le 11/09/2014. Voulez-vous voir des guérisons et des miracles s'accomplir dans votre vie, votre famille et votre entourage ? Alors rejoignez nos soirées Miracles et Guérisons ! Nous désirons transmettre l'Evangile de Jésus-Christ d'une manière accessible avec une démonstration de la puissance de Dieu au travers de signes, miracles et prodiges*[474] *».*

Pierre de la Chapelle, fort de son expérience d'une vingtaine d'années est très conscient de ces dangers :

> *« Les risques sont nombreux :*
> *- la démagogie et les techniques de foule,*
> *- le contrôle difficile des pentecôtistes, car certains ont peu de formation et sont souvent trop seuls ;*
> *- sur la foule qui demande la prière, peu apparaissent guéris, mais qui connaît ce qui se passe au fond des cœurs ;*
> *- les manifestations spectaculaires sont pour 10% de Dieu, 10% d'origine mauvaise, 80% plus humaines et émotionnelles. Mais ne vaut-il pas mieux ces 10% que rien ; faut-il démêler l'ivraie du bon grain au risque de tout supprimer ?*[475] *»*

[474] http://aimglyon.blogspot.fr/p/evenements-venir.html
[475] P. de la CHAPELLE, entretien du 24 juin 2014.

Le danger est grand d'une annonce trop alléchante, suivie de résultats apparemment décevants. Elle n'est pas éloignée des méthodes que l'on reproche aux *megachurches* évangéliques. Mais l'évolution va dans le sens d'une plus grande modestie des orateurs et d'une prise en compte de la nécessité d'un accompagnement des personnes rencontrées.

Le risque inverse est relevé aujourd'hui au sein de l'église catholique. Le dimanche 1er juin 2014, le Pape François s'exprimait dans ces termes aux participants à la 37ème convocation nationale italienne du renouveau dans l'Esprit, au Stade olympique de Rome :

> *« […] Personne ne peut dire : « Je suis le chef ». Vous, comme toute l'Eglise, vous avez un seul chef, un seul Seigneur : le Seigneur Jésus. […] Vous peuple de Dieu, peuple du renouveau charismatique, faites attention à ne pas perdre la liberté que l'Esprit Saint nous a donnée. Le danger pour le Renouveau, comme le dit souvent notre cher Père Raneiro Cantalamessa, c'est celui d'une organisation excessive. Oui, vous avez besoin d'organisation, mais ne perdez pas la grâce de laisser Dieu être Dieu ! « Toutefois, il n'y a pas de plus grande liberté que de se laisser guider par l'Esprit, en renonçant à vouloir calculer et contrôler tout, et de permettre à l'Esprit de nous éclairer, de nous guider, de nous orienter, et de nous conduire là où il veut. Il sait bien ce dont nous avons besoin à chaque époque et à chaque instant. On appelle cela être mystérieusement féconds ! » (Exhortation apostolique : Evangelii gaudium, n.280).*
>
> *Un autre danger est celui de devenir des « contrôleurs » de la grâce de Dieu. […] Vous, vous êtes dispensateurs de la grâce de Dieu et non contrôleurs ! N'érigez pas de douane à l'Esprit Saint ! […] Sortez dans les rues pour évangéliser, en annonçant l'Evangile. Souvenez-vous que l'Eglise est née « en sortie », ce matin de Pentecôte. Rapprochez-vous des pauvres et touchez dans leur chair, la chair blessée de Jésus. Laissez-vous guider par l'Esprit Saint, avec cette liberté ; et s'il-vous-plait, n'emprisonnez pas le Saint-Esprit ! Avec liberté ! Cherchez l'unité du Renouveau, unité qui vient de la Trinité ! Et je vous attends tous, charismatiques du monde, pour célébrer, ensemble avec le Pape, votre grand Jubilé, lors de la Pentecôte de 2017, sur la place Saint Pierre ! Merci !* [476]*».*

Dans cette allocution, le Pape rappelle également:

- « le premier don du Saint-Esprit, quel est-il ? Le don de Lui-même, qui est amour, et te rend amoureux de Jésus. Et cet amour change la vie. Pour cela, on dit 'naître de nouveau' à la vie de l'Esprit » ;
- « J'attends de vous une évangélisation avec la Parole de Dieu qui annonce que Jésus est vivant et aime tous les hommes.»
- « Le renouveau charismatique est par sa nature même œcuménique… Le renouveau charismatique se réjouit de ce que l'Esprit Saint réalise dans les autres Eglises. » (1 Malines 5,2).

Cet « œcuménisme spirituel » qu'évoque le Pape repose ainsi sur des fondements, communs aux différentes réalités charismatiques:

- L'adoration.
- La liberté de l'Esprit et liberté dans l'Esprit. Discerner sans contrôler le Saint-Esprit.
- L'évangélisation avec la Parole, sortir.
- L'accueil et soins des pauvres, à l'intérieur, aux marges, et hors de l'Eglise.
- L'unité pour que le monde croie et un œcuménisme spirituel.

Lorsque l'on juxtapose ces associations interconfessionnelles, qui réunissent à la fois des Eglises non dénominationnelles, des évangéliques, des communautés catholiques, et les nouvelles orientations du Pape François, il est possible de constater des convergences d'expérience et de pratique, des

[476] http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2014/june/documents/papa-francesco_20140601_rinnovamento-spirito

rapprochements et des liens qui dépassent les frontières inter ecclésiales. Certes les critiques réciproques ou les méconnaissances et indifférences subsistent mais ces communions vécues (« la puissance partagée de la Parole et de la Présence[477] ») questionnent les limites existantes.

16.3 **Alain Jorel, ancien responsable de Chrétiens Témoins dans le monde**

L'entretien que nous avons eu avec le responsable pour la France (en février 2013), des Hommes d'affaire du Plein Evangile[478], Alain Jorel, et son épouse, interroge également sur le centre et les limites de l'Eglise et des Eglises.

Un socle fondamental commun rassemble les membres de cette communauté d'origine pentecôtiste américaine :

> *« Tous les membres ont vécu la conversion, nouvelle naissance, une rencontre personnelle avec Jésus, une expérience spirituelle avec Jésus. Nos églises appellent cela différemment.*
>
> *Tous ont vécu l'effusion de l'Esprit ou le baptême dans l'Esprit. Mais il n'y a pas de formation spécifique pour cette expérience. On accueille donc les charismes, pleinement tous les dons de l'Esprit, sans tabou, dans les réunions publiques ou internes.*
>
> *Le suivi des personnes ? Les personnes sont suivies à la fois en revenant aux réunions publiques ou dans des rendez-vous privés. Les démarches sont progressives. Cela prend du temps, les guérisons sont souvent longues. Un cycle de séminaires de formation sur la guérison a été mis en place, pour les membres de la communauté ou pour les personnes contactées si nécessaire : ce séminaire est inspiré de Jeunesse en mission (« Le Fil à Plomb ») avec 2 étapes : « les murs de mon cœur », puis « Vivre une vie nouvelle en Christ ». Ce ne sont pas tant des enseignements que surtout des exercices pratiques : les gens sont en situation et le Saint-Esprit agit. Cela produit beaucoup de fruits. On amène la personne à Jésus et l'œuvre de guérison se fait. »*

Ce fondement est donc basé sur une commune expérience de conversion personnelle, de baptême dans l'Esprit Saint, de formation et de guérison intérieure progressive, et éventuellement de « délivrance » si nécessaire. Chaque personne est accompagnée dans cette « nouvelle naissance » et dans cette croissance pour devenir à son tour témoin, et disciple du Christ. Le témoignage est central dans la communauté Chrétiens dans le monde. La vision du fondateur des Hommes d'affaire du Plein Evangile, Demos Shakarian est la réalisation de la prophétie biblique : « Je répandrai mon Esprit sur toute chair » (Joël 3, 1-2), la prédication d'un « plein évangile » ou d'un « évangile intégral », accompagnée par les dons spirituels, particulièrement la guérison. Au cœur de cette œuvre de l'Esprit Saint est le témoignage d'hommes ordinaires, engagés dans la vie professionnelle, racontant au cours d'un repas comment Dieu a transformé leur vie, leur travail, leurs relations familiales et conjugales[479]. Alain et Béatrice Jorel nous ont eux-mêmes raconté leur expérience de rencontre avec Jésus-Christ. Avec leur autorisation, leur récit est redonné en annexe.

C'est donc une association ou une communauté internationale de laïcs, venant de tous les horizons, réunis en « chapitres » locaux. Par exemple, à Saint Quentin en Yvelines, celui des Jorel réunit des membres appartenant à sept Eglises différentes. Leur reconnaissance par les paroisses locales, et les autorités

---

[477] P. de la Chapelle, *op. cit.*

[478] Le nom français de cette association internationale est aujourd'hui Chrétiens témoins dans le monde (cfm-fgbmfi.fr). Elle existe en France depuis 1976 et est rattachée à l'association américaine fondée en 1952 : « *Full Gospel Business Men's Fellowship International* » (FGBMFI).

[479] J. et E. SHERILL, *op. cit.,* p 89 et 148-149.

ecclésiales pose parfois problème, mais elle peut également être accueillie comme un ferment de renouveau pour la « nouvelle » évangélisation:

> *« On est gênants car pas contrôlables, car on est un mouvement laïc. Les prêtres et pasteurs ont du mal à nous voir sur un pied d'égalité. On est au service du corps de Christ, de l'Eglise, on est à la marge, peut-être aux avant-gardes. La réelle évangélisation pour moi se fait par des laïcs. Le rôle des responsables d'église est de paître le troupeau, et ce sont les laïcs qui doivent évangéliser : « faites de toutes les nations des disciples ». C'est un ministère qui appartient fondamentalement aux laïcs (même s'il y a des prêtres et pasteurs très évangélisateurs). […] Dans les années 1980, l'évêque d'Ajaccio avait dit « Envoyez-moi 100 hommes d'affaire du Plein Evangile, et je convertirai la Corse » : il y a alors eu un vrai réveil en Corse avec création de groupes locaux, surtout dans l'Eglise catholique. L'évêque actuel de Toulon est charismatique, ils ont des rapports très cordiaux ; cela se passe merveilleusement. Le responsable de PACA de Chrétiens Témoins dans le Monde est pentecôtiste. Mgr. Rey est allé témoigner dans une église de Pentecôte, à Fréjus, très ouverte elle-aussi. Ils ont tous deux des échanges de chaire ».*

Lorsque des liens de confiance entre ce mouvement non dénominationnel et les responsables paroissiaux et diocésains sont établis, la coopération est fructueuse pour l'annonce de l'Evangile aux marges et hors de l'Eglise. Il nous semble cependant, d'après cet entretien, que les Hommes d'affaire du Plein Evangile ont connu trois attitudes face aux Eglises institutionnelles en France :

> *« Dans les années 70-80, il n'était pas rare que la communauté fasse du recrutement auprès des catholiques qui ont eu tendance à quitter leur Eglise pour aller chez les Evangéliques. Avant le rassemblement de Bercy de 1997, j'ai fait le tour de toutes les églises pour leur demander pardon de cette tendance en tant que vice- président : il y a eu un prosélytisme négatif dans les années 80. Cela n'est plus autant le cas, même si encore 10 ans plus tard, tous les groupes du SW ont disparu car ils ont créé les églises Néhémie ; les groupes locaux CTM sont devenus des églises évangéliques, les responsables sont devenus des pasteurs. […]*
>
> *Depuis les années 1990, la part des catholiques est plus grande qu'avant, plus proche des représentations françaises. Ces membres sont engagés dans CTM, mais on leur demande de rester et de servir dans leurs églises d'origine. Nous sommes au service de l'Eglise au sens large, un peu à l'amont des institutions chrétiennes et de toutes leurs réalités locales. […]*
>
> *Aujourd'hui, l'insistance demeure : « allez dans vos églises et soyez témoins », l'objectif est d'être au service des Eglises existantes. Mais Chrétiens Témoins dans le monde mène aussi une réflexion sur sa première mission : appeler à Jésus, et sur l'Eglise de demain. Le mouvement continue à être à l'origine de grands réveils, non plus en Europe ou aux USA, mais en Afrique, en Asie, en Amérique Latine. Où vont ces convertis ? Soit dans les Eglises instituées, soit dans des Eglises nouvelles, soit même dans des sectes, à la marge des Eglises. Chrétiens Témoins dans le Monde se sent aussi un peu comme Taizé, comme Témoins, difficile à situer, un peu comme post-confessionnel ».*

Même si cette association en France a une réelle volonté de ne pas constituer d'Eglise officielle et de renvoyer aux Eglises existantes, des « passages » se font parfois individuellement, comme c'est d'ailleurs le cas entre les Eglises catholiques et protestantes. L'insistance donnée à la conversion à Jésus-Christ, au baptême dans l'Esprit, à l'expérience d'une rencontre personnelle avec toutes ses conséquences s'exprime donc dans le mouvement Chrétiens Témoins dans le monde, comme dans bien des Eglises évangéliques, et chez les charismatiques des Eglises institutionnelles. Est-ce ici une expression du déplacement en cours et de « la tension entre « une religion pour mémoire » vouée à la transmission et aux lignées croyantes, et « une religion pour espoir » tournée vers les figures du pèlerin et du converti [480]» ? A partir de ce socle fondamental de l'expérience de rencontre personnelle et de vie sous la conduite de l'Esprit Saint, commun

[480] S.FATH, Introduction : Un aperçu historiographique, In S.FATH et J.-P. WILLAIME, *Ibid*., p 25.
S. FATH cite ici Danièle HERVIEU-LEGER, *La religion pour mémoire,* Paris, Cerf, 1993, et *La religion en mouvement : le pèlerin et le converti,* Paris Flammarion, 1999.

aux charismatiques des Eglises institutionnelles et aux évangéliques-pentecôtistes, les limites interconfessionnelles sont-elles en train d'être ébranlées ?

16.4 **Des cellules ou groupes de maison en réseau.**

Cet exemple est peu connu car il présence une structure extrêmement souple de cellules de dix à quinze personnes, non-dénominationnelles. Elles ne se cachent pas, mais elles attirent moins le regard, de par leur taille réduite. Les fondateurs ici présentés rapidement sont également un bon exemple des liens existant entre des réalités très différentes mais convergentes.

Reprenant l'image de l'Eglise, Corps du Christ, avec ses différents membres, jointures, organes plus ou moins visibles, « le groupe de maison constitue la cellule de base de l'ensemble du Corps du Christ ». Elles présentent une extrême variété, mais elles ont la même vocation : « ce sont des lieux d'accueil et de vie. C'est dans la cellule que les nouveaux convertis découvrent l'amour de Dieu […] C'est là que progressivement, ils deviendront des chrétiens mûrs, capables d'accompagner eux-mêmes les enfants dans la foi[481] ».

Il y a donc le fondement de la conversion, puis de la croissance dans un cadre fraternel local. Les réunions sont hebdomadaires et les responsables de chaque cellule sont formés pendant plusieurs mois, sur le plan biblique et animation. L'élargissement de chaque cellule se fait en invitant des voisins, collègues, amis. Mais de même que la préparation d'une naissance se fait sur 9 mois, avant de l'inviter, le groupe va prier et celui qui la connaît va d'abord entretenir des liens d'amitié. Lorsque la cellule est trop grande, une partie s'en sépare pour former à son tour un nouveau groupe de maison.

Est-ce du prosélytisme déguisé, ou la réponse à l'observation des besoins contemporains, souffrant souvent de solitude, recherchant des relations vraies et de confiance ?

Le fondateur et son épouse ont travaillé longtemps pour Jeunesse en Mission. Ils en étaient les responsables pour la France, puis pour toute la francophonie. Ils se consacrent aujourd'hui à cette nouvelle façon de témoigner et de permettre la croissance, l'accompagnement, la guérison éventuelle des membres des cellules. Le parcours de Daniel Schaerer illustre ce que nous voulons souligner dans cette étude des réalités charismatiques. Il est d'origine protestante réformée, son père et son oncle font partie de l'Union de Prière de Charmes. Tôt il s'engage à Jeunesse en Mission et ouvre le centre de Gault la Forêt dans l'Est du Bassin Parisien. Jeunesse en Mission s'implante également dans la paroisse de Belleville à Paris, et adhère à la Fédération Protestante de France. Son héritage est donc réformé tout en étant charismatique. Les liens tissés sont donc très larges, difficiles à borner. C'est une caractéristique que nous observons dans les réalités charismatiques protestantes et non dénominationnelles. Il paraît tirer de tous ces apports variés à la fois une attention aux contemporains, une dynamique qui ne s'épuise pas, et une solidité d'expérience et de formation dont son ouvrage nous semble témoigner.

Nous sommes ici devant un exemple de déplacements des frontières interecclésiales : elles se complexifient, deviennent poreuses, passages ou fermetures, particulièrement avec ce qui est appelé la troisième vague. Les Eglises institutionnelles peuvent ou non s'interroger sur la croissance de toutes ces autres formes de réalités qui ne peuvent être réduites en France aux scandales de quelques mégachurches.

[481] D. SCHAERER, *L'Eglise en toute simplicité*, La Bégude-de-Mazenc, CLC, 2008, p 99.

17 Deux exemples atypiques bien différents.

17.1 Les Parcours Alpha, chez les catholiques et chez les protestants.

Les Parcours Alpha sont au cœur de la problématique ici travaillée car ils allient dès leur fondation, les deux dimensions charismatiques et œcuméniques. Ils existent depuis 1995 en France et sont issus de l'expérience de la paroisse anglicane Holy Trinity Brompton, à Londres, avec les pasteurs Charles Marnham, Sandy Miller et Nicky Gumbel. Cette expérience s'enracine elle-même dans les Eglises évangéliques Vineyard et une compréhension renouvelée de l'œuvre de l'Esprit Saint et de la guérison. L'effort des pasteurs de Holy Trinity Brompton a été d'adapter des pratiques évangéliques aux Eglises historiques, en gardant au centre du message et de la démarche, la place de l'Esprit Saint.

Par conséquent, dès les débuts, la dimension œcuménique est centrale puisqu'enraciné dans un terreau évangélique charismatique et élaboré dans une paroisse anglicane; le parcours va être proposé dans toutes les Eglises dénominationnelles et non dénominationnelles.

En 1999, Alpha est « importé » en France par Marc et Florence de Leyritz, très renouvelés dans leur foi catholique à la suite de leur expérience à Holy Trinity Brompton. Ils vont faire connaître ce parcours en France, une traduction en français étant reconnue officiellement. Ils visitent les Eglises de toutes dénominations et des associations interconfessionnelles (le centre chrétien de Gagnières par exemple). En 2013, près de 700 paroisses ou églises accueillent un parcours Alpha, 75 000 personnes en ont suivi un (Alpha Classic ou spécialisé) et 20 000 laïcs ont été formés tout en restant en lien étroit avec leur pasteur ou leur curé.

Cependant il est difficile de parler aujourd'hui, de parcours œcuméniques. En effet très rares sont les parcours qui accueillent à la fois des protestants et des catholiques. Chaque Eglise propose pour son renouvellement propre un parcours, qui est le même pour toutes les confessions ; (il est recommandé de le suivre fidèlement. « On ne change pas le parcours mais on se l'approprie »[482]). De même il n'existe qu'une seule formation commune à tous les leaders des groupes Alpha. Par contre, la structure de l'association Alpha France, loi 1901, est proprement œcuménique : elle n'est rattachée ni à l'Eglise catholique, ni à la Fédération Protestante de France, ni au CNEF. Elle ne vit que de dons et les membres de son conseil d'administration appartiennent aux Eglises anglicane, catholique, luthéro-réformée, évangélique.

Pour François Danthon, les parcours Alpha sont charismatiques par les accents mis sur *« l'humilité, l'accueil de la plénitude de l'Esprit dans la vie spirituelle, une foi trinitaire, son fondement biblique, un plein évangile ».* Le week-end central sur le Saint Esprit propose des réponses sur les questions suivantes : *« Qui est le Saint Esprit ? Comment agit-il ? Qu'est-ce qu'être rempli du Saint Esprit ? Que sont les charismes ? »* C'est l'annonce *« d'un christianisme vrai mais aussi réel, le Saint Esprit peut se manifester. Par la prière des frères et l'imposition des mains, on demande qu'il se passe quelque chose ».* Les enseignements sur le Saint Esprit sont très *« bibliques, très textuels, pour ne pas s'enfermer dans une interprétation ».* Par contre, le langage utilisé est *« le moins marqué possible : cela permet à chacun de s'approprier l'enseignement. Par exemple on préfère le terme 'rempli du Saint Esprit' à 'baptême dans le Saint Esprit'. Ce souci vient des anglicans chez lesquels existe une très grande diversité* ». *« L'objectif des parcours Alpha est de rendre l'Evangile accessible aux contemporains. L'Esprit souffle où Il veut, comme Il veut ».* De là sans doute le renouvellement permanent des parcours pour éviter tout attiédissement et

[482] François DANTHON, membre du Conseil d'administration d'Alpha France, entretien du 16 juillet 2014, à Paris. Issu d'une famille non chrétienne, touché par les Groupes Bibliques Universitaires évangéliques, aujourd'hui anglican, il exerce 2 mi-temps, l'un à Alpha France, l'autre à la paroisse luthéro-réformée du Marais à Paris.

s'adresser à tous les groupes d'âges, d'activités socioprofessionnels. Les formules se multiplient et se spécialisent, témoignant d'une grande inventivité et de souplesse.

Quel déplacement des clivages interconfessionnels peut permettre Alpha ?

François Danthon distingue d'une part les jeunes, chez qui il observe une ouverture et une certaine mobilité interconfessionnelle qu'il rapproche de leur mobilité géographique. Pour ces jeunes l'identité première qu'ils affirment est celle d'être chrétien. Il cite par exemple de jeunes catholiques de la paroisse Sainte Blandine à Lyon (avec le père David Gréa et le groupe Glorious). Lorsqu'ils viennent à Paris, ces jeunes vont indifféremment et parfois successivement à une messe animée par la communauté de l'Emmanuel ou à un culte de l'église évangélique Hillsong. Les étiquettes dénominationnelles perdent pour eux de leur importance ; ils cherchent avant tout un lieu vivant.

Mais sans doute ici faudrait-il préciser les propos de ce jeune responsable protestant. Il faut distinguer « mobilité » et « passage » interconfessionnels : nombreux sont les jeunes qui gardent une appartenance ecclésiale claire, tout en participant avec ferveur à des sessions, associations, forums interconfessionnels ; c'est ce qu'on peut appeler une mobilité. Peu nombreux sont en France les jeunes qui changent d'appartenance confessionnelle, et effectuent un « passage » d'une dénomination à une autre. On observe là une spécificité française : les jeunes ont à la fois un besoin d'identité confessionnelle déclarée tout en ayant une ouverture et une pratique facilement interconfessionnelle. Elle est en particulier facilitée par une culture commune de louange, de concerts, de témoignage, de type évangélique.

Alpha, tout en étant œcuménique par son origine, son parcours unique, sa formation et sa structure, s'intègre aisément dans les paroisses confessionnelles comme dans les Eglises non dénominationnelles.

> *« C'est une association qui met à la disposition des Eglises et des paroisses, des outils au service de l'annonce de l'Evangile. Ce n'est que l'Alpha, mais ni le bétha ni la suite qui incombe à la responsabilité des paroisses. Après un parcours Alpha, il convient de s'intégrer dans la paroisse ou l'église pour un suivi. Le parcours 'Des pasteurs selon mon cœur' propose un accompagnement, un coaching des prêtres et des pasteurs pour assurer ce suivi. »*
>
> *« Localement le parcours Alpha n'a pas de dimension œcuménique ; il y a un contrat moral avec les différentes communautés locales. Si le parcours est œcuménique, les personnes deviennent chrétiennes, mais où iront-elles après Alpha ? La visée est locale et paroissiale, pour la croissance de chaque église locale. »*
>
> *Il y a donc bien à la fois un travail œcuménique interconfessionnel au niveau de la coordination régionale et de la formation, mais chaque parcours est local et confessionnel par son appartenance ecclésiale, même si ce parcours est le même chez les catholiques et les protestants ».*
>
> *Comment définir l'unité ? « Il n'y a pas de discours sur l'unité, mais un seul Dieu, une seule foi, un seul baptême, une seule Bible, une mission. L'unité est biblique, missionnaire, spirituelle, incarnée ».*
>
> *Comment définir l'Eglise ? « La Bible en donne des images : un seul corps, une épouse, un temple, une famille. C'est l'assemblée des hommes et des femmes qui ont reçu la grâce et veulent avancer dans la même direction. Dans l'éternité, il n'y aura qu'une seule ecclésia, une seule assemblée. »*

Il y a donc à la fois une forme d'unité interconfessionnelle, et un respect institutionnel des structures existantes, une continuité même entre une première annonce non confessionnelle puis une croissance nécessaire au sein d'une communauté locale préexistante, catholique, luthéro-réformée, anglicane, pentecôtiste ou évangélique.

C'est une unité construite sur des vérités fondamentales qui s'expriment par exemple dans les « Cinq Essentiels » soulignés par le pasteur Philippe Dibling (Eglise de Dieu à Pontoise) lors du Forum Leadership de 2013 :

> *« Oser la croissance de l'Eglise en la fondant sur cinq piliers : l'adoration (aimer Dieu), la communion fraternelle (aimer son prochain), la maturité (ne pas seulement être né de nouveau, mais grandir), le service dans l'Eglise, et le service hors de l'Eglise ».*

Lors de ce même forum, Marc de Leyritz, président catholique de l'Association Alpha France « *ose la vision » :*

> *« Qu'est-ce que le Seigneur attend pour son Eglise ? Cinq fondamentaux : A,B,C,D,E : Adoration, Belle communauté, Charité, Disciple, Evangélisation. Il exhorte à ne pas se centrer sur un seul de ces cadres de référence, mais de porter les efforts sur toutes les dimensions pour vivre une Eglise « complète », une Eglise en croissance, en bonne santé qui provoque la question : pourquoi sont-ils ainsi ? Etre disciple, c'est être un chrétien normal, un homme qui se met à la suite du Christ ».*

Ces cinq essentiels, ou fondamentaux s'inspirent d'un ouvrage déjà ancien écrit par le pasteur baptiste Rick Warren de l'Eglise de *Saddleback* en Californie. Le Père Jean-Hubert Thieffry, curé de Sophia-Antipolis, à partir de la réflexion de paroissiens membres de la communauté du Chemin Neuf, reprend ce livre et développe la description de la première communauté chrétienne après la Pentecôte : *Actes* 2,42-47 : « *Les premiers chrétiens se montraient assidus à l'enseignement des apôtres,* (c'est la formation), *fidèles à la communion fraternelle*, (c'est donc la communion fraternelle !), *à la fraction du pain, les prières* (c'est l'adoration). *Tous les croyants ensemble mettaient tout en commun* […] *et partageaient selon les besoins de chacun* (c'est le service). *Et chaque jour, le Seigneur adjoignait à la communauté ceux qui seraient sauvés* » (c'est l'évangélisation). En effet Rick Warren propose un parcours personnel de quarante jours, découpé en six semaines : la première explique le titre et la démarche : « une vie centrée sur l'essentiel, pour quoi suis-je ici sur terre ?[483] ». Puis chacune des cinq semaines développe jour après jour les cinq piliers pour la croissance de chaque chrétien : l'adoration et l'intimité avec Dieu, l'appartenance à la famille de Dieu et la dimension fraternelle, grandir, se former pour devenir comme Christ, servir Dieu et utiliser les dons que chacun a reçus, témoigner et partager au dehors le message reçu. Ce parcours personnel débouche sur une « Eglise centrée sur l'essentiel » elle aussi.

Que ce soit donc chez les responsables des parcours Alpha en France, que ce soit dans une paroisse catholique, la communauté du Chemin Neuf, ou encore à l'Eglise évangélique de la Porte Ouverte à Mulhouse[484], les aspirations à une Eglise confessante et missionnaire, en croissance, en mouvement vers l'extérieur, et au service sont comme en écho dans les différentes communautés ecclésiales, (très proche également de l'exhortation du pape François dans *Gaudium Evangelii*.

Les « cinq essentiels » sont une proposition de réponse et certains fondamentaux portent la marque de la tradition d'une Eglise partagée ainsi aux autres: l'adoration, la formation, l'évangélisation. Insistance est donnée chez chacun à un leadership partagé, à une mise au service de tous les laïcs et à une nouvelle approche du ministère de pasteur et prêtre.

Le pasteur Claude Greder exprime ainsi l'invitation à oser être leader « *C'est en leadant qu'on devient leader* », en prenant modèle sur Jésus, en « *se réjouissant du succès d'autrui et en pensant à sa propre succession* [485]». Ainsi, très rapidement, un membre d'un parcours Alpha sera au service du parcours suivant (pour l'accueil le repas, l'animation en second d'un groupe de partage). S'ouvrir à chacun de ces fondamentaux requiert souvent humilité, souplesse, ouverture et conversion de la part des responsables. « *Etre leader, c'est accepter de changer […] Assurer un leadership, ce n'est pas appliquer ses méthodes mais sans arrêt s'en remettre aux*

[483] R. WARREN, *The Purpose Driven Life, What On Earth Am I Here For?* Zondervan, Grand Rapids, 2002.
[484] C. GREDER, « N'attendons pas d'être parfaits », interview de Bertrand LETHU, In *Alpha News* n°29, Juillet 2013/Juin 2014, p 2-3.
[485] *Op. cit*.

inspirations de l'Esprit Saint, au dessein de Dieu. Je médite parfois cette phrase du Cardinal John-Henry Newman (1801-1890) : 'Vivre, c'est changer ; être parfait, c'est avoir changé souvent'. [486]»

Alpha apparaît comme une réalité charismatique et œcuménique originale qui interroge : elle reste discrète, et ne fait pas trop peur aux institutions qu'elle respecte. Elle s'intègre dans toutes les églises et met en route un grand nombre de non-baptisés, ou de baptisés devenus non-croyants, ou encore des pratiquants attiédis. Elle ne suscite aucune rivalité inter-ecclésiale, ni trop de crainte intra-ecclésiale, par ses attentions dans le langage et l'expression, par son premier abord de convivialité bon enfant. Cependant, elle paraît aussi comme une lame de fond qui ne connaît pas les frontières, qui pénètre et transforme en profondeur, recentrant sur l'essentiel de l'Eglise, sur ses vérités fondamentales vécues, les différences n'étant pas abolies, mais seulement peu exprimées dans ce cadre-là, et par conséquent non séparatrices. Quelle est la réception de cette réalité dans les églises de France ?

L'annuaire des Parcours Alpha en France permet d'en avoir une idée : Il se présente par région. Nous n'avons pu obtenir les chiffres que de 2010, mais malgré cela, il semble que le tableau donné des 22 régions d'alors, est intéressant :

Région	Population % France	Total Alpha	% Alpha	Paroisse catho.	Eglise Evangélique.	Paroisse ERF	Paroisse luthérienne	Anglicans
	100	578	100	347	187	26	9	8
Alsace	2,9	39	6,8	15	19		5	
Aquitaine	5	27	4,7	17	8	1		1
Auvergne	2,2	5	0,9	5				
Basse Normandie	2,4	17	3	12	5			
Bourgogne	2,7	6	1	3	2	1		
Bretagne	4,8	16	2,8	13	3			
Centre	4,1	18	3,1	18				
Champag. Ardenne	2,2	9	1,6	5	3	1		
Franche-Comté	1,9	24	4,2	3	19		2	
Haute Normandie	2,4	9	1,6	6	3			
Ile-de-France	18,2	148	25,6	100	37	8	1	2
Languedoc Roussillon	3,8	23	4	6	12	5		
Limousin	1,2	2	0,3	2				
Lorraine	3,9	15	2,6	12	2		1	

[486] D. GREA, « Etre leader, c'est accepter de changer », *Alpha News* n°29, Juillet 2013/Juin 2014, p 3. Le père Gréa est curé de la paroisse Sainte Blandine à Lyon.

Midi-Pyrénées	4,2	9	1,6	4	5			
Nord-Pas de Calais	6,5	29	5	14	13	1		1
PACA	7,5	48	8,3	30	14	2		2
Pays-Loire	5,4	30	5,2	19	7	3		1
Picardie	3,1	13	2,2	7	5	1		
Poitou-Ch	2,7	13	2,2	7	6			
Rhône-Alp.	9,6	77	13,3	49	24	3		1

Si l'on confronte ces chiffres, malgré les différences de date[487], aux estimations faites par Jean-Paul Willaime à partir du sondage IFOP de 2010[488], sur un ensemble de personnes se déclarant de sensibilité protestante, 56% se disaient de sensibilité luthérienne ou réformée et 30% de sensibilité évangélique, pentecôtiste ou charismatique (le reste ne se prononçant pas). Ce sondage montre que les luthéro-réformés sont encore majoritaires par rapport aux évangéliques au sens large, en France. D'autre part, les estimations données par Claude Dargent dans le même ouvrage, le poids des protestants (les évangéliques inclus) dans la population française totale serait entre 2,5 et 2,8 %, et les catholiques dans un ordre de grandeur allant de 40 à 60% suivant les modes de calcul.

Toujours d'après les chiffres de Jean-Paul Willaime, la pratique cultuelle chez les protestants est nettement en faveur des évangéliques : pour 60% d'entre eux, elle est hebdomadaire, et de 9% chez les luthéro-réformés. Il en est de même pour la lecture de la Bible à domicile (74% la lisent au moins une fois par semaine, et 17% des luthéro-réformés) et pour la prière quotidienne (80% des évangéliques, et 29% des luthéro-réformés). Les évangéliques représentent trois quart des protestants pratiquants régulièrement.

Les chiffres sont relatifs car les évolutions sont très rapides. La Normandie, où le pentecôtisme est né en France a vu ses effectifs reculer de 20%, alors que l'ensemble des pentecôtistes augmentaient de 15%. « Les 2/3 de la progression nationale sont représentés par l'expansion des Eglises 'modernisées' de la région Paris Ile de France dont les effectifs ont été multipliés par plus de deux pendant ces dix ans [489]».

Ce qui paraît ici important à souligner est d'une part la faible participation des paroisses d'origine réformée (appartenant désormais à l'EPUF), et inversement le grand nombre d'églises évangéliques et pentecôtistes accueillant des parcours Alpha. Elles sont parfois plus nombreuses même que les catholiques, dans les régions à forte tradition protestante comme l'Alsace, la Franche-Comté, le Languedoc-Roussillon ; les vieilles paroisses réformées semblent peu ouvertes à ces propositions innovantes. Les parcours Alpha des églises évangéliques sont plus de la moitié du nombre de ceux des paroisses catholiques, alors que leur proportion est au total au moins 20 à 30 fois plus faible. L'origine charismatique évangélique d'Alpha et sa démarche expliquent ces différences d'accueil.

[487] « AlphAnnuaire » supplément, in *Alpha News*, n°19, septembre-Décembre 2009.
P. MERIENNE, *Atlas de la France et de ses régions,* Rennes, Editions Ouest France, 2008.
[488] J.-P. WILLAIME, *Ibid.,* p 399-407.
[489] J.-Y. CARLUER, « Mondes pentecôtistes et charismatiques, quelles frontières à l'enthousiasme ? », In S. FATH et J.-P. WILLAIME, *Ibid*., p 147.

Même si les parcours interconfessionnels sont très rares, ces chiffres soulignent qu'Alpha rassemble des chrétiens d'appartenances très diverses, certes, mais d'une foi fondée sur les mêmes essentiels. Alpha ne représente pas tous les français de sensibilité charismatique ou de Pentecôte, mais c'est un exemple particulièrement riche par l'unité qu'il suscite sans la rechercher, dans le respect de la diversité.

17.2 **Que dire de Taizé ?**

Bien que Taizé ne fasse pas partie du Renouveau charismatique, il nous a semblé nécessaire d'avoir un entretien avec l'un des membres de la communauté : frère Richard nous a accueillie le 27 juillet 2014. Taizé nous a paru présenter de nombreuses convergences avec différentes réalités étudiées. Quelques phrases percutantes peuvent en témoigner :

-D'une part sur le plan de la communion, de la dimension œcuménique :

> *« La vie communautaire est un signe de la communion qu'est Taizé. La communauté aspire à être une parabole de communion, non un modèle de l'unité à imiter, mais un signe de communion. Nous pointons vers l'unité qui nous dépasse car elle est de Dieu. Nous désirons anticiper l'unité dans le Christ. Comme Jean-Baptiste montre le Christ, Taizé veut montrer le Christ communion, l'Eglise communion du Corps de Christ. Notre acte de foi consiste à nous placer dans une même réalité d'Eglise par la foi. Ce n'est ni une église émergente, ni une réalité post-confessionnelle : Taizé puise une grande nourriture chez les Pères de l'Eglise ; elle insiste sur toute la nuée des témoins de tous les temps, sur l'extension temporelle et universelle ».*

-D'autre part et de façon intimement liée, par la place donnée à l'Esprit Saint :

> *« La vie communautaire ne peut se passer de la fraîcheur de l'Esprit Saint. Le trésor de Dieu caché dans les cœurs, c'est l'Esprit Saint. L'Esprit Saint nous conduit à sortir de nos sécurités, à ne pas rechercher une sécurité institutionnelle. C'est la 'dynamique du provisoire'. Le message est toujours : Christ au centre ; qu'est-ce que Dieu attend de nous ? L'esprit de la louange, simple et priante est notre parler en langues. Frère Roger avait de la sympathie pour la fraîcheur charismatique ; mais il était prudent devant les clivages qui se creusent si l'on insiste seulement sur un don, comme le parler en langue, source dans ce cas, de séparation et non de communion. »*

-Taizé comme réponse à une attente et à un contexte : pourquoi tant de jeunes viennent-ils à Taizé ?

> *« Taizé répond comme d'autres réalités (Renouveau, Alpha) à la soif d'expérience de Dieu, de communion les uns avec les autres, de solidarité, de partage, d'écoute et du besoin d'être écouté. Chacun reçoit des dons de l'Esprit Saint, de Dieu qui fait confiance à tous. Taizé répond aussi avec d'autres, à l'appel d'une Eglise de témoins, d'une Eglise communauté : seul un témoignage commun peut rendre la foi plausible. »*

Taizé présente donc des convergences avec des réalités plus « officiellement » charismatiques :

- Une grande affluence, ici de jeunes principalement, une croissance non recherchée mais accompagnée.
- Un climat de ferveur et de joie paisible, d'écoute et de partage sans frontières.
- Une annonce simple et directe de Jésus-Christ : « aider les jeunes à approfondir la communion dans le Christ qui nous tient tous ensemble » (Frère Richard).
- Une expérience de rencontre personnelle avec Jésus-Christ, dans la prière, la louange, le silence, les enseignements, et les partages.
- Une vie communautaire, dans la simplicité matérielle et l'humilité, qui est par elle-même témoignage, sans risque de prosélytisme.

Si l'on utilisait un langage charismatique, l'on dirait facilement : Taizé est « un signe prophétique de la communion du Corps du Christ », ou encore : ici, l'inspiration précède l'institution, tout en la

respectant profondément, l'identité est baptismale avant d'être confessionnelle. Les frères de Taizé ne répondent d'ailleurs pas à la question de leur appartenance ecclésiale. Chacun en a une, mais ce n'est pas le message essentiel qui est plutôt: « cet acte de foi qui consiste à nous placer dans une même réalité d'Eglise », une anticipation à la réconciliation visible du Corps du Christ, un exemple de ce que l'on étudiera plus loin sous le vocable d'œcuménisme spirituel.

17.2.1 **Conclusions :**

Quels déplacements des frontières œcuméniques avec la « troisième vague »? Quel apport des différentes réalités charismatiques aux questions œcuméniques en ce début du XXIème siècle ?

Depuis une vingtaine d'années, on assiste à la fois à une multiplication de lieux très différents où se vivent des expériences charismatiques : ce sont des associations et assemblées interconfessionnelles ou non-dénominationnelles, mais aussi des paroisses et des communautés institutionnelles luthéro-réformées et catholiques.

Par contre, on peut constater que des convergences sont paradoxalement de plus en plus remarquables parmi les réalités charismatiques:

- Des manifestations étonnantes et troublantes, certes, mais en voie d'apaisement.
- Une croissance du nombre des personnes touchées.
- Une ferveur et un feu, touchant un peuple toujours plus consacré.
- Une intimité de la relation à Dieu, s'exprimant par la prière et l'adoration.
- Une compassion et un appel à la prière de guérison pour les malades (et à la délivrance ou exorcisme).
- Une Eglise qui sort « hors des murs », pour annoncer l'Evangile aux non-croyants.
- Une aspiration à suivre l'Esprit Saint, l'écouter, lui obéir.

Ces convergences expriment d'elles-mêmes un œcuménisme. Il ne peut être ici que constaté ; il n'est pas du à l'initiative des chrétiens souvent peu soucieux les uns des autres. C'est une réalité d'unité qui leur est comme extérieure et qui leur échappe pour la plupart. Elle rapproche des lieux d'Eglises institutionnelles, comme des communautés qui en sont à la marge ou totalement extérieures.

Des divergences demeurent mais elles pourraient être non séparatrices :

- Une même adoration s'exprime dans le silence devant le Saint Sacrement exposé chez les catholiques, ou après une montée de la louange vers l'adoration qui culmine dans des chants en langues chez les protestants.
- Une même compassion et une même prière de guérison pour les malades, mais exprimées à nouveau avec le Saint Sacrement chez les catholiques, ou par des appels à recevoir une prière et une imposition des mains chez les protestants au sens large.

Mais parfois, un même besoin s'exprime : celui de se recevoir comme fils du même Père, avoir de l'estime pour l'autre et reconnaître l'autre comme un chrétien « valide ». Aujourd'hui, des associations et des réseaux se créent, réunissant ces réalités charismatiques, autour d'un service de guérison commun, ou d'une conférence de formation et d'édification. Cependant, ce désir de rencontres et d'échanges ne concernent pas toutes ces réalités.

CONCLUSION : CONSEQUENCES DES TROIS VAGUES EN FRANCE SUR LES FRONTIERES ECCLESIALES ?

La « première vague » ou mouvement de Pentecôte venu des Etats Unis au début du XXème siècle, en France, n'a fait qu'effleurer les Eglises institutionnelles protestantes. L'Eglise catholique n'a pas été touchée et les conséquences œcuméniques sont restées très limitées. Alors qu'aux USA, le courant de Pentecôte des années 1900 est né dans différentes Eglises institutionnelles protestantes, avec une dimension œcuménique et surtout multiraciale étonnante, le mouvement a déjà presque une génération d'âge lorsqu'en 1929, Douglas Scott vient en Normandie témoigner et prêcher. Le « feu de la Pentecôte » va entraîner la création de nombreuses assemblées pentecôtistes. Mais dans l'Eglise protestante institutionnelle, il n'est accueilli que par quelques pionniers protestants qui vont préparer la réception du renouveau charismatique.

La deuxième vague atteint donc l'Eglise protestante en continuité avec la première, alors qu'elle surgit en quelques années dans l'Eglise catholique, même si celle-ci a déjà elle aussi été préparée depuis longtemps, par quelques voix « prophétiques » (celle de sœur Héléna dès la fin du XIXème siècle, celle du Pape jean XXIII appelant au Concile Vatican II par exemple). Le renouveau a commencé chez les protestants sous l'influence de pionniers pentecôtistes, et s'est transmis souvent chez les catholiques par l'intermédiaire de protestants. La redécouverte de la personne de l'Esprit Saint et de ses charismes a ébloui les chrétiens des différentes confessions, mettant pour un moment en retrait les différences confessionnelles. Mais sa croissance rapide, malgré des réticences locales, au sein de l'Eglise catholique freine la dimension œcuménique du départ. Le renouveau se « catholicise », vivifie les paroisses, les couvents, et les autorités catholiques l'encouragent. Le mouvement est de plus en plus intégré, et parallèlement perd progressivement son rôle œcuménique. Le déplacement des frontières entre les confessions cesse, sauf dans quelques lieux de résistance interconfessionnelle. Cependant les formes d'expression charismatique demeurent très semblables, quelles que soient les confessions et communautés :

- une importance commune donnée à la louange,
- à la prière spontanée, communautaire et personnelle,
- à une lecture de la Parole de Dieu accessible et éclairée de l'intérieur par l'Esprit Saint,
- à la dimension fraternelle,
- à la formation et à l'accompagnement spirituel pour les nouveaux convertis ou recommençants;
- au témoignage public pour une expérience personnelle de rencontre avec le Christ et de conversion

La troisième vague amplifie encore cette « unité de constatation »: en effet, tous les milieux, tous les âges, toutes les Eglises, communautés et associations chrétiennes sont touchés. La croissance concerne les églises évangéliques et pentecôtistes, mais aussi l'assistance de conventions de formation et de services de guérison dans des églises catholiques parisiennes, ou dans des rassemblements interconfessionnels, réunissant évangéliques, catholiques, anglicans, protestants. Les expressions charismatiques du renouveau demeurent centrales, mais certains accents sont plus spécifiques comme la puissance de Dieu mais aussi l'intimité de la présence du Père, Fils et Saint-Esprit. Elles s'expriment par :

- la relation étroite de chaque croyant avec Dieu Père et Dieu Trinitaire.
- l'adoration de plus en plus fervente, personnelle et communautaire (par la montée de la louange et du chant en langues ou chez les catholiques, par l'adoration eucharistique).
- la prière pour la guérison des malades du corps, de l'âme et de l'esprit.

- l'évangélisation, à l'intérieur, aux marges et à l'extérieur des Eglises.

Le poids du renouveau catholique relativement bien intégré en France tend à équilibrer les effets de la croissance pentecôtiste et évangélique de la troisième vague. Celle-ci est plus multiforme et ne se réduit pas à ses caricatures les plus excessives. C'est une spécificité française. On retrouve les caractères de la troisième vague décrits par Sébastien Fath ; ils sont comme atténués et rééquilibrés. En effet, l'Evangile de puissance est prêché dans les rassemblements de prière pour la guérison, mais la prédication de la Gloire n'est pas séparée de celle de la Croix. A saint Nicolas des Champs, par exemple, la présence du Saint Sacrement, difficile sur le plan œcuménique, recentre cependant l'annonce kérygmatique. Les manifestations irrationnelles sont rendues plus acceptables par le rappel des expériences des saints comme sainte Thérèse d'Avila, saint Jean de la Croix, ou encore par des interprétations bibliques, même si celles-ci paraissent parfois contestables.

Les conversations entre évangéliques et catholiques, les nouveaux rapprochements transconfessionnels, que nous développerons plus loin, multiplient les contacts non institutionnels entre catholiques et évangéliques. Au sein de l'AIMG, ou de Paris Tout est Possible, la réciprocité des apports entraîne une tendance à plus d'équilibre, même si les erreurs et excès ne sont pas supprimés.

Des différences demeurent : dans les communautés catholiques, le milieu social est plus homogène et favorisé ; le nombre des personnes issues de l'immigration est encore peu important. L'expression reste plus liturgique et recueillie, parfois silencieuse. Le rapport à l'institution diffère aussi.

Une typologie du lien inspiration/institution peut être tentée, avec la question des conséquences sur le plan oecuménique :

-Une inspiration vérifiée au risque d'être contrôlée par l'institution ; mais une évolution nette se fait sentir depuis une vingtaine d'années et plus récemment encore : la croissance des évangéliques-pentecôtistes semble inquiéter et questionner l'Eglise catholique ; leurs méthodes d'évangélisation directe sont reprises et une libération des charismes en semble favorisée. Le nouveau Pape François, fort de son expérience latino-américaine, les encourage et exhorte à ne pas trop « contrôler » l'Esprit Saint. Le renouveau catholique présente encore un visage très sage par endroit, mais ose également marcher sur des chemins très évangélico-charismatiques tout en leur donnant une spécificité très catholique (adoration du Saint Sacrement, transport des reliques de saints, processions dans les rues et évangélisation : dans les paroisses comme Saint Nicolas des Champs à Paris, dans le groupe Glorious, la communauté Anuncio par exemple, usage quasi professionnel des médias et d'internet). Les rapprochements œcuméniques ne sont pas réellement favorisés par ces convergences d'expression charismatique. C'est le renouvellement de la foi catholique et des paroisses qui est privilégié. Cependant la personnalité même du pape François, ses amitiés avec des responsables de confession non catholique[490], ses démarches d'ouverture et de demande de pardon déplacent des frontières qui paraissaient immuables.

-Une inspiration sans institution officielle chez les évangéliques et pentecôtistes. Une nouvelle croissance semble être le fruit d'un renouvellement de la prédication, de la formation et de certains charismes (comme la guérison). Le rapprochement œcuménique existe mais il est dû à quelques personnalités. Il s'exprime par l'organisation de rassemblements, par des dialogues interconfessionnels. Mais l'accompagnement de la croissance et l'accueil des nouveaux convertis semblent être la priorité là-aussi

[490] C'était le cas en particulier avec l'évêque anglican Tony Palmer, malheureusement décédé des suites d'un accident de moto le dimanche 20 juillet 2014. Il se disait lui-même envoyé partout dans le monde pour « propager le virus de l'unité ». Hommage à Tony Palmer, Net for God, 22 juillet 2014.

(exemple des églises de Florian Rochat et d'Ivan Carluer). La reconnaissance mutuelle de l'Eglise de l'autre est seconde. Les « passages » d'une réalité d'Eglise à une autre ne poseraient pas question, la priorité étant donnée à la personne même, au meilleur choix de son lieu de croissance, et non à des considérations de construction ecclésiale visible. La séparation tend à disparaître d'elle-même par la porosité croissante des frontières, et par la mobilité des membres d'une réalité d'église à une autre, en fonction des lieux, des besoins, des moments.

-Une inspiration qui rassemble des réalités appartenant à des institutions différentes ou sans appartenance dénominationnelle : L'identité chrétienne est première lors de la participation à des rassemblements ou pour l'appartence à des associations charismatiques interconfessionnelles. L'identité confessionnelle n'est pas remise en cause. Elle s'exprime par la participation aux messes ou cultes dominicaux, par la pratique des sacrements ; mais la source et la dynamique de la foi puisent avant tout dans cette inspiration partagée avec des frères et sœurs de confessions différentes. La question d'un passage d'une confession à une autre ne se pose pas ici, car celle-ci ne paraît pas constituer le cœur de l'appartenance. Des déplacements de frontière existent donc ici, non institutionnels, mais à la fois spirituels, concrets et vécus. Les associations Paris tout est Possible, les Hommes d'affaire du Plein Evangile (ou Chrétiens Témoins dans le monde), les Parcours Alpha (et peut-être Taizé) seraient de ce type.

-Un rapport équilibré entre inspiration et institution, l'inspiration étant soumise aux autorités mais celles-ci osant avancer dans une plus grande liberté donnée à l'Esprit Saint : ce serait le propre de quelques communautés, comme celle du Chemin Neuf, ou celle de l'Union de Prière de Charmes, ce serait aussi le cas de paroisses catholiques, protestantes ou anglicanes : paroisses confiées à la communauté du Chemin Neuf, paroisse du Marais à Paris, paroisse anglicane de Holy Trinity Brompton à Londres. Les déplacements de frontières œcuméniques seraient liés à l'ouverture, au dialogue, à l'accueil des nouveaux convertis, ou des personnes en recherche venant de tous les horizons.

-D'autres réalités comme les églises messianiques posent aussi question : comment prennent-elles leur place à côté des différentes confessions et assemblées non- dénominationnelles. Contribueront-elles aussi à déplacer les frontières inter-ecclésiales et à redéfinir l'Eglise ?

Les ébranlements des clivages interconfessionnels et intraconfessionnels sont donc complexes du fait des réalités charismatiques; même si l'impression d'immobilisme des limites officielles entre les Eglises est forte en ce début de XXIème siècle, des convergences fortes réunissent les réalités charismatiques et transcendent ces frontières institutionnelles héritées. Celles-ci sont d'ailleurs également ébranlées par les recherches et avancées théologiques communes dont la réception reste encore insuffisante. Se pose la question de la définition même de ce qui est ou non « charismatique ». L'expérience ne se limite pas à des manifestations ou même des charismes. Les fondements communs sont la conversion et la nouvelle naissance, l'autorité des Ecritures éclairées par le Saint Esprit, la croissance et la conduite de la vie chrétienne par le Saint-Esprit, et en conséquence, de plus en plus, une convergence éthique. Ces bases communes sont celles d'Eglises de professants.

CONCLUSION DE LA PREMIERE ET DE LA SECONDE PARTIE

Il s'agit ici de reprendre l'ensemble des données décrites par cette vaste fresque qui a osé parcourir vingt siècles de l'histoire chrétienne, choisissant quatre exemples de mouvements de réveil, ou de ferveur accompagnés de manifestations charismatiques et les comparant à ceux du XXème et du début du XXIème siècle. Notre champ d'étude s'est centré sur l'évolution des courants charismatiques dits de la seconde vague, qui touchent depuis plus de soixante ans les Eglises institutionnelles protestantes et catholiques. On ne peut les isoler de leur héritage pentecôtiste de départ, des liens qu'elles tissent avec des réalités évangéliques et non dénominationnelles et des influences complexes de la troisième vague.

Quelles en conséquences sur les limites et définitions de l'Eglise ?

- Cette question ne se pose pas de la même façon dans les premiers temps du christianisme, pendant lesquels l'Eglise est justement en voie de définition, le courant dominant rejetant ou intégrant les mouvements jugés marginaux. Par la suite, alors que l'Eglise s'est divisée, ces courants charismatiques dès lors qu'ils sont intégrés, peuvent jouer le rôle de levain dans la pâte, mais sans avoir d'effet de rapprochement interconfessionnel. Par contre, s'ils sont rejetés, ils peuvent être à l'origine de nouvelles confessions (comme le méthodisme et le pentecôtisme). Les déplacements de frontières paraissent donc bien limités, à première vue.

- Une évolution se dessine au cours des siècles : ces courants étaient ponctuels, le plus souvent initiés par un ou quelques fondateurs dans un lieu précis, se répandant ensuite plus loin géographiquement. Bien d'autres mouvements de renouveau spirituel n'ont pas été étudiés ici : ils ont le plus souvent donné naissance à des ordres religieux monastiques, intégrés dans les Eglises instituées ou à de nouvelles dénominations. Mais à partir du mouvement de Pentecôte, né aux USA au début du XXème siècle, puis avec le renouveau charismatique et davantage encore aujourd'hui, les effusions se multiplient dans le temps et dans l'espace, touchant toutes les cultures, tous les milieux, âges, tous les pays, sans qu'un fondateur unique en soit à l'origine (des hommes bien sûr ont été fondamentaux comme initiateurs, pionniers, transmetteurs et ponts, articulations entre les courants nés simultanément ici ou là.) Plus frappant encore est le fait que ces courants s'observent dans toutes les Eglises instituées ou non, et dans les trois confessions chrétiennes.

De plus en plus au cours du XXème et début du XXIème siècle, les convergences se renforcent et se multiplient. Elles sont comme des données sur lesquelles il convient désormais de s'interroger. Comment interpréter ces convergences ?

- Une première interprétation s'appuie avant tout sur l'histoire, l'historiographie et le temps long. Pour certains, la question de la raréfaction des courants charismatiques dans l'histoire continue à s'expliquer par l'éloignement de l'évènement de Pentecôte : ces manifestations étaient pour la construction de la première Eglise et pour la première annonce. Elles n'auraient plus lieu d'être aujourd'hui. En faisant référence à de nombreux Pères des premiers siècles, nous avons voulu montrer que les manifestations charismatiques, et les charismes n'étaient pas le seul fait de courants décrétés hérétiques par la Grande Eglise en affirmation de son autorité : les montanistes, les messaliens décrits par leurs seuls détracteurs se trouvaient aussi, mais de façon discrète et sans se nommer ainsi, au sein du courant dominant. De plus, il nous semble que la raison de la disparition progressive des courants charismatiques, ou leur retrait au sein

des monastères s'explique surtout par le passage d'une « Eglise » chrétienne minoritaire, persécutée, constituée de baptisés principalement à l'âge adulte, et de témoins jusqu'au martyre, à une Eglise officielle, progressivement majoritaire du fait des baptêmes de masse. La rupture se creuse donc avec la généralisation des baptêmes d'enfants et la construction d'une société « chrétienne », d'une chrétienté soutenue par une Eglise institutionnalisée, définissant une doctrine claire. Les courants marginaux, charismatiques trop étonnants dans leur expression sont alors rejetés et s'éteignent pour la plupart.

- Une seconde interprétation s'appuie sur la sociologie. Les milieux concernés par ces expressions très enthousiastes de la foi sont-ils seulement populaires ? Là aussi, le rapport à l'histoire permet de vérifier ce que l'on observe aujourd'hui : s'il est vrai que les quatre cas étudiés s'enracinent souvent dans des milieux ruraux ou citadins peu éduqués ou formés, ce n'est pas obligatoire : certes, ce sont eux qui sont les plus visibles par leurs manifestations et expressions sans retenues. Mais il ne faut pas oublier des théologiens comme Tertullien, (même si ses écrits montanistes n'ont pas été retenus), comme Macaire et ceux qui lui étaient très proches (Marc le moine ? Grégoire de Nysse?), et comme Wesley. Antoine Court lui-même est beaucoup plus nuancé qu'on ne le dit souvent, ayant lui-même fréquenté les assemblées des Inspirés dans sa jeunesse. Au XXème siècle, plus encore, tous les milieux sont touchés : les communautés charismatiques catholiques comme l'Emmanuel ou le Chemin Neuf sont principalement composées de personnes issues souvent de vieilles familles catholiques de la bourgeoisie ou même de l'aristocratie. L'Union de Prière de Charmes compte aussi des membres de vieilles familles protestantes réformées.

- Une troisième question concerne le poids du contexte à partir des années 1990. Les transports aériens à bas coût et les télécommunications ont presque supprimé le poids des distances et les isolements. Peuvent-ils expliquer la nouvelle dynamique et la croissance des réalités « de Pentecôte » ? La globalisation, la postmodernité et la postchrétienté[491] jouent-elles un rôle déterminant dans l'influence de la troisième vague ? Il nous semble en effet essentiel de prendre en compte les contextes, les effets de leurs bouleversements, ainsi que l'anthropologie. Si la troisième vague est contestée pour son insistance sur la guerre spirituelle et temporelle, qui atteint tous les types de lieux et de territoires, elle permet de souligner une non-séparation du corporel, du rationnel et du spirituel, au niveau anthropologique particulièrement. Par contre, le contexte ne nous paraît pas pouvoir être l'unique source d'explication. La troisième vague appelle à reprendre les conséquences de l'incarnation, de ses conséquences dans l'expérience spirituelle avec un Dieu trinitaire, et Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme.

- Au-delà des émotions, des enracinements socioculturels, du contexte de la globalisation et de la postchrétienté occidentale, ces comparaisons jusqu'à aujourd'hui nous permettent de proposer un modèle de ces courants, à partir des constantes qui se dessinent. Ces réalités ne sont pas cantonnées dans l'Eglise primitive. Elles ne sont pas seulement liées à des milieux populaires soumis à des phénomènes émotionnels ou psychosomatiques. Ces courants se sont multipliés depuis plus de cent ans dans le monde et en France, dans toutes les Eglises institutionnelles et non-dénominationnelles, parmi des hommes et femmes de tous les âges, milieux, cultures. Pour toutes ces raisons, il paraît nécessaire d'en dégager les convergences. Ce n'est encore ici que de l'ordre du voir, de la constatation descriptive.

Les enjeux de notre troisième partie se présentent ainsi:

Nous situant en théologie pratique, nous sommes donc partis de l'observation des réalités charismatiques, en des temps et des lieux très divers. Nous relevons l'importance d'une expérience spirituelle commune de rencontre personnelle avec Dieu, qui transforme la vie du croyant dans toutes les Eglises

[491] Nous définirons ces termes plus loin, dans notre comparaison avec les Eglises émergentes de Gabriel Monet.

dénominationnelles ou non. Cette expérience appelle un discernement et la définition de critères pour en dégager la spécificité non seulement chrétienne, mais aussi « charismatique ». Est-elle suffisamment déterminante pour rassembler au-delà des appartenances confessionnelles et jouer un rôle dans la définition de l'Eglise ? Que faire alors du baptême ? La démarche semble ici inverse de celle de l'approche systématique : ce n'est plus ici un article de foi fondamental qui sert de clef de lecture et de vérification pour les autres éléments de définition de la foi, pour la pratique et l'expérience. Inversement, l'expérience vécue vérifie ici l'œuvre de justification par la grâce, œuvre de Dieu et réponse de l'homme.

Par contre, si l'expérience paraît ainsi centrale, pourquoi a-t-elle encore peu d'effets sur les rapprochements œcuméniques institutionnels? Quels en sont les freins connus (identités ecclésiales) et ceux plus spécifiques aux courants de Pentecôte ? Le théologien protestant américain Henry LEDERLE identifie l'un des défis majeurs de l'Eglise du XXIème siècle : croiser et intégrer ces deux mouvements de l'Esprit Saint du XXème siècle : « la dimension surnaturelle de la chrétienté par le pentecôtisme (au sens large), et l'appel à l'unité visible de l'Eglise par l'œcuménisme[492] ». Nous nous plaçons donc ici dans une théologie de l'expérience, ou de la rencontre, selon la terminologie pentecôtiste, avec ses conséquences pastorales, et nous voudrions en évaluer le poids sur un œcuménisme spirituel à mieux définir dans sa spécificité de Pentecôte.

[492] Henry I. LEDERLE, *op. cit.,* p 8.

TROISIEME PARTIE. INTERPRETATIONS ET REPRISE THEOLOGIQUE

Introduction

Les deux premières parties constituent donc comme un réservoir de données descriptives et d'observations sur le temps long. Elles concernent d'une part quatre réalités enthousiastes ou charismatiques appartenant au passé, confrontées d'autre part aux courants du XXème et du XXIème siècle dans le monde et surtout en France.

Par ces comparaisons, nous avons souligné que ces mouvements étonnants et dérangeants n'étaient pas seulement réservés aux premiers temps de l'Eglise. Ils se trouvent, non seulement dans des milieux populaires, et en temps de crise, mais également dans tous les milieux, âges, sexes, cultures, et appartenances ecclésiales, institutionnelles ou non. Nous nous sommes inscrite dans la durée, partant d'observations appartenant à des temps et espaces différents, et pourtant récurrentes et convergentes.

Notre démarche diffère donc de celle de l'étude des Eglises émergentes : Gabriel Monet les définit comme: « de nouvelles Eglises qui cherchent à expérimenter le vécu de la foi communautaire de manière innovante en prenant en compte le contexte de postchrétienté qui ébranle à bien des égards les approches ecclésiales plus classiques[493] ». Elles expriment toutes « le souci de rejoindre l'existence des contemporains, de tisser des relations, de partager des expériences spirituelles et de réunir au-delà de toutes les frontières tous les 'suiveurs de Jésus'. Certaines se trouvent au sein des Eglises historiques, d'autres sont non dénominationnelles ou regroupent plusieurs appartenances.[494] » Ainsi, leur étude part du contexte d'un monde en mutation qui se trouve en contradiction avec les lenteurs des institutions, à un moment donné. Notre travail s'interroge au contraire sur des permanences, des évolutions, des filiations possibles et sur les proximités existant entre des réalités aux contextes très différents.

Cette constatation nous permet donc dans un premier chapitre, de décontextualiser en partie les réalités charismatiques et de construire deux modèles de convergence, et une typologie. Elle concernera la réception de ces mouvements, dans la durée. On proposera des interprétations: en particulier, sera posée la question de l'importance attribuée aux explications émotionnelles et psychosomatiques. Résistent-elles à la mise en retrait d'une double focalisation sur le contexte et sur l'émotion ? Ce premier chapitre se prolongera par une interrogation de la théologie adaptée à l'étude de ces courants enthousiastes.

Dans un second chapitre, nous développerons les fondements théologiques du second modèle. Celui-ci, le principal, est centré sur l'expérience, ses conséquences et son message. Nous chercherons à nous déplacer de l'extérieur vers l'intérieur, des manifestations et réalités visibles vers leur signification.

Enfin, le troisième chapitre cherchera les conséquences œcuméniques de ce modèle de convergence, commun à toutes les réalités de Pentecôte. Une seconde typologie soulignera les déplacements récents et en cours. Quels élargissements et ouvertures sont encore possible ?

Nous conclurons en proposant des redéfinitions de l'Eglise et du modèle d'unité que construisent ces réalités. Enfin nous interrogerons le terme même de « charismatique » Est-il possible de le préciser sans

[493] Gabriel MONET, *op. cit.,* p 9.
[494] *Ibid.,* p 5.

fermer, exclure et reconstruire de nouvelles limites intra-et interecclésiales. Nous nous inscrirons ainsi dans les questions sur les nouvelles formes du croire contemporain, du « Croire hors les murs »[495], avec les « Eglises aux marges et l'Eglise en marche »[496]. Nous faisons nôtre en effet le postulat que l'Eglise définie comme « espace reliant des hommes et des femmes qui se réfèrent à Jésus-Christ comme sens à leur existence[497] » est en marche, en mouvement ou en construction et définition permanente. Mais ces courants de Pentecôte ne sont-ils qu'en marge des Eglises, « à côté du texte », ou encore comme un « inter-dit sur le message de Jésus-Christ […] entre ceux et celles qui confessent leur foi, la célèbrent […] à la marge et ceux qui confessent leur foi et la célèbrent au sein d'Eglises instituées[498] » ? Non, c'est là une autre spécificité des courants ici étudiés. Leur rapport à l'institution ne se pose pas en termes identiques : il existe une réalité charismatique en dehors de l'institution, dans les Eglises non dénominationnelles, mais également dans les Eglises instituées, anciennes ou plus récentes. Ces courants appartiennent donc pleinement à une Eglise « en marche », tout en se situant non seulement sur les marges, mais dans les Eglises instituées. Se pose donc la question de leurs réceptions et d'éventuels déplacements à l'intérieur des Eglises, et entre les Eglises dénominationnelles ou non.

[495] E. PARMENTIER et A. ROY (dir.), *Croire hors les murs, Expériences du croire chrétien d'aujourd'hui,* Berlin, LIT, 2014.
[496] I. GRELLIER et A. ROY (dir.), *op., cit*.
[497] *Ibid*., p. 7.
[498] *Ibid*., p. 8.

CHAPITRE I. REPRISE DES DONNEES : MODELES, TYPOLOGIE, INTERPRETATIONS, METHODES

Nous avons donc rassemblé un ensemble de données rassemblées en France, à partir d'ouvrages, d'articles, d'archives non publiées et d'entretiens. Elles s'enracinent dans un passé long, qui remonte jusqu'aux premiers temps du christianisme. Nous avons souligné leur filiation avec le pentecôtisme, la première vague, et avant cela, avec des mouvements enthousiastes dont nous avons présenté trois exemples. Nous voulons maintenant tenter une généralisation, malgré la diversité de chaque expérience.

1 Simplifier et synthétiser

1.1 Vers un ou des modèles des réalités charismatiques

1.1.1 Modèle ou modalités ?

Reprenant la distinction faite par Alain Roy[499], nous nous sommes interrogée sur la pertinence de l'un ou l'autre de ces deux termes dans le cas d'une recherche sur les réalités charismatiques et l'impact de leurs réceptions. Un modèle peut être défini comme « tout un système de relations entre des propriétés sélectionnées, abstraites et simplifiées, construit consciemment à des fins de description, d'explication et de prévision, et par là pleinement maîtrisable[500] ». Les définitions des dictionnaires Le Petit Robert, ou le Littré souligne dans la modalité, son caractère « particulier, original, singulier, différent[501] » ; ce peut être une anomalie, une exception même.

Le choix entre modèle et modalité n'est pas sans signification dans notre raisonnement : étudier les mouvements charismatiques comme un type de modalité d'Eglise, fût-elle émergente, n'est pas ce que nous voulons démontrer. Ce serait accepter que ces courants en effet atypiques, particuliers, pourraient être juxtaposés à côté d'autres modalités, les unes insistant par exemple, sur un mode d'expression liturgique, sur un engagement social, sur une priorité donnée à l'évangélisation, les réalités charismatiques exprimant le primat donné à l'expérience spirituelle visible, reconnue comme ayant pour auteur l'Esprit Saint[502]. Dans l'Eglise Protestante Unie de France, dans la mesure où cette réalité resterait soumise aux autorités ecclésiales, elle pourrait s'intégrer dans une Eglise plurielle, comprenant de nombreuses modalités d'Eglises aux expressions différentes et complémentaires[503].

Mais l'audace des réalités dites charismatiques est de ne pas se considérer comme un mouvement d'Eglise mais d'annoncer l'Esprit Saint comme « une puissance (*Ac* 1,8) » capable de mettre l'Eglise en mouvement, et par conséquent comme un levain appelé à faire lever toute la pâte de l'Eglise. Certes elles ne peuvent se considérer comme ayant le monopole de cette puissance qu'est l'Esprit Saint, elles-mêmes espérant faire partie « de l'Eglise en marche » : c'est là où le travail de redéfinition des « réalités charismatiques »

[499] *Ibid*., p. 8-9.
[500] P. BOURDIEU, J.-C. CHAMBOREDON, J.-C. PESSERON, *Le métier de sociologue,* Paris, Mouton Editeur, 1980, p. 75.
[501] I. GRELLIER et A. ROY, *Ibid*., p. 8-9.
[502] Cette phrase ne peut être considérée comme une définition suffisante des réalités charismatiques, le travail de cette thèse ayant entre autre finalité d'élargir leurs définitions rigoureusement.
[503] Notre entretien avec L. SCHLUMBERGER du 7 octobre 14 le souligne « *Si un pasteur rompt avec la collégialité de notre régime presbytéro-synodal, il ne reste pas dans notre Eglise. […] Quelqu'un qui a une ferveur charismatique et ne peut le vivre dans l'EPUF, ira ailleurs, dans une Eglise plus charismatique. Il y a des Eglises protestantes et chacun va là où il se sent le mieux.* »

s'impose. La réception de ces courants ne peut donc pas être une simple juxtaposition à un ensemble d'Eglises elles-mêmes déjà plus ou moins en dynamique. On ne parlera donc pas ici de modalité.

Le modèle correspondrait davantage, puisque justement la démarche a consisté à chercher dans l'espace et le temps long, des formes de courants charismatiques dont on a souligné les convergences. Tout un ensemble de caractères communs se retrouvent dans ces réalités, malgré des cultures, des époques, des langages et des appartenances ecclésiales bien différentes.

Cependant le modèle permet la description, l'explication, mais aussi, selon la définition ici retenue, la prévision et la pleine maîtrise. Ces deux derniers traits ne peuvent s'appliquer aux mouvements charismatiques qui par définition ne peuvent être totalement maîtrisés par la raison ou la volonté humaine (et c'est bien là ce qui semble si étrange et dangereux). Par contre, il existe aussi des modèles non déterministes, qui autorisent une part d'aléatoire ou d'imprévisibilité. Dans ces modèles, on peut certes avoir un ensemble spécifique de valeurs d'entrées, mais leurs résultats ne sont pas toujours semblables. Cela correspondrait davantage à ce que l'on cherche ici à présenter : à la fois des convergences qui se répètent, mais en même temps une imprévisibilité qui serait le fait justement de l'Esprit Saint dont la provenance et la direction ne sont pas maîtrisables.

On retiendra donc ici l'expression de modèle non déterministe.

En théologie pratique, « la question théologique fondamentale [est la suivante] : comment établir des liens vivants et interactifs entre la révélation biblique, l'expérience de foi et la tradition ecclésiale/la théologie, afin que le message chrétien soit parlant pour les contemporains, au cœur de leur quotidien.[504] »

Dans tous les témoignages donnés par des chrétiens des Eglises de Pentecôte, ou par des « charismatiques », l'expérience est fondamentale : il y a souvent une rencontre, un évènement datable, un avant et un après, où le Dieu de Jésus-Christ se révèle personnellement à l'homme ou la femme. Elle est performative, elle transforme la vie plus ou moins radicalement ; ce changement, le nombre d'évènements, leur nature et identification seront développés plus loin. Comme nous avons cherché à le souligner, la part de l'émotion est souvent forte, quoique inégale, les contextes eux aussi entrent en jeu, et ces expériences nécessitent un discernement, afin d'être validées comme authentiquement chrétiennes. Dans les milieux pentecostaux, le lien entre l'expérience attribuée au passage de l'Esprit Saint et l'Ecriture, est l'assise de base de la vérification. D'autres critères entrent également en jeu (comme nous le préciserons ultérieurement).

Nous proposons deux modèles de ces courants charismatiques, l'un montrant leurs convergences (le nouage commun) et leurs divergences. L'autre concerne le nouage lui-même de ces réalités dans leurs convergences. Il se dessine comme une étoile à six branches d'une part et comme un hexagone en son centre.

1.1.2 **Un premier modèle : divergences et convergence**

Les différents exemples de courants charismatiques développés dans les deux premières parties paraissent présenter des divergences importantes dans trois domaines : leurs contextes historiques et sociaux, leurs appartenances à des Eglises ou communautés plus ou moins structurées et institutionnelles, la place donnée à l'émotion et aux manifestations extraordinaires. Ces trois directions peuvent être représentées par trois cercles distincts qui se croisent cependant dans une convergence commune que l'on nommera ici

[504] E. PARMENTIER, « La corrélation. Des modèles, leurs chances et leurs limites », in E.PARMENTIER (dir.) *La théologie Pratique. Analyses et prospectives*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2008, p 69

« expérience attribuée au Saint-Esprit ». L'agent du nouage est l'Esprit-Saint (comme dans le modèle de Jean Ansaldi[505]).

Il est facile de souligner la différence entre les débuts de l'histoire du christianisme, les XVIIème et XVIIIème siècles, le XXème siècle jusqu'à aujourd'hui : on est passé de l'Empire romain, à une société de chrétienté d'une durée de plus de quinze siècles, dont l'époque actuelle sort actuellement progressivement. Les courants étudiés se situent soit à la marge d'une « Grande » Eglise en voie de définition et d'affirmation, soit en marge d'Eglises institutionnelles protestante et anglicane, ou encore plus récemment des différentes Eglises dénominationnelles protestantes et catholiques. Leurs évolutions elles aussi diffèrent par la réception de ces Eglises, et nous le montreront plus loin dans une typologie. Enfin, ces courants touchent des milieux et des cultures très variés, les milieux populaires frappant davantage les observateurs rapides, mais les groupes et individus cultivés et privilégiés sont également bien présents, plus discrètement : les différences s'expriment par l'importance donnée aux manifestations sensibles, à l'expression émotionnelle, par des langages très bibliques, parfois très imprégnés de vocabulaire vétéro-testamentaire, ou plus rationnels.

Si l'on accorde donc une importance première au contexte, aux milieux sociaux, aux appartenances ecclésiales, les divergences paraissent dominer. Mais la raison de nos études de cas est de laisser apparaître un nouage de convergence qu'il nous faut maintenant préciser par un second modèle.

1.1.3 **Un second modèle : convergences**

A partir de toutes nos données observées, ce cœur de convergences décrit une expérience attribuée à l'Esprit-Saint et la vie pentecostale qui en découle. Il se compose d'une part d'une étoile à six branches délimitant au centre un hexagone et à nouveau un cœur central circulaire. Les six branches de l'étoile sont constituées par cinq « essentiels » exprimés dans les différents courants étudiés : au sommet, l'expérience elle-même de rencontre personnelle avec Dieu, puis de part et d'autre ses conséquences: l'importance redonnée à la prière, la louange ou l'adoration, la formation (basée sur l'Ecriture et les traditions), la communion fraternelle, les charismes (la guérison, la prophétie), le service « dans les murs », et la mission « hors les murs ».

Les côtés de l'hexagone sont centrés sur la personne de Jésus-Christ et son œuvre : Jésus sauve, baptise dans le Saint-Esprit, Jésus guérit, unit, envoie et revient. C'est le « Foursquare Gospel » des pentecôtistes et des évangéliques charismatiques, l'œuvre de Jésus-Christ par l'Esprit-Saint. C'est ce « plein évangile » redécouvert et vécu sous des formes et des expressions différentes par les courants charismatiques ou de Pentecôte. Au cœur de ce modèle, l'agent est la communion Trinitaire, le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

Par ces deux modèles, la spécificité des courants enthousiastes se dégage par rapport aux Eglises émergentes actuelles : sans nier l'importance du contexte socio-culturel et ecclésial, sans mépriser en rien l'attente et la recherche des personnes, ce n'est pas d'abord de là que part un courant de Pentecôte. Il y a certes un désir, une soif spirituelle et humaine qui part « d'en bas », mais l'insistance est donnée à l'irruption de la réponse de Dieu, « d'en haut », dont l'initiative est réaffirmée. « Le vent souffle où il veut, tu entends sa voix, mais tu ne sais ni d'où il vient, ni où il va. Ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit » (*Jn* 3,8). Ce sont « les surprises de l'Esprit-Saint. L'irruption de l'Esprit n'est jamais prévisible. Il y a toujours

[505] J. ANSALDI, *L'articulation de la foi, de la théologie et des Ecritures,* Paris, Cerf, 1991.

un élément de surprise, surprise de la situation, surprise du moment et surprise du contenu. L'Esprit ne se plie jamais aux stéréotypes.[506] »

De plus, autre spécificité, au centre ne se trouve pas la recherche spirituelle de l'homme, mais celle du Dieu Trinitaire qui le premier cherche la relation avec l'humain. De même, ce ne sont pas les œuvres *pour* Dieu, les techniques de prière ou d'ascèse, ni même le service du prochain, qui sont au centre, mais bien l'œuvre *de* Dieu, à laquelle l'homme ou la femme sont appelés à participer librement. Ces courants sont enfin clairement christocentrique, même si l'insistance donnée à la redécouverte de la place de l'Esprit-Saint semblerait lui attribuer la première et à tort l'unique place. C'est de plus en plus une théologie Trinitaire qui est affirmée, en particulier par les théologiens pentecôtistes (dont nous préciserons les développements plus loin).

Ces deux modèles tentent donc de souligner comme une progression dans notre étude, de l'observation des divergences et convergences de pratiques à l'analyse du cœur plus théologique commun à tous ces courants pentecostaux. Certes, il a été fait abstraction, dans cette simplification que représente un modèle, de toutes les déviances et exagérations qui ont pu se faire jour, particulièrement au cours de l'évolution de ces courants.

Le théologien pentecôtiste Henry Lederle[507] souligne en effet que deux attitudes sont possibles face à ces mouvements charismatiques : soit se focaliser sur les excès émotionnels, sur les insuffisances et erreurs des leaders, sur les risques de dérives sectaires, soit l'on se centre sur le message central donné par Dieu, par ce renouveau inattendu. C'est le deuxième choix qui a été fait ici. L'évolution de ces courants n'est pas sans lien avec leur réception dans les Eglises. Celle-ci va faire l'objet de la typologie suivante.

1.2 **Typologie de la réception des courants pentecostaux et leurs conséquences œcuméniques**

Une seconde typologie concernera en conclusion les déplacements œcuméniques liés aux réalités charismatiques. Ici, dans ce premier temps, nous soulignons l'importance de l'accueil par ces réalités. Nous avons construit cette typologie[508] à partir de deux axes : celui de la réception des courants charismatiques dans la « Grande Eglise » ou dans les Eglises institutionnelles *(ad intra),* et celui des conséquences de ces réceptions sur le déplacement possible des frontières interconfessionnelles *(ad extra).*

1.2.1 **-Rejet par le courant dominant**

Un premier type de réception est le rejet par le courant dominant dans l'Eglise en voie de définition, du montanisme par exemple, ou l'excommunication comme hérésie par la Grande Eglise, dans le cas du messalianisme. La plupart des textes dont nous disposons aujourd'hui proviennent des détracteurs de ces courants enthousiastes. Sont mises en exergue les manifestations irrationnelles (la prophétie) ou des pratiques jugées excessive (le pélagianisme de la prière des Messaliens). Les conséquences de ces condamnations se font sentir encore aujourd'hui, lorsque l'on continue à mettre en garde contre les risques charismatiques, dans les Eglises institutionnelles protestantes ou catholiques, en rappelant les expériences montanistes et messaliennes. Le rôle possible de ces courants dans le rapprochement ou le déplacement des frontières inter-ecclésiales, en est diminué d'autant.

---

[506] P. HOCKEN, *La Gloire et l'Ombre, Ibid.,* p14.
[507] H.LEDERLE, *Ibid*., p 157-158.
[508] Nous construirons plus loin une typologie des mouvements charismatiques eux-mêmes.

Proches de cette réception par le rejet sont la grande méfiance, les critiques et formes d'abandon qui ont accueilli le mouvement du prophétisme cévenol de la fin du XVIIème et début du XVIIIème siècle. Les pasteurs formés ayant émigré dans les pays du Refuge, un prophétisme populaire s'est répandu, sans discernement et formation. La continuité entre ce courant enthousiaste et la guerre des camisards, avec tous ses excès a ici aussi eu des répercussions encore actuelles (même si demeure l'ambiguïté de l'exaltation des héros de la foi et de la résistance cévenole.) Antoine Court est venu trop tard pour restructurer une Eglise sans pasteurs. Tout prophétisme a été rejeté et ses effets ont contribué à la très grande méfiance avec laquelle le renouveau charismatique a été accueilli dans l'Eglise Réformée de France. Son rôle dans le cadre de rapprochement œcuménique n'est resté que marginal, localisé dans quelques lieux, paroisses ou communautés : l'Union de Prière de Charmes et le Centre Chrétien de Gagnières en sont de bons exemples.

Toujours proche du rejet est la réception du mouvement Wesleyen par l'Eglise instituée anglicane. Bien qu'il n'y prêtât point attention, la prédication en plein air de Wesley aux ouvriers, mineurs et paysans, s'accompagnait de manifestations extraordinaires qui choquaient la réserve de la bourgeoisie et de l'aristocratie anglicane. Le clivage social intervient ici fortement pour renforcer la mise à l'écart de Wesley. Même si celui-ci s'est opposé pendant toute sa vie à fonder une nouvelle confession chrétienne, force est de constater que, à partir de 1784, le méthodisme est né, pour l'annonce de l'Evangile aux pauvres d'Angleterre et des colonies d'Amérique désormais indépendantes. On est donc loin de parler ici de rapprochement œcuménique.

Il en est de même à nouveau pour les débuts du mouvement de Pentecôte du début du XXème siècle. En France, son accueil très réservé par l'Eglise protestante institutionnelle et l'exhortation faite par plusieurs prédicateurs pentecôtistes anglosaxons de « sortir » d'une Eglise considérée comme Babylone, n'a pas eu de retombée œcuménique, loin s'en faut. L'Eglise catholique reste en dehors pour l'instant de ce courant. Cependant, les voix de Thomas Roberts, de David Du Plessis, de Louis Dallière se font entendre pour encourager à la fidélité aux Eglises institutionnelles afin d'y être comme un levain dans la pâte pour le renouveau de toute l'Eglise.

1.2.2 **-Intégration dans l'Eglise catholique**

Un type différent de réception est celui de l'Eglise catholique, à partir des années 1960, qui malgré une forte méfiance dans les débuts du renouveau charismatique, va peu à peu voir ce courant comme « une chance pour l'Eglise ». S'appuyant sur toute une tradition d'accueil de croyants inspirés, fondateurs d'ordres religieux le plus souvent, déclarés saints et exemplaires, malgré leurs expériences de manifestations spirituelles parfois étonnantes, l'Eglise catholique a résolu d'intégrer ces courants et communautés charismatiques. L'institution a pris en main l'inspiration, au risque parfois de la contrôler, malgré les mises en garde récentes du pape actuel. Structurer, discerner, sans étouffer, sans brider la liberté de l'Esprit-Saint : tel est le grand défi.

Cet accueil dans l'ensemble positif du renouveau charismatique catholique en France a-t-il eu des effets par des déplacements des frontières interconfessionnelles ? Le constat semble à première vue négatif : ce mouvement de Pentecôte, intégré dans l'Eglise institutionnelle, a été mis au service des paroisses locales, des diocèses, pour revivifier l'Eglise catholique, permettre de nouvelles vocations parmi les jeunes touchés lors de forums ou de grands rassemblements, et formés en profondeur dans des écoles spécifiques (un an de discernement et formation pour grandir dans la vie de foi, de charité fraternelle et la mission). Mais le plus souvent un choix s'impose : gérer la croissance de l'Eglise ou prendre le temps du dialogue et

de la rencontre de l'autre confession pour un rapprochement entre les confessions. Cette seconde alternative répond à un appel, une vocation : c'est le cas de communautés comme celle du Chemin Neuf particulièrement. La communauté Fondacio, celle du Puits de Jacob, sont ouvertes aux relations œcuméniques, mais ce n'est pas leur première vocation.

Il semble donc à première vue, que la réception des réalités charismatiques ou de Pentecôte, en France, par les Eglises institutionnelles, n'ait pas été très favorable à des rapprochements interconfessionnels. Ceux-ci existent, mais paraissent encore bien lents et insuffisants à certains membres de la communauté du Chemin Neuf, de l'Union de Prière de Charmes, par exemple. Mais à plus long terme, le constat n'apparaît pas négatif si l'on se place dans la définition d'une unité de l'Eglise qui se construit par le détour de la conversion de chaque confession, tendant toujours plus à converger vers le Dieu Trinitaire, source et agent de toute unité. Il semble en effet que l'intégration du renouveau dans l'Eglise catholique se manifeste par des accents de plus en plus communs à ceux d'églises protestantes évangéliques charismatiques, pentecôtistes, à ceux d'associations et communautés non dénominationnelles ou encore de pasteurs et fidèles charismatiques de l'Eglise Protestante Unie : la prière, la redécouverte de la place centrale des Ecritures comme Parole de Dieu, la réception des charismes, (de guérison en particulier), la mission, la vie fraternelle, la sanctification du quotidien et l'éthique. Ce sont ces essentiels mis en relief par notre modèle.

1.2.3 **Le pluralisme de l'Eglise Protestante Unie**

Cependant, semble toujours rester en retrait, à la fois de tout intérêt aux courants charismatiques, et des nouveaux rapprochements œcuméniques entre catholiques et pentecôtistes-évangéliques charismatiques, une partie de l'Eglise Protestante Unie, (surtout réformée), en France. Sa réception du renouveau charismatique s'inscrit dans son pluralisme, dans sa vision d'une Eglise plurielle dans laquelle coexistent des sensibilités, accents et choix théologiques différents. Dans la mesure où ils se respectent les uns les autres, reconnaissent une certaine autorité aux conseils et synodes, les différents courants, des plus libéraux aux plus charismatiques, peuvent être comme juxtaposés, sans trop interférer les uns avec les autres, mais en participant occasionnellement à de grands rassemblements protestants. Par contre, comme nous l'a exprimé Laurent Schlumberger, lors de notre entretien, (du 7 octobre 2014), si un pasteur rompt avec la collégialité, ne se soumet pas aux conseils et se considère comme inspiré directement par l'Esprit Saint sans la médiation d'autorités ecclésiales, dans ce cas la réception de ce pasteur jugé trop « charismatique » sera difficile et pourrait se terminer par une exclusion de l'EPUF. Cela a déjà été le cas dans le passé et les pasteurs dissidents ont fondé de nouvelles communautés ou une Eglises, rejoignant l'ensemble des nombreuses Eglises non dénominationnelles.

1.2.4 **Réception dans les instances œcuméniques institutionnelles**

Une dernière réception doit encore être envisagée : celle des courants charismatiques au sein d'instances œcuméniques anciennes comme celles des Foyers Mixtes, ou comme le Groupe des Dombes. On peut en effet s'y interroger sur la raison de l'absence ou du très faible nombre de membres pentecôtistes, évangéliques, ou officiellement charismatiques alors que l'unité de l'Eglise est leur vocation première. L'Eglise ne peut se limiter aux seules Eglises institutionnelles ? L'une des priorités du travail œcuménique actuel est la rencontre avec des représentants de réalités charismatiques appartenant ou non à des Eglises dénominationnelles, là où s'observent aujourd'hui parmi les plus fortes dynamiques et croissances

La recherche et le dialogue théologique sont poussés à se déplacer vers les marges de l'Eglise, vers des courants soupçonnés de déviations doctrinales et de risques sectaires. Comme y invitent les théologiens

pentecôtistes, une place nouvelle peu être donnée à la théologie du Saint-Esprit, dans une dimension trinitaire fondamentale, avec toutes ses implications.

Afin d'approfondir les éléments de ces modèles et la réception des courants charismatiques, il nous semble nécessaire de passer par différentes interprétations possibles de ces réalités charismatiques : les courants charismatiques peuvent être largement compris comme des phénomènes relevant de l'émotion, au sens large, liés à des contextes et des milieux favorables à ces manifestations ; ils ont pu également et peuvent encore être vus comme des mouvements à fort risque de dérive sectaire ou hérétiques. Ils interrogent aussi la théologie occidentale très rationnelle : comment y intégrer la dimension du surnaturel, dans une « théologie avec l'Esprit[509] », une « théologie pratique plus prophétique et prospective que seulement interprétative et sapientiale[510] ».

2 Premières interprétations

Le choix de représentation fait dans nos deux modèles souligne un mouvement qui va de l'extérieur vers l'intérieur, du plus visible à ce qui peut rester caché. Dans ce paragraphe, nous nous limiterons à discuter deux interprétations possibles, souvent retenues pour rejeter ou accorder peu d'importance à ces mouvements dits enthousiastes : elles concernent ce qui est perceptible dès le premier abord, d'une part les manifestations irrationnelles et d'autre part les dérives et risques sectaires.

2.1 Des contextes et des milieux fortement émotionnels : quelle part attribuer à l'émotion dans l'expérience charismatique?

2.1.1 Un contexte de postmodernité

Tous s'accordent pour dire l'importance du contexte contemporain actuel. En effet on observe dans l'histoire du christianisme comme un va-et-vient entre le poids prédominant de la raison et de l'intelligence, et celui du ressenti et de l'expérience émotionnelle pour tenter de valider et d'évaluer la foi du croyant. Le XXème siècle a vu la sécularisation progresser non seulement dans la société, mais aussi dans les religions. Le protestantisme Réformé français a été particulièrement acteur de la laïcisation républicaine, rêvant d'une « protestantisation de la France[511] ».

Pour la partie libérale de l'Eglise Réformée de France, des liens se sont établis entre liberté, laïcité, sphère privée de la foi, pluralisme. Parallèlement insistance était donnée à l'étude historico-critique de la Bible, au structuralisme, au primat donné à la raison et s'en suivait le rejet fréquent de toute expression personnelle, émotionnelle et irrationnelle de la foi. Toutes mentions d'une expérience, ou d'une rencontre spirituelle chrétienne, d'une conversion étaient laissées aux Eglises pentecôtistes et évangéliques jugées peu fréquentables.

Cette sécularisation a conduit à « un accommodement profond avec toutes les productions de la raison athée. Corollairement, toutes les formes de religion émotionnelle ont été dévalorisées : elles ont été considérées comme régressives et caractérisées négativement comme intellectuellement pauvres. De manière générale, hors du champ religieux, l'expression non retenue des religions était à la fois considéré

[509] H. LEDERLE, *Ibid.*
[510] E. PARMENTIER. La corrélation, *op. cit*., p 87.
[511] J. BAUBEROT, *Le protestantisme doit-il mourir ?* Paris, Seuil, 1988.

comme peu raisonnable et socialement défavorisée, le contrôle émotionnel étant une marque hautement distinctive des couches bourgeoises.[512] » Cette situation perdure encore largement au sein de l'Eglise Protestante Unie de France, et en particulier dans les milieux intellectuels protestants parisiens.

Mais des évolutions ont eu lieu dans la société française et la contestation de la modernité redonne de la valeur aux émotions, à la sensibilité, au sujet et au corps. La fragilisation des structures traditionnelles d'autorité, familiales, ecclésiales, éducatives, sociétales s'accompagne d'une perte de sens, de solitude, de déchirements personnels profonds. La recherche d'expérience permettant de combler ces vides spirituels et d'apaiser ces blessures humaines s'exprime sans frontière, par l'essai de toute forme de technique ou de moyens sans discernement et souvent dans une grande confusion. C'est le ressenti, le vécu émotionnel qui devient le critère de vérification de l'expérience dite spirituelle ou même chrétienne. « La modernité a échoué pour plusieurs raisons (qui s'articulent autour des limites de la rationalité, de la notion de progrès, des apports de la technologie et de la science, des grandes idéologies politiques et de la religion institutionnelle) […] La modernité était et est essentiellement un mécanisme de contrôle[513] ».

Pour Gabriel Monet, nous sommes en train de vivre la crise de la modernité et de passer en « postmodernité ». Parallèlement à « l'affaiblissement des repères, des structures d'encadrement et de sociabilité traditionnelles » et « sous l'influence notamment de la consommation de masse », on assiste « à l'émergence d'un individu libéré de toute entrave, soucieux avant tout de sa jouissance et de son épanouissement personnel[514] ». Gabriel Monet développe trois axes contradictoires de la postmodernité et de la crise de la modernité : d'une part une aspiration à un retour à la tradition, une nostalgie de la société de chrétienté, d'autre part, une déconstruction, une fragmentation sociale et dissolution communautaire : l'individu prime ; enfin, une autre tendance est celle plus constructive du dépassement et de la synthèse du passé avec le présent[515].

2.1.2 **Emotion, manifestations et expérience chrétienne**

La sociologue Françoise Champion cite des exemples concrets de cette nébuleuse et des confusions fréquentes, associant Nouvel Age, yoga, magie, occultisme, tarot, massage, lecture de la Thora, des Evangiles, de Saint Jean de la Croix[516] : son invention religieuse « relève d'un privilège donné au sujet des affects contre le sujet de la raison, qui, à travers la filiation de la contre-culture des années 1960-70, renoue avec les diverses protestations contre la modernité, peu ou prou inspirées de la tradition romantique[517]. »

Les Eglises sont fortement ébranlées, tentées soit par des formes d'intégrisme soit par des ouvertures tendant vers la confusion ; le déclin progressif de la chrétienté, de l'influence d'un christianisme dominant dans la société, laisse la place à une situation nouvelle de postchrétienté, qui s'accompagne d'une demande paradoxalement croissante de religieux. C'est dans ce contexte que la demande d'expérience émotionnelle forte intervient. Les manifestations irrationnelles charismatiques posent ainsi la question suivante : s'expliquent-elles uniquement par ce contexte et s'inscrivent-elles dans les réponses de la « nébuleuse mystique-ésotérique » ? Ou bien sont-elles une réponse d'un Dieu qui s'est incarné en Jésus-Christ, attentif aux attentes et à la soif de spiritualité de son peuple désemparé ? Plusieurs membres de la conférence des évêques de France se penchant sur cette question lors du séminaire des 4 et 5 mai 2009 à

[512] F. CHAMPION et D. HERVIEU-LEGER, *Ibid.,* p 61.
[513] G. MONET, *Ibid.,* p 165.
[514] *Ibid.,* p 170.
[515] *Ibid*., p 174-178.
[516] F. CHAMPION et D. HERVIEU-LEGER, *op. cit.,* p 25-26.
[517] *Ibid.,* p 12.

Paris, proposent cette réponse, avec toutes les exigences de discernement et d'accompagnement qui s'imposent.

De l'extérieur, les réalités charismatiques ne paraissent qu'émotion et expériences sensibles irrationnelles et apparemment incontrôlables. La volonté, l'intelligence, la raison semblent avoir disparu. La personne dite charismatique peut gesticuler, tomber par terre, se débattre, être prise de tremblements, crier, rugir comme l'évoquent certaines descriptions des possédés libérés par Jésus, dans les Evangiles. Rester observateur au fond d'une salle, le plus souvent très grande et laide, du genre hangar, et voir toute une foule lever les bras au ciel comme prise dans une louange émotionnelle, ou chantant dans des langues incompréhensibles peut rapidement encourager à conclure par des termes tels que manipulation de foule, hystérie collective… Si de plus, la proportion de personnes issues de l'immigration, d'Afrique ou « des Iles » est importante, si les femmes se balancent, dansent, agitant des bannières, si des hommes sautent sur place et si le volume de la sonorisation augmente, comment ne pas y voir l'expression la plus vive (et dangereuse) de « l'émotion en religion[518] » ?

Des manifestations étonnantes ont de tout temps accompagné les courants charismatiques. Elles ont la plupart du temps eu pour effet soit leur rejet, soit leur mise sous contrôle, pour les faire disparaître rapidement. C'est ce qui frappe et interroge en premier lieu au risque de réduire les réalités charismatiques à cette seule extériorité et émotion. Comme le souligne André Gounelle[519], « deux mots latins se combinent pour former « émotion » : d'abord, *ex* qui désigne ce qui se trouve au dehors, à l'extérieur ; ensuite *movere* qui veut dire mouvoir, remuer, bouger. Quand ce qui se produit autour de moi ou ce qui vient d'ailleurs m'atteint, me pénètre, m'ébranle, me secoue, il y a émotion ; par contre elle est absente, là où je reste indifférent, impassible, inchangé […] »

Emotion insiste donc sur l'extériorité : d'une part quelque chose vient du dehors, une parole, un geste, une atmosphère, une rencontre (André Gounelle insiste sur cet aspect de l'émotion, avec ce qu'elle peut avoir de choquant, d'agressant, de surprenant, mais aussi de positif, dans une relation, dans une prédication, « une parole qui vient d'ailleurs, de Dieu »). D'autre part, l'émotion est l'extériorisation d'un sentiment, d'une sensation, d'un trouble qui est comme la mise en résonnance par ce qui vient de dehors sur ce qui nous habite à l'intérieur de nous, plus ou moins profondément, un souvenir, une attente, une espérance, une crainte.

Il existe beaucoup de formes d'émotion, certaines beaucoup plus choquantes que d'autres. La « troisième vague » des courants charismatiques du XXème siècle (comme dans les quatre études de cas retenues plus haut et dans beaucoup des réveils), s'est accompagnée de débordements émotionnels particulièrement troublants. Toute la question est de savoir s'ils peuvent faire partie de l'expérience chrétienne.

La tâche du théologien, (que nous approfondirons plus loin), est donc de préciser la spécificité chrétienne de l'expérience, afin de ne pas la confondre avec des celle des religions orientales en particulier ainsi que de toute la « nébuleuse mystique-ésotérique ». Elle est aussi de distinguer émotion et expérience. Nous allons nous y attacher ici seulement partiellement. Nous reprendrons ce point essentiel dans l'étude du « baptême dans le Saint Esprit ».

2.1.3 **Spécificité de l'expérience chrétienne**

[518] F. CHAMPION et D. HERVIEU-LEGER, *De l'émotion en religion,* Paris, Centurion, 1990.
[519] A. GOUNELLE, « Se méfier de l'émotion religieuse ? Contribution à Peut-on apprendre à être heureux ? », *Revue Question de*, n°128. Paris, Albin Michel, 2003.

Le père Joseph-Marie Verlinde[520] raconte son parcours spirituel à la recherche d'une plus grande intériorité : il est passé par « l'expérience des états modifiés de conscience » par la Méditation Transcendentale, par celle de la suspension de sa réflexion et de sa conscience personnelle, par la récitation de son mantra, progressant à partir de postures physiques, d'exercices de contrôle du souffle, de longues méditations répétées vers des expériences très fortes qu'il nomme « enstase », comme une plongée dans les profondeurs d'une sensation impersonnelle de l'acte d'exister. C'est au contraire dans la relation au prochain, au Dieu Tout Autre et Créateur, par Jésus-Christ vrai homme, et vrai Dieu que l'expérience chrétienne peut se vérifier. Là où il y a altérité, relation, communication, là est l'authenticité d'une expérience de rencontre et de communion avec le Dieu Trinitaire Amour.

Comment interpréter l'expérience « charismatique » ? Se réduit-elle à ses manifestations les plus surprenantes et irrationnelles ? Comment les authentifier comme chrétiennes ? L'enjeu est ici d'importance car le rejet, le contrôle, ou l'accueil avec discernement des courants charismatiques en dépend, et par là, leur rôle ou non dans le rapprochement interdénominationnel.

Nous traiterons ici non pas des charismes et dons spirituels mentionnés dans les *Epitres* de Paul (1 Co 12-14) (cette étude précise se fera plus loin), mais de ces comportements et phénomènes insolites, cris, rires incontrôlés, tremblement, convulsions, tombées au sol, fréquents dans les années 1990-2000 lors de grands rassemblements interconfessionnels et non dénominationnels charismatiques de la « troisième vague ». Nous confronterons deux types d'interprétation, l'une chrétienne, et l'autre socio-psychologique à nos observations.

Comment donc définir ces manifestations et comment en éviter les excès et dérives afin qu'elles ne soient pas source de rejets et de divisions? Quelle est la spécificité chrétienne de l'expérience ?

Loin de la tradition protestante que de nier l'importance de l'expérience ; Luther l'a lui-même vécu et souligné (même si c'est dans un propos de table) : « l'expérience seule fait le théologien[521] » « Le jeune Luther soulignera que le lieu d'irruption privilégié de la grâce n'est pas dans les *habitus* [les vertus], et les œuvres, mais dans les *affectus,* les affects qui habitent le cœur humain, l'animent, le portent et le font vivre[522] »
L'expérience n'est ici en rien méprisée dans sa dimension émotionnelle mais Luther insiste sur l'intériorité de ces « *affects* du cœur humain*»* ou sensations, ressenti en profondeur, d'un saisissement non pas seulement physique mais de toute la personne : c'est d'une rencontre avec le Christ qu'il s'agit. Le danger de réduire l'expérience à son extériorité émotionnelle et sensorielle est ici écarté.

La Commission doctrinale de l'ICCRS, Service International du Renouveau Charismatique Catholique va dans le même sens lorsqu'elle précise ce qu'elle entend par expérience humaine et expérience chrétienne : « L'expérience est pleinement humaine parce qu'elle implique dans leur unité toutes les facultés de la personne : les cinq sens, l'imagination, les émotions, l'intelligence et la volonté. On ne peut la réduire aux sentiments et à l'émotion, ce qui la rendrait purement subjective ». L'ICCRS donne donc une place à l'émotion, mais parmi d'autres facultés humaines intervenant dans l'expérience. La personne est considérée comme une, et l'extériorité de ses émotions n'est pas isolée ni séparée de la volonté, de l'intelligence.

---

[520] J.-M. VERLINDE, *L'expérience interdite,* Paris, Editions Saint-Paul, 2006.
[521] *WA Tr* 1, 16, 13 (n°46, 1531).
[522] P. BÜHLER, « L'ancrage de la dogmatique dans la réalité », In A. BIRMELE, P.BÜLHER, *Introduction à la théologie systématique,* Genève, Labor et Fides, 2008, p 82.

> *« L'expérience chrétienne est toujours liée à la prédication et à l'enseignement de la foi. Elle se produit par l'écoute de la Parole de Dieu, son acceptation dans la foi et par la participation à la vie sacramentelle et liturgique de l'Eglise. Bien que dans cette vie, nous ne fassions pas l'expérience directe de Dieu, nous expérimentons des réalités créées dans lesquelles Dieu est présent et agissant : la participation à la liturgie, l'écoute d'une bonne prédication, la prière, l'exercice des charismes, la rencontre de personnes saintes, l'émotion au contact de musique ou d'art chrétien.*[523] *»*

L'expérience chrétienne n'est pas ici dite « directe », son immédiateté n'est pas totale : s'interpose entre elle et le croyant tout un ensemble d'intermédiaires qui sont le cadre dans lequel elle s'insère et qui sont critères de sa validation. Les auteurs protestants rejoignent ces affirmations en insistant clairement sur la vérification, le discernement rendu possible par l'interposition de l'Ecriture, de la théologie: L'expérience a besoin d'être vérifiée par les textes bibliques et par la théologie, au risque, sinon, d'un comportement illuministe, exagéré et sans discernement. Mais la difficulté existe cependant : en effet, pour l'ICCRS, des agents secondaires de l'expérience peuvent être la liturgie, la prédication, la prière, la rencontre avec une personne « sainte ». Mais ce peut être aussi l'exercice des « charismes » ou une expression« artistique ». Comment les reconnaître comme valides. Comment en identifier clairement la source ?

De plus les auteurs charismatiques insistent sur « l'inattendu » de Dieu, « les surprises de l'Esprit-Saint » ; c'est justement cette liberté de l'intervention de l'Esprit de Dieu qui caractérise l'expérience chrétienne, par rapport aux expériences issues de religions orientales ou de l'ésotérisme, pour Joseph-Marie Verlinde. Il s'oppose ainsi à toutes les techniques, toutes les ascèses psycho-somatiques utilisées pour accéder à l'expérience. Dans la foi chrétienne, Dieu est Autre, Créateur, il y a altérité, et la personne ne peut que s'ouvrir, se rendre disponible au passage de ce Dieu qu'elle désire rencontrer. C'est le message de la grâce seule, du don gratuit de Dieu et c'est toute l'opposition faite au prétendu pélagianisme messalien : ceux-ci étaient soupçonnés d'accéder aux manifestations de la grâce, par un effort incessant de prière qui ne prenait sa fin que lorsqu'était atteinte une forme d'émotion très forte, d'entrée sensible dans la grâce. Marc le Moine, fidèle à l'enseignement de l'Eglise insiste sur la médiation sacramentelle du baptême, dont la plénitude de la grâce a certes besoin d'être dévoilée. Mais que dire de toutes les épiphanies et visitations inattendues racontées dans la *Bible* et dans la Tradition de l'Eglise catholique ? C'est dans cette liberté de l'Esprit Saint que se placent les revendications d'authenticité des manifestations spirituelles du renouveau charismatique ; elles nécessitent discernement.

L'ICCRS reprend la définition du père Marie-Eugène qui précise pourquoi, selon lui, le mystique n'a pas d'expérience proprement directe avec Dieu:

> *« Dans les communications divines, l'âme n'expérimente ni Dieu ni son action, mais seulement les vibrations produites en elle par cette action divine. L'expérience mystique n'est donc pas une expérience directe mais une quasi-expérience de Dieu, à travers la vibration que produit son intervention.*[524] *»*

L'ICCRS donne l'exemple d'une manifestation fréquente dans les rassemblements de la troisième vague, le repos dans l'Esprit, où la personne tombe et demeure en silence dans ce qui est dit être la présence de Dieu, expérience du « soaking » : comme un vêtement sale est laissé à tremper dans l'eau, ainsi le croyant se laisse laver, purifier, libérer par l'Esprit Saint.

> *« Le repos dans l'Esprit n'est pas un charisme en soi, mais est une réponse psychosomatique de la part de la personne pour qui on prie. Même s'il ne s'agit pas d'une grâce en tant que telle, ce phénomène peut manifester un authentique abandon à l'Esprit de Dieu, permettant à la grâce d'accomplir son œuvre dans la personne […] Comme d'autres phénomènes concomitants à la prière de guérison, le repos dans l'Esprit ne doit pas être*

[523] Commission doctrinale de l'ICCRS, *L'effusion de l'Esprit Saint*, *Ibid.,* p 81-82.
[524] Marie-Eugène de l'Enfant Jésus, *Je veux voir Dieu*, p 314-315, cité In Commission doctrinale de l'ICCRS, *Ibid*., p 119.

> *recherché en tant que tel, ni faire l'objet d'un intérêt trop important. [...] Des responsables matures sauront garder l'attention de l'assemblée fixée sur le Seigneur, sur son salut, son amour, et sa miséricorde, et non sur des phénomènes inhabituels*[525] *».*

Pour rassembler ce qui vient d'être dit, l'expérience chrétienne peut donc être émotionnelle, mais c'est toute la personne qui est touchée, comme une onde qui pénètre de l'extérieur vers le plus intérieur et le plus caché de l'humain. Elle subit une interprétation et un discernement qui doit la valider comme authentiquement chrétienne ou non. Les manifestations les visibles et extérieures ne sont pas en elles-mêmes signes de sainteté, mais seulement humbles réactions humaines au passage de la grâce apaisante, libératrice de Dieu, qu'il convient de vérifier avec vigilance. D'une part, elles passent souvent par la médiation de « moyens de grâce » qui seront aussi des outils de discernement. D'autre part, leurs effets, leurs fruits permettront la validation de leur source : Raniero Cantalamessa[526], capucin et théologien, prédicateur à la Maison Pontificale, reconnaît souvent la nature spirituelle du « repos dans l'Esprit », comme une expérience de paix, de silence intérieur dans lequel l'Esprit Saint agit et guérit. Ces signes sensibles de la grâce peuvent être une réponse de Dieu aux besoins actuels. Saint Jean de la Croix montre combien Dieu connaît chaque personne et s'adapte à ce qui aidera au mieux sa croissance, partant du plus extérieur et sensible pour avancer en profondeur et en intériorité ensuite.

> *Dieu « communique le spirituel en commençant par ce qu'il y a de plus extérieur, de plus palpable, de plus adapté au sens, ayant égard à la faiblesse et au peu de capacité de l'âme […] Elle s'habitue ainsi à ce qui est spirituel et s'achemine vers ce qu'il y a de plus substantiel dans la voie de l'esprit, c'est-à-dire vers ce qui est éloigné de tout le sensible*[527] *[…] »*

Ce parcours qui va de l'extérieur vers l'intérieur est aussi évoqué par David Du Plessis, pasteur pentecôtiste[528] : il décrit une assemblée de Pentecôte, avec ses membres si divers : ceux qui viennent de recevoir le baptême dans le Saint Esprit (cette étape importante sera développée plus loin), sont pleins d'enthousiasme, et d'exubérance, riant, sautant, pleurant, dérangeant comme des enfants au milieu d'une famille rassemblée. D'autres plus mûrs sont assis paisiblement, tout en intériorité, énoncent de temps à autres une prière, une prophétie, après discernement, commentent un texte biblique, avec ordre et bienséance. L'accueil sans jugement n'est pas facile, les uns estimant les jeunes trop superficiels, ceux-ci jugeant les plus âgés trop endormis. David Du Plessis compare ces deux types de chrétiens à du blé : les manifestations bruyantes des jeunes dans la foi sont comme la balle qui enveloppe le grain et le protège dans sa croissance. Si l'on retire la balle, le grain se dessèche et meurt ; de même si l'on étouffe par excès de contrôle les manifestations les plus visibles et extérieures, la croissance spirituelle sera empêchée. Mais peu à peu, au rythme lent de la maturation et de l'approfondissement, les expressions dérangeantes laissent la place à des charismes au service de toute la communauté, et à une vie intérieure solide et porteuse de fruit.

Dans le même sens, les chapitres 12 et 14 de l'*Epitre de Paul aux Corinthiens*, centrés sur les charismes sont encadrés par un hymne à l'amour *agapè*, reconnu par l'apôtre comme le premier de tous les charismes, au chapitre 13.

---

[525] Commission Doctrinale de l'ICCRS, *Prier pour obtenir la guérison. Réflexions doctrinales et indications pratiques,* Nouan le Fuzelier, Edit. des Béatitudes, 2008, p56-58.
[526] R. CANTALAMESSA, *Viens, Esprit Créateur*, Nouan le Fuzelier, Editions des Béatitudes, 2008, p 26.
[527] Jean de la Croix, *Montée du Carmel*, Livre II/17/5/702-703, cité dans Commission Doctrinale de l'ICCRS, *op. cit.,* 2012, p 117.
[528] D. du PLESSIS, *Ibid.,* 140-143.

Pour tous ces auteurs, les manifestations charismatiques extraordinaires ne sont donc pas l'essentiel, mais seulement la partie la plus visible et extérieur de la signification de l'expérience spirituelle de Pentecôte. Elles sont considérées comme la réaction à un passage de la grâce dans la vie du croyant qu'il convient de discerner, d'accompagner, sans toutefois l'étouffer.

2.1.4 **Une interprétation sociologique**

Dans son approche socio-psychologique des renouveaux émotionnels contemporains, La sociologue Danièle Hervieu-Léger[529] y voit la « réinvocation de l'expérience émotionnelle des commencements » et « une protestation socioreligieuse » contre « le dessèchement des formes autorisées d'expression offertes aux fidèles par les institutions religieuses » (dogmes, rites, primat de la raison). La glossolalie serait comme une forme d'aphasie de chrétiens ne parvenant plus à « s'approprier par le langage la symbolique de leur tradition religieuse. Le développement du parler en langues signerait donc la folklorisation définitive du langage religieux, sa disjonction croissante d'avec l'expérience croyante elle-même. Il marquerait la fin d'un christianisme objectif : la fin de l'articulation structurelle entre l'expérience personnelle du croyant et l'expérience sociale de la communauté, à travers le corps de sens de l'Eglise ».

Pour Danièle Hervieu-Léger, la glossolalie est émotionnelle, sans intervention ni de l'intelligence, ni de la volonté : dans « cette expression humaine à structure phonologique mais non significative, que le locuteur prend pour un vrai langage, mais qui en fait, n'a aucune ressemblance avec quelque langue que ce soit, vivante ou morte, […] le contenu importe peu : dans cette réponse émotive, […] c'est une sensation générale de la présence du divin, une joie profonde, un bien-être intérieur qui trouve ainsi le moyen de s'exprimer. [… C'est] une expérience immédiate, de haute intensité émotionnelle […] un langage au-delà du langage.[530] »

Les témoignages des français charismatiques parlant en langues ne coïncident pas avec cette définition : le parler en langue n'est pas lié à une émotion, ni même à une joie. Il peut au contraire être un mode de prière d'intercession pour des malades ou des personnes en souffrance. Pour le pasteur gallois Thomas Roberts, l'Esprit Saint est un gentleman qui jamais ne va contre la liberté ou la volonté du croyant : celui-ci décide du début comme de la fin de son parler en langue. En outre, l'intelligence n'est pas non plus mise en retrait. Les témoins parlent au contraire d'une écoute intérieure fine de la signification de ce langage en effet étonnant. Le plus souvent, une interprétation est reçue qui n'est pas une traduction mot à mot, mais comme un message à discerner et vérifier. Enfin, parfois, il s'agit de xénolalie, comme dans le cas de la Pentecôte racontée par l'évangéliste Luc dans les Actes des apôtres : sans connaître les langues étrangères, ceux-ci se sont exprimées dans les langues des juifs rassemblés et venus de tout le Bassin Méditerranéen. Ce phénomène arrive encore parfois aujourd'hui. Par exemple, David du Plessis rapporte que sa première expérience de parler en langue le fut en chinois. Ce fut authentifié et interprété par un membre de l'assemblée qui avait beaucoup voyagé dans le monde, jusqu'en Chine[531]. C'était donc dans ce cas un langage compréhensible pour l'auditeur concerné.

Notre interprétation est donc différente. D'une part, il n'y a pas opposition entre parler en langues et langage intelligent ; d'autre part, il n'y a pas, en tout cas dans l'Eglise catholique, inarticulation entre l'expérience du croyant et celle de la communauté (qu'elle soit de prière, ou même ecclésiale). Enfin, en particulier dans l'Eglise catholique, il y a à la fois réappropriation de la tradition et adoption de ce langage

[529] F. CHAMPION et D. HERVIEU-LEGER, *Ibid.,* p 217-248.
[530] F. CHAMPION et D. HERVIEU-LEGER, *Ibid.,* p 245.
[531] D. du PLESSIS, *Ibid.,* p 42.

« spirituel » du parler en langues (il y a même comme un lien entre les deux, le renouveau se traduisant par une redécouverte du sens de la tradition, à travers la prière, l'adoration, la liturgie, le parler en langues, les grandes figures mystiques de l'Eglise). L'intégration du renouveau charismatique dans l'Eglise catholique s'accompagne d'une revalorisation d'expériences anciennes, avec le risque évoqué plus haut d'une possible nostalgie d'un passé idéalisé.

L'auteure s'inscrit en outre dans une explication rationnelle des mouvements de va-et-vient des réveils et de l'institutionnalisation ou intégration de ces courants enthousiastes dans l'Eglise (à moins qu'elle ne les ait rejetés), comme « une routinisation de l'émotion première ». On passerait ainsi « de la religion vécue à la religion administrée, […] de l'extraordinaire à l'ordinaire, de l'extra-quotidien au quotidien, de l'exceptionnel au répétitif ». Cette interprétation peut se vérifier en effet dans l'histoire de l'Eglise catholique, en particulier pour des mouvements de renouveaux spirituels intégrés sous forme d'ordres religieux, ce qui représente une forme d'institutionnalisation. Les courants que nous avons ici étudiés ont été exclus du courant dominant ou de l'Eglise officielle, ou bien encore ils sont devenus eux-mêmes une dénomination, prenant en effet dans ce cas, une forme institutionnelle.

Deux remarques sont cependant à ajouter: d'une part, les réalités charismatiques contemporaines ne peuvent pas entrer dans le cadre proposé par Danièle Hervieu-Léger, car elles concernent toutes les Eglises, dénominationnelles ou non : toutes les confessions sont touchées ; c'est un mouvement d'une ampleur sans précédent. Non seulement les Eglises évangéliques et pentecôtistes sont en théorie résistantes à l'institutionnalisation, leur nombre, leur diversité et leur tendance à la scissiparité étant importants, mais l'Eglise catholique, la plus institutionnelle est sans doute l'une de celle qui accueille le plus largement actuellement ces courants charismatiques. En 1998, le pape Jean-Paul II affirmait : « la dimension institutionnelle et la dimension charismatique de l'Eglise […] sont coessentielles à la constitution divine de l'Eglise fondée par Jésus, car elles concourent ensemble à rendre présent le mystère du Christ et son œuvre salvifique dans le monde. [532]»

Mais la reconnaissance de ces deux dimensions ne permet pas de préciser le poids respectif tenu par l'une et l'autre. Qui est premier, l'institution ou l'inspiration, la structure ou le Souffle ? Le risque des deux excès reste toujours présent : soit celui de l'intégration et du contrôle par l'institution ou ce qui peut la remplacer (ce peut être aussi un leader trop omniprésent), soit celui de la dérive sectaire par l'absence totale de structure et de discernement. Il nous semble que les entretiens et études de cas du XXème et début du XXIème siècle exposés ci-dessus permettent de remarquer que l'évolution des réalités charismatiques peut en effet parfois tendre vers cette « routinisation de l'émotion première » (Danièle Hervieu-Léger). Plusieurs groupes de prière et même communautés des deuxième et troisième vagues du renouveau charismatique français sont devenus très sages. Ils sont devenus des mouvements de ferveurs plus que des réalités charismatiques au sens étroit du terme. Les charismes extraoridinaires ont disparus. Même dans les Eglises pentecôtistes ou évangéliques, ce phénomène peut s'observer. Mais il semble que les communautés et groupes charismatiques à vocation œcuménique montrent dans l'ensemble une dynamique plus durable et renouvelée. L'exigence du dialogue et de la communion avec l'autre dans sa différence mais dans l'unité d'une expérience spirituelle partagée paraît être ici, un moteur pour une Eglise en marche.

Dans ce cas, il y aurait donc comme une réciprocité et un double échange : les réalités charismatiques permettraient certes parfois des déplacements œcuméniques, mais en retour ces rapprochements

[532] Pape JEAN PAUL II, « Message lors du Congrès mondial des Mouvements ecclésiaux et des Communautés nouvelles, 27 mai 1998 », § 5, in *Don de l'Esprit, Espérance pour les hommes*, EDB, 1999, cité dans Commission doctrinale de l'ICCRS, *Ibid*., p 83.

entretiendraient la dynamique et la nouveauté permanente des réalités dites charismatiques. La communauté du Chemin Neuf, et l'association « Paris Tout est Possible » peuvent en être des exemples : la première continue son travail théologique tout en participant à des rassemblements très charismatiques et interdénominationnels sur la guérison, par exemple ; la seconde élargit aujourd'hui sa recherche de l'unité de l'Eglise au monde des Juifs messianiques. Un voyage en Israël en février 2015 en est l'un des signes. Dans ces exemples, au binôme institution/inspiration, est ajoutée une troisième dimension : celle de l'aspiration à l'unité de l'Eglise Corps du Christ.

Enfin, la considération sociohistorique des successions du primat de la raison et des retours de l'extase de Danièle Hervieu-Léger se situe hors du champ d'une étude engagée et croyante. Elle n'envisage donc pas la prise en compte d'un agent essentiel pour le théologien chrétien, l'Esprit Saint et sa possible intervention inattendue pour faire revivre ici ou là, la relation vivante de l'Eglise avec Dieu.

Quelle part doit donc être attribuée à l'émotion dans les courants charismatiques, dans le contexte de postmodernité et de postchrétienté de ce début de XXIème siècle ? Elle n'est certes pas négligeable et impressionne d'autant plus qu'elle est très visible. Des manifestations émotionnelles accompagnent souvent les rassemblements charismatiques, mais ce n'est pas systématique ; elles peuvent également être vécues individuellement, dans la solitude d'une chambre ou de tout autre lieu.

Cependant, il est recommandé par les pasteurs (pas tous) de ne pas s'y arrêter, ni les rechercher pour elles-mêmes. John Wesley avait adopté cette attitude: il n'empêchait pas ces manifestations lors de ses prédications de plein air, mais n'y prenait pas garde et les ignorait. De même Saint Jean de la Croix invite à la plus grande prudence, et au même désintérêt, lui qui en faisait l'expérience personnelle.

L'observateur extérieur sera tenté d'arrêter là son étude ; mais il convient d'avancer plus loin, au-delà de la partie la plus superficielle des réalités charismatiques, pour rechercher leur message et évaluer leur possible importance pour une Eglise en marche. Dans l'histoire, comme encore aujourd'hui, ces courants peuvent être rejetés à la marge des Eglises ou même exclus et décrétés sectes ou hérésies. Il ne peut, dans ces cas, être possible de leur envisager un quelconque rôle dans les questions des déplacements des frontières œcuméniques. De même que nous nous sommes démarqués ici d'un modèle de lecture uniquement émotionnelle, de même nous allons maintenant confronter notre interprétation à un modèle historique : celui d'une lecture hérésiologique de ces courants rejetés comme sectes. Secte ou « réveils » ? Exclusion, division ou moteur et convergence pour l'unité de l'Eglise ?

2.2 **Sectes, hérésies, que faire des courants enthousiastes et des réalités charismatiques ?**

Notre travail a choisi de s'enraciner dans la durée de l'histoire du christianisme et dès les premiers temps apostoliques, des différences apparaissent au sein de la communauté chrétienne naissante. Nous nous intéressons ici aux courants « de Pentecôte » et nous nous interrogeons sur leur rôle dans la définition de l'Eglise et de son unité, la délimitation de ses bornes et de ses frontières. Les deux exemples ici retenus, les montanistes et les messaliens ont été rejetés non pas seulement vers les marges d'une « Eglise » plurielle, mais bien à l'extérieur comme hérétiques. Quels sont les contenus théologiques de ces condamnations ? Leurs critères de discernement peuvent-ils encore servir aujourd'hui ?

Il nous semble important d'insister dès maintenant sur le fait que les auteurs des premiers siècles se sont plus attachés aux critères de dénonciations de ces courants qu'à leur possible message. « L'orientation polémique de l'hérésiologie, qui étudie moins le développement des concepts, qu'elle ne cherche à établir

des règles déterminant l'engendrement de l'erreur, aggrave les défauts d'une tradition peu respectueuse des exigences internes de chaque système. L'adaptation d'un tel modèle aux débats du christianisme a des conséquences graves ; la réfutation refuse d'engager une discussion véritable, elle méprise la cohérence de la pensée adverse et la visée propre à chacun des éléments de la théologie combattue. Ce refus et ce mépris sont inhérents au discours hérésiologique […] L'hérésiologie implique l'exclusion »[533]. Ce modèle se distingue donc d'une démarche dite aujourd'hui œcuménique : il ne souligne pas les convergences avec un cœur de « vérités fondamentales » mais justifie le rejet et insiste sur toutes les divergences jugées « séparatrices » et non pas « réconciliables ou réconciliées ».

Nous dégagerons donc les critères hérésiologiques de l'exclusion, afin de pouvoir ensuite les confronter aux règles de discernement utilisées actuellement vis-à-vis des courants charismatiques des XXème et XXIème siècles. Sous-jacente sera notre recherche de leur rôle pour une définition de l'Eglise et de son unité. Avant cela, l'on précisera les termes, et l'on évoquera brièvement l'évolution des contextes de ces dénonciations, pendant les quatre premiers siècles de l'histoire du christianisme.

2.2.1 **L'équivoque du vocabulaire**

Une précision est nécessaire au niveau du vocabulaire : le mot hérésie vient du grec *hairésis* [534]qui vient du verbe *haireô* : prendre, choisir, préférer, élire; il s'agit donc au départ d'un choix, d'une préférence, en particulier concernant une doctrine, et par là une école philosophique, littéraire ou médicale, politique ou religieuse, un parti, une faction ou une secte. Ce mot a été traduit en latin par le mot *secta* qui vient du verbe *sequor*[535] : suivre, accompagner, et se traduit donc par ligne de conduite, principes, manière de vivre, parti, école philosophique, secte (et non du verbe *seco*, couper, découper, amputer, déchirer, séparer, diviser, qui a pourtant un participe passé en *sectus-a-um*). Le risque du glissement sémantique apparaît facilement : passer d'une préférence, d'une différence choisie à une division au sein d'un courant majoritaire conduisant à une séparation.

Fadiey Lovsky[536] recense les différentes mentions d'*hairésis* dans le *Nouveau Testament*, souvent dans le livre des *Actes des Apôtres* (*Ac* 15,5 ; 22,4 ; 24,5 ; 24,14 ; 26,5 ; 28,22) : ce mot sert à parler du parti des Pharisiens, d'une façon non péjorative. Lorsqu'il évoque la secte des Nazoréens, ou des judéochrétiens, la connotation est plus négative, de même que dans les *Epitres pauliniennes* (1 *Co* 11,19 ; *Ga* 5,20 ; 2 *P* 2,1) : il y est fait question de factions, de divisions parmi les chrétiens, ou de doctrines pernicieuses introduites par de faux prophètes et faux docteurs. De même Alain le Boulluec[537] souligne que ce peuvent être « des rivalités personnelles, des dissensions entre des tendances, des groupes divers » : 1 *Co* 11, 18-19 : dans l'assemblée des Corinthiens, il y a des divisions (*schismata*) et des divergences d'opinions (*haireseis*).

Il est nécessaire de rappeler rapidement l'évolution du sens de ces termes et de leur utilisation aux premiers siècles.

2.2.2 **L'hérésiologie pendant les quatre premiers siècles d'une « Eglise » en voie de définition**

Il s'agit ici de montrer le lien entre la construction de l'Eglise « une », son institutionnalisation et le rejet des courants dissidents ou marginaux charismatiques. C'est donc poser la question de la définition de cette

[533] A. Le BOULLUEC, *op. cit.,* p 552.
[534] A. BAILLY, *op. cit*., p 47.
[535] F. GAFFIOT, *op. cit*., p 1411.
[536] F. LOVSKY, *Vingt lettres aux chrétiens sur les sectes*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995, p 14-15.
[537] A. Le BOULLUEC, *Ibid.,* p 23-36.

« unité » ecclésiale. On est ici dans le contexte du « développement de l'Eglise comme société pourvue d'institutions et de pouvoirs engendrant des processus d'auto-reconnaissance. […] Les représentations hérésiologiques sont en effet étroitement liées aux règles d'exclusion qui sont le corollaire inéluctable des normes d'appartenance. […] La norme crée l'erreur[538] ». Il y a en effet un lien indissociable, selon Alain Le Boulluec, entre définition d'une orthodoxie et délimitation d'une hérésie : la construction progressive d'une forme d'unité et d'une autorité ecclésiastique pourvue d'institutions, s'accompagne d'une doctrine unificatrice.

Mais chez les montanistes comme chez les messaliens, au départ, ce n'est pas tant la doctrine qui est en cause que leurs pratiques (prophéties, prières excessives), leur hétéropraxie plus que leur orthodoxie. De plus, ce qui leur est reproché au-delà de ces manières trop excessives, est une remise en cause de l'Eglise institutionnelle, opposée à une Eglise du cœur, plus fervente. Les courants enthousiastes ont été rejetés et le sont toujours, plus sur leurs gestes que sur leur théologie. Ce n'est qu'ensuite que la doctrine est atteinte par la mise par écrit des prophéties chez les montanistes, par une contestation du baptême institutionnel chez les messaliens. Les détracteurs des messaliens les ont accusés d'une théologie hérétique du baptême. On peut se demander si celle-ci était vraiment formulée par les membres de cette « secte », peu enclins à une théorisation théologique. C'est pourquoi il nous semble important de distinguer les débuts d'un courant et son évolution.

Sur quels fondements contextuels et sur quelles évolutions repose l'élaboration du modèle hérésiologique ?

- Fadiey Lovsky nous enracine dans la première déchirure, celle entre le peuple juif et les premiers chrétiens : « La prédication des Apôtres juifs, dont nous avons le récit dans le livre des *Actes,* a introduit au Ier siècle un véritable schisme et une division profonde dans le sein du peuple juif. Aux yeux des Juifs, il s'agissait d'une hérésie messianique […] La division au sein du peuple de l'élection, de l'alliance et de la promesse, fut de nature spirituelle et réellement christologique. C'était un conflit théologique au sujet de l'incarnation de Dieu et christologique à propos de la personne de Jésus[539] ».

La première communauté chrétienne, née à la Pentecôte, est issue du Judaïsme. Pendant les premiers temps apostoliques, la prédication commence dans la synagogue et elle est christocentrique. Elle est aussi charismatique, accompagnée de signes et de manifestations extraordinaires (guérisons en particulier). Ce peut être l'objet de troubles et désordres, comme à Corinthe, mais le rejet ne s'appuie pas là. La difficulté naît de la confrontation entre Juifs et judéochrétiens d'une part puis au sujet de l'accueil de paganochrétiens. La première Eglise toute entière est charismatique, même si elle se compose de nombreux courants et de sensibilités différentes en fonction d'appartenance à telle ou telle « école » apostolique (paulinienne, lucanienne, johannique, issue de Paul, d'Apollos, de Pierre, de Jacques, de Jean…).

Mais les divisions s'enracinent et leurs causes ne sont pas seulement théologiques : le fossé entre Juifs et judéochrétiens s'est creusé pour des raisons politiques : la première révolte juive de 66 à 70 se termine dans la destruction par les romains du Temple de Jérusalem, lieu de rencontre fondamental; puis la deuxième guerre juive contre Rome de 132 à 135 a conduit à l'interdiction faite aux Juifs et judéochrétiens de résider à Jérusalem. Seuls les paganochrétiens ont pu y habiter. « Les Juifs ont conçu une grande

[538] *Ibid.,* p 18.
[539] F. LOVSKY, *Un passé de division, une promesse d'unité,* Paris-Fribourg, Editions Saint-Paul, 1990, p 25.

amertume en constatant que les Judéochrétiens ne prenaient aucune part dans ces guerres nationales[540] ». Des raisons culturelles s'ajoutent au rejet réciproque : les communautés judéochrétiennes d'origine sont dispersées dans le Bassin Méditerranéen et leurs liens avec la synagogue se confrontent à des cultures et traditions nouvelles.

A partir de ces non compréhensions va se construire toute une théorie du « rejet » des Juifs par le Dieu de l'alliance, le peuple de la première élection, Israël, étant remplacé par celui d'une seconde alliance, le nouvel « Israël , l'Eglise ». C'est pour Fadiey Lovsky l'enracinement de tous les rejets futurs des courants jugés dissidents à la marge d'une orthodoxie et unité de l'Eglise : « nous avons transposé dans les divisions entre Chrétiens le vocabulaire et la mentalité forgés dans le conflit avec les Juifs : ce sont des comportements inséparables. Tant que nous croirons que les Juifs sont rejetés, nous rejetterons aussi des Chrétiens ; et tant que nous agirons ainsi envers les Chrétiens, les chassant de notre cœur parce qu'ils sont différents de nous, nous ne pourrons pas nous approcher des Juifs dans la gratuité d'un véritable amour[541] ». Cette question sera développée plus loin, en particulier concernant la place possible des Juifs messianiques charismatiques pour la définition de l'unité de l'Eglise.

Plusieurs auteurs[542] insistent sur la durée de la période qui précède l'avènement de l'empereur Constantin, pendant laquelle les frontières entre pagano-chrétiens et judéo-chrétiens restent poreuses, entre assemblées proprement chrétiennes et synagogues juives.

- Pour Alain Le Boulluec, avant Justin (mort vers 165), « il n'y a pas encore de conception unifiée, même si certains des éléments de l'hérésiologie ultérieure sont déjà en place[543] » : le critère de la « nouveauté de l'erreur s'oppose à l'ancienneté de la vérité », la dimension apocalyptique (faux prophètes, les derniers temps), le comportement. Au premier siècle et début du second siècle, on ne peut encore à proprement parler d'hérésie ou de secte, mais plutôt de divisions et factions internes. Il n'y a pas le souci de se structurer ou de définir une doctrine droite, car l'on vit encore dans les temps de la fin, dans l'attente imminente de la Parousie. L'Eglise est plurielle, charismatique, eschatologique et profondément christocentrique.

Mais à partir de la seconde moitié du IIème siècle, les contraintes augmentent: l'urgence du retour du Christ s'atténue, le christianisme s'étend dans tout le Bassin Méditerranéen et se trouve confronté à des philosophies, des religions et des cultures face auxquelles il va devoir préciser sa foi, non seulement ses pratiques, mais aussi sa doctrine. Le judaïsme se reconstruit et se solidifie à partir de la réforme pharisienne de Jamnia : parallèlement, le christianisme s'éloigne progressivement de ses racines juives : les judéo-chrétiens sont remplacés par des pagano-chrétiens. Plus on va définir la doctrine, la délimiter, plus les déviations en seront dénoncées et exclues comme *hairesis*. Cette forme d'unification, de clarification chrétienne conduit à nommer une voie droite, une orthodoxie rejetant d'elle-même les déviances comme hérésies. Pour cela, les Pères vont associer à leur héritage d'origine (les textes et les pratiques des premiers temps du christianisme) des définitions et méthodes empruntées aux cultures qui les entourent (hellénistiques principalement). Ce sont ainsi les débuts de l'hérésiologie, avec la définition progressive de critères pour délimiter les contours du courant dominant et sa doctrine.

---

[540] *Op. cit.,* p 29.
[541] *Ibid.,* p 35.
[542] D. BOYARIN, *Le Christ juif, à la recherche des origines,* Paris, Cerf, 2014.
R. HEIDLER, *L'Eglise messianique se lève,* Paris, Editions Première Partie, 2009.
[543] A. Le BOULLUEC, *Ibid.,* p 26.

On peut ainsi préciser trois éléments du contexte de développement du sens négatif de *hairesis*, chez Justin (père apologiste, né en Palestine de langue grecque et converti au christianisme vers 130, fondateur d'une école chrétienne à Rome et mort martyr en 165) :

- Une Eglise en extension confrontée au monde païen et à ses courants de pensée philosophique variés et d'apparence complexe et floue aux chrétiens.
- Un Judaïsme qui se reconstruit et se solidifie à partir de la réforme pharisienne de Jamnia.
- Une attente de la Parousie qui s'inscrit dans la durée et qui doit expliquer autrement la présence de faux prophètes au sein de l'Eglise (=> origine démoniaque).

Justin construit un modèle de l'*hairesis* dont les composantes sont les suivantes: Les hérétiques sont de faux-prophètes qui ne font pas ce qu'ils disent ; leur comportement n'est pas en accord avec leurs dires. Leurs miracles ne justifient rien. Ils se disent chrétiens et ne le sont pas ; ils agissent et parlent pour leur propre gloire et non celle de Dieu. Ils sont des instruments de Satan. Justin se place ici encore sur le critère de l'orthopraxie : une cohérence entre le dire et le faire, une honnêteté des prophètes en particulier, déjà recommandée par la *Didachè*.

Progressivement on va s'attacher à la délimitation d'une orthodoxie : on passe de communautés chrétiennes dispersées, minoritaires, souvent divisées par des tendances ou des accents différents, peu structurées à un mouvement d'unification et de définition doctrinale d'une ligne plus claire. C'est tout le travail de délimitation d'un canon de textes néotestamentaires et de textes de foi. Les conciles et synodes qui commencent à s'organiser et rassembler les évêques et les théologiens (le plus souvent ils sont l'un et l'autre) le font pour dénoncer des hérésies et travaillent d'abord sur les questions christologiques. Alain le Boulluec préfère utiliser l'expression « représentations hérésiologiques » plutôt qu'hérésie, pour en souligner le caractère relatif : c'est bien le courant dominant appelé plus tard « Grande Eglise » qui progressivement va s'imposer et rejeter les courants dissidents soit sur les marges de l'Eglise soit en dehors de celle-ci. Les questions pneumatologiques, cherchant à définir l'Esprit Saint, ne sont vraiment abordées que plus tard, à partir du Concile de Constantinople en 381. Le rejet des montanistes et messaliens porte bien sur leurs pratiques. Tertullien reste fondamental pour tout son enseignement baptismal, malgré ses déviances montanistes ultérieures.

Il ne peut être ici question d'étudier en détail l'évolution de l'hérésiologie chez les différents Pères de l'Eglise des premiers siècles, comme l'a fait Alain le Boulluec. Nous allons ici nous attacher aux critères de rejet des courants dissidents, en voyant en quoi ils s'appliquent ou non aux enthousiastes. Puis nous en chercherons les conséquences sur les définitions de l'Eglise et de son unité.

2.2.3 **L'élaboration de critères pour dénoncer les hérésies des premiers siècles**

- - Les auteurs s'accordent très tôt sur le critère du comportement et des mœurs

Deux domaines sont particulièrement observés : l'argent, et la « luxure ». C'est le cas en particulier des messaliens, accusés de ne pas travailler et ne faire que prier (mais n'était-ce pas le cas de nombre de moines à l'époque ?). Ils sont aussi soupçonnés de s'adonner à des dérives sexuelles, séduisant des femmes faibles, des veuves. Argent et sexe sont souvent additionnés. Le principe de gratuité s'appuie sur l'enseignement de *l'Evangile selon Matthieu* « Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement » (*Mt* 10,8). Il est développé aussi dans les *Actes des Apôtres* (avec la figure de Simon le magicien au chapitre 8, et dans les *Epitres de Paul*. C'est la communauté entière (et ses membres les plus aisés) qui subviennent aux besoins des apôtres. Comme nous l'avons déjà mentionné, la *Didachè* donne des conseils pratiques très

précis (concernant les « prophètes » itinérants) que reprennent Justin et Irénée. La vérité de leurs paroles est vérifiée par leurs actes. Ils ne doivent pas justifier leur cupidité par une quelconque inspiration de l'Esprit, ni par l'utilisation du Nom du Christ Jésus comme un appât (Irénée, I, 27,4)[544] ».

Nous sommes bien ici dans un contexte charismatique qui n'a pas perdu de son actualité. Mais même si ces accusations sont justifiées dans certains cas, « l'hérésiologie procède par généralisation à partir de faits particuliers ou de rumeurs, et par amalgame[545] », ce danger existe encore aujourd'hui.

- - Un second critère fondamental est celui de l'interprétation des Ecritures

Il va se préciser par tout un ensemble de vérifications : La simplicité et la clarté des Ecritures est opposée à la complexité des hérétiques. Est dénoncée toute lecture floue, inconstante, divisée, comme le sont les sectes elles-mêmes. « Irénée, dans sa conception de la 'simplicité' fait la synthèse entre 'l'intégrité' d'un attachement indéfectible au seul vrai Dieu et à sa volonté unique, la 'naïveté' humble du respect envers la tradition – c'est le cas des presbytres qui en même temps incarnent cette tradition –, et enfin la 'pureté', 'l'innocence' exempte de duplicité. C'est l'épithète *akeraios* qui exprime cette troisième qualité, opposée à la fois à l'orgueil et à la ruse des hérétiques (V, 20,2).[546] » Chacun de ces termes est important : ils peuvent d'abord concerner le public à qui s'adressent les Ecritures, des hommes et des femmes comme ceux que l'on trouve dans le Nouveau Testament, « ni beaucoup de sages aux yeux des hommes, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de gens de bonne famille», mais bien au contraire des faibles aux yeux du monde, des méprisés(1 Co 1, 26-27). Paradoxalement, ce sont ces milieux simples et populaires que dénoncent les détracteurs des messaliens, trop extravertis et attirés par des manifestations trop émotionnelles. Ce sont eux au contraire qui interprêtent très simplement et littéralement les textes bibliques. Un autre critère se met en place : c'est celui d'une source apostolique commune, la tradition des apôtres. C'est la norme de la « succession originelle » dans le courant dominant. « Cette norme est caractérisée par l'unicité, l'antiquité, la fidélité à l'enseignement du Christ et à la tradition des apôtres. Les successions des hérétiques sont marquées par l'inconstance, la multiplicité, la nouveauté, l'apostasie et la tradition de Simon le magicien (IV,33,3) [547]».

La lecture et l'interprétation des Ecritures doit donc se caractériser par sa simplicité, sa clarté, et sa fidélité à la tradition apostolique, garante de fidélité à l'enseignement du Christ.

Des critères exégétiques s'ajoutent à ces références normatives traditionnelles apostoliques : ne pas isoler un passage des Ecritures de son contexte scripturaire. La lecture doit être « canonique » et respecter l'ordre de l'emplacement des textes les uns par rapport aux autres, même si la clôture du canon du *Nouveau Testament* n'est pas achevée. La référence à *l'Ancien Testament* (la traduction grecque de la *Septante* date du second siècle avant Jésus-Christ et le canon hébraïque est clos dès la première moitié du second siècle) est affirmée face aux adeptes de Marcion qui accordent la prééminence aux Evangiles.

Ces accusations semblent contradictoires : d'une part, elles reprochent des déformations du texte des Ecritures, des complexités d'exégèse et d'interprétations ; d'autre part, elles concernent des prétendues fausses prophéties, additionnées ou trop détachées justement des écrits bibliques. Or, dans les courants enthousiastes, on ne discute pas, loin des raisonnements et de la sophistique ; au contraire, on a tendance à s'en méfier et à donner à l'expérience vécue et sensible la première place dans le discernement. C'est cet

[544] A. Le BOULLUEC, *Ibid.,* p 172.
[545] *Ibid.,* p 134.
[546] *Ibid.,* p 157.
[547] *Ibid.,* p 183.

excès inverse d'un manque de réflexion théologique et philosophique qui pourrait leur être reproché. Jusqu'à récemment, l'exégèse d'une grande partie des courants enthousiastes était bien voisine de celle des premiers pères de « l'Eglise », dans une lecture allégorique de l'Ancien Testament particulièrement, pour y rechercher l'annonce et la personne de Jésus-Christ, tout en respectant l'ordre et l'enchainement des textes.

En réalité, ces accusations en cachent d'autres qui correspondent davantage à la réalité. Les enthousiastes remettaient en cause une tiédeur et un relâchement de la foi chrétienne. Ils critiquaient une pratique trop détachée à leurs yeux d'une foi authentique. C'était avant tout des courants de ferveur exigeants et sans complaisance. Leurs déviations n'étaient pas doctrinales. « Contrairement à une représentation hérésiologique illustrée par Irénée, le contraste entre les deux herméneutiques adverses n'est pas celui qui oppose la vérité à l'erreur, ou au mensonge, mais le complet à l'incomplet, le parfait à l'imparfait, le supérieur à l'inférieur.»[548] de façon comparable, les courants enthousiastes, à leurs débuts, naissent d'une aspiration à une compréhension plus radicale de la foi et de sa mise en pratique. Le désir de perfection, de plénitude, celui d'être un chrétien complet, et de vivre un Evangile total se retrouvent dans tous ces courants, quelles que soient les périodes. Le terme de « plérôme » joue un rôle important dans le vocabulaire enthousiaste, non pas sur un plan doctrinal, mais dans le domaine de l'expérience et de la pratique : il ne s'agit pas d'une « spéculation qui explore la plénitude du divin (ou 'plérôme') et s'interroge sur les entités (ou éons) qui le forment »[549] ; on ne se place pas ici sur le seul plan d'une connaissance de l'esprit, mais la plénitude concerne l'être humain tout entier, corps, âme et esprit, dans sa recherche d'une communion avec le Dieu Trinitaire, Dieu créateur, incarné, et Esprit. L'exégète protestant Aujourd'hui encore, cette aspiration à « plus » ou « davantage » d'expérience de la présence de Dieu caractérise bien des courants de Pentecôte (revendication d'un « plein Evangile », dont les paroles et les signes sont lus comme encore actuels aujourd'hui). Ce « plérôme » recherché par les charismatiques est souvent interprété comme source d'élitisme et de clivage interecclésial.

- - Clément d'Alexandrie (mort vers 215) et Origène (martyr en 254)

Quelques dizaines d'années après Irénée de Lyon, tous deux ont des jugements parfois un peu plus ouverts à la différence, et un peu plus optimistes : Clément cherche la semence de vérité qui peut exister dans une hérésie, si elle présente une certaine cohérence ; il accorde importance au critère de l'intelligence et conçoit une possibilité de part de vérité à l'intérieur même de fausses prophéties. Pour Origène, la secte ou l'hérésie peut parfois avoir une utilité, au sein du christianisme, si elle « fait mieux paraître la vérité » ; les divisions doctrinales ne sont pas toujours à rejeter : « il n'est pas de discipline dont l'institution soit sérieuse et utile à la vie, qui n'ait vu naître des sectes différentes (*hairesis diaphoroi* : *Contre Celse*. III, 12, 1.8-10)[550] ».

Origène pose la question des hérétiques, à l'intérieur ou à l'extérieur de l'Eglise. Il utilise le terme de Grande Eglise, mais il distingue 3 types de courants :
- des courants à l'intérieur de l'Eglise, qui permettent par leurs questions et réflexions d'approcher et d'approfondir la recherche de la vérité,
- des courants qui sont à l'intérieur de l'Eglise, qui peuvent y créer des désordres[551] (les montanistes par

[548] *Ibid.,* p 237-338.
[549] J.-Y. LACOSTE, Dictionnaire critique de théologie, Paris, PUF, 2007, p 597-598 : « gnose ».
[550] A. Le BOULLUEC, *Ibid.,* p 443-445.
[551] *Ibid.,* note 293, p 523: *In Matth. Comm. ser*. 35 (*GCS* 11, p.67, 1.32-68, 1.8). « Les désordres » pourraient correspondre à ce qu'Origène appelle ailleurs « schismes »; ainsi note-t-il à propos des « Cataphrygiens » ou

exemple), mais qu'il ne juge pas extérieurs ni hérétiques.
- des courants qui se situent en dehors de l'Eglise car leurs doctrines ne sont pas chrétiennes.

Pour lui les limites de l'Eglise sont doctrinales, dans l'héritage des Apôtres, et il dénonce et rejette les sectes gnostiques. Ce n'est plus de l'ordre du désordre mais du combat. C'est bien la question au centre de notre réflexion : les courants marginaux sont-ils à placer à l'extérieur ou à l'intérieur de l'Eglise ? Comme dans les premiers temps de l'Eglise, celle-ci peut-elle se définir par rapport à ceux qu'elle rejette ?

Les doctrines rejettées comme hérétiques contribuent à une définition plus claire des fondements de la foi: « L'hérésie peut être considérée comme norme négative dans la réflexion théologique d'Origène. [552]» Origène s'aligne sur ce qui a été écrit plus haut concernant les Ecritures et leur exégèse, « la succession apostolique préservée dans l'Eglise, qui peut se réclamer de Jésus, est incompatible avec la diversité et le morcellement des sectes qui sont placées sous d'autres patronages et par là, exclues de l'Eglise.[553] » Mais il ajoute d'autres critères de délimitation de la vérité et par là de l'Eglise :

- Origène mentionne d'une part le besoin de la sagesse qui vient de Dieu, et du charisme de discernement des esprits : Il s'appuie pour cela sur divers textes de l'Ecriture : *Proverbes* 1,6, *1 Co* 1,19 ; *Is.* 29,14 ; *Ps.*33,10. : « C'est ainsi que par ses propres sages, Dieu menace de supprimer la sagesse des sages qui mérite de périr à cause du mensonge, et de l'intelligence trompeuse de ceux qui ne sont pas intelligents selon lui. » Origène « croit à l'efficacité d'un débat qui met en œuvre les 'charismes', les 'dons spirituels' et qui s'appuie sur les ressources de la raison.[554] »

- La foi trinitaire : Origène, dans le *Commentaire sur Jean*, dresse une liste de toutes les négations des fondements de la foi : croire au Dieu Créateur de toutes choses, en « Jésus-Christ Seigneur, et à toute la vérité de sa divinité et de son humanité. On doit croire en outre à l'Esprit Saint, […] ». (*In John.* XXXII, 16, 187-189). Chaque point de foi affirme une vérité antihérétique.

- Croire en la résurrection des morts, en la réalité de puissances du mal: certains points de la foi sont décisifs: « Ce qui doit caractériser l'homme ecclésiastique, en plus de tout ce que nous avons exposé, c'est aussi la foi en la résurrection des morts, dont le saint apôtre Paul proclame que, si quelqu'un nie la résurrection des morts, la conséquence est qu'il nie la résurrection du Christ (1 *Co* 15,13) (*PG* 14, Col. 1305B, *De Princ., Praef*.5). » « Doit en outre faire partie de la règle de l'Eglise la question du diable et de toute son armée […] (*PG* 14)[555].

- La conscience personnelle : Origène souligne que l'enseignement de l'Eglise ne couvre pas tous les points d'interrogations possibles : « Il y a des doctrines qui ne figurent pas dans les traditions apostoliques, à propos desquelles on recherchera s'il faut réputer hérétiques ceux qui ont une opinion ou qui développent une réflexion à ce sujet ; par exemple, si quelqu'un examine la question de l'âme humaine […] » (*PG* 14, col. 1306 B-C). Dans ce cas, « c'est à toi de voir, en discutant en toi-même, si celui qui exprime son sentiment à ce sujet dans un sens déterminé doit être défini à la légère hérétique ou ecclésiastique, ou s'il n'est pas dangereux de déclarer qu'il est dévoyé et pécheur et condamné par lui-même – ce que l'on dit des

---

Montanistes qu'on hésite entre les noms « d'hérésie » et de « schisme » (*In Tit*. 3, 10-11, *Patrologia Graeca,* 14, col. 1306A ed. J-P MIGNE).
[552] *Ibid.,* p 543.
[553] Origène, *Contre Celse*, V, 59, 1.4.
[554] A. le BOULLUEC, *Ibid.,* note 109, p 464 : « La remarque d'Origène se fonde manifestement sur la réflexion menée par Paul sur les charismes en I *Co* 12-14 (surtout 1 *Co* 12,1-3 ; 12,10). Plus précisément, il songe à ce qu'il appelle en *In Luc. Hom.* I, le 'charisme' du 'discernement des esprits' qui permet de distinguer le vrai prophète du faux. »
[555] *Ibid.,* p 534-535.

hérétiques – celui qui peut paraître introduire dans le domaine que nous venons d'indiquer une opinion déterminée, si nouvelle qu'elle soit et si grandement étrangère. » (*PG* 14, col. 1306C).

2.2.4 **Conclusion : des critères de discernement pour la définition de l'Eglise et de son unité**

La question ici posée est de vérifier si les critères exposés ci-dessus pour les premiers siècles du christianisme peuvent s'appliquer à nos deux autres études de cas, et s'étendre ensuite jusqu'à aujourd'hui.

2.2.4.a Comportements et mœurs : critères éthiques pour une orthopraxie

Chez tous les auteurs des premiers siècles, une accusation est commune : les hérétiques ne font pas ce qu'ils disent. Ils sont malhonnêtes, et vivent dans la débauche. Cupidité et luxure les caractérisent. Nous avons retrouvé des charges comparables à l'encontre des prophètes cévenols. Elles concernaient peu l'argent, mais davantage des questions de mœurs.

En ce qui concerne le mouvement wesleyen, ces critiques n'auraient aucun écho, puisque la sanctification est au centre du message et de la discipline.

Les courants charismatiques-pentecôtistes actuels sont très divers. Ils ne sont pas à l'abri de problèmes graves survenus dans des communautés ou chez des pasteurs très médiatiques de *megachurches*. Comme pour les trois premiers cas étudiés, des comportements condamnables ont existé, mais la généralisation en est rapide et ne peut être étendue à tous les enthousiastes.

Par contre, en ce début de XXIème siècle, de nouvelles questions d'éthique sont posées en France. Les différentes réponses données tendent à rapprocher les courants charismatiques protestants, catholiques et évangélico-pentecôtistes. Elles risquent de créer de nouvelles frontières à l'intérieur des Eglises protestantes institutionnelles.

2.2.4.b Critères herméneutiques et théologiques pour une orthodoxie

Les critères anciens définissant une orthodoxie s'appuient donc avant tout sur la source commune des Ecritures, dans une triple lecture et interprétation littérale, christocentrique et morale. Les caractéristiques en sont la simplicité et la clarté, la conformité à la tradition des apôtres et la fidélité à l'enseignement du Christ. A la nouveauté de l'erreur s'oppose l'ancienneté de la vérité. L'exégèse doit suivre quelques règles : ne pas isoler un verset et respecter l'ordre canonique des textes.

Les critères sont aussi théologiques. Les fondements du croire en voie de définition dans les confessions de foi définissent eux aussi progressivement la norme anti-hérétique. La foi est trinitaire. La résurrection des morts, la réalité des puissances du mal sont affirmés comme fondements.

Ce qui domine est donc progressivement au cours des premiers siècles, l'affirmation d'une voie droite, unique, d'une norme de foi et d'interprétation des Ecritures pour la définition d'une Eglise rassemblant « ceux dont les croyances sont en accord avec la foi prônée par les maîtres, dont l'autorité et la véracité sont garanties par leur appartenance à la succession issue de Jésus.[556] »

Les courants dissidents ne sont pas intéressants pour leur propre message, mais pour mieux définir celui de la Grande Eglise. Dans cette étape de la construction d'une Eglise chrétienne une, il ne peut être question

[556] *Ibid.,* p 452-453.

de pluralité, de marges ou de différences d'interprétation doctrinale. La lecture des Ecritures est encore bien loin de toute critique historique et des développements de l'exégèse ultérieurs.

L'herméneutique des prophètes cévenols est conforme à ce qui précède. Elle est très littérale et très vétéro-testamentaire. Mais les textes guerriers de conquête de la Terre Promise vont justifier les débuts de la guerre des camisards.

Les sermons de Wesley sont très christocentriques, annoncent la nouvelle naissance, la conversion et la sanctification du pécheur. Sa lecture est très proche de celle des courants de Pentecôte encore aujourd'hui. Nous la présenterons plus amplement en troisième partie. On peut souligner ici les convergences qui rapprochent aujourd'hui les courants charismatiques, les Eglises évangéliques et pentecôtistes et en grande partie l'Eglise catholique. Assiste-t-on en ce début de XXIème siècle, à un retour à la tradition et à la transmission qui peut caractériser un courant évangélique ou catholique ? Ce serait en réaction à la fragilisation des structures traditionnelles et institutionnelles qui caractérise la post-modernité. Ou bien est-ce, non pas un retour, mais une dynamique de revitalisation, de renouvellement du message chrétien christocentrique et apostolique, dans un contexte de pluralité croissante des croyances, de ce flou doctrinal, de cette complexité dénoncée par les pères des premiers siècles étudiés ci-dessus ?

Par contre, des tensions nouvelles se creusent, internes à l'Eglise protestante luthéro-réformée.En son sein, un courant proche des charismatiques catholiques et évangéliques se distance dans son herméneutique d'une autre lecture plus libérale et pluraliste.

Cependant, malgré ces différences et les possibles excès, il est difficile de parler dans tous ces cas d'une hétérodoxie. Ce sont des déviations, ou des tensions, qui peuvent pourtant devenir source de divisions.

2.2.4.c Dérives sectaires à la marge de l'Eglise ?

S'il est difficile de parler d'hérésie, au sens fort du terme, à propos des courants enthousiastes présentés, montrent-ils des tendances sectaires, à l'origine de divisions et de séparations dans l'Eglise ? Fadiey Lovsky[557] montre la difficulté d'établir des critères de définitions d'une secte. On peut cependant dire en énoncer quelques uns. Elle est au début minoritaire. Elle se définit par rapport à une société ou un courant majoritaire religieux qu'elle critique et rejette. Elle a des affirmations intolérantes, se déclarant détenir seule une vérité idéalisée. Elle a tendance à se refermer sur elle-même et à se séparer du groupe principal. Elle a souvent un chef ou un maître doctrinal qu'elle suit aveuglement et qui peut abuser de ses membres.

Ces risques sont possibles au sein des courants dits charismatiques souvent rejetés aux marges des Eglises. Leur évolution sur une ou deux générations pose la question de l'impact de leur réception par « la grande Eglise » ou plus tard par les Eglises institutionnelles. Quelle est la possible responsabilité de ces dernières dans ces dérives sectaires ? Tout un travail « œcuménique » interne d'accueil, d'ouverture, de traduction de langages est nécessaire, avant la rupture et le durcissement qui entraine la séparation. Il s'agirait de recevoir sans étouffer ces courants de vitalité, avant qu'ils ne puissent éventuellement dévier et devenir sectaires. Les réalités de Pentecôte ont toujours posé, et continuent à poser la question de la définition des limites, des marges et du centre de l'Eglise. Peuvent-elles, elles aussi faire partie de la dynamique de ces « Eglises installées vers les marges, des marges vers les Eglises établies : l'Eglise aux marges vient remettre en mouvement les Eglises les mieux assises ! [558]» ?

---

[557] F.LOVSKY, *Vingt Lettres aux chrétiens sur les sectes*, *Op. Cit.,* p 24-25.
[558] I.GRELLIER, A.ROY, *Op. Cit.,* p 200.

Nous avons fait ce détour par l'histoire, sans nous placer en spécialiste. Bien des points seraient à préciser et retravailler. Mais nous nous plaçons dans une démarche de théologie pratique relisant l'expérience « charismatique [de la foi] à la lumière des instances critiques que constituent les différentes disciplines théologiques, comme l'exégèse, l'histoire, l'éthique, la dogmatique[559] ». Cependant, même si la rencontre, « l'expérience intime de Dieu » présente déjà un « caractère ineffable, indicible[560] », sa spécificité dans les réalités charismatiques conduit à s'interroger sur la démarche et la théologie les plus adéquats. C'est ce qui va faire l'objet de notre prochain paragraphe avant d'avancer plus avant dans l'interprétation.

3 Une théologie « prophétique, trinitaire de communion »

Notre démarche est en premier lieu œcuménique, puisque ces réalités sont communes à toutes les Eglises dénominationnelles ou non. Elle pourrait être avant tout dogmatique puisque la question première concerne l'apport de ces mouvements à l'Eglise et son unité. Mais nous sommes située en théologie pratique. Des questions se posent pour traiter des sujets centrés à première vue sur le surnaturel.

Les données sur lesquelles nous travaillons nécessitent d'abord une approche d'exigence et de cohérence rationnelles. C'est la première difficulté, liée aux sources. Elles sont très souvent imprécises, subjectives. Elles décrivent des expériences, des manifestations extraordinaires étonnantes, le témoignage de relations apparemment immédiates et intimes du divin, qui mêlent le psycho-somatique au culturel et au spirituel. Les questions de langages sont omniprésentes. Malgré et avec ces limites, elles appellent un travail rigoureux avec une connaissance large dans le temps et l'espace, et des critères de discernement vérifiés.

Nos deux premières parties descriptives de réalités charismatiques dans l'histoire et au XXème - XXIème siècle se situent dans cette démarche scientifique. La proposition de modèles, de typologies, les deux interprétations émotionnelle et hérésiologique la prolongent en utilisant des outils conceptuels rationnels.

Mais l'on a posé ici le postulat que les courants charismatiques ne se réduisaient pas à leurs manifestations extérieures, et qu'il était nécessaire d'y chercher une signification pour la définition de l'Eglise et de son unité.

Se posent ainsi deux questions au théologien : d'une part, parler de l'irrationnel se heurte aux limites de la seule raison : mettre des mots sur ce qui est souvent indicible, chercher à dire ce qui est « caché », ou « mystère », a été tenté par une théologie « mystique ». Les traditions orientales y ont dans l'ensemble été plus ouvertes qu'en occident.

D'autre part, quelle est la place du théologien dans son étude, distante, extérieure ou participante, intérieure ? Pour réellement comprendre et traduire l'expérience et son message, il peut être nécessaire de pénétrer en profondeur ces lieux étrangers à beaucoup, au risque de perdre de l'objectivité et de ne plus rester clairvoyant. Si le théologien est lui-même familier de ces courants, peut-il user d'outils spécifiques aux réalités charismatiques à définir, pour mieux percevoir et transmettre l'ineffable et le distinguer de ce qui est plus simplement humain ? Une théologie « prophétique », priante, vécue, expérimentée, est-elle incompatible avec une approche rigoureuse, exigeante, intelligente, vérifiante ?

L'expérience éprouvée des Pères de l'Eglise d'Orient et d'Occident des premiers siècles du christianisme, celle de théologiens orthodoxes d'une part et pentecôtistes actuels d'autre part, a alimenté notre réflexion.

[559] Gilbert ADLER, De l'expérience à sa signification : un itinéraire, In Elisabeth PARMENTIER (dir.), *La Théologie Pratique, Ibid.,* p 67.
[560] *Op. cit.,* p 61.

Une « théologie prophétique et trinitaire de communion», pourrait-elle dire les spécificités de l'apport des réalités charismatiques de Pentecôte à la théologie, dans sa quête sur l'Eglise et son unité ?

En France, en ce début de XXIème siècle, que de nombreux auteurs caractérisent de postmodernité, de postchrétienté ou même de post-confessionnalité, quelle méthode d'étude des réalités charismatiques peut-être adoptée pour l'interprétation des données que nous avons présentées dans nos deux premières parties ? Celles-ci ont été descriptives, appuyées sur l'histoire, sur des corpus de textes, et des entretiens permettant d'actualiser le plus possible. Nous avons constaté de nombreuses convergences dans ces courants allant du plus visible (les manifestations étonnantes) au plus caché qui a trait au sens donné à ces mouvements. Pour aller plus loin dans le travail sur le contenu, l'appel à des causes psychologiques, historiques ou sociologiques ne nous a pas paru suffire. Nous nous sommes donc interrogée sur notre méthode et notre théologie. Notre réflexion s'est appuyée sur les textes bibliques, sur les Pères de l'Eglise des premiers siècles, sur la théologie orthodoxe et sur les théologiens pentecôtistes et charismatiques actuels. Quels sont les déplacements auxquels les réalités de Pentecôte invitent nos théologies ?

3.1 **Une théologie « prophétique »**

C'est tout d'abord une théologie qui « part d'en-haut », que pratiquent des théologiens charismatiques catholiques et pentecôtistes. Elle se situe à l'intérieur de la foi et à partir de Dieu, Tout Autre, Créateur, de sa révélation en Jésus-Christ, et du don de l'Esprit-Saint à une intelligence humaine qui entre dans un processus de renouvellement : le mouvement est de haut en bas, celui de la kénose, de l'abaissement de Dieu à l'homme, pour l'éclairer sur le dessein divin auquel l'homme va être invité à participer.

Ce mouvement n'est cependant pas incompatible avec celui du sociologue ou de l'historien, qui observent, et décrivent, en « partant d'en-bas ». C'est en effet ce que nous avons fait dans nos deux premières parties. Mais pour leur interprétation, la dynamique est ici inversée afin d'interroger les convergences de nos observations : un théologien est-il autorisé à les lire comme l'œuvre *de* Dieu, Père, Fils et Saint Esprit ? Il s'agirait d'une «révolution copernicienne : rendre le pouvoir à Dieu[561] » ou une conversion de nos théologies : « donner la parole à Dieu[562] ».

Par conséquent ce chercheur croyant (c'est ici notre postulat) se met à l'écoute d'une Parole qui le précède et vient d'en haut : c'est en cela qu'il est « prophétique ». Il n'est pas seulement l'interprète des expériences des autres mais peut aussi attendre et vivre cette dimension : « les deux pôles, théologie et pratique seraient soumis à la révélation chrétienne, en dépendance commune à l'expérience de l'intrusion de l'Evangile. [Ainsi l'on aurait] une théologie pratique plus prophétique et prospective que seulement interprétative et sapientiale[563] ».

C'est donc aussi une théologie priante, qui associe réflexion et contemplation des Ecritures, l'intelligence étant comme à l'écoute d'une clarté intérieure, qui puisse lui permettre d'exprimer quelques bribes de cette vérité qui la dépasse. Foi et prière sont comme alimentées l'une par l'autre. Lors du colloque international et œcuménique sur le Baptême dans le Saint Esprit, de mars 2013 en Suisse, la théologienne

[561] R. CANTALAMESSA, *La sobre ivresse de l'Esprit,* Paris, DDB, 1996, tome II, p 9-10.

[562] M. HEALY, « Pourquoi faut-il étudier le baptême dans l'Esprit Saint », In *ISTINA,* LIX, n°2-3, avril-septembre 2014, Colloque international et œcuménique, Du cœur de l'homme au Corps de l'Eglise, Le baptême dans le Saint Esprit, Communauté du Chemin Neuf, Bethanien Suisse, 7-10 mars 2013.

[563] E. PARMENTIER, *Ibid*., p 87.

Mary Healy, membre de l'ICCRS[564], invite à non seulement discuter des positions différentes, mais à chercher ensemble la volonté de Dieu, par une invocation commune de l'Esprit Saint, une adoration, intercession et conversion : donner la Parole à Dieu et apprendre à dépendre de l'Esprit Saint même s'il peut déranger les compréhensions et les plans. Comme en écho, Laurent Fabre, jésuite et responsable de la Communauté du Chemin Neuf, appelle à prier, jeûner, travailler et chercher la vision ensemble ; elle exerce cette pratique d'une théologie priante en plusieurs lieux de formation œcuménique, en France et en Israël.

Cette « révolution » pour notre XXIème siècle est cependant en continuité avec une tradition longue qui s'enracine dans les textes bibliques, dans ceux des Pères de l'Eglise, poursuivie par de nombreux théologiens orthodoxes et pentecôtistes jusqu'à aujourd'hui. « Au lieu d'assimiler le mystère à notre entendement, il faudra au contraire, que nous veillions à un changement profond, à une transformation intérieure de notre esprit, pour nous rendre apte à l'expérience mystique[565] », c'est-à-dire, selon ce théologien orthodoxe, l'ouvrir à la contemplation des choses de Dieu, transcendant et caché, qui se donne et se dévoile. Il n'est pas possible d'entrer ici dans une définition approfondie du mot « mystique ». Mais c'est l'attitude soulignée ici qui est retenue : la « transformation intérieure », la conversion de notre esprit pour entrer plus loin dans la compréhension de Celui qui est Esprit (*Evangile selon Jean*, 4,24). « Le concept moderne de vérité [sur lequel s'interroge Antoine Arjakovsky], comme conformité à la réalité, et la notion chrétienne de vérité, comme participation à la vie d'une personne divino-humaine, cheminent côte à côte à travers les siècles [566] ». L'exigence d'une approche scientifique rigoureuse demeure, comme en « modernité », mais elle s'ouvre et se confronte davantage aujourd'hui à des perceptions sensibles, émotionnelles, et à la question de la transcendance, de l'au-delà ou de l'en-deçà de la compréhension rationnelle humaine.

Jean Meyendorff développe combien la théologie orthodoxe s'enracine dans celle des Pères Cappadociens (dont était très proche Marc le Moine) et de l'Eglise Byzantine :

> *« A Byzance, le concept de theologia était inséparable, de même qu'il l'avait été pour les Cappadociens, de la theoria (contemplation) ; par voie de conséquence, et contrairement à l'attitude occidentale, la théologie ne pouvait être une déduction rationnelle de prémisses 'révélées', c'est-à-dire de l'Ecriture ou des décrets d'un magistère ecclésiastique : elle était une vision vécue par les saints (dont l'authenticité devait bien entendu être vérifiée par le témoignage de l'Ecriture et de la tradition). Ce n'est pas qu'un processus de déduction rationnelle eût été totalement éliminé de la pensée théologique, mais les Byzantins le considéraient comme le niveau théologique le plus bas et le moins sûr. Le vrai théologien était celui qui voyait et qui vivait le contenu de sa théologie ; et cette expérience procédait non pas du seul intellect (bien que celui-ci ne fût pas exclu), mais des 'yeux de l'esprit' qui mettent l'homme dans sa totalité, y compris son intellect, ses sentiments et même ses sens, en contact avec l'existence divine […] Ainsi la révélation ne se limitait ni aux textes de l'Ecriture ni aux définitions conciliaires. Elle était aussi directement accessible, en tant que vérité vivante, à l'expérience humaine de la présence de Dieu dans son Eglise*[567] *».*

Pour les textes bibliques, les Pères des premiers siècles et plusieurs théologiens orthodoxes et de Pentecôte, la théologie est holistique : elle s'adresse à l'homme tout entier, corps, sensibilité, émotion, âme, intelligence, volonté, esprit. Il en est aussi de même des réalités charismatiques et de l'attente d'une partie de nos contemporains. L'expérience reprend une place croissante dans le questionnement théologique et nous en proposerons une définition plus loin.

---

[564] Mary HEALY est docteur en théologie, professeur associé d'Ecriture Sainte au Grand Séminaire du Sacré Cœur à Détroit (Michigan, USA), et membre de la Commission Doctrinale de l'ICCRS, International Catholic Charismatic Renewal Service.

[565] V. LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient,* Paris, Cerf, 2009, p 6.

[566] A. ARJAKOVSKY, *Qu'est-ce que l'orthodoxie ?* Paris, Gallimard, 2013, p 23.

[567] J. MEYENDORFF, *Initiation à la théologie byzantine,* Paris, Cerf, 2010, p 17.

Avec d'autres mots, les théologiens pentecôtistes réconcilient eux aussi intelligence et prière. Dans les Eglises évangéliques, pendant longtemps la méfiance a été grande devant une conceptualisation de la foi qui risquait de la limiter à sa compréhension humaine. Ce n'est que dans les années 1960 que les « premiers universitaires pentecôtistes ont commencé à obtenir des doctorats en études bibliques ou en histoire du christianisme.[568] » Les doctorats en théologie systématique n'ont commencé que dans les années 1990. Tout en évoluant vers plus d'ouverture aux autres confessions chrétiennes, les fondamentaux de la théologie pentecôtiste demeurent : priorité est donnée à l'expérience de la foi, à la rencontre personnelle avec Jésus-Christ. L'expérience précède la doctrine ; viennent en premier l'initiative et l'action de Dieu, perçu comme toujours vivant et agissant de façon inattendue au XXIème siècle ; la théologie et la doctrine ne viennent qu'en second pour tenter de la comprendre et de la discerner. L'expérience est difficile à raconter ; la part narrative de la théologie est importante ; mais l'expérience ne sera pas tant vérifiée par la raison que par ses fruits. Le théologien accepte la part de mystère, d'irréductible à la seule intelligence humaine. Il assume les risques de cette prise en compte de l'expérience, de la présence et même de l'irruption de Dieu à reconnaître dans la vie du croyant. Pour lui, le risque est aussi grand, quoiqu'opposé de surestimer l'approche conceptuelle et rationnelle. Sa théologie est résolument christocentrique et pneumatologique. Ces caractéristiques sont valables non seulement pour le contenu de la théologie mais aussi pour le théologien lui-même et sa pratique comme pour les théologiens charismatiques. Les titres suivants des auteurs pentecôtistes témoignent de cette démarche: « Théologie de la rencontre[569] », « Théologie de la vie spirituelle, ou Théologie spirituelle[570] », « Théologie avec Esprit[571] », « Théologie de l'Esprit [572]».

3.2 **Une théologie trinitaire de communion**

Partant d'en-haut, priante et à l'écoute, cette théologie est donc profondément ancrée dans le mystère de la révélation d'un Dieu Trine, trois fois saint. Le modèle de la communion trinitaire inspire les théologiens charismatiques qui redécouvrent en Occident l'unité essentielle entre christologie et pneumatologie. La théologie des Pères de l'Eglise d'Orient en particulier, et celle des pentecôtistes est une source majeure d'enseignement.

C'est une théologie du mystère et de la dynamique de communion, comme en mouvement et en chemin, en recherche et toujours inachevée. Elle se situe dans le partage, l'écoute, le dialogue et même les défis, ou comme en tension ; c'est une théologie souvent paradoxale (comme le sont bien des textes de la *Bible*), que développe Peter Hocken dans son livre au titre évocateur : « *La Gloire et l'Ombre*[573] » entre le rationnel et l'irrationnel, la théologie et la praxis, la continuité et la rupture, le déjà-là et le pas-encore. L'approche pluridisciplinaire, pratique et œcuménique convient bien : il est difficile par exemple de faire une doctrine du baptême dans le Saint Esprit, selon ce théologien. Mieux vaut accepter qu'il demeure des tensions positives, comme propres à la nature du Saint Esprit, qui gardent en mouvement, humilité et ouverture. Pour Mary Healy également, le vrai renouveau demande de relever des défis profonds, au risque de

[568] C. STEPHENSON, *Ibid.,* p 365-366.
[569] K. WARRINGTON, *Pentecostal Theology : Une Théologie de la Rencontre,* T&T Clark, Londres, 2008.
[570] S. CHAN, *Spiritual Theology : A Systematic Study of the Christian Life,* Downers Grove, Intervarsity Press, 1998.
[571] H. LEDERLE, *Ibid.,* 2010.
[572] A. ANDERSON, *An Introduction to Pentecostalism. Global Charismatic Christianity.* Cambridge University Press, 2004, p 187.
[573] P. HOCKEN, *La Gloire et l'Ombre, Ibid.*

s'exposer à la controverse et à l'incompréhension. De même, pour le philosophe et théologien Etienne Vetö, comment travailler sur le discernement, doctrinalement et rationnellement, comme de l'extérieur, ou de l'intérieur, charismatiquement, puisque le discernement est un don charismatique?

3.3 **En conclusion, quels déplacements charismatiques et œcuméniques pour nos théologies ?**

L'approche qui a donc été ici privilégiée, s'inspire à la fois de celle des auteurs néotestamentaires, des Pères des débuts du christianisme, de théologiens orthodoxes, et pentecôtistes et charismatiques. Déjà ont eu lieu de nombreux dialogues bilatéraux entre catholiques et pentecôtistes et entre réformés et pentecôtistes qui ont permis des avancées dans la connaissance et la reconnaissance réciproque. La démarche place le théologien à l'intérieur même de l'objet de son étude et l'ancre dans une pratique d'écoute priante, dans une réflexion qui cherche à réconcilier intelligence et contemplation biblique. Elle affirme le postulat de la transcendance de Dieu, au cœur de la foi chrétienne, et accepte la limite de la raison face à un mystère, qui cependant ne cesse d'être dévoilé et révélé. Elle est pluridisciplinaire et œcuménique, engagée et prophétique.

Deux pistes de réflexion demandent des prolongements : d'une part, la démarche ici suivie reconnaît la difficulté posée par l'exigence de laïcité des universités et facultés de théologies, dans leur recherche d'une reconnaissance de leurs diplômes. La question est celle de l'indépendance des recherches dans la spécificité que représente la théologie.

D'autre part, Paul ne renonce pas à son mode argumentatif et aux nombreuses démonstrations raisonnables qu'il déploie tout au long de ses Epitres. Mais il a fait l'expérience des limites de son intelligence humaine et de la nécessité d'une lumière autre pour entrer au seuil d'une compréhension des desseins d'un Dieu, dont les « jugements sont insondables et les voies impénétrables » (Rm 11,33b). Un travail interconfessionnel sur le vocabulaire et la compréhension de l'expérience mystique chrétienne peut être un lieu de conversion des mémoires et des histoires théologiques ; il peut permettre de réconcilier la théologie plus institutionnelle ou plus libérale avec sa dimension mystique et prophétique.

CHAPITRE II. FONDEMENTS THEOLOGIQUES COMMUNS : DE L'EXTERIEUR VERS L'INTERIEUR DU MODELE

Les charismatiques des Eglises pentecôtistes, évangéliques ou institutionnelles disent ensemble ou en écho que le réveil et le renouveau du XXème siècle ont pour auteur Dieu, Père, Fils et Esprit : c'est l'initiative et l'œuvre de Dieu, d'une ampleur sans précédent dans l'histoire de l'Eglise. Elle se traduit par deux événements majeurs inégalement soulignés. D'une part l'expérience de l'effusion ou du baptême dans l'Esprit Saint est vécue, non plus seulement par quelques prophètes ou saints, mais par la multitude. On assiste à une « démocratisation de l'Esprit Saint ». Ce renouveau intérieur du cœur et des âmes, touche l'être tout entier. D'autre part, toutes les Eglises et assemblées sont atteintes par ce même mouvement, et par là, c'est une grâce œcuménique puissante qui entraîne la question de la place de ces réalités pour l'unité de l'Eglise.

Nous cherchons à croiser ces deux dimensions essentielles des courants de Pentecôte ou charismatiques, en France au XXème et début de XXIème siècle. Dans nos deux premières parties, nous avons observé et décrit une unité donnée, constatée dans des convergences traversant des époques, territoires, cultures, confessions, âges, et milieux différents. Nous avons proposé d'une part une typologie de la réception des réalités de Pentecôte ou charismatiques, sources d'éventuels déplacements œcuméniques. D'autre part, décontextualisant en partie les convergences, nous avons construit un modèle « œcuménique de constatation » ; nous le nommons ainsi car il part d'observations de terrain, d'entretiens, de textes écrits dans toutes les confessions sur le sujet, allant de ce qui est le plus visible au plus intérieur. Nous rappelons ici que notre démarche, située en théologie pratique, cherche à partir du plus près des réalités vivantes et dynamiques observées, puis à les interpréter. La progression que nous avons ici adoptée suit donc celle de l'observateur qui s'approche et cherche à connaître et mieux comprendre ces réalités, de l'extérieur vers l'intérieur, toujours plus profondément et largement vers une perception de l'œuvre de Dieu une, dans toutes les Eglises.

Nous reprenons donc ce modèle et notre partie théologique va tout d'abord s'attacher à approfondir et préciser les fondements de cette unité constatée et interprétée comme œuvre de Dieu. Nous chercherons tout d'abord à définir l'expérience fondamentale appelée « baptême dans l'Esprit ». Puis, nous verrons en quoi les cinq essentiels repérés dans toutes les réalités charismatiques, peuvent contribuer à des redéfinitions et des déplacements œcuméniques. Enfin nous montrerons comment les réalités charismatiques interprètent ces convergences par une source unique : l'œuvre de Dieu et comment elles redessinent le cœur plus que les contours d'une Eglise Une.

4 L'expérience fondamentale

Il s'agit maintenant, à partir de ce modèle et comme nous l'enseigne l'approche œcuménique, d'exprimer une parole commune que les différents courants de Pentecôte pourraient dire ensemble, malgré les langages, cultures, institutions ecclésiales différentes. Elle sera développée ici en trois grands points : tout d'abord, une expérience comparable, puis cinq « essentiels » de cette œuvre de Dieu, et enfin l'Eglise une que les croyants voient se dessiner par Dieu, auteur et acteur premier de ces mouvements de Pentecôte.

Au début de cette étude sur le baptême dans l'Esprit Saint, nous avons ancré notre travail dans quelques textes du *Nouveau Testament*, récits et discours parlant du don de l'Esprit Saint aux premiers croyants.

4.1 Une approche biblique du baptême dans le Saint Esprit

Ce travail ne peut qu'être effleuré. Les textes, éclairés par quelques exégèses, soulignent à la fois une grande diversité et également une profonde unité.

4.1.1 La diversité des compréhensions des modes de communication de l'Esprit Saint

Il y a tout d'abord de nombreuses façons de parler de l'Esprit Saint et de sa communication aux croyants. La première communication du Souffle Saint aux croyants n'est pas décrite de la même façon dans les *Evangiles selon Luc, selon Jean*, dans les *Actes des Apôtres* et dans les *Epîtres de Paul*, comme le souligne Max-Alain Chevallier [574] .Ce sont les « Pentecôtes Johanniques », différentes des « Pentecôtes Lucaniennes ».

Chez *Jean,* le don initial du Souffle se fait à la Croix et le jour de Pâques: le Souffle institue la première communauté des croyants au pied de la Croix, (*Jn* 19,30) en la personne de Marie représentant l'Israël croyant, et celle du disciple bien-aimé représentant le nouveau peuple des croyants. Les deux sont appelés à vivre ensemble. C'est la foi et la fidélité que le Souffle unit au pied de la Croix, plutôt que les dix autres disciples enfermés dans leurs peurs. Mais ensuite, à Pâques, (*Jn* 20,19-23), Jésus souffle sur ceux-ci pour les libérer et les envoyer en mission. Ce Souffle Saint les défendra (*Jn* 15.18,26,27).

Chez *Luc,* le Souffle est d'abord promis pour la mission à Pâques et à l'Ascension (*Lc* 24, 36-49 et *Ac* 1, 4-5 et 8). Le Souffle est ensuite donné et reçu à la Pentecôte et après cet événement fondateur, pour la mission et pour constituer l'Eglise (*Ac* 2,1-4 et 8,14-17 ; 10,44-48 ; 19,1-7). Ici, la communauté des croyants se constitue autour des disciples, des femmes et des trois mille Juifs venus à Jérusalem de tout le pourtour du Bassin Méditerranéen. Dans les *Epitres de Paul,* quand le Souffle Saint est-il communiqué? Max-Alain Chevallier souligne combien ce ne sont pas tant les circonstances ou le mode de réception du Souffle Saint, que le fait même qui importe :

> *« Tous les membres du peuple eschatologique participent au Souffle de Dieu (1 Co 6,11 ; 12,13 ; Ga 3,2 ; Rm 8,9) […] Paul ose affirmer dans 1 Co 6,19 [Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint Esprit qui est en vous et qui vous vient de Dieu, et que vous ne vous appartenez pas ? »], que chaque chrétien […] est le temple du Souffle, à l'instar de la communauté toute entière (1 Co 3,16). Une telle assurance ne relève pas de l'expérience, mais de la foi dans l'accomplissement des promesses messianiques.* [575]*»*

C'est avant tout à la prédication et au baptême que le Souffle est donné, les deux étant intimement liés dans ces tout premiers temps de l'Eglise : « Pour cette première génération, acte de foi et baptême étaient évidemment associés pour assurer l'entrée dans la communauté des derniers temps.[576] »

Outre la première communication du Souffle aux croyants, les Actes des Apôtres et les Epîtres contiennent bien des récits de conversion, de baptême d'eau et d'expérience du baptême dans le Saint Esprit que nous ne pouvons ici développer. L'ordre d'attribution ou de réception du baptême d'eau et du baptême dans l'Esprit n'est pas systématique. Les uns parlent en langues avant d'être baptisés, les autres n'ont jamais entendu parler d'autre chose que du baptême de Jean. A Césarée, le centurion romain Corneille et toute sa maisonnée se mettent à parler en langues et à glorifier Dieu, interrompant le discours de Pierre, et sans avoir été baptisés d'eau. Ce baptême d'eau au nom de Jésus-Christ suit donc cette effusion de l'Esprit sur

---

[574] Max-Alain CHEVALLIER, *Souffle de Dieu. Le Saint Esprit dans le Nouveau Testament*, Paris, Beauchesne, le Point Théologique, 1990, Vol.II, p 436-444.
[575] *Op. cit.,* p 324.
[576] *Ibid.,* p 274.

les païens (*Ac* 10,44-48). Mais au contraire, les Samaritains baptisés par Philippe à la suite de sa prédication accompagnée de signes et de prodiges, ont dû attendre ensuite l'imposition des mains de Pierre et Jean pour recevoir le don de l'Esprit Saint. Le don des langues n'est pas précisé comme signe de la réception du Saint Esprit, mais quelque chose de visible semble être donné, puisque le magicien Simon voudrait avec de l'argent s'attribuer le même pouvoir que les apôtres. (*Ac* 8,5-24.) Quant aux 12 disciples d'Ephèse, ils n'avaient encore reçu que le baptême de repentance de Jean. Paul les baptise alors au nom du Seigneur Jésus et leur impose les mains. Le Saint Esprit vient alors sur eux et se manifeste par le parler en langues et le charisme de prophétie. (*Ac* 19,2-7).

Cette mise en parallèle des *Evangiles selon Luc*, *selon Jean*, des *Actes* et des écrits de Paul montre la diversité des compréhensions des modes de communication de l'Esprit Saint. Le canon permet de ne pas privilégier l'une ou l'autre mais de les garder ensemble dans la richesse de leur diversité. Il ne tranche pas et ne choisit pas une seule réponse : la liberté et la dynamique du Souffle Saint reste ouverte. Comme le vent, Il souffle où il veut (*Jn* 3,8).

4.1.2 **Unité du don de l'Esprit, unité de l'Eglise**

De plus, malgré les choix théologiques sous-jacents que reflète la diversité des textes et des récits, l'unité du fait essentiel est là : la première Eglise est une Eglise de croyants, convertis le plus souvent à la suite de la prédication, baptisés sans grands délais et ayant reçu le don du Saint Esprit : elle est le Temple de l'Esprit, le lieu de Sa présence, individuellement et communautairement.

> *« Oui, vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtus le Christ. Il n'y a plus ni juif, ni grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre ; il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous vous n'êtes qu'un en Jésus-Christ ». (Ga 3, 27-28). « Il a voulu ainsi, à partir du juif et du païen, créer en lui un seul homme nouveau, en établissant la paix, et les réconcilier avec Dieu, tous les deux en un seul corps, au moyen de la croix ; là, il a tué la haine […] Et c'est grâce à lui que les uns et les autres, dans un seul Esprit, nous avons l'accès auprès du Père. Ainsi vous n'êtes plus des étrangers, ni des émigrés ; vous êtes concitoyens des saints, vous êtes de la famille de Dieu […] C'est en lui que toute construction s'ajuste et s'élève pour former un temple saint dans le Seigneur. C'est en lui que, vous aussi, vous êtes ensemble intégrés à la construction pour devenir une demeure de Dieu par l'Esprit. » (Ep 2, 15b-16 ; 18-19 ; 21-22). « Il y a un seul Corps et un seul Esprit, de même que votre vocation vous a appelés à une seule espérance ; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême ; un seul Dieu et Père de tous, qui règne sur tous, agit par tous et demeure en tous. » (Ep 4,4-6).*

Ces passages qu'il faudrait compléter par beaucoup d'autres, en particulier par les chapitres 14 à 17 de *l'Evangile selon Jean*, expriment l'œuvre unique de Jésus-Christ, par l'Esprit Saint, dans le Père. Leur message est centré sur l'unité. Il n'y a qu'une seule œuvre de salut et de régénération. La dimension trinitaire de l'œuvre de Dieu est une ; c'est elle qui construit l'unité de chaque croyant et de l'Eglise comme Corps du Christ et Temple de l'Esprit : un seul corps, un seul temple, une seule famille du Père et du Fils, par qui nous devenons enfants de Dieu et frères de Jésus-Christ. Il n'y a qu'une seule foi et qu'un seul baptême, un seul don de l'Esprit Saint, qui peut cependant s'exprimer de multiples façons, individuellement et communautairement : chacun devient le temple de l'Esprit Saint qui habite en chaque croyant. Mais le temple est aussi toute la communauté des baptisés dans l'Esprit.

Avant même d'entrer dans une définition, le fait même de parler « d'expérience fondamentale » rassemble et divise tout à la fois. Elle peut réunir ceux qui l'ont vécue, mais encore faut-il s'accorder sur sa définition et son interprétation. D'autre part, se pose la question du nombre d'expériences vécues. Les assemblées de Pentecôte ont longuement débattu à ce sujet, source même de divisions. Dans les Eglises institutionnelles dites de « multitude » dans lesquelles on est baptisé enfant, et souvent élevé au sein d'une famille chrétienne, dans une société qui en reflétait encore récemment les valeurs, certains charismatiques

hésitent même à parler d'expérience. Ils ne sont pas conscients d'un temps ou d'un lieu précis, daté, de rencontre personnelle avec Dieu ; leur relation de croyant s'est construite et affermie dans la durée, avec des temps forts certes, mais ils hésitent à vraiment reconnaître un événement d'origine. Nous allons donc nous intéresser dans un premier temps aux convergences œcuméniques que crée cette expérience dite du baptême dans l'Esprit puis préciser que ce terme (parfois modifié ou abandonné car trop clivant) recouvre des significations différentes.

4.2 Le baptême dans l'Esprit : ce qui pourrait être dit ensemble

4.2.1 Une expérience chrétienne

C'est en premier lieu une *expérience* : nous pouvons retenir ici la définition donnée par Jean-Pierre Jossa[577], citée par Gilbert Adler : c'est « un événement ou un ensemble d'événements interprétés après coup comme signifiants, par un ou plusieurs sujets qui y sont impliqués.[578] » Elle distingue d'une part la perception immédiate et sensible, qui intervient et touche l'être tout entier, mais est également une mise à distance, pour en interpréter le sens et éventuellement entrer dans une narrativité de cette expérience par un témoignage oral ou écrit. L'expérience de Dieu et de l'Esprit Saint est première ; puis, comme dans bien des livres de la Bible, vient une relecture de foi des événements du peuple de Dieu, vécus avec ce Dieu qui leur parle et qui agit. Si l'expérience chrétienne n'est pas une doctrine de foi, la réflexion et la parole n'en sont pas absentes.

Elle est certes personnelle, subjective, mais elle est communication avec Dieu et avec les autres. C'est d'ailleurs la spécificité que souligne Joseph-Marie Verlinde[579] par rapport à la « mystique naturelle » qu'il a lui-même pratiquée dans les religions orientales puis ésotériques. Il définit cette dernière comme une longue recherche de l'invisible, un pèlerinage inquiet vers un mystère caché, traduit par des exercices et des techniques physiques et psychiques dans lesquels les efforts de l'homme se tournent toujours davantage vers lui-même et la source de son être dans laquelle il aspire à disparaître. L'expérience « surnaturelle » chrétienne est au contraire transcendante, elle vient de l'extérieur, « surprise » inattendue de Dieu qui cherche et vient à la rencontre de l'homme. Elle est relation entre Dieu créateur et personnel et la créature, dans un mouvement « d'extase » d'amour, de sortie et de libération de soi-même vers Dieu ; elle n'est en rien centrée sur soi, ni conduite ou initiée par le croyant, même s'il y participe par sa recherche et son désir de rencontre avec Dieu. L'expérience chrétienne ouvre la liberté d'un dialogue, d'une conversation entre deux recherches et deux libertés, dans une alliance totalement inégale et une gratuité totale offerte par Dieu. Elle redonne à l'homme son identité personnelle et sa place apaisée dans le concert des hommes. La dimension d'altérité et de communication, d'extériorité et de communion est fondamentale à la foi chrétienne et biblique en un Dieu qui est à la fois Tout Autre et « Parole, Verbe fait chair ».

4.2.2 Une expérience chrétienne charismatique ?

Le baptême dans l'Esprit est-il une expérience chrétienne spécifique dite « charismatique » ? La question est importante car la réponse peut être source de clivage entre ceux qui l'ont vécue et les autres, dans la définition même de ce qu'elle recouvre. Cet événement de rencontre s'effectue dans la personne toute

[577] P. JACQUEMONT, J.-P. JOSSUA, B. QUELQUEJEU, *Une foi exposée,* Paris, Cerf, 1972, p 171.
[578] G. ADLER, *Ibid.,* p 57.
[579] J.-M. VERLINDE, *Ibid.,* p 76-77, 79, 87.

entière, sa sensibilité, son émotion, son corps, son intelligence et son esprit. Elle est par conséquent bien en phase avec les attentes de nos contemporains dans le contexte de postmodernité. L'événement lui-même se manifeste ou non par des phénomènes et une extériorisation plus ou moins marquée. Ces manifestations[580] ont de tout temps frappé les observateurs et effraient ou attirent encore souvent aujourd'hui. Les différents témoignages d'un « baptême dans l'Esprit » *stricto sensu,* évoquent une chaleur, des tremblements, une tombée au sol dans un « repos » et une immobilité étonnante, des larmes, une joie immense qui peut se traduire par un rire incongru, un sentiment de douceur ou de profonde tendresse, la certitude de se savoir aimé. Celui qui vit ces manifestations les attribue souvent systématiquement à un passage divin, mais elles demandent un discernement.

Les exemples diffèrent mais convergent dans le temps comme dans l'espace : nous avons décrit de quelles manifestations s'accompagnaient les prédications des prophètes cévenols et celles en plein-air de Wesley ; elles caractérisent toujours les mouvements Pentecostaux, quels qu'en soient les dénominations, cultures, milieux sociaux, et tout particulièrement la « troisième vague », avec le « mouvement de la Gloire » et la « Bénédiction de Toronto ». On a pu voir par exemple, au centre chrétien de Gagnières, lors de la convention charismatique œcuménique, en juillet 1996, une dame âgée de plus de soixante-dix ans, appartenant à la très bonne société protestante réformée française, commencer à trembler, comme la réponse de son corps au passage de l'Esprit Saint, et en goûter ensuite durablement les fruits de libération, d'apaisement et de douceur dans son quotidien. Ces manifestations ont fait et doivent toujours faire l'objet d'un discernement. Elles ne sont ni systématiques ni critères d'authentification.

Peter Hocken, afin d'atténuer cette dimension subjective et sensible de l'expérience, préfère parler de « réalité spirituelle fondatrice […] Il y a un caractère objectif dans le baptême dans l'Esprit […] Les charismes fournissent un témoignage clair de cette objectivité, de même le fait que ces dons de l'Esprit puissent être exercés ensemble, avec les autres[581] ». Bien souvent, mais non systématiquement, l'expérience s'accompagne des premiers balbutiements de glossolalie, ou charisme du parler en langues. Cette objectivité se traduit également dans la transformation de la vie du croyant, dans les fruits visibles de cet « événement-expérience fondateur ».

4.2.3 **Un témoignage : la part de l'homme, la part de Dieu**

Comment se réalise cette expérience, comment s'initie cet événement ? Nous proposons ici de suivre le témoignage du père Raniero Cantalamessa[582] et de l'élargir ensuite :

> *« Un jour que je participais à une réunion de prière, en moi montaient des tas d'objections. Je me disais : 'Je suis un fils de saint François, c'est lui mon père et mon ordre a une spiritualité riche. Qu'est-ce que je cherche, qu'est-ce qui me manque, qu'est-ce que ces frères peuvent me donner de plus ?' J'entendais résonner en mon esprit cette phrase : 'j'ai déjà François d'Assise comme père !' A un moment donné, un des participants, sans rien savoir, ouvrit sa Bible et commença à lire un passage au hasard. C'était le passage de l'évangile de Luc où Jean-Baptiste dit aux pharisiens : 'Ne dites pas en vos cœurs : nous avons Abraham pour père'. (Luc 3 ,8). Je me mis debout, je ne parlais pas encore anglais, mais tous ont eu l'air de comprendre, je fis cette prière : 'Seigneur, je ne dirai plus que je suis fils de François d'Assise, car je me rends compte que je ne le suis pas. Et si, pour le*

[580] Les termes spécifiques, tels que manifestations, charismes, dons, fruits ne seront pas définis ici mais dans le paragraphe sur les « charismes ».

[581] P. HOCKEN, « Le renouveau charismatique catholique, sources, histoire, défis », In *ISTINA*, LIX, n°2-3, avril-septembre 2014, *op. cit.,* p 179.

[582] R. CANTALAMESSA, *Ma vie au service de la Parole*, Editions des Béatitudes, 2015, p 39-47. Seules les phrases en italique sont tirées de sa biographie (le récit a été volontairement ici abrégé).

devenir, il faut que je redevienne un petit enfant et que j'accepte que ces frères prient pour moi, alors j'accepte. »

Pendant plusieurs jours, le père Cantalamessa suit la formation proposée pour recevoir le baptême dans l'Esprit ; un jour en se promenant, dans une sorte de vision très simple, il se voit lui-même dirigeant une charrette ; il aperçoit alors Jésus qui s'assied à côté de lui et lui propose très humblement de lui laisser les rênes de sa vie. Il répond alors : *« Oui Seigneur, prend les rênes de ma vie ».* Des frères prient ensuite pour lui, devant un crucifix et on lui demande s'il veut choisir tout à nouveau Jésus comme Seigneur personnel de toute sa vie. Il comprend que loin d'être émotionnelle ou superficielle, cette démarche ouvre la porte à l'Esprit Saint qui *« porte droit au cœur de l'Evangile, qui est la croix du Christ. »* Rien de spectaculaire ne se passe. Le lendemain, en prenant l'avion et ouvrant son bréviaire, il se rend compte que quelque chose a en réalité changé :

« Les psaumes m'ont semblé nouveaux, écrits pour moi la veille. Ensuite je me suis rendu compte qu'un des premiers effets de la venue de l'Esprit Saint est que la Bible devient un livre vivant. Elle n'est plus un ensemble de doctrine, un objet d'étude, mais la Parole de Dieu vivante qui éclaire toute situation. » Puis il connaît un goût très nouveau pour la prière, une prière trinitaire : « Le Père semblait impatient de me renvoyer au Fils, le Fils à son Père, et le tout par l'Esprit. Voilà le secret de la prière chrétienne qui la distingue de toute autre forme de prière. Elle n'est pas du type où la créature, à l'extrémité d'un fil, parle au Créateur à l'autre bout ; elle consiste à prier avec Dieu, parce que c'est l'Esprit Saint, qui, comme l'explique saint Paul, prie en nous 'avec des gémissements inexprimables' (Rm 8,26) et intercède pour nous selon le dessein de Dieu. J'étais en train de comprendre ce que veut dire 'prier dans l'Esprit'. Les trois mois qui suivirent le baptême dans l'Esprit furent la 'lune de miel' avec Dieu. »

Quelques temps après, alors qu'il prie dans sa cellule, il a une image intérieure, celle de Jésus appelant ses disciples et s'adressant à lui*. « Si tu veux m'aider à proclamer le Royaume de Dieu, lâche tout et suis-moi. »* Il est déjà alors franciscain capucin, mais sa richesse est son poste de professeur et directeur du département des Sciences religieuses de l'université catholique de Milan (après avoir soutenu une thèse en patrologie à Fribourg, puis une autre en Lettres classiques à Milan).

« Je compris tout à coup ce que voulait le Seigneur : laisse ta chaire, laisse tout, fais-toi prédicateur itinérant de ma Parole dans le style de ton père François d'Assise. Pendant un moment, j'eus peur. Jésus semblait aller vite, il m'invitait, mais ne s'arrêtait pas. Ce fut pour moi l'expérience la plus forte de la façon dont la grâce opère : elle ne force en rien, mais elle sollicite, elle invite. A la fin de ce temps de prière, il y avait en mon cœur un oui, plein et total. En un instant ma chaire était tombée.»

Raniero Cantalamessa fait alors une retraite de discernement et rencontre également le supérieur général de son ordre, qui conseille alors d'attendre un an avant de prendre la décision. Au bout de cette année et après un moment de prière, le supérieur confirme l'appel. *« Oui, c'est la volonté de Dieu. Ils diront qu'on est fous tous les deux, mais peut-être que dans d*ix ans, ils s'en repentiront ». Or, deux ans plus tard, en 1980, le supérieur général rappelle R.Cantalemessa *« Le Saint-Père Jean-Paul II t'a nommé prédicateur de la Maison Pontificale, As-tu des motifs sérieux de refuser ?* […] » Cette mission dure encore aujourd'hui.

Ce récit montre d'une part que rien de spectaculaire n'a eu lieu dans ce que le père Cantalamessa appelle pourtant son baptême dans le Saint Esprit, ni manifestation, ni charisme immédiat. Ce n'est que plus tard, alors qu'il se retrouve seul qu'il commence à remarquer des transformations profondes dans sa lecture de la Bible et sa prière. D'autre part, ce n'est pas pour lui sa première expérience de Dieu : comme il le dit lui-même, il est « un fils de Saint François », a déjà reçu l'appel à entrer dans la communauté des Capucins, à être prêtre, à enseigner la théologie.

Mais dans le témoignage de cette nouvelle expérience, on peut distinguer la part des hommes et celle de Dieu : il y a au départ ces personnes qui l'ont invité à une réunion de prière, celle qui a ouvert sa Bible « au

hasard » et a lu le passage sans savoir s'il pouvait ou non intéresser quelqu'un, ceux également qui ont prié pour lui, devant un crucifix, sans que rien de visible ne se passe, le soutien enfin et l'accompagnement de son supérieur général dans son discernement.

Il y a aussi la part de Raniero Cantalamessa, qui accepte de se rendre à cette réunion malgré ses objections rationnelles, qui se laisse toucher dans la foi par le texte et y répond dans l'humilité. De même il écoute cet appel intérieur à tout quitter et recherche l'aide de son supérieur. Après un an d'attente et de discernement, il obéit à cette parole reçue, confirmée par celui-ci.

Il y a enfin la part de Dieu dans une immédiateté exprimée dans des charismes, charisme de choix d'un verset ou passage des Ecritures, charisme d'image (celle de la charrette, celle de Jésus l'appelant comme un disciple à tout quitter). Le père Cantalamessa reconnaît aussi la part de l'Esprit Saint dans sa prière renouvelée : « l'Esprit Saint prie en lui », ainsi que dans cette expérience de l'opération de la grâce qui dépose en lui ce « oui » libre, plein et total. La part de Dieu est aussi présente dans le goût nouveau donné pour la lecture des textes bibliques, pour la prière personnelle, dans cette nouvelle intimité et union amoureuse avec Dieu. Nous distinguerons et développerons ces charismes et ces fruits plus loin.

4.2.4 **Chaque histoire est unique**

Ici encore, la variété des témoignages empêche toute théorie sur le sujet et rassure sur d'éventuelles craintes de techniques capables de favoriser le baptême dans le Saint Esprit. Celui-ci peut se vivre de façon totalement inattendue, comme une irruption de la grâce de Dieu sur le croyant ; il peut au contraire être la réponse à une attente, une demande priante d'une rencontre personnelle avec Dieu. Cette expérience peut avoir lieu, seul ou au contraire dans une assemblée, au cours d'une réunion de prière silencieuse ou de louange ou au cœur de la liturgie eucharistique, à nouveau comme une réponse ou comme un surgissement de la grâce. Elle peut s'accompagner de manifestations ou se dire comme dans « le bruissement d'un souffle ténu » (1 *Rois* 19,12).

Le récit [583]des rencontres successives d'un Dieu vivant, qui parle et qui guérit, et qui appelle le jeune Roger Schütz en pleine recherche humaine et spirituelle, évoque des touches successives d'une telle finesse qu'il faut apprendre à les reconnaître. Roger Schütz était-il « charismatique » ? Si ce mot s'élargit pour signifier une vie transformée et édifiée par la rencontre unique et quotidienne de Jésus-Christ ressuscité, et conduite pas à pas par l'Esprit Saint, il l'est plus que beaucoup d'autres. Une prière qui n'ose s'élever vers le trois fois Saint, un verset qui bouleverse et guérit, une Parole d'appel qui surgit avec douceur, force et certitude. Rien de spectaculaire, mais des fruits de joie, d'assurance, de dynamisme inconnus jusqu'alors, voilà tout ce dont témoigne le jeune fondateur de Taizé et bien des « charismatiques » y reconnaîtraient les traces du Souffle Saint.

Chaque histoire est donc propre à celui qui en fait le récit. Elle est racontée comme une rencontre amoureuse qui touche le plus intime de l'être de façon inoubliable et durable. Elle paraît être une porte d'entrée dans une vie renouvelée sous la conduite de l'Esprit Saint, dans une assurance toute nouvelle de la présence aimante de Dieu, chaque personne de la Trinité se révélant peu à peu au croyant. Celui-ci goûte souvent le don totalement gratuit d'une soif pour la lecture de la Bible, d'une facilité et d'un désir de partager cette relation et cette communion avec ses proches. Les mots pour le dire varient mais convergent : certains parlent d'une ivresse, souvent bien intérieure mais radieuse et transformante, ou

[583] S. LAPLANE, *Frère Roger de Taizé. Avec presque rien*…, Paris, Cerf, 2015, p 69 à 82. Récit à partir d'archives inédites de la communauté.

d'un vin nouveau, d'autres d'une perception bien humble mais extraordinaire de la présence de Dieu qu'ils nomment la Gloire, d'autres encore annoncent comme dans un cri d'émerveillement « Il est vivant ». Tous ces termes reprennent aussi ceux du Nouveau Testament cherchant à dire en balbutiant qui est l'Esprit Saint : Il est comme un feu, ou comme un vent, une source d'eau vive, une colombe. Chaque expression tente de s'approcher du mystère et de sa révélation, et complète ainsi celle des autres. Le danger est parfois d'opposer ces expériences et ces mots qui tentent de les traduire : l'un est non plus « de Paul, d'Apollos ou de Pierre » (1 *Co* 3, 4-5), mais du mouvement de la Gloire, ou du Vin nouveau, ou de la bénédiction du Père. L'un parle en langues, l'autre non.

4.2.5 **Une expérience fondamentale sans frontière**

Malgré la grande diversité de l'événement lui-même, de ses manifestations, sans lien systématique avec les cultures, âges et milieux sociaux, malgré les significations variées que l'on peut lui donner, les différentes réalités pentecostales (et même d'autres qui ne se reconnaissent pas sous ce vocable) partagent cette expérience fondamentale. Elle l'est pour chaque personne qui la vit, et a des conséquences pour elle-même et pour la communauté à laquelle elle appartient. Elle ne présente aucune frontière et la grâce est offerte à tous, quelles que soient leurs dénominations.

> Dès 1978, le Cardinal Suenens parle de l'expérience de l'Esprit ayant *« valeur d'actualité œcuménique pour tous les chrétiens. Il nous faut relire ensemble les Actes […] pour nous plonger ensemble dans la foi des premiers chrétiens pour qui l'Esprit Saint était une réalité primordiale et personnelle. Avoir reçu l'Esprit Saint, cela se voyait. Et saint Paul s'étonnait à Ephèse de ne pas en percevoir la trace […] Ce qui frappe d'emblée lorsqu'on rencontre des chrétiens 'charismatiques' de diverses confessions, c'est le témoignage qu'ils partagent de leur rencontre personnelle avec le Christ Jésus, devenu par l'Esprit, Maître et Seigneur de leur vie. Ils témoignent d'une expérience personnelle, qualifiée par eux du nom de baptême dans l'Esprit.*[584] *»*

Le cardinal Suenens fut l'un des quatre modérateurs du Concile Vatican II, et son autorité a été grande dans le Renouveau charismatique catholique. Le second *Document de Malines* qu'il rédige en 1978, croise les deux dimensions, charismatique et œcuménique, du renouvellement de l'Eglise. Le baptême dans l'Esprit est cette expérience de rencontre personnelle avec le Christ ; on doit en percevoir la trace ; elle est un fondement œcuménique dans la mesure où des chrétiens de toutes confessions peuvent la vivre. En 1978, le Renouveau catholique n'a qu'une dizaine d'années et la réalité d'une même expérience fait du rapprochement œcuménique une évidence. Ce n'est qu'à partir des années 1980 (Strasbourg 1982 étant une date rupture) que le Renouveau catholique va se mettre de plus en plus au service des diocèses et quitter son aspiration œcuménique.

Le père Cantalamessa, le père Laurent Fabre comme plusieurs catholiques membres de l'ICCRS, et bien d'autres responsables insistent aujourd'hui encore sur ce fondement sans lequel le Renouveau perd sa vigueur et son sens. « C'est elle qui recèle la grâce propre du Renouveau. Par elle, Jésus se montre comme celui qui 'est', comme le Seigneur qui donne l'Esprit[585]. »

Le parcours Alpha a placé à mi-parcours de son itinéraire un week-end essentiel sur le Saint Esprit et une proposition de prière pour recevoir ce baptême dans l'Esprit Saint.

Ils sont tous en accord avec l'importance attribuée au baptême dans l'Esprit par les théologiens pentecôtistes anglo-saxons: « le baptême de l'Esprit est la métaphore clef du Nouveau Testament pour décrire la vie chrétienne comme vie dans l'Esprit…Le fait que *Jésus baptise dans l'Esprit* (seule la forme

---

[584] L.J. SUENENS, *Œcuménisme et renouveau charismatique, Ibid.,* p 50-51.
[585] R. CANTALAMESSA, *La sobre ivresse de l'Esprit, Ibid.,* p 64.

verbale est employée) fonctionne comme métaphore de base pour décrire l'œuvre rédemptrice qui a donné naissance à l'Eglise et engendré son accomplissement. (*Mt* 3, 1-2 ; *Ac* 1, 1-5).[586] ».

Cependant, on observe que si le baptême dans l'Esprit peut être source d'unité interconfessionnelle, il peut aussi creuser des séparations. En effet il entraine la reconnaissance de l'appartenance à une même famille spirituelle. Contrairement aux débuts du pentecôtisme, le parler en langues n'est plus un critère exigé comme validation et « première évidence ».

Par contre, le partage de cette même expérience de rencontre personnelle avec le Christ peut être reçu comme cause d'une nouvelle séparation intraconfessionnelle entre deux types de chrétiens. Pour éviter ce clivage, dans un souci d'intégration du renouveau au sein des Eglises institutionnelles, catholique et anglicane en particulier, l'insistance sur l'expérience datée et bouleversante peut souvent être atténuée.

De plus, les définitions de cette expérience sont multiples et ont évolué : les assemblées pentecôtistes se sont beaucoup interrogées sur les différentes étapes constituant l'expérience du chrétien, cela dès leurs débuts, puis également avec l'accueil de membres des deuxième et troisième générations du réveil. Il en est de même au sein du Renouveau. Des différences apparaissent donc au sein des réalités de Pentecôte, que nous allons présenter maintenant.

4.3 Des réponses, des définitions et des évolutions parfois différentes sans être séparatrices

Là encore, toute généralisation est impossible, car ces courants se caractérisent par leur dynamique, leur souplesse et va-et-vient dans leurs évolutions, leur diversité. De nouveaux rapprochements et de nouveaux clivages apparaissent suivant deux dimensions du baptême dans l'Esprit Saint que nous aborderons successivement : tout d'abord, sa place dans l'initiation chrétienne, puis, sa dimension « mystique», avec leurs références à quelques textes bibliques.

4.3.1 La place du baptême dans le Saint Esprit dans l'initiation chrétienne, source de déplacements des frontières intra et inter-ecclésiales ?

Les questions qui se posent ici sont les suivantes : D'une part, quelles définitions peut-on donner à cette expérience fondamentale Est-elle unique ou peut-elle se décomposer en une, deux, ou trois étapes ? Le « baptême dans l'Esprit est-il l'équivalent de « Jésus baptise dans l'Esprit » ? Quelle est sa place par rapport au baptême sacramentel ? Pourrait-on vivre la même grâce sans pouvoir en dater le commencement, sans qu'il y ait eu une expérience fondatrice obligatoire ? D'autre part cette expérience est-elle pour tous, ou pour une mission particulière ? Enfin, quelle est la part de l'inattendu de Dieu, et celle de l'homme, dans une progression et une croissance tout au long de la vie ?

Ces interrogations ont été sources de clivages et de déplacements de frontières par leurs réponses. Celles-ci diffèrent en effet dans les Eglises et assemblées évangéliques-pentecôtistes et dans les Eglises institutionnelles. Elles ont été séparatrices mais les dialogues en cours depuis plus de cinquante ans, les rencontres et colloques ont permis d'atténuer incompréhensions et clivages. Ces rapprochements continuent en particulier grâce à l'apport nouveau et encore peu reçu des contributions théologiques pentecôtistes récentes.

[586] F. MACCHIA, « Le baptême dans l'Esprit Saint : Evolution du message pentecôtiste », In *ISTINA,* LVII, n°4, 2012, Aspects de la Théologie pentecôtiste, p 406.

4.3.1.a Dans les Eglises et assemblées évangéliques-pentecôtistes

Au début du XXème siècle, les assemblées et Eglises pentecôtistes de la première vague se sont interrogées sur la signification des expériences qui bouleversaient leurs vies. Elles ont distingué trois principales étapes : La première rencontre d'une personne avec Dieu, Père, Fils ou Saint Esprit : sa conversion et sa nouvelle naissance, la profession explicite du oui de la foi. Le temps de la croissance du « nouveau-né » dans la foi jusqu'à être « adulte » avec la question de la sanctification, rendue possible grâce à la justification de la première étape. L'appel au service, à la diaconie, et à la mission ou au témoignage, dans l'Eglise et dans le monde avec un revêtement de la puissance de l'Esprit, et des charismes : c'est cette troisième étape et expérience qu'ils nommaient baptême dans l'Esprit.

Progressivement, elles ont associé l'œuvre de l'Esprit à celle de Jésus-Christ crucifié et ressuscité : « En Jésus-Christ, nous recevons le pardon des péchés, la sanctification de notre esprit, de notre âme et de notre corps, et en outre nous recevons le don de l'Esprit-Saint… »[587] L'initiation est donc passée pour certains, à deux étapes, l'une étant la régénération/sanctification, l'autre étant le baptême dans l'Esprit comme puissance de témoignage. La question se posait alors de savoir si l'Esprit-Saint est déjà présent à la conversion (régénération) et à la sanctification, ou seulement lors du Baptême dans l'Esprit-Saint.

Les Eglises et assemblées de confessants, pentecôtistes et évangéliques charismatiques, sont par définition composées de « convertis » baptisés adultes. C'est cette expérience personnelle reconnue et déclarée explicitement par le témoignage oral et le baptême qui constitue l'Eglise. Il y a donc un avant et un après, une date précise qui indique le jour et l'heure, un lieu du basculement qui transforme ensuite la vie entière. Les témoignages de cette rencontre décisive parlent d'abord d'un Dieu qui se révèle dans tout son amour, sa miséricorde, le don de Jésus-Christ sur la croix. La question d'un clivage à l'intérieur de la communauté ne se pose donc pas, au niveau de cette première expérience ; elle est en effet la porte d'entrée pour faire partie de l'Eglise, demander le baptême et participer au « repas du Seigneur », elle est aussi attendue avec certitude par tous les nouveaux arrivants dans l'Eglise. Elle est pour tous, chacun a ou aura son rendez-vous personnel avec Dieu, à un temps fixé.

La prédication joue ici un rôle essentiel. En réponse à l'annonce du salut, la personne est comme « convaincue de péché » par l'Esprit Saint, l'éblouissement de lumière s'accompagnant d'une révélation de la séparation par le péché, qui conduit à une repentance spontanée, toute entière baignée de l'amour et du pardon donné déjà gratuitement. En retour et sans contrainte aucune, la personne n'a qu'un élan : « donner sa vie à Jésus-Christ », Lui qui a tout donné en premier. Ce feu nouveau et amoureux qui s'est allumé fait apparaître la vie ancienne comme ténèbres et la vie nouvelle en Jésus-Christ comme une certitude et une espérance lumineuse : l'apôtre Paul utilise les mots de vieil homme et homme nouveau, vie dans la chair[588] et vie dans l'Esprit, de mort au péché et vie nouvelle en Jésus-Christ (*Rm* 6 ; *Ga* 5 ; *Ep* 4, 22-24).

Dans cette expérience sont reconnus la nouvelle naissance, la conversion, avec la conviction de péché et la repentance, le don de sa vie à Dieu, et un oui explicite à la grâce de Dieu devant témoins. Mais bien souvent mais non pas systématiquement, la personne se met à parler en langues, à exulter de joie, à rire ou à verser des larmes de repentance et de joie du pardon, ou vivre d'autres manifestations parfois pendant

[587] W.J.SEYMOUR, "Rivers of Living Water", *The Apostolic Faith.* Novembre 1906, p 2, cité par F.MACCHIA, *Op. Cit.,* p 401.

[588] "Chair" s'oppose ici à Esprit; la chair concerne toute la vie ancienne du nouveau converti, son corps, son âme, son esprit, son être tout entier régi non par Dieu, mais par la volonté propre de l'homme, en indépendance et séparation d'avec Dieu, ce que Paul appelle aussi l'homme naturel par opposition à l'homme spirituel.

plusieurs heures. Elle peut être aussi marquée dans les semaines et les mois qui suivent d'une part par des changements radicaux de vie (rupture avec de mauvaises habitudes ou relations, restauration d'une vie droite après bien des déviations de out ordre), et d'autre part par une soif de lire les Ecritures, et de témoigner. Des charismes se manifestent aussi parfois, comme celui de prophétie, d'exhortation, de guérison même. Parfois aussi se fait sentir un appel pressant à consacrer sa vie entière en étant pasteur, évangéliste, missionnaire.

La réponse à la question de savoir s'il y a une seule expérience décisive ou plusieurs, différentes, n'est donc pas simple ; de même doivent-elles s'accompagner de signes visibles évidents ou non et en particulier du charisme du parler en langues ? Les assemblées pentecôtistes se sont divisées et ont adopté des appellations différentes en fonction de leurs différentes réponses. Mais l'évolution tend vers plus de convergences et d'apaisement.

La position dominante aujourd'hui chez les pentecôtistes est d'attribuer la régénération (nouvelle naissance)/sanctification à l'Esprit-Saint et voir le baptême dans l'Esprit comme le don d'une puissance supplémentaire pour témoigner, et comme une présence plus intime de l'Esprit-Saint. Les différents auteurs parlent de la différence entre ces deux phases en termes de « plus », plus de force, plus de présence, plus de plénitude, de libération. Ce « plus » est à la portée de tous. Tous croient en la puissance transformatrice de l'Esprit-Saint dans le croyant : il y a comme une dynamique de changement vers toujours « plus » de présence divine, de purification, de puissance de témoignage. La question essentielle est formulée ainsi : « comment un pécheur peut devenir la demeure et le réceptacle vivant du Saint-Esprit de Dieu[589] ». Pour tous, c'est bien Jésus-Christ, sa victoire par la croix et la résurrection qui est la source de l'Esprit-Saint et « agent probant de la victoire de la vie dans l'Esprit[590] ». La théologie pentecôtiste est à la fois profondément pneumatologique et de façon inséparable, christocentrique.

Les entretiens que nous avons pu avoir avec quelques pasteurs pentecôtistes confirment l'apport des lectures des théologiens pentecôtistes actuels et font ressortir une nouvelle évolution supplémentaire: la difficulté rencontrée pour formaliser des étapes précises de l'action du Saint Esprit augmente avec des assemblées composées non plus seulement de convertis, mais aussi des enfants et petits-enfants de ces premiers pentecôtistes. Bien des pasteurs aujourd'hui sont eux-mêmes fils de pasteurs. Certes, ils ont eux-mêmes fait une rencontre personnelle avec Dieu, dont ils témoignent, mais le changement de leur vie est moins radical, certains étant comme l'exprimait déjà le pasteur Thomas Roberts, « nés entre deux pages de la Bible ». Leur sanctification s'accompagne de moins de ruptures nécessaires. Ils ont eux aussi reçu souvent des charismes, et un appel spécifique au ministère pastoral. Mais il semble que l'insistance se porte toujours sur la nouvelle naissance/sanctification, sur la vie transformée par et avec le Christ, plus que sur l'expression de charismes extraordinaires. Même le parler en langues n'est plus systématiquement requis comme évidence de l'expérience fondamentale. L'expression même de baptême dans l'Esprit est peu employée ; on lui préfère celle plus biblique: Jésus baptise dans le Saint Esprit ; elle est plus large et recouvre les trois dimensions de conversion-nouvelle naissance, de vie nouvelle-sanctification, et de puissance pour le témoignage.

En conclusion : pour les assemblées et Eglises pentecôtistes de la première vague, la convergence fondamentale paraît être, aujourd'hui, l'expérience personnelle de rencontre décisive avec Dieu. Elle est pour tous et constitutive de l'identité du chrétien. Par le baptême par immersion et la réponse radicale du croyant au salut par la grâce, l'Esprit Saint est donné ; une vie de régénération-sanctification et une relation

[589] F. MACCHIA*, Ibid.,* p 404.
[590] *Ibid.,* p 405.

nouvelle s'ouvrent avec Dieu et avec ses « frères et sœurs » dans la foi. La présence de charismes reste importante mais comme au second plan, souvent liée à un appel ou un ministère particulier. Dans ce « pentecôtisme sage », (les Assemblées de Dieu par exemple), c'est davantage la priorité donnée désormais à Dieu et au témoignage dans la vie quotidienne qui est soulignée. Un clivage aujourd'hui se situe entre cette position et les assemblées pentecôtistes néo-charismatiques (souvent des megachurches) qui insistent sur le revêtement de puissance, et les charismes ; elles n'ont pas été étudiées ici et devraient faire l'étude d'un autre travail. Frank Macchia quant à lui, propose une compréhension plus large du baptême dans l'Esprit, plus unifiée et ecclésiale que nous développerons plus loin.

Dans les Eglises institutionnelles, la plupart des pratiquants ont été baptisés enfants. Une même question se pose dans l'Eglise catholique et dans les Eglises réformées et luthériennes. Comment concilier le baptême sacramentel et le baptême dans l'Esprit ? Quelles significations attribuer au baptême dans l'Esprit ? Comment ne pas créer un nouveau clivage intra-confessionnel ?

4.3.1.b Dans les Eglises protestantes institutionnelles

Dès 1932, le pasteur Louis Dallière, fondateur de l'Union de Prière de Charmes qui rassemble des pasteurs et membres au sein de l'Eglise Réformée de France (EPUF), distingue nettement, comme Jean-Baptiste, deux baptêmes[591] : un baptême d'eau, de repentance, celui de Jean-Baptiste, et un baptême de feu donné par Jésus-Christ (*Mt* 3,11). Pour Louis Dallière, le baptême d'eau et de repentance est celui qui fait entrer dans la vie nouvelle offerte en Jésus-Christ, la nouvelle naissance (*Ac* 11,18), baptême donné au nom de Jésus-Christ ou de la Trinité, par lequel on entre dans l'Eglise, comme membre du Corps du Christ. Ce baptême est « un temps de lutte, de mort et de résurrection intérieure ». Le baptême de feu ou du Saint Esprit dans lequel le Christ baptise, après sa mort et sa résurrection, est comme une deuxième étape : il est non seulement un baptême de puissance pour le témoignage et le service dans et hors de l'Eglise. Il s'accompagne souvent de charismes ou dons surnaturels. Mais aussi et avant tout, il fait entrer dans une nouvelle relation avec Dieu, une union et une intimité croissante avec le Dieu trinitaire, dans une expérience mystique qui ouvre à une vie dans la grâce de la présence de Dieu : « la volonté divine pénètre et embrase la volonté humaine. Il n'y a plus seulement soumission mais union […] La distinction de la grâce qui sauve et de la grâce qui unit à Dieu, correspondrait donc à la distinction biblique du baptême d'eau et du baptême de feu [592]».

Ceci pose ici comme dans l'Eglise catholique, la question du sens et de l'efficacité du baptême sacramentel des petits enfants en particulier. Faut-il rebaptiser un croyant, baptisé enfant, qui a perdu toute pratique et qui fait plus tard une expérience de conversion qui bouleverse toute sa vie ? Les Eglises évangéliques (en particulier baptistes et pentecôtistes), répondent souvent par l'affirmative. Mais dans un entretien récent que nous avons eu avec le pasteur pentecôtiste de Versailles, Alexandre Antoine, des Assemblées de Dieu, celui-ci répondait ainsi : tout dépend de la valeur accordée par la personne elle-même, à son baptême d'enfant : si ce baptême a été et est resté un moment décisif sur le chemin de foi et de sanctification, il n'y a pas lieu de rebaptiser. Malgré cette nuance, dans ces Eglises, le baptême d'enfant est souvent considéré comme non valide.

Mais l'Eglise réformée de France n'a pas adopté cette position, lors du synode national du Chambon sur Lignon en 1951 : une double possibilité a été offerte aux parents, le baptême ou la présentation de leurs enfants. Dans le cas d'un baptême, celui-ci est donné une fois pour toutes. L'Union de Prière de Charmes y

[591] L. DALLIERE, *op.cit.*, p 58-66.
[592] Louis DALLIERE, *Ibid.,* p 64-65.

a été fidèle. Mais l'accueil et la reconnaissance d'une ou plusieurs expériences de réactualisation ou de déploiement de la grâce du baptême peuvent y être signifiés par une confirmation par immersion. Louis Dallière, précisait cet acte « privé » dans le rapport présenté au Synode régional de Tournon le 10 novembre 1958 :

> *« Je crois à la validité du sacrement du baptême donné à un petit enfant […] Si, devenu grand, cet enfant se donne au Seigneur, il éprouvera le besoin de savoir, par une action de l'Eglise, que ce baptême est confirmé sur lui, et il éprouvera le besoin d'entrer lui-même dans cette confirmation par son oui conscient.*
>
> *Ce que l'Union de Prière admet, c'est que cette confirmation peut revêtir utilement la forme de l'immersion, que nous ne songeons pas à imposer à l'Eglise, et qui, de ce fait, reste un acte, non pas clandestin, mais privé, qui ne s'inscrit sur aucun registre. Cet acte rejoint le sacrement déjà reçu et ne fait qu'un avec lui.*
>
> *Nous pratiquons une telle immersion quand nous avons la conviction que c'est le Saint Esprit qui conduit l'âme croyante sur ce chemin, et nous ne l'exigeons de personne. En l'accomplissant, nous ne disons pas à celui qui passe par cette immersion : 'je te baptise' mais : 'je te confirme dans ton baptême, ou, dans l'alliance de ton baptême' Cette immersion s'insère dans notre labeur en faveur d'une Eglise confessante, qui se tourne prophétiquement vers le Seigneur qui revient […]*
>
> *J'estime qu'il y a re-baptême lorsque le croyant déclare nul le baptême reçu par lui dans l'enfance. Ce re-baptême nous le refusons. Ce que nous appelons 'immersion en vue du Retour de Jésus' ne prête à cet égard à aucune confusion […] Quant au don du Saint Esprit, en liaison avec le baptême des catéchumènes ou de l'immersion privée dont je viens de parler, oui, nous imposons les mains afin que soit manifesté par ce signe que le baptême chrétien est un baptême d'eau et d'Esprit. Nous ne cherchons pas le moins du monde à obtenir que ces personnes parlent en langues, mais nous insistons sur le fait admirable de l'habitation de la troisième Personne de la Sainte Trinité dans notre corps mortel, qui est le temple du Saint Esprit. S'il arrive que nos néophytes ou nos 'réveillés' parlent en langues, nous ne méprisons pas ce signe, pourvu qu'il y ait par ailleurs sanctification, obéissance, humilité.* [593]*»*

Cet « acte privé » n'est donc en rien sacramentel et n'invalide en rien le baptême déjà reçu. Il arrive même que certains aient reçu à la fin de leur catéchèse et de leur adolescence, la confirmation inscrite alors sur les registres officiels de l'Eglise. Cette immersion correspond au désir de témoigner devant les hommes et devant Dieu, de la consécration renouvelée d'un croyant qui a fait, le plus souvent à l'âge adulte, l'expérience d'une rencontre décisive avec Dieu.

Dans les Actes de la rencontre charismatique interconfessionnelle de Viviers en 1973, le pasteur luthérien Arnold Bittlinger réunit en un seul baptême trois aspects et trois expériences : l'expérience de conversion (avec la repentance et le pardon des péchés), l'expérience charismatique (« l'expérience de rencontrer Jésus-Christ comme la tête de Son Corps, qui est l'Eglise, *Ep* 1,22-23, 1 *Co* 12,27, comme celui qui donne les charismes et les ministères aux hommes[594] »), l'expérience d'union avec Christ, qui devient le centre et le repos de la vie du croyant. Ces trois dimensions sont données lors du baptême, quel que soit l'âge, et elles doivent être actualisées et vécues ensuite : « Les traditions tant catholique que protestante reconnaissent que l'efficacité du baptême n'est pas liée au moment où il a été administré […] L'individu doit s'approprier, dans une expérience personnelle, ce qui lui est donné en puissance dans son baptême[595] ». Il n'y a qu'un seul baptême dont chaque aspect de l'initiation chrétienne doit être pleinement actualisé. La sanctification n'est pas mentionnée, mais on peut penser que ce travail accompagne toute la vie du croyant.

---

[593] L.DALLIERE, *L'Eglise devant les réveils, op.cit.,* p 8-9.
[594] A. BITTLINGER, « L'expérience charismatique et les autres expériences chrétiennes », In VIVIERS 1973, *Actes de la rencontre charismatique interconfessionnelle,* 31 octobre - 4 novembre 1973, Valence sur Rhône, Imprimeries réunies, 1974, p 61.
[595] *Op.Cit.,* p 59.

Lors du colloque œcuménique international sur le baptême dans le Saint Esprit de 2014, André Birmelé[596] a souligné la signification du baptême sacramentel, dans les Eglises dites historiques: Elles insistent prioritairement sur « le baptême de Jésus lui-même (Mc 1,9-11). Dans ce moment, baptême d'eau et baptême d'Esprit Saint sont concomitants ». La Parole de Dieu précède celle du croyant. C'est Dieu qui aime le premier. La Parole est « performatrice ». Elle opère ce qu'elle dit ; par la Parole, il se passe quelque chose de fondamental qui permet l'appartenance à l'Eglise non pas de professants mais de multitude. Il n'y a qu'un seul baptême sacramentel d'eau et d'Esprit, une fois pour toutes. De là suit tout un processus de conversion, de sanctification et de réception de l'Esprit Saint tout au long de la vie. « La nouvelle naissance ne saurait être limitée à un seul moment, c'est un mouvement englobant toute la vie ». Mais André Birmelé précise aussi un sens plus restreint au « baptême dans l'Esprit » : c'est alors une expérience vécue par quelques-uns, pour un ministère missionnaire au service du Christ ; il ne se situe pas au niveau qualitatif, mais ministériel et vocationnel dans l'Eglise : il équipe un chrétien engagé en marche vers le Royaume dans un monde provisoire, avec la force de l'Esprit. Il est spécifique à quelques-uns et non pas pour tous. Cette double affirmation d'un unique baptême offert à tous dévoilé progressivement, (avec ou sans expérience sensible) et de charismes exceptionnels pour une mission ou un ministère particulier rejoint un même souci perceptible dans l'Eglise catholique de ne pas séparer une élite charismatique du reste des croyants.

On peut percevoir ici, parmi les pasteurs luthéro-réformés les plus ouverts aux questions de Pentecôte des nuances importantes centrées en particulier autour de l'existence ou non d'une expérience datée et située, vécue comme un point de départ radical et possible pour tous, en dehors de tout appel ou de toute vocation ministérielle. De cette distinction naissent ou non des rapprochements possibles inter-dénominationnels, au prix de clivages intra-confessionnels.

4.3.1.c Dans l'Eglise catholique

Les réponses à la question du baptême dans l'Esprit concernent elles-aussi son rapport au baptême sacramentel, et son attribution, pour tous ou pour une mission particulière. Pour Etienne Vetö, prêtre de la communauté du Chemin Neuf et théologien, il y a au sein du monde catholique, deux dimensions théologiques d'une même expérience vécue[597] : Le baptême dans l'Esprit-Saint est un don pour tous, la grâce salvifique reçue au baptême et il fait partie de la vie chrétienne normale: sont cependant nécessaires le renouvellement et l'appropriation du baptême sacramentel et des sacrements de l'initiation (la confirmation en particulier).

C'est ici la même réponse que celle apportée par Marc le Moine, dès le IVème siècle, en Orient : toute la grâce reçue pleinement et parfaitement lors du baptême d'enfant a souvent besoin d'être dévoilée, libérée. Raniero Cantalamessa parle d'un sacrement « valide mais entravé s'il ne porte pas son fruit car toutes les conditions ne sont pas réunies pour que l'efficacité soit pleinement manifestée », ou d'un « cadeau qui est encore cacheté » ou encore d'un baptême « lié »[598]. Comment s'opère ce dévoilement de la grâce ? Ce peut être par une ou des « effusions » successives, lors d'une expérience spirituelle particulière, ou lors du sacrement de réconciliation, par exemple, ou par tout un chemin de sanctification, d'ascèse, avec une pratique et des exercices permettant la progression sur un chemin de vie donné au Christ. Le salut par grâce est déjà accompli parfaitement par le Christ et sa réception se fait avec plus ou moins d'immédiateté ou de participation de l'homme.

---

[596] A. BIRMELE, « Baptême dans l'Esprit et Eglise », *In ISTINA,* LIX, n°2-3, 2014, p 247-257.

[597] E. VETÖ, « Don de l'Esprit et dons de l'Esprit : un apport de Thomas d'Aquin à la compréhension du baptême dans l'Esprit Saint », *In ISTINA*, *Ibid.,* p 213-225

[598] R. CANTALAMESSA, *Ibid.,* p 11, 13.

L'autre acception théologique du baptême dans l'Esprit, observée par Etienne Vetö, est la suivante: c'est un don spécifique exceptionnel pour une mission, pour quelques-uns, laïcs ou clercs, un complément au don premier de la grâce reçue au baptême sacramentel. Pour Etienne Vetö, cette double dimension existe chez Saint Thomas d'Aquin. C'est le don normal de l'Esprit Saint, pour une vie chrétienne normale, mais avec une normalité très haut placée qui se manifeste de plusieurs façons : Une expérience personnelle de Dieu comme une relation amoureuse de Dieu, avec un accueil personnel du don salvifique pour tous de Dieu. Cette connaissance expérimentale est affective, sensible, subjective, et objective, intérieure. Un amour prioritaire qui peut se résumer par « donner sa vie au Christ ». A tous n'est pas demandé de tout donner, un amour exclusif, mais à tous est demandé de préférer Jésus-Christ à tout, un amour prioritaire, Jésus Christ premier dans la vie du croyant. C'est donc une vie toute entière sous la mouvance de l'Esprit Saint. Il y a certes, la distinction entre la grâce sanctifiante pour tous, à travers le don de la foi, de l'espérance et de la charité et les fruits de l'Esprit et les grâces gratuitement données ou charismes, pour certains et pour une mission spécifique. Mais la grâce sanctifiante est très haut placée : elle transforme tellement que le croyant ne désire plus que se laisser conduire par l'Esprit Saint : l'homme spirituel est celui qui est mû par l'Esprit Saint. Les charismes sont, par ailleurs, pour Thomas d'Aquin, un don surajouté pour une mission.

Cependant, Etienne Vétö souligne que le contexte de Thomas d'Aquin n'est plus celui du début du XXIème siècle. Aujourd'hui, Etienne Vetö estime qu'on ne peut plus séparer « une dimension de croissance personnelle dans l'union à Dieu » de celle « d'envoi auprès des autres. Ce qui a trait au salut et ce qui touche à l'apport pour autrui grandissent et s'affermissent de concert. Le don de l'Esprit pour tous comprendra alors le salut personnel *et* l'envoi en mission ». En conclusion Etienne Vetö va donc plus loin que Thomas d'Aquin, Marc le Moine et André Birmelé lorsqu'il termine ainsi : « Le baptême dans l'Esprit Saint, don salvifique de l'Esprit qui comprend aussi une mission, est bien pour tous[599] ».

La tension entre volonté de préserver l'unité intra-ecclésiale et « ne pas éteindre le feu » est importante : il convient donc d'intégrer pleinement le renouveau sans créer de nouveau clivage. Elle apparaît aussi, dans la difficulté qu'ont parfois les organisateurs de Parcours Alpha autour de l'organisation du week-end central sur l'Esprit Saint, également dans toute la discussion en France autour des mots baptême ou effusion du Saint Esprit.

L'ICCRS a publié en effet, un ouvrage intitulé en anglais *Baptism in the Holy Spirit*, mais traduit en français sous le titre *l'Effusion du Saint Esprit*[600]. La crainte est ici, d'une part la confusion possible avec le baptême sacramentel, et d'autre part la difficulté à reconnaître qu'il s'agit de la même expérience que dans les Eglises protestantes, institutionnelles ou non. La communauté de l'Emmanuel a adopté le terme effusion, comme le montrent les nombreuses publications de parcours de préparation à l'effusion de l'Esprit[601] ; elle souligne que ces effusions peuvent être plusieurs, ce sont des surprises de l'Esprit Saint, elles peuvent advenir lors d'une prière spécifique, lors d'une confession, d'une eucharistie, ou à tout moment.

Au contraire Laurent Fabre donne plusieurs raisons au maintien du terme de baptême de préférence à effusion de l'Esprit [602] :

---

[599] E. VETÖ. *Ibid.,* p 225.
[600] Commission doctrinale de l'ICCRS, *L'effusion de l'Esprit-Saint, Ibid*.
[601] C.-E. HAUGEL, *Que l'Esprit soit votre vie !,* Paris, Editions Renouveau-Service, 1989.
C.-E. HAUGEL, « Recevez l'Esprit Saint. Parcours Effusion de l'Esprit », in *Il est vivant,* Numéro spécial : n°293.
[602] L. FABRE, « Baptême dans l'Esprit ou effusion de l'Esprit », in *ISTINA*, *Ibid.,* p 115-122.

- C'est d'abord en obéissance à la Parole de Dieu : la Bible utilise le verbe baptiser, plonger, immerger, noyer ; les auteurs utilisent toujours un verbe, pour exprimer une action, une dynamique dont Jésus en est l'agent. Le lien avec l'événement de Pentecôte et les premières communautés chrétiennes est ainsi souligné.
- Le lien avec les sacrements de l'initiation chrétienne l'est également: baptême et confirmation, baptême dans l'Esprit Saint. Ce n'est pas un huitième sacrement ; mais cela pose la question de la place de la confirmation, du baptême des adultes ou des enfants.
- Le lien avec la Trinité, et le passage de la mort à la résurrection apparaissent clairement. Le terme « effusion » ne parle pas suffisamment d'une expérience radicale et trinitaire.
- La dimension œcuménique est préservée: le mot baptême permet de rappeler l'initiative de l'Esprit Saint, répandant Son souffle sur tous les frères dits séparés : c'est la volonté de l'Esprit-Saint, il y a un seul baptême. Jean-Paul II, Benoît XVI et le Père Cantalamessa utilisent tous « baptême » dans sa dimension œcuménique dès les origines. L'autorité doctrinale du Cardinal Suenens est aussi soulignée car il a finalement choisi d'utiliser aussi le terme « baptême dans l'Esprit ». De plus, le maintien du terme baptême dans l'Esprit, toujours utilisé en anglais, rappelle la dimension internationale du renouveau charismatique et élargit la perspective.
- Les raisons pastorales, enfin, expliquent aussi cette préférence : la version anglaise du livre de l'ICCRS souligne qu'il y a un seul baptême dans l'Esprit, mais qu'il peut y avoir plusieurs « outpouring » « effusions » de l'Esprit Saint. On insiste ici sur une expérience fondamentale initiale.

La question n'est donc pas close dans l'Eglise catholique. Au début du Renouveau charismatique, tous avaient vécu une expérience déterminante, accompagnée le plus souvent de charismes. Mais avec la multiplication des formations et préparations à l'effusion de l'Esprit, avec les efforts d'intégration du Renouveau dans l'Eglise catholique, la volonté d'unité interne place souvent au second plan l'expérience, l'exercice des charismes, et les termes trop spécifiques sont abandonnés par certains. D'autres au contraire, craignant d'étouffer la grâce de renouvellement, continuent à entretenir le feu, et se rapprochent de protestants de la troisième vague.

4.3.1.d En conclusion pour les Eglises institutionnelles

Tous reconnaissent un unique baptême sacramentel dans lequel la grâce est donnée gratuitement, quel que soit l'âge. Cependant la réception de cette grâce doit être libérée, dévoilée, soit pour certains, tout au long d'une vie, lors d'effusions successives, soit pour d'autres, plus radicalement lors d'une expérience de libération profonde et d'immersion dans la grâce, le baptême dans l'Esprit Saint.

Dans un souci d'unité intra-ecclésiale et pour éviter tout risque clivant d'élitisme charismatique, les uns insistent donc sur la grâce du baptême sacramentelle dévoilée progressivement pour plus de consécration et de sanctification personnelle. Les charismes sont alors réservés à quelques-uns pour une mission ou un ministère particulier.

Au contraire, dans un souci d'unité inter-ecclésiale, et pour éviter tout risque d'assoupissement et d'étouffement de la dynamique de la grâce, les autres insistent sur une expérience fondamentale de rencontre décisive avec le Dieu Trinitaire, pour une vie renouvelée de sanctification et de consécration, mais aussi pour une mise en marche de service et de témoignage. Les charismes sont alors pour tous, revêtement et équipement de puissance et d'amour, au cœur de la faiblesse de celui qui est envoyé. Pour

ces derniers, en tension parfois avec leurs propres Eglises confessionnelles, les rapprochements se font avec des frères et sœurs d'autres dénominations qui vivent ce même embrasement qui les dépasse.

Les deux tendances se retrouvent dans les différentes confessions ; elles sont transversales, et bien souvent très personnelles, souvent liées à l'histoire de chacun. La ferveur des uns a été ravivée par des expériences fortes et marquantes. Pour d'autres, elle s'est construite et affermie plus progressivement, mais non moins durablement.

Dans ce débat toujours ouvert, il est frappant de voir l'actualité de pères de l'Eglise comme Marc le Moine, saint Macaire face aux messaliens. Cette tension entre feu, enthousiasme, puissance avec risque de division, et sagesse, intégration, patience mais risque d'assoupissement et d'étouffement existe donc depuis toujours. Que ce soit dans les Eglises pentecôtistes et évangéliques-charismatiques, ou dans les Eglises institutionnelles, cette question ouverte peut être elle-même source de dialogue et d'équilibre réciproque, d'une dynamique positive, dans la mesure où la communication et la communion sont possibles. Celles-ci pourraient s'enraciner dans une autre dimension du baptême de l'Esprit, que l'on peut appeler mystique.

4.3.2 **La dimension mystique du baptême dans l'Esprit**

Elle est rarement mentionnée ou soulignée lorsque l'on parle du baptême dans l'Esprit. Cependant elle en est l'une des conséquences qui devrait rapprocher les chrétiens de toutes dénominations. En effet, le baptême dans l'Esprit ou plus largement l'expérience personnelle de rencontre avec le Christ est aussi comme une porte d'entrée dans une relation unique d'intimité avec Dieu. L'union à Dieu est alors comme engagée de façon nouvelle et gratuite. Beaucoup de témoignage convergent sur ce point : c'est une profonde soif de Dieu, un désir de prière, de lecture des textes bibliques, de contemplation en silence, d'adoration. Loin des manifestations visibles et dérangeantes, c'est là dans la discrétion et l'intimité de la vie de chacun, que se vit sans doute l'essentiel et la source de la transformation, de la sanctification du croyant, de sa consécration à Dieu et au service du prochain.

Cette dimension d'union personnelle et cachée avec Dieu est aujourd'hui particulièrement d'actualité alors que le renouveau charismatique est entré dans une phase de plus grande maturité, et sans doute pour une part, de conversion. Les charismes restent essentiels, comme équipement pour le témoignage du chrétien, mais ils prennent tout leur sens s'ils s'enracinent dans une relation d'intimité personnelle avec Dieu, source de l'amour du prochain. La dimension mystique est indissociable de la vie charismatique : cette insistance apparaît particulièrement depuis la « bénédiction du Père » de la « troisième vague » ; au-delà des manifestations dérangeantes, elle paraît ouvrir à une redécouverte de la paternité miséricordieuse de Dieu, dans une dimension de plus en plus Trinitaire de la foi et de l'expérience. Elle remplace peu à peu de fausses images antérieures, d'un Dieu exigeant, Dieu de colère, vengeur, répressif, construit sur des lectures vétéro-testamentaires littérales et sur une éducation morale dite chrétienne souvent légaliste et enfermante.

Dans l'histoire de l'Eglise, le mystère de Dieu caché a souvent été vécue non pas tellement à travers l'immédiateté de l'expérience de la révélation par grâce, mais dans une ascèse, la pratique d'un itinéraire spirituel de l'âme, par une ascension que décrivent bien des saints et des Pères d'Orient et d'Occident. Les protestants sont restés traditionnellement très prudents devant cette participation et ces efforts de l'homme, préférant insister sur la révélation de Dieu par la lumière de Sa Parole faite chair. Le renouveau charismatique et l'expérience de Pentecôte pourraient réconcilier les différentes compréhensions d'une mystique chrétienne, toujours à discerner, et à vérifier à l'aune de la grâce et des Ecritures. La séparation

entre mystique et biblique tendrait à être réconciliée, entre catholique, orthodoxe et protestant, entre le mystique et le prophète[603], la progressivité d'une sanctification continue et l'irruption de la grâce.

Cette dimension mystique du baptême de l'Esprit est vécue bien différemment à travers la piété, la tradition, la sensibilité de chaque Eglise.

4.3.2.a Une dimension protestante

> *« La Bénédiction du Père représente une guérison émotionnelle plus profonde des blessures causées par les diverses instances d'autorité (père, enseignant, pasteur…) et accorde à chacun la permission illimitée d'être lui-même. En révélant le Père, Jésus donne un repère à une génération sans père ; l'actualité de sa promesse se dévoile prophétiquement : 'L'heure vient où je ne vous parlerai plus en paraboles, mais je vous communiquerai ouvertement ce qui concerne le Père, […] Car le Père lui-même vous aime »(Jn 14,18)'*[604].

Serge Jacquemus, pasteur de l'EPUF et membre de l'Union de Prière de Charmes témoigne, comme d'autres, de cette révélation de l'amour de Dieu, Père, manifesté en Jésus-Christ, par le Saint Esprit : C'est une expérience de croissance dans l'intimité du Dieu Père, dans un abandon et un repos de l'être profond en Dieu qu'il décrit ainsi :

> *« Au-delà de la croissance quantitative dans la connaissance de la Bible, la sanctification et les charismes, j'ai découvert que la maturité chrétienne consistait à s'ouvrir pour recevoir toujours plus profondément – dans les entrailles – l'amour du Père et pouvoir ainsi, par cet amour, aimer Jésus toujours plus passionnément. Ce toucher de la grâce est une intégration à la personne du Fils de Dieu et un exaucement de la prière de Jésus opérée par l'Esprit d'adoption : 'Que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux' (Jn 17,26). Dans sa pauvreté, l'être humain a alors le grand bonheur de 'participer à la vie divine' (2 P 1,4) et d'être introduit dans et traversé par les relations intra-trinitaires (périchorèse)*[605].

Etonnamment, l'on retrouve dans ce témoignage d'un pasteur de confession réformée, des expressions proches des mystiques de l'histoire chrétienne, et en particulier de la mystique très trinitaire des Eglises d'Orient.

Les protestants réformés ou luthériens, Louis Dallière ou Arnold Bittlinger, mentionnent l'expérience d'union au moins à un titre comparable à l'expérience dite charismatique. Elle se vit individuellement, quotidiennement, dans la prière personnelle, la porte de la chambre étant fermée, là où « le Père est là, dans le secret » (*Mt* 6,6). Bien des membres du Renouveau, et de l'Union de Prière en témoignent. Mais cette union peut aussi s'exprimer de façon visible et même parfois choquante.

Le pasteur Serge Jacquemus voit dans les manifestations de la « Bénédiction du Père » de la troisième vague charismatique, une analogie avec les expériences mystiques vécues par de grands saints comme Thérèse d'Avila et Saint Jean de la Croix. Pour lui, le « repos dans l'Esprit » peut signifier « être tué par l'Esprit […] Si nous voulons marcher selon l'Esprit, notre vieil homme doit mourir […] La bénédiction du Père invite donc tous les chrétiens à une union intime avec Dieu, union appelée mystique ». Le repos dans l'Esprit a une dimension eschatologique, signe à « interpréter en fonction de l'espérance en la résurrection des morts[606] ». Ces manifestations choquent la réserve polie et la bienséance, mais ceux qui en font l'expérience, témoignent ensuite de fruits tels qu'une relation profonde renouvelée avec Dieu, une libération qui enracine dans la prière et le don aux autres.

---

[603] H. de LUBAC, « Introduction », in André RAVIER, *La mystique et les mystiques,* Paris, DDB, 1965, p 21-39.
[604] S. JACQUEMUS, *op. cit.,* p 46-47.
[605] *Ibid.,* p 44-45.
[606] S. JACQUEMUS*, Ibid.,* p 46-49.

4.3.2.b Une dimension catholique

Parmi les catholiques du Renouveau charismatique, cette dimension d'union est particulièrement présente dans la redécouverte de l'adoration du Saint Sacrement. Même si cette forme de prière est difficile à recevoir par des non-catholiques, l'on ne peut que constater la force de la ferveur d'une assemblée rassemblée en silence pendant souvent une heure, les uns assis, d'autres à genoux, parfois debout ou même allongés sur le sol, exposés « aux rayons de la grâce », comme certains l'expriment eux-mêmes, et espérant être des adorateurs du Père et du Fils « en Esprit et en vérité » (*Jn* 4,24). On assiste là comme au ressourcement de tout un peuple qui s'abreuve à une eau vive qui doit continuer à « jaillir en vie éternelle » (*Jn* 4,14).

La communauté de l'Emmanuel le vit régulièrement, le groupe de jeunes évangélisateurs catholiques Anuncio affirme y puiser sa puissance de témoignage. Ils s'inspirent de la vision et des paroles reçues par Marguerite Marie Alacoque, en 1673, à Paray le Monial : Jésus lui présente son cœur ouvert qui a tant aimé les hommes mais ne reçoit d'eux qu'indifférence. La dévotion au cœur de Jésus est particulièrement centrale dans la spiritualité de ces communautés charismatiques, en lien profond avec leur appel à la compassion et à l'évangélisation.

L'insistance sur l'adoration eucharistique pose bien évidemment question quant aux difficultés œcuméniques qu'elle entraîne. On peut remarquer que les communautés et groupes de prière catholiques à vocation œcuménique restent très discrets dans cette pratique qu'ils réservent au plan surtout privé. Par contre l'Emmanuel ou Anuncio montrent très peu de sensibilité œcuménique et leur objectif est à la fois missionnaire et au service du renouvellement de l'Eglise catholique. Pour une sensibilité protestante, il semble paradoxale de lier mystique et matérialité. Mais l'histoire des mystiques catholiques paraît infirmer cette idée : que l'on songe à toute la mystique liée aux plaies de Jésus par exemple. La mystique semble au contraire réconcilier le corps, la sensibilité, l'émotion, mais aussi la volonté et l'intelligence avec le spirituel. En cela elle se rapproche des réalités charismatiques.

4.3.2.c Une dimension œcuménique

Cette dimension « mystique » et cette évocation du Corps et du cœur déchiré du Fils, vécues dans l'Eglise catholique comme un appel à la repentance, résonnent en écho lors de rassemblements œcuméniques : dans son dernier ouvrage, le père Raniero Cantalamessa évoque le congrès charismatique œcuménique de Kansas City en 1977 : 40 000 participants, 20 000 catholiques et 20 000 protestants de différentes dénominations étaient réunis dans un même lieu. Chaque matin, les participants se séparaient pour les liturgies différentes. Le soir rassemblait tous les congressistes pour louer, prier, écouter la Parole de Dieu. Un soir quelqu'un a prononcé ces paroles étonnantes:

> *« Pleurez et lamentez-vous ; évêques, prêtres, pasteurs, car le Corps de mon Fils est déchiré. Faites monter vos lamentations et pleurez, vous laïcs, hommes et femmes, car le Corps de mon Fils est déchiré ! ».* R.Cantalamessa raconte que la plupart des personnes présentes se sont alors mises à genoux et pleuraient de repentance pour nos divisions entre chrétiens, qui devenaient à ce moment insupportables. En même temps était projeté dans le stade 'Jésus est Seigneur'. *« La scène est restée vivante dans ma mémoire, comme une prophétie vivante. Je me disais : 'Si un jour les chrétiens sont réunis en une seule Eglise, ce sera exactement comme çà ; quand nous seront tous à genoux, repentants, sous la Seigneurie du Christ c'est-à-dire ce que veut dire proclamer : Jésus est le Seigneur !»*[607]

[607] R. CANTALAMESSA, *Ma vie au service de la Parole, op. cit.*, p 36-38.

On est alors en 1977, au début du Renouveau, dans sa dimension à la fois charismatique et œcuménique. Vingt ans plus tard, la troisième vague peut paraître comme un rappel de cette double attente. Aujourd'hui, la dimension mystique comme conséquence du baptême dans l'Esprit paraît être vécue dans de nombreuses communautés et Eglises de dénominations différentes. Mais cette unité spirituelle « du cœur » est cependant encore peu suivie de rapprochements concrets œcuméniques.

4.3.3 **L'expérience du baptême dans l'Esprit déplace-t-elle les frontières œcuméniques ?**

On assiste à des déplacements du fait de l'expérience du baptême dans l'Esprit : deux orientations se dessinent en fonction de trois paramètres : elles sont cependant voisines et leurs différences sont plus de l'ordre d'un « davantage » que d'une opposition. Ces paramètres sont les suivants :

- le poids respectif de l'institution et de « l'inspiration »,
- le rapport médiations-immédiateté,
- la part de la coopération de l'homme et l'insistance sur la grâce seule.

- La première interprétation insiste sur la dimension sacramentelle du baptême donné le plus souvent à des enfants, les médiations et la participation de l'homme. Elle concerne les Eglises institutionnelles de multitude, catholique et anglicane en particulier, ainsi que des théologiens luthériens comme ceux que nous avons cités plus haut : la signification du baptême dans le Saint Esprit est donc avant tout le déploiement de la grâce sacramentelle du baptême reçu enfant. Ce dévoilement peut se faire ou non à travers un événement-rencontre de Dieu, inattendu et fondateur, ou à la suite de la prière d'imposition des mains qui clôt une formation de préparation en sept semaines, ou au milieu d'un parcours Alpha, lors d'un week-end sur le Saint Esprit. Tous les baptisés sont ici concernés. On insiste peu sur l'expérience elle-même ou sur les charismes, mais bien plus sur l'ample compréhension du baptême d'enfant. Sa réception se fait chaque jour, sur le long terme, avec une aide et un accompagnement personnel. S'il intervient une expérience forte, elle est alors le plus souvent considérée comme un appel particulier pour une mission précise dans l'Eglise. Elle n'est pas pour tous.

Cette première conception du baptême dans l'Esprit privilégie donc la dimension institutionnelle sur la dimension charismatique. Les médiations de la grâce apparaissent ici comme plus sûres et essentielles. La part de l'homme est fortement sollicitée dans la réception progressive et durable ; l'irruption inattendue de la grâce est le plus souvent considérée comme réservée à quelques-uns pour une mission particulière. L'expression « baptême dans l'Esprit » est jugée élitiste et séparatrice ; elle est souvent évitée, de même que l'adjectif « charismatique ». Cette interprétation a l'avantage de ne pas creuser de nouveau clivage intraconfessionnel.

Elle peut aussi avoir une dimension œcuménique : André Birmelé, lors du colloque œcuménique et international de mars 2013 sur le baptême dans le Saint Esprit cherche à rassembler les chrétiens qui ont fait et n'ont pas fait ce type d'expérience en dégageant des convictions partagées par tous dans un consensus fondamental autour du baptême dans l'Esprit Saint. L'expérience en tant que telle est très en retrait lorsqu'il donne ses clarifications théologiques sur le baptême dans l'Esprit et l'Eglise[608] :

- Une confession commune de Dieu Saint Esprit, présent, à l'œuvre, agissant aujourd'hui.
- L'Esprit Saint transforme le croyant.
- L'Esprit Saint se voit par ses fruits.
- L'Esprit Saint fonde l'Eglise-communion, pour la mission.

[608] A. BIRMELE, « Baptême dans l'Esprit Saint et Eglise », in *ISTINA, Ibid.,* p 247-257.

- La seconde interprétation fait un choix différent. L'immédiateté, la surprise des interventions de la grâce divine marquent une rupture entre un avant et un après, et semblent n'attendre de l'homme que désir et acquiescement. Elle rassemble avant tous les protestants évangéliques-charismatiques, les pentecôtistes, ainsi que quelques pasteurs, prêtres et théologien(ne)s des Eglises institutionnelles. Peter Hocken, Mary Healy, Laurent Fabre, l'Union de Prière de Charmes par exemple en font partie. Ceux-ci, tout en restant fidèles à la réalité sacramentelle d'un seul et unique baptême, élargissent la signification du baptême dans l'Esprit en insistant sur sa dimension œcuménique, eschatologique, missionnaire et mystique. Au-delà des barrières dénominationnelles, l'expérience de rencontre personnelle avec Dieu, que ce soit de conversion ou de baptême dans l'Esprit, réunit autour des récits et du témoignage de vies transformées. Comme nous l'avons rapporté dans la seconde partie, le père Bernard Bastian et le pasteur Peterschmidt de La Porte Ouverte de Mulhouse s'expriment une estime réciproque et le témoignage de Bernard Bastian est reconnu comme « vrai », marqué par l'intervention immédiate de l'Esprit Saint. De même le père Cantalamessa reconnaît en ses amis pentecôtistes, prêts comme lui-même à mourir pour le Christ, des frères authentiques.

- Ces deux insistances entraînent donc des déplacements: l'unité intraconfessionnelle peut être privilégiée sur le rapprochement entre confessions différentes ; la dimension charismatique est alors mise au service de l'Eglise confessionnelle. Dans ce cas, la théologie s'oriente vers une pneumatologie qui prend peu en compte la rencontre personnelle, l'expérience inattendue de la grâce.

Au contraire l'expérience commune du renouvellement dans l'Esprit Saint rapproche et unit au-delà des frontières ecclésiales, au risque de creuser des distances à l'intérieur de chaque confession ; tout en restant fidèle à son appartenance dénominationnelle, c'est l'identité chrétienne et charismatique, vérifiée par un vécu et une expérience commune, qui est ainsi soulignée.

4.3.4 **La question du rebaptême**

Le problème est très ancien. Nous l'avons souligné dans notre partie historique. Il s'est posé avec la multiplication du pédobaptême dans une Eglise de multitude Constantinienne. Avec Tertullien (p16), l'unicité du baptême d'eau et d'Esprit est affirmée et vécue. Puis avec Marc le Moine et les messaliens, (p 37, 47, 63), nous avons montré que les plus fervents interrogeaient la validité de leur baptême d'enfant. Ils aspiraient et expérimentaient une forme de baptême dans l'Esprit qui renouvelait leur vie. Les différentes réponses sont très proches de celles de toute l'histoire des courants enthousiastes dans l'Eglise : soit l'expérience spirituelle a continué à être vécue dans l'Eglise, de façon discrète, soit elle a conduit certains à quitter l'Eglise.

Cette question reste donc toujours actuelle. Elle est sous-tendue par la définition donnée à l'Eglise. Pour la plupart des Eglises évangéliques, « l'Eglise, corps du Christ, est fondamentalement le peuple des croyants. L'acte baptismal est considéré comme le signe visible ou le symbole d'incorporation du croyant à l'Eglise, qui se constitue localement dès que des chrétiens baptisés sur profession de leur foi s'unissent par un acte volontaire d'alliance, sous la conduite du Saint Esprit[609] ». Elles sont des Eglises de professants[610] dont les membres ont fait profession personnelle de leur foi, lors de leur baptême par immersion. « Ils sont plus

[609] Conversations évangéliques-catholiques, « Regard sur le protestantisme évangélique en France », *Documents Episcopat,* publié par le secrétariat général de la conférence des évêques de France, n° 8, 2006, p 31. Toutes les citations de ce paragraphe en sont issues et nous en indiquons les pages entre parenthèse, pour alléger les notes.

[610] Par le mot « professant », on insiste sur la dimension personnelle de l'affirmation et du témoignage de la foi ; par « confessant », on insiste sur le contenu commun de la foi.

attachés à la notion d'Eglise, Corps mystique du Christ, et à l'enseignement de l'Ecriture, qu'à l'Eglise institutionnelle. »(p 15). C'est la conversion qui entraîne la demande de « baptême sur confession de foi ». L'Esprit Saint est donné à la conversion, qui est comme un baptême ou une immersion dans l'Esprit.

Comme nous l'avons souligné en reprenant notre entretien avec Florian Rochat, (plus haut p 220), le passage d'une communauté locale à une autre ne pose pas question, surtout à la suite d'une conversion. L'essentiel est que ce croyant puisse croître dans la foi. Il arrive donc fréquemment qu'une personne ayant été baptisée nourrisson ait le désir de signifier son appartenance nouvelle et personnelle à l'Eglise Corps du Christ. Il lui est alors proposé d'être baptisée par immersion. Aux yeux des évangéliques, ce n'est pas un « rebaptême » car le bébé n'a pu ajouter foi. Ils insistent donc sur la réception personnelle de la grâce, et non sur la grâce « prévenante » de Dieu. Par contre, si le membre d'une Eglise institutionnelle a été baptisé adulte, sans immersion, il y a peu de problème.

Cette question s'est posée aussi très tôt à l'Union de Prière de Charmes. En 1951, au Chambon sur Lignon, le synode national de l'ERF a permis une ouverture respectueuse à la fois du pédobaptême, et de l'expérience de l'adulte. Dans ce cas, la personne peut demander à être « confirmée par immersion dans l'alliance de son baptême » (voir plus haut p 135). De plus, les parents peuvent soit présenter leur nouveau-né à la communauté et à la bénédiction de Dieu, ou demander son baptême. Dans les deux cas, ils s'engagent, eux et les parrain-marraine, à aider l'enfant à grandir dans la connaissance de Dieu et des Ecritures.

Grâce aux conversations et dialogues entre évangéliques et catholiques, on observe des ouvertures. Le pasteur baptiste Evert Van de Poll[611] distingue trois approches pour ceux qui viennent d'autres Eglises : soit une approche œcuménique (reconnaître le baptême de l'autre, enfant ou adulte, par aspersion ou immersion), une approche baptiste (pour devenir membre et communier à la sainte Cène, il faut avoir été baptisé par immersion sur confession de foi), et une approche baptiste-œcuménique. Il la nomme « baptême de confirmation » ; elle est très proche de la confirmation par immersion de l'Union de Prière de Charmes.

4.3.5 **Conclusion et ouvertures**

Les termes de baptême dans l'Esprit et de charismatique peuvent ainsi creuser aussi de nouvelles séparations. Mais ces clivages s'atténuent devant l'insistance donnée à leur source commune à la fois christologique et pneumatologique, à la priorité donnée à la relation nouvelle à Dieu, aux autres et à soi-même, dont tous, d'un même élan, témoignent.

Dès Vatican II, ces deux dimensions institutionnelle et charismatique de l'Eglise sont dites co-essentielles et en tension positive. Elles convergent également par la dimension « mystique » d'union avec Dieu, renouvelée et vécue aujourd'hui dans toutes les dénominations, au-delà d'expressions et de piété différentes.

Cette richesse et cette tension positive d'une unité dans la diversité s'expriment donc dans une expérience fondamentale qui se manifeste de façon unique pour chacun, « appelé par son nom ». Une convergence peut être retenue dans les évolutions des différents courants de Pentecôte : les pentecôtistes soulignent qu'un « plus » est offert à tous ; cette première expérience de plénitude n'est pas pour une élite mais pour

[611] www.publicroire.com/cahiers-ecole-pastorale/le-bapteme Evert Van de POLL est pasteur baptiste (FEEBF) de Toulouse et professeur à la faculté de théologie évangélique de Louvain (Belgique).

ouvrir à une vie de foi toute entière en cohérence et en relation avec Jésus-Christ qui est le baptiseur dans l'Esprit Saint.

Les charismatiques institutionnels, protestants et catholiques, témoignent également que la rencontre personnelle avec Dieu, est la réception d'une grâce sanctifiante qui creuse un désir de faire la volonté divine, dans une union toujours plus grande, à l'écoute et dans l'obéissance à la Parole reçue. Les charismes sont donnés pour ce chemin, à la fois sanctifiant, mystique et missionnaire, sous la conduite de l'Esprit Saint.

Les récits bibliques confirment la diversité de l'expérience, et sa profondeur pour transformer les vies et faire des disciples et des amis du Christ. Pourtant, leur interprétation théologique souligne à travers elle, la construction du corps unique du Christ qu'est l'Eglise par le seul et même Esprit.

Nous nous situons ici dans une « théologie de la rencontre[612] », plus expérientielle que doctrinale, plus pratique et dynamique, plus narrative que systématique: au début du réveil pentecôtiste, et du renouveau charismatique, c'est d'abord une expérience commune qui a donné à ces courants leur dimension œcuménique. C'est pourquoi, sans sous-estimer l'importance fondamentale des dialogues doctrinaux, il nous semble important de partir de cette dimension expérientielle.

De même que les pentecôtistes tendent à unifier l'expérience fondamentale sans en délimiter clairement des étapes, de même que la plupart des évangéliques considèrent que le don de l'Esprit Saint est fait à la conversion et au baptême par immersion, de même nous ne restreignons pas sa définition au baptême dans l'Esprit *stricto sensu.* Ce serait créer de nouveaux clivages. En effet nos observations ont été menées dans un grand nombre de réalités croyantes et dynamiques. Certaines se reconnaissaient pentecôtistes, d'autres évangéliques, ou non dénominationnelles, ou charismatiques institutionnelles, ou « parabole d'unité » dans l'Eglise. Cette énumération n'est pas exhaustive. Mais sans doute un déplacement de frontière se situe là : tous sont disciples et amis du Christ. L'expérience de rencontre du Dieu Trinitaire a des conséquences fondamentales dans leur pratique cultuelle, de prière et de lecture de la Bible. Elle entraîne également des choix éthiques sur lesquels nous reviendrons. Ce déplacement n'est pas de l'ordre théologique institutionnel. Il est sans doute méconnu. Mais il est large et profond à la fois.

Nous continuons notre étude allant de l'extérieur vers le plus intérieur, et présentons maintenant les cinq essentiels soulignés dans notre modèle « d'unité de constatation », visibles dans toutes les réalités charismatiques de Pentecôte que nous avons rencontrées.

5 « Cinq essentiels »

L'expérience initiale et personnelle de chaque croyant se déploie de plusieurs façons d'une part au sein de la vie ecclésiale d'appartenance, mais aussi plus particulièrement dans le groupe, la fraternité, ou la communauté spécifique et choisie :

- rencontre de Dieu, à travers la prière, la louange, l'adoration, rencontre du Verbe, Dieu Parole dans les Ecritures, à travers la lecture personnelle, la prédication, la formation ; rencontre aussi de Dieu qui équipe de charismes, de Sa miséricorde qui guérit et délivre ;
- rencontre des frères dans la vie quotidienne partagée, dans le groupe de prière ou la fraternité de partage hebdomadaire, dans la vie communautaire sous toutes ses formes ;

[612] K. WARRINGTON, « Une théologie de la rencontre », in *ISTINA,* Aspects de la théologie pentecôtiste, LVII, n°4, Octobre - Décembre, 2012, p 339-356.

- rencontre du monde par le service, la diaconie, le témoignage ou l'évangélisation, la mission.

Les différents entretiens que nous avons menés convergent tous vers l'expression de « cinq ou six essentiels » comme conséquences de la rencontre personnelle, qu'elle soit nommée conversion-sanctification ou baptême dans l'Esprit : elle est basculement d'une vie autrefois centrée prioritairement sur soi-même et réorientation vers Dieu et vers les autres, sous la conduite de l'Esprit Saint.

Plusieurs auteurs ou responsables de communautés font spontanément la même constatation, (Eglise de Saddleback en Californie, Eglises Vigneyard, Parcours Alpha, la « Mission Jeunes » de la Communauté du Chemin Neuf, le pasteur Charlie Cleverly[613], ainsi que des auteurs pentecôtistes comme Keith Warrington[614]).

Cependant, même si ces cinq « essentiels » (ou six priorités) rassemblent de façon remarquable, des nuances sont perceptibles et l'on peut ainsi mesurer ce qui peut faire partie d'une sorte d'expression commune fondamentale avec des différences qu'il faudra évaluer comme séparatrices ou non.

5.1 La rencontre de Dieu dans la prière, la louange et l'adoration

5.1.1 La place centrale de la prière individuelle et communautaire

La prière a été dès les débuts et demeure aujourd'hui le cœur du Renouveau charismatique en France, comme partout dans le monde. Lorsque l'on relit l'histoire des origines de telle ou telle communauté, comme celle de l'Emmanuel ou du Chemin Neuf, de la Fraternité Pentecôte (qui rassemble aujourd'hui 1200 groupes de prière catholiques), il se trouve toujours deux ou trois personnes en recherche d'une foi plus vivante qui se réunissent pour prier. Souvent intervient l'aide d'une personne extérieure, venue d'un pays anglo-saxon, ayant rencontré des protestants. La prière s'oriente vers la lecture du récit de la Pentecôte, et l'on entre dans une attente active, pressante de la venue de l'Esprit Saint. Cette même soif a caractérisé les débuts du pentecôtisme et Larry Christenson décrit cette attitude comme celle d'un « christianisme sur la pointe des pieds qui attend que quelque chose se passe[615] ».

Chaque réunion de prière reste le temps et le lieu où les membres du groupe se réunissent pour rencontrer ensemble et personnellement Jésus-Christ, le louer, l'écouter, de façon nouvelle chaque fois. Il y a là une vraie unité dans cette attente d'un Seigneur vivant et proche. Peu à peu la prière commune s'est comme structurée et elle présente souvent la même progression. On passe de l'action de grâces, à la louange puis à l'adoration, suivie le plus souvent de silence pendant lequel sont « exercés » les charismes. Ce terme peut étonner mais il traduit la coopération entre le croyant et l'Esprit Saint. Celui-ci garde l'initiative. Cependant la personne attend activement, de façon pressante, l'action divine. Un charisme est toujours reçu sous le mode d'une invitation à laquelle celui qui est concerné s'ouvre ou non. Un don est reçu, mais aussi saisi (du double sens du verbe *lambanein,* actif saisir, prendre, et passif, recevoir) et mis ou non au service de l'édification de l'assemblée.

Il est frappant de remarquer la ressemblance de la prière dans les différents groupes et communautés, de confessions différentes. Des différences existent mais elles paraissent plus culturelles que spirituelles : les

[613] C. CLEVERLY, *op. cit.*, p 95 à 190.
[614] K. WARRINGTON, *op. cit*., p 350.
[615] Larry CHRISTENSON, "Pentecostalism's Forgotten Forerunner", in V.SYNAN (éd.), *Aspects of Pentecostal-Charismatic Origins,* p 25-31.

assemblées plus évangéliques ont moins de temps de silence, parfois plusieurs prières peuvent fuser à la fois et la ferveur s'extériorise davantage.

Partout, la prière communautaire hebdomadaire s'alimente et interagit tout à la fois sur la prière individuelle et quotidienne, qui est elle aussi au centre de la vie de chaque croyant. Elle se nourrit de la lecture priante et contemplative des textes bibliques. Cette écoute peut conduire à l'intercession ; le père Cantalamessa explique ce que veut dire 'prier dans l'Esprit' :

> *« Prier avec Dieu, parce que c'est l'Esprit Saint, qui, comme l'explique saint Paul, prie en nous 'avec des gémissements inexprimables' (Rm 8,26) et intercède pour nous selon le dessein de Dieu.*[616] *»*

C'est comme une grande conversation qui se poursuit entre Dieu Trinitaire, son peuple assemblé et chacun de ses enfants. A travers la prière, Dieu fait converger son peuple séparé vers un seul et unique centre, Lui-même, Père, Fils et Saint Esprit.

5.1.2 **Une hymnologie très œcuménique**

La place de l'hymnologie a beaucoup augmenté, de même que celle de l'accompagnement musical. Il est bien difficile aujourd'hui de distinguer l'origine confessionnelle des chants, tellement importants ont été les échanges et partages. Les jeunes souvent responsables de cette louange cherchent le plus souvent ici et là des chants et accompagnements qui leur conviennent : ceux de Jeunesse en mission sont largement utilisés en milieu catholique, de même que ceux de la communauté Hillsong ; le groupe Glorious catholique a puisé dans ces répertoires protestants, à ses débuts, de même que les communautés catholiques, avant que chacun ne se construise son propre répertoire, largement partagé ensuite. Il y a là tout un œcuménisme vécu volontairement ou non.

Par exemple, dans de nombreux groupes de prières catholiques, un enseignement a été largement répandu, pour montrer comment l'on peut passer du « parvis du temple » au « lieu saint » puis au « saint des saints » ; cette image d'une entrée progressive dans la prière à partir des trois parties du Temple de Jérusalem est celle donnée par Fabienne Pons, évangélique, pasteur à Toulouse et engagée dans l'association Flamme. Depuis plus de trente ans, elle enseigne comment progresser et passer d'une simple action de grâces encore centrée sur les dons, à une louange où le regard se tourne vers le Donateur, puis à une adoration qui culmine dans le chant en langues, les mots devenant trop étroits, et le silence. Ces groupes catholiques ne savent pas qu'ils bénéficient là de l'expérience d'une évangélique, pasteur, de surcroît. Dans ce silence, lourd d'une présence que chacun reconnaît comme Présence de Dieu, l'on attend, l'on sait qu'une parole va être donnée : des textes bibliques sont lus, commentés, confirmés par des prophéties, des « images ». Un « fil rouge » qu'il conviendra de relire ensuite, va conduire toute la prière, qui n'est pas préparée, mais à laquelle chacun se prépare dans une disponibilité intérieure, dans la prière personnelle quotidienne. Une démarche de pardon, ou de consécration peut être proposée, souvent vers la fin de la prière, comme l'aboutissement de la Parole donnée et reçue, à mettre ensuite en pratique pendant toute la semaine qui va suivre.

5.1.3 **Deux risques pour l'unité et l'authenticité**

Cependant, plusieurs groupes de prière intégrés dans leur paroisse catholique présentent une tendance à la reconfessionnalisation : d'une part des chants à Marie ont été introduits et un prêtre de la paroisse a repris la direction de la prière. D'autre part une structure en deux temps a été adoptée: un temps de

[616] R. CANTALAMESSA, *Ma vie au service de la Parole*, *Ibid.,* p 43.

louange au début (mais le plus souvent sans prière spontanée), puis l'adoration du saint Sacrement. La part de l'inattendu dans l'élaboration de la prière est plus ou moins supprimée. Mais l'attente de chacun demeure, ce temps d'adoration étant vécu comme un cœur à cœur intime avec Dieu, un temps de guérison, de consolation et de repos en Dieu, qui porte ses fruits dans la vie du croyant. L'accueil du Renouveau charismatique par les autorités de l'Eglise catholique a fait redécouvrir aux catholiques des pratiques et une piété parfois abandonnées. Les rapprochements interconfessionnels des débuts sont plus difficiles mais ces évolutions ne sont pas généralisées.

Nous avons pu observer un autre risque lors d'un grand rassemblement interconfessionnel : pendant une assemblée de prière, la longue répétition d'un même chant aux paroles peu nombreuses, ou même d'un seul mot, un peu comme un mantra nous a paru proche d'une technique plus naturelle que spirituelle. La Parole de Dieu était en retrait, elle n'alimentait plus la prière. Le discernement est bien sûr ici nécessaire, ainsi qu'une formation solide. C'est en effet le second essentiel que l'on observe : l'importance centrale de la Bible lue comme Parole de Dieu et la formation.

5.2 La rencontre de Dieu dans Sa Parole

Nous nous interrogerons ici sur la place de la lecture de la Parole de Dieu, sur son herméneutique, dans la prédication et la formation du croyant charismatique avec ses conséquences œcuméniques. Comme pour la prière, la lecture des Ecritures Saintes présente plus de convergences que de divergences entre les réalités charismatiques de dénominations différentes. Ce sera notre premier point. Nous verrons ensuite si de nouvelles disparités intraconfessionnelles apparaissent entre charismatiques et non charismatiques.

5.2.1 Entre les réalités de Pentecôte de différentes appartenances ecclésiales, les rapprochements se renforcent autour de l'Ecriture

5.2.1.a -En premier lieu, une commune expérience : « l'Ecriture devient vivante »

Tous s'accordent pour lire de façon renouvelée la Bible comme Parole vivante, comme rencontre avec Dieu Parole communicante. A nouveau, la dynamique part de l'expérience de la rencontre de Dieu dans Sa Parole agissant aujourd'hui par le Saint Esprit ; elle devient le centre de la vie du croyant, au niveau individuel et communautaire. L'ICCRS résume en un texte court cette redécouverte catholique de l'Ecriture:

> *«L'Ecriture devient vivante. En recevant l'effusion du Saint Esprit, nous découvrons, souvent pour la première fois de notre vie, que l'Ecriture est une Parole vivante par laquelle Dieu s'adresse à nous personnellement et dans laquelle nous trouvons une nourriture et un guide pour notre vie. Nous éprouvons une soif d'étude de la Parole afin qu'elle puisse changer notre cœur. Des textes que nous avions déjà lus auparavant prennent une clarté, une acuité et une pertinence nouvelles. C'est pour cette raison que le Renouveau se caractérise par la place particulière qu'il accorde à l'étude biblique ainsi qu'à une prédication et un enseignement fortement ancrés dans la Bible. De simples croyants ayant reçu l'effusion du Saint Esprit font parfois preuve d'une intelligence profonde des Ecritures et des mystères chrétiens.*[617] *»*

Un protestant non charismatique peut se poser la question : n'est-ce pas ainsi que je lis la Bible, n'est-ce pas depuis toujours ce qu'affirment les protestants et que découvrent ici des catholiques ? Qu'y-a-t-il de plus dans une lecture dite charismatique?

[617] Commission doctrinale de l'ICCRS, *Ibid.,* p 22.

Ce texte de l'ICCRS décrit une expérience ; il est non pas théologique ou doctrinal mais de l'ordre du témoignage. Il rend compte de la réalité vécue par des croyants de différentes confessions, simples laïcs sans formation ; après le baptême dans l'Esprit, les mots résonnent, agissent, bouleversent et transforment leurs vies de façon très nouvelle.

L'ICCRS ne parle pas ici de l'illumination inattendue de non-croyants, anciens militants communistes, anciens musulmans découvrant les textes bibliques. Eux aussi se disent transpercés par une Parole faite chair, dans la personne de Jésus-Christ ; cette rencontre avec le Christ vivant en fait des témoins de feu pour l'annonce de l'Evangile.

David du Plessis témoigne de la même réalité par une image : celle d'un bon morceau de viande bovine, mise au congélateur ; on peut disserter longuement sur son origine, sa traçabilité, sa valeur calorique, et bien d'autres sujets encore. La discussion a enrichi les connaissances, mais n'a pas apaisé la faim. Pour cela que faire ? Mettre la viande sur le feu ; très vite une bonne odeur se répand dans la maison et chacun accourt pour se mettre à table.

> C'est ainsi que David du Plessis décrit *« une bonne réunion pentecôtiste. Il y a une atmosphère, c'est un fait, tout le monde sait qu'il va se passer quelque chose. Le vieil alcoolique qui est assis là ne va pas avoir à écouter un cours sur la théologie de la grâce salvatrice. On ne lui parlera pas de la doctrine de la régénération. On va lui servir un évangile tout chaud, exprimé en réalités concrètes : « Dieu t'aime, Dieu va te sauver. Demandez et l'on vous donnera, cherchez et vous trouverez […] Et le pécheur répond Oui à l'offre qui lui est faite. Il y suffit de quelques minutes et il se redresse sachant que quelque chose vient de se passer en lui […] On aura tout le temps nécessaire ensuite pour lui expliquer la doctrine et la théologie de l'expérience qu'il a faite […] Aujourd'hui la plupart des gens connaissent la doctrine, mais ils ne font pas l'expérience*[618] *».*

Même si ce texte date de 1977, il demeure actuel pour dire l'attente vis-à-vis de l'Ecriture chez une personne qui prie le matin et se met à l'écoute de Dieu à partir d'un texte biblique ou qui entend un verset donné dans une assemblée de prière ou une prédication. La Parole vivifiée par le Saint Esprit va agir, être performative. C'est pourquoi l'on y reviendra. Elle va nourrir, consoler, guider des choix, permettre de discerner.

5.2.1.b -En second lieu, une commune herméneutique

Elle n'est pas nouvelle et s'enracine dans celle des Pères de l'Eglise d'Occident et d'Orient. C'est aussi celle de Luther et de Calvin : elle est trinitaire, elle place l'œuvre de Dieu manifestée en Jésus-Christ au centre et la grâce y est première. C'est le « témoignage intérieur du Saint Esprit[619] » qui permet au croyant de recevoir les Ecritures comme Parole de Dieu, dans la foi :

> *« Tous les chrétiens s'accordent à dire que l'Esprit Saint fait d'une parole biblique la Parole vivante qui fait participer le croyant à la communion de Dieu, Père, Fils et Saint Esprit. Cette œuvre du Saint Esprit […] ne saurait se passer d'un travail d'interprétation de la part des lecteurs, des prédicateurs et des théologiens. Elle demande un effort d'herméneutique […] Jésus-Christ lui-même interprète l'Ancien Testament à la lumière de sa personne […] Paul suit cette voie et interprète l'Ancien Testament à la lumière du Christ. »*
>
> La clef d'interprétation est l'événement décisif de la croix et de la résurrection de Jésus advenue pour nous, pour le salut du monde. « *Pour Luther, l'Ecriture devient Parole lorsqu'advient Christ mort et ressuscité pro nobis (pour nous). Foyer de la révélation divine, Christ est le centre de l'Ecriture. Un texte peut être lu selon sa lettre et demeurer parole morte. Lorsqu'il est lu selon l'Esprit, il devient Parole vivante d'Evangile.* [620]*»*

---

[618] D. du PLESSIS, *Ibid.,* p 221-223.
[619] J. CALVIN, *op. cit.,* Livre I, chapitre 7, §4 et 5.
[620] A. BIRMELE, *L'horizon de la grâce,* Paris, Cerf, Olivetan, 2013, p 64-67.

Cette lecture n'est pas propre aux seules réalités charismatiques et de Pentecôte. Elle se centre sur des fondements communs établis dans les confessions de foi commune, et soulignés par les accords œcuméniques récents. L'interprétation des textes bibliques s'appuie sur les méthodes historiques, linguistiques et littéraires qui permettent de replacer le texte dans ses contextes rédactionnels. Mais les sens du texte ne se limitent pas là : tout en reconnaissant l'importance de cette exégèse, les prédicateurs charismatiques catholiques, évangéliques et pentecôtistes s'attendent à l'action toujours présente de l'Esprit Saint pour faire vivre le texte. Le lien entre lecture et expérience est toujours affirmé, dans une interaction réciproque.

Qu'y-a-t-il donc de plus dans cette lecture charismatique par rapport à celle christocentrique et pneumatologique de toute l'Eglise? Rien de plus, doctrinalement, ni bibliquement. Dans la lignée des réformateurs, la prière d'illumination prend aussi toute sa place. Quoi donc de plus ? Peut-être la foi en l'œuvre de l'Esprit Saint invoqué pour que chacun soit « *transformé par le renouvellement de* [son] *intelligence* » (*Rm* 12,2). Ou bien la compréhension concrète des paroles de Paul aux Corinthiens (1 *Co* 2, 11-15) : passer, par l'Esprit Saint herméneute, « *du langage qu'enseigne la sagesse humaine* [à] *celui qu'enseigne l'Esprit.* » C'est l'expérience vécue de ce qui est écrit, c'est cette soif et cette joie renouvelée dans la lecture des Ecritures devenant par l'Esprit Saint Parole de Dieu qui communique avec ses enfants.

Il n'y a pas une herméneutique spécifique commune aux réalités de Pentecôte. Le pasteur réformé Louis Dallière reprenait l'expression du Gallois George Jeffreys, fondateur du mouvement d'Elim dans les années 1920 : « l'Evangile *Foursquare* », ou « *Foursquare on the word of God* », que Louis Dallière avait traduit dans le titre de son petit ouvrage : « *D'aplomb sur la Parole de Dieu* » :

> *« La Bible est acceptée avec une foi entière, elle est l'autorité suprême et sans appel. […] L'autorité de la Bible dans le Foursquare est plus une réalité vivante et vécue qu'une théorie. […] Il se compose de quatre affirmations fondamentales : Jésus sauve, Jésus Guérit, Jésus baptise du Saint Esprit, Jésus revient bientôt* [621]*».*

Mais est-ce là une herméneutique, ou au contraire une prudence vis-à-vis de toute interprétation qui pourrait s'éloigner du texte lui-même, avec la réaffirmation de l'inspiration et de l'autorité des textes bibliques ?

5.2.1.c -En troisième lieu, des thèmes communs de prédication

Ils n'ont rien de nouveau, eux non plus et suivent de très près les fondements herméneutiques cités plus haut. Si l'on compare les thèmes centraux des prédications du père Cantalamessa ou de prêtres des communautés catholiques charismatiques avec ceux de pasteurs protestants charismatiques, et évangéliques ou pentecôtistes, bien des convergences apparaissent : Jésus en est le centre, ainsi que le Saint Esprit et la nouvelle Pentecôte, les deux sujets n'en formant qu'un seul : l'Esprit Saint rend Jésus vivant et présent. L'Esprit Saint permet de rencontrer Jésus non plus comme « personnage » mais comme « personne ». L'Esprit Saint enseigne à passer de la christologie au Christ.

Ceci est vrai pour le père Cantalamessa, comme pour David du Plessis. Celui-ci raconte comment il est passé d'une prédication centrée sur l'expérience du baptême dans l'Esprit à l'annonce de Jésus, le baptiseur dans l'Esprit, « *Jésus-Christ, le chemin, la vérité et la vie* »[622]. Louis Dallière rappelle combien le pentecôtisme est fondé sur le « *Four Square Gospel* » : sur Jésus sauve, guérit, baptise du Saint Esprit, revient bientôt[623]. La dimension trinitaire, réunissant la christologie et la pneumatologie de façon indivisible

[621] L. DALLIERE, *Ibid.,* p 45-46.
[622] D. du PLESSIS, *Ibid.,* p 216-217.
[623] L. DALLIERE, *Ibid.,* p 46.

et dynamique est aujourd'hui soulignée par un grand nombre de théologiens pentecôtistes. Elle l'a été tout au long des prédications de Thomas Roberts, artisan majeur des rapprochements entre catholiques et protestants charismatiques : son texte sans fin médité et prêché était celui de la parabole de l'enfant prodigue, ou du père de miséricorde pour ses deux fils (*Luc* 15,11-32). La rencontre est avant tout celle d'un fils qui retourne vers un Père, qu'il ne connaissait pas vraiment, et qui l'invite à entrer dans Sa maison.

Un autre et même sujet central chez tous les prédicateurs « de Pentecôte » est celui de la grâce première : pour le père Cantalamessa, les religions et philosophies religieuses commencent toutes « en disant aux hommes ce qu'ils doivent faire pour être sauvés » : ascèse, techniques, exercices, le salut ne s'obtient qu'au terme de tout un chemin. « Le christianisme au contraire, […] commence en leur disant ce que Dieu, en Christ, a fait pour les sauver. Le christianisme commence en proclamant le don, la grâce, non le devoir. Bien sûr, il y a de la place pour les œuvres et les efforts humains, pour les fruits de l'Esprit et les vertus chrétiennes, mais comme un effet de la grâce et non comme sa cause. [624]» Cette prédication est centrée sur Jésus-Christ, sur la croix et la résurrection, elle est profondément kérygmatique. Elle est donc très « classique ». La spécificité de Pentecôte est à nouveau la place donnée à l'Esprit Saint pour toucher les cœurs, passer dans l'assemblée et transformer les vies ; la foi renouvelée se traduit par l'attente d'une Parole agissante, efficace, consolante, vivifiante, lumière et vérité dans les vies.

Un trait rapproche également les différents prédicateurs charismatiques ou de Pentecôte : la prédication est au centre de l'édification et de la croissance de la personne toute entière. Elle est replacée dans tout un ensemble uni et coordonné pour la transformation, la croissance et la préparation de l'ouverture du croyant au service et à la mission. Au cours de notre entretien, le pasteur réformé charismatique Gilles Boucomont a souligné combien la prédication et l'enseignement sont fondamentaux pour la construction des personnes, pour équilibrer un rapport à l'expérience et au ressenti qui pourrait sans cela être dangereux. Esprit, âme, et corps sont édifiés pour être réordonnés en harmonie par l'Esprit-Saint : intelligence, raison, sensibilité, émotion, expression même corporelle de la foi (chant, danse, bras levés…) tentent d'être non pas séparés mais réconciliés et soumis à un seul Esprit. La prédication est lieu d'enseignement pour vivre concrètement la nouvelle-naissance et entrer dans les fruits de l'expérience du baptême dans le Saint-Esprit, pour passer de « croyant, à disciple, puis à apôtre » avec les différentes étapes adaptées à chacun, « de la conversion à l'installation de la foi, puis à la propagation de la foi ».

Aussi les prédicateurs protestants ou catholiques osent-ils aborder des sujets de l'ordre privé et personnel, même en chaire ou en grande assemblée. Ils s'attendent à ce que l'Esprit Saint vienne confirmer leur parole humaine en touchant les cœurs, en les transformant et les libérant. Dans les Eglises pentecôtistes, évangéliques et dans les réunions et conventions charismatiques, il est fréquent que l'orateur termine son étude par un appel concret et personnel. Les personnes peuvent alors s'avancer si elles le souhaitent et recevoir la prière de frères préparés à ce ministère. Les charismes peuvent alors être exercés (nous développerons ce point plus loin).

Ivan CARLUER, pasteur ADD à Créteil, lors de notre entretien, a insisté sur la place centrale de la prédication, c'est « le cœur de la vie de Créteil », cause première selon lui de la croissance de son Eglise. Ses prédications sont « réformées-baptistes compatibles », c'est-à-dire qu'il analyse le texte et le contexte (selon un style réformé) puis aborde une question d'ordre psychologique, qui peut toucher un grand nombre de personnes : la question de la souffrance d'Anne, mère de Samuel, celle d'un couple en difficulté comme celui de David et Mical. Il se demande ce que Jésus aurait fait face à ces situations, mais reste très proche du texte, et n'ajoute rien au texte. Il cherche seulement à le rendre actuel, avec un langage adapté à

[624] R. CANTALAMESSA*, op. cit.,* p 76-77.

son auditoire du début du XXIème siècle, au Sud de la région parisienne. A la fin de la prédication, il propose souvent une démarche, mais en restant le plus souvent à sa place, pour prendre un engagement. Parfois, il invite ceux qui veulent à s'avancer pour demander la prière. Mais c'est sous une forme « sage », un peu comme chez les baptistes, selon lui.

Ces lectures très proches des Ecritures, dans la confiance en une action de l'Esprit Saint chez les auditeurs de la Parole, dans leur corps, leur âme et leur esprit rapprochent les réalités charismatiques : elles forment un essentiel, un fondement commun que n'ébranlent pas des divergences secondaires qui peuvent cependant exister.

5.2.2 Des divergences, en nuances seulement, entre réalités charismatiques de différentes dénominations

On pourrait relever des différences concernant le rôle de la Tradition dans l'Eglise catholique, ou des thèmes encore souvent séparateurs, comme le rôle de Marie ; mais ils ne relèvent pas spécifiquement du fait charismatique. C'est pourquoi nous ne nous y arrêterons pas ici. Par contre il est un autre clivage possible interne aux réalités charismatiques qui touche au poids respectif accordé à l'inspiration ou au respect de l'institution, et à la question du choix entre plus de médiations ou plus d'immédiateté de la Parole vivante : Il nous semble que l'on peut distinguer comme une nuance qui pourrait se creuser entre deux types de lecture parmi les réalités charismatiques.

Dans les communautés et groupes de prière du renouveau charismatique issus de la « seconde vague » et de mieux en mieux intégrés dans l'Eglise catholique, l'approfondissement de la connaissance des Ecritures passent par des médiations nombreuses, issues d'une tradition très riche, la *Lectio Divina,* les Exercices spirituels Ignaciens, sous de multiples formes. La messe quotidienne, de très nombreuses formations, retraites et accompagnements sont proposés et le fidèle catholique, charismatique ou non est ainsi enrichi d'une lecture appliquée à sa vie quotidienne, à ses prises de décision importante : elle devient ainsi concrètement vivante et agissante dans sa vie. La part de l'homme, par l'accompagnement, par la fidélité à la lecture quotidienne, est sollicitée et Dieu y répond avec toute sa grâce. Il est moins fait appel à l'action immédiate de l'Esprit Saint et aux charismes.

D'autres réalités charismatiques catholiques, protestantes ou œcuméniques, plus proches des évangéliques et des pentecôtistes, attendent une lecture ou une prédication dite « sous l'onction », plus immédiate : celle-ci est souvent préparée par un temps de louange et d'invocation de l'Esprit Saint. Certains diront que c'est une mise en condition émotionnelle, mais d'autres y verront une authentique prise au sérieux de la Parole de Dieu efficace et performative, dans la puissance de l'Esprit Saint.

Nous retrouvons ici la tension observée tout au long de l'histoire de l'Eglise : intégrer les courants enthousiastes au risque d'étouffer leur dynamique, ou laisser s'exprimer les excès avec le danger de dérives sectaires.

Les déplacements sont ici complexes car ils se situent à l'intérieur des réalités charismatiques appartenant à des confessions différentes. Ce n'est pas tant leur herméneutique qui les sépare, que la priorité donnée soit à l'expérience et à l'inspiration, ou au contraire à la fidélité à l'institution. Ce possible clivage existe aussi dans les Eglises pentecôtistes : Ivan Carluer se dit un « charismatique sage » ; il croit aux miracles, à la transformation des vies par Dieu, mais à travers une parole qu'il veut intelligible, compréhensible, selon le renouvellement des intelligences par l'Esprit-Saint. Au cours des cultes, des prophéties peuvent être données, mais il y a peu d'exercice du don des langues, peu de service de guérison, et pas de séance de

délivrance. Par contre, dans une Eglise néo-charismatique, après la prédication, l'appel sera vigoureux, prenant autorité au Nom de Jésus, comme dans une « délivrance ». Etre charismatique, c'est ici saisir la victoire du Christ par une parole dite prophétique et non pas rationnelle. Ivan Carluer se distingue de ces assemblées souvent issues de l'immigration, ou d'églises émergentes charismatiques. Pour ces Eglises, « le Saint-Esprit conduit vers la prospérité, les ancêtres, la démonologie ». La différence entre un pentecôtiste et un néo-pentecôtiste peut selon lui se situer ainsi : pour les membres des Assemblées de Dieu, comme chez les Baptistes, on se limite aux expériences décrites dans la Bible : « Le Livre est plus important qu'une intuition ». Pour les néo-pentecôtistes, l'expérience peut dépasser les bornes de la Bible et s'ouvrir à tout ce que le Saint-Esprit amènera à vivre. Leurs excès en sont souvent dénoncés, et les dérives malhonnêtes ne sont pas rares.

Cependant Henry Lederle[625] tout en prenant en compte les critiques justifiées envers les excès possibles du mouvement de « la Parole de Foi » souligne plusieurs apports de cette « confession positive » ou affirmation de l'action de Dieu, ici et maintenant: C'est tout d'abord de proclamer l'héritage du croyant, héritier du Père et cohéritier du Christ. Cet héritage n'est cependant pas un droit mais une relation avec le Père, une invitation renouvelée à demeurer en Dieu, à être fils comme Jésus. C'est aussi de souligner l'autorité du croyant, appelé à vivre « dans les lieux élevés », dans la victoire de Jésus-Christ. Mais le croyant n'ordonne que ce que Dieu a déjà, avant lui, ordonné. Enfin, la « prospérité » est une notion large, holistique, du salut sur le plan spirituel, mais aussi dans la dimension du corps, de l'âme et de l'esprit. Ici aussi, les Ecritures aident à comprendre une vraie dimension biblique de la bénédiction matérielle, afin que le monde croie, (au service de la mission) et pour que chacun ait suffisamment, dans la dimension du partage.

Henry Lederle invite à une compréhension renouvelée du baptême dans l'Esprit afin de recevoir et vivre « le plein Evangile », une Parole vivante, une Parole de Foi. La croix et la résurrection sont à tenir ensemble. Mais il estime cependant que du fait des excès, des crises et jugements contre ce mouvement, il conviendrait d'en changer l'appellation : il propose « la bénédiction paternelle du Père » ou encore « le Shalom du Père, par le Fils et dans l'Esprit. » La position de ce théologien protestant, situé à l'articulation des Eglises institutionnelles et pentecôtistes, fortement engagé dans le dialogue œcuménique nous intéresse ici : il nous semble souligner que ce mouvement de la Parole de Foi peut être détourné par de nombreux « charlatans », mais que soumis au discernement œcuménique et à une lecture commune de la Parole de Dieu, il peut être aussi un ferment de foi et d'ouverture à la dynamique de l'Esprit Saint.

Il y a donc à l'intérieur des réalités charismatiques toute une gradation, des plus institutionnelles et sages, aux plus audacieuses et risquées. Les frontières entre les unes et les autres sont poreuses ; les contacts volontaires ou non sont fréquents. Il est difficile même en France de séparer clairement les différentes « vagues » de Pentecôte ; les grandes conventions et rassemblements rassemblent et brassent un public d'origines différentes. La dimension œcuménique du discernement pourrait s'avérer efficace.

Il est cependant une autre source de différence, non plus interne aux réalités charismatiques, mais entre charismatiques et non charismatiques ; il se situe donc non plus sur le plan interconfessionnel mais plus intraconfessionnel.

---

[625] Henry LEDERLE, *op. cit.,* p 146-155.
Les mouvements de "la Parole de Foi" (*Word of Faith* ou *Faith Confession Churches)* ou en termes plus péjoratifs la Théologie de la Prospérité ou la Confession Positive enseignent que la confession positive crée la foi et change les circonstances, rend le croyant victorieux. K.E HAGIN est le fondateur de l'Eglise de la Bible *Rhema*, parole agissante de Dieu.

5.2.3 De nouveaux déplacements et différences intraconfessionnels

Ici au contraire, c'est bien l'interprétation qui sépare ou rassemble. Elle concerne surtout la distance entre l'herméneutique que nous avons présentée plus haut, et les approches plus libérales de la lecture biblique. Le souci historico-critique, l'insistance sur la prise en compte des contextes de rédaction du texte et de sa transcription dans un langage audible à l'homme d'aujourd'hui ne sont pas absents de la lecture charismatique. Les paroles et le message de Jésus sont également au centre de la prédication. Mais l'événement de la croix et de la résurrection porte toute l'annonce kérygmatique; la personne de Jésus, la personne du Saint Esprit, et le Père sont au centre d'une ecclésiologie profondément trinitaire. Les conséquences en sont croissantes en particulier sur le plan œcuménique et éthique : lors de notre rencontre, Ivan Carluer souligne la proximité qu'il a avec Mgr Michel Santier, évêque du Val de Marne : ils cherchent tous deux dans la Bible des repères essentiels pour adopter une position claire. Il a du mal avec les positions libérales et trop floues, selon lui, des réformés, expliquant le pourquoi d'une position et de son contraire, sans trancher. Il reproche aux réformés leur hétérogénéité, leur pluralisme qui s'arrête cependant aux charismatiques.

Notre entretien avec Etienne VETÖ et Oliver MATRI, tous deux membres de la communauté du Chemin Neuf témoigne des mêmes rapprochements et distanciations : évangéliques, pentecôtistes, protestants charismatiques, catholiques et orthodoxes sont proches sur les questions éthiques car le fondement est l'Evangile : on cherche d'abord ce que dit la Révélation dans une approche plus littérale de la Bible. L'EPUF part au contraire de positions plus sociales, plus en équation avec les aspirations du monde présent. La question posée est de voir jusqu'où la culture est acceptée. De nombreux domaines sont aussi concernés : celui de la musique, de la danse pour la louange, celui des techniques de respiration et postures facilitant la concentration et la méditation, pour la prière. Tous ces enjeux sont également au cœur des interrogations des Eglises émergentes. Mais ici, les questions de pastorale familiale catholique rejoignent celles des évangéliques-pentecôtistes.

Ces nouveaux clivages sont apparus à tous clairement lors du synode national de l'EPUF de mai 2015 qui a vu l'autorisation accordée à la bénédiction des couples homosexuels. La proximité de vue des protestants charismatiques appartenant à l'EPUF avec les catholiques, évangéliques et pentecôtistes s'est affirmée encore davantage. La plupart d'entre eux, se sont rangés parmi les « attestants[626] » qui rassemblent ceux qui aspirent à une réforme interne de l'EPUF, centrée sur la prière, une lecture renouvelée des textes bibliques, un témoignage plus explicite dans et hors l'Eglise. Nous développerons ce point plus loin.

5.2.4 Un exemple de lecture « charismatique » par des pasteurs et prêtre de confessions différentes

Nous avons choisi de comparer les lectures de textes de l'Epitre aux Ephésiens faites par le père Cantalamessa[627], le père Eloi Leclerc[628], deux pasteurs évangéliques aujourd'hui décédés, Donald Gee[629] et

[626] Le mouvement des « attestants est né à l'initiative de quelques laïcs et pasteurs de l'EPUF (Gilles Boucomont, Christophe Desplanques par exemple). Leurs objectifs sont, « attester de l'Evangile plutôt que protester », non pas diviser, ni quitter l'EPUF, mais «influencer positivement » en vue d'un « renouveau biblique, théologique et spirituel », réaffirmer les fondamentaux : la prière et l'autorité des Ecritures, lues selon la lettre et selon l'Esprit ». Un congrès fondateur a eu lieu le 16 janvier 2016, au centre Maurice Ravel, à Paris, rassemblant pasteurs et laïcs, membres de l'EPUF. www.la-croix.com/Religion/Actualite/un-courant-des-attestants-voit-le -jour-chez-les-protestants-2015-06-16 et attestants.fr

[627] R. CANTALAMESSA, *Aimer l'Eglise, méditations sur la Lettre aux Ephésiens*, Nouan-le-Fuzelier, Editions des Béatitudes, 2005.

[628] E. LECLERC, *Le père immense, une lecture de la Lettre aux Ephésiens,* Paris, Desclée de Brouwer, 2006.

Watchmann Nee[630], un pasteur apostolique anglais[631] et plusieurs pasteurs réformés membres de l'Union de Prière de Charmes[632]. En arrière-plan se trouve également l'exégèse du professeur réformé Michel Bouttier[633].

Le commentaire de ce professeur de *Nouveau Testament* de la faculté protestante de Montpellier fait ressortir des convergences mais aussi des priorités différentes avec les prêtres et pasteurs appartenant de près ou de loin à des courants de renouveau. Tous travaillent en profondeur le texte pour lui-même, et plus particulièrement les sens des mots lus en grec pour le *Nouveau testament*. Mais Michel Bouttier entre dans le texte sans a-priori de départ et pénètre le monde de cette *Epitre* dans toutes ses dimensions, l'histoire de sa rédaction, sa structure, son exégèse, les sens qui s'en dégagent. Il en fait un commentaire savant qui sera ensuite utilisé comme fondement à la prédication ou aux études bibliques des ministres. Il est « docteur », théologien, exégète des textes bibliques. Les pasteurs et prêtres de sensibilité « charismatique » sont avant tout prédicateurs et enseignants et une double dimension guide leur lecture. D'une part ils font une lecture priante et contemplative du texte. D'autre part, ils ont le lecteur ou l'auditeur en pensée permanente, pour son édification ; c'est donc une lecture très pastorale. Les textes bibliques sont la Parole vivante de Dieu, nourriture pour le croyant. En reprenant le sous-titre de la thèse de Gabriel Tchonang[634], on pourrait dire qu'ils ont une « conception utilitariste » ou même consommatrice des Ecritures. Nous l'avons souligné ci-dessus en citant le pasteur Du Plessis : chacun fait l'expérience d'une parole vivante et transformante.

Ces deux dimensions contemplatives et pastorales sont particulièrement soulignées dans l'Epitre aux Ephésiens qui commencent par trois chapitres qui sont comme un hymne liturgique faisant entrer dans la révélation du mystère du dessein de Dieu perçu par l'apôtre. La seconde partie est pastorale, conséquence de l'œuvre de Dieu qui précède. Elle concerne toutes les relations nouvelles dans l'Eglise et pour les croyants. Tous le soulignent. Cependant la comparaison des lectures entre charismatiques de dénominations différentes fait apparaître des divergences.

D'une part, le commentaire de l'ensemble de la *Lettre* est orienté selon un axe propre à chaque auteur ; il est aisé d'y reconnaître son appartenance ecclésiale. Le père Cantalamessa centre son commentaire sur l'Eglise, édifice de Dieu, Corps du Christ, épouse du Christ, l'Eglise et Marie et l'Eglise mère (se référant ici au chapitre 5, versets 25-27). Les deux pasteurs évangéliques-pentecôtistes insistent, l'un sur la nouvelle

---

Le père Eloi Leclerc ne se rattache pas officiellement à un courant du renouveau charismatique, mais son expérience et ses écrits témoignent d'une sensibilité qui les en approche à notre avis, fortement. C'est pourquoi nous nous permettons de l'associer ici.

[629] D. GEE, *Les Ministères-Dons de Christ*, Paris, Viens et vois, 1964.
Donald Gee (1891-1966) est un pentecôtiste anglais, qui a écrit de nombreux livres, dont le centre est l'expérience fondamentale du baptême dans le Saint Esprit.

[630] W. NEE, *Etre assis, marcher, tenir ferme*, Marne-la-Vallée, Editions Farel, 2005.
Watchmann Nee est un évangéliste chinois, né en 1903, décédé en 1972 après vingt ans d'emprisonnement ; auparavant il a parcouru la Chine et un grand nombre d'ouvrages rassemblant ses prédications et formations continuent à être lus. Ce texte a été rédigé à partir de ses « messages » entre 1938-1940.

[631] M. BARLING, « The Holy Spirit in Ephesiens », In *Vision Magazine*, Renewal Study Section, Series 2, The New Testament 9, August-September 1978.

[632] L. DALLIERE, « Douze études sur l'Epitre aux Ephésiens », In *Esprit et Vie*, Paris, Cerf, 1934.
(La pensée du fondateur de l'Union de Prière de charmes a évolué entre cette date et celle de sa mort (1976) ; mais nous n'avons pas eu de source directe plus récente).
P. BECHDOLFF, « *Le mystère du Christ et de l'Eglise, Ephésiens* 4,1-16 », Charmes sur Rhône, Archives de l'Union de Prière, 1998.

[633] M. BOUTTIER, *op. cit.,* 1991.

[634] G. TCHONANG, *Ibid.,* 2009.

naissance et ses conséquences pour le chrétien et l'autre sur les ministères. Les pasteurs réformés de l'Union de Prière de Charmes ont une lecture de l'ensemble de l'*Epitre*, abordant les thèmes déjà cités en les replaçant dans l'ampleur de la vision du dessein de Dieu. On y retrouve les quatre sujets de prière qui les rassemblent, en particulier l'unité de l'Eglise et son fondement, la réconciliation par la Croix de Jésus-Christ entre judéochrétiens et paganochrétiens, citant *Ep* 2, 14, dans la version Louis Segond : « car il est notre paix, lui qui des deux n'en a fait qu'un, et qui a renversé le mur de séparation, l'inimitié. » Le pasteur Alain Schvartz que nous avons interrogé sur son herméneutique (entretien du 12 février 2016), rappelle combien la pensée juive de Paul lui paraît fondamentale à prendre en compte.

D'autre part, ces divergences sont encore plus nettes si l'on compare un seul chapitre ou quelques versets : nous avons choisi *Ephésiens* 4,1-16, en raison de notre problématique centrée sur l'unité et l'Eglise.

Le père Cantalamessa appuie son interprétation du texte biblique sur des citations des Pères de l'Eglise (Clément de Rome, qu'il nomme « le pape Clément Ier »), sur la Lettre Apostolique *Novo millenio ineunte* du pape Jean-Paul II (6 janvier 2001) et sur des passages des *Actes des Apôtres*. Il montre à la fois son appartenance au renouveau charismatique, à l'Eglise catholique, ainsi que sa forte ouverture oecuménique. Dans sa définition de l'Eglise, il distingue les Eglises particulières et l'Eglise universelle, mystère, communion dans l'amour et sacrement.

Les commentaires protestants sont moins marqués confessionnellement. Le commentaire de l'*Epitre* par Watchmann Nee comme celui de Donald Gee insistent sur la dimension locale de la communauté ecclésiale (églises de maison, de villages ou quartier) et l'unité de l'Eglise est très peu abordée. Donald Gee insiste sur la finalité des ministères : « Jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme fait, à la mesure de la stature parfaite du Christ[635] » (*Ep* 4,13). Watchmann Nee met lui aussi l'édification, la sanctification et l'évangélisation au cœur de tout son commentaire. L'unité en est une condition, elle permet la croissance du corps tout entier vu comme la communauté locale des frères, unis dans l'amour au seul chef, le Christ. Cette insistance sur l'unité ne tient qu'en quelques lignes[636].

Le pasteur Louis Dallière développe au contraire longuement Ephésiens 4, 1-16, insistant comme le père Cantalamessa sur l'unité et la diversité de l'Eglise. Mais il n'évoque pas la dimension confessionnelle. Il distingue les petites églises locales de l'Eglise Corps du Christ, dont l'unité visible n'est accessible à la petitesse de l'homme qu'à l'échelle très locale. Elle ne peut être réalisée par une structure ; l'unité passe par la prière commune et « l'unité indissoluble se réalise en Christ […] Il y a un seul Corps de Christ, seule Eglise de Christ. Un seul Esprit : c'est le Saint Esprit, Lui qui a fondé l'Eglise par le moyen des apôtres, le jour de la pentecôte.[637]» Les dons et les ministères n'ont d'autre but que la croissance et l'unité des croyants, et non un objet de rivalité ou d'élitisme. Le pasteur Paul Bechdolff propose un commentaire plus récent, mais très proche du précédent. S'appuyant sur l'étymologie du mot, il définit l'Eglise comme « l'ensemble unique et global de tous ceux qui répondent à son appel, dont chaque église locale est une manifestation. C'est l'assemblée ou la communauté du Messie, conçue comme un tout ». C'est surtout une réalité spirituelle, mais déjà visible sur la terre. Il souligne que c'est sur le fondement de la réconciliation des païens et des juifs que s'édifie l'unité de l'Eglise. Cette unité décrite en *Ep* 4, 4-6 est encore peu réalisée sur la terre : la partie juive de l'Eglise a rapidement disparu ; les divisions confessionnelles l'emportent souvent sur l'unité réalisée dans le Corps de Christ ; il est parfois procédé à des rebaptêmes. Mais cette unité est de

[635] D. GEE, *op. cit.,* p 16.
[636] W. NEE, *op. cit.,* p 50.
[637] L. DALLIERE*, op. cit.,* p 214.

l'ordre de la foi, « Dieu a fait du Christ le chef du monde et donne le même Christ comme chef à l'Eglise (*Ep* 1,22) […] L'Eglise est entièrement l'œuvre du Christ et elle est aussi le Christ à l'œuvre dans le monde [638]». Les hommes donnés à l'Eglise, avec différents ministères le sont pour sa croissance jusqu'à toute la plénitude qui est en Christ. Quel est le rôle de l'Eglise et des hommes qui la composent ? C'est d'annoncer l'Evangile par ce qu'elle dit et par ce qu'elle est. C'est pourquoi elle doit toujours grandir, dans l'amour et la sainteté. Sa croissance en Christ permet l'annonce d'un Evangile vécu. Il termine son commentaire sur un appel vibrant à aimer l'Eglise, « dans son passé, son présent, et encore plus l'Eglise à venir ».

Les pasteurs de l'Union de Prière de Charmes sont ainsi comme une articulation entre l'interprétation très pastorale et locale des pasteurs évangéliques-pentecôtistes, et celle du père Cantalamessa qui intitule son commentaire « aimer l'Eglise ».

5.2.5 **En conclusion**

Dans toutes les réalités charismatiques, une convergence essentielle repose sur la place centrale redonnée aux Ecritures lues comme Parole de Dieu agissante par la grâce du Saint Esprit. Cette lecture est personnelle, immédiate, quotidienne, elle est écoutante et priante, elle s'attend à une action transformatrice de la personne. Elle est aussi communautaire et ecclésiale : la prédication est kérygmatique et trinitaire: « *Nul ne peut dire 'Jésus est Seigneur' si ce n'est par l'Esprit Saint* » (1 *Co* 12,3), « *Celui qui me voit, voit Celui qui m'a envoyé* » (*Jn* 12,45)[639].

Elle n'est pas spécifique aux « charismatiques ». C'est une « Ecriture vive[640] ». Cette lecture se prolonge dans des formations bibliques, théologiques, psycho-spirituelles, pour la croissance et la sanctification du croyant. Elle ne nie pas l'importance du travail historique, sémiotique, structural effectué sur le texte ; la foi n'est pas incompatible avec la raison et l'intelligence; mais elle ne s'y arrête pas. Elle donne la priorité à l'œuvre de salut du Christ dans le lecteur, qui fait passer « d'un monde centré sur le 'moi' à un monde orienté vers Dieu ». Dans ce modèle dit kérygmatique, « les textes sont compris comme voies vers la rencontre avec Dieu[641] », avec Jésus-Christ comme critère herméneutique fondamental commun à toute la tradition chrétienne.

Elle connaît des différences dues aux réalités ecclésiales ainsi qu'au degré de foi engagé dans cette lecture. Mais une soif commune, une écoute comparable, une expérience partagée de Parole vivante atténuent les frontières interconfessionnelles. Par contre cette lecture et sa prédication se distancent de celles plus libérales présentes dans certaines Eglises. Cette divergence se manifeste en particulier aujourd'hui dans des questions éthiques. Pourtant, ni pour les uns, ni pour les autres, la Bible ne peut être un manuel de morale. Les récits bibliques s'en éloignent beaucoup. De plus les réalités charismatiques ne sont pas épargnées par les scandales et crises de tous ordres et seraient mal venues de se poser en donneurs de leçons. Mais elles insistent toutes sur les expériences de rencontres avec le Dieu trois fois saint qui libère et transforme la vie du croyant. On observe donc un déplacement en cours des clivages, accentué indirectement par les réalités charismatiques. Celles-ci sont une des expressions d'une différence fondamentale qui continue à se creuser entre des herméneutiques plus littérales et d'autres plus libérales de cette base essentielle de la foi chrétienne que sont les textes bibliques.

---

[638] P. BECHDOLFF, *op. cit.,* p 1-6.
[639] R. CANTALAMESSA*, Ibid.,* p 148-149 et p 133.
[640] E. PARMENTIER, *L'Ecriture vive*, Interprétations chrétiennes de la Bible, Genève, Labor et Fides, 2004.
[641] *Op. cit.,* p 258 et p 261.

La prédication en assemblée et la lecture individuelle des textes, sont éclairées par des charismes, les dons de la grâce auxquels sont ouverts les mouvements de Pentecôte ; nous allons les préciser maintenant : eux aussi sont des « essentiels » qui contribuent à rapprocher les réalités charismatiques entre elles, au-delà de leurs différences d'appartenance.

5.3 Les charismes, les dons et les fruits de l'Esprit Saint : convergences et divergences entre les réalités de Pentecôte, déplacement des frontières oecuméniques?

Dans toutes les réalités charismatiques, l'expérience du baptême dans l'Esprit s'accompagne d'une libération de la grâce qui s'exprime de nombreuses façons : renouvellement de la vie de prière, de la lecture de la Bible, de la participation à la vie de l'Eglise, désir de témoigner d'une qualité de joie, de paix jusqu'alors inconnue. En même temps monte souvent comme un nouveau langage sous forme de balbutiement syllabique auquel la personne peut s'ouvrir ou se fermer. C'est ici un « charisme », le plus petit d'entre eux.

Comment les reconnaître, les définir ? Seraient-ils toujours « la joie et la grâce de Dieu qui coulent au travers d'un homme et qui deviennent visibles dans une manifestation. Ainsi *charisma* est un don de Dieu qui rend l'homme joyeux et heureux[642] » ? De façon étonnante, ces « dons concrets de la grâce de Dieu[643] » n'ont pourtant pas toujours pour conséquence l'unité et la paix dans les différentes Eglises. L'adjectif « charismatique » dérive du substantif « charisme », lui-même construit sur le mot grâce, *charis.* Si tout s'origine dans la grâce de Dieu, pourquoi tant de questions, de jugements, divisions ? La réception de la dimension charismatique de l'Eglise a posé et pose question aux Eglises, particulièrement à celles qui sont institutionnelles. Quelle distinction faire entre charismes, fruits, dons de l'Esprit, sacrements et ministères ? La question demeure la même que pour le baptême dans l'Esprit: les charismes sont-ils un équipement incontournable, un « plus » pour tous, ou seulement pour un appel particulier de certains ; qui est donc « charismatique » ? Afin de répondre à ces questions, nous en clarifierons tout d'abord les définitions, nous préciserons leurs finalités, puis en chercherons l'origine et nous en présenterons quelques dangers, appuyés sur l'expérience passée et toujours actuelle.

5.3.1 Distinguer manifestations, charismes, dons, fruits, sacrements

Une première source de clivage passe par des définitions non clarifiées. Les manifestations sont-elles des charismes, des dons de Dieu, y-a-t-il une différence entre charisme et fruit de l'Esprit, entre charismes et sacrements?

5.3.1.a Les manifestations

Les manifestations qui accompagnent parfois l'expérience de rencontre avec Dieu, ou de guérison-libération, ou encore l'exercice d'un charisme, frappent de l'extérieur, réjouissent ou effraient. Ce terme est ambivalent, car il peut signifier d'une part, ces phénomènes physiques étonnants décrits en particulier à propos de la troisième vague, ou « bénédiction du Père » ou de Toronto. Leur accueil et leur discernement ont soulevé bien des questions et creusé de nouvelles distances, à l'intérieur des Eglises institutionnelles et non dénominationnelles (au sein des Eglises pentecôtistes, et des Eglises Vineyard par exemple).

---

[642] A. BITTLINGER, « Les charismes dans le Nouveau Testament », in *Viviers 1973, Ibid.,* p 70.
[643] M.-A. CHEVALLIER, *op. cit*., p 332.

Tomber à terre (comme cela est aussi mentionné dans le récit de la transfiguration, ou dans celui de la conversion de Saul de Tarse), rire comme si l'on était pris de vin doux (comme à la Pentecôte), trembler, frémir, soupirer, comme Jésus lui-même l'expérimente parfois, sont interprétés comme autant de manifestations d'un passage de la grâce de Dieu. Pour plusieurs auteurs[644], la manifestation est la réaction humaine, corporelle, sensible à un événement qui dépasse celui qui le vit. Elle n'est pas à confondre avec le charisme ou don de la grâce, une prophétie, la guérison. Une question se pose quant aux larmes, reconnues chez les pères de l'Eglise comme un don (Marc le Moine le cite fréquemment). Si ces larmes accompagnent la prière, l'intercession, la compassion, pour autrui, elles sont signe d'une réponse et d'une action en cours de la grâce. On pourrait alors parler d'un charisme car il s'exerce au profit du frère. Pleurer sous l'effet d'une libération intérieure personnelle ou tomber dans le repos de l'Esprit ne peuvent pas être recherchés ou valorisés pour eux-mêmes, mais ces manifestations peuvent indiquer que Dieu vient au secours de la faiblesse de celui qui l'invoque et s'abandonne à sa grâce. Reste le discernement nécessaire pour vérifier si c'est bien en effet Dieu qui est alors à l'œuvre.

D'autre part, ce même mot de « manifestation » est utilisé par Paul pour évoquer à la fois, les charismes, les ministères et les divers modes d'action de Dieu, « en vue du bien de tous ».

> *« Il y a diversité de dons, (charismatôn) mais c'est le même Esprit ; diversité de ministères (diakoniôn) mais c'est le même Seigneur ; divers modes d'action (énergèmatôn) mais c'est le même Dieu qui produit (énergôn) tout en tous. Chacun reçoit le don de manifester l'Esprit en vue du bien de tous. » (1 Co 12,4-7). (1 Co 12,7: ékastô didotaï è phanérôsis tou pneumatos pros to sumphéron : à chacun est donnée la manifestation de l'Esprit, pour l'intérêt, l'avantage, l'entraide, l'accord avec tous).*

Dans ces textes la manifestation (*phanerôsis*) est une mise en évidence, en lumière comme dans la parabole de la lampe à placer, non sous un lit, mais sur son support, car « il n'y a rien de secret qui ne doive être mis au jour, et rien n'a été caché qui ne doive venir au grand jour » (*Mc* 4,22). « Etre mis à jour, venir au grand jour » sont la traduction de ce verbe *phanérô* : porter à la lumière, rendre clair, évident, manifeste, faire connaître, rendre public. C'est aussi le terme employé dans le signe de Cana : l'identité de Jésus est mise en évidence, en lumière (*Jn* 2,11 : « tel fut à Cana, en Galilée, le commencement des signes de Jésus : il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui »). Lorsque ce mot est utilisé dans le Nouveau Testament, c'est pour révéler Jésus-Christ ; ce peut être aussi pour porter au grand jour l'œuvre de l'Esprit, comme en 1 *Co* 12,7, (au verset 3, il parle plus clairement encore du Saint Esprit et de l'Esprit de Dieu). Par les charismes, les ministères et autres opérations, l'Esprit Saint amène à la lumière l'oeuvre de Dieu qui reste souvent cachée aux yeux des hommes : Il révèle la présence de Jésus-Christ ressuscité, vivant par son Esprit dans le monde du XXIème siècle. « Et moi, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps » (*Mt* 28,19). C'est pourquoi les « charismatiques » se caractérisent souvent par leurs témoignages parfois reçus avec agacement, dans lesquels ils ont vu, repéré un signe, une mise en évidence à leurs yeux de cette proximité quotidienne du Christ. « Il est vivant », nous en sommes témoins, annoncent le journal de la communauté de l'Emmanuel, et ses membres.

Le même mot de manifestations est donc utilisé en français à la fois pour des réactions humaines et physiques mais aussi pour des opérations spirituelles ; toutes nécessitent discernement, d'autant plus qu'on les observe aussi dans d'autres religions non chrétiennes.

[644] Conférence des évêques de France, *Les nouveaux courants charismatiques, op. cit*.

5.3.1.b Les charismes

Le mot *charisma* est construit sur le substantif *charis* qui signifie d'abord ce qui brille, une grâce extérieure, comme la beauté, puis ce qui réjouit, donne la joie, puis enfin une faveur, une bienveillance, une grâce que l'on reçoit, un bienfait. Ces derniers sens sont aussi ceux du mot *charisma* [645]. Le verbe *charitô,* peu employé ailleurs que dans le Nouveau Testament, signifie « être rempli de la grâce divine ». C'est celui qu'utilisent l'ange lors de sa visitation chez Marie (*Lc* 1,28) ou Paul parlant de l'élection des croyants par le Père, « à la louange de sa gloire et de la grâce dont il nous a comblés en son Bien-aimé : *eis epaïnon doxès tès charitos autou ês echaritôsen èmas en tô agapèménô* » (*Ep* 1,6). Il semble intéressant de souligner que ces termes ont une valeur très positive dans le Nouveau Testament. Mais le sens propre « ce qui brille, une grâce extérieure » exprime un des dangers que peut représenter aussi cette grâce.

Dans le *Nouveau Testament*, les charismes font partie des « dons et opérations de l'Esprit, présents d'abord en Jésus de Nazareth, puis, après la Pentecôte, dans l'Eglise. [646]» Ils sont accordés gratuitement, sans médiation, si ce n'est éventuellement l'imposition des mains. Ils ne sont pas permanents, attribués à l'un ou l'autre, à un moment donné, pour le bien de tous. Le charisme n'est qu'un don reçu pour être redonné. Rien n'est en possession de celui qui le reçoit, tout est don de la grâce à transmettre pour le bien de tous et pour la gloire de Dieu, en vue de la construction de la communauté et de la mission. Ils sont divers et chacun en reçoit un différent. Le seul et même Esprit, le seul et même Seigneur, le seul et même Dieu donne à chacun un charisme. Le verbe donner (*didotaï*) au passif, « un seul et même », « à l'un, à un autre », toutes ces expressions sont répétées au long de l'énumération de ces dons de la grâce. (1 *Co* 12,8-13).

Dans son commentaire de l'Epître aux Ephésiens, l'exégète Michel Bouttier[647] rapproche les trois termes *plérôma, pneuma, charisma.* Il souligne que leur commune terminaison en *ma* indique le « résultat d'une action ». Ainsi *pléroma* « peut signifier *contenant* ou *contenu.* Le *pneuma* est à la fois le Souffle qui se donne, le Donateur, mais aussi l'insufflation elle-même, le souffle reçu ; de même pour le *charisma*, s'attacher au don en oubliant Celui qui l'a communiqué est la source de toutes les dérives.

« *Face à un mouvement ('cinéma') de communication, on est toujours tenté d'en figer les phases et nous raisonnons sur des vues fixes (des diapositives…) […] Le regard se fige là où la théologie doit retrouver le dynamisme de la communication*[648] » entre celui qui donne, celui qui reçoit et transmet à son tour. Comme l'Eglise est le réceptacle de la plénitude (plérôma) de la grâce à partager au monde, ainsi chaque croyant sauvé et frère de Jésus-Christ est intégré dans le grand « *mouvement d'échange entre Dieu et l'homme* ».

Quels sont ces différents charismes ?

> *« L'Esprit donne un message de sagesse à l'un et de science à l'autre ; à un autre, le même Esprit donne la foi, à un autre encore le seul et même Esprit accorde des dons de guérison ; à un autre, le pouvoir de faire des miracles, à un autre la prophétie, à un autre le discernement des esprits, à un autre, le parler en langues, à un autre encore, celui de les interpréter. Mais tout cela, c'est le seul et même Esprit qui le produit, distribuant à chacun ses dons, selon sa volonté. En effet le corps est un et pourtant il a plusieurs membres ; mais tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps : il en est de même du Christ. Car nous*

[645] A.BAILLY, *Ibid.,* p 2125.
[646] R. CANTALAMESSA, *Viens Esprit Créateur*, *op. cit*., p 61.
[647] M. BOUTTIER, *Ibid.,* p 292.
Michel Bouttier (1921-2015), a été pasteur de l'EPUF, professeur de 1963 à 1982 à la Faculté protestante de Montpellier et a longtemps dirigé la revue d'Etudes théologiques et religieuses.
[648] M. BOUTTIER, *Ibid.,* p 292.

> *avons tous été baptisés dans un seul Esprit pour être un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit» (1 Co 12,8-13).*

Il n'est pas possible ici de développer chaque charisme [649]: Paul cite une parole de sagesse, ou encore de connaissance de la personne qui est comme une révélation de l'Esprit Saint sur celle-ci, le charisme de foi (à « transporter les montagnes », c'est le cas lorsqu'une guérison miraculeuse a lieu par exemple) ; la prophétie peut avoir deux significations : prédire l'avenir, c'est très rarement dans ce sens que s'exerce ce charisme ; c'est davantage comme une parole exprimée au nom de Dieu, celui qui la prononce ose croire à l'inspiration divine de ce qu'il dit.

Le discernement des esprits est le fondement d'autres charismes, ceux de la délivrance, ou de la guérison parfois, en particulier.

Le parler en langue (glossolalie), à distinguer de celui rare de xénolalie (parler en des langues étrangères, comme à la première Pentecôte, ou dans le cas de missionnaires pentecôtistes des débuts du XXème siècle), peut être soit individuel, soit en assemblée. Le don des langues est surtout exercé seul, pour sa propre édification, sa propre conversion et sanctification. Il est aussi pour la prière et l'intercession. Il peut aussi parfois être donné au cours d'une réunion de prière, mais dans ce cas, il doit être interprété par la personne ou par quelqu'un d'autre. Paul s'exprime très clairement à ce sujet dans sa *première lettre aux Corinthiens*, au chapitre 14.

> *« Celui qui prophétise parle aux hommes : il édifie, il exhorte, il encourage. Celui qui parle en langues s'édifie lui-même, mais celui qui prophétise édifie l'assemblée. Je souhaite que vous parliez tous en langues, mais je préfère que vous prophétisiez. Celui qui prophétise est supérieur à celui qui parle en langues, à moins que ce dernier n'en donne l'interprétation pour que l'assemblée soit édifiée. » (1 Co 14,3-5).*

5.3.1.c Quelle distinction peut-on faire entre charisme, dons et fruit de l'Esprit ?

Dans les assemblées et Eglises évangéliques pentecôtistes, le baptême dans l'Esprit ouvre tous les baptisés aux charismes. De plus, l'insistance a souvent porté davantage sur les charismes de puissance pour le témoignage que sur la grâce personnelle sanctifiante.

Par contre, l'Eglise catholique a clarifié et nettement distingué ces termes afin d'éviter autant que possible tout risque d'élitisme. En effet, ses efforts ont été d'intégrer le renouveau charismatique par souci d'unité intraconfessionnelle. Le *Catéchisme de l'Eglise catholique*, reprend *Esaïe* 11,1-2 pour définir les dons du Saint Esprit:

> *« Un rameau sortira de la souche de Jessé, un rejeton jaillira de ses racines. Sur lui reposera l'Esprit du Seigneur : esprit de sagesse et de discernement, esprit de conseil et de vaillance, esprit de connaissance et de crainte du Seigneur ». Ces dons « appartiennent en leur plénitude au Christ, Fils de David. Ils complètent et mènent à leur perfection les vertus de ceux qui les reçoivent. Ils rendent les fidèles dociles à obéir avec promptitude aux inspirations divines.* [650] *»*

Ces dons sont ceux de Jésus-Christ et ils sont attribués gratuitement par le Dieu Trinitaire à tous les baptisés (*CEC* n°1266) : c'est la grâce « sanctifiante », c'est l'Esprit de Dieu qui vient reposer sur la personne et le gratifie de Ses dons. (Le mot « vertu » peut représenter les vertus théologales, la foi, la charité, l'amour, mais aussi les dons et fruit de l'Esprit Saint). Le pape Jean-Paul II a développé ces dons, lors de ses

---

[649] Fr. Rémi, P. COUSIN et O. JACOB, *A l'école du Saint Esprit, Dons, fruits et charismes*, Paris, Première Partie, 2012, tome 2, p 73 à 109, p 113 à 124.
A. BITTLINGER, *op. cit*., p 70 à 83.

[650] *CEC* n° 1831.

catéchèses hebdomadaires en vue de la Pentecôte 1989. Elles ont fait l'objet ensuite d'enseignements dans les communautés, groupes et ouvrages[651] catholiques charismatiques.

La définition du « fruit » s'appuie sur Paul dans son *Epitre aux Galates*, 5,22 :

> *« Voici le fruit de l'Esprit : amour, joie, paix, patience, bonté, bienveillance, foi, douceur, maîtrise de soi ».*

Ici aussi, les développements sont importants dans l'Eglise catholique[652]. C'est à nouveau ici la grâce sanctifiante attribuée à tous les baptisés par les sacrements, en particulier ceux que tous partagent, le baptême, l'eucharistie et la réconciliation. Le fruit est au singulier, il n'a qu'une source unique, le Saint-Esprit, mais il se déploie en chaque croyant tout au long de sa vie en ces neuf caractéristiques. Ainsi, dans ces définitions, l'unité intra confessionnelle catholique est première, comme l'est la sanctification de chaque baptisé. Dans une Eglise de multitude, l'évangélisation n'a pas été mise en avant et les charismes ont été accueillis mais pour rester au service du renouveau des fidèles dans chaque paroisse. Cette vision change actuellement avec la nouvelle insistance donnée à l'Eglise missionnaire. Cependant, dans son *Exhortation apostolique*, *Evangelii Gaudium*[653], le pape François ne mentionne pas les charismes comme puissance du Saint Esprit pour la mission. Par contre, il insiste sur un appel au témoignage enraciné dans l'expérience personnelle de rencontre avec Dieu et sur « Marie, la Mère de l'évangélisation ». On retrouve ici à nouveau ce double mouvement de rapprochements par des essentiels communs et d'enracinement confessionnel encore séparateur.

La distinction entre charisme, fruit et don n'est pas toujours aisée. Les Eglises pentecôtistes et évangéliques charismatiques insistent particulièrement sur les charismes cités dans les *épitres de Paul aux Corinthiens*, au service du témoignage et de la prédication : ceux-ci sont temporaires, pour un moment donné et un lieu donné.

> *« Les charismes sont des grâces spéciales et des motions plus ou moins passagères qui viennent de l'Esprit Saint dans un moment précis, pour une œuvre précise, gardant également une expression partielle.[…] Les charismes s'exercent sur la toile de fond qu'est l'amour.*[654] *»*

Les catholiques insistent davantage sur les dons (cités en *Isaïe*) et les fruits (cités dans *l'épitre aux Galates*), liés à la sanctification du croyant et destinés à devenir de plus en plus permanents. Les dons sont ceux du Christ-Messie, transmis progressivement aux croyants en voie de sanctification ; le fruit de l'Esprit est lui aussi le signe croissant de sa présence dans le croyant, « temple de l'Esprit ».

> *« Dans le livre d'Isaïe, […], les sept dons sont des dispositions intérieures permanentes qui appartiennent à l'homme et le rendent docile à suivre les impulsions de l'Esprit Saint, pour sa sanctification et sa perfection. Si les charismes sont des outils, les dons du Saint Esprit pourraient en être le moteur.*
>
> *Le fruit de l'Esprit Saint […] (Galates 5,22), est l'épanouissement de la grâce et de l'amour divins, dans tout le comportement de l'homme spirituel, qui se laisse complètement transformer par l'Esprit, comme étant la bonne odeur du Christ.*

Les dons comme le fruit, liés à l'édification de tout croyant tout au long de sa vie, ne sont pas l'apanage du « charismatique » au sens étroit du terme. Les charismes plus extraordinaires et temporaires sont plus spécifiques ; le croyant baptisé dans l'Esprit s'attend à les recevoir pour le témoignage ou le service du

---

[651] Frère Rémi, *op. cit.,* p 9 à 46.
[652] *Ibid.,* p 47 à 59.
[653] Pape François, *op. cit.,* p 189-213.
[654] Frère Rémi, *Ibid.,* p 75-76.

prochain. Le plus grand d'entre eux reste le charisme de l'amour-*agapè,* comme le rappelle le long développement de 1 *Corinthiens* 13, au centre et à l'articulation des chapitres 12 et 14.

5.3.1.d Quelle distinction faire entre charismes et sacrements ?

A nouveau, pour freiner tout risque de nouveaux clivages intradénominationnels, ce travail de définitions a surtout été porté par les théologiens catholiques : ceux-ci distinguent sans les séparer deux modes d'action de l'Esprit Saint : l'un charismatique et l'autre institutionnel : le premier, inattendu, découle du baptême dans le Saint Esprit (ce sont les charismes) et le second passe par les sacrements et les ministères (dons, et fruit de l'Esprit). Ces questions ont été posées dès le Concile Vatican II, avant les débuts du Renouveau charismatique catholique.

> *« Le même Esprit-Saint non seulement sanctifie le Peuple de Dieu, le conduit et l'orne de vertus au moyen des sacrements et des ministères, mais 'en distribuant à chacun ses dons [charismata] comme il lui plaît' (1 Co 12,11), il dispense également, parmi les fidèles de tout ordre, des grâces spéciales qui les habilitent à assumer des activités et des services divers, utiles au renouvellement et à l'expansion de l'Eglise, suivant ces paroles : 'A chacun la manifestation de l'Esprit est donnée en vue du bien commun' (1 Co 12,7). Ces charismes, qu'ils soient extraordinaires ou plus simples et plus répandus, sont ordonnés et adaptés d'abord aux besoins de l'Eglise : ils doivent donc être accueillis avec gratitude et joie spirituelle. Cependant, il ne faut pas demander imprudemment les dons extraordinaires, pas plus qu'il ne faut en attendre présomptueusement les fruits des travaux apostoliques. C'est à l'autorité ecclésiastique qu'il appartient de juger de l'authenticité et de la mise en œuvre de ces dons ; et c'est aussi à elle qu'il appartient spécialement de ne pas éteindre l'Esprit, mais de tout examiner et de retenir ce qui est bon. (1 Thess. 5,12 et 19-21) »*[655].

Le père Cantalamessa commente ce texte et propose une clarification sur le rapport entre charismes et sacrement, nécessaire et essentielle pour la réception du Renouveau charismatique dans l'Eglise catholique[656]. L'unité intraconfessionnelle est ici à nouveau en jeu. Dans les Eglises protestantes charismatiques non institutionnelles, par contre, la distinction entre dons, fruits et charismes paraît moins fondamentale car toute la vie de l'Eglise est charismatique. Quelle est donc la différence entre charismes et sacrements pour l'Eglise catholique ?

Les charismes d'une part sont particuliers à chacun, et ils ne sont pas permanents. Au contraire, les sacrements du baptême, de l'eucharistie, de la réconciliation, sont les mêmes pour tous les croyants, la grâce qu'ils transmettent de la part du Christ mort et ressuscité coule sans cesse. Les sacrements sont comme des « prises » branchées sur un courant permanent, venant d'une « seule centrale de grâce, le sacrifice de rédemption du Christ achevé sur la croix […] Si les sacrements sont les 'prises' de la grâce, les charismes sont les 'surprises' de la grâce et de l'Esprit Saint […] Les sacrements sont le don qui est fait à tous pour le bien de chacun, et le charisme est le don qui est fait à chacun pour le bien de tous[657] ». Il n'y a donc pas lieu de s'enorgueillir de quoi que ce soit : d'une part tous les baptisés reçoivent les mêmes grâces, d'autre part, les « charismes extraordinaires », les « grâces spéciales » doivent être reçus avec prudence et humblement, sans trop vite s'identifier aux premiers apôtres. Ils sont dits « extraordinaires et spéciaux » ; il n'est pas précisé s'ils sont pour tous, mais la négative paraît plus probable. Enfin, celui qui exerce un charisme reste soumis à l'autorité ecclésiastique quant à son discernement. De plus, ce n'est pas pour lui-même qu'il le reçoit, mais pour le bien commun.

---

[655] VATICAN II, *Constitution dogmatique « Lumen Gentium »* § 12, 21 novembre 1964.
[656] R. CANTALAMESSA, *Ibid.,* p 29 à 39.
[657] *Ibid.,* p 32-33.

5.3.2 Pour qui et pour quoi sont les dons, fruit, charismes et ministères : sanctification personnelle, service des frères et construction de l'Eglise Une

5.3.2.a Une double action de l'Esprit Saint

L'une est sanctifiante, et elle œuvre avant tout individuellement dans chaque baptisé. L'autre est pour le service les uns des autres et pour la construction de la communauté ecclésiale, Corps du Christ et temple de l'Esprit. Les dons, le fruit et les trois sacrements offerts à tous contribuent à la vie nouvelle en Christ de tous les baptisés, à leur sanctification, dans l'amour, la voie la plus excellente. Les charismes et les ministères sont pour l'édification de l'Eglise.

Sont-ils pour tous ? Le colloque sur le baptême dans l'Esprit en 2013 a souligné les différentes réponses à la question, ce baptême est-il pour tous ? L'enjeu des réponses est l'unité interne des Eglises et entre elles. Un colloque sur les charismes montrerait probablement les mêmes divergences de point de vue et déplacements possibles des différences. Une partie de l'Eglise catholique et quelques protestants charismatiques institutionnels répondraient, comme les Eglises évangéliques pentecôtistes, les charismes sont pour tous les baptisés dans l'Esprit (dans sa définition la plus large).

L'autre partie des Eglises protestante et catholique institutionnelles dirait que les charismes sont liés à un appel et à une mission particulière, spéciale, et donc seulement pour certains. La compréhension de charisme est ici très proche de celle du ministère. Cependant, la distinction demeure entre Eglises catholique et protestantes dans la reconnaissance de l'appel et du « charisme »: pour la première, elle est vérifiée par le ministère sacerdotal, pour les secondes, le discernement se fait par des pasteurs mais également des laïcs.

5.3.2.b Charismes et ministères sont donnés pour le service et l'édification de l'Eglise

Comment s'articulent charismes et ministères ? Les Eglises institutionnelles, et les Eglises de Pentecôte et charismatiques non dénominationnelles se rapprochent-elles aujourd'hui avec l'influence du Renouveau charismatique?

Ces dernières n'ont que la voie charismatique pour les ministères : comment y passe-t-on du charisme au ministère ? Lorsqu'une personne exerce un charisme très souvent, de façon régulière, celui de guérison, par exemple, ou de prophétie, d'exhortation ou d'enseignement, progressivement il est reconnu en elle un ministère. Kathryn Kuhlman[658] par exemple a eu un ministère de guérison dans le monde entier. Plus localement, les pasteurs des assemblées pentecôtistes et évangéliques sont le plus souvent reconnus dans leur ministère de prédicateur, de direction, de pasteur et de relation d'aide des fidèles. Ivan Carluer, lors de notre entretien, expliquait en effet qu'il n'y a pas de formation type, certains vont en faculté de théologie, d'autres non, mais ce qui compte ce sont les résultats du proposant, en particulier la croissance de l'Eglise : si celle-ci augmente, si beaucoup sont touchés, le discernement communautaire, et particulièrement celui des anciens, permet de reconnaître un appel et un ministère embryonnaire. On est passé ici du charisme au ministère.

[658] Kathryn Kuhlman (1907-1976-USA) est devenue, très jeune, une prédicatrice évangélique itinérante aux USA. A partir des années 1950, après une grave crise personnelle, elle est entrée dans un ministère de guérison dans le monde entier. Elle a eu une influence forte dans le domaine de la guérison, en particulier sur l'évangéliste pentecôtiste Benny HINN auteur de plusieurs ouvrages ; son ministère est aujourd'hui controversé. Nous y reviendrons plus loin.
B. HINN, *Kathryn KUHLMAN, op. cit.,* 1999.
B. HINN, *L'Onction et la puissance du Saint Esprit,* Crissier, CH, Editions Carrefour, 1995.

Les textes bibliques semblent confirmer cette voie charismatique. Que ce soit dans les Epitres de Paul ou dans la première Epitre de Pierre (1 *Pi* 4,10), la distinction entre charisme et ministère est difficile : Sont utilisés deux mots différents : *charismata* et *diakonia.* Ce dernier mot est utilisé de façon spécifique (*Rm* 12,7), pour la diaconie ou l'entraide, et aussi dans un sens plus général de ministère, service, comme celui de Paul en *Rm* 11,13, « *apôtre des païens* ». Le mot *charismata* lui est souvent ajouté.

Comment distinguer dans les textes, le charisme non permanent du ministère durable ? Les temps employés peuvent-ils apporter un élément de réponse ? Paul utilise le présent (*didotaï*) dans le chapitre 12, 4-11), chaque fois qu'il mentionne un charisme : celui-ci est donné pour le moment et pour une opération particulière de l'Esprit Saint, au sein de l'assemblée de prière. Par contre, il utilise l'aoriste (temps accompli une fois pour toutes), pour parler du baptême dans un unique Esprit pour former un seul corps : 1 *Co* 12,13 ; de même l'aoriste est utilisé pour dire que Dieu a mis à part des hommes pour un ministère précis (1 *Co* 12,28). Dans *l'Epitre aux Romains* (*Rm* 12, 6-8), comme dans *l'Epitre de Pierre* (1 *P* 4 ,10), et dans (1 *Co* 12,27-28), la grâce a été donnée une fois pour toutes, le verbe est à l'aoriste ; ensuite les charismes qui en découlent sont énumérés sans verbe.

> *« Vous êtes le corps de Christ et vous êtes ses membres, chacun pour sa part. Et ceux que Dieu a établis (etheto : aoriste second moyen, de tithêmi, mettre à part, placer, décider) dans l'Eglise sont premièrement des apôtres, deuxièmement des prophètes, troisièmement des hommes chargés de l'enseignement ; vient* (il n'y a pas de verbe dans le texte grec) *ensuite le don des miracles* (mot à mot : ensuite, des actes de puissance*), ensuite des dons (charismata) de guérison, des aides, des gouvernements, des genres de langues » (1 Co 12,27-28).*
>
> *« Nous avons des dons (charismata) différents selon la grâce qui nous a été accordée,* (ce verbe est un participe à l'aoriste passif, *dotheisan de didômi, donner). Est-ce le don de prophétie ? Qu'on l'exerce avec la foi. L'un a-t-il le don du service (diakonia), qu'il serve (diakonia). L'autre, celui d'enseigner, qu'il enseigne. » (Rm 12, 6-8) ;* (à nouveau, il n'y a pas de verbe dans le texte grec).
>
> *« Mettez-vous, chacun selon le don (charisma) qu'il a reçu (*ce verbe est à l'aoriste *elaben, de lambanô*[659]*) au service (diakonountes) les uns des autres, comme de bons administrateurs de la grâce de Dieu, variée en ses effets » (1 Pi 4,10).*

On pourrait donc distinguer à partir des temps employés, des charismes et des ministères permanents ; chaque fois, une grâce a été donnée définitivement et un appel a été reçu avec sa confirmation pour un service (*diakonia*[660]*,* ministère) définitif ; par contre les charismes équipent le ministère, l'absence de verbe évoquerait presque une énumération de charismes qualifiant le serviteur pour la tâche à laquelle il a été appelé.

Que signifie aussi l'expression « ceux que Dieu a établis » ou mis à part ? Est-ce sans médiations, comme dans les Eglises pentecôtistes-évangéliques, l'appel étant reconnu par les anciens à partir de ses fruits, ou bien est-ce par la voie institutionnelle ?

Dans la première épitre à Timothée, Paul exhorte le jeune homme à ne pas négliger « le don de la grâce (*charisma*) » qui lui a été « conféré par une intervention prophétique (*dia prophèteïa*), accompagnée de l'imposition des mains par le collège des anciens » (1 Timothée 4,14). Ici il s'agit d'un don d'enseignement reçu charismatiquement par une prophétie, avec l'imposition des mains des anciens. Paul l'exhorte à grandir dans ce service, à se consacrer à la lecture de l'Ecriture, à progresser pour le bien de tous. Qu'est-ce

---

[659] « *Reçu* » : ce verbe signifie aussi saisir, prendre ; le charisme est purement gratuit, encore faut-il le saisir, l'accepter et le mettre en œuvre.

[660] A. BITTLINGER, *Ibid.,* p 73, préfère rapprocher le mot « *diakonia* »de *dia-enkonéô*, qui signifie se dépêcher, que de l'étymologie *dia-konia*, à travers la poussière. Il veut ainsi souligner davantage l'empressement à servir que l'humilité dans le service.

qui a été premier, la prophétie, le charisme, ou l'imposition des mains dans laquelle on pourrait voir une voie plus institutionnelle ? Dans les réalités de Pentecôte, il n'y a pas opposition entre deux voies, l'une charismatique et l'autre institutionnelle. Bien plutôt, l'imposition des mains, le discernement des anciens vient confirmer ou infirmer l'authenticité d'un charisme repéré de façon fréquente chez une personne.

Dans l'histoire des Eglises institutionnelles, peu à peu le ministère paraît avoir été institué, par la voie hiérarchique et les charismes ont été comme intégrés au ministère, sans les distinguer ; ils ont pu même disparaître. La voie charismatique paraît être au second plan de la voie institutionnelle. Mais aujourd'hui surtout, dans le monde occidental en voie de déchristianisation, elle demeure par l'appel reçu au ministère qui conduit ensuite à la formation et à la reconnaissance institutionnelle, avec imposition des mains. Paul insiste sur cette mise à part, cet appel de Dieu qui a bouleversé sa vie (*Ga* 1,15) et l'a envoyé annoncer le salut aux païens.

C'est dans cet appel que l'on peut voir la part de l'inattendu et de la liberté de l'Esprit ; cette vocation à servir à plein temps l'Eglise, est ensuite discernée et confirmé sur le plan institutionnel ou par « les anciens » (une forme d'institution également). Dans les communautés catholiques du renouveau charismatique, les jeunes prêtres ordonnés témoignent d'une expérience forte et s'attendent à être équipés de charismes pour mieux servir dans l'Eglise et au dehors. Il en est de même chez les jeunes pasteurs protestants charismatiques et évangéliques-pentecôtistes. Un mouvement de convergence se dessine donc à nos yeux, avec la reconnaissance de l'appel et des charismes, mais aussi la nécessité de la formation et du discernement et de l'imposition des mains des anciens dans les différentes Eglises.

5.3.2.c Des « opérations de l'Esprit Saint » pour l'unité de l'Eglise, Corps du Christ

Comme nous l'avons décrit dans notre seconde partie, les débuts des mouvements de Pentecôte, soit le pentecôtisme américain, soit le renouveau charismatique, dans le monde comme en France, se sont accompagnés d'une grâce profonde d'unité, non construite par des proximités doctrinales, mais bien plus par une commune expérience de joie, de paix, de force nouvelles, d'intimité avec Dieu, et d'amour pour les autres dépassant les seules capacités humaines. Les disparités raciales et sociales, confessionnelles étaient comme effacées, jeunes et vieux, hommes et femmes se sont réjouis ensemble. Dans les conventions et réunions de prière interconfessionnelles, les charismes contribuent à la construction de la louange et du culte. De nombreux témoignages font encore aujourd'hui le récit d'une expérience actuelle d'unité donnée et reçue par grâce. La prédicatrice pentecôtiste américaine Ruth Heflin a parcouru le monde entier et écrit de nombreux ouvrages, exhortant et témoignant d'une unité, fruit de l'onction de l'Esprit Saint, qu'elle appelle la Gloire, rappelant la Présence du Dieu d'Israël dans le Temple de Jérusalem.

> *« L'unité n'est pas un produit de notre intellect ; elle ne dépend pas d'un accord mental ; elle est surnaturelle et dépend uniquement de la gloire de Dieu. Apprenez donc à aimer ceux qui ont des positions doctrinales différentes des vôtres. […] Lorsque tous ensemble, nous adorons le Seigneur, il vient sur nous une merveilleuse onction et nous éprouvons un amour profond les uns pour les autres [… Le Seigneur] nous a montré que nous avions beaucoup à apprendre concernant l'unité, que la vraie gloire ne vient que lorsque nous arrivons à être unis dans l'Esprit et que, lorsque la gloire vient, elle apporte avec elle une plus grande unité*[661] *».*

L'auteur souligne ici l'œuvre de la grâce, comme indépendante de la volonté humaine. Le langage charismatique-pentecôtiste met ainsi en relief la part de Dieu qui apparaît comme exclusive. En réalité, et tout l'ouvrage le développe, la part de l'homme est bien mise en jeu ; les têtes de chapitres l'expriment aisément : « L'unité, fruit du réveil ; les causes du manque d'unité; comment réaliser l'unité ? Que dois-je

[661] R. W. HEFLIN, *La Gloire et l'Unité*, Cergy-Pontoise, CLN, 2002, p 68, p 20.

faire ? La Gloire qui unifie, elle arrive… ». La part de l'homme est encadrée par la part de Dieu qui est première et dernière. Dans ces rassemblements et réalités interconfessionnelles, l'assemblée croit en l'actualisation présente des exhortations répétées de l'apôtre Paul *aux Corinthiens* (12,12-30), aux *Romains* (12,4-8), aux *Ephésiens* (4,3-16), pour l'unité du Corps de Christ, son Eglise :

> *« En effet le corps est un et pourtant il a plusieurs membres ; mais tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps : il en est de même du Christ. Car nous avons tous été baptisés dans un seul Esprit pour être un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit» (1 Co 12,12-13).*

Tout est ordonné selon l'unique vérité déjà réalisée (les verbes sont au présent) : les croyants sont le corps du Christ, ses membres, chacun différent, mais unis car Christ en est la tête. Deux images se complètent pour l'édification de la même et unique Eglise : celle du corps et celle du temple :

> *« Selon la grâce que Dieu m'a donnée, comme un bon architecte, j'ai posé le fondement, un autre bâtit dessus […] Quant au fondement, nul ne peut en poser un autre que celui qui est en place : Jésus-Christ […] Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous ? […] Le temple de Dieu est saint et ce temple, c'est vous.» (1 Co 3,16).*

Traditionnellement, dans l'Ancien Testament, le temple (de Jérusalem) est la demeure de Dieu parmi les hommes, et de là, Il règne sur toute la terre.

> *« L'originalité de ce texte est de combiner la foi commune dans l'effusion du souffle aux temps messianiques avec le thème également connu du Temple eschatologique […] C'est Paul qui a le premier expliqué que l'Eglise était Temple de Dieu parce qu'elle était Temple du Souffle […] Paul a réutilisé deux autres fois la formule : Rm 8,9 et 11. On peut penser que l'apôtre a été conduit vers cette interprétation par ce que lui suggérait, dans sa formation rabbinique, la notion de Shekinah (du verbe hébreu demeurer), cette 'Présence' que le judaïsme assurait 'résider' dans le sanctuaire comme une hypostase divine, sans nuire à la transcendance de Dieu.*[662] *»*

L'expression de l'exégète protestant Max-Alain Chevallier est certes très différente de celle de la prédicatrice pentecôtiste citée plus haut. Ils évoquent cependant tous deux la présence de la Shekinah. Ruth Heflin parle à partir d'une expérience lue par elle comme celle du poids de la Gloire de Dieu ; Max-Alain Chevallier s'ancre sur la formation rabbinique de l'apôtre Paul et l'interprétation par le Judaïsme de cette Présence, demeurant dans le Temple comme une Personne divine, et pourtant ineffable, innommable, mystère du Tout Autre transcendant. Au-delà des expressions si différentes, une proximité peut être perçue dans ces deux tentatives d'exprimer l'inexprimable.

Cependant c'est à une église divisée, se réclamant, qui de Paul, qui d'Apollos, une communauté connaissant excès, désordre, comportement égoïste, que Paul s'adresse ; c'est elle qu'il appelle déjà Temple de Dieu, Corps du Christ, parce que Dieu, Jésus-Christ, l'Esprit Saint y a dès maintenant établi sa demeure, sa présence. Ce qui constitue l'Eglise, pour Paul (selon Max-Alain Chevallier), c'est que le Souffle de Dieu y habite. Le lieu du Temple eschatologique n'est pas défini par la communauté mais par le Souffle qui réside dans la communauté, et dans chaque croyant, tel qu'il est, malgré tout son désordre et sa division. C'est la présence du Souffle qui est la condition de la vie de l'Eglise. Pourtant, malgré cette affirmation de l'exégète, c'est bien là ce qui rend les charismes difficiles à accepter par les Eglises protestantes institutionnelles : les assemblées charismatiques ressembleraient trop souvent à celle des Corinthiens : désordres, jugements, divisions, absence de discernement, insistance donnée au merveilleux, au sensible, et non à la sanctification, à la conversion personnelle. C'est pourquoi l'exégèse des chapitres 12 et 14 de la *première épitre aux Corinthiens* de Max-Alain Chevallier s'accompagne d'un grand nombre de

[662] M.-A. CHEVALLIER, *Ibid.,* p 310-313.

mises en garde. L'autorité de leur auteur a pu avoir une influence sur les fortes réserves dans la réception du renouveau charismatique dans les Eglises luthéro-réformées en France.

5.3.3 **Des dangers et des risques ou une grâce pour l'Eglise et pour le monde**

Une première question qui se pose est celle de l'origine de ces phénomènes physiques et spirituels: qu'est-ce qui ou qui est à l'œuvre ? Paul parle des charismes, ministères et opérations de l'Esprit (terme large qui peut recouvrir bien des réalités différentes), comme étant des « manifestations » de l'Esprit. Nous avons insisté plus haut sur ce terme, car il est essentiel ; il l'est ici aussi pour le discernement. Les charismes doivent, pour être authentiques, révéler le Christ, mettre en lumière, en évidence la présence du Ressuscité, par Son Esprit Saint. Le charisme s'accompagne donc d'une visibilité du fruit de l'Esprit. Que peut être le charisme de guérison sans compassion profonde pour celui qui souffre ? Que peut être une parole de prophétie, ou de connaissance sans patience, humilité, sans attendre de confirmation par les autres membres de l'assemblée, sans soumission au discernement communautaire ou ecclésial (*Lumen Gentium* rappelle la tension entre obéissance aux autorités et exigence pour celles-ci de ne pas éteindre l'Esprit) ?

Wesley et les premiers pentecôtistes ont souligné que la vie charismatique doit refléter toute une vie nouvelle selon l'Esprit, qui passe non seulement par la Gloire de la Résurrection mais aussi par la Croix. Dans sa lettre aux Romains, Paul commence par parler de la mort de ce qu'il appelle le « vieil homme » pour la naissance et la croissance d'une personne renouvelée dans l'Esprit, avant de parler des charismes et des ministères. La construction du temple se fait avec des pierres taillées, polies, ajustées les unes aux autres. Sinon, Jésus en avertit sévèrement les siens, il ne les reconnaîtra pas : malgré tous leurs charismes, même les plus extraordinaires, Il leur dira : « Je ne vous ai jamais connus ; écartez-vous de moi, vous qui commettez l'iniquité. » (*Mt* 7,23).

L'Esprit Saint est l'auteur des charismes, d'un éventuel ministère, des dons et du fruit. Le fruit de l'Esprit est un critère de discernement essentiel, pour la personne elle-même mais aussi pour ses frères, ses « anciens ». Un travail important de discernement a déjà été accompli : on peut rappeler ici celui de la Conférence des évêques de France, rassemblant plusieurs approches, celui du père Marie-Joseph Verlinde, dans l'Eglise catholique, de Serge Jacquemus, ou de Gilles Boucomont dans l'EPUF, de Guy Chevreau, membre de l'Eglise de Toronto. Un travail interdénominationnel serait encore nécessaire, même si son acuité diminue quelque peu avec le temps : celui-ci permet de voir davantage les fruits de cette Troisième vague. Suivant l'expérience œcuménique du Groupe des Dombes, lire et discerner ensemble ces phénomènes permettrait de lever des sources de division nouvelles.

Une deuxième difficulté réside dans les possibles divisions nouvelles suscités par la réception des charismes.

5.3.3.a Dans les Eglises institutionnelles

Bien des positions s'y opposent plus ou moins ouvertement. Dans les Eglises protestantes luthériennes et réformées, (EPUF), l'exégète Max-Alain Chevallier [663] du fait de l'ampleur de son travail demeure une référence essentielle et son interprétation reste une autorité de premier plan. Ses mises en garde répétées touchent avant tout l'exercice des charismes. Les « illuministes de Corinthe » sont soupçonnés et accusés de nombreuses dérives : celle par exemple d'une « possessivité corinthienne », c'est-à-dire d'une

[663] M.-A. CHEVALLIER, *Ibid*.

appropriation excessive des dons, alors que tout don reste dans la liberté du donateur ; celle également d'une survalorisation des dons de glossolalie et de prophétie, alors qu'ils nécessitent d'être interprétés et discernés ; celle aussi de l'orgueil spirituel et de la supériorité des « pneumatikoï, des teleïoï », des « inspirés, des parfaits ou accomplis », (en contradiction avec le témoignage de leurs vies), celle d'un risque de perte de contrôle de la volonté et de l'intelligence lors de l'exercice des charismes, celle enfin d'un individualisme excessif sans dimension communautaire, garant d'un possible exercice de discernement.

D'autres dangers les menacent encore, sur un plan plus théologique : donner trop d'autonomie au Souffle Saint et par là tomber dans le risque d'une dérive hellénistique, séparant l'âme et le corps ; l'attention est donc toujours de relier pneumatologie et christologie, de redonner l'origine du Souffle, soit du Père, soit du Fils, ou du Père et du Fils. Il faut tenir ensemble la Croix et la Gloire, la Croix et les signes et prodiges. Quel rapport y-a-t-il entre la puissance miraculeuse et la puissance du Souffle, s'interroge Max-Alain Chevallier ? A qui donc Paul attribue-t-il les signes accompagnant sa prédication (1 *Th* 1,5 ; 1 *Co* 2,4-5 ; *Rm* 15, 18-19 ; 2 *Co* 12,12) ? Paul « évite de rapporter au Souffle les manifestations extraordinaires de puissance de son apostolat[664] ». Il insisterait plutôt sur le fait que tout vient du Christ, l'appel, le ministère, la prédication, le contenu et l'efficacité missionnaire, même sous sa forme pneumatique. Toutes ces mises en garde nous paraissent en effet justifiées par certaines expériences charismatiques excessives. Les dérives sectaires montanistes et cévenoles sont fréquemment évoquées. Elles peuvent servir de critères de vérification, pour plus de conversion et de maturité des réalités charismatiques. De son côté, Wesley s'est moins attaché à l'analyse des charismes et des manifestations qui accompagnaient sa prédication qu'à la sanctification des nouveaux croyants.

Il est intéressant d'ailleurs de noter que les théologiens des réalités de Pentecôte, pentecôtistes ou protestants réformés charismatiques ont les mêmes insistances : Louis Dallière par exemple rappelle le « Four square gospel»[665]». De même les théologiens pentecôtistes actuels ont une théologie très christocentrique et trinitaire, comme nous le développerons ensuite. La pneumatologie n'est pas isolée, et il n'y a pas en effet d'autonomie du Souffle.

Cependant, il nous semble qu'ici Max Alain Chevallier n'a pas la même position que celle de Paul et que cette posture différente déplace la pointe soulignée par l'apôtre dans les chapitres 12 et 14 de son *Epitre aux Corinthiens*. En effet, Paul se situe à l'intérieur de cette réalité charismatique qu'est l'Eglise de Corinthe ; il la connaît de l'intérieur, il l'aime profondément et en connaît certes les excès. Il dénonce avant tout les divisions qui règnent dans l'Eglise, les égoïsmes, les manques de charité et d'unité. Mais il nous semble qu'il ne rend pas la pratique des charismes responsable de tous ces défauts. Lui-même parle en langues plus que tous les Corinthiens, témoigne d'expériences mystiques encore plus extraordinaires (2 *Co* 12,3-4) et des « signes miraculeux, prodiges, actes de puissance » comme autant de justifications de son titre d'apôtre (2 *Co* 12,12). L'objet de son exhortation est de recentrer les Corinthiens sur l'essentiel qui ordonne tout le reste : l'amour fraternel. Le chapitre 13 de la *première Epitre* relie les chapitres 12 et 14. Sans l'amour, plus rien n'a de sens, la grâce disparaît, car les charismes et manifestations ont perdu leur source et ne sont plus que des phénomènes étonnants, présents aussi dans des cultes païens. Ce qui rend les charismes intéressants, c'est leur rôle d'équipement pour l'édification du Corps, l'Eglise, et pour la mission. L'origine de ces charismes se vérifie: peut-on proclamer la Seigneurie de Jésus-Christ ? Seul l'Esprit Saint en rend capable. Que signifie Jésus-Christ est Seigneur, si ce n'est faire la volonté de Dieu ; ce ne sont

[664] *Ibid.,* p 325.
[665] L. DALLIERE, *Ibid.,* p 45-46.

pas les charismes qui feront entrer dans le royaume des cieux, mais bien seulement faire la volonté du Père et mettre la Parole en pratique (*Mt* 7,21-28).

L'exégèse de Max-Alain Chevallier nous paraît donc essentielle par son apport scientifique et théologique. Mais peut-on rendre compte de charismes et d'expériences qui restent extérieurs ? L'objectivité n'est pas possible et la position d'où l'on étudie les textes en oriente l'interprétation, en négatif ou en positif. C'est pourquoi il est important d'avoir ici un second point de vue.

Arnold Bittlinger, exégète luthérien également, ne souligne pas les dangers des charismes ; ce sont des dons comme supplémentaires, gratuits, libres « comme une faveur spéciale en plus du salaire normal », rappelant *Rm* 6,23 : « le salaire du péché c'est la mort, mais le don gratuit (*charisma*) de Dieu, est la vie éternelle dans le Christ Jésus notre Seigneur[666] ». Il nous semble ici donc se situer à l'intérieur des réalités charismatiques, dans une position qui cherche à éviter deux « malentendus », « enthousiaste » et « activiste », deux excès qui seraient de surestimer ou de sous-estimer les charismes.

> *« Paul ne reconnaît pas de distinction entre les dons ordinaires et extraordinaires, naturels et surnaturels. Pour lui, l'administration des finances est autant un charisme que le parler en langues, et le travail de diaconat tout autant que l'exorcisme des démons. Pour Paul, tous les dons sont extraordinaires-ordinaires […] Un charisme est une manifestation gratuite du Saint Esprit oeuvrant dans et au travers des aptitudes naturelles des croyants, pour le bien commun du peuple de Dieu.*[667] *»*

Il paraît ainsi insister sur la vie nouvelle en Christ qui touche toute la personne entière : être dans la foi est se situer « dans une dépendance toujours renouvelée par rapport à Dieu » : le chrétien qui reçoit le Saint Esprit entre dans « son identité propre » ; ses capacités sont comme déployées dévoilées par le Saint Esprit. Il y a unité profonde en lui et les charismes produits en lui par l'Esprit Saint sont en cohérence profonde avec son individualité, tout en étant toujours orientés vers le bien commun.

5.3.3.b Dans les Eglises évangéliques pentecôtistes

Elles n'ont pas non plus une seule définition concernant les charismes : même si pour tous, les charismes sont la voie normale du chrétien, et la conséquence du baptême dans l'Esprit, l'insistance sur les charismes varie. Le parler en langues ou glossolalie a longtemps été la « preuve » initiale évidente de cette expérience fondamentale. C'est moins systématiquement le cas aujourd'hui dans le pentecôtisme « classique ». L'attention se porte, comme nous l'avons souligné déjà plus haut, sur l'accueil et la prédication, selon les conseils donnés par Paul aux Corinthiens (I *Co* 14) : privilégier la prophétie à la glossolalie, trop extraordinaire pour le non-croyant, sauf si le message est interprété. La prédication est elle-même prophétique, c'est-à-dire agissante, dévoilant le secret des cœurs, (1 *Co* 14,25) conduisant à la repentance et à la conversion. L'expérience de conversion n'est pas toujours suivie de l'attente du baptême dans l'Esprit avec ses charismes. L'importance est la nouvelle naissance qui conduit au baptême par immersion.

Par contre aujourd'hui, les néo-charismatiques sont ceux qui insistent le plus sur l'extraordinaire des charismes, incontournables pour vivre la plénitude de l'Evangile ; ce sont les « parfaits, les pleins » des premiers siècles de l'Eglise, le terme « parfait » signifiant accompli dans un sens charismatique et non pas éthique. Les fruits et la sanctification sont peu importants, seuls importent le témoignage, la ferveur missionnaire dans la puissance de l'Esprit Saint avec et les signes et manifestations charismatiques qui l'accompagnent. Des rapprochements ont lieu parfois avec des catholiques et protestants charismatiques

---

[666] A. BITTLINGER*, Ibid.,* p 70-71.
[667] *Ibid.,* p 76-78.

de la troisième vague ; ajoutés aux scandales, aux soupçons réciproques soit d'excès, soit d'assoupissement les dialogues ne sont pas facilités.

5.3.3.c Conclusion

Il y a donc toute une gradation de lectures, de la plus normalisante à la plus survalorisante. La conviction que les charismes ont cessé et n'étaient là que pour les premiers temps de l'Eglise devient difficile à maintenir aujourd'hui, avec le développement des réalités de Pentecôte. Mais on peut alors en donner une explication plus sociologique et culturelle. Des rapprochements sont perceptibles entre l'Eglise catholique et quelques Eglises évangéliques-charismatiques.

Les deux actions sanctifiante et charismatique de l'Esprit Saint sont indissociables: un charisme exercé sans fruit de l'Esprit est vidé de sa réalité. Unité et charité sont les fondements de l'Eglise et les dons, fruit, charismes, ministères sont donnés pour cela. Le baptisé entre dans une forme de combat entre ses désirs propres et la volonté de Dieu. La vie par l'Esprit est une marche, un combat, sous la conduite de l'Esprit (*Ga* 5,13-25). Le charisme semble donner la première place à l'initiative de la grâce divine, et le fruit appeler davantage la participation de l'homme. En réalité la foi, l'attente, le désir de l'homme et l'obéissance sont requis dans les deux cas. « Sous la poussée du Souffle, l'éthique est une grâce avant d'être une obéissance, et l'obéissance elle-même n'est qu'une libre soumission, une docilité à la poussée du Souffle[668] ». L'exégète protestant insiste ici sur la priorité donnée à la grâce, et à la conduite de l'Esprit que le croyant est invité à épouser. Entrer dans la volonté divine, apprendre à l'écouter, à la reconnaître et à la mettre en pratique, c'est le chemin sur lequel tous sont engagés, quelle que soit leur dénomination. De même les voies charismatiques et institutionnelles se rapprochent concernant les ministères, à travers un appel qui est de l'ordre charismatique, et une reconnaissance qui est de l'ordre institutionnel au sens large.

La redécouverte des charismes, de la dimension vocationnelle et charismatique du ministère témoigne d'une dynamique nouvelle au sein des Eglises institutionnelles. L'insistance ancienne sur la sanctification, sur les fruits de la vie dans l'Esprit, sur l'obéissance, l'humilité, le service et la charité, à la suite des saints donnés en exemple dans l'Eglise catholique est comme une protection contre les dangers de l'exercice des charismes. Ce risque existe davantage dans les Eglises non dénominationnelles, mais elles peuvent connaître des ministères charismatiques porteurs de fruits nombreux et remarquables. La saine émulation qui naît des regards croisés œcuméniques permet d'engager toujours davantage chaque Eglise sur un chemin de conversion.

Il est un charisme et un ministère charismatique que les Eglises redécouvrent toutes et de plus en plus, c'est celui de la guérison. Il peut être à la fois signe du salut en Jésus-Christ, qui accompagne la prédication de l'Evangile. Il peut aussi être source d'excès et contrefaçons. C'est pourquoi nous avons choisi de le développer plus particulièrement.

5.3.4 **La guérison chrétienne**

En moins d'un siècle, les mots de santé, de salut, de souffrance ont profondément changé de sens. Avec une société occidentale en voie de déchristianisation, les compréhensions du XIXème siècle- début du XXème siècle sont vigoureusement refusées par bon nombre de chrétiens, catholiques ou protestants. D'une part le lien étroit entre maladie, souffrance et péché, pénitence est très difficilement recevable par la plupart. D'autre part la maladie et la souffrance sont de moins en moins reçues comme des écoles

[668] M.-A. CHEVALLIER, *Ibid.,* p 397.

d'ascétisme, de mortification et de sanctification. Enfin l'aspiration à la santé, au bonheur, au bien-être, à une vie « réussie », remplace aujourd'hui le souci de l'assurance d'un salut pour un hypothétique au-delà.

Le travail de Fadiey Lovsky[669], limité à l'Eglise d'Occident, permet de mesurer les évolutions principales, jusqu'au début du XXème siècle. Aujourd'hui, cette question est posée dans les Eglises institutionnelles ou non, catholique et protestantes. Dans les mouvements de Pentecôte et charismatiques, de plus en plus d'ouvrages tentent de répondre à des questions toujours actuelles : Qui entre en jeu dans le processus de guérison, Dieu, le médecin, le patient ? Pourquoi certains sont-ils guéris et non pas tous ? De quel ordre sont les obstacles à la guérison ? Quelle différence poser entre miracle et guérison ? Quelle anthropologie est sous tendue dans les réponses proposées ? Les réalités de Pentecôte osent dire et croire que la prédication de l'Evangile, du salut et du Royaume s'accompagne encore aujourd'hui de signes, en particulier de la guérison. Elles en donnent de nombreux témoignages. La prière pour la guérison des malades ne concerne pas les seules assemblées pentecôtistes des pays du « Sud », mais elle est bien présente et de plus en plus dans les conventions et rassemblements des groupes charismatiques catholiques et protestants, interconfessionnels ou non, en Europe et en France. Cette annonce audacieuse peut être lue comme une réponse de convenance à l'attente de nos contemporains, dans le contexte de postmodernité qui accueille l'irrationnel et l'émotionnel dans sa quête qualifiée par certains de narcissique. Ou bien la guérison serait une confirmation du message kérygmatique, Christ incarné, mort et ressuscité, Christ médecin, à travers les charismes du Saint Esprit. Les réponses des réalités charismatiques ou de Pentecôte sur ce sujet déplace-t-elle les frontières inter-ecclésiales ?

Nous présenterons tout d'abord rapidement les évolutions de ce charisme dans l'histoire de l'Eglise jusqu'au contexte actuel ; puis nous rappellerons les constatations faites à partir des entretiens et lectures sur cette question en soulignant les convergences et divergences observées. Enfin, nous en proposerons des interprétations centrées sur notre recherche de clivages atténués ou renforcés par ce charisme de guérison.

5.3.4.a La prière pour les malades dans l'histoire de l'Eglise chrétienne

Elle n'a jamais cessé et a été fréquente particulièrement au cours des cinq premiers siècles, avec imposition des mains et onction d'huile. La prédication était encore souvent accompagnée de guérisons comme signes confirmant l'annonce évangélique faite aux païens. Mais le baptême accordé plus systématiquement dans une société en voie de christianisation s'est accompagné de la baisse progressive des charismes remplacés par une institutionnalisation croissante du courant majoritaire de l'Eglise. Cependant, même si les hôpitaux se sont multipliés, la possibilité d'un miracle n'a pas disparu et l'attente d'une guérison extraordinaire a perduré à travers le culte des reliques. Celui-ci a pris de l'ampleur et si l'onction d'huile s'est maintenue, c'est en recentrant sa signification sur la pénitence ; progressivement, la cléricalisation a pris sa place et le sacrement de la confession et de l'extrême-onction ont remplacé la prière pour la guérison des malades.

Les Réformateurs ont supprimé ces sacrements, et insisté sur la visitation et la prière pour les malades, mais non sur le charisme de guérison. Les guérisons miraculeuses étaient alors vues comme exceptionnelles chez les catholiques, réservées à quelques saints (saint François Xavier, saint Louis-Marie Grignon de Montfort, le Curé d'Ars par exemple). Chez les protestants, on n'en a fait le récit que dans les Eglises marginales, les Quakers, les Moraves, ou chez quelques grandes figures de prédicateurs comme John Wesley. Leur nombre a augmenté au XIXème siècle dans les récits de missionnaires hors des frontières

[669] F. LOVSKY, *L'Eglise et les malades, Ibid.*

nationales européennes. Parallèlement la dévotion mariale liée aux lieux de visitation et de miracles en France, comme Lourdes a redonné de la force à la croyance dans les guérisons miraculeuses.

Mais ce n'est qu'à partir du XXème siècle et de la naissance du pentecôtisme suivi des différentes vagues du renouveau charismatique que le charisme de guérison reprend vraiment de l'importance. Progressivement, l'on assiste dans tous les pays et dans toutes les dénominations, à une « démocratisation » et une multiplication des guérisons extraordinaires dans les différentes confessions. De simples laïcs ordinaires se mettent à prier pour des malades, leur imposer les mains, leur faire une onction d'huile, qu'ils soient pentecôtistes ou catholiques ou protestants institutionnels. Les différentes vagues de renouveau pentecôtiste-charismatique se succèdent, et présentent toutes une permanence de ce charisme de guérison.

Quelles convergences et divergences peuvent être constatées aujourd'hui au sein des mouvements pentecôtistes-charismatiques de différentes appartenances dénominationnelles concernant le charisme de guérison ?

5.3.4.b Convergences au début du XXIème siècle

Une première constatation est le nombre de témoignages de guérison observées et vérifiées, dans toutes les confessions. Tous les ouvrages traitant de ces questions en font les récits, que ce soit dans des assemblées évangéliques[670], pentecôtistes, dans une paroisse de l'EPUF[671] ou de l'Eglise catholique[672] ou encore dans un rassemblement interconfessionnel. Une seconde convergence réside dans le lien omniprésent du charisme de guérison avec la prière ; mais la variété des formes de prière et d'exercice de ce charisme est grande, même si elle n'est pas toujours significative d'une différence dénominationnelle. Cette prière peut d'une part ne rassembler que très peu de personnes, le malade, quelques proches et celui qui est reconnu par l'Eglise (catholique ou évangélique-pentecôtiste) pour exercer un ministère de guérison. Dans des salons parisiens par exemple, un malade et ses proches font appel à Carlos Payan, pasteur protestant évangélique, à Pierre de la Chapelle, laïc catholique, comme cela avait lieu parfois aussi avec le père Emiliano Tardif.

La prière a lieu aussi dans quelques paroisses catholiques comme celle de Saint Nicolas des Champs, ou dans une assemblée de prière locale qui fait venir ou non un intervenant extérieur. Ce sont aussi les grands rassemblements interdénominationnels organisés par les associations comme Paris Tout est Possible, l'AIMG (Association Internationale des Ministères de Guérison), ou Chrétiens Témoins dans le monde, par les conventions charismatiques interconfessionnelles du Centre Chrétien de Gagnières. Les sessions

---

[670] J.-C. CHABLOZ, *Pour aider les malades,* Paris, Première Partie, 2012, p 148, p 153.
C. PAYAN, *Unité, Onction, Guérison*, Paris, Première Partie, 2008.
C. PAYAN, *La Guérison Divine*, Paris, Première Partie, 2009.

[671] Les ouvrages de G. BOUCOMONT, *Op. Cit.,* ne présentent pas de témoignages, mais de nombreux récits bibliques de guérisons et délivrances.
Gilles BOUCOMONT est pasteur de l'EPUdF, dans la paroisse du Marais à Paris. Après avoir fait des études de sciences-politiques et de théologie protestante, il a vécu une expérience spirituelle décisive en Afrique de l'Est. Son ministère pastoral se caractérise par deux pôles : l'accompagnement, la guérison et la délivrance d'une part, et d'autre part la formation et le développement de nouveaux outils de communication adaptés au XXIème siècle.

[672] P. de la CHAPELLE, *Ta foi t'a sauvé,* Paris, Première Partie, 2011.
Ce livre n'est qu'une suite de témoignages concernant la guérison.
J. PLIYA, *op. cit.*
Cet ouvrage fait suivre chaque développement, d'un témoignage.

catholiques de la Fraternité Pentecôte, ou de Paray le Monial, proposent aussi des assemblées de prière pour les malades, avec ou sans l'exposition du Saint Sacrement.

De plus des formations sont partout organisées : elles s'appellent « école de guérison », « école des charismes, « formation en guérison chrétienne » : elles présentent un double objectif : l'un est théorique avec tous les fondements bibliques, mais aussi anthropologiques, (dans les formations catholiques, les références au *Catéchisme de l'Eglise Catholique,* aux écrits des saints et à la Tradition de l'Eglise sont nombreuses et s'ajoutent à la Bible) ; l'autre est pratique, chaque personne en formation vivant d'abord pour elle-même l'enseignement.

On observe donc une multiplication des offres de prière et de formation à la guérison. Elles existent depuis les débuts du pentecôtisme, puis de la seconde vague avec le renouveau charismatique. La troisième vague a revivifié cette orientation. C'est donc là un même mouvement qui rapproche toutes les réalités charismatiques.

Cependant, on observe toute une gradation à l'intérieur même de chaque Eglise, qui va de la prière de compassion-miséricorde pour les malades, souvent dans le calme et le recueillement, à une prière de guérison-délivrance très charismatique, introduite et portée par une louange forte accompagnée d'invocation de l'Esprit Saint et de chants en langues. Ces différences ne recouvrent pas des différences confessionnelles. C'est à l'intérieur de chaque Eglise que l'on constate un vécu charismatique « sage », compatible avec la foi commune, ou plus audacieux et source éventuelle de nouveaux clivages. Les uns prient pour les malades, pour les accompagner dans leur souffrance ; c'est un ministère de compassion. Les autres s'attendent à la guérison, annoncent la personne de Jésus mort et ressuscité qui sauve et guérit, et prient avec l'autorité du « Nom de Jésus ». Par exemple les jeunes pasteurs des Eglises ADD que nous avons rencontrés mettent plus l'accent sur la prédication ancrée dans les Ecritures et sur l'accueil que sur la guérison. Celle-ci n'est pas absente, mais discrète et au cas par cas. Moins « sage », le pasteur de l'EPUF de la paroisse du Marais, atypique au sein de son Eglise, a rédigé deux ouvrages de formation sur le sujet, et exerce lui-même avec d'autres, auprès des malades, ce ministère de guérison et de délivrance[673].

De même au sein des paroisses catholiques, la prière pour les malades va du Sacrement des malades, à la prière pour la guérison avec des « paroles de connaissance[674] », et la présence du Saint Sacrement, comme l'exerçait le père Emiliano Tardif, ou comme cela est vécu à Saint Nicolas des Champs.

Dans un cadre interconfessionnel, des laïcs ou pasteurs catholiques, protestants de l'EPUF et évangéliques peuvent donner eux aussi des « paroles de connaissance » proclamant la guérison de personnes atteintes de maladies nommées avec précision et détails ; ou bien ils font des appels spécifiques pour proposer aux malades de s'avancer et recevoir une prière pour telle ou telle affection. Ceux qui ressentent un changement net sont invités à se déclarer afin de vérifier leur perception. Ils sont accueillis par des « équipiers de prière » qui continuent à prier, parlent avec eux, et discernent avec eux. Cet accompagnement est, si possible, poursuivi ultérieurement (prise d'adresses).

Ces gradations se situent donc au sein d'une même communauté ; par exemple la Communauté du Chemin Neuf participe aux rassemblements interconfessionnels de l'AIMG et aux formations données par Damian Stayne, laïc anglais, fondateur de la communauté *Cor et Lumen Christi* et de l'« école des charismes » ;

[673] G. BOUCOMONT, *Ibid.*

[674] Une « parole de connaissance » est une façon directe d'exercer le charisme de guérison : le priant charismatique affirme la guérison effective de telle ou telle personne atteinte d'une maladie spécifique qu'il décrit avec précision. Le malade concerné peut se reconnaître et ressent souvent en même temps que ces paroles sont prononcées, une chaleur particulière ou un soulagement à l'endroit affecté.

l'exercice de la foi et des charismes y est audacieux. Cette communauté propose également des sessions dont l'approche est plus ignacienne, plus biblique, psycho-spirituelle ou également théologique. Les nuances pénètrent donc les communautés et mouvements eux-mêmes, mais ne sont pas obligatoirement source de clivage. Elles veulent répondre à des attentes et sensibilités différentes. L'unité est le plus souvent préservée par les essentiels communs de la rencontre personnelle avec Dieu dans la prière, la lecture des Ecritures, le partage fraternel ; l'accent mis sur les charismes varie mais n'est pas suffisant pour diviser, si le discernement et la soumission mutuelle demeurent. Certes, le travail de dialogue, d'écoute, de recherche commune est nécessaire et permanent, mais les divisions et séparations ne l'emportent pas dans l'ensemble. Certains restent plus au centre, d'autres s'aventurent davantage sur les marges de l'expérience charismatique. Des personnalités continuent à être indispensables dans une dynamique alliant sagesse et audace : Laurent Fabre, Raniero Cantalamessa par exemple, nous semblent ici avoir des ministères de ponts irremplaçables, comme l'ont exercé avant eux David du Plessis, ou Thomas Roberts.

Enfin, il convient de mentionner que ces questions ont été aussi travaillées par Raphaël Picon, universitaire libéral, professeur à l'Institut Protestant de Théologie de Paris. Nous approfondirons ce point un peu plus loin.

5.3.4.c Quels déplacements à l'intérieur et entre les dénominations crée l'exercice du charisme de guérison ?

- -Des proximités interconfessionnelles

Elles paraissent claires, même si elles ne sont pas actuellement toujours suivies de rapprochements effectifs. Des herméneutiques voisines : les Ecritures confirment l'expérience. Pour la signification à donner à cette revalorisation de la guérison, les courants de Pentecôte sont plus ou moins prudents dans leurs interprétations. Les plus audacieux y lisent un signe des temps et lui donnent une dimension eschatologique : la préparation du Retour du Christ dans ces derniers temps où l'Esprit sera répandu sur toute chair. Ils font un parallèle avec les premiers temps de l'Eglise et intègrent la résurgence des charismes dans un vaste dessein de Dieu maître de l'histoire des hommes.

Mais toutes les réalités de Pentecôte se réfèrent aux chapitres du livre des *Actes des Apôtres* et y voient le renouvellement de ces expériences de la première Eglise, comme dans une nouvelle Pentecôte. Elles s'appuient dans leur discernement sur les Ecritures, dans une lecture proche du texte qui intègre cependant l'exégèse historico-critique. Les débuts de la communauté des croyants ne sont pas lus comme des constructions idéales et irréelles, mais comme des témoignages exemplaires de ce que l'Esprit Saint édifie. Les récits de guérisons sont interprétés de la même façon. C'est cette herméneutique qui nous semble être une clef essentielle pour l'ouverture ou non aux mouvements de Pentecôte et en particulier au baptême dans l'Esprit et aux charismes.

L'expérience précède l'interprétation ; elle donne force à la prise en compte des paroles des Ecritures sur la nouvelle naissance, sur l'Esprit Saint comme puissance pour le témoignage accompagné de signes de la grâce.Elle est donc lue selon une herméneutique centrée sur Jésus-Christ qui baptise, sauve, guérit et sur l'Esprit Saint qui équipe le croyant. Cette lecture contribue à rassembler ou à séparer au sein même des différentes Eglises (en particulier au sein de l'Eglise Protestante Unie).

Dans cette approche christologique et pneumatologique sont cherchées des réponses aux questions de définitions de la maladie et de la guérison. L'anthropologie est biblique. Le discernement nécessaire entre les origines physiques, psychiques ou spirituelles s'enracine dans les Ecritures. Des connaissances humaines

et psychologiques, médicales contribuent aussi aux clarifications nécessaires. Toutes les formations et tous les ouvrages d'auteurs charismatiques insistent sur l'enracinement dans le judaïsme de l'anthropologie biblique, même néotestamentaire. L'influence grecque est très secondaire. Godfrey Ashby, évêque anglican développe combien « la distinction biblique chair/esprit ne s'identifie nullement au dualisme grec corps/âme[675] ». L'homme est un tout, une personne créée à l'image de Dieu, sans distinction entre corps et âme. La distinction existe entre ce qui est insufflé de l'haleine de vie, l'homme, être vivant et ce qui ne l'est pas. De même la chair sur laquelle Dieu répandra son Esprit (*Jl* 3,1) est la personne toute entière et lorsque Jésus ressuscité « souffle » sur ses disciples (*Jn* 20,21-33), c'est à leur être tout entier qu'il redonne vie. L'apôtre Paul, lui aussi utilise vingt fois le mot chair (*sarx*) dans *l'Epitre aux Romains*. La *TOB* distingue trois sens à ce mot ; c'est d'une part « comme souvent dans l'Ancien Testament, la personne humaine, comblée de biens par son Créateur, mais toujours caractérisée par une existence fragile et menacée par la mort […] » C'est d'autre part la chair « asservie ou habitée par des puissances destructrices : le péché, ses passions et en définitive, la mort […] » Enfin, Paul exhorte à vivre non plus « *selon la chair* » mais « *selon l'Esprit* (*Rm* 8) ». « La condamnation du péché dans la chair du Crucifié et la résurrection de Jésus en son corps ont inauguré une ère nouvelle de la libération définitive. Le temps des *fruits de la chair* a fait place au temps des *fruits de l'Esprit* (Ga 5, 13-25)[676]». Il n'est donc pas question d'une division entre un corps mauvais et périssable et une âme bonne et impérissable, mais bien plutôt la radicale opposition entre le « vieil homme » sans Dieu et « l'homme nouveau » en Christ, par l'union dans le baptême à la mort et à la résurrection de Jésus-Christ.

John Wimber, fondateur des Eglises Vineyard, commence également toute son étude sur la guérison par cette insistance sur l'unicité biblique de la personne humaine Tout risque de dualisme grec étant écarté, il distingue avec d'autres auteurs[677], le corps, l'âme et l'esprit dans la personne humaine (1 *Th* 5,23 ; *Ps* 16,9).

> *« La compréhension que nous avons de la nature de l'humanité constitue un facteur clef pour déterminer l'étendue de la guérison divine. L'Ancien testament affirme que notre humanité est une par essence, le corps et l'âme étant des aspects différents de l'ensemble qu'est notre être. En d'autres termes, l'accent est placé sur l'unité de notre nature (unité certes complexe) et non sur ses parties constitutives […]*
>
> *Le Nouveau Testament aussi enseigne que notre humanité est un ensemble unifié. En 1 Thessaloniciens 5,23-24, Paul écrit : « que tout votre être, l'esprit, l'âme et le corps soit conservé sans reproche à l'avènement de notre Seigneur Jésus-Christ ! Celui qui vous a appelé est fidèle, et c'est lui qui le fera […]*
>
> *Les implications pour un ministère de guérison : De cette compréhension de notre humanité, il s'ensuit que la maladie peut très bien frapper plusieurs domaines de notre vie, avec des répercussions sur la personne toute entière […] En termes de guérison divine, cela veut dire que nous ne pourrons pas affecter une partie d'une personne sans affecter la personne dans sa totalité […] La miséricorde de Dieu devrait toujours être communiquée avec amour et douceur, chaleur et compassion. »*[678]

John Wimber s'appuie sur de nombreux exemples de guérisons bibliques : La priorité est donnée à la guérison d'ordre spirituel (guérison du paralytique en Marc 2,1-12, précédée par l'annonce du pardon des péchés). Mais Jésus dissocie également toute systématisation d'un lien entre maladie physique et spirituelle (guérison de l'aveugle-né en Jean 9: ni lui, ni ses parents ne sont responsables de sa cécité). Par contre, il souligne l'étroite relation entre le physique, le psychique et le spirituel dans la guérison du

---

[675] G. ASHBY, « L'esprit et la chair dans la Bible », in *TYCHIQUE*, le corps au souffle de l'Esprit, novembre 1999, n°142, p 28-33.
[676] TOB, *Nouveau Testament*, *op. cit.,* p 450, *Rm* 1,3, note *g*.
[677] G. BOUCOMONT, *Ibid.,* p 42.
[678] John WIMBER, *op. cit.,* p 73-80.

paralytique de la piscine de Bethesda (Jean 5,1-15). Son amertume entraîne son incrédulité et une forme de passivité que Jésus secoue en lui ordonnant de se lever, de prendre son lit et de marcher.

John Wimber raconte également plusieurs témoignages : ceux-ci montrent à la fois l'unité de l'être et les interrelations entre les différentes zones qui le compose. Ils soulignent l'importance du pardon reçu ou donné, ouvrant bien souvent à un processus de guérison. Mais en même temps, l'auteur affirme que chaque personne est unique, avec son histoire : une guérison physique ne peut pas être obligatoirement attribuée à une cause psychologique. Dans tous les cas, l'accompagnement et la guérison sont inséparables de la compassion de celui qui écoute et qui prie.

Simone Pacot situe « l'évangélisation des profondeurs » dans une recherche d'unité sans confusion de la personne dans son intégralité. L'Esprit Saint œuvre et recrée l'être dans ses trois composantes spirituelle, psychique et physique. Toute une pédagogie est ainsi construite pour des accompagnements personnels et des sessions, dans le but premier de redonner à Dieu sa place, au cœur de la vie de chacun.

> *« Le cœur profond : le centre de notre être, notre noyau le plus intime, le cœur du cœur dont nous parle la Bible, qui n'est pas le sentiment mais le lieu de rencontre avec Dieu. La psychè : les émotions, l'affectivité, les sentiments, l'intelligence, l'imagination, toutes nos facultés, notre relation à nous-mêmes, à l'autre. Le corps: tout le plan physique, biologique […] Le but des chemins d'évangélisation des profondeurs est de mettre Dieu à sa place dans notre vie. De retourner à lui en vivant pleinement notre humanité et en la laissant vivifier par l'Esprit. D'adhérer ainsi au salut dans toutes les zones de notre être […] Le but est donc de vivre la Pâque, le mouvement de retournement, et de réactualiser ainsi notre baptême.*[679] *»*

Certes des différences existent en particulier dans cette distinction entre âme et esprit et nous ne pouvons ici les approfondir, ce qui serait pourtant un travail essentiel. Mais nous voulons montrer ici combien est biblique l'anthropologie qui sous-tend la prière pour les malades, ainsi que l'accompagnement spirituel pour la « guérison intérieure » avec ses répercussions somatiques. Des divisions ont cependant eu lieu au sein du renouveau charismatique catholique, entre des écoles distinguant très clairement esprit, âme et corps et d'autres insistant sur les interactions entre les trois composantes de la personne. Les sessions de guérison ont perduré avec leurs nuances différentes.

Le même fondement biblique sous-tend aussi la prière de « délivrance, d'exorcisme ou de libération», avec la question du discernement psycho-spirituel et « du discernement des esprits » (nous en donnerons des définitions un peu plus loin) ; il est pour l'essentiel commun aux différentes réalités de Pentecôte.

- -De nouvelles sources de divergences

La première remarque porte sur le poids du contexte social dans lequel les ministres charismatiques de la guérison ou de la délivrance se sont formés: un cadre semblable d'expérience s'observe souvent, chez les plus engagés, sur ces questions d'exorcisme et de combat spirituel. Beaucoup ont vécu en Afrique pendant une période suffisamment longue pour être confrontés à des manifestations de cet ordre. Revenus en France, ils continuent à rencontrer des personnes issues de l'immigration ou de régions françaises profondément rurales, aux traditions héritées plus ou moins occultes encore présentes. La question est de mesurer le poids possible de ces expériences africaines dans leurs interprétations de phénomènes auxquels ils sont désormais confrontés en France.

---

[679] S. PACOT, *L'évangélisation des profondeurs,* Paris, Cerf, 1999, p 19-20.
Simone PACOT a été avocate à la Cour d'appel de Paris. Elle est cofondatrice de l'association Bethasda et organise des sessions sur « l'évangélisation des profondeurs » dans plusieurs pays francophones, avec une dimension œcuménique.

On peut observer que les communautés plus citadines, relevant plus de la classe-moyenne, souvent catholiques, rencontrent dans l'ensemble moins ces questions. Mais elles se posent cependant, puisque l'ICCRS a organisé un colloque en 2001 sur la prière de guérison (qui comprend la délivrance) avec la publication d'un ouvrage en 2008[680]. Les réalités charismatiques se situent plus ou moins sur les marges des Eglises institutionnelles et l'orientation insistante des derniers papes renforcent cette ouverture ; la déchristianisation de la société française, les mobilités géographiques jouent également un rôle. Les lettres de John Wesley témoignent elles aussi de sa pratique de l'exorcisme, en lien étroit avec sa prédication et ses missions dans les régions et populations plus ou moins abandonnées par l'Eglise d'Angleterre. On pourrait en dire de même avec la mission du Curé d'Ars dans les Dombes dans la première moitié du XIXème siècle. Le contexte social joue certainement, il convient d'en tenir compte. Mais cette explication ne suffit pas.

La seconde source de divergence se creuse entre charismatiques et non charismatiques : elle porte sur le rôle de l'expérience du baptême dans le Saint Esprit, entre une approche charismatique de la guérison, et plus particulièrement de la délivrance, et une approche plus psycho-spirituelle non charismatique. D'une part cette expérience ouvre à une relation plus proche et plus immédiate avec Dieu, d'autre part, elle s'accompagne aussi souvent de la dimension du combat spirituel, et pour certains des forces du mal. Jésus, juste après avoir été baptisé dans le Jourdain, est « rempli d'Esprit Saint […et il est] dans le désert, conduit par l'Esprit pendant quarante jours, et il […est] tenté par le diable. » (*Lc* 4, 1-2a). C'est un peu comme si le croyant accède non seulement à une vie nouvelle en Christ, et à une perception de plus en plus fine et permanente de la présence de Dieu ; mais aussi il reçoit une autorité et pour certains, des charismes, pour choisir la vie et la lumière et repousser les forces de mort et des ténèbres. Henry Lemay[681] raconte plusieurs exorcismes ou délivrances par Kenneth Hagin[682] ; Jean Pliya le fait également tout au long de son ouvrage[683] tout comme David du Plessis[684], toujours au nom de Jésus.

Les réponses charismatiques données à ces troubles extrêmes sont donc bien différentes de celles données par des non-charismatiques, à l'intérieur d'une même confession. Les différentes formations données en France et les ouvrages charismatiques sur ces sujets se centrent tous sur les mêmes armes données à « ceux qui auront cru » (*Mc* 16, 17) : le nom de Jésus : Dieu Sauve, Je Suis le Seigneur qui te guérit ; l'autorité du croyant qui est comme une délégation du pouvoir et de l'autorité de Jésus ; le don de l'Esprit Saint et de ses charismes. A nouveau le fondement se trouve dans une lecture très proche du texte (même en tenant compte du monde du texte, des auteurs et des lecteurs). Les *Epitres de Paul* (*aux Ephésiens, aux Colossiens*) sont particulièrement étudiées pour être ensuite mises en pratique. Elles sont comme vérifiées par des témoignages, passés à leur tour au crible du discernement par les Ecritures. Ces réponses sont une constante dans toutes les réalités charismatiques, de quelques confessions qu'elles soient, pentecôtistes (David du Plessis, Kenneth Hagin), membres de l'EPUF (Gilles Boucomont), catholiques (Henri Lemay, Jean Pliya). Plusieurs charismes sont concernés et Rémi Schappacher, prêtre dominicain, en donne les définitions suivantes:

---

[680] Commission doctrinale de l'ICCRS, *Prier pour obtenir la guérison, op. cit*.
[681] H. LEMAY, *op. cit.,* p 24-25.
[682] Kenneth Hagin (1917-2003) est un prédicateur pentecôtiste américain pionnier du mouvement de « la Parole de Foi » et fondateur du « Rhema Bible Training College » (USA), en 1974. Un très grand nombre de ses étudiants sont ensuite devenus des évangélistes dans un grand nombre des pays du Sud. Il a beaucoup enseigné sur l'autorité du croyant.
[683] J. PLIYA, *Ibid*.
[684] D. du PLESSIS, *Ibid.*

- *« La parole de connaissance immédiate est liée à une réalité immédiate et concrète à propos d'une personne ou d'un fait précis dans le moment présent ».*
- *« Le don de foi est plus qu'une conviction, c'est comme une évidence reçue qui dépasse de loin l'acquiescement de notre volonté aux vérités divines. Ce don de foi reçu par le Saint Esprit est une inébranlable certitude ».*
- *« Le don de guérison ».*
- *« Le don de faire des actes de puissance, energèmata dunaméôn ».*
- *« Le don du « discernement des esprits : c'est un don extrêmement nécessaire, et généralement peu présent. Il permet de déterminer quel esprit agit, ou quel esprit inspire la personne qui parle : le Saint esprit, notre propre esprit humain ou les démons ?*[685] *» (1 Co 12, 9-10).*

La délivrance n'est pas citée par Paul comme charisme. Elle est annoncée par Jésus : « en mon nom, ils chasseront les démons » (*Mc* 16,17). « Il s'agit de délivrance d'oppressions, d'obsessions, d'infestations malignes des démons ou de Satan. Ce don est associé à celui du discernement des esprits.[686] » Nous voulons souligner ici surtout les liens étroits entre la délivrance (et la guérison), et le baptême dans l'Esprit, ce revêtement de puissance (*Lc* 24,49 et *Ac* 1,8) pour la prédication et le témoignage, pour la mission dans et à l'extérieur de l'Eglise. Dans les réalités charismatiques, la guérison et la délivrance encore davantage sont avant tout l'œuvre de Jésus-Christ et de la puissance de son Esprit Saint. Le priant se laisse conduire pas à pas, grâce à des textes bibliques reçus comme Parole libératrice, et aux charismes.

Par contre, les réponses données par une approche protestante classique réformée sont différentes. Ce rapport étroit avec le baptême dans l'Esprit, n'est pas mentionné par Raphaël Picon. Dans son ouvrage, le théologien protestant insiste davantage sur la coopération entre le malade, l'accompagnant et Dieu. Il propose un ministère de compassion, d'écoute, une traversée, un passage, compris comme « salut » qui se fera à travers trois éléments : le geste et le rite comme exorcisme, la prière, l'accompagnement spirituel[687]. Cependant un lecteur charismatique peut se sentir proche de ce qu'écrit Raphaël Picon sur l'importance des gestes. L'onction d'huile, l'imposition des mains n'ont pas de valeur magique, bien sûr, (c'est très clair aussi chez les réalités de Pentecôte), mais ces gestes peuvent en effet ouvrir à une expérience de Dieu, une ouverture par la prière de foi, « à la puissance agissante et transformatrice de Dieu ». André Gounelle parle même de « bains de Dieu » comme des bains de soleil, de la prière qui « rend plus sensible à sa présence, plus réceptif à son action[688] ». Ces expressions sont très voisines de celles de l'expérience de « soaking in the Spirit », se laisser plonger, imprégner, comme un linge dans l'eau vive du Saint Esprit, souvent vécues dans le « repos dans l'Esprit » par une partie de la troisième vague du Renouveau charismatique. Raphaël Picon définit ainsi le rite et la prière de délivrance :

> *« Nous entendons par rite de délivrance, un ensemble composite de séquences rituelles, de gestes, de prières, d'écoute, de lectures bibliques, de différents éléments propres à l'accompagnement spirituel […] La prière de délivrance est une lutte contre le diable. Elle permet de s'affirmer contre ce qui aliène l'existence ». [Elle permet d'] exposer celui qui prie à l'énergie divine […] Il laisse sa propre existence et ses énergies psychiques, mentales, affectives, être déterminées par Dieu. »*[689]
>
> *« Le Christ qui, sur la croix 'prend sur lui le péché du monde', s'abandonne en intégrant l'effroi, le désordre, le chaos de l'existence, et lui oppose, dans ce corps à corps serré et risqué, le oui de Dieu à toute existence humaine. Ce oui est celui de la grâce, de cette approbation inconditionnelle qui permet […] de s'accepter soi-*

[685] Frère Rémi, *Ibid.,* p 118-122
[686] *Ibid.,* p 121.
[687] R. PICON, *Délivre-nous du mal. Exorcisme et guérisons : une approche protestante,* Genève, Labor et Fides, 2013, p 52. Le 21 janvier 2016, Raphaël Picon, professeur de théologie pratique a été emporté à 47 ans par la maladie. Beaucoup lui ont rendu un vibrant hommage.
[688] André GOUNELLE, *Penser la Foi,* Paris, Van Dieren Editions, 2006, p 125.
[689] R. PICON, *op. cit.,* p 103, 104.

même en dépit de notre caractère inacceptable […] Ce que la délivrance du démoniaque vise n'est peut-être pas autre chose que cette reprise de soi dont les évangiles disent le possible, un soi désormais replacé dans ses limites propres, s'acceptant dans sa condition mortelle [690]*».*

Le langage est différent : l'énergie divine et les énergies personnelles remplacent les termes de baptême dans l'Esprit et de charismes. Même si les ministres charismatiques de la guérison et de la délivrance dans l'Eglise catholique font appel à des médiations, proches de celles décrites par Raphaël Picon, « les sacramentaux [691]», mais également les sacrements (le baptême et le rite d'exorcisme, l'eucharistie, le sacrement de pénitence ainsi que le ministère du prêtre), ils s'ouvrent à une forme d'immédiateté de l'intervention divine, par le Saint Esprit, par les charismes (discernement, parole de connaissance, parole d'autorité au Nom de Jésus). En outre, institutionnellement, les ministres discernent et réalisent la médiation.

L'approche de Raphaël Picon est davantage centrée sur la participation active de la personne, sur son acquiescement à une situation souffrante, cette acceptation de ses propres limites, et non sur l'aspiration à une libération. C'est l'abandon du Christ, sur la croix, qui est souligné et non sa victoire sur la mort et la maladie.

Par contre, comme chez Raphaël Picon, la prière de guérison peut aussi porter soit davantage sur le physique, ou sur la guérison dite intérieure, plus psycho-spirituelle. Dans tous les cas, des liens étroits sont établis dans la pratique entre la prière, l'accompagnement ou la cure d'âme, le sacrement de réconciliation (chez les catholiques) ou la conduite vers des démarches de pardon donné ou reçu en milieu protestant.

Quelle différence essentielle reste-t-il donc ? Au-delà des questions de langages (plus psychologique chez les uns et plus biblique chez les autres) c'est la priorité donnée à l'action immédiate de Jésus-Christ, le Sauveur, le Seigneur, le libérateur, à Son Nom, à l'Esprit Saint avec les charismes dont il équipe le croyant au service de son frère souffrant. La compassion est certes le préalable essentiel, ainsi que l'écoute fraternelle. Mais la libération, la délivrance ne s'exerce pour les charismatiques-pentecôtistes que dans l'autorité de Jésus et de sa victoire sur le mal.

Une troisième source de divergences existe en effet sur le sens à donner à la maladie, à la souffrance, à son lien éventuel avec le péché, la pénitence, la Croix. Comment définir la délivrance, le mal, quelles puissances sont ou non à l'œuvre ? Il nous semble que les réalités de Pentecôte apportent comme une rupture par rapport aux significations passées. Au cours des siècles, l'Eglise s'est éloignée de la possibilité de la guérison comme volonté de Dieu, comme signe du Royaume ; les guérisons miraculeuses de Jésus et des tout premiers temps de l'Eglise n'étaient que pour la grande phase du témoignage et de la mission chrétienne, elles n'avaient plus lieu d'être. De ce fait la valorisation de la maladie et de la souffrance a été le fait des Eglises catholique et protestantes ; la Réforme n'a pas apporté de changement sur ce plan, pas même le retour à l'Ecriture ; miracles de guérison et de délivrance étaient de l'ordre du passé. On a donc insisté sur la compassion, la visitation des malades. La maladie et la souffrance, fruit du péché étaient à porter comme des croix méritées, mais école d'ascétisme et source de sanctification si elles étaient acceptées sans révolte.

Ce sens n'a pas encore disparu des Eglises catholique et protestantes, même si les fidèles ont de plus en plus de mal à l'accepter, du fait de l'évolution d'une société plus centrée sur la revendication d'un « juste »

---

[690] *Ibid.,* p 40.

[691] Les sacramentaux « comportent toujours une prière, souvent accompagnée d'un signe déterminé comme l'imposition de la main, le signe de la Croix, l'aspersion d'eau bénite » *Catéchisme de l'Eglise Catholique (CEC).* § 1668. « Parmi les sacramentaux figurent d'abord les bénédictions ». *CEC* § 1671.

bien-être et le refus de la souffrance et de la mort. Certes, il y a ce grand acquiescement libre de Jésus à ce chemin d'abaissement, de rejet et de souffrance qui aboutit à la croix. Le disciple n'est en effet pas plus grand que son maître et sa vie connaît elle aussi la souffrance, qui peut être transfigurée par une adhésion dans une confiance sans faille en l'amour de Dieu : « rien ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu manifesté en Jésus-Christ notre Seigneur » (*Rm* 8, 39b), s'écrie l'apôtre Paul, malgré tout ce qu'il a enduré.

Cependant, et c'est là où nous voyons la rupture et la nouveauté apportées par les réalités de Pentecôte, depuis plus de cent ans des expériences de guérisons, de délivrances, de vies transformées interrogent et rappellent ce qui a été vécu aux premiers temps de l'Eglise. Il n'est plus ici seulement question de sanctification, de correction du Père, plus seulement question d'acceptation de soi dans sa faiblesse et ses limites humaines, même si tout cela reste reconnu. Mais l'insistance est donnée avant tout, à la libération de l'esclavage, comme celui évoqué par les récits du livre de l'*Exode* ; le passage de la Mer Rouge présente la rencontre des hébreux avec un Dieu qui intervient Lui-même pour sauver et libérer son peuple. Celui-ci ne peut plus que constater « l'Egypte », symbole des forces du mal, « morte sur le rivage de la mer » et éclater en un immense chant de reconnaissance (*Ex* 14,31 ; 15). L'accent est mis sur la personne de Jésus Christ qui sauve du péché, guérit de la maladie et libère du mal ; les vies en témoignent et les textes bibliques sont vérifiés par l'expérience. Certes, la psychologie n'est pas méprisée ; elle permet une meilleure connaissance humaine, une écoute plus affinée, qui complète l'approche plus charismatique de la prière pour le malade, pour sa guérison ou pour la délivrance. La souffrance n'est pas éliminée, elle est vue à travers la Croix de Jésus-Christ, et les signes de la victoire sur la mort et de la résurrection sont là, anticipation du Royaume : c'est dans les blessures du Christ que réside la guérison (selon une lecture très christocentrique d'*Esaïe* 53).

- -Vers la recherche de définitions communes ?

Tout d'abord, comment les Pentecôtistes-charismatiques s'accordent-ils dans l'ensemble pour distinguer guérison et miracles ? Le miracle est considéré comme rapide, visible, immédiat ; il est rare dans les riches pays du Nord (Europe et USA) mais beaucoup plus fréquent dans les pays pauvres du Sud. La guérison elle, plus fréquente dans les pays riches, peut prendre du temps, la persévérance dans la prière, la coopération avec des traitements et des médecins. Elle s'accompagne en tout cas de la prière fervente, de foi pour le malade et pour sa guérison. Dans certains cas, le charisme de parole de connaissance s'adresse directement à la personne qui va être guérie, sans médiation, sans imposition des mains.

Comment définir la délivrance ou l'exorcisme ou la libération (les trois termes étant souvent utilisés comme des synonymes)? Dans l'Eglise catholique, une clarification a été mise en place afin de respecter la dimension institutionnelle de l'exorcisme et l'expérience plus charismatique d'éventuels laïcs :

> *« Quand l'Eglise demande publiquement et avec autorité, au nom de Jésus-Christ, qu'une personne ou un objet soit protégé contre l'emprise du Malin et soustrait à son empire, on parle d'exorcisme. Jésus l'a pratiqué, c'est de Lui que l'Eglise tient le pouvoir et la charge d'exorciser. Sous une forme simple, l'exorcisme est pratiqué lors de la célébration du baptême. L'exorcisme solennel, appelé 'grand exorcisme' ne peut être pratiqué que par un prêtre et avec la permission de l'évêque.* [692]*»*

Sont distingués plusieurs niveaux dans l'action des puissances mauvaises : la tentation, la séduction, les liens, l'oppression satanique, l'obsession, l'infestation et enfin la possession démoniaque[693]. En fonction de l'importance, la prière d'un laïc est acceptée et les cas de possession sont réservés à l'évêque ou le prêtre

[692] *Catéchisme de l'Eglise Catholique (CEC),* Paris, Mame, Plon, 1992, p 354, § 1673.
[693] J. PLIYA, *Ibid*., p 35-39.

qu'il a désigné pour ce ministère[694]. En milieu protestant, charismatique ou non, ces distinctions n'apparaissent pas ; on insiste davantage au contraire sur la non médiation de l'Eglise : « l'Eglise ne médiatise pas l'action salvatrice de Dieu, elle annonce et enseigne ce salut[695]». Par contre, chez les charismatiques, la formation à la délivrance est de plus en plus jugée nécessaire, solide et rigoureuse, alors qu'auparavant, c'était davantage le charisme d'autorité reconnu par la communauté qui conférait le ministère de délivrance. Aujourd'hui, les besoins semblant se multiplier, formation et discernement du charisme sont nécessaires pour des « équipiers » de prière mis à part pour ces services.

Enfin, quel sens les réalités charismatiques s'accordent-elles à donner au mal ? A nouveau, il nous semble qu'elles s'appuient sur deux fondements en étroit va-et-vient : le texte biblique et leur expérience. Les deux sont confrontés l'un à l'autre, réciproquement. Nous ne retiendrons ici que les définitions données par le pasteur Heinrich Christian Rust :

> *« Le large éventail des descriptions bibliques de Satan peut nous aider à en cerner les contours. Il est présenté comme le diabolos (celui qui sème le désordre) ; le satanas (accusateur) ; le menteur et le meurtrier, le prince du monde, le dieu de ce siècle, le Malin, le prince qui règne dans les airs, le tentateur, le puissant ou aussi Béelzéboul. En outre, nous trouvons toute une série de termes pour désigner les puissances et les esprits mauvais (par exemple Col 1,16 ; Ep 1,21) ou les anges de Satan (Mt 25,41 ; Jd 6). Le Nouveau Testament parle 21 fois d'esprits impurs et 61 fois de démons. Toutes ces puissances sont subordonnées à une seule tête, Satan*[696]*. »*

Nous avons choisi ces définitions car elles nous permettent de montrer l'éventail si large des réalités charismatiques. L'ouvrage ici cité comprend des auteurs évangéliques, pour la plupart baptistes et anabaptistes. La Fédération des Eglises évangéliques baptistes de France est « la seule union d'Eglises […] qui accueille dans ses rangs en nombre à peu près égal aujourd'hui, des communautés 'classiques' et des communautés charismatiques[697] ». C'est pourquoi il revêt un intérêt particulier pour notre travail, l'expérience de dialogue, et d'union dans la différence étant plus avancée qu'ailleurs. D'autres approches sont donc aussi présentées pour la compréhension de ces puissances du mal, mais nous ne pouvons pas ici aller plus avant. Les questions de langage sont en particulier soulevées : comment transposer la langue biblique dans le monde du XXIème siècle, comment échapper à la tentation de ne voir dans ces descriptions que des superstitions du Ier siècle ? C'est aussi toute l'interrogation sur l'importance à accorder à la délivrance, au risque de voir plus le règne du mal que celui de la victoire du Christ. C'est en effet une vigilance à garder, les pasteurs ayant une expérience forte dans ce domaine pouvant être tentés de tout voir au prisme du « délivrez-nous du mal ». Certains évangéliques et charismatiques voient l'influence de puissances suprapersonnelles sur les villes françaises et proposent des marches de prières, des journées de jeûne et d'intercession, avec toute une stratégie afin de reconquérir ces villes pour Dieu[698]. Toute une gradation est à nouveau visible au sein de ces réalités qui se croisent, s'influencent les unes les autres, se rassemblent pour des événements communs. Le défi œcuménique nous semble ici pouvoir être à la fois source de dynamique et d'équilibre.

---

[694] H. LEMAY, *Ibid.,* p 24.
[695] R. PICON. *Ibid.,* p 27.
[696] H. C. RUST, « L'Eglise de Jésus-Christ confrontée aux puissances des ténèbres », in M. SOMMER *Ibid.,* p 44.
[697] L. SCHWEITZER, « L'autorité dans la tension entre différentes compréhensions de l'inspiration spirituelle », in *Ibid.,* p 61.
[698] J. DAWSON, *Conquérir nos villes pour Dieu*, Burtigny (Suisse), Jeunesse en Mission Editions, 1991.

- Conclusion

Sur cet essentiel commun visible dans toutes les réalités de Pentecôte que sont la prière de guérison et celle de délivrance, nous soulignerons les points suivants : D'une part le contexte de postmodernité de ce début de XXIème siècle voit l'augmentation de l'intérêt pour les pratiques ésotériques et occultes. Les Eglises y sont donc confrontées et ont des réponses à apporter à la souffrance de ceux qui s'adressent à elles. Cette évolution va de pair avec une aspiration croissante au bien être, au refus de la souffrance et de la maladie. Les réalités charismatiques sont toutes en première ligne sur ces fronts et elles travaillent activement à des formations de qualité, appuyées désormais sur plus de cinquante ans d'expérience dans une dimension interconfessionnelle.

D'autre part, guérison et délivrance sont sans doute les domaines où l'immédiateté de Dieu, l'intervention de son Esprit Saint, par ses charismes et sa puissance, sont les plus attendues. La part de l'homme y est perçue comme très en retrait par la plupart de ceux qui exercent ces ministères très charismatiques. Kathryn Kuhlman a laissé un héritage important dans le monde évangélique charismatique international. Elle a eu un ministère de guérison très puissant et elle témoigne de cette immédiateté:

> *« 'Je dépends entièrement de la puissance du Saint Esprit.' [… Elle]disait même qu'elle avait l'impression de se trouver tout à fait en dehors de ce qui se passait pendant les services de guérison- comme si elle était assise au milieu de la foule et qu'elle regardait le Seigneur tout-puissant agir. Si quelqu'un disait qu'elle avait le don de foi, ou bien celui de guérison, elle l'arrêtait net. 'Je n'ai jamais prétendu avoir un quelconque don de l'Esprit,' déclarait-elle. Kathryn savait qu'elle n'était qu'une simple servante, un canal permettant au Saint Esprit de l'emprunter, dans le but d'œuvrer à travers elle, à seul dessein d'élever Jésus-Christ* [699]*».*

Elle n'insistait donc pas tant sur les charismes proprement dits, que sur la puissance de Dieu : elle n'était que témoin engagée de son œuvre. On est donc loin ici d'une approche psychologique plus centrée sur l'accueil, l'écoute et l'accompagnement.

L'exercice de ces charismes, par l'importance de ses conséquences, est l'un de ceux qui exigent le plus de discernement. Les excès sont connus : annonce d'une guérison qui ne se vérifie pas ou qui ne dure pas, insuffisance de l'accompagnement de la personne après la prière, vision d'un mal omniprésent et d'une nécessité continue de délivrance. Nous n'avons pas eu d'entretien avec des responsables de *megachurches* appartenant ou non à la « théologie de la prospérité », ou de la « Parole de Foi » : par conséquent, nous ne développerons ce point que plus loin, à partir d'un théologien pentecôtiste. Nous remarquerons à nouveau que dans cette immense nébuleuse charismatique, une schématisation rapide ne respecterait pas une réalité extrêmement complexe.

Enfin, en France, où les guérisons immédiates visibles et les délivrances ne concernent souvent qu'une faible proportion de ceux qui ont demandé la prière, on ose poser la question de tous ceux qui ne sont apparemment pas guéris[700]. N'ont-ils rien reçu, pourquoi ? Y aurait-il des obstacles à la guérison ? Les réalités charismatiques et de Pentecôte que nous avons étudiées entrent dans une phase de maturité et d'humilité devant ces questions. Plusieurs livres sur la guérison et la délivrance comprennent un chapitre qui les aborde[701]. On y passe en revue les éventualités d'un manque de pardon, de foi, de climat de ferveur et d'attente de guérison (comme dans le texte de la guérison de la fille de Jaïrus (*Mc* 5, 35-42). On y

[699] B. HINN, *Kathryn Kuhlman, Ibid.,* p 102.

[700] En Afrique au contraire et dans le monde dit « majoritaire », les récits de guérisons miraculeuses sont au contraire très nombreux. On pourra en trouver un exemple dans un des ouvrages de H. BAKER. *Il y aura toujours assez : l'abondance de Dieu pour les enfants défavorisés.* Paris, Première Partie, 2006, p 142-144.

[701] J.-C. CHABLOZ, *op. cit.,* p 137-157.
J. WIMBER, *op. cit.,* chapitre « Tous ne sont pas guéris », p 159-177.

retrouve une proximité avec des auteurs plus classiques, insistant sur la compassion, refusant toute technique, tout systématisme. Mais ce qui nous semble à nouveau être une spécificité charismatique est, même au cœur de ce que l'on pourrait voir comme des demi-échecs, la reconnaissance de la souveraineté de Dieu, de cet abandon à Sa volonté, à une réponse qui n'est pas dictée par les hommes mais reçue dans la confiance.

> *« Dieu fait miséricorde à qui il veut. Il étend sa compassion sur qui il veut […] L'Eglise primitive a prié pour Jacques et pour Simon-Pierre, tous deux persécutés pour leur foi, et j'en suis persuadé, avec foi ! Tandis que Jacques était mis à mort, Pierre fut sauvé miraculeusement. La foi des premiers chrétiens n'est pas proposée en exemple dans ce texte (Ac 12). Je discerne ici la souveraineté de Dieu. Enfin le chapitre 11 de la lettre aux Hébreux nous est souvent proposé comme 'chapitre de la foi' […] Il retrace les victoires remportées jadis par les héros de la foi. […] Mais d'autres subirent les moqueries, le fouet, furent emprisonnés, tués à coups de pierre […] Ces derniers ont-ils eu moins de foi que les premiers ? Rien n'est moins sûr ! C'est aussi par la foi qu'ils ont souffert et qu'ils n'ont pas été exaucés […] La foi qui éteint l'épreuve n'est pas différente de celle qui la traverse […]*[702] »

A un certain triomphalisme des débuts du renouveau charismatique a donc succédé, en partie en tout cas, un réalisme plus objectif. Les deux auteurs cités plus haut ont d'ailleurs tous deux connu personnellement la maladie plus que beaucoup d'autres, même si nombre de guérisons ont été données en réponse à leur prière.

De plus, « La guérison n'est qu'une part d'un tout : catéchèse, libération, baptême, sanctification, ministère[703] » ; l'ordre de ces différents moments de la vie des personnes peut varier beaucoup en fonction de chaque histoire personnelle. Pierre de la Chapelle a la même insistance lorsqu'il intitule son livre de témoignages de guérison « *Ta foi t'a sauvé* » : « Le cœur du message [de Jésus-Christ, de la Croix et de la résurrection] n'est pas la guérison physique, relationnelle ou psychologique, aussi profonde soit-elle, mais bien le Salut de tout notre être –corps, âme et esprit – par et dans Son Amour[704] ».

Mais cette forme de maturité n'a pas éteint la ferveur et l'attente de l'exaucement, par grâce, dans une recherche à partir des textes bibliques lus comme des promesses encore pour aujourd'hui. C'est bien là aussi ce qui unit les réalités charismatiques, au-delà de leurs appartenances dénominationnelles. Ces rapprochements observés, comme des essentiels de ces réalités, s'additionnent les uns aux autres pour former ce que nous appelons un « œcuménisme de constatation », reconnu ou non.

5.4 **La communion et la vie fraternelle**

C'est ici le quatrième « essentiel » constaté dans de nombreuses réalités de Pentecôte, quelles que soient leurs appartenances dénominationnelles. Les Eglises pentecôtistes et évangéliques présentent des formes d'engagement et de vie communautaire, le Renouveau charismatique catholique s'est accompagné dès ses débuts de fondations de communautés nouvelles dont l'histoire a été largement retracée[705]. Charlie Cleverly, ancien pasteur de Paris-Belleville (EPUF), voit lui aussi la « construction d'une vraie communauté » comme l'une des « six priorités » pour les « nouvelles Eglises[706] » ou pour le renouvellement des paroisses institutionnelles. Les formes varient, les appels spécifiques diffèrent, mais demeure un même appel à

[702] J.-C. CHABLOZ, *Ibid.,* p 141-142.
[703] G. BOUCOMONT, entretien, *op. Cit.*
[704] P. de la CHAPELLE, *op. cit.,* p 115.
[705] M.HEBRARD, *op. cit*.
[706] C. CLEVERLY, *Ibid.,* p 95.

suivre l'exemple des premiers temps de l'Eglise, dans une commune herméneutique des textes. A la suite des premières communautés chrétiennes décrites dans le livre des *Actes*, sans aller cependant aussi loin dans le partage des biens, la dimension communautaire est présente, fondement concret de la vie charismatique et du défi de l'unité.

> *« Ils étaient assidus à l'enseignement des apôtres et à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières. La crainte gagnait tout le monde : beaucoup de prodiges et de signes s'accomplissaient par les apôtres. Tous ceux qui étaient devenus croyants étaient unis et mettaient tout en commun […] Unanimes, ils se rendaient chaque jour assidûment au Temple ; ils rompaient le pain à domicile, prenant leur nourriture dans l'allégresse et la simplicité de cœur. Ils louaient Dieu et trouvaient un accueil favorable auprès du peuple tout entier. Et le Seigneur adjoignait chaque jour à la communauté ceux qui trouvaient le salut. » (Ac. 2, 42-47.)*

Cette description n'est pas lue comme un récit idéalisant, mais comme un exemple, un défi à relever mais en cohérence avec la vie nouvelle reçue dans le baptême de l'Esprit. Plus qu'un effort ou un objectif, ce texte est lu comme un jaillissement, une aspiration qui est conséquence de l'expérience bouleversant les vies à mettre désormais en cohérence avec l'appel reçu.

Certes l'insistance sur la dimension communautaire de l'Eglise répond à l'aspiration de bien des contemporains : confrontés à la solitude urbaine ou rurale, aux relâchements des liens familiaux, à la fréquente dureté professionnelle, nombreux sont ceux qui recherchent plus de qualité et de fraternité relationnelle. Les réponses sont très variées, largement en dehors du seul champ confessionnel et chrétien. De plus, elle n'est pas réservée aux réalités charismatiques. Mais le jaillissement et la multiplicité des propositions communautaires dans le cadre des réalités de Pentecôte sont remarquables et peuvent avoir une interprétation non seulement sociologique mais également spirituelle, comme une marque de cette Eglise en renouvellement, un même signe de l'œuvre de Dieu dans les différentes dénominations.

En retrait par rapport à ces attentes et ces expériences de communion fraternelle sont encore bien des paroisses catholiques ou protestantes institutionnelles. Si l'accueil et le partage jouent toujours un rôle important dans les assemblées de l'EPUF, facilité par le nombre plus restreint des participants, la foi reste souvent du domaine privé et ne peut être trop exposée les uns devant les autres.

Ces formes de vie communautaire, marques d'une Eglise en dynamique de renouvellement, pourraient-elles contribuer à déplacer des clivages entre les différentes confessions ? L'évolution de la possible dimension œcuménique de la vie communautaire charismatique suit l'histoire du Renouveau en France.

5.4.1 **De nombreuses convergences**

Elles caractérisent d'une part leurs origines et l'histoire de leurs fondations. Les communautés catholiques charismatiques ont été au contact, à leur naissance, d'ouverture profondément œcuménique par le biais de protestants et de communautés américaines souvent œcuméniques. Celles-ci ont inspiré en partie leurs sœurs cadettes françaises. Par exemple, Pierre Goursat, avant de fonder la communauté de l'Emmanuel, s'est rendu aux Etats Unis, avec des membres engagés des groupes de prière parisiens afin de rencontrer ces nouvelles communautés. Celle d'Ann Arbor en particulier était œcuménique, composée à part égale de catholiques et de protestants de plusieurs dénominations. La vie quotidienne dans plusieurs maisons d'un même quartier, la prière, les services, les repas étaient totalement partagés. Les membres de la communauté se séparaient pour leurs activités professionnelles et pour la participation aux cultes de chaque confession. Mais la communauté de l'Emmanuel n'a pas retenu la dimension œcuménique. Laurent Fabre, fondateur de la Communauté du Chemin Neuf et Bertrand Lepesant, fondateur du Puits de Jacob, ont tous deux reçus le baptême dans le Saint Esprit avec l'imposition des mains de protestants. La

communauté des Béatitudes, au départ, n'est composée que de jeunes futurs pasteurs, étudiants en théologie, et laïcs protestants. La dimension œcuménique a donc existé au fondement même de la communion fraternelle.

Ces communautés catholiques se sont construites à partir d'un fondateur, d'une personnalité marquante, comme se développent aujourd'hui encore les « Eglises » évangéliques. Il y a donc au départ dans les années 1960-1970 le futur fondateur et quelques personnes qui se réunissent pour prier, pour partager ensemble tout d'abord leurs rencontres personnelles avec un Dieu découvert comme vivant, parlant, agissant encore au XXème siècle, leurs compréhensions renouvelées du monde et de la vie. Puis ce partage devient plus concret, plus fréquent jusqu'à résider ensemble et mettre une partie des biens en commun. On pourrait dire la même chose des « Eglises » évangéliques charismatiques qui se forment autour d'une personnalité. Si la croissance est importante, elles essaiment, elles « plantent » des Eglises nouvelles en lien avec l'Eglise mère.

D'autre part, ces convergences se voient dans des engagements comparables : Une communion spirituelle et humaine unit ainsi les membres comme dans une famille, qu'ils soient clercs ou laïcs. Cet engagement est explicite (pour un, trois ans, « dans la durée » ou « à vie » dans les différentes communautés catholiques) ou implicite le plus souvent, dans les Eglises évangéliques. Mais le résultat est semblable : la priorité est donnée à la communauté, en ce qui concerne les lieux de vie fraternelle, de service, de « mission », le partage des biens, sous forme de dîme le plus souvent. Ce lien rassemble tous les membres et les rend solidaires, coéquipiers, « frères et sœurs » dans le partage matériel et spirituel. Il est une source d'efficacité et de rayonnement indéniable. Cela est d'autant plus fort que dans ces communautés catholiques et évangéliques, l'autorité des bergers est importante et la contestation est rare. Par exemple, dans la communauté de l'Emmanuel, grande vigilance est donnée à toute forme de médisance les uns sur les autres. Si l'un a quelque chose contre l'autre, il va le voir et lui parle en face, selon l'exhortation néotestamentaire.

Des convergences sont aussi présentes dans leurs formes d'organisation : Le parrainage par exemple des membres permanents de la communauté catholique Fondacio est très proche de celui des permanents de Jeunesse en Mission. Dans les deux cas, ils ne reçoivent pas de salaires, mais sont soutenus par un réseau de parrains qui s'engagent à les porter financièrement, spirituellement et par des liens étroits d'amitié. Les cellules de maison, ou maisonnées, ou petites fraternités se ressemblent également dans les différentes confessions. L'intégration du renouveau charismatique catholique est de plus en plus réelle, en particulier dans les grandes agglomérations, bénéficiant de l'accueil renouvelé des papes depuis le Concile Vatican II. Sous son influence discrète, on peut observer le développement récent de formes de vie de partage fraternel de quartier, rappelant les « cellules ou églises de maisons » évangéliques. Les repas paroissiaux se développent eux aussi pour accueillir et s'ouvrir sur les « marges » des paroisses selon l'appel du pape François. Outre les communautés, les groupes de prière diocésains qui sont nés à partir des années 1970 présentent aussi des formes de vie fraternelle : des « maisonnées », ou « groupes de partage » se réunissant mensuellement peuvent prolonger l'assemblée hebdomadaire. Des repas en commun, un accompagnement spirituel proposé, des temps de prières spécifiques les souffrants cherchent à répondre au plus près aux besoins et attentes de chacun.

Par contre les cellules de quartiers ou petites fraternités, et même les parcours Alpha avec leurs repas conviviaux, ont du mal à se développer dans les paroisses classiques de l'EPUF. Quelques-unes sont au contraire comme des fers de lance de vie communautaire, celle du Marais, ou de Paris-Belleville (en lien avec Jeunesse en Mission), par exemple. Pour Charlie Cleverly, dans la droite ligne de responsables

évangéliques, « dans le troisième millénaire, l'Eglise qui va être utile dans les mains de Dieu sera celle qui sera basée sur des cellules et non pas sur l'assemblée ; celle basée et fondée sur des relations et non pas celle basée sur des réunions. [707]» Les cellules évoquent la vie et la reproduction, dans une dynamique de partage et de proximité, ouverte également aux non-chrétiens, attirés par la vie fraternelle et presque familiale qui s'y exprime. Elles caractérisent bien la stratégie évangélique de croissance par essaimage de nouvelles cellules, plantées en terres déchristianisées en France. Là aussi, les communautés catholiques charismatiques sont lancées en mission par leur nouveau Pape François, sur les mêmes marges et avec des méthodes bien voisines.

Enfin, une dernière proximité et influence interconfessionnelle s'exprime dans la vocation de la Communauté des Béatitudes à s'enraciner dans l'héritage du peuple d'Israël (célébration hebdomadaire du Shabbat, danses, hymnologie, implantation en Israël). Pourrait-on voir l'origine de cet enracinement dans la proximité de départ des fondateurs des Béatitudes avec l'Union de Prière de Charmes et en particulier avec Thomas Roberts ? Malgré les questions posées par cette communauté protestante à l'origine, devenue catholique, et sans ouverture œcuménique, l'héritage demeure.

On observe donc des convergences visibles dans les différentes formes de vie fraternelle, que ce soit dans les débuts de leurs histoires, dans l'importance de leurs engagements, dans certains aspects de leurs structures et de leurs vocations. Cependant, les identités confessionnelles se sont souvent consolidées au détriment de rapprochements espérés entre les Eglises.

5.4.2 **Des identités confessionnelles renforcées**

Plusieurs communautés se sont affirmées comme uniquement de confession catholique. La Communauté de l'Emmanuel s'est dès ses débuts dissociée d'une vision œcuménique. La Communauté du Lion de Juda, malgré les origines protestantes de ses fondateurs, est aussi catholique ; elle s'appelle aujourd'hui les Béatitudes. Anuncio est une association de jeunes laïcs catholiques, soutenus par de nombreux prêtres, en mission pour l'annonce de l'Evangile. De même la communauté Ain Karem est une communauté catholique, rassemblant des laïcs mariés ou non et des clercs. Au cœur de leur appel est l'annonce de l'Evangile à tout homme, « sous la lumière de la Visitation[708] ». Au sein de ces communautés catholiques, les formes d'engagement se sont multipliées dessinant comme des cercles concentriques de plus en plus larges à partir du noyau fondateur. Certaines sont monastiques, d'autres pas du tout. Les états de vie sont ainsi très variés, célibat consacré pour les hommes ou les femmes, couples et familles, religieux et laïcs, permanents et professionnels, jeunes de tous les âges. A chacun est proposé un groupe le plus ajusté à ses aspirations propres.

Sans vocation œcuménique, ces communautés se sont souvent mises au service du renouvellement de toute l'Eglise catholique. Elles ont ainsi des missions très variées: parmi celles nombreuses de l'Emmanuel, il y a l'engagement au service du renouvellement des paroisses dans les diocèses français, de façon officielle dans des paroisses qui lui sont confiées, ou plus indirectement par les membres de la communauté engagés localement dans la liturgie, dans l'animation de parcours de formation, ou comme membre des conseils pastoraux ou paroissiaux par exemple. Une dizaine de personnes se rassemblent par exemple de façon conviviale une fois par mois autour d'un responsable laïc de la paroisse : une feuille avec prière, texte biblique et question a été préparée par le curé qui a également enregistré une courte vidéo conférence transmise par internet à tous les petits groupes. Ils tendent ainsi à remplacer la présence

[707] C. CLEVERLY, *Ibid.,* p 154.
[708] www.ainkarem.net

personnelle du prêtre dans la pastorale de proximité. Les repas paroissiaux se développent eux aussi pour accueillir et s'ouvrir sur les « marges » des paroisses, selon l'appel du pape François. Bien différente est la vocation de l'Arche fondée par Jean Vanier en 1964, pour accueillir des personnes handicapées. Toutes ces communautés catholiques ont désormais des implantations dans de nombreux pays du monde.

Certaines communautés catholiques et protestantes évangéliques ont connu des crises qui ont eu des conséquences œcuméniques. La traversée de graves difficultés a entraîné la disparition de certaines communautés catholiques, ou leurs évolutions qui se traduisent par une intégration de plus en plus solide au sein de l'institution catholique, avec la définition de statuts garantissant une meilleure pérennité, au risque possible d'un contrôle renforcé. La dimension œcuménique n'en est pas facilitée. La communauté Fondacio a dû par exemple renoncer à avoir des protestants au sein de ses conseils nationaux et internationaux depuis sa reconnaissance comme association privée internationale de fidèles de droit pontifical, en 2008 pour 5 ans puis définitivement en 2015. (Ce n'est pas le cas dans la communauté du Chemin Neuf, érigée en association publique de fidèles par le cardinal Decourtray, archevêque de Lyon, en 1984.[709]) Les communautés charismatiques d'origine réformée ont rapidement quitté leur Eglise d'origine et sont devenues évangéliques, non œcuméniques. Elles ont évolué le plus souvent vers l'affirmation de leur identité propre, et le souci de leur propre croissance.

De plus l'engagement qui lie si fortement les membres les uns avec les autres ne facilite pas toujours l'ouverture. Dans les Eglises protestantes évangéliques et pentecôtistes, la dimension communautaire existe dès la fondation d'une nouvelle « église ». Les réunions régulières hebdomadaires sont nombreuses, le culte du dimanche est souvent suivi d'un repas partagé, les engagements à l'extérieur, ou auprès des jeunes sont autant d'occasions de tisser des liens étroits ; ils risquent parfois de devenir exclusifs. Il ne peut y avoir qu'une seule appartenance : il est difficile par exemple d'être un couple interconfessionnel catholique-évangélique, d'appartenir à une paroisse catholique tout en étant engagé dans l'église évangélique. Les rapprochements n'en sont pas facilités.

5.4.3 **Deux types de communautés à vocation interconfessionnelle ou œcuménique**

-Les unes sont non dénominationnelles : c'est le cas en particulier de Chrétiens Témoins dans le Monde (anciens « Hommes d'affaire du Plein Evangile »), ou encore, moins nettement de Jeunesse en Mission, évangélique, mais accueillant éventuellement des jeunes d'autres confessions, dans la mesure où elles ne s'expriment pas extérieurement. C'est le choix de partager les fondamentaux communs, le kérygme, afin de porter tous les efforts vers une unique priorité : annoncer l'Evangile à l'extérieur des Eglises institutionnelles (souvent dans les pays peu touchés par le christianisme, pour Jeunesse en mission) ou d'offrir des outils nouveaux à la « nouvelle évangélisation » des Eglises anciennement christianisées (pour Chrétiens témoins dans le monde).

-Les autres sont œcuméniques ou à vocation œcuménique : c'est le cas de Taizé, œcuménique, et de la communauté du Chemin Neuf, catholique à vocation oecuménique. Cependant, Taizé ne fait pas partie du monde charismatique au sens strict. Mais si l'on élargit la définition de ce terme, si l'on en considère l'histoire, son fondateur et sa vie actuelle, l'on peut être tenté de reconnaître au contraire cette

[709] Plaquette de présentation du Chemin Neuf, p 10. Les statuts canoniques de la communauté du Chemin Neuf sont : D'une part, l'Association publique de Fidèles reconnue par le Cardinal Decourtray le 24 juin 1992, à Lyon, pour les membres laïcs.
D'autre part, l'Institut du Chemin Neuf reconnu comme Institut religieux clérical de droit pontifical, le 14 septembre 2009, à Rome, pour tous les membres religieux consacrés. La maison générale se situe à Hautecombe.

communauté comme une « parabole » d'unité, pionnière pour d'autres peut-être ? La communauté du Chemin Neuf est catholique à vocation œcuménique (comme l'est aussi la communauté Fondacio, dans sa charte, mais non dans sa reconnaissance canonique).

-Quelles différence établir entre interconfessionnel et œcuménique ? Œcuménique insiste sur le respect de la confession de chacun, avec l'expression de sa foi, de sa piété ; interconfessionnel insiste sur le respect de l'autre, avec sa sensibilité différente. Le pasteur Paul Bechdolff et la pasteure Nicole Fabre, alors membre de la CCN, affirmaient tous deux que la communauté de vie est tour à tour œcuménique et interconfessionnel. Cet ajustement est sans cesse à discerner dans l'amour et l'unité.

> *« Des communautés de vie. Si elles comprennent des gens de confessions différentes, chacun doit pouvoir être pleinement soi-même tout au long de sa vie, donc exercer ce qu'il croit devoir exercer selon sa foi. Mais il est important que les activités non partagées à cause d'une différence de conception et de foi soient sous la responsabilité de chacun. La communauté endosse les différences de piété au sein d'elle-même et les admet, mais elle ne doit pas endosser communautairement l'une ou l'autre des formes de piété.* [710]*»*

> *« Se laisser abreuver par l'Esprit Saint, c'est découvrir combien notre identité nous a été donnée par Dieu et appartient à Dieu. C'est donc découvrir que nous sommes appelés à la partager, la donner aux autres. Or nous, naturellement, nous nous l'approprions et nous nous en servons pour juger l'autre. Ce mouvement de conversion, Jésus l'a lui-même vécu : son identité de Fils, « il ne la retint pas jalousement » (Ph 2) et ce faisant, la redonne à Celui de qui elle vient et la partage dans le même mouvement à tout homme. Voilà ce à quoi l'Esprit nous pousse et individuellement et en Eglise (voir le travail du Groupe des Dombes, « Pour la conversion des Eglises »). Voilà l'appel profond de chacun de nos groupes de prière. Peut-être qu'à certains moments de la vie de notre groupe, il sera essentiel de vivre de façon « interconfessionnelle » pour entrer dans le respect et l'écoute de l'autre par le silence. (Dans ce cas-là, un catholique pourra « taire » une prière à Marie, certains protestants accepteront de prier brièvement). A d'autres moments, il est essentiel que le respect se marque par la capacité de s'exprimer ou d'écouter l'autre jusqu'au bout même si tous ne peuvent adhérer totalement (Ainsi la prière mariale, pour un catholique, ou la place d'une icône pour un orthodoxe…) A chaque groupe de discerner comment entrer avec plus de vérité dans ce mouvement de conversion.* [711]*»*

Paul Bechdolff distingue la reconnaissance au sein de la communauté œcuménique de différentes formes de piété et de foi, en raison de l'accueil en son sein de membres de confessions différentes. Par contre, pour lui, la communauté ne devrait pas en permettre l'expression lorsqu'elle est rassemblée. Cette position interconfessionnelle est difficile à tenir lorsque la grande majorité des membres est catholique, ce qui est le cas au Chemin Neuf, et même désormais à Taizé. Les célébrations eucharistiques catholiques y sont la norme ; la Cène protestante a lieu très tôt le matin dans un autre lieu. Se situant au niveau plus simple d'un groupe de prière, Nicole Fabre, à la suite du Groupe des Dombes, insiste sur la conversion de nos identités confessionnelles qui pourront parfois s'exprimer, comme un partage, ou au contraire se taire dans le respect de la différence de l'autre. Ces questions restent ouvertes, en tension, dans une dynamique positive de conversion de chacun. C'est tout le défi des communautés et groupes œcuméniques : rester dans une circulation de dialogue, d'écoute, d'amour réciproque et ouvert, en gardant devant elle l'image de la communion Trinitaire.

Etienne VETÖ et Oliver MATRI (CCN) sont en écho de cette priorité donnée au concret et à l'humilité, au vécu et à l'expérience ici surtout communautaire. Notre entretien tout entier a été centré sur l'articulation entre les deux caractères charismatique et œcuménique de la communauté.

> *« Amour et connaissance vont sans cesse de pair, et partent à nouveau du vécu, de l'expérience quotidienne communautaire. En ce qui concerne l'amour de l'autre Eglise, ce n'est pas exprimé explicitement mais vécu : par exemple : dans une fraternité, la responsable est protestante ; on prie pour une sœur qui avait une dévotion*

[710] P. BECHDOLFF, « Groupes de prières œcuméniques ou interconfessionnels », In *TYCHIQUE,* n° 109, mai 1994.
[711] N. FABRE, In *TYCHIQUE, op. cit*.

mariale. La responsable a senti que pour cette sœur, ce serait bon de dire un « je vous salue Marie » : elle a demandé au prêtre présent de le commencer. Dans la vie communautaire, le vécu œcuménique quotidien est fondamental: on fait ensemble l'expérience de l'ES, sans cacher les différences[712]*. »*

Même si cet exemple paraît anodin, il est au cœur de la mise en pratique du 4ème vœu des religieux de la CCN : « donner sa vie pour l'unité des chrétiens », mais dans « l'humble chemin d'une vie quotidienne partagée ». Dans des missions spécifiques, la vocation œcuménique est très clairement exprimée :

« La dimension œcuménique est dans tous les domaines de la communauté, en particulier dans Net for God : « Fraternité œcuménique internationale ». C'est ici, se réunir dans un réseau d'intercession, comme le « monastère invisible » de l'Abbé Couturier avec différents témoignages de différentes confessions et de différents lieux. Un groupe prie pour les autres. L'enseignement est important, mais la prière est fondamentale. [713]*»*

5.4.4 **Conclusion**

Même si la vie communautaire n'est pas réservée aux réalités charismatiques, le jaillissement et la multiplicité des propositions communautaires dans le cadre des réalités de Pentecôte est remarquable et peut donc être lu comme une marque de cette Eglise en renouvellement, un même signe de l'œuvre de Dieu dans les différentes dénominations. La communauté sous toutes ses formes est comme une expression de l'alliance de Dieu avec les hommes, et des chrétiens entre eux ; elle témoigne plus que des mots, du pardon, de la fidélité, du partage, des liens d'amour fraternel. C'est un des lieux privilégiés de sanctification du croyant, confronté à la différence de l'autre. Dans les communautés à vocation œcuménique, c'est là où se vit l'unité interconfessionnelle dans ce « *don de notre vie pour l'unité des chrétiens* », dans « *l'humble chemin d'une vie quotidienne partagée*[714] ».

L'audace de la vie communautaire confrontée à la réalité révèle toute sa fragilité bien loin de toute vision idéale. Il n'empêche ; comme dans le livre des *Actes des Apôtres*, la prière, la louange, l'enseignement des apôtres, les charismes, signes et prodiges, la communion fraternelle, l'accueil des nouveaux convertis sont bien les « essentiels » que nous avons pu constater au sein de toutes les différentes réalités charismatiques. Il est remarquable qu'il manque « la fraction du pain » évocation très probable du repas eucharistique, expression centrale de l'unité et de la communion avec les frères et avec Dieu. (Nous reviendrons sur ce manque ultérieurement.) A la croissance de l'Eglise par le seul témoignage communautaire, va s'ajouter la dimension missionnaire et le départ des apôtres de plus en plus loin jusqu'aux confins de l'Empire romain. C'est ici le dernier « essentiel » que nous allons développer maintenant.

5.5 **L'appel de l'Eglise au témoignage et à l'annonce de l'Evangile**

Même si sanctification et mission ne sont pas dissociables, la vie communautaire est un lieu privilégié pour la sanctification et la mission pour l'envoi dans le monde avec l'exercice des charismes, reçus comme l'équipement nécessaire au témoignage. Cet appel est entendu et reçu depuis toujours dans les Eglises évangéliques et pentecôtistes, ainsi que dans toutes les réalités charismatiques, catholiques et

[712] E. VETÖ, entretien du 19 décembre 2012.
[713] O. MATRI, entretien du 19 décembre 2012, membre luthérien de l'Equipe œcuménique de la CCN, il fait partie aujourd'hui de la Fraternité oecuménique internationale de la CCN accueillie par Mgr Justin Welby, archevêque de Canterbury à Lambeth Palace, le palais épiscopal à Londres.
[714] E. VETÖ, entretien du 19 décembre 2012.

protestantes. Il retentit aujourd'hui plus fortement, dans toute l'Eglise catholique, avec les accents de plus en plus pressants des derniers papes et en particulier du pape François. Malgré des résistances, il y a une intégration progressive, à l'intérieur de toute l'Eglise du message initié par les communautés nouvelles du Renouveau après Vatican II. Dans l'Eglise protestante unie de France, les opinions sont aujourd'hui partagées entre l'ouverture au témoignage direct et le maintien de la foi à l'intérieur de la sphère privée. C'est à nouveau ici, une cause possible de déplacement des frontières entre les Eglises comme au sein de chacune: l'appel au témoignage vers les marges et hors des murs ecclésiaux est-il reçu de la même façon dans les différentes réalités de Pentecôte ? Peut-il créer des rapprochements ou au contraire creuser des distances inter et intra-dénominationnelles ? Nous verrons que le contexte actuel porte les Eglises chrétiennes vers le témoignage ; cet appel est largement entendu par ses responsables et une partie de ses membres ; la proximité des méthodes utilisées paraît montrer des rapprochements ; pourtant l'annonce commune ensemble tarde et les freins en restent nombreux.

5.5.1 **Un contexte favorable pour un témoignage commun**

Les différentes Eglises ont de tout temps envoyé des « missionnaires » pour apporter l'Evangile aux terres lointaines ; les récits de leurs aventures, de leur consécration et parfois de leurs martyrs ont édifié bien des croyants, mais cet appel était considéré comme exceptionnel. Ce n'est pas ici ce dont nous traiterons, car les réalités charismatiques veulent concerner toute l'Eglise, locale en premier lieu ainsi que les plus « ordinaires » des membres des assemblées ou des paroisses. Nous ne parlerons pas non plus du témoignage implicite des œuvres et engagements sociaux chrétiens qui se poursuivent en France souvent interconfessionnellement, mais sans expression très explicite de la foi qui en est à l'origine.

Les Eglises pentecôtistes et évangéliques sont fondées sur l'appel à la mission qui retentit dans les finales des trois premiers Evangiles et au début du livre des Actes: « Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez donc : de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du saint Esprit » (*Mt* 28,18b-19) : ce sont des Eglises de confessants, de « convertis » qui ont fait une rencontre personnelle de Jésus-Christ qui a bouleversé leur vie et les pousse à en témoigner non seulement dans le monde entier, mais aussi « à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie » (*Ac* 1,8), c'est-à-dire chez eux. Comme les apôtres, ils témoignent et prêchent la conversion, le pardon des péchés, la mort et la résurrection du Christ, le kérygme, s'attendant aux signes qui confirmeront leur parole. C'est là le cœur de leur message, et leur témoignage prend des formes diverses, il évolue.

Dans les Eglises institutionnelles de multitude, il y a encore peu de temps, l'on naissait catholique ou réformé ou luthérien, sans le plus souvent remettre en question cette appartenance. Aujourd'hui, dans la société occidentale française de plus en plus post-chrétienne, c'est de moins en moins le cas. Mais à travers le renouveau charismatique les membres d'Eglises « anciennes » vivent une expérience personnelle comparable à celles des Eglises pentecôtistes et évangéliques charismatiques. Cet appel au témoignage kérygmatique se présente donc comme une onde qui s'élargit dans le temps, tout au long du XXème siècle et début du XXIème siècle, partant des assemblées pentecôtistes, et évangéliques, puis touchant le Renouveau charismatique, les communautés nouvelles surtout, puis atteignant de plus en plus certaines paroisses catholiques.

Des termes différents sont employés mais l'appel est convergent. Andrew Buckler[715] distingue la mission ou première annonce dans des cultures encore étrangères au christianisme, et l'évangélisation : celle-ci concerne « la tâche ordinaire de l'Eglise », partout, de façon plus générale. Certains préfèrent aussi parler

[715] A.BUCKLER, « L'Eglise émergente en contexte anglophone », in J.COTTIN, E.PARMENTIER, *Op. cit.,* p 82.

de témoignage lorsque l'on s'adresse à d'anciens croyants ayant relâché leur pratique chrétienne, et d'évangélisation pour une annonce dans la société occidentale postchrétienne. Gabriel Monet[716] privilégie l'expression Eglise missionnelle à Eglise missionnaire. Il veut souligner lui aussi que l'annonce n'est plus seulement lointaine mais proche. Elle concerne non plus quelques ministères spécifiques mais tous les croyants, là où ils se trouvent, dans leur quotidien. C'est une annonce non seulement verbale mais avant tout vécue, en rejoignant le « prochain », celui qui se situe au plus près. Elle veut exprimer l'amour de Dieu au monde, sous une grande variété de formes.

5.5.2 **Un même appel, une annonce commune ?**

Ce sont donc un même appel, des méthodes très voisines et pourtant une faiblesse du témoignage interconfessionnel. Aux débuts du Renouveau charismatique, la Tente de l'Unité a pourtant eu pour objectif l'annonce de l'Evangile ensemble « pour que le monde croie ». Aujourd'hui elle existe dans des événements comme « Jour du Christ », dans des rassemblements comme ceux des conventions de Gagnières, des associations Paris Tout est Possible, Chrétiens Témoins dans le monde, au sein des Parcours Alpha de tous types.

Mais dans la plus grande partie des Eglises évangéliques ou de l'Eglise catholique, l'annonce reste confessionnelle. Et paradoxalement, l'appel au témoignage résonne avec les mêmes accents.

Qu'en est-il aussi dans l'EPUF ? Dans sa vision pluraliste, les positions diffèrent en particulier concernant les limites entre sphères publique et privée, ce qui semble avoir des conséquences sur la question de l'évangélisation que l'on risque vite en outre d'accuser de prosélytisme. Nous avons eu un entretien avec Jean-Arnold de Clermont, ancien président de la Fédération Protestante de France, et un autre avec Laurent Schlumberger, président de l'Eglise Protestante Unie de France. Tous deux soulignent que la dimension de l'évangélisation n'est plus désormais absente des perspectives de l'EPUF, dans le discours. Leurs livres en témoignent aussi :

> *« L'autonomie du politique et du religieux ne veut pas dire […] qu'il faille cantonner le religieux au domaine privé. Il a sa raison d'être dans la sphère publique […] Vouloir enfermer le religieux dans le privé, c'est l'enfermer dans un temple, dans un bâtiment.*[717] *»*

> *« L'Eglise existe pour ce qu'elle n'est pas, pour ceux qui n'y sont pas. Elle existe pour ce qu'elle n'est pas car en amont, elle est le fruit d'un appel et d'un envoi de la part de Jésus-Christ – et l'on ne saurait confondre l'Eglise et Jésus-Christ. En aval, son horizon est le règne de Dieu – et l'on ne saurait confondre l'Eglise et le royaume. L'Eglise existe pour ceux qui n'y sont pas, en raison de sa nature missionnaire […] L'Eglise est une communauté-limite. C'est en se décentrant qu'elle se recentre, c'est à la périphérie qu'elle est 'dans le mille', c'est sur le seuil qu'elle est vraiment à sa place. C'est pourquoi, d'une Eglise comprise et perçue comme une Eglise de membres, il nous faut devenir une Eglise de témoins […] L'Eglise est missionnaire ou n'est pas* [718]*».*

> *« Lorsque l'Eglise, les chrétiens qui la constituent communautairement redécouvrent in vivo que l'Eglise existe dans sa mission et pas ailleurs, une joie profonde naît […] Proclamer l'Evangile, pourquoi ? A cette question, je réponds tout simplement : pour la joie.*[719] *»*

Il reste certes, dans les paroisses protestantes, une distance entre ce discours et la pratique. Nombreux sont encore les paroissiens de l'EPUF et leurs pasteurs qui cantonnent le salut et la foi à la sphère privée, qui ne recherchent pas la croissance ou l'ouverture, habitués à être minoritaires. Mais le contexte de

---

[716] G.MONET, « Une Eglise 'missionnelle' plutôt que missionnaire », in J.COTTIN, E.PARMENTIER, *Ibid.,* p 120 à 137.
[717] J.-A. de CLERMONT, *op. cit.,* p 109.
[718] L. SCHLUMBERGER, *op. cit.,* p 65-66.
[719] *Ibid.,* p 51.

postchrétienté pousse l'Eglise à évoluer. D'une position centrale, l'Eglise est aujourd'hui marginale, d'une Eglise de chrétienté, nous sommes passés à une « Eglise optionnelle[720] », une Eglise dont les membres seront des confessants, appelés à rendre compte de leur foi à un monde en quête de religieux. Il est frappant de voir la communion des accents du président de l'EPUF et du pape François dans son exhortation apostolique de 2013, *Evangelii Gaudium, la Joie de l'Evangile*. L'Eglise y est dite « en sortie », « missionnaire », à cette « nouvelle sortie missionnaire » tous sont appelés.

> *« La mission au cœur du peuple n'est ni une partie de ma vie, ni un ornement que je peux quitter, ni un appendice, ni un moment de l'existence. Elle est quelque chose que je ne peux arracher de mon être si je ne veux pas me détruire. Je suis une mission sur cette terre et pour cela je suis dans ce monde. Je dois reconnaître que je suis comme marqué au feu par cette mission afin d'éclairer, de bénir, de vivifier, de soulager, de guérir, de libérer […] La joie de l'Evangile qui remplit la vie de la communauté des disciples est une joie missionnaire […] Cette joie est un signe que l'Evangile a été annoncé et donne du fruit. Mais elle a toujours la dynamique de l'exode et du don, du fait de sortir de soi, de marcher et de semer toujours de nouveau, toujours plus loin […] L'intimité de l'Eglise avec Jésus est une intimité itinérante, et la communion 'se présente essentiellement comme communion missionnaire[721]' ».*[722]

L'affirmation d'une identité de l'Eglise et de chaque croyant comme missionnaire venant des responsables des Eglises institutionnelles, est frappante : elle est très « évangélique ». Même à l'intérieur des réalités charismatiques, deux préoccupations différentes ont souvent eu du mal à marcher de concert : la sanctification et l'évangélisation : une foi tournée vers soi-même et la guérison intérieure, pour plus de sainteté et d'intimité avec Dieu, dans laquelle la part de l'homme est fortement sollicitée (exercices spirituels, retraites) ou une foi en dynamique d'ouverture hors de soi pour le témoignage et l'évangélisation kérygmatique. Une forme de clivage séparait ainsi plusieurs communautés du renouveau institutionnel et celles appartenant au monde évangélique. Mais aujourd'hui, le contexte nouveau de postchrétienté en France tend à déplacer ces clivages dans les exhortations et les ouvrages d'une partie des responsables institutionnels. Les Eglises évangéliques aux structures souples, et moins liées à des bâtiments et un quadrillage paroissial anciens savent s'adapter et répondre à ces bouleversements. Leur croissance pousse les Eglises institutionnelles à s'interroger et à évoluer. Affirmer que la mission est partie intégrante de l'appel de l'Eglise et de tout croyant, que l'annonce de l'Evangile est la source la plus sûre de la joie durable, que l'Eglise ne se limite ni à un bâtiment, ni à ses membres, mais qu'elle est une « communauté limite de témoins » retentit de façon neuve. La réception de ce message est encore inégale ; les paroisses catholiques comprenant des membres de communautés charismatiques (comme l'Emmanuel et le Chemin Neuf) mettent de nombreux moyens en œuvre pour le mettre en pratique.

5.5.3 **Des méthodes directes très ressemblantes, souvent inspirées par les évangélistes**

Quelles sont les convergences et les divergences œcuméniques dans les modes de témoignage ? Le Renouveau charismatique et les communautés nouvelles en particulier ont adopté des procédés d'évangélisation très semblables aux méthodes traditionnelles des évangéliques.

Nous prendrons tout d'abord l'exemple de la communauté de l'Emmanuel qui n'a pourtant pas de vocation œcuménique. Elle voit dès ses débuts « l'évangélisation » comme découlant directement de « l'adoration » et de la « compassion » (trois appels fondamentaux pour cette communauté) : dès 1973, en face de l'église Saint Séverin, à Paris est ouvert un café-bar chrétien, la Boutique verte : on y joue « de la guitare, pour attirer les jeunes et on leur offre un chocolat pour les accueillir. Il vient de tout : des drogués,

---

[720] *Ibid.,* p 10.
[721] Pape JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique, *Christifideles laici,* 30 décembre 1988, § 32.
[722] Pape FRANCOIS, *Ibid.,* § 20, 21, 23 p 22-23 ; 273 p 200.

des clochards, des routards, des mineurs en fugue. A tous, on parle de Dieu. Cela donne lieu à des dialogues surprenants[723] ». Puis dès 1975 commence l'évangélisation de rue : quelques membres de la communauté lisent l'Evangile à voix forte dans la rue, prient et chantent des cantiques, pendant que d'autres vont rencontrer ceux qui se sont arrêtés. Il est alors fréquent que l'assemblée de prière se termine dans la rue, pour y partager la joie et l'espérance reçues. Les formes de témoignage et d'évangélisation se multiplient car toute la vie de la communauté est « adoration, compassion, évangélisation ». Le journal « *Il est Vivant !* », le témoignage auprès des couples et familles (« Amour et vérité »), dans les milieux professionnels, les sessions de Paray le Monial, des missions d'évangélisation auprès des jeunes, dans les lycées, dans des camps d'hiver ou d'été, touchent un public large, parmi les catholiques ou même les non-croyants. Sous l'impulsion de l'invitation à Rome par le pape Jean-Paul II des jeunes du monde entier, la communauté de l'Emmanuel organise un pèlerinage suivi par 3000 jeunes français[724]. De là vont naître les « Jeunes pour Jésus », qui se réunissent en petites fraternités, ou en grands pèlerinages pour fortifier et partager leur foi. En 1984 est lancée l'Ecole internationale d'évangélisation, où alternent cours, vie de prière et liturgique, missions d'évangélisation. A partir des années 1980, le champ s'élargit aux différents continents, en réponse à la demande d'évêques : la Fidesco est née, associant « les mots Fides, qui en latin veut dire foi et Co pour coopération.[725] »

La communauté se met de plus en plus au service du renouveau des paroisses, en particulier par des missions paroissiales, en France, également au sein des paroisses qui leur sont confiées par des évêques, ou tout simplement par la présence de membres de la communauté proposant leur aide à partir de la liturgie, la catéchèse, des parcours Alpha, Zachée etc…Ces quelques exemples non exhaustifs de l'engagement de l'Emmanuel sont donc au cœur de l'identité même de cette communauté catholique. L'appel à l'évangélisation et les méthodes utilisées se rapprochent fortement des Eglises évangéliques et pourtant les contacts n'existent que très rarement.

On peut faire le même constat avec Anuncio que nous avons présenté plus haut «mouvement de jeunes laïcs, venus de toute la France, et soutenus par de nombreux évêques, cardinaux et communautés. Animés d'un grand zèle missionnaire, ils cherchent à annoncer le kérygme et vivre de cette vérité 'Dieu est amour'. Depuis 2008, Anuncio propose à de nombreux jeunes de vivre cette expérience pendant des temps forts ou tout au long de l'année à travers des piliers fondamentaux : la vie de prière, la place centrale des laïcs, l'unité et la communion dans l'Eglise et l'esprit de pauvreté. »[726]Ils sont envoyés par l'Eglise catholique en mission dans des paroisses, des établissements scolaires catholiques, sur les plages et sur les marchés, sur des lieux touristiques ou de festivals (parvis Notre-Dame, place Saint Michel à Paris, marché de Noël à Strasbourg, Festival de cinéma à Cannes). Leur identité confessionnelle s'exprime en particulier chaque jour, lors de la messe et de l'adoration quotidienne du Saint Sacrement, avant le départ en mission. Anuncio apparaît donc, comme la communauté de l'Emmanuel, à la fois très évangélique dans ses méthodes d'évangélisation, et également très catholique dans son enracinement spirituel.

De même, l'évêché de Versailles a organisé le 8 mai 2015 une formation « œcuménisme et évangélisation » avec deux invités : le pasteur pentecôtiste (ADD) Alexandre Antoine de Versailles et Elisabeth Lawton, membre du Chemin Neuf, et foyer interconfessionnel. En outre, en mai 2014, le pasteur baptiste Etienne Lhermenault était invité pour présenter les Eglises évangéliques aux responsables

[723] B. PEYROUS, H.-M. CATTA, *op. cit.,* p 87.
[724] *Ibid.,* p 164.
[725] *Ibid.,* p 175.
[726] http://mission.catholique.org/35196-anuncio-jeunes-catholique

catholiques du diocèse. Il semble donc que les contacts avec l'EPUF soient moins recherchés qu'avec les Eglises évangéliques, afin de bénéficier de l'expérience de ces dernières sur le terrain de l'évangélisation. Il s'agit de s'en inspirer tout en maintenant l'identité catholique bien visible, lors par exemple de processions de rues derrière le Saint Sacrement ou les reliques d'un saint, autorisées par des mairies conciliantes.

Les évangéliques continuent à être comme les fers de lance de l'évangélisation, avec des méthodes toujours plus inventives, utilisant en particulier désormais les possibilités de l'Internet, et se réorientant en fonction des attentes de leurs contemporains : au cours de nos entretiens avec les pasteurs ADD de Créteil et Versailles, ou lors de formations à l'évangélisation faites par le pasteur évangélique Philippe Joret, à Gagnières, des accents nouveaux sont mis en valeur. Délaissant le porte à porte ou l'annonce de rue et sur les plages, est soulignée l'importance de la dimension personnelle relationnelle dans le témoignage : inviter ses voisins pour le café, participer à une activité commune préparant ensuite au partage de la foi, rassembler des croyants en petites cellules ou fraternités locales, accueillant des non-croyants, travailler l'accueil et la prédication au cours du culte, tels sont les efforts mis en œuvre pour ouvrir les portes de l'Eglise ou sortir à la rencontre de ceux qui en sont sortis. L'Eglise catholique suit ces évolutions avec intérêt, et adapte elle aussi les moyens de son annonce.

On peut donc observer des rapprochements nets interconfessionnels entre évangéliques et catholiques, renforcés par leur même approche de lecture des Ecritures, et des choix éthiques comparables. Mais ces convergences ne se traduisent pas aujourd'hui par une volonté de témoigner ensemble ; l'intérêt des catholiques pour les évangéliques paraît se limiter à leur apport et leur longue expérience dans le témoignage kérygmatique.

5.5.4 **Des freins demeurent et les perspectives d'annonce ensemble commune tardent**

Malgré ces convergences en faveur d'une Eglise missionnaire, bien des difficultés demeurent pour un vrai déplacement de clivage par le biais des réalités charismatiques. Nous l'avons dit, le témoignage ensemble dans l'unité reste très limité à un cadre non dénominationnel, comme l'association Chrétiens Témoins dans le monde (anciens « Hommes d'affaire du Plein Evangile »), souvent mal reçue dans les Eglises institutionnelles qui ne savent pas comment et où les situer.

Les Parcours Alpha existent certes dans de nombreuses paroisses catholiques et protestantes, surtout évangéliques, mais il n'y a pas ou très peu de Parcours donnés en commun. Ce manque traduirait-il un but premier de gagner des fidèles pour soi ? Ou plutôt n'est-ce pas un manque de sensibilité œcuménique, une méconnaissance et un confort prudent qui prédomine ? Témoigner dans l'unité est toujours en retrait par rapport aux débuts du Renouveau Charismatique où la Tente de l'Unité rassemblait des chrétiens de toutes confessions pour un témoignage commun. L'intérêt actuel d'une partie de l'Eglise catholique pour les Eglises évangéliques nous semble être plus en réaction à la déperdition de membres et de vocations qu'en réponse à un appel à l'unité de l'Eglise. Sauf dans le cas de vocation œcuménique déclarée, les réalités de Pentecôte dynamisent et renouvellent prioritairement chaque paroisse, chaque assemblée. Les comparaisons de progression en nombre sont stimulantes, mais ce n'est pas directement la vision d'une Eglise une, « afin que le monde croie ».

Le « Congrès pour la Mission » rassemble les 25-26 et 27 septembre 2015, trois communautés catholiques et Alpha France, à la Basilique du Sacré-Cœur de Montmartre-Paris. A l'initiative d'Anuncio, avec Alpha, la communauté Ain Karem et l'Emmanuel, ces trois jours se veulent « un temps fondateur pour (re)trouver l'élan missionnaire par la prière, la formation et l'expérimentation de l'annonce directe ». Tous disent « partager le désir d'annoncer à tous que l'amour de Dieu triomphe de tout et peut guérir même les cœurs

les plus blessés[727] ». Cette annonce, comme le programme du Congrès, pourrait être celle de communautés et Eglises évangéliques ou interconfessionnelles. Certes ce même lieu n'aurait pas été retenu. Mais l'annonce ensemble n'est pas recherchée ; la caution de l'Eglise institutionnelle catholique l'est davantage. Peut-être est-ce pour cette même raison qu'aucune origine ou expression charismatique n'est mentionnée. Il est remarquable qu'Alpha France soit la seule association non dénominationnelle associée à ce rassemblement.

De plus, des distances fortes demeurent entre des stratégies de croissance de l'Eglise décomplexée, enseignées par les Evangéliques et quelques pasteurs de l'EPUF[728] qui les ont adoptées, et des formations données au sein de l'EPUF également, mais où l'on répugne souvent à utiliser le mot d'évangélisation, par risque de prosélytisme. De plus la croissance n'est pas toujours vue comme un critère de bonne santé de l'Eglise. L'EPUF se sait minoritaire, c'est presque pour elle une tradition et une source de force de résistance ; elle soupçonne, dans des objectifs de croissance trop affichés, des risques de méthodes douteuses utilisés pour attirer des fidèles.

En outre, les approches évangéliques de conquête et de victoire sur les forces spirituelles qui détiennent certaines villes[729], paraissent trop centrées sur le combat, sur l'ennemi et les forces du mal, pour bon nombre de charismatiques institutionnels, peu initiés à ce vocabulaire vétéro-testamentaire et peu enseignés encore sur les forces occultes.

Ou encore les méthodes très catholiques de procession de reliques, auxquels participent une partie des charismatiques catholiques, destinées à toucher la piété populaire des marges de l'Eglise, tendent à éloigner plus qu'à rapprocher les confessions.

5.5.5 **En conclusion, une espérance, une seule et même source pour le témoignage**

Dans la dimension mystique commune de bien des réalités de Pentecôte, le moteur de la croissance et du témoignage est bien plus que des formations ou des techniques : il est le fruit de la rencontre personnelle et « amoureuse » du croyant. Chez bon nombre de charismatiques, dénominationnels ou non, un feu s'est allumé, une source a commencé à jaillir avec l'expérience de conversion, de vie transformée et de baptême dans l'Esprit. Il n'y a plus à faire de discours sur l'évangélisation. Elle n'est que le partage d'une rencontre qui bouleverse et donne un nouveau sens à la vie. « Tu oins d'huile ma tête et ma coupe déborde » (*Ps* 23,5[730]). De la passion pour Jésus, naît la passion pour l'Eglise et pour le monde en attente de Dieu. Cette même dynamique, ce même feu, sont vécus et exprimés chez les catholiques de la communauté de l'Emmanuel, comme chez le pasteur anglican Charlie Cleverly, ou chez l'évangélique fondateur de Jeunesse en mission, Loren Cunningham[731]. Que ce soit parmi ces jeunes de l'Emmanuel sortant pour témoigner sur la place Clichy à Paris, ou les cellules de maison accueillant le tout venant de Belleville, ou encore parmi les membres de Jeunesse en mission ou de Chrétiens témoins dans le monde, c'est bien la même ferveur, le même enthousiasme, aux sens propre et figuré du terme. Les crises, les erreurs, les critiques[732] justifiées ou non, n'arrêtent pas ce feu qui n'a pas de frontières et qui part d'un unique foyer, « ce cœur qui a tant aimé

[727] www.congresmission.com
[728] C. CLEVERLY, *Ibid*., p 57 à 91.
[729] J. DAWSON, *op. cit.,* 1991.
[730] La traduction de ce verset est ici issue de la version Segond revue en 1975.
[731] L. CUNNINGHAM, *op. cit*.
[732] Y. FER, *Pentecôtisme en Polynésie française. L'Evangile relationnel,* Genève, Labor et Fides, 2005.
Y. FER, *L'offensive évangélique. Voyage au cœur des réseaux militants de Jeunesse en mission*, Genève, Labor et Fides, 2010.

le monde » comme l'expriment de nombreux évangélisateurs de l'Emmanuel, appuyés sur la spiritualité du cœur de Jésus de Paray le Monial.

Certes le langage diffère, mais tout part toujours de la rencontre personnelle de chacun avec Dieu, en particulier dans la prière, la communion fraternelle, la lecture des Ecritures, les charismes. Les cinq essentiels sont étroitement en interrelation les uns avec les autres et forment système. La mission est irriguée par l'alimentation des quatre autres fondements de la vie de Pentecôte. S'adressant à toute l'Eglise catholique, et espérant en sortir des limites, le pape François appelle à

> *« Etre évangélisateurs avec Esprit […ouverts] sans crainte à l'action de l'Esprit Saint. A la Pentecôte, l'Esprit fait sortir d'eux-mêmes les Apôtres et les transforme en annonciateurs des grandeurs de Dieu, que chacun commence à comprendre dans sa propre langue. L'Esprit-Saint, de plus, infuse la force pour annoncer la nouveauté de l'Evangile avec audace, à voix haute, en tout temps et en tout lieu, même à contre-courant […] Jésus veut des évangélisateurs qui annoncent la Bonne Nouvelle non seulement avec des paroles, mais surtout avec leur vie transfigurée par la présence de Dieu »*[733].

A la lecture de cette exhortation, l'on comprend les liens d'amitié de son auteur avec des pentecôtistes, alors qu'il était encore archevêque de Buenos Aires, ou encore le rapprochement entre le pape François et les pentecôtistes de l'organisation « Kenneth Copeland ministries » par l'intermédiaire de Tony Palmer, évêque épiscopalien évangélique et ami personnel du pape[734]. La source commune et unique du témoignage est pour eux l'Esprit Saint et cette Nouvelle Pentecôte que l'Eglise est appelée à recevoir, déplaçant ses limites confessionnelles. Tout paraît prêt pour un témoignage commun ensemble. Déjà, quelques hommes et femmes, quelques communautés, charismatiques au sens le plus large possible, créent des ponts, sont des paraboles de ce message inlassables d'unité du Corps du Christ, « afin que le monde croie ».

5.6 **Conclusion : « cinq essentiels » pour quels déplacements?**

Comme pour le baptême dans l'Esprit Saint, expérience fondamentale de rencontre personnelle avec le Christ, l'analyse des cinq essentiels conduit à une conclusion apparemment paradoxale. A la description de ces cinq caractéristiques communes à toutes les réalités charismatiques ou de Pentecôte, l'on ne peut que constater d'abord des convergences très fortes.

- Un commun renouvellement de la prière sous toutes ses formes.
- Un goût plus vif et plus profond pour une lecture des Ecritures, reçues comme Parole vivante et transformatrice.
- Un même appel, à la fois à la communion et à la vie fraternelle, sous des visages multiples.
- Un témoignage, une annonce directe de l'Evangile avec des méthodes très voisines.
- Un seul essentiel, centré sur les charismes, conséquences de l'expérience initiale, présente moins de convergences évidentes.

En effet, de même que le baptême dans l'Esprit pose question aux Eglises institutionnelles dans leur souci d'intégrer le Renouveau sans clivage intraconfessionnel, de même, une expression visible et reconnue des charismes est moins omniprésente. On a souligné que le Pape François ne les évoque pas dans son exhortation apostolique *Evangelii Gaudium.* De plus, le terme « charismatique », jugé trop clivant, tend à

[733] Pape FRANCOIS, *Ibid.,* p 189.
[734] Communauté du Chemin Neuf, *« Le miracle de l'Unité a déjà commencé »,* Net For God, mai 2014.

disparaître des rassemblements et des présentations des réalités récentes charismatiques catholiques. Par contre, les communautés plus anciennes disent bien leur enracinement d'origine dans le Renouveau, même si elles sont parfois devenues plus discrètes vis-à-vis des charismes et même de l'effusion de l'Esprit. La comparaison de leurs présentations sur leurs différents sites fait apparaître la communauté des Béatitudes, comme la plus audacieuse dans la place donnée à l'expérience de Pentecôte, à l'Esprit Saint et aux charismes pour le renouvellement de l'Eglise. Souvent au contraire, la source de la vie de prière, de la compassion, de l'évangélisation, semble plus être attribuée à l'adoration eucharistique et à la vie sacramentelle, qu'à la vie charismatique.
Dans l'Eglise catholique, l'intégration réussie du Renouveau semblerait donc se faire au prix de ses deux fondements d'origine, charismatique et œcuménique, soulignés par le Cardinal Suenens. Notre modèle d'une unité de constatation pourrait paraître s'accompagner paradoxalement d'un constat en apparence négatif : moins de dimension charismatique ou œcuménique, plus de recentrage sur la vie propre à chaque Eglise.

Cependant, la plénitude apportée par l'expérience de la rencontre avec le Christ, quelle qu'elle soit, est bien vécue de plus en plus ouvertement ; elle se traduit pour tous, par plus d'union avec Dieu, plus de témoignage explicite, plus de cohérence entre un ressourcement dans la prière, la vie fraternelle, la sainte Cène ou l'eucharistie, et un appel de plus en plus pressant à porter l'Evangile au dehors. En outre, des réalités de Pentecôte institutionnelles ou non aspirent de plus en plus à poser des signes visibles de rapprochements œcuméniques : l'AIMG, Jour de Christ, Paris Tout est Possible, Chrétiens Témoins dans le Monde, le Centre Chrétien de Gagnières, la Communauté du Chemin Neuf y travaillent ensemble. Une nouvelle dimension s'approfondit également, celle de la place de « l'Israël de Dieu », au cœur de la question de l'unité des chrétiens.

On pourrait ainsi distinguer deux grands types de déplacements :

- Celui des communautés catholiques évangélisatrices, priantes, qui donnent la priorité à l'unité intraecclésiale catholique. Le respect de l'institution prime sur la liberté de l'inspiration.
- Celui des communautés institutionnelles ou non dénominationnelles, elles aussi évangélisatrices et priantes, qui donnent la priorité à l'unité interconfessionnelle. Ici, le rapport institution-inspiration s'inverse en faveur du premier terme.

Tous ont un même souci « que le monde croie » (*Jn* 17,21). Pour tous, le renouvellement de l'Eglise et des Eglises est reconnu comme l'œuvre du Dieu Trinitaire, même si leurs définitions de l'Eglise diffèrent. Tous cherchent à suivre Jésus-Christ, sous la conduite de l'Esprit Saint. C'est ce grand renversement qui est commun à tous, que nous allons présenter maintenant ; cette révolution copernicienne ne met plus l'homme aux rênes du gouvernement de l'Eglise mais Dieu. Cette œuvre de Dieu, ce peuple en marche sous la conduite de l'Esprit, ne se voit pas encore comme un seul peuple. Tout se passe comme s'ils marchaient encore trop loin les uns des autres ; mais sous une seule et unique conduite, ils ne peuvent que converger vers leur seul et même Père[735]. Les vagues de la nouvelle Pentecôte seraient comme les signes d'une accélération par l'Esprit saint, d'un mouvement de convergence qui n'a jamais cessé dès les premières divisions de l'histoire du christianisme. L'unité est donc constatée comme œuvre de Dieu, mais non encore

[735] Dès le VIème siècle, le moine Dorothée de Gaza, en Palestine écrivait (Instructions VI) : « Imaginez que le monde soit un cercle, que le centre soit Dieu et que les rayons soient les différentes manières de vivre des hommes. Quand ceux qui, désirant approcher Dieu, marchent vers le milieu du cercle, ils se rapprochent les uns des autres et en même temps que de Dieu. Plus ils s'approchent de Dieu, plus ils s'approchent les uns des autres. Et plus ils s'approchent les uns des autres, plus ils s'approchent de Dieu. »

reconnue par beaucoup. Des témoins de cette unité en marche en sont déjà des paraboles vivantes, et des ponts qui enjambent aujourd'hui les séparations.

6 L'œuvre *de* Dieu, la mission *de* Dieu

6.1 Une source unique : l'œuvre *de* Dieu

Comme nous venons de le développer, notre modèle de convergence est composé d'une étoile à six branches à l'extérieur, représentant l'expérience fondamentale de rencontre avec Dieu et les « cinq essentiels » qui en découlent. Au cœur de ce modèle, l'agent reconnu par toutes les réalités charismatiques est la communion Trinitaire, le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

La spécificité des courants charismatiques et de Pentecôte se dégage par rapport aux Eglises émergentes actuelles : Il y a d'abord la recherche de Dieu qui précède celle de l'homme. Sans nier l'importance du contexte socioculturel et ecclésial, sans sous-estimer l'attente et la recherche des personnes, ce n'est pas d'abord de là que partent les mouvements ici étudiés. Certes un désir, une soif spirituelle et humaine vient « d'en-bas », mais l'initiative est laissée au Dieu Trinitaire qui le premier aspire à la relation avec l'humain.

Dieu s'est fait le « très-bas », la croix demeure le fondement central, mais elle est glorieuse. Jésus-Christ est « l'agneau immolé » ressuscité et glorifié, assis à la droite de Dieu. Le dessein de Dieu se réalise, avec des interventions divines surprenantes, sans contradiction avec une continuité historique. « Le vent souffle où il veut, tu entends sa voix, mais tu ne sais ni d'où il vient, ni où il va. Ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit » (*Jn* 3,8). Ce sont « les surprises de l'Esprit-Saint. Il y a toujours un élément de surprise, surprise de la situation, surprise du moment et surprise du contenu. L'Esprit ne se plie jamais aux stéréotypes.[736] » Peter Hocken parle des vagues successives de Pentecôte sur le monde au XXème siècle comme quatre « surprises » de l'Esprit Saint. De même, Thomas Roberts, membre co-fondateur de l'Union de Prière de Charmes, proclamait en 1982 lors de la fête de Pentecôte, à Strasbourg où 30 000 chrétiens charismatiques de confessions différentes étaient rassemblés : « J'attends l'inattendu de Dieu. L'Esprit Saint peut avoir le dernier mot » sur les divisions de l'Eglise. Ces courants sont clairement christocentriques, même si l'insistance donnée à la redécouverte de la place de l'Esprit-Saint semblerait lui attribuer la première et à tort l'unique place. C'est de plus en plus une théologie Trinitaire qui est affirmée, comme par une redécouverte successive des trois Personnes de la Trinité.

Les expressions varient pour nommer ce centre, cette source commune dans les différentes réalités de Pentecôte, institutionnelles ou non: Les pentecôtistes insistent davantage sur l'œuvre de grâce de Dieu dans l'expérience de l'homme :

C'est dès les origines d'une part, le « Foursquare Gospel » des pentecôtistes et des évangéliques charismatiques : « Jésus sauve, Jésus guérit, Jésus baptise dans le Saint-Esprit, Jésus revient bientôt[737] », repris par le pasteur Louis Dallière.

C'est aussi l'affirmation d'une unique œuvre de Dieu en plusieurs étapes : Le théologien pentecôtiste Henri Lederle développe l'œuvre des trois personnes de la Trinité, le Père créateur, le Christ sauveur, et le Saint Esprit qui vient vivre dans chaque croyant et œuvre selon trois dimensions :

[736] P. HOCKEN, *La Gloire et l'Ombre, Ibid.,* p14.
[737] L. DALLIERE, *D'aplomb sur la Parole de Dieu, Ibid*.

- Une œuvre de fondation par le salut en Jésus-Christ, la conversion et la nouvelle naissance.
- Une œuvre de sanctification : Dieu vient habiter dans l'homme par son Esprit ; le croyant participe par sa persévérance et son obéissance à l'œuvre de Dieu. « L'inhabitation » est l'œuvre interne de l'Esprit Saint dans le chrétien, c'est un phénomène durable appelé à être permanent.
- Une œuvre de puissance pour le service et le témoignage, pour que se manifestent les signes du Royaume, de la nouvelle création de Dieu. Cette puissance est l'œuvre externe de l'Esprit Saint sur le croyant, revêtu de l'onction ponctuellement pour une mission précise.[738]

Benny Hinn, pasteur américain pentecôtiste, part de son expérience dont il définit l'agent ainsi : « Cette onction est celle du Saint Esprit et c'est le Seigneur Jésus-Christ qui en est l'auteur ». Il distingue lui aussi trois expériences et trois onctions avec des différences : la sanctification n'est pas mentionnée.

- « L'onction du lépreux » qui est la conversion, donner sa vie à Jésus-Christ.
- « L'onction sacerdotale » qui est pour lui, le baptême dans l'Esprit, pour servir Dieu et les frères.
- « L'onction royale » qui manifeste la puissance agissante de Dieu, par une Parole d'autorité sur le mal et la souffrance, efficace, et particulièrement forte.

Dans des termes différents, la prédicatrice américaine pentecôtiste, largement lue dans les milieux charismatiques interconfessionnels français, Ruth Heflin, ne cesse d'inviter à s'abandonner à la « Gloire du Fleuve », « à la présence et à la puissance du Dieu vivant » : « Dieu est à l'œuvre, par son Esprit, sur toute la surface du globe et tout ce que nous avons à faire, c'est d'entrer personnellement dans le réveil. Le fleuve est là ![739] »

Les charismatiques catholiques cherchent à clarifier la part de Dieu et celle de l'homme. Laurent Fabre distingue « l'œuvre *de* Dieu » et « l'œuvre *pour* Dieu ». Cette dernière est la façon de faire chrétienne la plus courante et naturelle. Elle part de la bonne volonté humaine. Elle peut se résumer ainsi : voir, juger, agir : voir les besoins des hommes et de l'Eglise ; juger et construire un projet pour y répondre ; agir ou le mettre en application. La prière intervient à la fin, pour demander à Dieu sa bénédiction sur la réalisation. Ce mode de foi et d'action repose sur la conviction que Dieu laisse sur terre l'initiative à l'homme et qu'Il le bénit. L'insistance sur « l'œuvre *de* Dieu » est la caractéristique de la conversion du chrétien charismatique : l'homme prie et se met à l'écoute de la volonté divine, pour entrer dans le dessein de Dieu et y participer: la part de l'homme est de prier, écouter, discerner, obéir, le plus souvent en communauté, se laisser conduire pas à pas. L'initiative part d'en haut. C'est la découverte de la dimension de l'écoute dans la prière et de l'obéissance à Dieu dans la vie du croyant. Dieu est ici vécu et expérimenté comme vivant, intervenant dans le quotidien des hommes, communiquant avec eux. Ceux-ci apprennent à repérer les passages de Dieu et à les discerner. Ce passage de l'œuvre *pour* Dieu à l'œuvre *de* Dieu est une conversion ; elle constitue l'un des enseignements fondamentaux donnés aux membres du Chemin Neuf.

Raniero Cantalamessa parle ici de « révolution copernicienne » :

> *« Sur le plan de la foi, on raisonne souvent selon le 'système de Ptolémée' : à la base, il y a nos efforts, l'organisation, l'efficacité, les réformes, la bonne volonté ; là, la 'terre' est au centre ; Dieu vient nous donner son impulsion, il vient couronner, de par sa grâce, notre effort. Le 'soleil' tourne et agit en vassal de la terre ; Dieu est le satellite de l'homme et non pas l'inverse. 'Il faut –crie, à ce moment-là, la Parole de Dieu – rendre le pouvoir à Dieu' (Ps 62,12). Voici un coup de trompette ! […] C'est nous qui devons tourner autour du 'soleil' ; c'est cela la révolution copernicienne […] Grâce à elle, on reconnaît, tout simplement, que sans l'Esprit Saint, on ne peut rien faire, même pas dire 'Jésus est le Seigneur' (1 Co 12,3).*[740] *»*

[738] H. LEDERLE, *Ibid*., p 188 à 195.
[739] R. W. Heflin, *La Gloire du Fleuve,* Cergy-Pontoise, Editions de la Mission CLN, 1999, p 9.
[740] R. CANTALAMESSA, *La sobre ivresse de l'Esprit, Ibid.,* p 9-10.

Raniero Cantalamessa reconnaît Dieu et l'Esprit saint comme « agent » et « auteur principal[741] » du renouveau qu'il observe dans l'Eglise. Il raconte combien lors d'une retraite en Irlande, au bord de l'océan, alors qu'il réfléchissait à la rédaction d'un commentaire du *Veni Creator*, « les mouettes furent [ses] maîtres en pneumatologie […] Elles planaient sur les ailes du vent (*Ps* 18,11), se laissant porter par lui, volant ainsi des heures sans se fatiguer à des vitesses très élevées.[742] » Il développe ainsi la symbolique du vent et du souffle à partir de textes bibliques.

Avec des mots différents, c'est cet abandon à l'Esprit Saint, cet « esprit d'enfance spirituelle qui murmure 'Abba' et s'en remet à Lui avec un cœur de pauvre[743] » qui caractérisait Pierre Goursat, fondateur de la communauté de l'Emmanuel.

Ainsi, chez les auteurs et théologiens des réalités de Pentecôte, dénominationnels ou non, cette insistance est commune : Dieu reprend les rênes de la vie du croyant, celui-ci coopère, l'Esprit Saint conduit. Se profile un peuple réorienté dans une seule direction, travaillant à l'œuvre de Dieu pour l'homme, suivant l'initiative et l'inattendu de Dieu. L'expérience de la vie dite « dans l'Esprit » est appuyée sur la Parole de Dieu qui la confirme. L'œuvre de l'Esprit est celle de Jésus-Christ. Il n'y a pas d'autonomie de l'Esprit Saint. Elle a pour source unique l'amour et la volonté de grâce Trinitaire. Ce sont, il nous semble, des façons renouvelées de parler de la justification par la grâce au moyen de la foi.

On observe donc une convergence intra charismatique-pentecôtiste d'une source unique. Elle paraît de plus en plus donner à l'Eglise un même axe dynamique : la mission.

6.2 **Une orientation commune, la mission *de* Dieu**

La prise de conscience du changement de contexte par la chrétienté occidentale touche aujourd'hui toutes les Eglises. Elles sont désormais minoritaires dans une société en voie rapide de déchristianisation. Les Eglises institutionnelles sont confrontées à la baisse de leurs membres ainsi que du nombre de leurs prêtres et pasteurs. Nombreux sont les textes officiels récents centrés sur l'Eglise missionnaire. L'exhortation apostolique du pape François de 2013, *La Joie de l'Evangile* comme l'ouvrage du président de l'EPUF, Laurent Schlumberger, *Sur le seuil* exhortent les baptisés à sortir, à aller aux marges et à l'extérieur des Eglises, annoncer l'Evangile. Nous avons indiqué déjà que le numéro d'avril 2016 *Ressources* de l'Eglise protestante unie de France a pour titre *Pour une Eglise de témoins.* Plus localement par exemple, la lettre pastorale de mars 2016 de l'évêque de Quimper et du Léon s'intitule *Pour une Eglise en mission*. Cette convergence dans le message montre un déplacement des priorités des Eglises : elles redécouvrent désormais leur première mission et identité : témoigner et annoncer l'Evangile au monde. L'œuvre de Dieu qui rassemble les différentes réalités de Pentecôte est un envoi dans le monde. La mission de Dieu est comme déléguée aux disciples chrétiens : c'est que le monde croie en Jésus-Christ, envoyé par le Père. Elle est initiée à la Pentecôte, avec la réception de l'Esprit Saint. La mission de Dieu, la construction pentecostale de l'Eglise missionnaire, une « afin que le monde croie », appartiennent ensemble à l'unique œuvre de Dieu, dans laquelle sont engagées les différentes Eglises.

Nous allons chercher à mesurer l'impact de cette mission et de cette unité donnée, mais à recevoir, sur de nouvelles recompositions des frontières œcuméniques. Par là, nous proposerons de redessiner les traits

[741] *Ibid.,* p 9.
[742] R. CANTALAMESSA, *Viens Esprit Créateur*, *Ibid.,* p 28.
[743] B. PEYROUS et H.-M. CATTA, *Ibid.,* p 63.

d’une Eglise Une, non seulement à partir des réalités de Pentecôte en France mais aussi en proposant des pistes d’ouverture à prolonger : elles s’appuieront d’une part sur des questions posées par les Eglises émergentes charismatiques, d’autre part sur les réflexions récentes de théologiens pentecôtistes et enfin sur la question eschatologique et sur la place d’Israël.

CHAPITRE III. LES REALITES CHARISMATIQUES DEPLACENT-ELLES LES FRONTIERES ŒCUMENIQUES ? TYPOLOGIE DES RAPPROCHEMENTS ŒCUMENIQUES. OUVERTURES

Cette typologie prolonge celle de la réception des courants enthousiastes présentée à la fin de notre partie historique. Elle concerne ici les réalités charismatiques actuelles, dans leur filiation avec les trois vagues du vingtième siècle. Nous la prolongerons ensuite par des ouvertures.

7 Une typologie des déplacements œcuméniques de Pentecôte

7.1 Evolution des critères

La société occidentale connaît des changements rapides que nous avons présentés. La postmodernité et la postchrétienté ont des répercussions sur les choix et prises de positions des Eglises. Les critères développés précédemment, comme le rapport institution-inspiration, sont « classiques » mais leur poids respectif évolue, en particulier sous l'effet du recentrage sur la mission. Parallèlement, récemment aussi, une nouvelle cause de déplacements prend plus de visibilité, entre et à l'intérieur même des Eglises, surtout dans le monde occidental. Elle concerne les questions d'éthique familiale et sexuelle.

7.1.1 Une priorité redonnée à la mission

Nous avons montré combien toutes les Eglises institutionnelles ou non se rejoignent aujourd'hui dans la priorité donnée au témoignage à l'intérieur et à l'extérieur de l'Eglise. Cet appel fait partie depuis toujours de l'identité des Eglises pentecôtistes et évangéliques, Eglises de professants. Les Eglises catholique et protestante unie de France connaissent un déplacement souligné par le Pape François, invitant à passer d'une pastorale d'entretien à une pastorale d'engendrement. Les motifs de la réévangélisation dans l'Eglise et de la sortie sur les marges ou en dehors de l'Eglise sont plus ou moins désintéressés : survie de l'existant, comparaison avec les autres réalités en pleine croissance, compassion envers une société en recherche de sens, obéissance à l'injonction du Christ. Quels qu'ils soient, les objectifs sont convergents. Une unité est ici à nouveau observée même si elle ne se traduit pas encore par beaucoup d'actions communes. Celles-ci cependant se multiplient.

7.1.2 Critères d'éthique familiale et sexuelle

Nous rappellerons très brièvement le contexte: En France, la loi déposée devant le Parlement par la Garde des Sceaux, Christiane Taubira, (loi n°2013-404 du 17 mai 2013), a ouvert le mariage aux couples de personnes de même sexe ainsi que la légalisation de l'adoption de l'enfant du conjoint. Les manifestations du « mariage pour tous » et de la « manif pour tous » ont mobilisé un très grand nombre de Français. Les Eglises n'ont pu rester en retrait et ont du se positionner.

Deux modèles s'opposent de plus en plus en Europe : le premier insiste sur son enracinement dans une transmission, dans un héritage du passé. Par exemple, François-Xavier Bellamy[744], catholique engagé, a

[744] F.-X. BELLAMY, *Les déshérités ou l'urgence de transmettre*, Paris, Plon, 2014.

écrit en 2014 un livre remarqué dans les milieux catholiques, intitulé *Les déshérités ou l'urgence de transmettre*. C'est un plaidoyer en faveur d'une reconnaissance des siècles de culture qui ont contribué à permettre à l'Europe de conquérir et définir la liberté. L'autre modèle met en avant la rupture, l'affranchissement de ce qui est considéré comme les carcans du passé. Les progrès scientifiques génétiques paraissent ouvrir un champ infini de bouleversements. Les uns mettent en avant le « droit à l'enfant » et les autres les « droits de l'enfant » (position développée par l'ancien grand rabbin de France Gilles Bernheim).

Les conséquences des découvertes médicales (génétique, endocrinologie, neurologie) sont multiples dans la société. Elles posent les questions de la procréation médicalement assistée, de la gestion pour autrui, de la compréhension de l'homosexualité : est-elle innée ou acquise ? Pour les uns, appuyés sur des recherches actuelles, « on ne choisit pas d'être homosexuel, on naît homosexuel [745]» et c'est « irréversible ». Pour d'autres[746], ce sont des prédispositions génétiques et hormonales, des tendances qui peuvent ou non être encouragées durant toutes les étapes d'identification sexuelle de l'enfant jusqu'à sa majorité.

Ces différences de compréhension ont des répercussions œcuméniques. Les uns accusent une lecture trop littérale frisant à l'obscurantisme ; le mot interdit est celui de guérison. Les autres se retrouvent plus proches entre évangéliques-pentecôtistes charismatiques et catholiques, ou orthodoxes qu'avec leurs propres Eglises institutionnelles. Trois critères sont causes de ces déplacements récents : une lecture de la Bible centrée sur l'annonce du salut et de Dieu libérateur, une Eglise centrée de plus en plus sur la mission, la proximité des choix d'éthique familiale et sexuelle (refus de la bénédiction des couples de même sexe). Par contre, les Communions luthérienne, réformée et anglicane sont divisées en leur sein.

En France, lors de son synode national réuni à Sète, du 14 au 17 mai 2015, l'EPUF a voté à une écrasante majorité (94 voix contre 3) en faveur de cette bénédiction. Pour tout un ensemble de membres et pasteurs de cette Eglise, trouvant peu de réponses à leur aspiration à une Eglise centrée sur la prière, une lecture renouvelée des Ecritures, sur le témoignage, cette décision a été le révélateur de la distance qui se creusait. Au sein de l'EPUdF, ils ont formé le groupe des « Attestants ».

7.1.3 **Un exemple : les Attestants, force de proposition ou risque de division ?**

Leur congrès fondateur a eu lieu le samedi 16 janvier 2016 à Paris. Environ 250 personnes ont pu y assister, seuls les membres de l'EPUF pouvaient voter. Cette journée commencée par un culte, s'est poursuivie par l'assemblée générale constituante (présentation et modifications des statuts). L'après-midi un grand nombre d'ateliers avaient pour but de faire des propositions concrètes et positives utilisables au sein de l'EPUF (par exemple concernant la formation des futurs pasteurs, ou travaillant sur le projet de profession de foi de l'EPUF, répondre à la dimension missionnaire de l'Eglise, en France).

Une *Déclaration d'intention,* intitulée « Attester pour le Christ » a été rédigée et adoptée le même jour. Elle est introduite par son désir de poursuivre sa mission, malgré ses désaccords avec l'EPUF. Sont réaffirmés dans cette *Déclaration,* le besoin d'une expression claire de la foi Trinitaire, en Jésus-Christ Seigneur et

---

L'auteur est un très jeune professeur agrégé normalien en philosophie. Il exerce en région parisienne. Il est appelé dans un grand nombre de lycées catholiques, de paroisses pour expliquer les bouleversements de société, en particulier sur l'éthique familiale et sexuelle.

[745] H. Moncharmont, Courrier des Lecteurs, Journal *Réforme* n°3643-4/2/16.

[746] E. VAN DE POLL (dir.), *Homosexuel, mon prochain. Une approche pastorale évangélique*, Charols, Excelsis, Croire publications, Supplément des Cahiers de l'Ecole Pastorale, n°15, quatrième trimestre 2013.
Ce supplément rassemble les contributions de nombreux auteurs, évangéliques surtout, mais aussi anglicane, G. Boucomont de l'EPUdF, et la présentation de nombreux ouvrages catholiques.

Sauveur, la reconnaissance de l'autorité des Ecritures, dans « une lecture à la fois instruite et priante », « l'ouverture au projet de Dieu pour l'Eglise suscité par l'Esprit Saint », la prière pour le renouveau de la foi, la réponse à un appel missionnaire. Ce mouvement se fonde sur les bases de la Réforme, sur la prière et l'Esprit Saint. Il veut se mettre au service de l'Eglise, par des opérations concrètes et positives.

Rien n'est donc précisé sur le synode, sinon de « profonds désaccords ». C'est dans d'autres publications[747] que Gilles Boucomont, pasteur de la paroisse du Marais, à Paris, exprime clairement son expérience et sa position concernant la bénédiction du couple de même sexe.

Il souligne plusieurs points : d'une part il s'élève fortement contre une instrumentalisation morale de la Bible. Les tenants d'une morale dite judéo-chrétienne seraient les nouveaux tenants de la loi contre lesquels Jésus a lutté. De même sa dénonciation de l'homophobie est vigoureuse et il rappelle que dans les listes de vices dressées par Paul figurent aussi l'ivrognerie, la cupidité, la médisance. Tous sont pécheurs. Tous ont besoin du salut en Jésus-Christ : c'est le message de cet apôtre que reprend le pasteur du Marais.

D'autre part, l'accueil et l'accompagnement est exercé dans cette paroisse depuis plusieurs années. De nombreux membres sont formés également. Pour Gilles Boucomont, l'essentiel est de conduire les nouveaux arrivés à une rencontre personnelle et vivante avec le Christ. Tout le reste en découle ensuite, la libération, la sanctification, la vie de prière, le service. La source est dans l'expérience d'être comme immergé dans la puissance du Saint Esprit. Les ministres et accompagnateurs ne sont qu'à l'écoute des personnes et de l'Esprit Saint. La paroisse se situant dans le quartier de Paris où les personnes homosexuelles sont les plus nombreuses, elle est particulièrement attentive à leur accueil. Tout est centré sur la personne, sur un lieu où elle trouve sécurité, amour et vérité (la position concernant la bénédiction est clairement annoncée). L'identité de chacun se déploie en Dieu, et ne se réduit pas à la sexualité. « L'Eglise a un grand rôle à jouer dans un monde en perte de repères[748] ». L'ouvrage dans lequel ce pasteur de l'EPUF écrit ce chapitre rassemble surtout des contributions évangéliques, mais aussi des présentations de livres catholiques. Gilles Boucomont, membre de l'EPUF et des Attestants est très proche des évangéliques, et par certains aspects même des catholiques, tout en restant luthéro-réformé. La question éthique renforce des déplacements déjà latents.

7.1.4 **Critères de déplacements œcuméniques plus « classiques » en évolution**

-Un premier critère concerne le poids de l'institution ecclésiale et de la compréhension de l'Eglise. Après les rapprochements œcuméniques entre réalités charismatiques des années 1970-1980 au début du Renouveau, elles les ont fortement ralenti. Les dialogues institutionnels ont permis de mieux se connaître, et de signer des textes fondamentaux comme la *Déclaration Commune sur la Justification par la foi* de 1999 ; leur réception reste cependant très lente.

Cependant l'élection d'un Pape d'Amérique Latine, qui a eu des contacts avec des évangéliques et pentecôtistes, fait à nouveau évoluer le curseur dans le sens des rapprochements. Le Pape François poursuit l'accueil favorable au renouveau charismatique catholique de ses prédécesseurs, en l'élargissant aux autres confessions dans une perspective œcuménique. En octobre 2015, à Varsovie, le représentant officiel du Vatican a repris les dix messages-clés du Pape au renouveau charismatique catholique européen. Après avoir insisté sur la grâce de la conversion et de l'expérience du baptême dans l'Esprit, par trois fois,

[747] G. BOUCOMONT, « L'Eglise locale, havre de paix pour les homosexuels », In E. VAN DE POLL (dir.), *Homosexuel, mon prochain. Une approche pastorale évangélique*, Charols, Excelsis, Croire publications, Supplément des Cahiers de l'Ecole Pastorale, n°15, quatrième trimestre 2013.
[748] *Op. cit*., p 118.

quatre autres points concernent l'évangélisation, le service, dans l'unité : « L'évangélisation que le pape et l'Eglise attendent des multiples expressions du renouveau charismatique catholique, est le témoignage de l'œcuménisme spirituel que vous êtes appelés à vivre avec les membres d'autres Eglises et communautés ecclésiales qui croient que Jésus est le Seigneur et le Sauveur de l'humanité[749] ».

L'institution catholique, représentée ici en sa plus haute autorité, se déclare en faveur de « l'inspiration », du vécu spirituel commun et de ses conséquences communes multiples (comme nous l'avons souligné plus haut dans notre modèle de convergence).

-Le second groupe de critères concerne donc la place donnée à « l'inspiration » : importance de l'expérience commune d'une rencontre avec Dieu Trinitaire qui transforme la vie (conversion, baptême dans l'Esprit). C'est le poids donné à un « vécu » comparable. Une foi commune est alors confessée, foi kérygmatique, « Jésus Sauveur et Seigneur ». L'autre d'une dénomination différente est reconnu comme « frère ou sœur en Christ ». Les dialogues institutionnels demeurent, mais d'autres modes de rapprochements s'affirment : ils sont plus larges et ouverts et non plus seulement bilatéraux. Les pentecôtistes et évangéliques en font partie. A l'image des pèlerins d'Emmaüs, ils cherchent à marcher ensemble, à l'écoute commune du Christ-Parole d'unité.

-Un troisième ensemble de critères est la place donnée à l'urgence de l'appel du témoignage et du service dans le monde. Appuyés sur une expérience et une foi communes, des rapprochements s'opèrent pour la guérison, la libération ou le service des plus pauvres. La crainte du prosélytisme qui peut creuser des distances dans les pays du Sud, joue très peu en France.

-Un quatrième critère concerne les questions posées par la croissance des juifs messianiques, des musulmans convertis à Jésus-Christ. Quelle est leur place dans l'Eglise ?

7.2 Une typologie des rapprochements œcuméniques en France liés aux réalités de pentecôte

Nous ne parlerons pas ici des Eglises non dénominationnelles en réseau. Ce sont par exemple, la Communion des Eglises de l'Espace Francophone, dans le Sud-Ouest. Leurs objectifs sont avant tout missionnaires et communautaires. Ce sont aussi toutes les cellules ou groupes de maison essaimées et en croissance discrète sur tout le territoire. Certaines s'ouvrent aux autres confessions occasionnellement. Mais ces rapprochements ne sont pas œcuméniques car ils restent à l'intérieur d'un même ensemble d'Eglises évangéliques.

7.2.1 Des rapprochements freinés par la priorité donnée à l'institution

7.2.1.a La persistance du modèle du retour à une communion avec l'Eglise catholique romaine

Le rapport inspiration-institution se fait ici en faveur de l'institution, d'une confession ecclésiale renouvelée par l'intégration du renouveau charismatique. La communauté de l'Emmanuel y contribue largement, ainsi que les réalités nouvelles comme Anuncio et Glorious. Elles orientent toutes les trois leurs activités et leur témoignage au service du Christ à l'intérieur de l'Eglise catholique. Il n'y a pas de prosélytisme confessionnel direct, mais une assurance de plénitude confessionnelle ; les questions œcuméniques sont presque inexistantes. La communauté de l'Emmanuel, implantée en Russie et en Europe de l'Est, accueille chaque été à Paray le Monial des personnes de confession orthodoxe. C'est ici un œcuménisme de

[749] ICCRS EU, *The European Catholic Charismatic Renewal Info-Letter (Euccril),* n°284fr, 1er décembre 2015.

dialogue, facilité par l'expérience charismatique commune. On est ici proche du modèle d'unité dans la diversité réconciliée. Il ne semble pas qu'il y ait ici de prosélytisme sous-jacent. C'est plutôt la reconnaissance d'une proximité particulière en ce qui concerne la succession apostolique, et la compréhension de l'eucharistie. L'expérience commune du renouveau s'y ajoute et la communion en est renforcée.

La communauté des Béatitudes pose plus de questions œcuméniques : dès ses origines, ses fondateurs protestants effectuent un retour confessionnel au sein de l'Eglise catholique. Ils expliquent ce déplacement par une révélation de type charismatique des richesses de l'Eglise catholique, en la personne de Marie et celle du pape. Cependant ils ont gardé de leur héritage protestant, la double importance donnée aux Ecritures et au peuple d'Israël.

7.2.1.b Des modèles à vocation œcuménique vécue ralentie en apparence par les exigences institutionnelles

La communauté Fondacio nous semble être dans ce cas. Ses difficultés l'ont peu à peu poussée à clarifier ses statuts, comme nous l'avons précisé en seconde partie. Un membre protestant n'a plus qu'un rôle consultatif, et non décisionnel, au sein d'un conseil. Mais cette place peut garder une réelle importance, cette communauté mettant l'accent sur le vécu plus que sur la doctrine. Il nous semble que les Parcours Alpha pourraient se rapprocher de ce modèle : nés dans l'Eglise anglicane, pendant la troisième vague, leur orientation est œcuménique puisqu'ils sont donnés dans toutes les confessions chrétiennes, surtout catholiques et évangéliques. Mais ils sont plus au service du renouvellement de chaque Eglise que de rapprochements œcuméniques. Les parcours interconfessionnels sont l'exception. Cependant, ils permettent des convergences vécues qui déplacent les frontières visibles traditionnelles.

7.2.2 **Des rapprochements cherchant un équilibre entre institution-inspiration**

7.2.2.a Un modèle fondé sur le dialogue entre Eglises institutionnelle et pentecôtistes

Les dialogues bilatéraux en cours depuis le Concile Vatican II ont permis de mieux connaître les positions respectives entre confessions. La thèse de Gabriel Tchonang a précisé les thèmes successivement abordés entre catholiques et pentecôtistes. Des idées reçues, des craintes ont pu être atténuées. Les théologies pentecôtistes se sont enrichies et en ont été stimulées, comme nous en montrerons quelques exemples plus loin. La communauté catholique à vocation œcuménique du Chemin Neuf organise elle aussi sessions et colloques s'inspirant des méthodes du consensus différencié. Dans le numéro d'avril-juin 2015 de *Positions Luthériennes*, le Secrétaire général de la Fédération Luthérienne Mondiale, Martin Junge a écrit :

> *« Permettez-moi de souligner mes fortes attentes dans la perspective du dialogue mondial à venir avec les Pentecôtistes. Ils représentent des acteurs émergents sur la scène œcuménique. J'ai besoin que ces dialogues me montrent comment, en tant que Luthériens, nous avons part à ce que l'on appelle en Amérique Latine, la 'pentacostalidad de la Iglesia', la 'pentecostalité de l'Eglise', et comment ceci pourrait nous mener à mieux comprendre non seulement les Pentecôtistes, mais aussi nous-mêmes et la nature et l'être de l'Eglise. »*

Dans le même sens le pape François conseille aux responsables du renouveau charismatique catholique de revenir aux documents de Malines des débuts d'un renouveau alors profondément œcuménique[750].

[750] ICCRS EU, *op. cit.*

7.2.2.b Peut-il y avoir un modèle de reconnaissance réciproque, basé sur des convictions de foi centrales, comme celui de la Concorde de Leuenberg de 1973 ?

Plusieurs difficultés se lèveraient si on envisageait ce modèle de reconnaissance :

D'une part, les réalités charismatiques n'ont encore été que peu présentes dans les lieux de dialogues institutionnels, sauf à un niveau bilatéral. Cependant, l'ouverture récente des pentecôtistes classiques à la théologie a permis la publication d'ouvrages et d'articles sur le baptême, sur l'Eglise, qui renouvellent la vision doctrinale institutionnelle.

D'autre part, les réalités charismatiques existent dans des Eglises aux définitions parfois très éloignées les unes des autres. Elles sont dénominationnelles ou non. Elles n'ont pas le fondement des définitions de la Réforme avec les marques traditionnelles de l'Eglise : (prédication, administration des sacrements).

C'est pourquoi elles mettent en avant une communion centrée sur leur expérience vécue d'un Dieu vivant, leur Sauveur et Seigneur. Le témoignage du père Bernard Bastian l'a souligné, ainsi que celui du père Cantalamessa[751]. Ils ont également une définition de l'Eglise « missionnaire » qui les réunit. Certains s'interrogent « peut-on évangéliser ensemble ? », comment se stimuler les uns les autres et s'encourager, dans une reconnaissance réciproque de l'autre comme chrétien. L'expérience n'empêche pas la réflexion, ni la théologie. Mais la pratique les précède, comme source d'interrogation.

Les démarches de réconciliation du pape François avec l'Eglise vaudoise, son ouverture aux pentecôtistes américains réunis en congrès sont autant d'exemples de rapprochements non doctrinaux. Il en est de même avec sa visite à l'Eglise luthérienne de Rome le 15 novembre 2015. Sa réponse à la question douloureuse de l'intercommunion entre conjoints catholique et protestant donne ici priorité à la vie sur les théologies : en voici la transcription écrite et traduite.

> *« Partager le repas du Seigneur est-il la fin du chemin ou le viatique pour marcher ensemble ? […] Nous avons le même baptême […] 'Ceci est mon corps, ceci est mon sang '[…] La vie est plus grande que les explications et les interprétations. Faites toujours référence au baptême : 'une foi, un baptême, un Seigneur', nous dit saint Paul. A vous d'en tirer les conclusions. Je n'oserai jamais donner la permission de faire ceci ou cela, car cela n'est pas de ma compétence. 'Un baptême, un Seigneur, une foi'. Parlez avec le Seigneur et allez de l'avant.*[752] *»*

Cette réponse orale, centrée sur la vie, sur l'exhortation à consulter Dieu sans médiation s'appuie sur son écoute et sur sa propre expérience. Le pape François était en effet un grand ami de l'évêque anglican, Tony Palmer, dont l'épouse est catholique.

Les Eglises ont beaucoup travaillé en vue d'une orthodoxie commune. Les réalités charismatiques soulignent le besoin d'une orthopraxie source d'unité, dans le sens d'une expérience et d'un vécu commun. Les apports réciproques entre Inspiration et Institution demeurent essentiels pour éviter excès, dérives sectaires, ou assoupissement et intellectualisme exacerbé. La question est celle de l'importance donnée successivement à l'une et à l'autre. Les réalités de Pentecôte au sens très large disent que l'initiative est au Dieu Trinitaire.

---

[751] Cf les paragraphes sur le Puits de Jacob (Bernard Bastian) et sur le baptême dans l'Esprit (père Cantalamessa).

[752] https://w2.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151115_chiesa-evangelica-luterana.html

7.2.2.c Un modèle d'accueil réciproque et de conversation interne entre réalités charismatiques et non charismatiques

Les Eglises baptistes et mennonites en témoignent dans un ouvrage collectif issu du symposium théologique des 11, 12 et 13 juin 2004. Son titre était « *Fascinant Saint-Esprit- Les défis de la spiritualité charismatique* ». Le symposium en lui-même déjà, était remarquable car il a permis une « conversation » entre charismatiques et non charismatiques. Le baptême dans l'Esprit et les charismes ayant déjà été abordés, les thèmes abordés ont été les suivants : « la compréhension charismatique du culte et de la louange ; la communication directe avec Dieu ou de la part de Dieu qui s'exprime par des prophéties-prédictions, des visions, des paroles de connaissance ; le rapport entre l'Eglise et le monde qui prend la forme du 'combat spirituel' […], le rapport à Israël […] en vue d'un dynamisme fidèle ou d'une tradition renouvelée. »[753] La tradition apportée par le courant anabaptiste et le dynamisme du mouvement charismatique sont mis, non pas en concurrence mais en complémentarité. Ce symposium s'intègre dans un « dialogue véritable [… qui] est tout autre chose que la simple cohabitation[754] ».

De façon comparable, dans l'Eglise d'Angleterre, un modèle « d'économie mixte » se met en place. Nous avons vu qu'il ne concerne pas directement les Eglises de France, mais est une source d'inspiration pour l'Eglise Protestante Unie, et pour sa coordination nationale Evangélisation et Formation.

Ces deux modèles réconciliant des expressions et réalités nouvelles à des Eglises dites historiques seront repris et développés plus longuement à la fin de cette partie théologique.

7.2.3 **Des rapprochements vécus, signes d'une unité en marche**

7.2.3.a Le modèle vécu du Forum Chrétien Mondial : des « pèlerinages vers l'unité de l'Eglise en mission[755] »

Nous avons déjà présenté ce modèle (p 221), lors de la retranscription partielle de notre entretien avec Florian Rochat. La spécificité de ce modèle est multiple :

Il est d'une part officiel, et comprend des représentants de l'ensemble du christianisme mondial (COE, Alliance évangélique mondiale, le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens et l'Association pentecôtiste mondiale). Il est issu en 1998 de l'initiative de Konrad Raiser, secrétaire général du COE dans les années 1990. Il veut permettre la présence des évangéliques et pentecôtistes-charismatiques, constatant leur croissance rapide et le « renversement géographique du monde chrétien [756]» entre le Nord et le Sud, minoritaire en 1910 (19% des chrétiens mondiaux) et majoritaire en 2010 (62%).

Il est très léger dans sa structure : son secrétariat (une personne à plein temps et 3 à mi-temps). La répartition des membres est de 50% de sièges attribuées aux Eglises institutionnelles, et 50% aux Eglises évangéliques, pentecôtistes-charismatiques. Il se considère comme « provisoire ».

---

[753] M. SOMMER (dir.). *Fascinant Saint-Esprit. Les défis de la spiritualité charismatique*. Charols (Drôme), Editions Excelsis, 2008, p 7.

[754] L. SCHWEITZER, *op. cit*., p 69.

[755] www.protestants.org/fileadmin/user_upload/Relationsoecuméniques/images/PDF/20130227-Intervention_Miller_Colloque_FPF.pdf

[756] Les trois premières citations de ce texte ont pour source :
www.protestants.org/fileadmin/user_upload/communiation/PDF/expose_Hubert_VAN_BEEK_AG_FPF.pdf
Hubert VAN BEEK a été secrétaire général du Forum Chrétien Mondial de 1998 à 2011.

D'autre part, l'objectif est de témoigner visiblement d'une unité qui est déjà réalisée en Christ. La foi commune en Dieu Trinitaire et en Jésus-Christ « parfait Dieu et parfait homme ». Conscient des difficultés des consultations, le FCM encourage à « multiplier des pèlerinages avec d'autres églises, avec d'autres chrétiens, les pèlerinages vers l'unité de l'Eglise en mission, à tous les niveaux de la vie ecclésiale, du local au mondial [757]». Larry Miller, le nouveau Secrétaire général développe cette image du pèlerinage. Il décrit les sentiers sinueux, mal tracés, difficiles, plein d'embûches. Mais les chrétiens qui le choisissent peuvent y marcher ensemble, entrant en conversation les uns avec les autres. Ils sont invités à méditer ensemble sur la vision de l'apôtre Paul, dans la *Lettre aux Ephésiens* : la vision est donnée. Les moyens sont à inventer, ou recevoir de l'Esprit Saint.

Souffrant de présenter au monde davantage une division visible, le FCM est un modèle récent d'unité, à la fois souple et officiel, local et global, spirituel et ouvert, en marche vers un témoignage de réconciliation. Une partie des réalités de Pentecôte (au sens large que nous leur donnons), ne sont pas loin de cette vision et de cette pratique, tout à la fois exprimant un œcuménisme spirituel et concret, kérygmatique et missionnaire. Mais il reste de nombreuses Eglises évangéliques ou pentecôtistes qui restent en retrait de ces ouvertures à l'unité. Dans ce cas, elles sont centrées sur leur propre croissance. Certaines sont si importantes qu'elles paraissent se suffire à elles-mêmes. D'autres, plus petites sont en réseau entre elles.

7.2.3.b Un modèle « prophétique » vécu : « parabole de communion », en chemin au quotidien

Il est nommé ainsi dans le sens d'un signe visible d'une unité déjà-là mais pas-encore réalisée. Il trouve son fondement dans la communion Trinitaire et sa dynamique d'amour *agapè*. Il se rapproche de l'œcuménisme spirituel de conversion, mais il prend des formes différentes : D'une part la vie commune, la communauté « parabole de communion » comme à Taizé ou « humble chemin d'une vie quotidienne partagée[758] » au Chemin Neuf. C'est aussi l'expérience en cours à Lambeth Palace, d'une fraternité œcuménique du Chemin Neuf, accueillie dans l'Eglise anglicane. Les différences confessionnelles ne sont pas supprimées, elles sont plus exprimées au Chemin Neuf qu'à Taizé. Mais elles sont secondes par rapport à la communion vécue et la reconnaissance d'une fraternité réciproque. On pourrait rapprocher ce modèle de celui des foyers dits « mixtes », interconfessionnels, charismatiques ou non. Il faut rappeler que Taizé n'est pas charismatique au sens strict, mais cette communauté nous paraît essentielle dans ce paysage d'un néo-monachisme déplaçant les frontières ecclésiales. Dans ces différents exemples, l'identité chrétienne est première et fondement d'unité par rapport aux identités confessionnelles.

D'autre part, il s'incarne dans des personnes particulièrement « charismatiques » et « prophètes » de l'unité. Leur vie entière y est consacrée et ils ont été ou sont encore d'infatigables témoins de cet appel dans l'Eglise entière. Quelques exemples sont ici nommés, mais la liste est loin d'être exhaustive : David Du Plessis, Louis Dallière, Thomas Roberts, Roger Schütz, Laurent Fabre, Anne-Cathy Graber, Carlos Payan. Ils appartiennent à toutes les dénominations. L'Union de Prière de Charmes nous paraît être également un modèle « prophétique » de communion. Il ne s'agit pas ici de vie commune, ou de témoignage, mais d'intercession selon les quatre sujets qui en rassemblent les membres. Il s'agit ici particulièrement d'un œcuménisme spirituel, que l'on pourrait dire presque « mystique ». La question d'Israël rassemble elle aussi et crée en quelque sorte aussi un modèle eschatologique et prophétique. Nous développerons ces deux points plus longuement ci-dessous.

---

[757] www.protestants.org/fileadmin/user_upload/Relationsoecuméniques/images/PDF/20130227-Intervention_Miller_Colloque_FPF.pdf

[758] E. Vetö et O. Matri, entretien du 12 décembre 2012.

7.2.4 **Des rapprochements vécus, interdénominationnels et transdénominationnels**

7.2.4.a Des modèles d'unité occasionnelle, signe d'ouverture

C'est le cas de la communauté du Puits de Jacob, des Fraternités Pentecôte, catholiques, de paroisses protestantes et assemblées pentecôtistes (comme celles de Créteil et de Versailles, ADD). Leur priorité n'est pas œcuménique, et la dimension charismatique est avant tout au service de la communauté des fidèles, sa formation et sa croissance. Mais les frontières s'assouplissent et des rencontres occasionnelles permettent d'avancer dans une reconnaissance de l'autre comme appartenant à l'Eglise du Christ, dans le respect des différences.

7.2.4.b Des modèles interdénominationnels rassemblés pour une mission commune : le témoignage, la formation, la prière pour les malades, l'accueil et le soin des handicapés

Les associations Paris Tout est Possible, l'AIMG, Chrétiens Témoins dans le monde, le centre chrétien de Gagnières donnent la priorité au service et à la mission sur les différences institutionnelles ou doctrinales. Le socle fondamental commun, exprimé dans le modèle vu ci-dessus, et dans les symboles de la foi suffit. Il n'y a pas d'échange doctrinal mais une communion vécue. Les différents membres pratiquent les signes de leur appartenance en dehors de l'association, dans leurs paroisses ou assemblées respectives. Le témoignage est interconfessionnel, sans fusion.

7.2.4.c Un modèle « transdénominationnel » ou « transconfessionnel »

En quoi ce modèle diffère-t-il du précédent ? Tout dépend du sens donné à ces termes. Le journal *La Vie* du 21 au 27 janvier 2016 (n°3673) centre tout un ensemble d'interviews sur cette question. Les définitions données sont variées.

Florian Rochat, membre de Jour de Christ et du Forum chrétien mondial est évangélique : il a une position proche de « l'union organique [759] », transconfessionnelle, permettant des passages entre les dénominations, selon l'appel de chacun. La dimension de l'Eglise comme Corps prévaut sur celle de chacune de ses parties. L'essentiel est que chaque membre trouve le lieu de sa croissance pour devenir disciple et témoin. Par exemple, dans son village, avec son voisin et ami, le curé, ils cherchent ensemble la confession la plus adaptée au nouveau converti qui se présente à eux. Cette conception de « passages » possibles entre confessions est moins étrangère en pays anglosaxons qu'en France où le poids de l'histoire conflictuelle entre catholiques et protestants demeure lourd. On peut remarquer qu'en Grande Bretagne, deux pionniers du renouveau charismatique ont changé de confession : Michäel Harper, prêtre anglican est devenu prêtre orthodoxe, et Tom Smail, pasteur presbytérien est devenu prêtre anglican. Il en est de même aux USA où les frontières confessionnelles sont traditionnellement plus poreuses qu'en France.

Pour d'autres, la signification n'implique pas de « passage »: comme dans la dimension « interconfessionnelle », le rapprochement se fait pour une entraide commune, une mission ensemble, chacun gardant son appartenance, qui là aussi est vécue comme seconde par rapport à l'identité chrétienne de tous. Mais le déplacement va plus loin cependant : il y a là, l'affirmation d'une réalité d'Eglise qui est au-delà des dénominations, qui les transcende, et crée de liens étroits dont la source est l'inspiration commune, une même expérience avec ses conséquences fondamentales multiples (nos cinq essentiels). Par exemple, nous avons déjà cité la paroisse évangélique de Californie, *la Saddleback Church* et son pasteur Rick Warren : elle joue un rôle important même en France, inspirant des paroisses catholiques

[759] M. LIENHARD, *Identité confessionnelle et quête de l'unité*, Lyon, Editions Olivetan, 2007, p 177-179.

comme celle de Lyon Centre ou de l'évêché de Toulon-Fréjus. Les Eglises évangéliques *Vineyard*, les parcours Alpha, Gilles Boucomont, (pasteur de l'EPUdF du Marias à Paris), le Chemin Neuf, la communauté Emmanuel s'en inspirent aussi. Il y a ainsi des liens transdénominationnels qui déplacent les frontières institutionnelles. Sans être remises en question, il y a un partage d'expérience, pour être au plus près des attentes des contemporains (comme dans le cas des Eglises émergentes, mais avec une approche plus institutionnellement compatible). Il y a comme une stimulation commune qui peut être aussi compétition ou rivalité non avouée. Ainsi par exemple, des méthodes évangéliques d'évangélisation ou d'accueil fraternel (« églises ou cellules de maisons ») sont adoptées. Nous les avons déjà mentionnées. Un exemple récent est celui des « maisons de prières » encouragées actuellement par l'ICCRS. Certes cette prière vingt quatre heures sur vingt quatre appartient à la tradition monastique dès les premiers siècles. Mais elle a souvent été abandonnée ou relâchée. Les réalités charismatiques évangéliques ont remis en exergue cette pratique depuis quelques décennies et le Renouveau catholique international les encourage à son tour. Les frontières restent, mais changent de nature et il y a là une alternative : au lieu d'être fermées et immobiles, elles peuvent s'ouvrir et devenir des lieux d'échange et de dynamisme ; cet espace transfrontalier devient alors attractif car il est source de complémentarité. Mais il peut aussi n'être qu'un dysfonctionnement entre deux territoires ecclésiaux juxtaposés. Dans ce cas, les différents « outils » ne sont pas partagés ; ils sont en « doublons » si ce n'est en rivalité.

7.2.5 **En conclusion, des déplacements vécus plus transdénominationnels qu'institutionnels**

A l'intérieur des réalités charismatiques, les déplacements concernent donc peu le plan doctrinal et institutionnel, davantage un service ou une mission commune, ou encore, le partage d'une vie au quotidien, par la prière et l'attente eschatologique, comme signe prophétique. Tous les degrés existent, de la priorité donnée à l'institution à la vision transdénominationnelle.

Les dialogues peuvent être en vue d'une simple connaissance de l'autre, pour bénéficier de l'expérience de l'autre (c'est le cas par exemple des catholiques vis-à-vis des évangéliques, en vue du témoignage) ou pour convertir sa propre compréhension et sa pratique.

Les déplacements œcuméniques entre réalités charismatiques et Eglise institutionnelle sont aussi très variés : ils vont de l'intégration très avancée dans l'Eglise catholique, à une juxtaposition plus ou moins tolérante, dans le cas du modèle pluraliste de l'EPUF. Il n'y a pas encore dans ce cas véritable rencontre ou dialogue. Ils peuvent enfin, dans un apport complémentaire et réciproque, chercher à avancer ensemble pour exprimer davantage la richesse de l'Eglise Corps de Christ. C'est l'effort « d'économie mixte » exprimé au sein de l'Eglise anglicane, de la FEEB, du Forum chrétien mondial et dans des associations transdénominationnelles.

Les frontières bougent donc, non pas selon l'attente des débuts du premier pentecôtisme ni du renouveau charismatique des années 1970, ni de l'œcuménisme du consensus théologique. Cependant des dynamiques sont en cours, plus souples, moins institutionnelles : le poids des personnalités permettant les rapprochements joue un rôle important (le Pape François, Mgr Justin Welby, par exemple, mais aussi Laurent Fabre, Carlos Payan, Florian Rochat). Les associations (PTEP, AIMG, FCM), paroisses (Lyon Centre, le Marais), communautés (Taizé, Chemin Neuf), sont autant de signes d'une communion en marche, provisoires mais alimentée par une même source de dynamique commune.

Il nous a semblé bon, à la fin de notre travail, d'élargir ces perspectives de rapprochements français par des ouvertures dans trois directions : l'apport respectif des Eglises émergentes anglosaxonnes, de théologiens pentecôtistes étrangers, et de réalités de Pentecôte dont l'œcuménisme est orienté vers une direction

messianique et eschatologique. Nous terminerons enfin en reprenant l'expérience de « conversation véritable » entre charismatiques et non charismatiques au sein de la FEEB et de l'Eglise d'Angleterre.

8 Ouvertures

8.1 Des ouvertures œcuméniques à partir des Eglises émergentes ?

Cette question peut étonner car ces Eglises sont encore très peu présentes en France. De plus, elles ne sont pas institutionnelles et sont donc peu concernées par des rapprochements œcuméniques. Mais elles semblent recevoir un accueil plus favorable dans l'Eglise Protestante Unie de France que les réalités charismatiques. Or, des convergences existent entre Eglise émergente et réalités de Pentecôte. Il ne peut être question de les confondre car elles diffèrent sur de nombreux points (en particulier les questions institutionnelles et celles de la continuité historique). Mais le renouveau pourrait-il être abordé sous un angle nouveau par le biais d'une Eglise en émergence ? Nous lui donnerons la définition large de Gabriel Monet. « L'Eglise est un organisme vivant et son évolution atteste de la vie qui l'anime. L'Eglise a donc vocation dans son essence même à être émergente [760]». Nous reprendrons plusieurs expressions de Gabriel Monet pour souligner les proximités.

8.1.1 L'insistance sur l'expérience « incarnationnelle »

C'est une première marque de l'Eglise chrétienne en émergence. Les réalités charismatiques s'inscrivent dans ce même courant qui cherche à réconcilier la théologie avec la praxis, dans sa dimension d'expérience de vie et d'expérience spirituelle, extérieure et intérieure. « L'histoire vivante de Dieu en Jésus continue d'être racontée et de se déployer […] Une Eglise expérientielle évitera d'isoler ce qui serait de l'ordre du spirituel et de l'ecclésialité par rapport au quotidien et aux expériences de vie plus générales[761] ». De même les réalités charismatiques témoignent de cette réconciliation globale entre d'une part les différentes « zones de l'être[762] », et d'autre part entre la vie quotidienne et la pratique ecclésiale et spirituelle. Dieu se fait le Tout Proche, en Jésus de Nazareth, incarné dans son temps, parmi ses contemporains. « Il est vivant » annonce la revue de la Communauté de l'Emmanuel. Le mystère de l'Incarnation se poursuit dans la vie de chaque croyant, encore aujourd'hui. Les sites des communautés Fondacio ou du Chemin Neuf, par exemple, parlent d'une réconciliation non seulement avec Dieu, mais avec les autres (famille, couple, milieu professionnel, voisinage etc...) et avec soi-même. De là se justifient des formations et retraites alliant tout en les distinguant l'approche spirituelle et psychologique[763].

Il s'agit, comme dans les Eglises émergentes, de répondre aux interrogations de nos contemporains, de se mettre à leur écoute, et de chercher ensemble « à discerner et à interpréter ce qui est de l'ordre du divin dans toutes les dimensions de la vie[764] ». « Fondacio est un mouvement qui a pour but l'humanisation des

[760] G. MONET, *Ibid,* p 9.
[761] *Ibid*., p 372.
[762] C'est ici le titre fréquent des enseignements donnés dans la communauté de l'Emmanuel sur ce thème.
[763] « Le Centre Siloé à Montagnieu (38) est un centre spirituel, où médecins, thérapeutes et accompagnateurs spirituels sont au service de l'unité de la personne dans toutes ses dimensions physiques, psychique et spirituelle. Il propose des sessions, retraites, temps d'accueil personnel et formations, en France et à l'étranger ».
Formation chrétienne, Communauté du Chemin Neuf, secrétariat Sessions-Formations, 5_ Montée du Chemin Neuf, 69005, Lyon, p 28.
[764] G. MONET, *Ibid*., p 372.

personnes et de la société dans l'Esprit de l'Evangile : accompagner nos contemporains dans leur quête de sens et de spiritualité, de relations authentiques et d'engagement. Répondre à des enjeux de société : éducation et formation des jeunes ; solidarité avec les plus pauvres ; conjugalité et parentalité[765] ».

Une inventivité et une créativité comparables existent tant dans les propositions des Eglises émergentes que dans celles des réalités charismatiques. La différence est dans la structure : chaque initiative émergente rassemble autour d'elle et constitue une « église », alors que chaque même type de projet et ou réalisation s'insère dans l'ensemble des vocations reconnues par l'une ou l'autre réalité charismatique. On ne parlera pas d'une église café mais du « café du curé », par exemple, longtemps organisé par la paroisse de la Trinité confiée à la communauté de l'Emmanuel à Paris. La « mission-jeune » ou la mission « Cana » (qui se décline en formation et retraites pour les couples et les familles, pour les « personnes séparées et divorcées non remariées » et « engagées dans une nouvelle union ») ne constituent pas chacune une « église », mais un axe de service au sein de l'ensemble de la communauté.

Gabriel Monet a dressé une typologie des Eglises émergentes, centrées soit sur la mission, soit sur le développement communautaire, soit sur l'innovation liturgique. Elle reste proche des quatre pôles de la pratique chrétienne de l'Eglise naissante : « le *Marturia,* le *Leiturgia*, le *Koinonia,* le *Diakonia* [766]». Une typologie des différentes propositions des communautés charismatiques pourrait suivre cette même classification. Mais c'est ici la structure qui diffère entre les églises émergentes et les réalités charismatiques, comme nous le développerons plus loin. L'attention donnée aux contemporains et à leurs attentes dans un contexte de post-chrétienté, décrite par Gabriel Monet, est semblable à celle des réalités charismatiques quelles qu'elles soient. L'Eglise en émergence, (charismatiques compris), ne s'isole donc pas dans un au-delà spirituel, coupé du monde et du réel. Elle cherche à donner des pistes de réponses aux interrogations d'aujourd'hui.

Il y a une seconde dimension à l'expérience ; elle est spirituelle. Elle est commune également aux réalités charismatiques et à la plupart des Eglises émergentes. Celles-ci sont surtout évangéliques et la conversion est l'entrée dans cette Eglise de confessants. C'est, de même, l'Eglise de « la rencontre », pour le théologien pentecôtiste Keith Warrington[767].

8.1.2 **L'insistance sur la mission aux marges et hors les murs de l'Eglise**

Comme le précise l'ouvrage de Gabriel Monet « Dieu n'a pas une mission pour l'Eglise mais une Eglise pour sa mission[768] ». Les développements de l'auteur sur la *Missio Dei*, sur une ecclésiologie missionnaire trinitaire, rejoignent les développements de l'exhortation apostolique du Pape François *Evangelii Gaudium*[769]. Celle-ci est une grande source d'encouragement pour les catholiques charismatiques. On retrouve également la même idée d'une Eglise en mouvement, d'une dynamique. Les charismatiques ne se définissent pas comme un mouvement dans l'Eglise mais comme l'Eglise en mouvement. Nous reprendrons ce point à la fin de notre travail.

8.1.3 **L'insistance sur l'Eglise locale et fraternelle**

---

[765] *Catalogue national Fondacio 2015-2016*. Fondacio France, 2 rue de l'Esvière, 49000 ANGERS, p 4.
[766] G. MONET, *Ibid*., p 53.
[767] K. WARRINGTON, *Ibid*., p 339-356.
L'auteur est vice-recteur du centre de formation des Eglises Pentecôtistes Elim, à Worcester (Angleterre).
[768] G. Monet, *Ibid*., p 6 et p 222 à 253.
[769] Pape FRANCOIS, *Ibid.*

Une autre convergence est l'importance donnée à l'Eglise locale, à l'Eglise *fellowship* émergente, aux Eglises de maison, fraternités et maisonnées des charismatiques. Certes ceux qui appartiennent à des Eglises institutionnelles diffèrent dans leurs définitions de l'Eglise globale. Par contre les évangéliques charismatiques sont non dénominationnels, et leur structure est en réseau comme beaucoup d'Eglises émergentes.

8.1.4 **Un détour par les Eglises émergentes ?**

Sans aller plus loin dans notre comparaison, malgré de réelles convergences, la comparaison entre réalités charismatiques et Eglises émergentes pourrait servir de porte d'entrée pour un dialogue au sein de l'EPUF. Les réticences s'appuient sur un long passé que nous avons rappelé dans notre première partie, sur l'histoire des relations déjà anciennes entre l'ERF puis l'EPUF et le renouveau, abordée dans la seconde partie. Un œcuménisme de conversion et de conversation permet de reprendre les erreurs, maladresses et incompréhensions : elles concernent en particulier une insistance donnée aux récits de manifestations plus qu'à leurs significations et une approche reçue comme élitiste, triomphaliste ou orgueilleuse.

Ce travail soulignerait sans doute aussi un langage parfois obscur, très spirituel, paulinien ou vétéro-testamentaire, ou au contraire trop rituel et institutionnel. De plus, l'herméneutique des Eglises émergentes est historico-critique, plus accessible qu'une lecture parfois très littéraliste d'une partie des charismatiques. Elles cherchent davantage à être en phase avec l'expression ou la pensée de leurs contemporains. Enfin, leur écoute précède souvent leur annonce évangélique moins directe que chez les charismatiques.

Ce détour par l'Eglise émergente peut-il permettre de nouveaux déplacements entre des charismatiques et leur Eglise confessionnelle ? Des ouvertures théologiques peuvent y contribuer aussi, touchant des sujets controversés, sources d'incompréhensions et de rejets.

8.2 **Des ouvertures œcuméniques à partir de théologiens charismatiques et pentecôtistes**

Même si notre travail se centre sur la France, nous avons choisi de présenter quelques thèmes susceptibles de permettre des ouvertures et des déplacements œcuméniques. Nous faisons appel aux travaux récents de théologiens pentecôtistes, anglophones, ayant vécu ou résidant aux Etats-Unis, au Royaume Uni, ou dans d'autres régions du monde.

Wolfgang Vondey, allemand d'origine, connaissant bien le Japon et résidant actuellement en Virginie, en est un exemple : dans une approche très globale, il discerne des changements dans le mouvement de Pentecôte et « la promesse d'une ecclésiologie œcuménique parmi les pentecôtistes ».

> *« Les pentecôtistes offrent une promesse sans précédent pour le développement d'une ecclésiologie œcuménique viable car leur poursuite d'unité chrétienne est profondément liée à la formulation de leur propre identité. De ce fait, l'ecclésiologie pentecôtiste et l'œcuménisme doivent être vus comme des efforts se conditionnant mutuellement.* [770]*»*

[770] W. VONDEY, « Pentecostals and Oecumenism : Becoming the Church as a Pursuit of Christian Unity », in *International Journal for the Study of the Christian Church*, (*IJSCC*), November 2011, Vol. 11, n°4, p 318.
Wolfang Vondey, allemand d'origine, a vécu au Japon dans les années 1990, puis aux USA, à partir de 1996. Il est professeur associé de théologie systématique et directeur du Centre interdénominationnel « for Renewal Studies at the Regent University School of Divinity » en Virginie.

Ce théologien retrace les évolutions du pentecôtisme ; on peut y voir trois étapes. Dans ses débuts, première étape, l'Eglise y avait surtout une dimension eschatologique ; les dénominations et le pentecôtisme lui-même n'étaient que transitoires. Mais, seconde étape, la question des structures s'est ensuite posée ; ce courant est devenu une dénomination et sa définition de l'unité a évolué. Elle a du permettre l'existence de multiples Eglises. Des dialogues bilatéraux ont été engagés, les pentecôtistes ont appris à formuler leur propre identité. Pour cet auteur, le pentecôtisme contemporain, (troisième étape), connaît un renouveau profond qui entraîne le mouvement jusqu'aux limites de sa propre identité, dans une direction de large œcuménisme. Les débats classiques sur le salut, la guérison, le baptême dans l'Esprit, la sanctification et le Royaume qui vient, sont relayés par un questionnement théologique plus complexe et plus large. Au cœur de ce schéma global sont d'une part, l'identité pentecostale, et d'autre part, son ecclésialité, dans une dimension œcuménique. Le pentecôtisme et l'œcuménisme au XXIème siècle sont deux efforts mutuellement interdépendants, même si, pour beaucoup de pentecôtistes et de non pentecôtistes, croiser ces deux dimensions reste un exercice sur les frontières, un front pionnier.[771]Nous reprendrons ces points plus loin.

La rencontre du pentecôtisme « classique » des origines avec les traditions chrétiennes plus anciennes a été facilitée par les mouvements de renouveau des Eglises institutionnelles catholique et protestantes, mais également par une solidarité renforcée par la persécution communiste des Eglises chrétiennes (orthodoxe en particulier) en Europe de l'Est. La croissance du pentecôtisme dans le « Sud global » l'a aussi confronté à des pratiques, des expériences et des croyances sur lesquels les théologiens se sont penchés. Ainsi, loin de réduire l'identité pentecôtiste à une seule dimension expérientielle, même si celle-ci demeure essentielle, elle n'est considérée qu'ouverture à une plénitude de vie dans l'Esprit qui s'exprime de façon à la fois comparable et très diverse. Nous en avons souligné les rapprochements par une expérience fondamentale commune et son expression en cinq essentiels, identifiés par tous comme l'œuvre de Dieu. Mais comme nous l'avons montré dans notre typologie, les frontières œcuméniques ne se déplacent que lentement. Les recherches récentes de théologiens pentecôtistes peuvent-elles contribuer à réconcilier des différences ? Nous ne ferons ici que présenter quelques pistes de ces travaux qui nous paraissent ouvrir des possibilités de renouvellement de l'approche oecuménique.

8.2.1 **Première piste d'ouverture : prospérité et pauvreté, la Gloire et la Croix, guérison et souffrance**

Le risque est ici de séparer chacun de ces termes de son opposé : la prospérité sans la pauvreté, la Gloire sans la Croix, la guérison sans la souffrance. Cette crainte et cette accusation contribuent à renforcer les frontières et incompréhensions entre les Eglises ainsi qu'à l'intérieur même des courants de Pentecôte.

En effet, nous avons présenté un pentecôtisme « sage » qui rejoint les expressions de la deuxième vague du renouveau charismatique en France. Ces Eglises se centrent plus sur l'accueil, la prédication et la transformation profonde du croyant que sur les manifestations extérieures et les charismes les plus étonnants. Mais en France comme dans le monde, il existe des formes plus excessives de la troisième vague, visibles dans les *megachurches* par exemple. Elles sont perçues comme une menace dont il faut se protéger. Aujourd'hui, les transmissions sont en effet facilitées par « la compression de l'espace et l'accélération du temps [772]». Beaucoup d'auteurs s'interrogent sur les conséquences d'une post-modernité qui valorise l'épanouissement personnel, l'émotion, et la consommation immédiate et facile. Les critiques d'une « théologie de la prospérité », d'une survalorisation de la « Gloire » ne peuvent être ici développées.

[771] *Op. cit*., p 326.
[772] A. KUEN, *Les défis de la postmodernité*, Saint-Légier (Suisse), Editions Emmaüs, 2006, p 42-45.

Nous voulons cependant présenter quelques points sur un sujet encore à développer: comment articuler pauvreté et prospérité, Croix et la Gloire, souffrance et guérison, et par là l'Eglise et le Royaume ?

A partir de l'expérience fondamentale de rencontre avec Dieu, deux caractères de l'Eglise se dessinent à travers les réalités de Pentecôte ou charismatiques. C'est à la fois une Eglise de pauvres, et une Eglise de chrétiens pardonnés et relevés. C'est une Eglise sous la Croix et dans la Gloire, une Eglise qui annonce le « rien » ou le « moins que rien » et le toujours « plus » ou toujours « davantage ». Leur articulation l'une à l'autre pose moins de question que l'existence de l'une sans l'autre : la « Gloire » peut-elle être dissociée de la Croix ? La théologie de la prospérité paraît réduire l'Evangile à une formule de bénédiction et d'exaucement automatique, sans faille et sans souffrance. Parallèlement l'annonce de la « mort à soi-même », du « porter sa croix » réveille des images d'un dieu sévère, vengeur et source de souffrance difficilement acceptées aujourd'hui.

8.2.1.a Une Eglise de pauvres, une Eglise « à genou », « sous la Croix »

Cette marque de l'Eglise apparaît dès les premiers récits bibliques de conversion, ceux des apôtres Pierre et Paul, les larmes de repentance de Pierre, trahissant Jésus, la chute et l'éblouissement aveuglant de Saul le persécuteur de l'Eglise. Elle est comme un sceau indélébile qui les empêchera à jamais de s'approprier ou de s'enorgueillir de la croissance de l'Eglise naissante.

Nombreux sont les auteurs pentecôtistes qui le soulignent : l'expérience de la présence de Dieu, de la Gloire, s'accompagne d'un profond sentiment d'indignité ainsi que du besoin de Dieu et de frères. Benny Hinn, fondateur et pasteur de l'Orlando Christian Centre (USA), effectuant des tournées dans le monde entier y compris en France, est l'un de ces télévangéliques controversé aujourd'hui, accusé de mensonges, d'immoralité, de fausses guérisons et prophéties. Un « charlatan » qui séduit des foules. Pourtant, en 1992, il écrivait : « la gloire de Dieu est en fait la personne et la présence de Dieu : la gloire de Dieu, c'est le Saint Esprit […] Qui suis-je pour que toi, le Créateur de l'univers, tu me permettes d'être en ta présence ? (Ps 8,4-5). Quand on fait l'expérience de la présence et de la gloire de Dieu, on est complètement saisi par un sentiment d'effroi et de profond respect. Comment Dieu peut-il être assez grand pour être le Créateur de tout ce qui existe et être en même temps assez petit, en un sens, et assez proche, pour permettre à l'homme – ce grain de poussière auquel il a insufflé la vie – de connaître l'intimité de sa présence et de son amour ?[773] » « Malheur à moi, je suis perdu car je suis un homme aux lèvres impures […] et mes yeux ont vu le roi, le Seigneur, le tout-puissant » (Es 6,5). Benny Hinn identifie la conversion à une première onction, celle du lépreux, celle de la nouvelle naissance qui lave le pécheur par le sang de Jésus[774]. C'est l'expérience de la Croix, de la mort à soi-même que symbolisaient les baptistères des premières églises chrétiennes. C'est le sujet de la prédication de conversion si centrale dans les Eglises évangéliques et pentecôtistes, développé ici par Benny Hinn, converti en 1972, et soupçonné trente ans plus tard de montrer de fausses guérisons et accusé de détournements financiers. Qu'en est-il réellement ? Tout un travail reste à faire pour permettre de distinguer le message authentique d'un évangéliste dans ses premières années de minnistère de ses déviations et dérives sectaires plusieurs décennies plus tard. Comme nous l'avons souligné dans la partie historique, les mouvements « charismatiques » coupé d'ancrages plus institutionnels sont fragiles dans leur évolution.

David Du Plessis interprète cette « mort à soi-même », à son *ego*, comme l'expérience du baptême de feu, vécu bien longtemps après sa conversion : un sentiment profond et croissant de diminuer afin que croisse

[773] B. HINN, *L'Onction et la puissance du Saint Esprit*, *Ibid.*
[774] *Ibid.,* p 92.

le Christ en lui (*Jn* 3,30). Pierre Goursat, fondateur de la Communauté de l'Emmanuel, insiste sans cesse sur l'abandon à Dieu et à l'Esprit Saint. Keith Warrington interprète même la glossolalie comme un langage de pauvreté, d'humilité et de faiblesse qui fonde l'unité de l'Eglise, au-delà des divisions raciales et économiques[775]. C'est en effet souvent au départ comme le balbutiement d'un enfant qui requiert une forme d'abandon mais non une absence de contrôle, « l'esprit d'enfance » encouragé par Pierre Goursat. Roger Schütz, ancien prieur de Taizé, rejoint lui aussi cette Eglise des pauvres lorsqu'il écrit : « avoir une âme de pauvre, […] c'est être faible avec qui est faible et se mettre en disposition d'être relevé soi-même aux jours de chute […] Qui vient à tomber – dans ma famille ecclésiale ou dans celle d'une autre confession – que je ne veuille aller au-devant de lui ? […] Animé d'un esprit de pauvreté, l'homme dépend de Dieu seul, [une pauvreté comme] attente joyeuse du retour du Christ et solidarité authentique[776] ». Puis, parlant du Concile des jeunes le 30 août 1974, et citant la veuve de Sarepta (1 R 17, 7-15), il écrit : « le concile des jeunes est si peu notre affaire et tellement celle du Christ. Si cela n'était pas, nous refuserions la voie exigeante de la sainteté, lui préférant les facilités de la médiocrité […] Il est des vides qui soulèvent la certitude : par Lui tout vient à son jour[777]. »

La pauvreté n'est pas seulement spirituelle mais aussi matérielle : les appels et le témoignage des communautés charismatiques catholiques fait écho à ceux d'une partie des églises émergentes, en accord avec des accents de la société post-moderne : simplicité, sobriété plutôt que pauvreté sont rappelés de concert. De plus, certaines « missions » ou propositions charismatiques invitent à partager la vie des exclus de la société, ou de les accueillir. Les communautés Fondacio et de l'Emmanuel en donnent plusieurs exemples : Fondacio propose « trois jours de ressourcement pour des personnes catholiques, orthodoxes ou protestantes, engagées comme aumoniers (ères) dans le milieu carcéral ». Pour vivre une solidarité et créer du lien social, des journées « en quête de fraternité » sont organisées, en vue de « se reconnaître frère et sœur des plus pauvres » : faire ensemble des travaux de rénovation ou de jardinage dans les lieux communautaires, partager des repas fraternels, fêter le réveillon ensemble, proposer un groupe de parole, ou passer des vacances solidaires à la mer ou à la montagne, ou dans un camp chantier[778]. Par exemple également, « la Communauté de l'Emmanuel, dès ses débuts, a été appelée à partager la vie des Gens du Voyage. Une soixantaine d'entre eux sont maintenant dans l'Emmanuel. Aujourd'hui, sédentaires et Voyageurs participent et servent ensemble aux sessions d'été à Paray-le-Monial.[779] » Depuis 2000, dans sa « mission » le Rocher, oasis des cités, elle appelle à « être présent au cœur des cités pour bâtir la civilisation de l'amour [780]», dans les grandes agglomérations de France. Les exemples pourraient être encore très nombreux ; il faudrait mentionner aussi celui de la communauté de l'Arche de Jean Vanier partageant la vie de personnes handicapées. Toutes les communautés sont également engagées dans des projets de développement dans les pays du Sud. Toutes ces « missions » spécifiques des communautés charismatiques ressemblent aux multiples projets des Eglises émergentes. Mais elles en diffèrent par leur appartenance à un corps plus large communautaire et institutionnel.

Dans les églises évangéliques charismatiques, cette dimension de diaconie existe aussi. Il ne sera ici cité que l'exemple de Rolland et Heidi Baker, originaires de Californie, engagés aujourd'hui auprès des enfants de la

---

[775] K. WARRINGTON, *Ibid.*
[776] R. SCHÜTZ, *Dynamique du provisoire,* Les Presses de Taizé (Saône et Loire), 1965, p 81-83.
[777] *Lettres aux frères*, 01/07/1974, citée *In* Sabine LAPLANE, *op. cit*., p 388.
[778] FONDACIO, *op. cit*., p 58-62.
[779] L. LANDETE, (modérateur de la Communauté de l'Emmanuel), éditorial de la Gazette, Gens du Voyage de *l'Emmanuel*, n°1, septembre 2013, www.emmanuel.info/wp-content/uploads/2013/09/GensduVoyagedelEmmanuel-n°1.pdf
[780] www.emmanuel.info/missions/presentation-le-rocher-oasis-des-cités/

rue au Mozambique depuis une trentaine d'années. Il en est ici fait mention, car ils viennent témoigner très régulièrement au sein de rassemblements de l'association Paris Tout Est Possible et leurs nombreux ouvrages[781] sont traduits et édités par la maison d'édition charismatique et œcuménique « Première Partie ».[782] Heidi et Rolland Baker témoignent de conversions, de guérisons, effusions de l'Esprit parmi les enfants du Mozambique, au cœur de la pauvreté, de catastrophes naturelles et des ravages de l'insécurité. La dimension de la Croix et la prise en compte de la souffrance est également de plus en plus visible en France dans le domaine de la guérison physique, dans les rassemblements ou même les ouvrages traitant de ce sujet. C'est là une évolution par rapport aux débuts du pentecôtisme et du renouveau charismatique protestant en France pour lesquels la non-guérison pouvait être expliquée par un manque de foi (du malade ou du priant).

> *« L'Association internationale des Ministères de Guérison est née au début des années 2000 de la volonté de stimuler la prière pour la guérison des malades dans les Eglises et les communautés. Notre grand rendez-vous a lieu tous les deux ans à Lausanne-Malley. Nous y organisons une conférence de cinq jours qui rassemble des milliers de personnes. Le comité de préparation répartit les sujets à traiter par les différents prédicateurs qui font le déplacement. Un grand silence s'établit chaque fois qu'il faut trouver qui prêchera un thème, toujours le même : les prières non exaucées […] Le sujet reste vraiment délicat à traiter !* [783]*»*

Le pasteur Jean-Claude Chabloz se porte toujours volontaire et il a intitulé l'un des chapitres de son livre : « Quand la guérison tarde à venir ». Il en parle d'expérience car il a subi lui-même un très grand nombre d'opérations, et se présente ainsi : «J'ai vécu une vie dont la santé était absente […] La foi et la maladie : j'ai appris à vivre ces deux réalités sans bien tout comprendre. Il y a un grand mystère […] » Pourtant, « Dieu l'a miraculeusement guéri » même s'il signe ainsi sa préface : « Jean-Claude Chabloz, […] soigné et soignant, cela dépend des circonstances[784] ». Les prêtres de Saint Nicolas des Champs, ou les priants de l'AIMG reconnaissent souvent que moins de 10% des personnes sont immédiatement et physiquement guéries. Il est d'ailleurs rappelé la différence entre miracle et guérison, plus longue, plus globale également. Malgré ces précisions, on assiste depuis une vingtaine d'années, avec la troisième vague, à une recrudescence d'une prédication de la victoire du Christ sur le mal, la maladie et sur la mort, qui doit être accompagnée de signes de puissance confirmant la parole évangélique lue comme actuelle, aujourd'hui encore.

8.2.1.b Une Eglise dans la Gloire, prêchant la victoire du Christ accompagnée des signes du Royaume

Henry Lederle[785], missionnaire et théologien américain d'origine sud-africaine, présente l'influence des différents courants de la troisième vague. Leurs limites ne sont pas étanches. Ils se sont surtout développés dans les pays du Sud et les pays émergents. Les pays occidentaux ont été touchés eux aussi en particulier par la « bénédiction de Toronto » et par les chrétiens issus de l'immigration. Nous redonnons ici brièvement les lignes essentielles. En France, leurs influences respectives se mêlent profondément les unes aux autres. Il s'agit plus d'influences diffuses que de mouvements séparés.

---

[781] H. BAKER, *op. cit.*
R. et H. BAKER, *Accueillir le miracle,* Paris, Première Partie, 2015.

[782] Cette maison d'édition pourrait être elle-même qualifiée « d'émergente » ; jeune et un peu différente de l'édition classique, elle s'adresse à un public chrétien ou non, en questionnement, et elle publie de nombreux livres d'auteurs appartenant au monde charismatique, dénominationnel ou non.

[783] J.-C. CHABLOZ, *Ibid.,* p 137.

[784] *Ibid.,* p 5-7.

[785] H. LEDERLE, *Ibid.,* p 119 à 156, puis 211 à 227.

- Le premier courant est « **restaurationiste** »

Il vise à restaurer l'Eglise du Nouveau testament avec ses cinq ministères : apôtre, prophète, évangéliste, pasteur et docteur. Il présente plusieurs caractéristiques :

- Une structure d'autorité centrée d'une part sur des « leaders » et d'autre part sur un réseau d'églises. Le poids des bergers locaux, des pasteurs régionaux puis d'un apôtre « national » dans le « *Sheperding/Discipleship Movement* » a engendré des abus de pouvoir qui ont été dénoncés et ont entraîné sa dissolution.
- Des liens étroits avec Israël, avec un langage vétéro-testamentaire évocateur (« Tabernacle de David », « Génération Josué »). Une importance donnée à la prière, à la louange et à l'adoration, pour hâter la venue de Jésus-Christ (constitution de « maisons de prière »).
- La pratique des charismes et de la glossolalie, sans insistance majeure cependant.
- Les difficultés connues par ce premier courant l'ont rapproché, comme par relais, au mouvement de la Parole de Foi dont les leaders sont très nombreux dans le « monde majoritaire » (le pasteur coréen Yonggi Cho de Séoul en est un des exemples les plus connus) et que nous présenterons ci-dessous.

- - Le second courant s'appelle «**Dominion** »

Il rassemble aussi des Eglises en réseau autour de la vision eschatologique d'un Royaume déjà là mais non encore visible. Il faut donc établir la domination et réaliser la victoire du Christ sur la terre. Il s'agit donc de travailler à une reconstruction sociétale et politique, appuyée sur la loi divine, d'œuvrer à une formation d'étudiants et un engagement à contre-courant de la culture actuelle. « *Christ against culture* ». (On est donc ici loin de l'inculturation des églises dites émergentes). La prophétie - prévision/prédiction – a ici une place importante dans un contexte dit de « pluie d'arrière-saison « *Latter Rain* ».

- - Le troisième courant est celui des **Eglises Vineyard**

Elles ont été fondées par John Wimber. Ce courant connaît une très forte croissance et il est centré sur une annonce d'un Evangile de puissance, accompagné de signes et de miracles. Il s'agit de former et d'équiper de charismes les « saints », le peuple des croyants, pour évangéliser avec la puissance qui accompagne la prédication, pour prier pour les malades, et entrer dans un combat spirituel avec des ministères d'exorcisme et de délivrance. Ce courant s'appuie sur une vision négative de la société. La « Bénédiction de Toronto » ou « bénédiction du Père » en est issu. Mais les Eglises de la Vigne s'en sont distancées du fait des manifestations très extraordinaires et étonnantes accompagnant les prédications, les services de louange et la prière.

- -Le quatrième courant est celui de « **la Parole de Foi** »

Il a connu de nombreuses critiques. D'autres noms plus péjoratifs lui ont été attribués : celui de « Théologie de la prospérité », « d'Evangile de la santé et de la richesse », ou des Eglises de « la confession de Foi » ou encore « de l'enseignement de la confession positive ». A première vue, ce courant paraît oublier la place essentielle de la Croix dans l'annonce du salut. Henry Lederle présente les raisons de la controverse, et les évolutions récentes de ce mouvement qu'il considère, malgré ses risques, comme porter un message essentiel pour l'Eglise du XXIème siècle. L'un des principaux fondateurs de ce courant est Kenneth Hagin qui est à l'origine de l'Eglise « *Rhêma* », à Tulsa (Oklahoma). Alors que la parole *Logos* s'adresse à tous, la parole *Rhêma* est pour une personne particulière, une parole qui est « esprit et vie » (*Jn* 6,63), qui est

efficace dans le cœur et la vie d'un croyant, à un moment donné. Quels sont les points soulignés par ce courant de la Parole de Foi ? En nous appuyant sur Henry Lederle, nous distinguerons au sein de ce courant, cinq thèmes principaux :

- Premier thème : L'héritage du croyant

Deux références pauliniennes sont données à l'appui :

> *Rm 8,16-17 : « L'Esprit lui-même atteste à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. Enfants, et donc héritiers : héritiers de Dieu, cohéritiers de Christ, (puisque, ayant part à ses souffrances, nous aurons part aussi à sa gloire) » ; Galates 3, 13-14 : « Christ a payé pour nous libérer de la malédiction de la loi, en devenant lui-même malédiction pour nous […]. Cela pour que la bénédiction d'Abraham parvienne aux païens en Jésus-Christ (et qu'ainsi, nous recevions par la foi, l'Esprit, objet de la promesse.)»*

Sans entrer dans une exégèse de ces versets, Henry Lederle souligne des risques d'interprétations (que nous avons-nous-mêmes mis en exergue par des parenthèses, ces membres de phrase du texte biblique ont souvent été passés sous silence, alors que justement ils articulent la Croix et la Gloire, souffrance et héritage) : S'il est annoncé que les bénédictions d'Abraham peuvent désormais, par Jésus-Christ, atteindre tous les hommes, cet héritage n'est pas un droit automatique mais il procède d'une relation avec Dieu, Père miséricordieux. D'autre part, si mentionner Abraham rappelle que la bénédiction n'est pas seulement spirituelle, mais aussi matérielle, corporelle, psychique, cet héritage est orienté pour le service, le partage et l'annonce de la grâce et de l'Evangile du Royaume. De plus la tension est toujours existante entre le « déjà-là » et le « pas encore » de la Seconde Venue de Jésus-Christ : on peut faire l'expérience de nombreuses bénédictions mais non de toutes celles du monde à venir. Mais la souveraine liberté de Dieu permet l'irruption de ce « pas encore » dans le « déjà-là », et le croyant de ce courant est fortement invité à entrer dans cette attente active.

- Deuxième thème : L'autorité du croyant

Pour entrer dans cet héritage, le croyant est exhorté à se considérer comme ressuscité avec Christ et « assis dans les cieux, en Jésus-Christ » (*Ep* 2,6). Appuyés sur cette union avec le Seigneur glorifié et vainqueur du mal et de la mort, le croyant reçoit lui-aussi autorité pour combattre et régner sur lui-même et sur tout obstacle à sa sanctification et à l'évangélisation. Cette attitude a longtemps été négligée et éclipsée, selon Henry Lederle, par l'insistance donnée à l'indignité du pécheur, certes pardonné mais toujours près de retomber. Mais cet excès dans le misérabilisme peut être comparé à l'excès inverse dont ce courant a été accusé à juste titre parfois : oublier la souveraineté de Dieu, déifier le croyant, manipuler la miséricorde divine. En contrepoint de ce danger, l'auteur insiste sur le fait qu'il ne s'agit ici que d'une délégation d'autorité, et que l'homme ne commande que ce que Dieu a par avance déjà commandé.

- Troisième thème : La confession positive

Elle est en quelque sorte l'exercice de cette autorité pour entrer dans l'héritage du croyant. Pour Henry Lederle, elle s'oppose à la culture occidentale moderne construite sur une perception du monde limitée à l'observation et à l'analyse scientifique et vérifiable, ne laissant de place ni au surnaturel, ni aux miracles. Au contraire la prière de foi ou confession positive s'appuie sur la confiance et la foi en Jésus-Christ, en Dieu Père, (qui appelle tout homme à une relation d'alliance et dont l'amour est sans faille), et en l'Esprit saint, soutien et guide indéfectible. Plusieurs textes sont donnés à l'appui, parmi lesquels :

> *« Tout ce que vous demandez en priant, croyez que vous l'avez reçu, et cela vous sera accordé » (Mc 11,24). « Tout est possible à celui qui croit » (Mc 9,23) et « Aux hommes c'est impossible, mais tout est possible à Dieu » (Mc 10,27).*

Henry Lederle souligne le danger d'extraire ainsi des versets de leur contexte et de l'ensemble de la péricope. Mais en même temps, il rappelle que c'est en méditant et en mettant en pratique cette parole de *Marc* 11,24, que Kenneth Hagin, grand malade, a été totalement guéri. Il a découvert que le « recevoir » vient après « le croire » ; il ne s'agit pas de recevoir pour croire mais on reçoit parce que l'on a cru. C'est là le cœur de la confession positive. Elle va s'appliquer à deux domaines, d'une part la « prospérité », et d'autre part, la guérison.

- Quatrième thème : La « prospérité »

Avant d'en voir tous les excès, sur quelle base biblique s'appuie-t-elle ? Les tenants de ce courant s'appuie sur un double fondement : d'une part, la tradition vétéro-testamentaire du « *Shâlôm* », paix, bénédiction complète et globale, à la fois matérielle, physique, psychique et spirituelle. D'autre part, il s'agit d'une compréhension holistique du salut en Jésus-Christ : la libération n'est pas seulement spirituelle, mais elle touche aussi l'être en son entier.

Oral Roberts (1918-2009) méthodiste-pentecôtiste américain, a été l'un des principaux prédicateurs, téléévangéliste mais aussi fondateur d'une université, d'un hôpital, d'un centre immense à Tulsa en Oklahoma. Ses croisades de guérison dans le monde entier et ses prédications accompagnées d'appels financiers, relayés à la télévision, ont éveillé de nombreux soupçons et suscité bon nombre de détracteurs. La connexion entre la garantie d'une richesse et d'une bénédiction matérielle avec la générosité de l'offrande n'a pas toujours disparu. Cette prédication malhonnête de la prospérité a pu entraîner une croissance très rapide de *megachurches* un peu partout dans le monde, particulièrement en Amérique Latine et en Afrique Subsaharienne.

Kenneth Hagin a écrit deux ouvrages[786] pour appeler à une « autocorrection » de ce courant de la prospérité. Ne remettant pas en question les fondements bibliques de « Shalom » et de « salut », il lutte contre l'avidité et l'égoïsme de certains prédicateurs tout en s'opposant à l'autre extrême : celui d'un Evangile uniquement spirituel (de *Lc* 4,18-19, par exemple). Ainsi, si la bénédiction de Dieu est holistique, l'apôtre Paul rappelle qu'il a appris à « vivre dans l'abondance comme dans le besoin » (*Ph* 4,12). La prospérité n'a pas pour but de vivre dans le luxe mais témoigne de la bonté du Père pour les besoins de ses enfants, et invite au partage. D'autre part, elle a pour finalité que le monde croie, elle est pour l'évangélisation avant tout. La promesse du centuple de *Marc* 10,29 ne peut être coupée de son contexte. Henry Lederle dénonce deux contre-vérités : le lien direct entre foi et richesse est faux, de même que le lien direct entre le manque de foi et la non-guérison (qui a entraîné des blessures chez de nombreux malades). Il suggère d'abandonner le terme de prospérité, trop controversé et entaché de scandales et d'excès, et propose « une bénédiction complète de Dieu » ou encore « la bénédiction compatissante de Dieu[787] ». Il insiste sur le contexte de l'alliance dans lequel se situe toute l'annonce de bénédiction.

- Cinquième thème : La guérison

Elle est très liée à ce qui précède et c'est l'autre domaine de confession positive et de parole de foi. La guérison des corps n'a cessé d'être annoncée dans le pentecôtisme, et avant cela, dans les mouvements piétistes et de réveils, ainsi que tout au long de l'histoire de l'Eglise nous l'avons montré dans notre première partie. On est ici, comme le souligne Henry Lederle, en continuité d'un message insistant sur la

[786] K. HAGIN, *Another Look at Faith,* Tulsa Oklahoma, Faith Library Publications, 1996.
K. HAGIN, *The Midas Touch : A Balanced Approach to Biblical Prosperity,* Tulsa Oklahoma, Faith Library Publications, 2000.
[787] H. LEDERLE, *Ibid.,* p 222.

volonté de Dieu de rétablir ses enfants dans leur être tout entier, esprit, âme et corps. Citant le verset 5b d'*Esaïe* 53, « c'est par ses meurtrissures que nous sommes guéris[788] », c'est ici la mort de Jésus sur la Croix qui peut être rappelée comme source non seulement d'un salut éternel, mais aussi dès maintenant de la guérison possible des corps. A nouveau, c'est dans la tension positive (selon Henri Lederle) entre le « déjà-là » et le « pas encore » que se situent toutes les interprétations pentecôtistes-charismatiques, des plus « sages » aux plus excessives. Sont dénoncés les refus de l'aide médicale et même de reconnaître les symptômes de la maladie. Une croyance presque superstitieuse peut s'instaurer, la peur de voir le mal, de prononcer une parole négative qui deviendrait malédiction et bloquerait la guérison. Cette crainte peut conduire à une forme de déni et de mensonge. C'est aussi la possibilité de nier la part de mystère de notre condition humaine, de la souffrance et de la mort qui n'ont pas encore été abolies. Mais ces excès n'autorisent pas, selon Henri Lederle, à occulter le message évangélique et l'espérance de salut holitisque qui commence dès ce monde-ci. Le croyant est exhorté à entrer dans une foi forte et une espérance active, selon 2 *Co* 5,7, « nous marchons et vivons par la foi et non par la vue », parole appuyée par l'expérience et le témoignage.

Henri Lederle a toujours ici l'objectif de montrer l'évolution de ces « théologies », et leur « auto-correction ». Pour lui, d'une part, un usage abusif n'invalide pas l'ensemble du message. D'autre part, la vérité est le plus souvent entre deux accents extrêmes, et il cherche à en garder la tension créative, et à trouver un équilibre.

8.2.1.c La réception de ces courants de la troisième vague en France

Il n'est pas ici possible d'entrer dans le détail de la réception de ces courants en France, mais nous soulignerons que ces thèmes de la troisième vague ont touché la plupart des réalités charismatiques, qu'elles en aient conscience ou non; en voici quelques traits essentiels :

- Le renouvellement du rôle majeur de la prière de louange et d'adoration (avec le soutien de groupes de louange et d'orchestre très en phase avec les attentes de la culture actuelle).
- L'annonce et la proclamation de la victoire du Christ. La « parole de foi, la confession positive », dans la prise en compte de la Seigneurie de Dieu, y trouvent ici une place plus discrète mais réelle.
- Une prédication accompagnée de la prière pour les malades, pour la guérison et la délivrance en particulier.
- Un accueil sur les marges des Eglises (la proportion de personnes issues de l'immigration est en croissance). Des différences demeurent en fonction de l'enracinement confessionnel ou non. Comme nous l'avons décrit, la prière pour les malades, au cœur de la paroisse catholique de saint Nicolas des Champs, s'accompagne de la procession du Saint Sacrement. Des « paroles de connaissance » sont alors prononcées, annonçant telle ou telle guérison. Il nous semble qu'elles pourraient être rapprochées de la définition que donne le théologien pentecôtiste Keith Warrington à la « prière de foi» :

  « La prière de foi peut-être surtout identifiée comme la connaissance de la volonté de Dieu pour une situation particulière. Ainsi la foi est ici comme l'assurance divine, ou une révélation qu'il faut prier selon une façon

[788] Version protestante non précisée ici proche de celle Louis Segond qui traduit au présent le verbe être guéri, et non à l'imparfait comme le fait la *TOB*, (1975), et qui cite en parallèle 1 *P* 2,24, identifiant le serviteur souffrant à Jésus et sa Passion. Le verbe hébreu est à l'accompli (passif), qui exprime une action unique et achevée, que l'on peut traduire par un présent ou un passé.

particulière. Ainsi, celui qui prie avec cette connaissance inspirée par Dieu, peut avoir confiance dans l'aboutissement de sa prière[789] *».*

Pour cet auteur, loin d'être automatique ou magique, cette prière de foi s'appuie sur une relation intime avec Dieu et sur un discernement exercé par les anciens. Dans le renouveau catholique également, une formation est actuellement donnée par Henri Lemay, à partir d'un travail approfondi de relecture de ces thèmes sur les quarante dernières années de renouveau catholique et protestant. Ces enseignements théoriques et pratiques sont suivis au cours de week-ends par plusieurs centaines de personnes catholiques en différents lieux de France. On peut noter que sont cités et repris les références et témoignages de Kenneth Hagin, au sein d'une approche demandée et vérifiée par l'ICCRS.

Du côté évangélique, la Communion des Eglises de l'Espace Francophone (membre du CNEF et de la FPF) rassemble des Eglises charismatiques nées dans les années 1970-1980, dans le Sud-Ouest de la France. Elles formaient alors « l'Equipe Néhémie ». Ce réseau a pour objectif l'implantation et l'édification de nouvelles « églises »[790] locales, avec la formation de leurs responsables. A Toulouse par exemple, l'enseignement de la pasteure Fabienne Pons sur la louange et l'adoration s'appuie sur la Parole *Rhêma* ; « elle conduit la louange et enseigne dans ce domaine depuis plus de trente ans […] Son cœur est de préparer le peuple de Dieu à vivre, de façon collective, une nouvelle dimension au-delà du voile, dans sa Présence, sa Parole et sa Gloire. » Trois associations la soutiennent ; elles ont des noms évocateurs : « France en Feu : une vision pour rebâtir les autels de louange sur le pays » ; « *Nesher*, un réseau prophétique de différents ministères au service du pays », et l'association « Flamme ».[791] Dans l'Eglise évangélique du même réseau CEEF à Montauban, la prière pour la guérison des malades s'enracine elle aussi dans une confession positive d'une Parole de foi. L'absence de guérison reste un obstacle pour la foi, et la prospérité est attendue comme une bénédiction en réponse à la fidélité du croyant.

Les associations interconfessionnelles Embrase nos cœurs relayée ensuite en partie par Paris Tout Est Possible appartiennent aussi à cette troisième vague. Nous l'avons montré dans le rapport de nos entretiens. L'évolution sur vingt ans a permis de souligner l'importance de la formation, l'ancrage biblique de la thématique guérison-délivrance, un souci d'équilibre entre Parole et Esprit, et dans une prédication de la Gloire non dissociée de la Croix. Les manifestations extraordinaires persistent, mais elles suscitent moins d'étonnement ou d'admiration. Les observations mesurées d'Henri Lederle paraissent ici vérifiées.

8.2.1.d Conclusions sur ces courants controversés à discerner

Ils touchent indirectement les courants charismatiques français, évangéliques, catholiques et non-dénominationnels. Ils peuvent être compris comme une réponse au contexte actuel de déchristianisation occidentale. Elle se compose d'un appel renouvelé au témoignage et à la « mission », d'une ouverture aux signes qui accompagnent la prédication de l'Evangile. Cet envoi pour l'annonce du Royaume retentit dans des Eglises et une société « chrétienne » longtemps marquées par une insistance donnée au péché, sur une valorisation de la souffrance et de formes ascétiques ; ce message est difficilement compris aujourd'hui par une partie de jeunes croyants et encore moins par les non-croyants. L'annonce kérygmatique s'accompagne d'un témoignage d'expérience de vie qui répond davantage à l'attente des contemporains.

---

[789] K.WARRINGTON, *Ibid*., p 288.

[790] Comme dans la plupart des Eglises évangéliques, le terme d'église utilisé ici par les membres est synonyme d'assemblée, de communauté, ou de paroisse locale.

[791] CD de F. PONS, *Les clefs de l'adoration,* Association Flamme, 8 impasse Marestan, 31100, Toulouse.
Le mot *Nesher* en hébreu signifie « aigle ». Il rappelle *Dt* 32, 11 « Le Seigneur est comme l'aigle qui encourage sa nichée : il plane au-dessus de ses petits, il déploie toute son envergure, il les prend et les porte sur ses ailes. »

De plus, les groupes de prières et associations charismatiques accueillent de plus en plus de personnes en difficultés, fragilisées affectivement ou matériellement. Elles aspirent à un message de libération et de restauration.

Ce contexte est source de risques nombreux, et de dérives sectaires déjà évoqués (place excessive donnée au sensible et à l'émotion, possibles manipulation de foule, mensonges dans des annonces trop rapide de guérisons miraculeuses non vérifiées dans la durée, levée d'offrandes frauduleuses en échange de fausses promesses de bénédictions). La formation des prédicateurs peut être inexistante, se traduisant par l'utilisation malhonnête de versets bibliques isolés et sortis de leurs contextes. Face à ces dangers, des instituts et universités pentecôtistes et charismatiques interconfessionnels se sont multipliés ces dernières décennies dans le monde anglo-saxon. En France, chaque communauté, chaque association importante a fondé une « école » et des cycles de formations solides. Des théologiens apportent des contributions qui nous paraissent susceptibles d'élargir les interprétations en cours.

L'enjeu du discernement est donc important ; quatre remarques peuvent ici être faites. En premier lieu, il convient de distinguer discernement de l'intérieur et jugement de l'extérieur. Toute étude d'une réalité par un observateur qui lui est étranger comporte des avantages et des difficultés. La mise à distance est facilitée mais l'objectivité n'est garantie dans aucun cas. Les expressions verbales, les gestes, les habitudes, sont perçues en étranger, et par conséquent parfois mal comprises. C'est un fait général, qui concerne aussi le travail sur les réalités de Pentecôte.

En second lieu, le discernement des réalités charismatiques ne peut se faire d'une part, qu'à l'échelle très locale concernant tel prédicateur, tel groupe, telle réunion ou telle Eglise. Il doit se faire d'autre part, dans la durée et il est sans cesse à reprendre. En effet les réalités de Pentecôte présentent des fragilités et risques réels, en particulier celui du pouvoir ou du succès.

En troisième lieu, dans les associations et communautés œcuméniques, le discernement est interdénominationnel. Leurs comités sont composés de catholiques, de protestants de l'EPUF, d'évangéliques-charismatiques et de pentecôtistes (c'est le cas pour la convention charismatique de Gagnières, pour Paris tout est possible, pour l'AIMG, et pour Jour du Christ par exemple). On observe alors plus de solidité et maturité dans un discernement qui bénéficie de la vieille expérience des uns et de la fraîcheur des autres : il y a là comme une garantie vis-à-vis soit des excès, soit d'un contrôle brisant la dynamique spirituelle à vérifier. De plus le discernement est exercé collégialement, évitant les abus de pouvoir et d'autorité.

En dernier lieu, les deux excès, celui d'une victoire systématisée sur le mal et celui d'une survalorisation de la souffrance sont aujourd'hui dénoncés par de nombreux auteurs et théologiens de différentes appartenances de Pentecôte. Ils s'appuient sur plus de cinquante ans ou cent ans d'expérience. Ils montrent la difficulté et la dynamique de la tension entre ces deux expressions indissociables dans la foi chrétienne que sont la Croix et la Gloire.

On assiste donc à des modifications des limites intra et interconfessionnelles : elles sont complexes. Il y a d'une part comme un rapprochement global des réalités charismatiques entre elles. En effet, par l'autocorrection en cours opérée par des théologiens de Pentecôte, par des évènements communs, par un brassage effectué dans les grands rassemblements interconfessionnels, un mouvement comparable vers l'annonce d'un salut holistique oriente les courants de Pentecôte dans une même direction. Ces rapprochements nécessitent de s'appuyer encore sur des formations et recherches théologiques. La réception encore limitée des enseignements théologiques pentecôtistes fait craindre les excès toujours

existants dans la « théologie de la prospérité ». Tout un champ de recherche œcuménique articulant expérience charismatique et théologie reste ouvert. Le voir et le croire sont à croiser de façon nouvelle. Ce travail peut contribuer à de nouveaux déplacements des frontières ecclésiales.

8.2.2 **Deuxième piste d'ouverture : Cinq exemples de théologiens pentecôtistes. Des déplacements très inégaux**

8.2.3 **Deux exemples de théologiens pentecôtistes sans déplacement de frontière**

Keith Warrington appartient à l'Eglise d'Elim, à Londres. Il est ouvert au dialogue œcuménique. Kimberley Ervin Alexander est américaine et travaille sur l'histoire de l'Eglise. Tous les deux ont une théologie pentecôtiste classique ; leurs recherches et leur rencontre de chrétiens institutionnels contribuent à préciser l'identité pentecôtiste et en particulier leur définition de l'Eglise. Celle-ci est très expérientielle et relationnelle. Leur question n'est pas quelles sont les marques mais qui fait partie de l'Eglise. Ce ne sont pas, comme dans la théologie de Calvin, « la Parole de Dieu purement prêchée et écoutée, les sacrements administrés selon l'institution du Christ » (*IRC* IV, 1, 9). En d'autres termes, l'Eglise n'est pas le rassemblement là où…, mais de ceux qui…

-Pour la théologienne pentecôtiste Kimberley Ervin Alexander, la sainteté a été, dès les origines du pentecôtisme Weysleyen, au cœur de la définition de l'Eglise, une sainteté comprise comme une mise à part de ceux qui ont reçu l'onction ; celle-ci comprend traditionnellement trois étapes : l'expérience de conversion, la régénération et sanctification du croyant, enfin le baptême dans l'Esprit, pour la mission. La sanctification ne proclame pas la non vulnérabilité, l'absence de tentation et de rechute dans le péché. Mais elle est comprise comme une relation personnelle, une alliance et une communion dans l'amour. La sainteté de l'Eglise est directement liée à la sainteté personnelle.

> *« L'expérience de sainteté personnelle conduisait inévitablement à la sainteté de la communauté, l'Eglise. En fait, bien que le mouvement ait été clairement marqué par des manifestations de l'Esprit […] et autres expressions caractéristiques du pentecôtisme […], l'auto-désignation préférée était la sainteté.*[792] *»*

Aujourd'hui, dans la même perspective Wesleyenne-Pentecôtiste, selon plusieurs auteurs dont K.E.Alexander fait la revue, l'Eglise rassemble ceux qui ont fait une commune expérience de transformation personnelle dans l'Esprit dont ils peuvent rendre témoignage. Mais c'est la présence de la Communion Trinitaire qui sanctifie l'Eglise. La sainteté a sa source en Dieu trois fois Saint. Elle implique et exige l'unité de ceux qui s'y abreuvent et leur témoignage est celui de l'amour divin.

-Le théologien pentecôtiste anglais Keith Warrington étudie un pentecôtisme qu'il dit être entré dans un processus de maturation ; il en caractérise la théologie comme celle de l'expérience, de la rencontre de Dieu, de la Bible et de la communauté[793]. Il insiste avant tout sur la dimension personnelle et relationnelle. Pour lui, l'ecclésiologie est encore très embryonnaire dans la théologie pentecôtiste car ce qui importe avant tout, c'est la fraternité locale vécue, la *fellowship*, dans une vision plus pragmatique que réflexive. Il ne l'appelle pas Eglise. Il donne à ce terme une définition classique, pneumatologique et eschatologique :

---

[792] K. E. ALEXANDER, « The Holiness of the Church: an Analysis of Wesleyan-Pentecostal Thought », In *International Journal for the Study of the Christian Church*. November 2011, vol.11, n°4, p 269-278 ; citation ici p 271. L'auteur est professeur associée d'histoire de l'Eglise au « *Church of God Pentecostal Theological Seminary »,* Cleveland Tennessee, (USA).

[793] K. WARRINGTON, *Ibid*.

« Une communauté eschatologique dont l'existence et le développement sont basés sur le travail de l'Esprit, qui, par sa présence, rappelle sans cesse que le monde n'est pas sa maison[794]*. »*

Les dialogues œcuméniques sont pour lui nécessaires pour apprendre à mieux se connaître, et par là, progresser dans la définition de l'identité pentecôtiste et de son ecclésiologie. Sa définition du parler en langues est ouverte et témoigne de son dialogue œcuménique : Si la glossolalie est une « première évidence » du baptême dans l'Esprit, ce charisme est surtout un signe de la présence de Dieu dans le croyant et dans la communauté, pour son unité dans la diversité. C'est le premier langage œcuménique de l'Eglise, le langage de l'humilité, de la pauvreté et de la faiblesse. Par contre une grande prudence subsiste quant aux « sacrements », terme qui n'est pas employé, (il préfère parler « d'ordonnances »), pas plus que pratiques rituelles. Ce serait donner trop de puissance au geste lui-même. C'est sur la foi qu'il convient d'insister. Dans le pentecôtisme d'Elim, comme dans les Assemblées de Dieu, la médiation à travers des choses créées n'est pas possible ; la compréhension est non-sacramentelle, proche de celle des baptistes et des évangéliques.

Ces deux exemples témoignent d'une ouverture au dialogue, mais qui n'est pas source de déplacement. Ils se situent encore selon une position très traditionnelle de pentecôtisme. Ce serait la seconde étape décrite par Wolfgang Vondey. Elle permet d'avancer dans une connaissance réciproque, permettant de préciser sa propre identité, sans qu'il y ait volonté de rapprochement. C'est un œcuménisme qui définit l'unité comme le respect de la confession de l'autre, comme une juxtaposition si possible pacifique ou un pluralisme accepté de conceptions différentes.

8.2.3.a Une expérience de rencontre entre pentecôtisme et tradition orthodoxe

L'exemple que nous présentons ici pose au contraire la question d'un œcuménisme qui, à première vue, s'approche d'un processus « d'acculturation »: la rencontre des deux sources orthodoxe et pentecôtiste va, ici, bien au-delà du simple dialogue. La théologienne pentecôtiste, Daniela Augustine réside aujourd'hui aux Etats-Unis. Elle s'interroge sur les transformations sociales et économiques possibles impactées par l'évènement de Pentecôte. Elle situe son étude de théologie pratique dans le contexte de l'Europe de l'Est post-communiste et témoigne d'une expérience de vie en Bulgarie avant les années 1990. Nous nous sommes posé la question de la nature des rapprochements œcuméniques permis par la rencontre entre pentecôtisme et Eglise orthodoxe dans ce cas précis. Trois dimensions seront ici abordées successivement, ecclésiale, personnelle, universelle. Nous interrogerons différents points de convergence entre orthodoxie et pentecôtisme : l'accent trinitaire, l'importance donnée au Saint Esprit, l'expérience spirituelle, la sanctification. Nous tenterons également de dégager les divergences.

- La dimension ecclésiale de l'évènement de Pentecôte

Daniela Augustine introduit son article[795] par la description de l'iconostase de l'Eglise de l'Institut de théologie orthodoxe de Halki situé sur une île du Bosphore, près de la ville d'Istanboul, en Turquie. Dans sa

[794] *Ibid.,* p 131.

[795] D. AUGUSTINE, « Pentecost, Empowerment and Glossolalia », In *International Journal for the Study of the Christian Church,* november 2011, vol. 11, n°4, p 288-304 ; citations ici p 288 et p 289, 291.
Daniela Augustine est professeur associée, en éthique, à l'université de Lee, Cleveland, Tennessee. Elle est l'auteur de deux ouvrages :
At the Cross-Roads of Social Transformation : An Eastern European Theological Perspective. Cleveland, Lambert Academic Publishing, 2010 ;
Pentecost, Hospitality and Transformation : Toward a Spirit-Inspired Vision of Social Transformation. Cleveland, CPT-Press, 2012.

partie supérieure, la Sainte Trinité y est représentée par les trois anges au chêne de Mambré (*Gn* 18,1) et dans la partie inférieure de l'iconostase, par trois évènements de la narration néotestamentaire : à gauche, le baptême de Jésus, avec la voix du Père et la colombe de l'Esprit, à droite, la transfiguration, et au centre, la Pentecôte :

> *« L'évènement de Pentecôte marque la transformation de la communauté de foi en le Corps vivant de Christ, revêtu de la puissance du Saint Esprit, pour faire la volonté du Père, et ainsi établir l'Eglise comme l'icône de la Trinité sur la terre […]»*

Pour l'auteur, la signification ecclésiologique de la Pentecôte est la naissance de l'Eglise chrétienne. Dans cette affirmation, elle est plus orthodoxe que pentecôtiste, à la fois par son insistance ecclésiale et par son vocabulaire.

> *« L'évènement de Pentecôte fait entrer l'Eglise dans l'histoire du salut comme la « koinonia charismatique » de ceux qui ont reçu la Parole de Vie et qui ont été transformés en le Corps vivant de Christ sur la terre, par l'action et la puissance de l'Esprit Saint. Ainsi, par l'œuvre « Christforming » de l'Esprit, l'Eglise devient également une extension de la koinonia de la Trinité, incarnée dans la communauté humaine rachetée. Comme création téléologique du Dieu Trine, l'Eglise manifeste la synergie de l'œuvre du Christ et de l'Esprit en accord avec la volonté du Père. Ainsi l'œuvre (leitourgia) du Corps de Christ est l'œuvre de Dieu sur terre. La dimension trinitaire de la première venue du Fils est transmise à son Eglise, car, de même que Christ a accompli la volonté du Père dans la puissance de l'Esprit, il en est de même pour l'œuvre de son Corps, comme sa continuation, à l'intérieur de l'existence matérielle du monde. Car là où est Christ, là est l'Esprit, par qui la Parole devient chair et demeure parmi nous, rachetant, guérissant, renouvelant le monde. Et là où est l'Esprit, là est la communion de la Trinité qui étend Son étreinte à toute l'humanité qu'il invite à partager dans une vie divine commune et une transfiguration à sa ressemblance ».*

Citant fréquemment le théologien orthodoxe d'origine russe et émigré à Paris, Vladimir Lossky (1903-1958), elle montre une profonde influence de la théologie et de la sensibilité orthodoxe sur sa pensée et son écriture. Son langage en est le reflet : en témoignent les termes d'icône, d'énergie, d'hypostase, de liturgie, création téléologique, transfiguration, d'image, et plus loin, de pénombre, de ténèbres, de combat ascétique, ou *praktikè*. Il n'est pas possible ici de définir tous ces termes, développés dans les ouvrages en français de Vladimir Lossky[796] ou de Jean Meyendorf[797] par exemple.

Pour Daniela Augustine, l'évènement de Pentecôte rend visible l'Esprit invisible, dans la communauté de foi saturée d'Esprit : Dans l'Ancien Testament, le Père est proclamé ouvertement, mais le Fils de façon obscure. De même, les Evangiles révèlent le Fils pleinement, mais l'Esprit dans la pénombre. De même enfin, la Pentecôte présente l'Eglise animée et revêtue de la puissance de l'Esprit, comme son image clairement manifestée sur la terre, à la fois dans le temps présent et eschatologiquement. Ces développements sur la dimension d'une Eglise image de la Communion Trinitaire sont peu présents dans les assemblées pentecôtistes où l'insistance est surtout donnée à la fraternité locale, la *fellowship.* Ici, l'immersion en orthodoxie se traduit par un net élargissement de la compréhension du sens de l'Eglise. C'est l'exemple d'un œcuménisme qui déplace les frontières et va jusqu'à la transformation de l'une des parties. En a-t-elle perdu son identité ?

Si le langage et la pensée ici sont imprégnés d'orthodoxie, il n'en reste pas moins que le propos reste pentecôtiste, également par la forme et le fond : l'Eglise est dite « charismatique », elle a reçu « la Parole de Vie », elle est transformée par « l'action et la puissance du Saint-Esprit ».

---

[796] V. LOSSKY, *op. cit.*
[797] J. MEYENDORFF, *op. cit.*

Daniela Augustine développe deux autres dimensions de l'évènement de Pentecôte qui ont été au cœur des questions pentecôtistes dès l'origine : la sanctification, la puissance, et la glossolalie, xénolalie. Comment les relit-elle à la lumière de l'orthodoxie ?

- La dimension personnelle de l'évènement de Pentecôte : La sanctification du croyant

A nouveau l'expression et la théologie paraissent ici très originales pour une théologienne pentecôtiste enseignant dans une université américaine fondée par des pentecôtistes :

> *« En continuité avec l'incarnation du Logos éternel dans la personne du Christ, l'évènement de Pentecôte représente une déclaration anti-gnostique explicite – l'Esprit embrassant la matérialité de « toute chair » (Ac 2,17) à l'intérieur de la vie du Dieu Trine […] La compréhension de l'Orthodoxie Orientale de la déification (theosis) comme atteinte de la ressemblance de Dieu dans la ressemblance de Christ, est affirmée comme l'ultime appel et finalité de toute l'humanité. Le chemin vers la ressemblance de Dieu exige que chacun vive une continuelle transfiguration Christique, qui appelle à la sanctification de la volonté et des désirs personnels, à un jeûne de soi-même au bénéfice de l'autre, pour l'expression d'un amour incarné envers Dieu et le prochain. La liberté de la volonté humaine dans l'image de Dieu est un pré-requis pour atteindre la ressemblance divine.»*

Daniela Augustine s'appuie sur Vladimir Lossky et semble adopter la vision orthodoxe d'une sanctification/déification : le croyant est appelé à un combat ascétique, une *praktikè* dans une synergie et collaboration entre les volontés humaine et divine. La foi protestante préfèrera insister sur l'œuvre unique de la grâce et du salut en Jésus-Christ. Mais elle poursuit par des affirmations plus pentecôtistes : cette synergie est impossible sans l'œuvre du Christ, incarné, crucifié, ressuscité et monté au ciel ; la sanctification n'est que le résultat de l'œuvre du Christ (1 *Co* 1,30) et la conséquence de la grâce de Dieu, dans et par l'œuvre du Saint Esprit (1 *P* 1,2). Ces références soulignent l'œuvre unique de Dieu, à sa seule gloire. Ainsi la Pentecôte inaugure l'œuvre de sanctification du Saint Esprit dans la *koinonia* de l'humanité rachetée. On assiste donc ici à une addition des compréhensions des deux dénominations.

- La dimension universelle de l'évènement de Pentecôte

L'Eglise, Corps du Christ est envoyée dans le monde, dans la puissance de l'Esprit. La glossolalie et la xénolalie sont deux charismes pour la mission. La Pentecôte est aussi vue par Daniela Augustine comme l'inauguration du ministère du Corps du Christ, l'Eglise, comme le passage du privé au public, de la prière de la chambre haute au témoignage à tous les peuples de la terre. La Pentecôte authentifie la présence de Christ avec et dans son Corps, comme baptiseur dans le Saint Esprit (*Mc* 1,8). La venue du Saint Esprit témoigne de l'accomplissement de l'œuvre rédemptrice du Christ et transforme la communauté de foi en ce qu'elle est vraiment appelée à être, une mission (*Jn* 15,26). En tout cela l'auteur est authentiquement pentecôtiste.

L'auteur souligne ainsi la dimension universelle et missionnaire de l'Eglise dans laquelle le parler en langue va trouver son sens : la signification du charisme se déploie ici à partir des deux traditions : C'est la possibilité redonnée à l'humanité de parler le langage de l'autre, sa langue maternelle, afin que l'autre puisse se sentir chez lui. Pour Daniela Augustine, c'est un « don de l'hospitalité divine. L'Esprit Saint invite toute l'humanité à faire sa demeure dans l'inter-sociabilité de la Trinité[798] ». C'est comme une conversation d'alliance qui est thérapeutique ; elle déconstruit les murs de division. Mais la glossolalie a aussi, selon l'auteur, une dimension eschatologique très orthodoxe, car elle est comme une convergence entre les langues du ciel et de la terre, comme dans une communion sainte. Elle rejoint l'adoration liturgique, qui n'est pas seulement une porte vers le ciel, mais une émersion de la célébration céleste et terrestre de la

[798] D. AUGUSTINE, *op. cit.,* p 297.

présence de Dieu. Par là, la glossolalie a une fonction sacramentelle dans la vie charismatique de la communauté : elle articule en effet le mystère de l'union de la création rachetée avec son Créateur. En même temps, elle expérimente la venue de la plénitude eschatologique de Christ en son Corps.

- Conclusion

Ainsi, dans cet exemple, l'on observe une relecture des fondements pentecôtistes, à travers la foi orthodoxe, et réciproquement. On obtient une forme d'amplification des messages, qui peut paraître déroutante car les identités dénominationnelles sont comme additionnées. C'est le résultat de la mise en pratique que Daniela Augustine semble avoir vécue. Elle parle de l'effort « ascétique » de l'accueil de l'autre, même étrange, pour offrir à l'autre un espace où il se sente chez lui, entendu et compris dans sa langue. C'est un « un chemin, un sentier vers une convergence d'identités individuelles pour un dialogue[799] ». Son travail en témoigne et nous a paru être un exemple de déplacement œcuménique personnel qui reprend la question du couple « identité confessionnelle et quête de l'unité[800] ». Cette sorte d'immersion chez l'autre peut faire craindre de se perdre soi-même ou d'opérer une fusion sans couleur ni saveur. L'auteur présentée ici rejoint l'expérience de couples chrétiens de confessions différentes, et celles de communauté de vie œcuméniques, comme Taizé, ou à vocation oecuménique, la Communauté du Chemin Neuf. On peut parler ici d'un modèle œcuménique d'immersion vécue et d'addition des richesses de deux ou de plusieurs confessions. Il est difficile dans le cas présenté d'en dire l'identité confessionnelle. Peut-être conviendrait-il de parler d'une pluri-appartenance ? L'œcuménisme vécu en immersion donne non seulement une perception doctrinale élargie, mais aussi une double sensibilité, l'une souvent héritée et l'autre acquise. Les différences ne sont pas ici effacées : la conception de l'Eglise, des sacrements, des ministères, du monachisme, le poids de la liturgie et du rituel ne sont pas partagés institutionnellement, mais vécus et reçus individuellement ici par cette théologienne, ailleurs par quelques personnes ou communautés : ils sont témoins d'un œcuménisme de « pèlerinage » ou d'une unité « anticipée », permettant de vivre « sous le même toit[801] », dans une « Eglise communion » » et un « échange des dons » semés par Dieu dans les différentes confessions.

Ces expériences ne sont pas reconnues institutionnellement : elles font craindre un affadissement doctrinal et une méconnaissance des différences encore existantes. Sont toujours redoutés le prosélytisme et des « passages » facilités par des frontières rendues poreuses. La reconnaissance officielle de ces expériences d'unité est lente et encore exceptionnelle. Nous en donnerons des exemples dans nos conclusions.

8.2.3.b Deux expériences de rencontre entre pentecôtisme et Eglises institutionnelles

Simon Chan et Frank Macchia, comme dans l'exemple précédent, sont deux théologiens pentecôtistes qui croisent leurs pratiques et les fondements sacramentels et liturgiques catholiques. Cette démarche permet-elle des déplacements œcuméniques ? Leurs compréhensions du sacrement et de l'Eglise vont être ici brièvement présentées.

- -Le théologien pentecôtiste Simon Chan

Il exerce au Trinity Theological College de Singapour, qui a été fondé en 1948 par des presbytériens, des anglicans et des méthodistes. Son contexte d'étude s'appuie sur les pratiques des pays du Sud, en Afrique

[799] *Ibid.,* p 297.
[800] M. LIENHARD, *Identité confessionnelle et quête de l'unité*, Lyon, Olivétan, 2007.
[801] Ces expressions appartiennent, pour la première au Forum chrétien mondial (que nous présenterons plus loin), et pour les autres à Frère Alois, prieur de Taizé, lors d'une audience avec le Pape François, le 3 mars 2016, à Rome.

et Asie. Bien que membre des Assemblées de Dieu, il s'interroge sur les besoins d'une sacramentologie pentecostale. En effet, il observe que des moyens de grâce existent dans le Sud Global pentecôtiste. Ils pourraient être rapprochés des sacrements ou des sacramentaux des Eglises institutionnelles :

> *« Par sacrement, je ne veux pas parler d'une vague connexion entre le matériel et le spirituel, mais plus exactement de l'idée que le matériel (le physique) sert de véhicule au spirituel, sans chercher à expliquer comment cela se fait.*[802] *»*

L'onction d'huile et l'utilisation d'eau bénite, par exemple, dans le domaine de la prière de guérison ou d'exorcisme, l'utilisation de mouchoirs oints d'huile, l'imposition des mains, la bénédiction, le parler en langues, ou la danse et le frapper des mains peuvent être considérés proches de ce qu'il nomme sacrements. Le *Catéchisme de l'Eglise Catholique* les appellerait soit sacramentaux, soit gestes de piété populaire. Les sacramentaux y sont définis comme « des signes sacrés par lesquels, selon une certaine imitation des sacrements, des effets surtout spirituels sont signifiés et sont obtenus par la prière de l'Eglise […Ce sont] des signes sacrés institués par l'Eglise, dont le but est de préparer les hommes à recevoir le fruit des sacrements et de sanctifier les différentes circonstances de la vie[803]. » Sont cités l'imposition des mains, la bénédiction, le signe de croix, l'aspersion d'eau bénite. Le *Catéchisme* distingue les sacramentaux de formes de piété et de religiosité populaire comme « la vénération des reliques, les visites aux sanctuaires, les pèlerinages, les processions, le chemin de Croix, les danses religieuses, le rosaire, les médailles, etc…[804] »

Simon Chan fait remarquer que ces médiations sont fréquentes en particulier en Afrique. Certains gestes peuvent être tour à tour soit moyens de grâce, ou effets de la grâce : la danse, le frapper des mains ou le parler en langues par exemple. Il parle ici d'une « théologie de l'expérience sacramentelle », même si elle est plus inconsciente qu'explicite et reconnue. Elle va même jusqu'à une compréhension et une expérience presque sacramentelle du Repas du Seigneur. La lecture littérale et simple de la Bible aide à considérer dans la dernière Cène, le Corps et le Sang du Christ. On est donc ici dans une pratique très différente de ce que nous avons souligné ci-dessus, dans l'Eglise d'Elim, en contexte occidental. L'influence culturelle entre ici fortement en jeu. Elle pénètre d'ailleurs aussi dans les pays occidentaux par le biais de l'immigration.

D'autre part, Simon Chan travaille sur la place à donner à l'Eucharistie et à la liturgie, dans la théologie pentecôtiste et dans la définition de l'Eglise. Il veut reconsidérer la vision pentecôtiste d'une dimension seulement sociologique de l'institution. Il souligne la priorité pneumatologique du sacrement et de l'Eglise.

> *« C'est seulement si les sacrements sont considérés comme les œuvres du Saint Esprit que nous pouvons aboutir à une définition théologique de l'Eglise comme communauté de l'Esprit Saint, le lieu où l'Esprit est spécialement à l'œuvre, et à travers lequel le cosmos entier sera finalement renouvelé. Et à l'intérieur d'une doctrine sacramentelle solide, une attention spéciale doit être donnée à l'Eucharistie comme 'sacrement des sacrements' (CCC §1330). Dans l'Eucharistie […] Nous recevons le Corps du Christ dans le but de devenir le Corps du Christ. » « L'Eglise est le Corps du Christ où réside l'Esprit de vérité ; et l'expérience ecclésiale reflète l'œuvre de l'Esprit de vérité dans l'Eglise.*[805] *»*

L'Eglise est définie comme le lieu où l'Esprit est à l'œuvre et communauté de l'Esprit Saint.

L'auteur est conscient des risques de chaque Eglise : celui d'une manipulation là où l'expression est très libre et où le poids des leaders peut être mal contrôlé, celui d'une recherche trop subjective et centrée sur

---

[802] S. CHAN, « The Use of Prosper's Rule in the Development of Pentecostal Ecclesiology », in *IJSCC,* Novembre 2011, vol. 11, n°4, p 305-317.
[803] *Catéchisme de l'Eglise Catholique, op. cit.,* § 1667, 1668, 1677.
[804] *Ibid.,* § 1674 à 1676.
[805] S. CHAN, *op. cit*., p 310 et 309.

soi, dans les assemblées pentecôtistes. Mais c'est aussi le risque d'un rituel répétitif, vidé de son sens et de toute vie, risque de dépendance des fidèles vis-à-vis d'un clergé omnipotent dans les Eglises historiques institutionnelles. Les rapprochements œcuméniques permettent une protection contre ces dangers ; c'est un œcuménisme de conversion, et de purification.

- Le théologien pentecôtiste Frank Macchia[806]

Il confronte baptême dans le Saint Esprit et sacrements. Pour lui, il n'y a pas séparation entre les deux, comme l'affirme également le père Cantalamessa, nous l'avons souligné plus haut. Frank Macchia voit deux dimensions à l'expérience fondamentale du baptême dans l'Esprit, à la fois personnelle et ecclésiale. C'est sur cette dernière surtout que nous insisterons davantage.

Sur le plan individuel, Frank Macchia redéfinit le baptême dans l'Esprit comme une expérience qui commence à la conversion, se poursuit dans la sanctification, et dans l'envoi en mission, dans une unique dynamique jusqu'au retour du Christ. Il n'insiste pas ici sur différentes étapes qui pourraient être séparatrices et élitistes au sein du peuple croyant. Dans son étude sur l'évolution du message pentecôtiste, il montre l'unification progressive de la compréhension du don de l'Esprit :

> *« Plus ils [les pentecôtistes] privilégiaient la victoire du Christ comme la clef de voute de toutes ces bénédictions dans l'Esprit, plus ils cherchaient à unifier le don de l'Esprit en un seul don.* [807]*».*

Sur le plan ecclésial, par Jésus qui baptise dans l'Esprit, il est fait un seul don de l'Esprit, un et indivisible : celui-ci fait naître l'Eglise et la prépare eschatologiquement. Il la conduit à l'unité dans l'Esprit. Il y a un seul Royaume de l'Esprit ; la foi et le baptême réunissent les différents croyants pour une unité finale de l'Esprit sous le Christ comme tête souveraine.

> *« Il y a un seul baptême dans l'Esprit, un don de l'Esprit, dont on fait l'expérience selon des modalités plus profondes et plus larges. Ce don non seulement nous change en tant qu'individus mais encore fait naître l'Eglise et la tire vers le monde que Dieu aime tant. Il conduit aussi à l'unité dans l'Esprit que nous désirons tous ardemment et pour laquelle nous prions, et qui servira à fortifier notre témoignage du Christ dans le monde, plus que tout revêtement de puissance individuel ne le pourrait jamais […] Le baptême dans l'Esprit ne doit pas être réduit au dynamisme qui est au cœur du baptême ou à un quelconque rite d'initiation. Au contraire, le Christ au nom du Père baptise dans l'Esprit, pour l'accomplissement eschatologique auquel par la grâce, la foi et le baptême d'eau permettent de participer. Ce message pentecôtiste appartient à l'Eglise dans sa catholicité et non à une dénomination ou à un mouvement donné.*[808]*»*

Ainsi, toute l'Eglise est baptisée dans l'unique Esprit, par Jésus-Christ, source d'un seul don pour la naissance et l'unité de son Corps, l'Eglise. Frank Macchia replace ainsi la compréhension des sacrements à l'intérieur d'une Eglise toute entière baptisée dans l'Esprit. Les marques de l'Eglise, selon Calvin, trouvent tout leur sens et leur réalité à travers le baptême dans l'Esprit (dans son acception la plus large). L'épiclèse sur la Parole et sur les sacrements reprend ici l'ampleur de sa signification. Cette compréhension renouvelée pour une plus grande plénitude est aussi l'expérience décrite par de nombreux catholiques charismatiques ; ils redécouvrent la richesse de la foi de leur Eglise, y voient la plénitude de la grâce et des moyens de cette grâce, ce qui n'est pas toujours source de rapprochement œcuménique.

---

[806] Frank Macchia est professeur de théologie à Vanguard University en Californie. Il est aussi Directeur associé du Centre des Etudes Pentecôtistes et Charismatiques à Bangor University, au Pays de Galles. Il est membre de la commission Faith and Order aux USA et il est engagé dans de nombreux dialogues œcuméniques.

[807] F. MACCHIA, *op. cit*., p 406, p 399.

[808] *Ibid.,* p 408 et 409.

Ce n'est pas la pointe de l'affirmation de Frank Macchia : sur le plan individuel comme ecclésial, sa compréhension très englobante du baptême dans l'Esprit tend à effacer les clivages. Le chrétien charismatique ne peut plus être défini par un seul rite d'initiation appelé baptême dans l'Esprit, recouvrant des sens différents eux aussi sources de divisions ou d'incompréhensions. Il en est de même pour l'Eglise qui ne pourrait pas se limiter à ces élus. On pourrait plutôt parler de chrétiens sous la grâce du don de l'Esprit, ou d'une Eglise baignée dans ou enflammée par le don de l'Esprit par Jésus-Christ, quelque forme que prennent ce bain ou cet embrasement. La justification des frontières disparaît devant l'unité du don et de sa source, et devant la finalité de l'Eglise dans le dessein du Père : « réunir l'univers entier sous un seul chef le Christ » (*Ep* 1,10b). Frank Macchia est très proche de la compréhension de l'Eglise de *l'Epitre aux Ephésiens* : « temple saint dans le Seigneur » (*Ep* 2,21), « un seul Corps » (Ep 4,4-6) et unique Epouse du Christ.

8.2.3.c Conclusion

Quelles ouvertures et déplacements ces cinq théologiens pentecôtistes nous permettent-ils de souligner ? Deux tableaux en reprennent les apports essentiels. Certes, ces théologiens ne sont pas représentatifs de leur famille ecclésiale. Il convient davantage de ne parler encore que d'expériences individuelles, en particulier pour les trois derniers, les moins classiques. Mais ils reflètent des tendances et évolutions en cours, en partie liées aux bouleversements du contexte global.

Auteurs	*Quel œcuménisme ?*	*Quel but ou quel effet ?*	*Quelle définition de l'Eglise ?*
K.Warrington	Dialogues bilatéraux	Connaissance réciproque, définition de l'identité pentecôtiste	Dimension locale. *Fellowship.*
K.E Alexander	Dialogues bilatéraux	Définition de l'identité pentecôtiste	Dimension locale. *Fellowship.*
D.Augustine (Bulgarie)	Immersion, acculturation, addition des richesses pentecôtistes+orthodoxes	Elargissement de l'identité pentecôtiste (influence orthodoxe)	Corps du Christ. *Koinonia* charismatique. Extension de la *Koinonia* Trinitaire. Mission
Simon Chan (Singapour)	Acculturation, rencontre pentecôtiste+catholicisme+Sud global	Conversion. Purification. Elargissement.	Corps du Christ. Communauté de l'Esprit. Eglise universelle globale. « Lieu où l'Esprit est à l'œuvre ».
Franck Macchia (Europe)	Rencontres oecuméniques	Elargissement.	« Eglise baignée dans l'Esprit », « rassemblement des chrétiens sous la grâce ». Eglise charismatique-pentecôtiste universelle.

Auteurs	*Bapt.- St Esprit*	*Trinité*	*Eschatologie*	*Sacrements*	*Rites*
K.Warrington	oui	oui	oui	non	non

K.E Alexander	oui	oui	oui	non	non
D.Augustine	oui	oui	oui	oui	oui
Simon Chan	oui	oui	oui	oui	oui
Franck Macchia	oui	oui	oui	oui	oui

Les principales conclusions des tableaux permettent les prolongements suivants, sur le plan œcuménique.

- Les dialogues bilatéraux contribuent à préciser les identités confessionnelles

Les deux premiers théologiens nous paraissent à cette étape de l'œcuménisme. Elle peut paraître décevante dans un premier temps. En effet, l'identité et l'ecclésiologie pentecôtiste a été définie davantage, sans que des rapprochements s'en suivent. Keith Warrington et Kimberley Alexander réaffirment la priorité traditionnelle donnée à la communauté fraternelle locale, l'église *Fellowship*, et leurs distances vis-à-vis des « sacrements » et de toute matérialité.

- Etre « étrangers » dans le pays ou l'Eglise d'une autre confession entraîne des déplacements

C'est l'expérience des trois autres théologiens. Ils sont immergés dans la culture, la pratique et la foi de l'autre. Dans ce cas, y-a-t-il addition des richesses ou risque de perte d'identité ? Daniela Augustine demeure pentecôtiste ; ce n'est pas ici le choix du « retour » vers l'Eglise orthodoxe, comme l'a opéré Michael Harper, ancien leader charismatique anglican devenu orthodoxe (décédé à Londres en 2010). Cependant, ces trois auteurs témoignent d'une transformation de leur identité pentecôtiste. Leur ouverture à la dimension sacramentelle et rituelle de l'Eglise par exemple les déplace de leurs strictes convictions initiales. Il y a à la fois perte et enrichissement. La plénitude, la recherche d'un « plus » ou d'un « davantage » souvent reprochées aux charismatiques-pentecôtistes est inséparable ici de l'abandon d'un sentiment d'élitisme confessionnel.

- Quel apport spécifique des réalités de Pentecôte ?

Le travail œcuménique de presque un siècle est encore à recevoir. Les ouvrages du Groupe des Dombes en particulier sont un fondement essentiel aux rapprochements œcuméniques. Mais leur réception est encore à développer. Dans un tel contexte, que peuvent donc apporter les réalités étudiées dans cette thèse ? Les cinq théologiens sont unanimes dans leur affirmation de l'importance d'une expérience fondamentale appelée ou non baptême dans l'Esprit. Franck Macchia en élargit la définition afin de ne pas en refaire un critère de séparation au sein du peuple croyant « rassemblé sous la grâce ». Pour tous cependant, l'événement de Pentecôte est fondamental pour la naissance d'une Eglise « baignée dans l'Esprit ». Ils interrogent donc toute l'Eglise sur la place laissée à la pneumatologie et à l'œuvre de Jésus-Christ dans l'Esprit Saint. De là découle leur insistance sur la double dimension trinitaire et eschatologique de l'Eglise.

8.3 **Troisième piste d'ouvertures œcuméniques : Unité de l'Eglise, eschatologie et Israël**

Deux questions sont unies l'une à l'autre, celle d'un œcuménisme du « retour » vers Jérusalem et celle d'un œcuménisme du « retour » de Jésus-Christ, le Messie. Elles concernent d'une part les Eglises messianiques et d'autre part l'attente eschatologique.

Pour y répondre, l'œcuménisme de dialogue et de rencontre demeure toujours essentiel, mais il est prolongé et intégré dans un œcuménisme que l'on qualifiera ici de prophétique et mystique. Les théologiens pentecôtistes que nous avons présentés ci-dessus montrent que depuis ses origines, la dimension eschatologique sous-tend la foi des mouvements de Pentecôte. Nous en parlerons très brièvement pour nous attacher davantage à présenter la proximité de théologie existant entre deux réalités: l'Union de Prière de Charmes en France et la communauté œcuménique des sœurs de Marie, à Darmstadt, en Allemagne (*land* de Hesse). Notre travail se limite à la France, mais les ouvertures et influences dépassent ici les frontières géographiques. En quoi la dimension eschatologique et la question d'Israël déplacent-t-elles la définition de l'Eglise, dans une perspective œcuménique ?

8.3.1 **Un ancrage du pentecôtisme dans l'attente et la préparation de la seconde venue du Christ**

Cette conscience a reçu des réponses[809] différentes, que nous ne développerons pas ici ; mais à cause d'elle, les dénominations et le mouvement de Pentecôte lui-même ont été considérés comme transitoires. L'ecclésiologie pentecôtiste est restée longtemps embryonnaire. Se pose ici la question de l'articulation entre Eglise et Royaume que nous ne développerons pas. Elle a été soulevée par le théologien catholique Jean-François Chiron lors de la session œcuménique de 2014, organisée par la Communauté du Chemin Neuf à Hautecombe. Elle avait pour thème l'unité et l'Eglise. Partant de la dimension scripturaire, Jean-François Chiron a montré que, si l'Eglise annonce le royaume, elle n'est pas l'objet de cette annonce. Mais elle est aussi et déjà le début de la réalisation du dessein de Dieu, qui est le royaume ; elle en est le germe lorsqu'elle l'annonce, le célèbre et le vit. Pour Frank Macchia, l'Eglise prépare la venue du Royaume. Elle est en chemin et elle souffre de son péché et de ses divisions ; elle aspire à la plénitude qui est encore à venir.

> *«L'Eglise existe dans l'effusion de l'Esprit Saint […] Pour Jean-Baptiste, l'Eglise n'est pas fondamentale dans l'utilisation de la métaphore du Baptême de l'Esprit ; celle-ci au contraire, dirige le regard sur la prédication du Royaume de Dieu qui vient. (Mt 3,1-2). […]Bien que l'Eglise soit née, dans Actes 2, avec le baptême dans l'Esprit, celui-ci est consacré principalement à l'inauguration et à l'accomplissement du Royaume de Dieu, pour lequel l'Eglise est née comme signe et instrument. Il n'est en rien possible d'identifier simplement l'Eglise et le Royaume de Dieu, car le Royaume est au contraire identifiable avec la libération par Dieu du règne qui rend libre les captifs ou avec la vie et la présence de l'Esprit (Mt 12,28 ; Rm 14,17). […] L'Eglise serait née à partir de la grande inauguration du Royaume de Dieu, par l'Esprit, pour servir dans une mission dynamique et globale d'annonce et d'incorporation du règne libérateur de Dieu dans le monde. »*[810]

Il y a ici un lieu de recherche commune à poursuivre, prolongeant les différentes phases des dialogues entre catholiques et pentecôtistes concernant l'Eglise et le salut.[811] « L'Eglise est signe et instrument de salut. Elle préfigure ici-bas le Royaume eschatologique de Dieu[812] ». C'est dans ce cadre que les charismes, la guérison, la délivrance vécues dans les réalités pentecôtistes-charismatiques peuvent prendre leur sens. C'est aussi dans cette perspective que peuvent être reposées les questions des institutions et identités confessionnelles pour des rapprochements œcuméniques.

8.3.2 **La prière pour l'unité de l'Eglise, la Parousie et le salut du peuple juif**

---

[809] Réponse « post-millénariste » mettant l'accent sur la transformation de la société pour préparer le retour du Christ, ou vision plus pessimiste, dite « prémillénariste » d'une attente de ce retour avec la seule intervention divine, et un grand réveil global ,sur un mode apocalyptique. Voir H. LEDERLE, *Ibid*., p 65 ; ou K. WARRINGTON, *Ibid*., p 310-316.
[810] F. MACCHIA, *Ibid*., p 256-258.
[811] G. TCHONANG, *Ibid.,* p 293-311.
[812] *Ibid.,* p 293.

La communauté œcuménique des sœurs de Marie et l'Union de Prière de Charmes présentent de nombreuses convergences:

- -Un contexte comparable de fondation et une proximité de vocation

Ces deux réalités se sont constituées dans l'entre deux guerres, puis surtout après la seconde guerre mondiale. L'insécurité, les destructions et la proximité de la mort dues au conflit, suivi ensuite des tensions de la guerre froide ont pu contribuer à l'ampleur et à l'orientation de leur vision. On peut remarquer que c'est dans ce même contexte, entre 1933 et 1939 que l'Abbé Couturier inaugure progressivement la « Semaine de prière pour l'unité des chrétiens », « unité que Dieu voudra, par les moyens qu'Il voudra » ainsi que les retraites du futur groupe des Dombes.

- -Quel œcuménisme est ici représenté ?

C'est un œcuménisme fondé sur la prière d'intercession et de repentance, un œcuménisme mystique et vécu au quotidien dans la communauté des sœurs de Marie. Luthérienne par ses membres, elle est profondément œcuménique dans sa prière, son accueil et son témoignage. Dès les débuts cet appel existe et s'exprime non pas tellement par des dialogues, discussions ou conférences, mais surtout dans une participation de la personne toute entière à la déchirure de la division. Sœur Basilea l'explique ainsi :

> *« L'œcuménisme signifie pour nous 'communauté de l'amour et unité de l'amour' […] Celui-là seul peut contribuer à la guérison des déchirures du corps du Christ, qui est embrasé, incendié même par la dernière requête de Jésus 'qu'ils soient tous un'. Celui-là seul qui souffre avec Jésus, la Tête de ce corps divisé, pourra collaborer à l'unité des frères séparés […] Seul l'amour peut aider à la guérison de cette plaie béante, qui brûle dans le cœur de Jésus comme une douleur extrême. L'amour est une puissance, l'amour peut tout.*[813] *»*

Cet œcuménisme se vit donc d'une part dans la consécration et le don de soi-même, dans cette offrande mystique que l'on pourrait rapprocher de la spiritualité de la communauté de l'Emmanuel, centrée sur le Cœur de Jésus révélé à Paray le Monial, mais sans sa dimension œcuménique. Il se dit aussi par l'accueil des retraitants de toutes dénominations et par des signes simples : par exemple chaque chambre reçoit le nom d'un témoin de la foi protestante, catholique ou orthodoxe. Cet œcuménisme « vécu », concret et mystique s'exprime avant tout dans une prière, des liturgies de repentance dans une forte conscience de la proximité du retour du Christ. Cette repentance est comprise comme une « porte d'entrée du Royaume des cieux [814]». Adoration et humilité devant Dieu et devant les hommes vont de paire. On pourrait ici parler d'une Eglise à genou, d'une communauté épouse de Jésus « pauvre, abaissé » mais « devenu leur élément vital, leur joie et leur tout grand amour ». On retrouve ici, sans qu'il soit fait mention de manifestations charismatiques, des accents communs à certaines réalités de Pentecôte : l'Union de Prière de Charmes a, nous l'avons montré, une compréhension mystique du baptême dans l'Esprit ; elle se dit proche de cette communauté par sa fondation jugée très « charismatique », c'est-à-dire conduite par Dieu, et encouragée par des signes racontées dans plusieurs ouvrages[815]. Elle l'est également par les quatre sujets de prières qui leur sont communs, malgré des différences d'expression.

Les soeurs de Marie, à nouveau, vivent plus qu'elles ne parlent de leur engagement pour Israël. La repentance a grandi dans le contexte surtout de l'après guerre avec la découverte de l'horreur nazie.

---

[813] Mère B. SCHLINK, *Quand Dieu répond,* Genève, Labor et Fides, 1964, p 84-85.
[814] *Op. cit.,* p 26-32.
[815] *Ibid.*
Mère B. SCHLINK, *Et personne ne voulut le croire,* 1966 ; *Quand souffle l'Esprit*, 1968 ; *Chantier de Dieu,* 1971, Genève, Labor et Fides.

« L'amour véritable prend naissance dans le repentir[816] » ; il a conduit la communauté jusqu'en Israël, à Jérusalem, pour une commune attente du Messie, dans la conscience forte de l'imminence du Retour du Christ. Les appels pressants à la conversion veulent préparer à la venue du Royaume, et à conduire les hommes des ténèbres et la lumière du Christ. La Communauté des sœurs de Marie et l'Union de Prière sont très proches dans cette préparation pour la Parousie, quoique sous des formes différentes. Cette dernière, que nous avons présentée dans la partie historique, est en effet une « union » rassemblant des priants éloignés géographiquement. Elle s'exprime davantage par des études, enseignements théologiques et bibliques donnés lors de ses retraites Mais avant tout, la prière commune a la prière place ; elle est guidée par une feuille hebdomadaire d'intercession envoyée à chacun des membres.

Cet œcuménisme de rencontre et de repentance est aussi vécu au sein d'associations fortement inspirées par l'Union de Prière de Charmes. L'une se rend chaque année en Israël à la Pentecôte, pour visiter et soutenir les communautés chrétiennes locales (le plus souvent arabes) : ce sont « les montées à Jérusalem » qui existent depuis 1984, sous l'impulsion première de Thomas Roberts. L'autre organise un pèlerinage annuel de repentance vis-à-vis du peuple d'Israël, lors du *Yom Kippour* : ce sont les « montées CŒUR », depuis 2000 (Comité Œcuménique d'Unité chrétienne pour la repentance envers le peuple juif). La communauté des Béatitudes vit également ce même engagement de rapprochement avec le peuple d'Israël : son hymnologie, sa célébration du *Shabbat* et des fêtes juives en sont quelques témoins. Il peut être rappelé que par ses origines protestantes, cette communauté a été au départ très proche de Thomas Roberts et par là de l'Union de Prière de Charmes. De plus, toutes les grandes communautés charismatiques françaises ont une présence permanente dans le pays d'Israël et en particulier à Jérusalem.

- -Quelle théologie sous-tend les deux exemples plus développés ici?

Chez les sœurs de Marie comme dans l'Union de Prière, quatre sujets d'intercession sont intimement liés les uns aux autres : ce sont, selon les termes de l'Union de Prière, l'unité de l'Eglise, la conversion du monde, l'illumination d'Israël, et l'avènement de Jésus-Christ.

> *« Il est évident qu'à l'exception de la prière pour l'Unité, les trois autres sujets – le Réveil, Israël et le Retour de Jésus – peuvent susciter une réaction légitime de méfiance chez ceux qui craignent le fondamentalisme évangélique. Mais c'est justement là, peut-être, le charisme de l'Union de Prière de nous enseigner à penser oecuméniquement la problématique de l'anti-œcuménisme, en refusant de dissocier les quatre sujets les uns des autres, car ils sont reliés par une logique interne. (Cf. Charte § 38, 40, 48) […]Ceux-ci trouvent leur principe d'unité et leur essence prophétique dans la découverte que, selon l'enseignement d'Ephésiens 2 et 3, la nature de l'Eglise, c'est d'être l'union des juifs et des non-juifs, en un seul corps, tourné vers la venue du Messie[817]. »*

Nous allons présenter ici très brièvement quelques traits essentiels de cette pensée issue du pasteur Louis Dallière[818]. Nos sources ne sont pas encore toutes publiées : ce sont d'une part les *Etudes* données lors des retraites annuelles à Charmes sur Rhône et à Viviers. Nous nous appuierons sur les travaux du pasteur Alain Schvartz[819]. Ce sont d'autre part les ouvrages et publications de l'historien protestant Fadiey Lovsky[820],

[816] Mère B. SCHLINK, *Quand Dieu répond, Ibid.,* p 92-97.
[817] S. JACQUEMUS, *Ibid*., p 22.
[818] La thèse en cours du pasteur David Bouillon, de l'Union de Prière de Charmes permettra d'amples développements et précisions.
[819] A. SCHVARTZ, *Israël et l'Eglise : en marche vers le Messie qui vient*, Retraite du 25-30 août 1999, Archives de Union de Prière de Charmes.
[820] F. LOVSKY*, La déchirure de l'absence, essai sur les rapports de l'Eglise du Christ et du peuple d'Israël*, Paris, Calmann-Lévy, 1971.
F. LOVSKY, *Un passé de division, une promesse d'unité, op. cit*.

(membre lui aussi de l'Union de Prière), et du père Peter Hocken[821]. L'originalité est d'articuler de façon indissociable ces quatre thématiques et de greffer la question œcuménique sur la Parousie et Israël. L'Eglise chrétienne et le peuple juif sont unis dans une seule et commune attente : celle de la venue en gloire du Messie et celle de la seconde venue de Jésus-Christ (*Mashiah* en hébreu, *Christos* en grec).

- La question d'Israël pourrait-elle permettre un nouveau modèle oecuménique ?

Pendant toute l'histoire de la chrétienté, la réponse a été négative. Bien au contraire, le seul point sur lequel se sont accordées l'Eglise et la Synagogue était que l'on ne pouvait être juif et chrétien. C'était alors un non-sens, il fallait choisir, l'un ou l'autre. Dès la fin du premier siècle de l'ère chrétienne, les deux guerres juives contre Rome (66-70 et 132-135) et les synodes tant juifs que chrétiens, ont eu pour conséquence de creuser une séparation qui n'existait pas dans l'Eglise primitive. « Le Temple qui avait été un lieu de rencontre, un lien entre les juifs et les judéochrétiens[822] » était détruit. Jérusalem fut interdite aux juifs et par là, aux judéochrétiens. L'Eglise autorisée ne fut plus composée que de paganochrétiens. Progressivement la théorie du rejet et de la substitution s'est construite par la théologie des Pères de l'Eglise[823]. Contredisant les *lettres* pauliniennes, en particulier l'*épitre aux Romains* 9,10,11, elle affirmait que l'Eglise était devenue l'unique peuple de Dieu, prenant la place d'Israël que Dieu aurait ainsi rejeté ; l'Eglise était le nouvel Israël. Chaque fois qu'il était mention d'Israël, dans le Nouveau Testament, l'Eglise avait pris l'habitude d'y lire l'Eglise. Les confessions de foi ne font d'ailleurs pas référence à l'histoire du peuple d'Israël, ni à l'identité juive de Marie, Jésus, des apôtres. Alain Schvartz[824] rappelle pourtant toutes les appellations de Jésus et son ancrage dès le premier chapitre du *Nouveau Testament* dans une longue généalogie vétérotestamentaire. Et dans le dernier chapitre du dernier livre, en *Ap* 22, 12-17, le ressuscité se nomme : « Je suis l'Alpha et l'Oméga […] Je suis la 'racine' et la 'lignée' de David, l'étoile brillante du matin ». Alain Schvartz traduit *ridza* par racine et non rejeton (v 16). Nous reprendrons ce point plus loin.

Cette séparation peut être considérée comme le premier schisme de l'histoire de l'Eglise, ce rejet a été comme le modèle des rejets et divisions ultérieurs au sein du christianisme. Par là « notre attitude envers le schisme entre les juifs et l'Eglise apparaît comme le prototype de toute réconciliation œcuménique.[825] » Le Concile Vatican II, dans sa déclaration *Nostra Aetate* (§4) a officiellement rompu avec cette définition de l'Eglise. Fadiey Lovsky l'a lui aussi amplement dénoncée dans son étude de l'Epitre aux Romains. Il a consacré toute sa recherche d'historien au rapprochement judéo-chrétien ; par ses nombreux ouvrages et son engagement, il a ainsi profondément contribué à approfondir la compréhension du « mystère d'Israël » et la prière de repentance au sein de l'Union de Prière de Charmes.

Pour Alain Schvartz et Peter Hocken, redonner une place au peuple juif, et aux nouvelles assemblées juives messianiques constitue un fondement pour des déplacements des frontières ecclésiales. Celles-ci sont pour

---

[821] P. HOCKEN, *Ibid*.
P. HOCKEN, « L'amour pour Israël dans les réveils charismatiques », in *TYCHIQUE*, n° 131, janvier 1998.
P. HOCKEN, *The Challenges of the Pentecostal, Charismatic and Messianic Jewish Movements. The Tensions of the Spirit,* Farham (England), Ashgate Publishing Limited, 2008.

[822] F. LOVSKY, *Ibid*., p 27.

[823] On peut remarquer que la déclaration Nostra Aetate du Concile Vatican II et son paragraphe 4 consacré à la religion juive, est le seul texte appuyé uniquement sur la Bible et non sur la Tradition des Pères de l'Eglise.

[824] A. SCHVARTZ, *Le Mystère d'Israël : le renouveau charismatique et le mystère d'Israël ; Israël, pivot de l'œcuménisme,* Viviers, 9-10 octobre 1999, In Yerushalaïm, 2000, p 12-13.

[825] F. LOVSKY, *Ibid.,* p 36. Né en 1914, décédé en 2015, il a contribué en 1948 à la création de l'Amitié Judéo-chrétienne en France, dont il a reçu le prix en 2000. A partir de 1947, il dirige les *Cahiers des Etudes juives* éditées par la revue protestante Foi et Vie et fut président de la commission « Eglise et peuple d'Israël » de la Fédération protestante de France.

la plupart charismatiques, et non-dénominationnelles. Si elles sont beaucoup plus nombreuses aux USA qu'en Israël pour l'instant, elles y connaissent une forte croissance (du fait en particulier du retour de très nombreux juifs d'ex-URSS). C'est aussi en Israël que leur identité juive peut s'exprimer le plus naturellement, même si les tensions avec la synagogue restent nombreuses.

Pourquoi sont-elles une source potentielle de rapprochement œcuménique ? Elles pourraient d'une part indirectement avoir un impact œcuménique sur les chrétiens : dans un commun appel de l'Esprit Saint, ils seraient poussés à prier ensemble pour le peuple juif, à se repentir ensemble pour le passé de rejet et de persécution, à rendre jaloux le peuple juif devant leur pas de réconciliation et d'amour les uns pour les autres[826]. Elles pourraient d'autre part, présenter des ouvertures pour la réconciliation de ce qui est source de séparations entre Eglises institutionnelles et non dénominationnelles: « entre l'institution et l'événement, entre le physique et le spirituel, entre la Parole et son incarnation sacramentelle, entre la continuité historique et la discontinuité », entre l'ancien et le nouveau, « entre extérieur et intérieur, entre rite et esprit [827] ». Les communautés charismatiques messianiques appartiennent à l'ancienneté du judaïsme tout en s'ouvrant à la nouveauté de leur révélation de Jésus-Messie. Elles pourraient enfin être comme une invitation à relire les différentes traditions chrétiennes à l'aune de leurs racines juives.

> *« L'Eglise ne peut oublier qu'elle a reçu la révélation de l'Ancien Testament par ce peuple avec lequel Dieu, dans sa miséricorde indicible a daigné conclure l'antique Alliance, et qu'elle se nourrit de la racine de l'olivier franc sur lequel ont été greffés les rameaux de l'olivier sauvage que sont les Gentils (Rm 11, 17-24). L'Eglise croit, en effet, que le Christ, notre paix, a réconcilié les Juifs et les Gentils par sa croix et en lui-même, des deux, a fait un seul (Ep 2, 14-16).*[828] *»*

La déclaration de Vatican II reprend ici presque mots pour mots, les deux textes fondamentaux attribués à l'apôtre Paul, concernant son peuple et l'unité entre juifs et païens. La racine est bien ici la même que dans le texte de l'Apocalypse, cité ci-dessus. « Dans le plan de Dieu, l'Eglise est la greffe des païens opérée dans le corps des juifs croyant dans le Messie. La lettre aux Ephésiens présente la nature de l'Eglise comme la réconciliation des juifs et des païens.[829] » Une question se pose donc à l'Eglise: quelle place va-t-elle reconnaître aux juifs messianiques ? Devront-ils intégrer l'une ou l'autre des Eglises divisées de la chrétienté, ou fonder de nouvelles dénominations ? Ou bien les Eglises chrétiennes, dans un mouvement de retour vers l'olivier franc, nourries par leur unique et commune racine, entreront-elles en dialogue ? Comme dans une rencontre œcuménique, il s'agit d'interroger les herméneutiques, les pratiques (calendrier, fêtes, liturgies, compréhension du Repas du Seigneur, de Marie), les structures. C'est aussi remettre en question un Jésus inculturé, hellénisé, occidentalisé ou africanisé que les juifs messianiques ne reconnaissent pas en lisant le Nouveau Testament. Il y a là un chantier possible pour des recompositions de l'Eglise et pour son unité.

C'est au cœur de ces interrogations que se situe le mouvement de repentance décrit plus haut. L'apôtre Paul met en effet chacun en garde : « Ne va pas faire le fier […] Ne t'enorgueillis pas. » (*Rm* 11, 18-20). Cet avertissement paraît toujours d'actualité car les défis sont nombreux. C'est par exemple celui d'occulter quinze cents ans d'histoire de l'Eglise chrétienne, et de passer directement de l'Eglise primitive aux Eglises messianiques. Dieu se serait-il tu, aurait-il oublié son Eglise pendant tant de siècles ? La dimension historique et la fidélité de Dieu, de son alliance concerne son unique Corps, l'Eglise, constituée de juifs et de

---

[826] A. SCHVARTZ, *op. cit.,* p 11.
[827] P. HOCKEN, *TYCHIQUE, op. cit*., p 76 et *La Gloire et l'Ombre, Ibid*., p 165 à 177.
[828] VATICAN II, *Nostra Aetate,* § 4.
F. LOVSKY, *La déchirure de l'absence*, *op. cit.,* p 200 -202.
[829] P. HOCKEN, *La Gloire et l'Ombre, Ibid*., p 170.

païens. L'ouvrage de Robert Heidler[830] malgré son intérêt, passe en effet sous silence ces quinze siècles de l'Eglise chrétienne institutionnelle, comme si elle n'avait pas existé.

La communauté messianique des frères Ruben et Benjamin Berger relève le défi de l'unité du Corps du Christ en proposant une réunion mensuelle d'échanges et de prière entre tous les représentants des Eglises chrétiennes et messianiques de Jérusalem. Détail symbolique, elle est accueillie dans l'ancienne résidence de l'évêque anglican à Jérusalem et elle célèbre son culte messianique dans une ancienne Eglise anglicane, construite au XIXème siècle par un ancien rabbin devenu anglican, mais toujours respectueux et conscient de son héritage juif.

Cet œcuménisme de repentance greffé sur son ancrage dans le peuple juif est en même temps déployé dans une perspective eschatologique. Les liens entre Parousie et unité chrétienne sont aussi fondamentaux. Cette unité visible se fera-t-elle avant ou après la venue en Gloire du Christ-Messie ? Elle se fera avant, affirme Peter Hocken[831] pour plusieurs raisons : L'unité de l'Eglise, Corps du Christ, est pour que le monde croie (*Jn* 17, 21-22). L'Epoux n'a qu'une seule Epouse, qui prie avec l'Esprit « Viens » (*Ap* 22, 17 et *Ep* 5, 25-32). L'apôtre Paul établit un lien étroit entre l'Evangile prêché dans le monde entier et l'illumination du peuple d'Israël. Cette annonce est elle-même liée à l'unité de l'Eglise, afin que ses divisions ne soient pas un obstacle au témoignage de l'amour évangélique « voyez comme ils s'aiment ».

Louis Dallière et l'Union de Prière de Charmes, comme la Communauté des sœurs de Marie, récapitulent la signification de la mission et de l'unité de l'Eglise, sa définition réenracinée sur le peuple juif, sur l'espérance et l'attente active de la Parousie. La prière est orientée vers la venue du Christ-Messie et l'Union de Prière est « une communauté de l'espérance de la Parousie […] unie dans une intercession commune pour le dernier avènement du Christ qui vient[832] ».

> *« L'ecclésiologie résolument axée sur la recherche de l'unité visible de l'Eglise englobe l'attente de la venue du Christ en communion avec l'attente juive du Messie, créatrices l'une et l'autre de l'unité visible de la plénitude du Corps du Christ. Car la manifestation de l'Epoux exige aussi celle de l'Epouse, la Sainte Eglise universelle*.[833] *[…] Dans une étude qu'il fit sous la présidence de Marc Boegner devant les pasteurs de l'Ardèche en 1941, M. Dallière disait : 'Nous cherchons les marques de l'Eglise dans les sacrements, dans la prédication et dans l'autorité, et c'est juste. Mais la marque suprême, le signe par excellence de l'Eglise, c'est que les juifs et les païens ne forment qu'un seul, […] l'Eglise, […] c'est des païens articulés sur des juifs et formant en Christ un seul être nouveau avec eux.' La prière pour l'illumination des juifs était donc liée selon lui, de la manière la plus étroite et la plus dépouillée, avec la prière pour l'unité visible de l'Eglise du Christ : la prière œcuménique postulant à la fois cette unité et cette illumination.»*

Les quatre sujets de prière sont intimement liés les uns aux autres. Il s'agit ici d'un modèle d'œcuménisme spirituel de prière en premier lieu. Mais des gestes dits prophétiques sont aussi posés : ce sont en particulier la proposition d'une confirmation du pédobaptême par une immersion de la personne adulte qui le demande. Ce geste n'est pas sacramentel ni ecclésiologique. Ce n'est pas un rebaptême. Le baptême d'enfant n'est pas contesté mais actualisé. Cette proposition est encore peu suivie par les Eglises qui ne baptisent que des confessants. Mais la question d'une réponse plus œcuménique est ainsi posée.Il est possible aussi de demander l'imposition des mains pour le baptême dans le Saint-Esprit, avec l'accueil des charismes, au cours d'une réunion de prière. « Cette immersion et ce baptême du Saint-Esprit s'inscrivent

---

[830] R. HEIDLER, *op. cit.* L'auteur est pasteur d'une Eglise messianique au Texas. Son ministère s'est aussi exercé en Russie et en ex Europe de l'Est.
[831] P. HOCKEN, *Ibid*., p 183.
[832] F. LOVSKY, « La pensée théologique du pasteur Louis Dallière », *In Etudes Théologiques et Religieuses,* Montpellier, Institut Protestant de Théologie, février 1978, tome 53, p 5.
[833] *Op. cit*., p 7 et 11.

dans l'attente de la Parousie ». C'est aussi la vie toute entière qui tend vers la manifestation de cette espérance : chaque membre est ainsi invité à vivre dans une sobriété et une simplicité, un style de vie proposé comme « une éthique de l'espérance enracinée dans la prière pour l'avènement de Jésus-Christ.» L'ensemble de la prière, de l'attente vécue concrètement est « couronnée par l'amour-*agapè.*[834]»

On rejoint ici l'unité recherchée et vécue dans toutes les formes communautaires charismatiques, en particulier à nouveau la proximité avec les sœurs de Marie de Darmstadt. Ce sont deux exemples d'œcuménisme spirituel, mystique et eschatologique, pour des déplacements possibles de frontières ecclésiales.

8.4 Deux modèles de réconciliation intra ecclésiale

8.4.1 Une expérience de « conversation véritable » au sein de la FEEB

Nous terminons nos ouvertures par l'exemple de dialogue menés entre charismatiques et non charismatiques dans la Fédération des Eglises Evangéliques Baptistes.

Le symposium théologique qui a eu lieu du 11 au 13 juin 2004, près de Bâle a rassemblé des représentants charismatiques et non charismatiques d'Eglises baptistes et anabaptistes. Il a reconnu les mouvements de renouveau comme « un phénomène incontournable, quoi que l'on en pense. Il dynamise, transforme et questionne les formes du croire et du vivre chrétiens traditionnels.[835] » Cette prise en compte est accompagnée également de celle des transformations du contexte actuel postmoderne et postchrétien.

La réflexion s'est ancrée dans le temps long et les enseignements de l'histoire. Les questions que posaient les spiritualistes de Strasbourg sont les mêmes aujourd'hui. L'ingénieur autrichien Pilgram Marpeck est l'un des responsables des communautés anabaptistes strasbourgeoises, dans les années 1530. Elles étaient très nombreuses et divisées en trois tendances, allant des plus réformatrices aux plus spiritualistes. Plutôt que de durcir et d'opposer les positions, Marpeck en réconcilie les richesses respectives. «Au lieu de séparer intérieur et extérieur, matériel et spirituel, lettre et esprit, Marpeck nous rappelle que la conception chrétienne du Dieu créateur trinitaire nous oblige à les lier.[836] » Il cherche à comprendre les déceptions qui poussent les uns et les autres à se radicaliser, les uns rejetant toutes structures, (les spiritualistes) et les autres le monde (les anabaptistes). De même Neal Blough invite à s'interroger sur « les déceptions éventuelles qui contribuent aux tendances charismatiques ». Loin d'accuser ou de juger, il appelle à aspirer à l'unité « du corps brisé du Christ » intra et interconfessionnelle.

D'autres interventions du colloque concernent des thèmes directement charismatiques : les dons de l'Esprit, ou encore, l'adoration et l'expérience de l'Esprit dans le culte. Louis Schweizer, théologien de la faculté de Vaux sur Seine, développe les questions d'autorité au sein de la FEEB où cohabitent « en nombre à peu près égal aujourd'hui, des communautés « classiques » et des communautés charismatiques [837]». Il souligne l'enjeu pour lui essentiel de cette rencontre entre charismatiques et non charismatiques, les uns apportant une dynamique spirituelle, et les autres un « fondement théologique, une conscience historique et des régulations ». Il vit cette rencontre comme une « expérimentation », non pas en cohabitant seulement, mais en s'interpellant les uns, les autres, pour s'édifier et se compléter mutuellement. « Le

[834] *Ibid*., p 15 et p 19-20.
[835] M. SOMMER (dir.), *Ibid.,* p5.
[836] N. BLOUGH, *op. cit.,* p 22-40.
[837] Louis SCHWEITZER, *op. cit.,* p 60 à 70.

dialogue véritable est tout autre chose que la simple cohabitation.[838]» Il développe ainsi les différences de conceptions de l'autorité, leurs dangers et leurs besoins respectifs de la position de l'autre. De plus, le réseau des Eglises charismatiques se superposait à celui de la Fédération baptiste. Un texte sur « *Le ministère pastoral* a été voté à une très large majorité par le congrès de la FEEB en juin 2000», précisant la formation et les critères de discernement pour un candidat au ministère.

C'est donc ici un premier modèle de réconciliation inter ecclésiale en cours, entre institution et réalités charismatiques. Sans utiliser ce terme, l'Eglise anglicane s'est engagée dans une démarche comparable.

8.4.2 **Une « économie mixte » dans l'Eglise d'Angleterre**

En réponse au contexte de déchristianisation de la société, l'Eglise anglicane a accueilli des expressions nouvelles de témoignage et de vie fraternelle. Andy Buckler[839] les décrit et élargit le concept d'Eglises émergentes. Celles-ci se définissent généralement comme locales et non institutionnelles, aux marges des Eglises historiques. Mais ici, comme dans le cas de la Fédération Baptiste, c'est l'Eglise d'Angleterre qui s'ouvre à ces *fresh expressions* selon un nouveau modèle « d'économie mixte ». Ces nouvelles formes appartiennent à l'Eglise émergente, mais elles trouvent leur place à l'intérieur de l'Eglise institutionnelle. Il y a ainsi complémentarité et soutien réciproque. Andy Buckler compare cette situation avec le modèle décrit dans les *Actes des Apôtres* : l'Eglise de Jérusalem, judéo-chrétienne, et l'Eglise d'Antioche, judéo et pagano-chrétienne ont appris à vivre ensemble et à se soutenir. Plus qu'une juxtaposition ou d'un respect de la différence, il s'agit ici d'une coopération fructueuse et d'un enrichissement mutuel, pour l'annonce de l'Evangile et construire ensemble l'Eglise. Cette « économie mixte » suppose une « double écoute[840] », à la fois de la culture environnante et de la tradition biblique et ecclésiale. Elle permet d'inscrire les nouvelles réalités émergentes dans une durée, une perennité, dans un rapport à l'histoire et à l'institution. Les réalités de Pentecôte ajoutent plus explicitement une troisième dimension de l'écoute, celle de l'Esprit Saint. Cette « économie mixte » se rapproche de l'expérience d'accueil du Renouveau de l'Eglise catholique, en France. Elle confie des paroisses à des communautés charismatiques comme l'Emmanuel ou le Chemin Neuf. Il y a là aussi un partage entre des dynamiques nouvelles et des structures et traditions riches d'expérience. Les questions ne manquent cependant pas : articuler des attentes différentes, faire coexister des ministères classiques et d'autres novateurs et pionniers, respecter l'autorité ordonnée et laisser de la place aux initiatives nouvelles de laïcs. Ce modèle inspire également l'Eglise Protestante Unie aujourd'hui, nous l'avons déjà mentionné. Que l'on garde le terme de réalités charismatiques ou que l'on préfère parler de *fresh expressions* ou d'églises émergentes, au sens large, il nous semble qu'il s'agit ici des mêmes efforts de renouvellement intérieur des Eglises. Cette réconciliation intra-ecclésiale est un premier déplacement qui s'accompagne aussi d'une ouverture au dehors de l'Eglise. Il n'est cependant pas toujours source de rapprochement œcuménique.

8.5 **Conclusion**

A la fin de cette reprise théologique, plusieurs constats peuvent être faits : A première vue, les réalités charismatiques-pentecôtistes des débuts du XXIème siècle présentent en France des déplacements œcuméniques institutionnels modestes, décevants pour ceux qui ont connu le Renouveau à ses débuts.

---

[838] *Ibid.,* p 69.
[839] A.BUCKLER, « L'Eglise émergente en contexte anglophone », in J.COTTIN, E.PARMENTIER, *Ibid.,* p 90.
[840] *Ibid.,* p 91-92.

Mais ce travail a souligné l'ampleur des convergences vécues ; nous les avons rassemblées dans un modèle dit œcuménique de constatation. Sa réception est officiellement freinée par une spécificité française qui nous a conduite à élargir notre recherche par des ouvertures plus présentes hors de France. Quel est l'apport des ouvertures sur les Eglises émergentes, sur quelques réalités de Pentecôte et messianiques ?

Les Eglises émergentes tout d'abord permettent de souligner des convergences: elles sont expérientielles, incarnationnelles et missionnelles. Cependant, leur langage, leur expression et leur herméneutique diffèrent et sont plus en phase avec leurs contemporains. Elles témoignent ainsi d'un mouvement qui part d'en bas, alors que les réalités charismatiques insistent davantage sur une dynamique d'en haut. Mais le chemin emprunté par le Christ que toutes professent est celui de la kénose.

Chaque exemple d'ouverture pentecôtiste peut aussi être prolongé dans un cadre œcuménique : Les deux approches classiques redisent les fondamentaux d'une identité pentecôtiste : le primat donné à la rencontre personnelle avec Jésus-Christ. Elles rappellent que le centre de l'annonce évangélique est pour eux cette expérience relationnelle avec Dieu. La définition de l'identité va de pair avec la possibilité d'une rencontre oecuménique.

Daniela Augustine témoigne d'un œcuménisme d'immersion vécu comme un effort « ascétique », pour une amplification des richesses, sans confusion des identités.

Les deux derniers théologiens s'ouvrent à l'ecclésiologie et à la sacramentalité des Eglises institutionnelles pour enrichir et élargir la leur. Ils posent la question de l'ancrage dans la durée d'une Eglise de l'inspiration, et de l'équilibre entre cette dernière et une institution nécessaire. C'est le double défi des dérives ou excès sectaires, et d'un contrôle qui étouffe le souffle dynamique de l'inspiration.

Enfin, l'élargissement eschatologique et messianique, dans un œcuménisme à la fois réflexif et concret, déplacent les frontières œcuméniques institutionnelles. La réception en est encore étroite. Cet appel à l'unité de l'Eglise Epouse et Corps du Christ, Temple de l'Esprit Saint est pour l'instant vécu comme un levain enfoui dans une pâte qui commence à lever. Cet œcuménisme se présente comme priant, spirituel et mystique.

La typologie des modèles œcuméniques de Pentecôte peut donc s'enrichir des différentes pistes d'ouvertures présentées.

Les rapprochements peuvent être centrés sur la justification-conversion, d'autres sur la sanctification de la communion, par la prière, une forme de mystique, le don réciproque quotidien, d'autres encore sur le service aux plus pauvres et la mission au-dehors, d'autres enfin sur l'espérance et l'attente active de la venue du Christ-Messie. On retrouve ici les différentes faces du don unique de l'Esprit-Saint dans un seul baptême, un bain et une immersion qui loin de diviser peut rassembler en communion.

Est-il permis de poursuivre encore ?

- L'appel à la conversion-justification et à la mission est exprimé avec puissance, par les Eglises évangéliques et pentecôtistes.
- La sanctification, la prière-adoration est vécue dans les Eglises institutionnelles catholique, orthodoxe, méthodiste.
- L'incarnation du Très Haut qui se fait très bas est démontrée dans les Eglises émergentes et dans l'EPUF.

- L’attente et l’espérance dans la venue du Christ-Messie rejoint celle du peuple juif. Elle se vit dans les Eglises messianiques, le plus souvent non-dénominationnelles. Là aussi, il s’agit d’un seul et unique don et une seule plénitude offerts à une seule Eglise, par le seul Dieu Trine, pour le monde.

Sur le plan œcuménique, comme notre typologie des déplacements a voulu le souligner, les réalités de vie et de partage connaissent une réelle dynamique, même si elles n’ébranlent pas pour l’instant les rapprochements permis par les modèles classiques du consensus théologique. Où, comment et sous quelle forme peut se faire une réception plus institutionnelle de ce qui est déjà vécu ?

Sur le plan ecclésiologique quel peut être l’apport des réalités charismatiques? Celles-ci voudraient ne pas être une sensibilité juxtaposée à d’autres, mais une dynamique de conversion et de convergence permanente : être non un mouvement dans l’Eglise mais l’Eglise en mouvement, à la suite du Christ.

CONCLUSION GENERALE

Les réalités charismatiques montrent aujourd'hui, en France, une multitude de visages et une grande complexité. Elles appellent discernement, définitions, clarifications. C'est ce que nous avons cherché à faire en replaçant ces questions dans le temps long. L'histoire du christianisme en présente la réception, à l'intérieur des Eglises institutionnelles, sur leurs marges ou à l'extérieur par des rejets et condamnations. De plus, les mouvements de Pentecôte au sens large ont maintenant plus d'un siècle d'expérience. Chacune des trois vagues présentées a commencé par une unité donnée et vécue comme une évidence à partir de l'expérience baptismale fondamentale : Jésus Christ sauve, libère, l'Esprit Saint revivifie, le Père pardonne et accueille. Une annonce commune du kérygme a été possible ensemble. Cette communion spirituelle vécue, dans le respect ou non des institutions, a créé une unité inter ecclésiale trinitaire qui a mis en retrait les différences dénominationnelles. Ensuite, celles-ci se sont réaffirmées, mais chaque onde de Pentecôte a repris la précédente. Elle a été plus large et plus complexe, moins contrôlable, dans un monde plus global, en bouleversement lui aussi.

Cette complexité est liée à l'évolution rapide de ces courants pentecostaux: ce sont des réalités mouvantes qui naissent, se développent, entrent en crise, disparaissent, ou s'intègrent, s'assagissent. La volonté, ou le risque, sont, le plus souvent, de les contrôler.

Leurs limites sont poreuses : elles existent dans toutes les Eglises, de la plus locale et non dénominationnelle à la plus universelle et institutionnelle.

Leurs visages sont multiples. Comment définir une personne, un groupe, une communauté, une Eglise comme charismatique ? Les uns sont discrets, comme cachés au cœur de leurs Eglises confessionnelles, ne prononçant plus le mot qui divise, les autres ne témoignent que de manifestations extraordinaires, les plus farfelues ou choquantes.

Leurs effets ne sont pas les mêmes sur les Eglises et sur l'Eglise : source de renouvellement ou de tensions et divisions, source d'espérance ou de méfiance.

Les réalités charismatiques posent donc question, en France comme ailleurs dans le monde en ce début de XXIème siècle.

Elles présentent des proximités avec les Eglises émergentes, comme nous l'avons montré, par leurs priorités communes données à l'expérience, à la dimension fraternelle et à la mission, dans un contexte de postchrétienté. Leurs dynamiques les rapprochent également. Mais les réalités charismatiques-pentecôtistes s'en éloignent par leur continuité dans l'histoire et leur durée au XXème siècle, par leur herméneutique et leur ouverture au dialogue institutionnel et œcuménique.

Au XXème siècle, les Eglises pentecôtistes sont les ainées dans l'expérience de Pentecôte, mais les cadettes pour la définition de leur identité ecclésiale. Les dialogues bilatéraux existant depuis le Concile Vatican II entre catholiques et pentecôtistes, ainsi qu'avec d'autres Eglises institutionnelles, ont permis une meilleure connaissance réciproque. Notre thèse s'inscrit dans cet effort de rapprochement. Mais ces « conversations » n'ont pas eu les conséquences œcuméniques espérées. Les identités confessionnelles se sont précisées et affermies au détriment souvent de l'affirmation commune et première de l'identité chrétienne.

Notre question centrale était de voir si les réalités charismatiques-pentecôtistes déplacent ou non les frontières œcuméniques. Nous allons donc en conclusion répondre à notre problématique, et rassembler les réponses à quatre enjeux : y-a-t-il réellement déplacement de frontières entre les Eglises ? De quel œcuménisme s'agit-il ? Quelle Eglise se dessine par ces rapprochements ? Quelle définition peut-on donner aux réalités charismatiques ?

1 Frontières ouvertes ?

1.1 Des débuts prometteurs d'unité

Les débuts du Pentecôtisme américain et du Renouveau charismatique se sont accompagnés d'un grand espoir d'unité et de rapprochements œcuméniques car la même expérience a été vécue par des personnes d'âges, de sexes, milieux, origines raciales, confessions différents. Puis les années 1980-1990 ont été celles de la déception et du repli confessionnel, sauf dans quelques bastions œcuméniques.

1.2 Sur le plan institutionnel, des rapprochements décevants

Officiellement et institutionnellement, les dialogues doctrinaux bilatéraux continuent mais sont encore peu suivis de déplacements visibles. La conférence des évêques de France par exemple a fait tout un travail de discernement des questions posées par la « troisième vague », ses manifestations, les risques d'une louange manipulatrice des foules, dans le contexte postmoderne survalorisant l'émotion et le sensible. Son intérêt est grand car c'est un travail à plusieurs voix qui présente les chances et les risques de ces courants.

Les risques existent aussi dans une réception uniquement négative de ces mouvements : l'histoire de l'Eglise en témoigne : soit les institutions rejettent, soit elles contrôlent et étouffent, soit elles ignorent et isolent, soit enfin elles accueillent et intègrent comme « une chance pour l'Eglise ». Là encore, tout danger n'est pas encore écarté car l'institution catholique ou le pasteur local évangélique-pentecôtiste peut instrumentaliser le renouveau ou l'Esprit Saint au service du renouveau de son Eglise ou communauté. Dans les relations œcuméniques aussi, même si le « miracle de l'unité semble avoir commencé », par tous les essentiels communs vécus ici et là, la stimulation peut n'être dirigée que pour le bénéfice de chaque dénomination, sans véritable priorité donnée à l'identité chrétienne revivifiée. Enfin ces courants de Pentecôte peuvent être vus comme une source de divisions internes plus que de réconciliation. On en rappellera ici quelques exemples.

D'une part, l'intégration du renouveau charismatique dans l'Eglise catholique a surtout contribué à son renouvellement. L'identité catholique s'est renforcée grâce à l'accueil fait au renouveau. Chaque fidèle en a aimé son Eglise davantage, au détriment souvent d'un besoin ou d'une volonté œcuménique. De même, les dialogues bilatéraux entre Eglises historiques et pentecôtistes ont permis de faire tomber des idées-reçues et de mieux se connaître. Mais ils ont aussi renforcé chacun dans sa propre identité confessionnelle. Les Eglises pentecôtistes ont vu leur théologie s'approfondir ; leur ecclésiologie jusqu'à présent embryonnaire, progresse dans la définition de l'identité pentecôtiste, sans les rapprocher des autres dénominations chrétiennes. De plus les groupes de dialogues reconnus comme le Groupe des Dombes, les Foyers Mixtes, ne s'ouvrent que peu à peu au dialogue avec les évangéliques, pentecôtistes charismatiques.

D'autre part, l'Eglise protestante unie de France est restée très prudente et réservée face aux réalités de Pentecôte. Le pluralisme n'a pas suffi pour construire un dialogue apaisé et positif. Une distance s'est creusée entre non-charismatiques et charismatiques. Une partie de ceux-ci fait partie du nouveau mouvement des « Attestants » (congrès fondateur du 16 janvier 2016), qui dit pourtant se présenter comme une force de proposition au sein de l'EPUF. Mais les questions éthiques contribuent à cristalliser des tensions sous-jacentes préexistantes.

Il semble donc que l'efficacité œcuménique des réalités charismatiques soit encore limitée sur le plan institutionnel, et cela constitue une spécificité française. L'identité confessionnelle a été affermie, prenant souvent le devant sur l'identité chrétienne. Par contre, les Eglises baptistes et anabaptistes ont travaillé à s'accueillir réciproquement et entrer dans une conversation fructueuse. C'est aussi en partie le cas au sein des Eglises anglicanes outre-Manche. Ailleurs, l'ouverture ne se fait que peu à peu, par exemple au sein de colloques et sessions théologiques organisés par la communauté du Chemin Neuf.

1.3 Des déplacements œcuméniques vécus

1.3.1 Des rapprochements inattendus et novateurs

Cependant, en dehors du cadre institutionnel, des rapprochements sont visibles. Ils sont comme facilités par les évolutions du contexte. Les télécommunications permettent la suppression de distances et de frontières. L'œcuménisme se situe à la fois au niveau local et global. Le Forum Chrétien Mondial en est un exemple. Ou encore, *la Saddleback Church,* paroisse évangélique de Californie, et son pasteur Rick Warren jouent un rôle important, inspirant en France des paroisses catholiques comme celle de Lyon Centre ou de l'évêché de Toulon-Fréjus, des paroisses de l'EPUF comme celle du Marais à Paris, des Eglises évangéliques comme celles de La Vigne (*Vineyard*), les parcours Alpha, les communautés du Chemin Neuf et de l'Emmanuel. Chaque réalité garde sa spécificité propre, mais tous se fondent sur le socle fondamental que nous avons exprimé dans notre modèle : une commune expérience de rencontre personnelle avec Dieu et les cinq essentiels qui en découlent. Tout un champ nouveau est aussi ouvert avec Internet. Le portail évangélique Top chrétien s'élargit non seulement au monde entier, mais également sur le plan interconfessionnel avec un partenariat catholique avec la maison d'édition œcuménique Première Partie dirigée par deux jeunes catholiques.

On assiste donc à des déplacements d'un type nouveau en France : même si le contexte ecclésial y est encore spécifique par le poids encore dominant de la tradition catholique, il évolue. La pratique catholique devient minoritaire, dans la société française, alors que monte l'importance des évangéliques au sens large. Les évangéliques-pentecôtistes se rapprochent de plus en plus des catholiques ouverts à l'irrationnel par le biais des charismatiques catholiques. Ils ont en commun une lecture comparable de la Bible, une même priorité donnée aujourd'hui au témoignage, à la prière, ainsi que leurs choix éthiques. Les déplacements œcuméniques en cours sont rapides, moins doctrinaux et plus pratiques, vécus, partagés lors de rencontres et conversations plus souples. L'œcuménisme est ici à la fois spirituel et concret : « pouvons-nous témoigner ensemble ? » Il y a ainsi des liens transdénominationnels qui déplacent les frontières institutionnelles. Sans remettre celles-ci en question, il y a un partage d'expérience, pour être au plus près des attentes des contemporains (comme dans le cas des Eglises émergentes, mais avec une approche plus ouverte institutionnellement).

Par exemple, l'événement « protestants en fête » prévu à Lyon pour 2017, rencontre des difficultés, les Eglises évangéliques prenant leurs distances avec celles de la Fédération Protestante de France et de l'EPUF

plus particulièrement. Par contre, l'association Jour du Christ prépare activement le rassemblement « Chrétiens en fête » à Nice, le 21 mai 2016. Comme l'indique leur « *clip »* de présentation, toutes les Eglises protestantes, évangéliques, catholiques et orthodoxes s'y engagent pour célébrer et témoigner ensemble que Jésus-Christ est lumière pour le monde. La présidente de l'association pour la Côte d'Azur est catholique, membre de la communauté du Chemin Neuf. De même, Jean-Luc Trachsel, membre responsable de l'AIMG (Association internationale des ministères de guérison) témoigne dans un livre, qui sera édité avant l'été 2016, de sa conversion. Comme l'apôtre Pierre à Césarée a été déplacé dans ses certitudes pour accueillir le païen Corneille, de même Jean-Luc Trachsel raconte le bouleversement qu'a représenté pour lui l'appel à prier et témoigner avec des prêtres catholiques. L'AIMG est transdénominationnelle, sans domination d'une confession sur aucune autre.

1.3.2 **« Des paraboles d'unité » dans la durée**

Depuis plus de cinquante ans existent des communautés à vocation œcuménique où l'unité dans l'humilité et l'amour-*agapè* s'apprend au quotidien. Dans une vie et conversation échangées, elles sont comme des « paraboles d'unité ». Nous associons ici l'expérience de Taizé, à celles plus officiellement charismatiques du Chemin-Neuf, de Fondacio. Ces dernières sont cependant plus limitées sur le plan œcuménique par le poids très dominant de la confession catholique. Ces expériences ont longtemps été regardées avec méfiance. Elles sont de plus en plus reconnues ou comprises institutionnellement. Deux exemples récents peuvent être ici cités :

- d'une part, celui de la fraternité catholique, luthérienne et anglicane du Chemin Neuf, accueillie à Lambeth Palace.
- d'autre part, l'invitation du cardinal Kasper « à ne pas appliquer [à frère Roger] des catégories qu'il jugeait lui-même inappropriées à son expérience, et que d'ailleurs l'Eglise catholique n'a jamais voulu lui imposer[841]. »

1.3.3 **Des ouvertures œcuméniques**

De nombreuses ouvertures sont perceptibles en sortant du cadre français. Elles ont cependant des conséquences en France également. La confrontation des réalités de Pentecôte avec les Eglises émergentes a permis d'en dégager les proximités et les différences. Les travaux récents de théologiens pentecôtistes anglosaxons renouvellent et déplacent nos compréhensions de l'Eglise et de l'Unité. Certains sont immergés dans le Sud Global, d'autres viennent de l'ex-Europe de l'Est communiste, d'autres du Royaume Uni ou des Etats Unis. De plus, les juifs messianiques et les musulmans convertis au christianisme interrogent les frontières et définitions de l'Eglise. La déclaration du Secrétaire général de la Fédération luthérienne mondiale, Martin Junge, dans le numéro d'avril-juin 2015 de *Positions Luthériennes*, montre une forte attente de futurs dialogues avec les pentecôtistes. Que signifie la « pentecostalité de l'Eglise », interroge-t-il ?

Les frontières restent, mais changent de nature : au lieu d'être fermées et stériles, elles deviennent des lieux d'échanges dynamisant, dans une réciprocité qui ne cherche pas à dominer. En développant cette métaphore, on peut conclure ainsi : l'oecuménisme institutionnel tend à définir dans son modèle de consensus différencié, un cœur de vérités fondamentales et des marges de différences réconciliées ou en voie de l'être. L'œcuménisme spirituel de conversion fait converger les regards vers l'unique centre : le Dieu trine et Un. Les frontières institutionnelles demeurent mais elles s'atténuent d'intensité. Mais les

[841] Interview du cardinal Kasper, *L'Oservatore Romano,* 15/08/2008, cité dans S. LAPLACE, *Ibid.,* p 463.

territoires restent bien délimités, avec des marques encore séparatrices malgré des échanges bilatéraux. Par le biais des réalités charismatiques, la complexité paraît augmenter: de nouvelles limites intraconfessionnelles naissent, d'autres sont supprimées ou enchevêtrées. Ce qui paraît cependant clair, c'est que les courants de Pentecôte sont surtout un front pionnier, qui avance, parfois recule, mais se caractérise par une dynamique. Ces mouvements internes ou aux marges des Eglises contribuent, avec d'autres modalités, à mettre l'Eglise en marche. De plus ils créent des espaces transfrontaliers caractérisés par d'intenses coopérations, partages de richesses et d'informations, sources de dynamisme et de vie pour l'ensemble des territoires d'appartenance. Ils redéfinissent aussi centres et marges :

> *« La présence du Pentecôtisme dans le monde entier cherche à rétablir l'équilibre des conversations internationales et à apporter une nouvelle compréhension de l'unité chrétienne qui inclut à la fois le centre et les marges du paysage oecuménique global. Le pentecôtisme suggère que le cœur de cet effort est à la fois un devenir ensemble de l'Eglise et la poursuite de l'unité chrétienne.*[842] *»*

Le « pentecôtisme » est ici considéré dans son acception la plus large : celle-ci inclut tous les courants que nous avons présentés. Ceux-ci ne se définissent pas comme un mouvement dans l'Eglise mais comme l'Eglise en mouvement. En délimiter les frontières s'avère impossible. Il y a donc comme un centre unique et des périphéries, autrefois dominées, mais en voies d'être reconnues, intégrées et parfois même repositionnées tout près du centre. On aurait pu intégrer égalemet dans notre étude les communautés nouvelles catholiques nées après le Concile Vatican II : les Foyers de Charité, les Foccolari, San Eggidio, par exemple. Chacune fait partie de cette dynamique observable dans les différentes confessions. Par contre toutes présentent sous une forme ou une autre, un centre commun. Enfin, ces réalités dématérialisent et tendent à effacer les frontières par les réseaux qu'elles développent. Les Eglises charismatiques nondénominationnelles, dont certaines sont messianiques, les liens et coopérations transdénominationnels, les communautés charismatiques institutionnelles implantées sur tous les continents sont en connexion immédiate les unes avec les autres. Par les nouvelles possibilités communicationnelles, elles articulent la dimension à la fois locale, fraternelle de l'Eglise, universelle et globale. Les réalités charismatiques font ainsi partie de cette Eglise en émergence qui pose question tout en redonnant élan aux Eglises institutionnelles.

1.4 **Un déplacement dans la démarche œcuménique ?**

L'expérience fondamentale vécue, commune à toutes les réalités de Pentecôte, et reconnue par tous comme œuvre de Dieu, est située au centre, avec ses conséquences. Elle est en phase avec le contexte postmoderne. Elle tend à précéder la doctrine et même à la vérifier, inversant par-là l'ordre du discernement. Il y a donc aussi un rapport nouveau entre le croire et le voir. Dans les Evangiles et même dans les Epîtres, une place importante est donnée au témoignage de ce qui a été vu, entendu, touché, pour ensuite l'annoncer et l'interpréter.

> *« Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, et que nos mains ont touché du Verbe de vie, - car la vie s'est manifestée et nous avons vu et nous rendons témoignage et nous vous annonçons la vie éternelle qui était tournée vers le Père et s'est manifestée à nous -, ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons à vous aussi, afin que vous aussi, vous soyez en communion avec nous, et notre communion est communion avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ. Et nous vous écrivons cela, pour que notre (votre) joie soit complète. » (1 Jn 1, 1-4).*

[842] M. JUNGE, *Positions Luthériennes*, avril-juin 2015.

C'est ici d'abord ce qui a été vu et entendu qui est la source de la foi. Certes, dans l'Evangile selon Jean, Thomas n'est pas donné en exemple ; les bienheureux sont ceux qui croient sans avoir besoin de voir (*Jn* 20, 29). Aujourd'hui l'Eglise cherche de nouvelles façons de dire le croire à nos contemporains ; les Eglises émergentes le font particulièrement. Les réalités charismatiques s'inscrivent dans ce même mouvement, mais elles réintroduisent le vécu, le voir, l'entendre, le ressenti et même parfois le toucher que seuls les saints mystiques étaient autorisés, après grand discernement, à exprimer dans les Eglises catholique et orthodoxe. On pourrait reprendre à leur sujet l'exclamation de Jésus à ses disciples :

> *« Heureux vos yeux, parce qu'ils voient et vos oreilles parce qu'elles entendent. En vérité, je vous le déclare, beaucoup de prophètes, beaucoup de justes ont désiré voir ce que vous voyez, et ne l'ont pas vu, entendre ce que vous entendez, et ne l'ont pas entendu ». (Mt 13, 16-17).*

Un intérêt est redonné aux sujets de dialogues suivants: le « vivre » et non plus seulement « le penser », le « voir » et non plus seulement le « croire » ; Incarnation, matérialité, et sacrements; anthropologie et expérience; absence ou présence de Dieu; la prière comme écoute de Dieu, la foi comme obéissance; l'expérience trinitaire dans la vie chrétienne ; les nouvelles formes d'œcuménisme vécu.

2 Quelle unité ? Quelle diversité ?

Après vingt siècles de divisions auxquelles les chrétiens se sont résignés et accoutumés, après quatre fractures majeures, « une tous les cinq siècles environ[843] », une « promesse d'unité[844] » a commencé à résonner au XXème siècle. Le mouvement œcuménique est reconnu par beaucoup comme « suscité par l'Esprit[845] ». Les réalités charismatiques devraient en être parmi les premiers témoins. De quelle unité sont-elles le reflet ?

2.1 Une unité « centrée sur l'essentiel »

La reconnaissance de l'initiative divine, « œuvre de Dieu » se traduit dans la commune expérience de rencontre que nous avons décrite et analysée. Elle donne ainsi la priorité à l'identité chrétienne sur l'identité confessionnelle. Cependant, les deux se confondent encore pour une partie des charismatiques catholiques ou évangéliques ; « l'unité par absorption[846] » n'a pas toujours disparu, avec la conviction de détenir la vérité. Pourtant, nous avons souligné que cette unité existe, même si elle n'est pas reconnue par tous. Elle est mystique : un seul « temple » de l'Esprit, une seule « épouse » du Christ, être invité à la communion trinitaire, ces termes (ou leurs équivalents) ont du sens pour chacun, même s'ils ne se traduisent pas par des rapprochements effectifs. Il y a un retard entre un vécu comparable et la reconnaissance de cette proximité.

Nous avons aussi décrit combien la dimension fraternelle et communautaire est revivifiée, combien un même appel à la mission et au témoignage sous toutes ses formes est entendu chez tous les charismatiques de toutes confessions. Cependant, ces convergences effectives sont trop peu admises.

---

[843] R. GIRAULT, *Construire l'Eglise Une*, Paris, Desclée de Brouwer, 1990, p 12.
[844] F.LOVSKY, *Un passé de division, une promesse d'unité,* Paris, Editions Saint-Paul, 1990.
[845] R. GIRAULT, *op. cit*., p 16.
[846] *Ibid.,* p 17.

2.2 Une dynamique œcuménique : grandir

Le mouvement est une des caractéristiques des réalités de Pentecôte. L'unité est déjà donnée, mais encore en croissance. Cela se traduit de plusieurs façons.

Chaque chrétien charismatique vit plusieurs étapes au cours de sa vie de croyant : un appel, une conversion et repentance ; un vécu et une sanctification ; une mise au service, un ministère. Ces différents moments se retrouvent dans la marche vers une unité vécue.

Nombreux sont ceux qui témoignent d'un « appel » à l'unité, d'une véritable conversion et repentance, les ouvrant à voir et recevoir l'autre, l'étranger confessionnel comme un frère. Nous avons cité Jean-Luc Trachsel, (dans l'AIMG), mais aussi Laurent Fabre pour le Chemin Neuf, le père Cantalamessa, Frère Roger de Taizé, et avant eux, David du Plessis, Thomas Roberts et tant d'autres. Ce sont généralement des pionniers de l'unité. L'unité vécue est ici prophétique, source de tension, rejets afin que le chemin se trace.

Mais les portes d'accès à ce chemin d'unité sont très diverses : ce peut être une lente marche d'approche, prudente et occasionnelle. L'apprivoisement se fait par une participation à des événements œcuméniques, ou par la présence d'un protestant dans un groupe de prière catholique, ou encore par des réseaux d'amitié. On commence ici par un vécu, parfois un ministère commun, qui se poursuit par des conversions de pensées et d'idées reçues et peut déboucher sur un véritable appel à l'unité.

C'est pourquoi les rapprochements œcuméniques ne sont pas toujours désintéressés : la marche d'approche peut être « utilitariste » entre groupes ou personnes charismatiques de confessions différentes. Le partage de pratiques missionnaires, les déplacements jusqu'aux Etats Unis pour s'inspirer des formations de leaders et des « méthodes » permettant la croissance des groupes et des Eglises n'ont pas toujours pour premier objectif l'unité du Corps du Christ. Il y a là comme une émulation confessionnelle qui passe avant la patience et la conversion œcuménique. C'est aussi l'urgence de la mission en faveur d'une confession qui devient minoritaire.

Tous les détours sont possibles : détours de l'annonce de l'Evangile, détours de l'unité. Mais les rapprochements et les occasions de rencontrs, de brassages se multiplient. Avec ou contre leur gré, les frontières confessionnelles entre les réalités charismatiques se fragilisent. En Occident, la postchrétienté pousse aux nouvelles proximités chrétiennes.

3 Une Eglise de la rencontre

A partir des observations rassemblées dans une seule œuvre de Dieu : une expérience commune, et cinq essentiels, les réalités charismatiques permettent de tracer quelques traits d'une Eglise une en devenir.

-C'est une Eglise de la rencontre avec Dieu trinitaire. Elle est intérieure et mystique, à l'écoute du Père, épouse amoureuse du Christ, temple de l'Esprit. Elle est en conversion.

-C'est une Eglise de la rencontre avec ses frères. Elle est locale, communautaire et fraternelle. Elle est en sanctification.

-C'est une Eglise missionnaire, en sortie à l'extérieur. Elle est Corps du Christ pour la mission, revêtue et équipée de puissance. Elle s'attend à la croissance : dans ce but, elle forme des responsables et pratique une pastorale d'engendrement et non plus seulement d'entretien de ses fidèles. Elle a une vocation universelle et messianique.

-Est-elle œcuménique ? Est-elle « une afin que le monde croie » ? Actuellement, on constate deux types de réponses : soit la gestion efficace de la croissance paraît difficilement compatible avec l'ouverture œcuménique ; soit au contraire, l'annonce est interconfessionnelle et là réside sa dynamique et sa puissance de témoignage. Dans ce dernier cas, elle peut être à la rencontre de l'inattendu et de la continuité, une Eglise charismatique et institutionnelle. Ce n'est pas une situation établie mais plutôt en devenir, en mouvement et conversion permanente. Sa marque essentielle sera la réconciliation, dans l'humble et stimulante dynamique d'un provisoire fondé sur l'espérance.

4 Des réalités de Pentecôte

4.1 Ces réalités ne se réduisent pas à des manifestations extérieures

D'une part, les réalités que nous avons tenté de décrire ne se réduisent pas à des manifestations, signes de la réaction d'un homme au possible passage de Dieu, toujours à discerner. Elles ne se limitent pas non plus à l'expression visible de charismes extraordinaires (comme la guérison, la prophétie ou le parler en langues).

Trois dangers et dérives sont ici bien connues et dénoncées : C'est l'absence de discernement intérieur et l'excès du discernement extérieur : c'est le risque du « Dieu m'a dit que », et si Dieu a dit, que dire d'autre ? Cette parole sans écoute autre que soi et celui que l'on nomme Dieu devient tout aussi dangereuse si on l'applique à autrui : « Dieu te dit que, Dieu te demande que, Dieu te guérit ». La guérison ne paraît pas toujours là automatique, et la dérive autoritaire et sectaire n'est pas loin. Lorsque le pasteur devient prophète, sa parole est sans appel et le choix est simple : obéir et se taire, ou partir.

Un autre danger de cette rencontre expérientielle est l'attachement au sensible, aux manifestations, aux dons plus qu'au donateur. Ils sont survalorisés et considérés comme des signes de sainteté. Ce ne sont plus les signes d'un passage de l'Esprit Saint ou un équipement pour servir, mais un label de qualité, des galons pour une élite supérieure, mise à part du commun des croyants. On oublie que les chapitres 12 et 14 de l'*épitre aux Corinthiens* s'articulent sur un hymne à l'amour *agapè* sans lequel tout a perdu son sens et sa valeur.

L'annonce elle aussi peut être faussée : c'est celle de la Gloire sans la Croix, un Dieu ressuscité qui bénit, donne santé, prospérité, comme une récompense, un mérite accordé à la vie remise en ordre. La bénédiction est comme le fruit d'une vie d'écoute et d'obéissance à Dieu. On connaît là aussi tous les excès, largement dénoncés sur le plan matériel, de leaders malhonnêtes et menteurs. La souffrance, la maladie et la mort deviennent comme un châtiment, selon une compréhension encore vétérotestamentaire : « Qui a péché pour que… ? » La théologie de la prospérité, de la parole de foi est dressée comme un épouvantail à toute réalité charismatique ou pentecôtiste. Cependant des théologiens anglo-saxons en parlent de façon nouvelle. De quelle annonce l'Eglise est-elle investie ? Que signifie aujourd'hui Jésus Christ incarné, mort, ressuscité, assis à la droite du Dieu ; qui est le souffle Saint défenseur, et consolateur ?

Pour éviter de n'être centré que sur le visible et l'extérieur (manifestations, charismes), nous avons donc proposé de parler de réalités de Pentecôte.

4.2 Une expérience personnelle de rencontre et de Pentecôte

Notre démarche s'est inscrite dans cette exploration de ce monde complexe, mouvant qui meurt si on l'enferme ou le contrôle. La tâche de définition reste difficile. Parmi tous les marqueurs qui rassemblent ces réalités « de Pentecôte », le plus fondamental reste une expérience personnelle de rencontre et de libération. Elle initie, d'après tous les témoignages, une relation nouvelle et intime avec Dieu, comme une source de vie intarissable, ou un feu qui ne s'éteint pas. Tout en découle, l'amour fraternel, la compassion pour celui qui souffre, le désir de partager cette espérance offerte à tout homme. Ils identifient cette même transformation intérieure, ce chemin de conversion comparable, cette même dynamique qui se renouvelle en marchant, à une seule œuvre de salut et de libération du Dieu Un, sous des visages infiniment variés.

Le public concerné est d'un spectre inégalé : tous les âges, milieux, cultures, pays, confessions chrétiennes. Tous témoignent, du plus anonyme au plus connu, comme le Pape François lui-même en 2006, ou le père Cantalamessa devenu depuis 1980, prédicateur de la Maison Pontificale. Ce dernier appelle cette expérience une « révolution copernicienne ». Mais c'est aussi le récit d'un jeune communiste qui devient le pasteur évangélique Carlos Payan, fondateur de Paris Tout est possible.

4.3 **Vérifier cette expérience**

Cette expérience est, pour l'observateur, vérifiable dans la durée, et dans sa répétition dans le nombre des personnes concernées. C'est pourquoi une part a été attribuée dans cette thèse aux évolutions et aux comparaisons dans l'espace également.

Les pasteurs pentecôtistes rencontrés témoignent de l'héritage de 100 ans de pentecôtisme, d'études de théologie, parfois de thèses de doctorat en cours. Sans doute ne s'agit-il que de cas individuels mais ils se multiplient. Ce pentecôtisme sage, plus centré sur la prédication et l'accueil que sur les charismes, s'interroge lui-aussi sur les thématiques soulignées par la troisième vague : la guérison, la libération des personnes en souffrance, l'équipement pour le témoignage, la redécouverte de Dieu Trinitaire et plus particulièrement la paternité de Dieu.

Une autre question importante est celle de la définition de cette expérience fondamentale. Elle n'a pas ici été limitée à l'expression de charismes particuliers, ni à une seule étape de la vie du croyant. Sinon, elle devient à nouveau limite séparatrice. La démarche œcuménique de confrontation des interprétations dans les différentes dénominations prend ici tout son intérêt.

4.4 **Quel message pour un repositionnement œcuménique ?**

Les réalités de Pentecôte suggèrent donc plusieurs réorientations œcuméniques, à la fois vécues et théologiques. S'appuyant sur des expériences actuelles (Forum chrétien mondial, associations inter et postdénominationnelles, communautés à vocation œcuménique, « économie mixte »), elles expriment que l'unité donnée est plus importante que les divisions encore existantes. Un socle fondamental commun est déjà là, suffisant pour un œcuménisme vécu, témoignage dans le monde. Le contexte de déchristianisation occidentale pousse l'Eglise en dehors de ses murs, la met en marche et bouscule ses frontières héritées. La spécificité du message de Pentecôte est d'inviter à une triple écoute convergente: celle du Dieu Père, Fils et Saint Esprit, celle de deux mille ans de l'Eglise, et celle des contemporains du début du XXIème siècle.

Cette triple écoute propose de nouvelles directions à un dialogue œcuménique, appuyé sur les textes bibliques, sur la tradition de l'Eglise et son histoire, et sur l'expérience vécue des croyants. En premier lieu les réalités de Pentecôte montrent la nécessité de retravailler la place de l'Esprit Saint, dans la Trinité, dans la dynamique de l'Eglise, dans les convergences observées vers son unité. Cette pneumatologie christocentrée revisiterait dans la Bible, dans l'histoire et dans les réalités charismatiques actuelles, la question du baptême, de l'expérience chrétienne, de la prière (écouter et reconnaître la voix de Dieu), la présence possible de signes accompagnant la prédication, les ministères ordonnés et laïcs, le rôle du peuple juif et des nouvelles Eglises messianiques.

La pratique du vivre ensemble, du prier, écouter, lire, réfléchir et témoigner ou évangéliser ensemble, s'accompagne aussi d'un discerner ensemble. Les dialogues multilatéraux et partages d'expériences entre Eglises et réalités plus ou moins institutionnelles ou non dénominationnelles permettraient ainsi l'existence d'instances de discernement, accompagnement et formations réciproques, pour construire ensemble l'Eglise une et en mission pour le monde.

BIBLIOGRAPHIE

1 Références bibliographiques

ADLER Gilbert, « De l'expérience à sa signification : un itinéraire », in PARMENTIER Elisabeth (dir.), *La théologie pratique*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2008.

ALEXANDER Kimberley Ervin, « The Holiness of the Church: an Analysis of Wesleyan-Pentecostal Thought », in *International Journal for the Study of the Christian Church*, November 2011, vol.11, n°4.

« AlphAnnuaire » supplément, in Alpha News, n°19, Septembre-Décembre 2009.

ANDERSON Allan, *An Introduction to Pentecostalism. Global Charismatic Christianity,* Cambridge University Press, 2004.

ANSALDI Jean, *L'articulation de la foi, de la théologie et des Ecritures*, Paris, Cerf, 1991.

APPIA Georges, « Risques et espérance du renouveau spirituel », in *Revue Amitié*, n°3, Juin 1973.

APPIA Georges, « Unité dans l'Esprit du Seigneur », in *VIVIERS 1973, Rencontre charismatique interconfessionnelle*, 31 Octobre - 4 Novembre 1973, Valence sur Rhône, Imprimeries réunies, 1974.

ARJAKOVSKY Antoine, *Qu'est-ce que l'orthodoxie ?,* Paris, Gallimard, 2013.

ASHBY Godfrey, « L'esprit et la chair dans la Bible », in *TYCHIQUE*, le corps au souffle de l'Esprit, Novembre 1999, n°142.

AUGUSTINE Daniela, « Pentecost, Empowerment and Glossolalia », in *International Journal for the Study of the Christian Church*, November 2011, vol. 11, n°4.

BACHT Heinrich, Montanisme, in *Dictionnaire de Spiritualité*, Tome X, Paris, Beauchesne, 1980.

BAFFOY Thierry, SAUZET Jean-Paul, DELESTRES Antoine, *Les naufragés de l'Esprit*, Paris, Seuil, 1996.

BAILLY Anatole, *Dictionnaire Grec-Français*, Paris, Hachette, 1950.

BAKER Heidi, *Il y aura toujours assez : l'abondance de Dieu pour les enfants défavorisés*, Paris, Première Partie, 2006.

BAKER Rolland et Heidi, *Accueillir le miracle*, Paris, Première Partie, 2015.

BARLING Michaël, « The Holy Spirit in Ephesiens », in *Vision Magazine*, Renewal Study Section, Series 2, *The New Testament* 9, August-September 1978.

BASTIAN Bernard, *Vivre en homme sauvé*, Nouan-Le-Fuzelier, Editions des Béatitudes, 2008.

BASTIAN Jean-Pierre (ed.), *La recomposition des protestantismes en Europe Latine, Entre émotion et tradition*, Genève, Labor et Fides, 2004.

BAUBEROT Jean, *Le protestantisme doit-il mourir ?*, Paris, Seuil, 1988.

BECHDOLFF Paul, « Groupes de prières œcuméniques ou interconfessionnels », in *TYCHIQUE*, n° 109, mai 1994.

BECHDOLFF Paul, « Le mystère du Christ et de l'Eglise, *Ephésiens* 4,1-16 », Charmes sur Rhône, Archives de l'Union de Prière, 1998.

BELLAMY François-Xavier, *Les déshérités ou l'urgence de transmettre*, Paris, Plon, 2014.

BENTIVEGNA Guiseppe, *Effusion du Saint-Esprit et dons charismatiques. Le témoignage de Saint Augustin*, Nouan-le-Fuzelier, Pneumathèque, 1992.

BERGER Ruben et Benjamin, *Le vrai visage du Christ*, Montmeyran, Emeth Editions, 2000.

BERGER Ruben et Benjamin, *Le Chemin, le bon chemin… de notre vie avec Yeshoua en Terre d'Israël*, Montmeyran, (26120), Editions Emeth, 2012.

BERTRAND Claude-Jean, *Le méthodisme*, Paris, A.Colin, 1971.

BIRMELE André, « Baptême dans l'Esprit et Eglise », in *ISTINA*, LIX, n°2-3, avril-septembre 2014.

BIRMELE André, *L'horizon de la grâce*, Paris, Cerf, Olivetan, 2013.

BITTLINGER Arnold, « Les charismes dans le Nouveau Testament » in *Viviers 1973, Actes de la rencontre charismatique interconfessionnelle de Viviers*, 31 octobre-4 novembre 1973, Valence, Imprimeries réunies, 1974.

BLOUGH Neal, « L'expérience de l'Esprit dans l'anabaptisme historique : Pilgram Marpeck et les spiritualistes de Strasbourg », in SOMMER Michel (dir.), *Fascinant Saint-Esprit, les défis de la spiritualité charismatique*, Charols, Editions Excelsis, 2008, p 22-40.

BOEGNER Marc, « Extraits de la prédication radiodiffusée du 1er juin 1952 », (Pentecôte), Paris, et, « Actes et Compte-Rendu du Synode national de l'ERF tenu à Nîmes du 2 au 6 juin 1950 », Archives personnelles d'Alain SCHVARTZ.

BOUCOMONT Gilles, *Au nom de Jésus, Mener le bon combat*, Paris, Editions Première Partie, 2011.

BOUCOMONT Gilles, *Le corps, l'âme et l'esprit*, Paris, Editions Première Partie, 2010.

BOUCOMONT Gilles, « L'Eglise locale, havre de paix pour les homosexuels », in VAN DE POLL Evert (dir.), *Homosexuel, mon prochain. Une approche pastorale évangélique*, Charols, Excelsis, Croire publications, Supplément des Cahiers de l'Ecole Pastorale, n°15, quatrième trimestre 2013.

BOUTTIER Michel, *L'Epitre de Saint Paul aux Ephésiens*, Genève, Labor et Fides, 1991.

BOYARIN Daniel, *Le Christ juif, à la recherche des origines*, Paris, Cerf, 2014.

BREMOND Arnold et Evelyne, *Sur le chemin du renouveau, une aventure sociale et spirituelle*, Paris, Pneumathèque, 1976.

BRIAUDET Pierre et Vivette, *Que tous soient uns…pour que le monde croie ; vocation première du renouveau charismatique,* Toulon, Les Presses du Midi, 1995.

A. BUCKLER, « Le contexte historique de la « Mission Shaped Church », et « Une Eglise en mission, une Eglise pour les autres » in *Ressources*, n°3, avril 2016, Lyon, Olivétan, 2016.

A.BUCKLER, « L'Eglise émergente en contexte anglophone », in J.COTTIN, E.PARMENTIER (Eds), *Evangéliser, approches œcuméniques et européennes*, Zürich, LIT, 2015.

BÜHLER Pierre, « L'ancrage de la dogmatique dans la réalité », in BIRMELE André, BÜLHER Pierre, *Introduction à la théologie systématique,* Genève, Labor et Fides, 2008.

BÜHLMANN Martin, *Vivre l'Eglise, Aimer l'Eglise, donner à l'Eglise locale le visage du Christ*, Paris, Première Partie, 2014.

CABANEL Patrick, *Mémoires pour servir à l'histoire et à la vie d'Antoine COURT* (de 1695 à 1729), Paris, Les Editions de Paris, 1995.

CAILLE Linda, *Soldats de Jésus, les évangéliques à la conquête de la France*, Paris, Fayard, 2013.

CALVIN Jean, *Institution Chrétienne*, 26450, Cléon d'Andran, Edit. Kerygma-Excelsis, 2009.

CANTALAMESSA Raniero, *Aimer l'Eglise, méditations sur la Lettre aux Ephésiens*, Nouan-le-Fuzelier, Editions des Béatitudes, 2005.

CANTALAMESSA Raniero, *La sobre ivresse de l'Esprit,* Paris, DDB, 1996, tomes I et II.

CANTALAMESSA Raniero, *Ma vie au service de la Parole*, Editions des Béatitudes, 2015.

CANTALAMESSA Raniero, *Viens, Esprit Créateur*, Nouan le Fuzelier, Editions des Béatitudes, 2008.

CARLUER Jean-Yves, « Mondes pentecôtistes et charismatiques, quelles frontières à l'enthousiasme ? », in FATH Sébastien et WILLAIME Jean-Paul (dir.), *La nouvelle France protestante. Essor et recomposition au XXIè siècle*, Genève, Labor et Fides, 2011.

CARLUER Jean-Yves, *Protestants et Bretons,* Carrières-sous-Poissy, La Cause, 1993.

CAROTHERS Merlin, *De la prison à la louange*, Lillebonne, Foi et Victoire, 1974.

CAROTHERS Merlin, *Puissance de la Louange*, Lillebonne, Foi et Victoire, 1975.

CAROTHERS Merlin, *De l'enfer au Paradis,* Deerfield (USA), Editions Vida, 1981.

CARREZ Maurice et MOREL François, *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, Paris, Cerf. 1980.

CASALIS Georges, *Protestantisme,* Paris, Librairie Larousse, 1976.

Catéchisme de l'Eglise Catholique (CEC), Paris, Mame, Plon, 1992.

CELERIER Eric, *Connexions divines,* Paris, Première Partie, 2016.

CHABLOZ Jean-Claude, *Pour aider les malades et ceux qui prient avec eux,* Paris, Première Partie, 2012.

CHAMPION Françoise et HERVIEU-LEGER Danièle, *De l'émotion en religion,* Paris, Centurion, 1990.

CHAN Simon, *Spiritual Theology: A Systematic Study of the Christian Life,* Downers Grove, Intervarsity Press, 1998.

CHAN Simon, « The Use of Prosper's Rule in the Development of Pentecostal Ecclesiology », in *IJSCC,* Novembre 2011, vol. 11, n°4.

CHARLES Yvon, « Comment est né le Centre Missionnaire et Une aventure de foi au cœur de la Bretagne », in *Documents Expériences*, Carhaix, Centre Missionnaire, n° 168, 42ème année, septembre 2012.

CHEVALLIER Max-Alain, *Souffle de Dieu. Le Saint Esprit dans le Nouveau Testament*, Paris, Beauchesne, le Point Théologique, 1990, n° 54, Vol.II.

CHEVREAU Guy, *Embrase nos cœurs, une expérience de renouveau et de réveil*, Crissier (CH), éditions Carrefour, 1994.

Cinquième Conférence Générale de l'Episcopat Latino-Américain et des Caraïbes, *Document d'Aparecida* (29 juin 2007), n°548.

CLEVERLY Charlie, *Une passion pour l'Eglise,* Nîmes, Vida, 1999.

Charlie CLEVERLY, « Ecris la vision », in *Embrase nos cœurs,* Paris, les 15,16 ,17 avril 1999, deuxième conférence, p 3.

CONGAR Yves, *Je crois en l'Esprit Saint*, Paris, Cerf, 2012.

Comité européen, *Pentecôte sur l'Europe,* Livre édité en vue du rassemblement charismatique œcuménique européen, 1982.

Communauté du Puits de Jacob, Statuts canoniques de l'Association privée de fidèles, approuvés le 18 octobre 1995 par Mgr Charles-Amarin BRAND, archevêque de Strasbourg, dernière modification le 26 août 2011, approuvée par Mgr Jean-Pierre GRALLET.

Conférence des évêques de France, *Les nouveaux courants charismatiques, approches, discernement, perspectives,* Paris, Bayard/ Cerf/ Fleurus-Mame, 2010.

Confessions et catéchismes de la foi réformée, éd. Olivier FATIO et Gabriel WIDMER, Genève, Labor et Fides, 1986.

Constitutions Apostoliques, VIII, 29 et VIII, 2. Patrologia Graeca, I.

Conversations évangéliques-catholiques, « Regard sur le protestantisme évangélique en France », in *Documents Episcopat,* publiés par le secrétariat général de la conférence des évêques de France, n° 8, 2006.

COTIN Jérôme, PARMENTIER Elisabeth (Eds), *Evangéliser, approches œcuméniques et européennes*, Zürich, LIT, 2015.

CUNNINGHAM Loren, *Est-ce bien toi, Seigneur ?,* Lausanne, Jeunesse en Mission, 1985.

DALLIERE Louis, *D'aplomb sur la Parole de Dieu,* Charmes sur Rhône, Union de Prière, 1932.

DALLIERE Louis, « Douze études sur l'Epitre aux Ephésiens », in *Esprit et Vie*, Paris, Cerf, 1934.

DALLIERE Louis, *L'Eglise devant les réveils ; en particulier les mouvements de Pentecôte,* rapport présenté au Synode régional de Tournon, 10/11/1958, ensemble d'articles et d'études intitulées : *L'union de prière et le renouveau charismatique,* Archives de Charmes sur Rhône.

DAWSON John, *Conquérir nos villes pour Dieu,* Burtigny (Suisse), Jeunesse en Mission Editions, 1991.

De CLERMONT Jean-Arnold, *Une voix protestante*, Paris, Desclée de Brouwer, 2011.

De la CHAPELLE Pierre, *Ta foi t'a sauvé,* Paris, Première Partie, 2011

De LUBAC Henri, « Introduction », in André RAVIER, *La mystique et les mystiques,* Paris, DDB, 1965.

De MONLEON Albert-Marie, « Le renouveau charismatique aux Etats Unis (Le pentecôtisme catholique américain) », in *Vers l'unité chrétienne. Bulletin catholique d'information,* XXIIIème année, n°9, oct-nov 1970, p 81-85.

De VEDRINE Marie, « L'Eglise du XXIème siècle sera professante ou elle ne sera pas ! », in *ICHTHUS*, n°133, 1985-86, p 19, cité In Regard sur le protestantisme évangélique en France, Conversations évangéliques-catholiques, *Documents Episcopat* n°8/2006, Paris, Secrétariat général de la Conférence des Evêques de France, Juillet 2006.

DESCOUVEMONT Pierre, *Gagner le combat spirituel,* Paris, Editions de l'Emmanuel, 2006.

DESPREZ Vincent, Macaire, I, l'œuvre, l'auteur, et son milieu, in *Dictionnaire de Spiritualité,* Tome 10.

Du PLESSIS David, *Monsieur Pentecôte,* Lillebonne, Editions Foi et Victoire, 1981.

Didachè (la), Paris, Cerf, 1998, (Sources Chrétiennes, n° 248).

Epître à Diognète, Paris, Cerf, 2005, VII. 7 et 9, (Sources Chrétiennes, n°33 bis).

ESCAFFIT Jean-Claude et RASIWALA Moïz, *Histoire de Taizé*, Paris, Seuil, 2008.

EUSEBE, *Histoire ecclésiastique*, Paris, Cerf, 1955, Livre V- VII, (Sources Chrétiennes, n°41).

FABRE Laurent, « Baptême dans l'Esprit ou effusion de l'Esprit », in *ISTINA*, LIX, n°2-3, avril-septembre 2014.

Facultés de Théologie et Centre œcuménique de Strasbourg, *L'expérience de Dieu et le Saint Esprit,* Actes du Colloque, Paris, Beauchesne, le Point Théologique, 1985, n° 44.

FADELLE Joseph, *Le prix à payer*, Paris, Edition L'œuvre, 2010.

FATH Sébastien, *Du ghetto au réseau, Le protestantisme évangélique en France*, 1800-2005, Genève, Labor et Fides, 2005.

FATH Sébastien et WILLAIME Jean-Paul (dir.), *La nouvelle France protestante, Essor et recomposition au XXIème siècle*, Genève, Labor et Fides, 2011.

FELIX Bernard, *L'hérésie des pauvres, vie et rayonnement de Pierre Valdo,* Genève, Labor et Fides, 2002.

FER Yannick, *L'offensive évangélique. Voyage au cœur des réseaux militants de Jeunesse en mission*, Genève, Labor et Fides, 2010.

FER Yannick, *Pentecôtisme en Polynésie française. L'Evangile relationnel,* Genève, Labor et Fides, 2005.

Fraternité Pentecôte, *Charte,* Missions et appels. http://www.fraternité-pentecôte.cef.fr

GAFFIOT Felix, *Dictionnaire Latin-Français,* Paris, Hachette, 1934.

GEE Donald, *Les Ministères-Dons de Christ*, Paris, Viens et vois, 1964.

GIRAULT René, *Construire l'Eglise une,* Paris, DDB, 1990.

GOUNELLE André, « Se méfier de l'émotion religieuse ? Contribution à Peut-on apprendre à être heureux ? », in *Revue Question de*, n°128. Paris, Albin Michel, 2003.

GREA David, « Etre leader, c'est accepter de changer », in *Alpha News* n°29, juillet 2013/juin 2014.

GREDER Claude, « N'attendons pas d'être parfaits », interview de Bertrand LETHU, in *Alpha News* n°29, juillet 2013/juin 2014.

GRELLIER Isabelle et ROY Alain, *Eglises aux marges, Eglise en marche. Vers de nouvelles modalités d'Eglise*, Strasbourg, Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante, 2011.

Groupe des Dombes, *Pour la conversion des Eglises, Identité et changement dans la dynamique de communion*, Paris, Centurion, 1991.

GUIBERT Joël, *Renaître d'en haut*, Paris, Editions de l'Emmanuel, 2008.

GUILLAUMONT Antoine, « Prière continuelle ou prière exclusive. Le cas des Messaliens », in *Communio* n°X, 4, juillet-août 1985.

GUMBEL Nicky, *Les questions de la vie*, Maurecourt, Editions Cours Alpha France, 2002.

HADOT Pierre, *Exercices spirituels et philosophie antique,* Paris, Albin Michel, 2002.

HAHN Scott et Kimberly, *Rome Sweet Home, de la foi de Luther à la foi de Pierre*, Paris, Editions de l'Emmanuel, 1999.

HAMMAN Adalbert, *Prières des premiers chrétiens,* Paris, Fayard, 1952.

HAUGEL Charles-Eric, *Que l'Esprit soit votre vie !,* Paris, Editions Renouveau-Service, 1989.

HAUSHERR Irénée, « L'erreur fondamentale et la logique du messalianisme », in *Orientalia Christiana Periodica,* Volume 1, Rome, Edit. Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 128, 1935, p 328-360.

HEALY Mary, « Pourquoi faut-il étudier le baptême dans l'Esprit Saint », in *ISTINA*, LIX, n°2-3, avril-septembre 2014, Colloque international et œcuménique », Du cœur de l'homme au Corps de l'Eglise, Le baptême dans le Saint Esprit, Communauté du Chemin Neuf, Bethanien Suisse, 7-10 mars 2013.

HEBRARD Monique, *Les nouveaux disciples,* Paris, Le Centurion, 1979.

HEBRARD Monique, *Les nouveaux disciples, 10 ans après.* Paris, Le Centurion, 1987.

HEIDLER Robert, *L'Eglise messianique se lève,* Paris, Editions Première Partie, 2009.

HEFLIN Ruth Ward, *La Gloire du Fleuve,* Cergy-Pontoise, Editions de la Mission CLN, 1999.

HEFLIN Ruth Ward, *La Gloire et l'Unité*, Cergy-Pontoise, CLN, 2002, p 68.

HINN Benny, *Kathryn Kuhlman,* Nimes, Editions Vida, 1999.

HINN Benny, *L'Onction et la puissance du Saint Esprit,* Crissier, CH, Editions Carrefour, 1995.

HIPPOLYTE de Rome, *La Tradition Apostolique,* Paris, Cerf, 1968. (Sources Chrétiennes, Introduction, traduction et notes par Bernard BOTTE).

HOCKEN Peter, *La Gloire et l'Ombre. Les enjeux d'une effusion du Saint-Esprit au XXème siècle*, Nouan le Fuzelier, Ed. des Béatitudes, Coll. Pneumathèque, 1998.

HOCKEN Peter, « L'amour pour Israël dans les réveils charismatiques », in *TYCHIQUE*, n° 131, janvier 1998.

HOCKEN Peter, « Le renouveau charismatique catholique, sources, histoire, défis », in *ISTINA*, LIX, n°2-3, avril-septembre 2014.

Peter HOCKEN, *Rassemblés par l'Esprit, la grâce œcuménique du Renouveau*, Paris, Desclée de Brouwer, 1989.

HOEGGER Martin, « Les Montées à Jérusalem : un œcuménisme spirituel », in *Chrétiens en Marche*, Oct-Décembre 2011, n°112.

ICCRS (Service international du renouveau charismatique catholique), Commission doctrinale, *L'effusion de l'Esprit Saint,* Nouan le Fuzelier, Editions des Béatitudes, 2012.

ICCRS, Commission Doctrinale, *Prier pour obtenir la guérison. Réflexions doctrinales et indications pratiques,* Nouan le Fuzelier, Editions des Béatitudes, 2008

IRENEE, *Adversus Haereses,* Paris, Cerf, 2002, tomes 1 et 2, (Sources Chrétiennes, n° 210-211).

JACOB René, « Un réveil pour le monde entier, Interview », in *Bonne Nouvelle*, septembre-décembre 1998.

JACQUEMUS Serge, *L'Eglise se prépare*, Paris, Editions Première Partie, 2007.

JOUTARD Philippe, *Les Camisards*, Paris, Gallimard, 1976,1994.

KOLLINS Kim, *Et ce n'est qu'un commencement*, Nouan-le-Fuzelier, Editions des Béatitudes, Pneumathèque, 1988.

KUEN Alfred, *Les défis de la postmodernité*, Saint-Légier (Suisse), Editions Emmaüs, 2006

LACOSTE Jean-Yves, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 2007.

LACTANCE, *La mort des persécuteurs*, Paris, Cerf, 1954, (Sources chrétiennes, n° 39).

LAPLANE Sabine, *Frère Roger de Taizé. Avec presque rien*…, Paris, Cerf, 2015.

LAURENT (fr) de la Résurrection, *L'expérience de la présence de Dieu*, Paris, Seuil, 1948.

LAURENTIN René, *L'Esprit Saint, cet inconnu,* Paris, Fayard, 1997.

LECLERC Eloi, *Le père immense, une lecture de la Lettre aux Ephésiens,* Paris, Desclée de Brouwer, 2006.

LEDERLE Henry, *Theology with Spirit. The future of the Pentecostal and Charismatic Mouvements in the 21st Century,* Tulsa (Oklahoma), Word and Spirit Press, 2010.

LEE Nicky et Sila, *Elle et Lui, un couple ça se construit*, Maurecourt, Editions Cours Alpha France, 2004.

LIENHARD Marc, *Identité confessionnelle et quête de l'unité*, Lyon, Editions Olivetan, 2007.

LELIEVRE Matthieu*, La théologie de Wesley,* Paris, Publications de l'Eglise évangélique méthodiste, 1924.

LEMAY Henry, *Introduction à la guérison chrétienne*, premier niveau. *La Guérison intérieure*, Orleans, ON Canada KIC 3W7, 2014.

LEPLAY Michel, « Taizé, un autre œcuménisme », in *Société d'histoire du protestantisme de Nîmes*, Bulletin n°5, année 2006.

LIENHARD Marc, *Identité confessionnelle et quête de l'unité*, Lyon, Olivétan, 2007.

LOSSKY Vladimir, *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient,* Paris, Cerf, 2009.

LOVSKY Fadiey, *L'Eglise et les Malades depuis le IIème siècle jusqu'au début du XXème siècle,* Editions du Portail, Tiré à part des n° 7 et 10.

LOVSKY Fadiey*, La déchirure de l'absence, essai sur les rapports de l'Eglise du Christ et du peuple d'Israël*, Paris, Calmann-Lévy, 1971.

LOVSKY Fadiey, « La pensée théologique du pasteur Louis Dallière », in *Etudes Théologiques et Religieuses,* Montpellier, Institut Protestant de Théologie, février 1978, tome 53.

LOVSKY Fadiey, *Un passé de division, une promesse d'unité,* Paris-Fribourg, Editions Saint-Paul, 1990.

LOVSKY Fadiey, *Vingt lettres aux chrétiens sur les sectes*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995

LOVSKY Fadiey, *Wesley, apôtre des foules, pasteur des pauvres,* Le Havre, Foi et Victoire, 1977.

MACCHIA Frank, « Le baptême dans l'Esprit Saint : Evolution du message pentecôtiste », in *ISTINA,* Paris, LVII, n°4, 2012, Aspects de la Théologie pentecôtiste.

Mc DONNELL Kilian et T.MONTAGUE George, *Baptême dans l'Esprit et Initiation Chrétienne. Témoignage des huit premiers siècles,* Paris, DDB, 1993.

MARC le Moine, *Traités*, Paris, Cerf, 1999, (Sources Chrétiennes. n°445), *Introduction et notes* de DURAND Georges-Matthieu.

MARC le Moine, *Traités spirituels et théologiques*, Abbaye de Bellefontaine, 1985, Introduction et notes par Monseigneur Kallistos Ware.

MARAVAL Pierre, *Le Christianisme de Constantin à la conquête arabe*, Paris, PUF, Nouvelle Clio, 2006.

MERIENNE Patrick, *Atlas de la France et de ses régions,* Rennes, Editions Ouest France, 2008.

MERLO Anne, *Tu n'as plus à craindre le malheur*, Paris, Première Partie, 2007.

MEYENDORFF Jean, *Initiation à la théologie byzantine,* Paris, Cerf, 2010.

MIMOUNI Simon-Claude et MARAVAL Pierre, *Le Christianisme des Origines à Constantin,* Paris, PUF, Nouvelle Clio, 2006.

MISSON Maximilien, *Le théâtre sacré des Cévennes*, Paris, Les Editions de Paris, 1996.

MONET Gabriel, *L'Eglise émergente. Etre et faire Eglise en postchrétienté*, Berlin, LIT, 2014.

MONET Gabriel, « Les églises émergentes, des églises en marge? » in GRELLIER Isabelle et ROY Alain, *Eglises aux marges, Eglise en marche. Vers de nouvelles modalités d'Eglise*, Strasbourg, Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante, 2011.

MONCHARMONT Hélène, « Courrier des Lecteurs », in *Journal Réforme,* n°3643, 4 février 2016.

NEE Watchmann, *Etre assis, marcher, tenir ferme*, Marne-la-Vallée, Editions Farel, 2005.

O'CONNOR Edward, *Le renouveau charismatique, origines et perspectives*, Paris, Beauchesne, 1975.

Ô ma joie, Jérusalem, Recueil de témoignages, Fribourg, Editions Saint-Paul, 1985, collection Sources vives.

PACOT Simone, *L'évangélisation des profondeurs,* Paris, Cerf, 1999.

Pape FRANCOIS, *La joie de l'Evangile. Evangelii Gaudium,* Exhortation apostolique, Paris, Salvator, 2013.

Pape JEAN-PAUL II, *Qu'ils soient un*, Paris, Cerf, 1995.

Paris Tout Est Possible, *Conférence nationale de guérison*, Ascension 25-27 mai 2006, Paris, Archives de Pierre de la CHAPELLE.

Paris Tout Est Possible-France, Tract de présentation des conférences « Unité, onction, guérison », 11 au 14 novembre 2004 et 2005, Pavillon Baltard, Archives de Pierre de la CHAPELLE.

PARMENTIER Elisabeth et ROY Alain (Dir.), *Croire hors les murs, Expériences du croire chrétien d'aujourd'hui,* Berlin, LIT, 2014.

PARMENTIER Elisabeth, « La corrélation. Des modèles, leurs chances et leurs limites », In PARMENTIER Elisabeth (dir.), *La théologie Pratique. Analyses et prospectives*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2008

PARMENTIER Elisabeth, *L'Ecriture vive*, Interprétations chrétiennes de la Bible, Genève, Labor et Fides, 2004.

PAYAN Carlos, *Conférence nationale de la guérison*, Ascension 2006, Archives de Pierre de la CHAPELLE.

PAYAN Carlos, *Unité, Onction, Guérison*, Paris, Première Partie, 2008.

PAYAN Carlos, *La Guérison Divine*, Paris, Première Partie, 2009.

PEYROUS Bernard et CATTA Hervé-Marie, *Le feu et l'espérance. Pierre Goursat,* Paris, Editions de l'Emmanuel, 2006.

PEYROUS Bernard et LOYER Catherine, *Visages de l'Emmanuel,* Paris, Editions de l'Emmanuel, 2013.

PICON Raphaël, *Délivre-nous du mal. Exorcisme et guérisons : une approche protestante,* Genève, Labor et Fides, 2013.

PLESTED Marcus, *The Macarian Legacy,* Oxford, University Press, 2004.

PLESTED Marcus, "Macarius and Messalianism: The Status Quaestionis", in *Studia Patristica,* vol L, Leuven, Peeters Publishers, 2011, p 253-258.

Jean PLIYA, *Des ténèbres à la lumière… Osez prier pour la délivrance,* Paris, Saint-Paul, Editions religieuses, 2002.

POULIQUEN Tanguy Marie, *Devenir vraiment soi-même, Itinéraire d'un développement personnel chrétien*, Nouan-Le-Fuzelier, Editions des Béatitudes, 2014.

PREISS Théo, « Le témoignage intérieur du Saint-Esprit», in *Cahiers Théologiques de l'Actualité Protestante*, Neuchâtel-Paris, Delachaux & Niestlé, 1946.

PSEUDO-MACAIRE, *Œuvres spirituelles*, Paris, Cerf, 198I, I et II, (Sources chrétiennes, n°275), Introduction, traduction et notes par Vincent DESPREZ.

RANAGHAN Kevin et Dorothy, *Le Retour de l'Esprit. Le mouvement pentecôtiste catholique,* Paris, Cerf, 1972.

REMI (frère), COUSIN Pascale et JACOB Olivier, *A l'école du Saint Esprit, Dons, fruits et charismes*, Paris, Première Partie, 2012, tomes I, II, III.

RENARD Jean-Pierre et PICOUET Patrick, « Frontières et territoires », *Documentation Photographique,* n° 7016, Paris, la Documentation Française, 1993.

ROCHAT Florian, « Œcuménisme et radicalité de l'Evangile », in *Spiritus*, n°202, 2010.

RUST Heinrich Christian, L'Eglise de Jésus-Christ confrontée aux puissances des ténèbres, in SOMMER Michel (dir.), *Fascinant Saint-Esprit, les défis de la spiritualité charismatique,* Charols, Editions Excelsis, 2008.

SCHAERER Daniel, *L'Eglise en toute simplicité*, La Bégude-de-Mazenc, CLC, 2008.

SCHLUMBERGER Laurent, *Sur le seuil, les protestants au défi du témoignage,* Lyon, Olivétan, 2005.

SCHÜTZ Roger, *Dynamique du provisoire,* Les Presses de Taizé (Saône et Loire), 1965.

SCHÜTZ Roger, *L'unité, espérance de vie*, Les Presses de Taizé (Saône et Loire), 1962.

SCHVARTZ Alain, « Interview », in *TYCHIQUE,* Lyon, Communauté du Chemin Neuf, n°93, septembre 1991.

SCHVARTZ Alain, *Israël et l'Eglise : en marche vers le Messie qui vient*, Retraite du 25-30 août 1999, Archives de Union de Prière de Charmes.

SCHVARTZ Alain, *Les Juifs messianiques aujourd'hui,* retraite de l'Union de Prière de Charmes, 25-30 août 1999.

SCHVARTZ Alain, « Le Mystère d'Israël : le renouveau charismatique et le mystère d'Israël ; Israël, pivot de l'œcuménisme, Viviers, 9-10 octobre 1999 », in *Yerushalaïm*, 2000.

SCHVARTZ Alain, *Où va le renouveau ?,* Le mont sur Lausanne, retraite de l'Union de Prière, 4 mars 2001.

SCHWEITZER Louis, « L'autorité dans la tension entre différentes compréhensions de l'inspiration spirituelle », in SOMMER Michel (dir.), *Fascinant Saint-Esprit, les défis de la spiritualité charismatique,* Charols, Editions Excelsis, 2008.

SHEIKH Bilquis, *Dieu…J'ai osé l'appeler Père !,* Genève, Edition l'Eau Vive, 1981.

SHERRILL John, *Ils parlent en d'autres langues,* Editions Jura Réveil, 1974.

SHERILL John et Elizabeth, *Les gens les plus heureux de la terre*, Belleherbe, Editions F.G.B.M.F.I, Voix, 1978.

SCHLINK Basilea, *Quand Dieu répond,* Genève, Labor et Fides, 1964.

Sœur Evangéline (coordination), *Protestantisme et vie monastique : vers une nouvelle rencontre ?,* Lyon, Olivétan, 2015.

SOMMER Michel (dir.), *Fascinant Saint-Esprit. Les défis de la spiritualité charismatique*, Charols (Drôme), Editions Excelsis, 2008.

STEPHENSON Christopher, « Pentecôtisme, théologie universitaire et œcuménisme », in *ISTINA, Aspects de la théologie pentecôtiste,* LVII, 2012, n°4, oct. déc.

SUENENS Léon-Joseph, *Le renouveau charismatique : orientations théologiques et pastorales*, Documents de Malines 1, Oppem-Meise, B-1860, Belgique, FIAT. 2001.

SUENENS Léon-Joseph, *Œcuménisme et renouveau charismatique*, Documents de Malines 2, Paris, Le Centurion, 1978.

TCHONANG Gabriel, *L'essor du pentecôtisme dans le monde. Une conception utilitariste du salut en Jésus-Christ*, Paris, L'Harmattan, 2009.

TERTULLIEN, *Contre Marcion*, Paris, Cerf, 2001, Livre IV, 4, 5, (Sources Chrétiennes n°456).

TERTULLIEN, *Contre Praxeas*, 1, 5, Corpus Christianorum, 2, 1159.

TERTULLIEN*, Traité du Baptême,* Paris, Cerf, 2002, p 13, (Sources Chrétiennes n°35, introduction de R.P.REFOULE).

TERTULLIEN, *Traité de la Prescription contre les Hérétiques,* Paris, Cerf, 1957, (Sources Chrétiennes, n°46).

THEODORET de Cyr, *Histoire ecclésiastique*, Paris, Cerf, 2009, (Sources Chrétiennes n°530).

THEOPHILE d'Antioche, *Trois Livres à Autolycus*, Paris, Cerf, 1948, II, 25, (Sources Chrétiennes n°20).

TOURN Giorgio, *Pierre Valdo et les Vaudois*, Lyon, Olivetan, 2010.

Traduction Œcuménique de la Bible, *Ancien Testament,* Edition Intégrale, Paris, Cerf, 1976.

Traduction Œcuménique de la Bible, *Nouveau Testament,* Edition Intégrale, Paris, Cerf, 1976.

TURPIN Grégory, *Clair-Obscur*, Paris, Première Partie, 2012.

TYCHIQUE, Thomas Roberts, Lyon, Communauté du Chemin Neuf, supplément au numéro 59, janvier 1986.

UNION de PRIERE de Charmes, *Rapport des Réunions du Comité de responsables de l'Union de Prière*, Boissier, Charmes-sur-Rhône, 31 mars 1971.

UNION de PRIERE, *Charte,* Charmes sur Rhône, Maison de Boissier, 1971.

URS VON BALTHASAR Hans, *La gloire et la croix. Les aspects esthétiques de la Révélation,* Paris, Cerf/DDB, 1990, Tome I.

VAN DE POLL Evert (dir.), *Homosexuel, mon prochain. Une approche pastorale évangélique*, Charols, Excelsis, Croire publications, Supplément des Cahiers de l'Ecole Pastorale, n°15, quatrième trimestre 2013.

VANIER Jean, *Toute personne est une histoire sacrée*, Paris, Plon, 1994.

VANIER Jean, *Les signes des temps*, Paris, Albin Michel, 2012.

VATICAN II, *Constitution dogmatique « Lumen Gentium »* § 12, 21 novembre 1964.

VELDUIZEN Evert, *Le renouveau charismatique protestant en France (1968-1988),* 2 Tomes, thèse soutenue le 14/03/95, à l'Université de Paris IV, directeur de thèse, Jean BAUBEROT, 1995.

VERLINDE Joseph-Marie, *L'expérience interdite,* Paris, Editions Saint-Paul, 2006.

VETÖ Etienne, « Don de l'Esprit et dons de l'Esprit : un apport de Thomas d'Aquin à la compréhension du baptême dans l'Esprit Saint », in *ISTINA,* LIX, n°2-3, avril-septembre 2014.

VONDEY Wolfgang, « Pentecostals and Oecumenism: Becoming the Church as a Pursuit of Christian Unity », in *International Journal for the Study of the Christian Church*, (*IJSCC*), November 2011, Vol. 11, n°4.

WARREN Rick, *The Purpose Driven Life, What On Earth Am I Here For?* Zondervan, Grand Rapids, 2002.

WARRINGTON Keith, *Pentecostal Theology : Une Théologie de la Rencontre,* T&T Clark, Londres, 2008.

WILHELEM François-Regis, « Regards théologiques sur l'évolution et les enjeux du renouveau charismatique catholique »*,* in AMHERDT François-Xavier et DELGADO Mariano (dir.), *Le christianisme charismatique. Visages et questions,* Actes du 4ème Forum « Fribourg Eglise dans le monde » du 19 octobre 2012, Fribourg, 2014, Academic Press, Fribourg.

WILKERSON David, *La croix et le Poignard,* Nîmes, Editions Vida, 1981.

WILLAIME Jean-Paul, « Les protestants de France au miroir du sondage IFOP de 2010 », in FATH Sébastien et WILLAIME Jean-Paul (dir.), *La nouvelle France protestante. Essor et recomposition au XXIè siècle*, Genève, Labor et Fides, 2011.

WILLAIME Jean-Paul, « Conclusion », in FATH Sébastien et WILLAIME Jean-Paul, *La nouvelle France protestante. Essor et recomposition au XXIème siècle,* Genève, Labor et Fides, 2011.

WIMBER John, *Allez…guérissez, par la puissance de Jésus,* Caudebec en Caux, Editions Menor, 1987.

2 Sites consultés en 2014, 2015, 2016.

AIMG Lyon : http://aimglyon.blogspot.fr/p/evenements-venir.html

Anuncio, Aïn Karem, Alpha Communauté de l'Emmanuel, (Diocèse de Paris) www.congresmission.com

Anuncio: http://mission.catholique.org/35196-anuncio-jeunes-catholique

Cahiers de l'Ecole pastorale (Eglises baptistes, Eglises libres) : www.publicroire.com/cahiers-ecole-pastorale/le-bapteme

Centre chrétien de Gagnières, http://centrechretiendegagnieres.fr/ Statuts.

Centre chrétien de Gagnières : http://www.science-foi.org/gagnières/historique.shtml, article rédigé par GOLD-AUBERT Philippe.

Centre méthodiste de formation théologique : Cmft, John Wesley, sermons, « Le faux enthousiasme », *tous droits réservés, Edition numérique, Yves Petrakian, Juillet 2003*
« La perfection chrétienne *», tous droits réservés, Edition numérique, Yves Petrakian, Juillet 2003,*
« Il faut que vous naissiez de nouveau *», (Jn 3,7), tous droits réservés, Edition numérique, Yves Petrakian, Juillet 2003.*

Communauté catholique Ainkarem : www.ainkarem.net

Communauté d'Eglises protestantes évangéliques http://www.eglises.org/types/cepee/

Communauté du Chemin Neuf, http://www.chemin-neuf.org/qui-sommes-nous-fr/le-miracle-de-l-unite
« Le miracle de l'Unité a déjà commencé », Net For God, mai 2014.

Communauté du Chemin Neuf, *Plaquette de présentation de la communauté*. www.chemin-neuf.org.

Communauté de l'Emmanuel :
www.emmanuel.info/wpcontent/uploads/2013/09/GensduVoyagedelEmmanuel-n°1.pdf
www.emmanuel.info/missions/presentation-le-rocher-oasis-des-cités/

ICCRS (Renouveau charismatique catholique international):
www.iccrs.org/_files/files/Newsletters/french/Pope's Address to 38th CCR National Assembly FR.pdf

Forum chrétien mondial : www.protestants.org.Relationsoecuméniques. Intervention.Miller.Colloque 2013.FPF.pdf

Forum chrétien mondial : www.protestants.org.expose Hubert VAN BEEK AG FPF.pdf

Jour du Christ Côte d'Azur : jourduchrist-nice.net/wp-content/uploads/2015/09/2015-09-Information-JourduChrist-mail.pdf

Journal la Croix : www.la-croix.com/Religion/Actualite/un-courant-des-attestants-voit-le -jour-chez-les-protestants-2015-06-16

Vatican, Pape François : http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2014/june/documents/papa-francesco_20140601_rinnovamento-spirito

Vatican, Pape François :
https://w2.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151115_chiesa-evangelica-luterana.html

http://voiemystique.free.fr/theologie_du_coeur_de_jesus_16.htm

Wesley Center Online, *Journal de Wesley.*

WESTPHAL Charles, *Foi et vie,* Novembre-Décembre. 1950, https://www.foi-et-vie.fr/home/index.php

3 Entretiens

ANTOINE Alexandre, entretien du 2015. ADD.

BASTIAN Bernard, entretien du 24 janvier 2013. Communauté du Puits de Jacob.

BOUCOMONT Gilles, entretien du 6 juin 2013, EPUF le Marais.

BOURGUIGNON Jean-Baptiste, entretien du 6 juin 2012. Fraternité Pentecôte.

CARLUER Ivan, entretien du 13 décembre 2012. ADD.

CARLUER Jean-Yves, entretien du 12 juillet 2013, ADD.

CHEMIN Denise, fille du pasteur Thomas Roberts, entretien du 13 mars 2014.

DANTHON François, entretien du 17 juillet 2014. Alpha France.

De CLERMONT Jean Arnold, entretien du 27 août 2014. EPUF, ancien président FPF.

De la CHAPELLE Pierre, entretien du 24 juin 2014. Catholique, Paris Tout est Possible.

DHERSE Nelly, entretien du 3 mars 2015. Communauté de l'Emmanuel, catholique.

GRABER Anne-Cathy, entretien du 25 mars 2015. Communauté du Chemin Neuf, mennonite.

GRAND d'ESNON Philippe, entretien du 11 juillet 2014. EPUF Versailles.

JACQUEMUS Serge, entretien du 12 décembre 2012. EPUF Belleville, Union de Prière de Charmes.

JOREL Alain, entretien du 7 février 2013. Chrétiens Témoins dans le Monde.

LEPOUTRE Guy, entretien du 21 janvier 2013. Jésuite, Tente de l'Unité, conseil à Paris Tout est Possible.

LHERMENAULT Etienne, entretien du 13 juin 2013. Eglise baptiste.

NODE-LANGLOIS Claire, entretien du 27 février 2013. Anuncio.

RICHARD (frère), entretien du 27 juillet 2014. Taizé.

ROCHAT Florian, entretien du 25 juin 2013. Evangélique, Jour de Christ, Forum Chrétien Mondial.

SCHLUMBERGER Laurent, entretien du 7 octobre 2014. Président EPUF.

SCHVARTZ Alain, entretien du 06 décembre 2014.EPUF, Union de Prière de Charmes.

VETÖ Etienne et MATRI Oliver, entretiens du 19 décembre 2012. Communauté du Chemin Neuf, E.Vétö catholique et O.Matri luthérien.

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS 3

SOMMAIRE 4

INTRODUCTION 7

1 ENJEUX ET DEFINITIONS DES TERMES DU SUJET 7

2 SOURCES, POSITIONNEMENT, LIMITES DU SUJET 9

3 DEMARCHE ET PLAN 11

1ERE PARTIE QUATRE ETUDES DE CAS DE COURANTS CHARISMATIQUES DANS L'HISTOIRE 15

CHAPITRE I : DU PREMIER AU CINQUIEME SIECLE, QUELLE RECEPTION DES COURANTS MONTANISTE ET MESSALIEN ?..... 16

1 L'EGLISE ET LES CHARISMES PENDANT LES TROIS PREMIERS SIECLES: LE MONTANISME 17

1.1 Le contexte de la naissance et du développement de l'Eglise 17

1.1.1 Le contexte sociopolitique, culturel et religieux du monde romain 17

1.1.2 Il présente plusieurs paradoxes 18

1.1.2.a Unification de l'empire et diversité des peuples 18
1.1.2.b Un second paradoxe: tolérance religieuse et persécutions 18
1.1.2.c Un dernier double paradoxe religieux 19

1.1.3 « L'Eglise » est encore dans sa jeunesse et elle est à la fois une et très diverse 19

1.2 L'expérience et les charismes vécus et intégrés dans le courant majoritaire de l'Eglise 20

1.2.1 Un lien étroit entre baptême « sacramentel » et baptême dans l'Esprit 20

1.2.1.a A Rome, Hippolyte, théologien et exégète, vers 212, (Il meurt en 235, sous la persécution de Maximin le Thrace) : La Tradition Apostolique 20
1.2.1.b Tertullien, contemporain d'Hippolyte de Rome a écrit lui aussi un traité fondamental pour notre question : le Traité du Baptême 22
1.2.1.c Premières conclusions : des charismes intégrés dans un seul baptême 27

1.2.2 L'aventure montaniste ébranle la réception des charismes 29

1.2.2.a Qu'est-ce que le montanisme ? 29
1.2.2.b La première réception de l'Eglise ne semble pas avoir été négative 29
1.2.2.c Le rejet des montanistes, deux générations après leurs débuts 31
1.2.2.d Montanisme et conséquences sur la réception des charismes extraordinaires dans l'Eglise 32

1.2.3 La guérison, prière ordinaire ou charisme extraordinaire ? Quelle intégration dans l'Eglise ancienne ? 33

1.3 Conclusion : Continuité avec la période apostolique et émergence d'un courant majoritaire 37

2 L'EGLISE ET LES CHARISMES AUX IVEME ET VEME SIECLES: LE MESSALIANISME 39

2.1 Une Eglise non plus dominée mais dominante 39

2.1.1 Le courant chrétien majoritaire devient Eglise officielle 39

2.1.2 Qui sont les acteurs de l'expansion chrétienne ? 40

2.1.3 Le baptême prend une place centrale dans la mission de l'Eglise dominante 40

2.1.4 Un nouveau mode de vie et un nouvel état dans l'Eglise : le monachisme, refuge des chrétiens de feu ? 41

2.1.5 Les dangers des excès de ferveur 42

2.2 La Grande Eglise doit-elle rejeter ou intégrer les courants minoritaires charismatiques ? 44

2.2.1 Le contexte de l'Eglise d'Orient confrontée aux courants enthousiastes messaliens 44

2.2.2 A ces questions centrées sur le baptême, quelle est la réponse des Messaliens ? 45

2.2.3 La réponse de Marc le Moine, moine fidèle à l'Eglise, face aux Messaliens 47

2.2.3.a Présentation de Marc le Moine et de son œuvre 47

2.2.3.b Convergence et divergence de la réponse de Marc avec celle des Messaliens 48

- Concernant l'origine du combat spirituel 48
- Concernant les moyens de la lutte et la victoire sur le péché: le rôle fondamental de la prière 50
- Le rôle fondamental du baptême de l'Eglise et à l'intérieur de l'Eglise 51
- Le rôle de l'accompagnement spirituel dans le dévoilement progressif de la grâce parfaite reçue au baptême 53

2.2.3.c Conclusion : Marc confronté aux messaliens : convergences et divergences ; intégration cachée ou rejet ? 53

- Une même question est posée 53
- Une même ferveur et soif de plénitude spirituelle mais un public différent 53
- Convergences et divergences concernant la prière, les charismes, la recherche de plénitude et de perfection 54
- Divergences concernant l'Eglise : dans l'Eglise ou à sa marge ? 54

2.2.4 La réponse de Macaire : est-il dans l'Eglise, à sa marge ou hérétique? 55

2.2.4.a Présentation de Macaire et de son œuvre 55

2.2.4.b Convergence et divergence de la réponse de Macaire avec celles de Marc et des messaliens 56

- Les convergences sont profondes entre Marc et Macaire 56
- Marc et Macaire présentent des nuances et des différences au sein de ces courants de ferveur 56

2.3 Conclusions : Grande Eglise, et crise messalienne 61

2.3.1 - Le messalianisme, un mouvement complexe 61

2.3.2 Les réponses de l'Eglise en définition à ces courants en son sein ou à sa marge ? 63

2.3.3 Confrontation de deux cultures 63

3 CONCLUSION : INTEGRATION OU REJET DANS L'EGLISE DES PREMIERS SIECLES ? 64

3.1 Le contexte des Pères de l'Eglise et celui d'aujourd'hui, des constantes 64

3.2 Intégration ou rejet dans l'Eglise des montanistes et des messaliens 65

3.3 Questions théologiques posées par ces courants enthousiastes 66

3.3.1 Y-a-t-il un seul ou plusieurs baptêmes, peut-on distinguer des étapes, des expériences successives ? 66

3.3.2 Manifestations et charismes présentent-ils des dangers ? 67

3.3.3 Délimitation de l'Eglise des premiers siècles 68

3.3.4 Le rapport culture et expression de la foi est ici omniprésent 68
3.3.5 Les besoins de catéchèse, d'accompagnement et de discernement 69
3.3.5.a L'accompagnement spirituel 69
3.3.5.b Les catéchèses 70
3.3.5.c Le discernement 70
3.4 Vers l'ébauche d'un modèle de courant de ferveur enthousiaste 73
- En ce qui concerne le contexte, trois points sont à mettre en exergue 73
- Montanistes et Messaliens présentent des caractéristiques comparables 73
- Ces deux courants enthousiastes posent des questions théologiques à la Grande Eglise 73

CHAPITRE II : PROPHETISME CEVENOL ET MOUVEMENT WESLEYEN, QUELLE RECEPTION PAR LES EGLISES INSTITUTIONNELLES ? 75

4 LE PROPHETISME CEVENOL ENTRE 1688 ET 1702 76
4.1 Trois phases principales 76
4.1.1 Une première phase de « résignation » 77
4.1.2 Une seconde phase : prédicants et premiers prophètes « cévenols» 79
4.1.2.a Quelles en sont les caractéristiques générales ? 80
4.1.2.b Qui prophétise ? 81
4.1.2.c Comment se déroule une prophétie ? 81
4.1.2.d Quel message apportent ces prophéties-prédications ? 81
4.1.2.e Comment sont reçues ces prophéties-prédications et quels en sont les conséquences ? 82
4.1.3 Une troisième phase : un prophétisme guerrier 83
4.1.4 La fin de la guerre des camisards et la réorganisation de l'Eglise au désert par Antoine Court 86
4.2 Quelle réception dans l'Eglise ? 87
4.2.1 La durée de ce mouvement enthousiaste 88
4.2.2 Une distance se creuse entre le Refuge et les Inspirés 89
4.2.3 Difficulté du discernement dans les courants enthousiastes 89
4.2.4 L'interprétation nuancée d'Antoine Court 91
4.2.5 Réceptions et conséquences des inspirations cévenoles à long terme 91
4.2.5.a Deux paradoxes 91
4.2.5.b Quelles conséquences pour la réception future des mouvements spirituels ? 92
4.2.5.c Quelle conséquence pour l'identité protestante et les relations œcuméniques ? 92
4.3 Quelles constantes et quelles différences avec les montanistes et les messaliens ? 92
4.3.1 En ce qui concerne le contexte 93
4.3.2 Caractéristiques de ces courants 93
4.3.3 Questions posées à l'Eglise institutionnelle par ces courants enthousiastes 93
4.3.4 Dans les trois cas, quelles ont été les conséquences sur les définitions et les limites de l'Eglise ? 94
4.3.5 L'importance de l'évolution de ces mouvements 94
4.3.6 D'autres mouvements spirituels aux XVIIème et XVIIIème siècles 94
5 LES DEBUTS DU MOUVEMENT WESLEYEN, DANS L'ANGLETERRE DU XVIIIEME SIECLE 95

5.1 Trente-cinq ans de préparation : 1703-1739 95

5.1.1 Le contexte de l'Angleterre des débuts du XVIIIème siècle 95

5.1.2 Des étapes successives jusqu'à l'expérience de 1738 96

5.1.2.a Une piété précoce et exigeante 96
5.1.2.b Un sentiment d'échec jusqu'en 1738. 97
5.1.2.c John Wesley raconte dans son Journal, l'expérience qu'il fit le mercredi 24 mai 1738 98
5.1.2.d La « Pentecôte » du 1er janvier 1739. (Journal de Wesley) 100
5.1.2.e Plusieurs étapes et expériences 101

5.2 1739-1788 : Cinquante ans de missions d'évangélisation 101

5.2.1 Des convergences avec d'autres mouvements spirituels antérieurs 101

5.2.1.a A quel auditoire s'adressent les prédications de John Wesley ? 101
5.2.1.b Une prédication biblique adaptée à son public 102
5.2.1.c Des manifestations physiques extraordinaires 102

5.2.2 Vigilances 104

5.2.2.a Première vigilance : accompagner la croissance : un mouvement d'évangélisation et de sanctification 105
5.2.2.b Deuxième vigilance : L'argent et la lutte contre toute forme de misère 105
5.2.2.c Troisième vigilance : l'évolution et la réception du réveil : l'attachement de Wesley à son Eglise anglicane 106

5.3 Wesley théologien 107

5.3.1 Quelles redéfinitions du baptême chrétien et de l'expérience chrétienne ? 107

5.3.2 Enthousiasme et faux enthousiasme 112

5.4 Conclusion : La spécificité du mouvement wesleyen sur les trois autres courants étudiés 113

5.4.1 Convergences entre le prophétisme wesleyen, les montanistes, messaliens et prophètes cévenols, malgré les anachronismes 114

5.4.2 Des divergences avec les trois autres mouvements enthousiastes 114

5.4.3 Wesley, inspiré et institutionnel, déplace deux types de clivages 115

DEUXIEME PARTIE : LES COURANTS PENTECOSTAUX DU XXEME ET DU DEBUT DU XXIEME SIECLE EN FRANCE DEPLACENT-ILS LES FRONTIERES ENTRE LES EGLISES ? 117

CHAPITRE I : TROIS ONDES SUCCESSIVES DE PENTECOTE DANS LE MONDE AU XXEMESIECLE 118

1 LA PREMIERE VAGUE : LE PENTECOTISME DANS LE MONDE 118

2 LA SECONDE VAGUE : LE RENOUVEAU CHARISMATIQUE DANS LE MONDE 120

2.1 La seconde vague dans les Eglises protestantes institutionnelles 121

2.2 Le renouveau charismatique catholique 122

2.3 La réception du renouveau charismatique par les Eglises institutionnelles protestantes et catholiques 124

3 LA TROISIEME VAGUE DANS LE MONDE 126

3.1 L'une des plus importantes est la *Vineyard Christian Fellowship* 126

3.2 « La bénédiction de Toronto » 127

3.3 Une autre expression de cette troisième onde de Pentecôte se manifeste aussi au sein du judaïsme et de l'Islam 128

3.4 Une nébuleuse d'Eglises nouvelles en très forte croissance 130

4 CONCLUSIONS : TROIS ONDES DE PENTECOTE DANS LE MONDE POUR QUELLE UNITE ? 130

CHAPITRE II : RECEPTION DE LA PREMIERE VAGUE DE PENTECOTE DANS LES EGLISES PROTESTANTES EN FRANCE 134

5 UN HERITAGE NEGATIF 134

6 DEUX PIONNIERS A L'INTERIEUR OU A LA MARGE DE L'ERF: LOUIS DALLIERE ET THOMAS ROBERTS 136

6.1 Louis Dallière (1897-1976) 136

6.1.1 Un pasteur réformé pentecôtiste 136

6.1.2 La fondation de l'Union de Prière de Charmes en 1946 140

6.2 Thomas Roberts (1906-1983) : première partie de sa biographie : un pionnier de la première vague de Pentecôte 141

7 L'ACCUEIL DANS LES EGLISES HISTORIQUES BAPTISTE ET REFORMEE 143

7.1 Des pasteurs baptistes « pentecôtisants » 143

7.2 Une ouverture à l'intérieur de l'ERF et de la Fédération Protestante de France 143

8 CONCLUSION 146

CHAPITRE III. RECEPTION DE LA DEUXIEME VAGUE EN FRANCE DANS LES EGLISES INSTITUTIONNELLES 148

9 LES DEBUTS DU RENOUVEAU CHARISMATIQUE EN FRANCE 148

9.1 Dans les Eglises protestantes 148

9.2 Dans l'Eglise catholique 150

10 LES RAPPROCHEMENTS INTERCONFESSIONNELS L'EMPORTENT SUR L'INTEGRATION INTRACONFESSIONNELLE. 1970 A 1982 151

10.1 Des dialogues bilatéraux entre théologiens 151

10.2 Thomas Roberts et le renouveau charismatique oecuménique 154

10.3 La croissance des catholiques charismatiques ; les protestants deviennent minoritaires 163

10.4 Raidissements et ruptures dans le dialogue interconfessionnel 169

11 L'INTEGRATION INTRACONFESSIONNELLE PREDOMINE SUR LES RAPPROCHEMENTS INTERCONFESSIONNELS. 1982 A 1994170

11.1 Dans l'Eglise catholique : une visibilité croissante malgré des crises....170

11.1.1 La communauté de l'Emmanuel....171

11.1.2 La communauté du Chemin-Neuf....174

11.1.3 La communauté du Puits de Jacob, en Alsace....178

11.1.4 En conclusion pour ces trois exemples de communautés catholiques....181

11.2 Dans les Eglises protestantes....183

11.2.1 Replis ou tensions....183

11.2.1.a Des pasteurs quittent l'Eglise réformée....184
11.2.1.b Les fondateurs protestants du Lion de Juda deviennent catholiques....185
11.2.1.c La communauté de Taizé....186
11.2.1.d Georges Appia souligne aussi d'autres craintes de la part des institutions protestantes....187

11.2.2 Ouverture et dialogue dans les Eglises baptistes....187

11.3 Le maintien de bastions interconfessionnels....191

11.3.1 Le Centre Chrétien de Gagnières....191

11.3.2 Les « Montées à Jérusalem»....192

12 CONCLUSION : INTEGRATION INTRACONFESSIONNELLE ET RAPPROCHEMENTS INTERCONFESSIONNELS ?....194

CHAPITRE IV : RECEPTION ET CONSEQUENCES DE LA TROISIEME VAGUE....196

13 COMPLEXITE ET CONTROVERSES....196

13.1 Complexité de la « troisième vague »....196

13.2 Les débuts de « la bénédiction du Père » en France....198

14 LA TROISIEME VAGUE DANS LES EGLISES INSTITUTIONNELLES....198

14.1 La réception dans l'Eglise catholique ? Ouverture partielle et discernement....198

14.1.1 Glorious....199

14.1.2 Resucito....200

14.1.3 Anuncio....200

14.1.4 Fraternité Pentecôte....202

14.1.5 Prière des malades à Saint Nicolas des Champs....205

14.1.6 Une intégration de plus en plus encouragée....206

14.2 Réception de la « troisième vague », dans l'Eglise Protestante Unie de France ?....206

14.2.1 Réserves et ouvertures de l'EPUF....206

- Apaisement mais limites du pluralisme....207
- La permanence de freins au témoignage....208
- Un nouvel accent mis sur l'évangélisation....208

14.2.2 La paroisse du Marais à Paris....210

- La prière est fondamentale et présente plusieurs formes 211
- La communion fraternelle 211
- La prédication et la formation 211

14.2.3 Quelle intégration de ces deux paroisses atypiques au sein de l'EPUF ? 213

14.2.4 Quelles relations interconfessionnelles ? 214

15 LA TROISIEME VAGUE DANS QUELQUES EGLISES PENTECOTISTES ET EVANGELIQUES ? 216

15.1 Ivan Carluer, pasteur des ADD 217

15.2 Alexandre Antoine, pasteur ADD 220

15.3 Florian Rochat : pasteur évangélique 221

15.4 Les *megachurches* et les nouveaux réseaux Internet ? 223

16 LA TROISIEME VAGUE DANS DES ASSOCIATIONS INTERCONFESSIONNELLES ET NON DENOMINATIONNELLES 224

16.1 La prière de guérison dans un cadre interconfessionnel 225

16.2 Embrase nos Cœurs et Paris Tout est Possible 226

16.2.1 Deux associations charismatiques et œcuméniques 226

16.2.2 Paris Tout est Possible : « Unité, Onction, Guérison » 230

16.2.3 Deux dangers : excès d'annonces, excès de contrôle ? 231

16.3 Alain Jorel, ancien responsable de Chrétiens Témoins dans le monde 233

16.4 Des cellules ou groupes de maison en réseau. 235

17 DEUX EXEMPLES ATYPIQUES BIEN DIFFERENTS. 236

17.1 Les Parcours Alpha, chez les catholiques et chez les protestants. 236

17.2 Que dire de Taizé ? 241

17.2.1 Conclusions : 242

CONCLUSION : CONSEQUENCES DES TROIS VAGUES EN FRANCE SUR LES FRONTIERES ECCLESIALES ? 243

CONCLUSION DE LA PREMIERE ET DE LA SECONDE PARTIE 246

TROISIEME PARTIE. INTERPRETATIONS ET REPRISE THEOLOGIQUE 249

CHAPITRE I. REPRISE DES DONNEES : MODELES, TYPOLOGIE, INTERPRETATIONS, METHODES 251

1 SIMPLIFIER ET SYNTHETISER 251

1.1 Vers un ou des modèles des réalités charismatiques 251

1.1.1 Modèle ou modalités ? 251
1.1.2 Un premier modèle : divergences et convergence 252
1.1.3 Un second modèle : convergences 253

1.2 Typologie de la réception des courants pentecostaux et leurs conséquences œcuméniques 254
1.2.1 -Rejet par le courant dominant 254
1.2.2 -Intégration dans l'Eglise catholique 255
1.2.3 Le pluralisme de l'Eglise Protestante Unie 256
1.2.4 Réception dans les instances œcuméniques institutionnelles 256

2 PREMIERES INTERPRETATIONS 257

2.1 Des contextes et des milieux fortement émotionnels : quelle part attribuer à l'émotion dans l'expérience charismatique? 257
2.1.1 Un contexte de postmodernité 257
2.1.2 Emotion, manifestations et expérience chrétienne 258
2.1.3 Spécificité de l'expérience chrétienne 259
2.1.4 Une interprétation sociologique 263

2.2 Sectes, hérésies, que faire des courants enthousiastes et des réalités charismatiques ? 265
2.2.1 L'équivoque du vocabulaire 266
2.2.2 L'hérésiologie pendant les quatre premiers siècles d'une « Eglise » en voie de définition 266
2.2.3 L'élaboration de critères pour dénoncer les hérésies des premiers siècles 269
2.2.4 Conclusion : des critères de discernement pour la définition de l'Eglise et de son unité 273
2.2.4.a Comportements et mœurs : critères éthiques pour une orthopraxie 273
2.2.4.b Critères herméneutiques et théologiques pour une orthodoxie 273
2.2.4.c Dérives sectaires à la marge de l'Eglise ? 274

3 UNE THEOLOGIE « PROPHETIQUE, TRINITAIRE DE COMMUNION » 275

3.1 Une théologie « prophétique » 276

3.2 Une théologie trinitaire de communion 278

3.3 En conclusion, quels déplacements charismatiques et œcuméniques pour nos théologies ? 279

CHAPITRE II. FONDEMENTS THEOLOGIQUES COMMUNS : DE L'EXTERIEUR VERS L'INTERIEUR DU MODELE 280

4 L'EXPERIENCE FONDAMENTALE 280

4.1 Une approche biblique du baptême dans le Saint Esprit 281
4.1.1 La diversité des compréhensions des modes de communication de l'Esprit Saint 281
4.1.2 Unité du don de l'Esprit, unité de l'Eglise 282

4.2 Le baptême dans l'Esprit : ce qui pourrait être dit ensemble 283
4.2.1 Une expérience chrétienne 283

4.2.2 Une expérience chrétienne charismatique ? 283
4.2.3 Un témoignage : la part de l'homme, la part de Dieu 284
4.2.4 Chaque histoire est unique 286
4.2.5 Une expérience fondamentale sans frontière 287

4.3 Des réponses, des définitions et des évolutions parfois différentes sans être séparatrices 288

4.3.1 La place du baptême dans le Saint Esprit dans l'initiation chrétienne, source de déplacements des frontières intra et inter-ecclésiales ? 288

4.3.1.a Dans les Eglises et assemblées évangéliques-pentecôtistes 289
4.3.1.b Dans les Eglises protestantes institutionnelles 291
4.3.1.c Dans l'Eglise catholique 293
4.3.1.d En conclusion pour les Eglises institutionnelles 295

4.3.2 La dimension mystique du baptême dans l'Esprit 296

4.3.2.a Une dimension protestante 297
4.3.2.b Une dimension catholique 298
4.3.2.c Une dimension œcuménique 298

4.3.3 L'expérience du baptême dans l'Esprit déplace-t-elle les frontières œcuméniques ? 299
4.3.4 La question du rebaptême 300
4.3.5 Conclusion et ouvertures 301

5 « CINQ ESSENTIELS » 302

5.1 La rencontre de Dieu dans la prière, la louange et l'adoration 303

5.1.1 La place centrale de la prière individuelle et communautaire 303
5.1.2 Une hymnologie très œcuménique 304
5.1.3 Deux risques pour l'unité et l'authenticité 304

5.2 La rencontre de Dieu dans Sa Parole 305

5.2.1 Entre les réalités de Pentecôte de différentes appartenances ecclésiales, les rapprochements se renforcent autour de l'Ecriture 305

5.2.1.a -En premier lieu, une commune expérience : « l'Ecriture devient vivante » 305
5.2.1.b -En second lieu, une commune herméneutique 306
5.2.1.c -En troisième lieu, des thèmes communs de prédication 307

5.2.2 Des divergences, en nuances seulement, entre réalités charismatiques de différentes dénominations 309
5.2.3 De nouveaux déplacements et différences intraconfessionnels 311
5.2.4 Un exemple de lecture « charismatique » par des pasteurs et prêtre de confessions différentes 311
5.2.5 En conclusion 314

5.3 Les charismes, les dons et les fruits de l'Esprit Saint : convergences et divergences entre les réalités de Pentecôte, déplacement des frontières oecuméniques? 315

5.3.1 Distinguer manifestations, charismes, dons, fruits, sacrements 315

5.3.1.a Les manifestations 315
5.3.1.b Les charismes 317
5.3.1.c Quelle distinction peut-on faire entre charisme, dons et fruit de l'Esprit ? 318
5.3.1.d Quelle distinction faire entre charismes et sacrements ? 320

5.3.2 Pour qui et pour quoi sont les dons, fruit, charismes et ministères : sanctification personnelle, service des frères et construction de l'Eglise Une 321

5.3.2.a Une double action de l'Esprit Saint 321
5.3.2.b Charismes et ministères sont donnés pour le service et l'édification de l'Eglise 321

5.3.2.c Des « opérations de l'Esprit Saint » pour l'unité de l'Eglise, Corps du Christ 323

5.3.3 Des dangers et des risques ou une grâce pour l'Eglise et pour le monde 325

5.3.3.a Dans les Eglises institutionnelles 325
5.3.3.b Dans les Eglises évangéliques pentecôtistes 327
5.3.3.c Conclusion 328

5.3.4 La guérison chrétienne 328

5.3.4.a La prière pour les malades dans l'histoire de l'Eglise chrétienne 329
5.3.4.b Convergences au début du XXIème siècle 330
5.3.4.c Quels déplacements à l'intérieur et entre les dénominations crée l'exercice du charisme de guérison ? 332

- -Des proximités interconfessionnelles 332
- -De nouvelles sources de divergences 334
- -Vers la recherche de définitions communes ? 338
- Conclusion 340

5.4 La communion et la vie fraternelle 341

5.4.1 De nombreuses convergences 342

5.4.2 Des identités confessionnelles renforcées 344

5.4.3 Deux types de communautés à vocation interconfessionnelle ou œcuménique 345

5.4.4 Conclusion 347

5.5 L'appel de l'Eglise au témoignage et à l'annonce de l'Evangile 347

5.5.1 Un contexte favorable pour un témoignage commun 348

5.5.2 Un même appel, une annonce commune ? 349

5.5.3 Des méthodes directes très ressemblantes, souvent inspirées par les évangélistes 350

5.5.4 Des freins demeurent et les perspectives d'annonce ensemble commune tardent 352

5.5.5 En conclusion, une espérance, une seule et même source pour le témoignage 353

5.6 Conclusion : « cinq essentiels » pour quels déplacements? 354

6 L'ŒUVRE *DE* DIEU, LA MISSION *DE* DIEU 356

6.1 Une source unique : l'œuvre *de* Dieu 356

6.2 Une orientation commune, la mission *de* Dieu 358

CHAPITRE III LES REALITES CHARISMATIQUES DEPLACENT-ELLES LES FRONTIERES ŒCUMENIQUES ? TYPOLOGIE DES RAPPROCHEMENTS ŒCUMENIQUES. OUVERTURES 360

7 UNE TYPOLOGIE DES DEPLACEMENTS ŒCUMENIQUES DE PENTECOTE 360

7.1 Evolution des critères 360

7.1.1 Une priorité redonnée à la mission 360

7.1.2 Critères d'éthique familiale et sexuelle 360

7.1.3 Un exemple : les Attestants, force de proposition ou risque de division ? 361

7.1.4 Critères de déplacements œcuméniques plus « classiques » en évolution 362

7.2 Une typologie des rapprochements œcuméniques en France liés aux réalités de pentecôte 363

7.2.1 Des rapprochements freinés par la priorité donnée à l'institution 363

7.2.1.a La persistance du modèle du retour à une communion avec l'Eglise catholique romaine 363
7.2.1.b Des modèles à vocation œcuménique vécue ralentie en apparence par les exigences institutionnelles . 364

7.2.2 Des rapprochements cherchant un équilibre entre institution-inspiration 364

7.2.2.a Un modèle fondé sur le dialogue entre Eglises institutionnelle et pentecôtistes 364
7.2.2.b Peut-il y avoir un modèle de reconnaissance réciproque, basé sur des convictions de foi centrales, comme celui de la Concorde de Leuenberg de 1973 ? 365
7.2.2.c Un modèle d'accueil réciproque et de conversation interne entre réalités charismatiques et non charismatiques..... 366

7.2.3 Des rapprochements vécus, signes d'une unité en marche 366

7.2.3.a Le modèle vécu du Forum Chrétien Mondial : des « pèlerinages vers l'unité de l'Eglise en mission » 366
7.2.3.b Un modèle « prophétique » vécu : « parabole de communion », en chemin au quotidien 367

7.2.4 Des rapprochements vécus, interdénominationnels et transdénominationnels 368

7.2.4.a Des modèles d'unité occasionnelle, signe d'ouverture..... 368
7.2.4.b Des modèles interdénominationnels rassemblés pour une mission commune : le témoignage, la formation, la prière pour les malades, l'accueil et le soin des handicapés 368
7.2.4.c Un modèle « transdénominationnel » ou « transconfessionnel »..... 368

7.2.5 En conclusion, des déplacements vécus plus transdénominationnels qu'institutionnels..... 369

8 OUVERTURES 370

8.1 Des ouvertures œcuméniques à partir des Eglises émergentes ? 370

8.1.1 L'insistance sur l'expérience « incarnationnelle »..... 370

8.1.2 L'insistance sur la mission aux marges et hors les murs de l'Eglise..... 371

8.1.3 L'insistance sur l'Eglise locale et fraternelle..... 371

8.1.4 Un détour par les Eglises émergentes ? 372

8.2 Des ouvertures œcuméniques à partir de théologiens charismatiques et pentecôtistes 372

8.2.1 Première piste d'ouverture : prospérité et pauvreté, la Gloire et la Croix, guérison et souffrance..... 373

8.2.1.a Une Eglise de pauvres, une Eglise « à genou », « sous la Croix » 374
8.2.1.b Une Eglise dans la Gloire, prêchant la victoire du Christ accompagnée des signes du Royaume..... 376
- Le premier courant est « **restaurationiste** » 377
- - Le second courant s'appelle «**Dominion** » 377
- - Le troisième courant est celui des **Eglises Vineyard** 377
- -Le quatrième courant est celui de « **la Parole de Foi** »..... 377

8.2.1.c La réception de ces courants de la troisième vague en France 380
8.2.1.d Conclusions sur ces courants controversés à discerner..... 381

8.2.2 Deuxième piste d'ouverture : Cinq exemples de théologiens pentecôtistes. Des déplacements très inégaux..... 383

8.2.3 Deux exemples de théologiens pentecôtistes sans déplacement de frontière..... 383

8.2.3.a Une expérience de rencontre entre pentecôtisme et tradition orthodoxe 384
- La dimension ecclésiale de l'évènement de Pentecôte..... 384
- La dimension personnelle de l'évènement de Pentecôte : La sanctification du croyant..... 386
- La dimension universelle de l'évènement de Pentecôte..... 386
- Conclusion 387

8.2.3.b Deux expériences de rencontre entre pentecôtisme et Eglises institutionnelles 387
- -Le théologien pentecôtiste Simon Chan..... 387
- Le théologien pentecôtiste Frank Macchia..... 389

8.2.3.c Conclusion..... 390
- Les dialogues bilatéraux contribuent à préciser les identités confessionnelles 391
- Etre « étrangers » dans le pays ou l'Eglise d'une autre confession entraîne des déplacements..... 391
- Quel apport spécifique des réalités de Pentecôte ?..... 391

8.3 Troisième piste d'ouvertures œcuméniques : Unité de l'Eglise, eschatologie et Israël 391

8.3.1 Un ancrage du pentecôtisme dans l'attente et la préparation de la seconde venue du Christ 392
8.3.2 La prière pour l'unité de l'Eglise, la Parousie et le salut du peuple juif 392
- -Un contexte comparable de fondation et une proximité de vocation 393
- -Quel œcuménisme est ici représenté ? 393
- -Quelle théologie sous-tend les deux exemples plus développés ici? 394
- La question d'Israël pourrait-elle permettre un nouveau modèle oecuménique ? 395

8.4 Deux modèles de réconciliation intra ecclésiale 398
8.4.1 Une expérience de « conversation véritable » au sein de la FEEB 398
8.4.2 Une « économie mixte » dans l'Eglise d'Angleterre 399

8.5 Conclusion 399

CONCLUSION GENERALE **403**

1 FRONTIERES OUVERTES ? 404

1.1 Des débuts prometteurs d'unité 404

1.2 Sur le plan institutionnel, des rapprochements décevants 404

1.3 Des déplacements œcuméniques vécus 405
1.3.1 Des rapprochements inattendus et novateurs 405
1.3.2 « Des paraboles d'unité » dans la durée 406
1.3.3 Des ouvertures œcuméniques 406

1.4 Un déplacement dans la démarche œcuménique ? 407

2 QUELLE UNITE ? QUELLE DIVERSITE ? 408

2.1 Une unité « centrée sur l'essentiel » 408

2.2 Une dynamique œcuménique : grandir 409

3 UNE EGLISE DE LA RENCONTRE 409

4 DES REALITES DE PENTECOTE 410

4.1 Ces réalités ne se réduisent pas à des manifestations extérieures 410

4.2 Une expérience personnelle de rencontre et de Pentecôte 410

4.3 Vérifier cette expérience 411

4.4 Quel message pour un repositionnement œcuménique ? 411

BIBLIOGRAPHIE **413**

1 REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES 413

2 SITES CONSULTES EN 2014, 2015, 2016. 426

3 ENTRETIENS 428

TABLE DES MATIERES **429**

Dominique BONNAL-CAUDAL

TITRE de la THESE : Les réalités charismatiques déplacent-elles les frontières œcuméniques ?

Résumé : Les réalités dites charismatiques ont existé dès la Pentecôte et les premiers temps du christianisme. Dès les débuts, elles ont suscité enthousiasme, mépris ou rejet. En effet, elles manifestent des dons spirituels parfois extraordinaires dont l'authenticité reste à discerner. Sont-ils d'origine divine ou viennent-ils de charlatans et leaders séducteurs de foules ? Pour les étudier, il a paru essentiel de les inscrire dans l'histoire : d'une part celle de leur réception par les courants majoritaires de l'Eglise, celle de leur évolution propre (un courant naît et évolue sur plusieurs générations), celle de leurs filiations, en particulier entre les trois vagues charismatiques du XXème siècle. Le cœur de notre travail est de croiser ces réalités charismatiques avec le mouvement œcuménique, né en ce même XXème siècle. Contribuent-elles à un rapprochement inter ecclésial ou au contraire édifient-elles de nouveaux murs de séparation, entre ou à l'intérieur même de chaque Eglise dénominationnelle ou non ? Notre travail s'inscrit en théologie pratique : il part d'observations de terrains, récits, témoignages, entretiens, analysés, confrontés pour en dégager convergences et divergences, à interpréter dans une démarche pluridisciplinaire. Nos conclusions s'orientent vers des déplacements nouveaux, concrets, vécus et transdénominationnels plus qu'institutionnels. Ils conduisent à des redéfinitions de l'Eglise et de son unité.

Mots clés : charismatique, de Pentecôte, expérience, manifestation, don, charisme, ministère, fruit, conversion, baptême dans l'Esprit, sanctification, témoignage, mission, réception, rejet, hérésie, secte, renouveau, réveil, déplacement, front, frontière, dynamique, convergences, divergences, intraecclésial, interdénominationnel, transdénominationnel, œcuménique, communion, unité, Eglise.

Do the charismatic realities move the ecumenical borders?

Summary: The so called charismatic movements have existed since the day of Pentecost, and the beginning of Christianity. Since the very start, they gave rise to enthousiasm, contempt or rejection. It is true that they manifest spiritual gifts, which are sometimes very strange. The authenticity of which has to be confirmed. Do they come from God or from charlatan and crowd seducers? To study them, we thought il was essential to place them in their historical context: history of their reception by the main streams of the Church, history of their evolution through two or three generations, and history of their filiations, especially between the three pentecostal waves of the XXth century. The heart of our work is to cross those charismatic realities with the ecumenical movement, also born in the XXth century. Do they contribute to bringing Churches closer? Or, on the contrary, do they build new walls within Churches or between them? Our analysis looks at the question from the point of vue of practical theology: we first collected facts, testimonies and interviews. We studied them, looking for both converging and diverging results. We interpreted them through multi-disciplinary reasoning. Our conclusions move more in the direction of new displacements, which are concrete, real, and transdenominationnel rather than institutional. They result in the nead to redefine the Church and its unity.

Keywords : charismatic, pentecostal, experience, manifestation, gift, charism, ministry, fruit, conversion, baptism in the Spirit, sanctification, testimony, mission, reception, rejection, heresy, sect, renewal, revival, moving, frontier, birder, dynamics, convergences, divergences, intra-church, interdenominational, transdenominational, ecumenical, communion, unity, Church.