

« Ils arrivèrent à Capernaüm. Quand ils furent rentrés à la maison, Jésus leur demanda : - De quoi avez-vous discuté en route ?

Mais ils se taisaient car, durant le trajet, ils avaient discuté pour savoir lequel d'entre eux était le plus grand.

Jésus s'assit, appela les Douze et leur dit : - Si quelqu'un désire être le premier, qu'il se fasse le dernier de tous, et le serviteur de tous. » (Marc 9. 33-35)

« Alors Jésus les appela tous auprès de lui et leur dit :- Vous savez ce qui se passe dans les nations : ceux que l'on considère comme les chefs politiques dominant sur leurs peuples et les grands personnages font peser leur autorité sur eux. Il ne doit pas en être ainsi parmi vous ! Au contraire : si quelqu'un veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur, et si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit l'esclave de tous. Car le Fils de l'Homme n'est pas venu pour se faire servir, mais pour servir lui-même et donner sa vie en rançon pour beaucoup. » (Marc 10. 39-45)

Table des matières

Avant-propos p.5

Introduction p.7

I. L'éclairage de l'Écriture p.10

A. Un essai de définition et de description p. 10

B. Des termes p.11

C. L'apport de l'Ancien Testament p.12

D. L'apport du Nouveau Testament. p.15

1. L'autorité de Jésus p.15

2. L'autorité des apôtres p.15

3. L'autorité dans l'Église p.16

3.1. Le Christ p.16

3.2. Les Écritures p.16

3.3. Un cadre nouveau p.16

3.4. Les ministères p.17

4. L'autorité dans la famille p. 19

5. L'Église et les pouvoirs p.19

II. La question de l'autorité dans l'histoire de l'Eglise p.21

A. Le Temps des Pères de l'Église p.21

B. Le Moyen-âge p.25

1. Constantinople et Rome p.25

2. Autorité papale assurée p.26

3. Nouveaux signes de contestation p.27

C. Les Temps modernes p.28

1. Le XVIème siècle, siècle des Réformes p.28

1.1 La réforme de Meaux, p.28

1.2. La réforme protestante p.29

1.3. L'anglicanisme p.31

1.4. La réforme radicale p.33

1.5. La Réforme catholique romaine ou Contre-Réforme p.34

2. Les Réveils Evangéliques du XVIIème siècle au XIXème siècle p.36

2.1. Les congrégationalistes baptistes p.36

2.2. Les méthodismes p.38

2.3. Les Assemblées de frères p.39

2.3.1. Au commencement p.39

2.3.2. Le rôle de John Nelson Darby (1800-1882) p.40

2.3.3. La naissance des Assemblées p.41

3. L'explosion pentecôtiste et charismatique p.43

3.1. Les pentecôtismes p.43

3.2. Les charismatismes p.45

4. De Vatican I à Vatican II p.45

- III. L'organisation des Eglises Protestantes p. 46
 - A. Une approche des différents types d'organisation p.47
 - B. Description des quatre types d'organisation religieuse p.51
 - 1. Le modèle institutionnel rituel. p. 51
 - 2. Le modèle institutionnel idéologique. 51
 - 3 Le modèle associatif idéologique. p.53
 - 4. Le modèle associatif charismatique. p.54
 - 5. La mouvance du protestantisme évangélique p.55
 - C. Le pasteur : un témoin des conceptions protestantes p.55
- IV. Quelques réponses des Églises luthéro-réformées en France p.57
 - A. Qui définit la norme doctrinale ? p.58
 - B. Les quatre références de l'autorité normative p.60
 - C. L'autorité des facultés de théologie p.62
 - D. L'autorité des instances civiles p.63
- V. L'autorité, les ministères et le congrégationalisme dans les Églises évangéliques p.69
 - A. Quelques leçons de l'histoire p.70
 - 1. L'Écriture, la norme normante p.70
 - 1.1. Les confessions de foi : héritage de la Réforme p.70
 - 1.2. Les Églises de professants p.71
 - 1.3. La fidélité au principe scripturaire de la Réforme p.72
 - 1.4. Les conséquences actuelles p.72
 - 2. L'Église locale, centrale p.74
 - 2.1. Le rapport Église invisible - Église visible p.74
 - 2.2. L'importance de l'Église locale et de son autorité p.75
 - 2.3. Le congrégationalisme p.76
 - B. Des aspects bibliques et des exhortations pour les Églises d'aujourd'hui p.79
 - 1. Cinq aspects p.79
 - 1.1. La recherche de l'unité de la foi p.79
 - 1.2. La solidarité matérielle p.79
 - 1.3. Des ministères partagés p.80
 - 1.4. La nomination de responsables p.80
 - 1.5. La discipline ecclésiastique p.80
 - 2. Ouvertures p.81
 - 2.1. Les ministères et l'Église locale p.81
 - 2.2. Les points communs majeurs entre les CAEF et les autres Églises évangéliques p.86
 - 2.2.1 La centralité de l'Église locale p.86
 - 2.2.2. La reconnaissance du sacerdoce universel des croyants p.88
 - 2.2.3. La collégialité des responsables p.89

2.3. Les évolutions récentes dans le cadre de la tradition
« CAEF » en France p.89

VI. Des propositions pour une pratique de l'autorité dans les CAEF
aujourd'hui p.95

A. Trois préalables p.95

1. Savoir distinguer l'essentiel du second p.96
2. Enseigner pour un échange fructueux p.96
3. Avoir une vision claire p.96

B. Trois facettes de l'enseignement p.97

1. Le sacerdoce universel et les ministères spécialisés p.97
2. Le rapport Anciens – Serviteur à plein-temps – Église locale p.97
3. L'autorité dans l'Église locale p.99

C. En conclusion : Quelques propositions p.101

1. Forces et faiblesses d'un héritage p.101
2. Le besoin de pasteurs p.103
3. Echapper au poids des mots p.107
 - 3.1 Le terme pasteur p.107
 - 3.2 Le terme semi-congrégationalisme p.107
4. Un comité national p.108
 - 4.1 Connus p.109
 - 4.2 Reconnus p.109
 - 4.3 Régulés p.110
5. La communication : une nécessité p.110

Annexe p.112

Avant-propos

Méthodologie

Depuis le début de sa création, j'ai le privilège de participer à la Commission Théologique des Églises des Communautés et Assemblées Évangéliques de France (CAEF) et très rapidement de l'avoir présidée. Plusieurs personnes ont collaboré aux différents ouvrages et textes que nous avons publiés.

Dans ce dernier ouvrage, l'équipe était constituée par Daniel Bresch, François-Jean Martin, Jean-Paul Rempp et Pierre Wheeler.

Durant les trois premières années de travail, plusieurs d'entre nous ont été éprouvés dans leur santé. Ainsi après une longue et fidèle collaboration, Pierre Wheeler a dû quitter l'équipe alors que la moitié de ce travail était réalisée. Nous voulons vivement le remercier. Cela explique que ce texte n'a pu être finalisé que plusieurs années plus tard.

Le travail a été conçu comme suit : après d'importants échanges entre nous, un plan de travail et un découpage ont été convenus. Chacun a élaboré un document de travail sur sa partie qui a été envoyé aux autres afin que chacun puisse y réagir.

Nous nous retrouvions, trois à quatre fois par an, pendant deux jours de dix heures de travail journalier, où nous discutons des textes préparés et les réécrivions ensemble. Certaines parties ont été ainsi reprises jusqu'à cinq fois. Je notais toutes les corrections et transformations et, après chaque séance, dactylographiais un nouveau texte qui était envoyé pour réaction à l'ensemble de l'équipe.

Quand un chapitre nous paraissait au point, il était transmis à la Commission de Service et de Référence (CSR) des CAEF, qui est le garant des textes publiés par nos Églises, pour contrôle et réaction. Après accord, le texte a été confié à plusieurs relecteurs qui font référence en théologie et dont certains appartiennent à d'autres familles ecclésiastiques, pour une appréciation du fond. J'ai noté leurs avis et tenu compte de leurs remarques. J'ai ensuite élaboré un texte final qui a été étudié par la Commission Théologique et un texte amendé a été transmis à des relecteurs et correcteurs pour la forme, le style et l'orthographe. Le texte passe une dernière fois entre nos mains puis entre celles de la CSR avant d'être remis à l'éditeur.

Toutes ces étapes permettent d'éviter un certain nombre de difficultés mais ne garantissent pas la perfection ou l'absence d'erreurs ou de maladresses. Nous nous en excusons auprès de ceux que nous servons et qui nous liront. Nous sommes conscients que cette méthode est exigeante et dévoreuse de temps, mais c'est le prix à payer à la collégialité ainsi qu'à la publication de documents officiels au sein d'une famille ecclésiastique.

Remerciements

Nous profitons de l'occasion pour remercier tous ceux qui se sont impliqués dans ce travail, ainsi que nos familles et les Eglises où nous servons. Elles ont accepté les absences dues aux rencontres et les nombreuses heures de travail où bien que présents nous n'étions pas disponibles.

Nous exprimons aussi notre reconnaissance à notre Union d'Églises : les CAEF et à la CSR pour la confiance renouvelée qu'elles nous ont accordée. Enfin et surtout, notre reconnaissance va à notre Seigneur Jésus-Christ pour son amour et sa fidélité à notre égard. Il a préservé nos vies et nous a accordé le privilège de le servir, malgré nos faiblesses.

Il n'échappera pas au lecteur que l'histoire occupe une part importante de ce travail. Nous croyons à l'Église une et indivisible qui traverse le temps et l'espace. Aussi, nous ne prétendons pas tout redécouvrir. D'autres, avant ou en même temps que nous, ont travaillé sur les multiples aspects de ce thème.

Nous sommes redevables en particulier à trois ouvrages¹, tout d'abord, le travail du groupe des Dombes 'Un seul maître' l'autorité doctrinale dans l'Église. Le résultat de leur travail nous a été communiqué alors que le nôtre était déjà en chantier et bien avancé. Cependant il nous a été fort utile pour confirmer que nous ne faisons pas fausse route dans l'analyse de l'histoire et de ses enjeux (deuxième chapitre de notre ouvrage). Nous tenons à le reconnaître et à les remercier pour la qualité de leur travail et de l'écoute interconfessionnelle qui se dégage de la lecture de leur livre.

Nous avons aussi découvert tardivement mais avec grand intérêt le livre de Jean-Paul Willaime : Sociologie du protestantisme édité par PUF dans la collection Que sais-je ? 2005

Le livre qui nous a aidés pour notre troisième chapitre, est un collectif. Il s'agit des Actes de la journée d'études sur le droit ecclésial protestant organisée en 1999 par le Centre CNRS Société Droit et Religion en Europe. Ces Actes ont été publiés par les éditions Oberlin, en 2001, sous le titre : Le droit ecclésial protestant.

Citons encore les nombreux textes officiels de droit ecclésial, les vade-mecum de différentes confessions et dénominations que ces dernières nous ont fournis. Qu'elles en soient ici remerciées.

Nous avons aussi puisé dans les différents textes officiels de notre famille spirituelle, les Communautés et Assemblées Évangéliques de France (CAEF).

François-Jean Martin

¹Nous leur avons emprunté des idées et des phrases. Le découpage de celles-ci et les conséquences que nous en tirons sont de notre fait et ne les engagent aucunement. De même, cet emprunt ne signifie pas plus que nous approuvions toutes leurs positions.

Introduction

L'autorité est en crise dans notre société. C'est devenu un lieu commun de le dire. C'est la conséquence des importants changements culturels que nous avons connus au siècle passé. Une profonde mutation a vu disparaître un certain nombre de fondements, sur lesquels s'appuyait l'exercice traditionnel de l'autorité. Nous sommes les héritiers de nombreux bouleversements qui ont fait évoluer les mentalités. A cela s'ajoute le développement de nouvelles technologies de communication et une omniprésence des médias, nouveaux maîtres manipulés ou manipulant.

Il nous faut constater combien la mentalité traditionnelle de notre société longtemps normative, a été bouleversée et avec elle les valeurs interdépendantes d'autorité et d'obéissance, ce qui a ébranlé profondément les autorités.

A l'échelle de la planète, la multiplication des échanges culturels, économiques et politiques, a entraîné une globalisation. Elle s'est accompagnée d'un relativisme éthique et social qui touche toutes les couches de la société. Il a mis en cause les autorités chargées de transmettre les valeurs de la tradition par l'éducation (famille, école, Église) et celles chargées de les défendre (justice, police, et armée).

A l'occasion du 40ème anniversaire de Mai 68, on a rappelé la contestation violente de l'autorité en Occident, souvent résumée par la formule commode quoique réductrice « Il est interdit d'interdire ». Elle symbolise l'expression de cette révolution des mentalités². Ce rejet de toute règle communément admise au profit d'un relativisme renvoie chacun à son ressenti ou à ses tendances naturelles : « surtout, pas de contraintes ! ». Cela a abouti au non-respect du droit d'autrui, de ses biens et du droit commun. Il n'est pas étonnant que la société soit gangrenée, car l'exemple vient souvent d'en haut. Quand la tête est malade, tout le corps l'est. Ceux qui devraient donner l'exemple, en raison même de leurs responsabilités, ne le font pas. A force de se croire au-dessus des lois parce qu'on est chargé de les faire ou de les interpréter, on contamine toute la société. Scandales financiers, abus de pouvoir, d'influence, de biens sociaux, corruptions, malversations, délits d'initiés sont très régulièrement à la une pour des hommes politiques, des financiers, des dirigeants d'entreprises.

Toute personne raisonnable, nos jeunes en particulier, viennent à se demander pourquoi le principe d'immunité est surtout appliqué à des

² Sans pour autant fermer les yeux sur le carcan et l'hypocrisie de la société mise en cause par cette révolte.

hommes haut-placés. Malgré leurs actes délictueux, ils parviennent à se maintenir au pouvoir et obtiennent même la prescription. On ne sert plus la société mais on s'en sert. Trouver cela normal ou s'en accommoder, c'est bafouer les droits de l'homme et du citoyen, et c'est accepter que les hommes ne sont pas égaux face à la loi, ni en droits, ni en devoirs. La classe politique s'en trouve discréditée. De plus à cause de l'individualisme dominant, l'engagement syndical, associatif ou religieux est miné. C'est le règne du « Moi, et rien que moi ! » (So. 2. 15) Comment s'étonner de la crise de l'obéissance ! Si les grands et les puissants le font, pourquoi nous les petits, nous nous en priverions ! Et cela touche aussi la vie familiale : si tout le monde le fait, si mes ami(e)s le font, pourquoi pas moi !

Les Églises, à l'image de la société, vivent aussi cette crise. La société sécularisée a renvoyé le religieux dans la sphère privée. La théologie libérale et la crise des vocations ont contribué à vider les Églises. On entend des contestations et on y rejette toute discipline. On voit aussi des responsables faillir et d'autres exercer un autoritarisme et parfois même des abus de pouvoir. Ce n'est pas seulement à l'école que l'on dit que tel cours ou tel professeur sont nuls. On ne se prive pas de le dire et même de le publier même dans les réseaux sociaux. Dans nos Églises, on entend parfois les mêmes choses sur les responsables. Il faut reconnaître que dans les deux cas, cela peut parfois être vrai. Certains chrétiens de Corinthe reprochaient déjà à l'apôtre Paul que sa parole était nulle (2Co.10.10). La crédibilité de la prédication et de la transmission de la foi sont en cause. Cette difficulté, peut être liée à la communication. Le discours dans les Églises semble parfois étranger à notre culture et se situe aux frontières les plus éloignées de la réalité de la vie de nos concitoyens. C'est pourquoi, les Églises ont de plus en plus de mal à se faire entendre. Cela s'explique aussi par les modes de fonctionnement de leurs institutions, qui sont en eux-mêmes un langage dans la façon dont l'autorité est exercée. Même une autorité légitime et fondée peut dérapier, être source d'abus dans la manière dont elle est pratiquée et contredire le témoignage de l'Évangile qui en est le fondement. On passe alors de l'autorité servante à une autorité dominatrice. C'est bien dans le vécu de ces réalités par les Églises que se posent aujourd'hui les problèmes.

Les Communautés et Assemblées Évangéliques de France (CAEF)³, à l'image de l'ensemble des Églises évangéliques, n'y échappent pas non plus. Leur histoire et leur évolution durant les quarante dernières années rendent même ce sujet crucial. Ainsi, les raisons qui ont conduit au choix du thème de cet ouvrage sont :

³ Soulignons dès le début de cet ouvrage, résultat du travail de la commission théologique des CAEF que la situation est semblable dans un grand nombre d'Églises Évangéliques. Donc la lecture de ce travail peut être utile à toutes les dénominations évangéliques y compris le chapitre présentant des propositions pour les CAEF aujourd'hui .

- les demandes des Églises,
- un certain nombre de situations de conflits, entre Églises et entre pasteur et anciens,
- le rapport d'autorité entre le conseil pastoral et le conseil d'administration,
- des difficultés à exercer la discipline,
- des questionnements liés à notre héritage,
- l'évolution en nombre et en fonctionnement des CAEF,
- les Églises qui quittent ou rejoignent notre union d'Églises,
- la place et le rôle de la Commission de Service et de Référence (CSR) dans les structures de notre union.

Aussi, il est impossible aujourd'hui, de faire l'économie d'une réflexion approfondie sur ce sujet. Devant une telle situation, les réactions⁴ sont parfois conjoncturelles ou émotionnelles ; on pense être les premiers à être placés devant de telles situations. Aussi avons-nous voulu commencer par nous rappeler l'autorité que représente pour nous le texte biblique. Cette partie a été traitée ailleurs par d'autres de façon plus complète. La plupart des responsables possèdent ces ouvrages. Par contre, on étudiera plus longuement comment, à partir de ces principes bibliques, l'Église a envisagé cette question au travers de son histoire.

Notre réalité CAEF se place dans le cadre du protestantisme, aussi nous intéresserons-nous, aux Églises issues de la Réforme qui ont dû aborder cette question régulièrement au cours de leur histoire. Il est donc nécessaire et utile d'examiner comment elles l'ont fait et continuent à le faire. Ces Églises ont sur nous l'avantage du temps et de l'expérience.

Plus proches de nous, il y a l'histoire et les choix des différentes Églises Évangéliques. Comment certaines d'entre elles, ont-elles envisagé la question de l'autorité et quelles solutions ont-elles mises en œuvre ?

Dans ce courant du protestantisme qui est le nôtre, il y a enfin notre union d'Églises avec son histoire, ses convictions, ses traditions.

Comment résoudre cette question face aux défis que nous pose notre société tout en restant fidèles aux principes bibliques ?

Car si nous avons des convictions, nous devons toujours, à l'image de nos racines, être une « Ecclesia reformata, semper reformanda », c'est-à-dire une Église réformée ne cessant de se réformer. La déclinaison pratique de nos principes épouse-t-elle les mêmes réponses et les mêmes formes, aujourd'hui qu'hier ? Nos choix, nos fonctionnements actuels, nos diverses compréhensions du congrégationalisme, sont-ils fidèles aux principes bibliques ? Ou confondons-nous les traditions et les réponses historiques des CAEF et les principes bibliques ?

⁴ Elles prennent aussi l'aspect d'une querelle Anciens-Modernes, faisant appel à la fidélité du vécu de nos premières Églises (très souvent méconnu ou erroné). On confond même parfois ce vécu avec celui des premières communautés de l'Église, présentées à tort comme le modèle parfait et intouchable non seulement sur le fond mais aussi sur la forme.

I. L'éclairage biblique

A. Un essai de définition et de description

L'autorité est un terme abstrait d'une notion général, donc difficile à définir simplement. En fait, il s'agit d'un phénomène bien réel, extrêmement courant et familier de la vie humaine dans sa dimension relationnelle. Il n'y a guère de relations entre les personnes sans qu'intervienne à un moment ou à un autre, un rapport d'autorité. Celle-ci est une composante plus ou moins ressentie de tous les rapports entre humains. On peut l'appréhender en décrivant ses effets concrets. Le dictionnaire Le Grand Robert (Nouvelle édition 2005) la définit ainsi : "L'autorité est le droit de commander, le pouvoir - reconnu ou non - d'imposer l'obéissance". Le propos doit être d'emblée nuancé : l'autorité est non seulement le pouvoir de donner des ordres, mais encore celui d'obtenir l'obéissance. Elle se situe donc dans la tension entre les deux pôles de la relation, d'un côté, l'émission d'une parole adressée, que ce soit une interpellation, une instruction, un ordre ou une direction, donnés et de l'autre, l'écoute, l'attention accordée, la réception, la réponse, l'action. Dans le tissu de nos rapports quotidiens multiples et variés, on est tantôt d'un côté, tantôt de l'autre. L'équilibre de la relation dépend donc de l'efficacité de la communication.

On a coutume de distinguer deux formes d'autorité : celle d'un droit ou d'une permission légitimement attribués à une personne, qui entraîne l'exercice d'un pouvoir, on parle alors d'autorité fonctionnelle ou institutionnelle. C'est sa dimension juridique. Cette forme d'autorité, universellement pratiquée, est une nécessité pour garantir le bon fonctionnement de toute société humaine. Il y a un lien structurel entre autorité, puissance, fonction et institution.

S'agissant de dispositions spontanées ou de capacités acquises d'une personne douée d'un ascendant sur les autres (par sa manière d'être, son savoir-faire, sa formation, ses compétences, son expérience, son âge...), on parle d'autorité personnelle ou morale ou charismatique. C'est sa dimension psychologique.

Dans tous les cas, le concept d'autorité apparaît intimement lié à la notion de pouvoir. L'un ne va pas sans l'autre, mais ils ne se confondent pas. Une autorité se prouve par son exercice et celui-ci n'est efficace que par l'autorité qui le fonde. Une autorité non reconnue ou un pouvoir sans autorité sont inefficaces. La vraie autorité implique un pouvoir, la question est alors de savoir si cette autorité est légitime.

Ces deux formes d'autorité, attachées à la fonction ou à la personne, ne sont pas fondamentalement distinctes et fonctionnent ou devraient fonctionner plus ou moins en synergie. Il est utile ici de souligner que sur le

plan de toute relation entre humains, toute autorité doit être relativisée, car elle est inévitablement marquée par des limites et des faiblesses : elle peut s'user, être contestée, confisquée, usurpée, dérivée par abus... En effet dans les mains des hommes, l'équilibre harmonieux entre autorité et pouvoir est fragile et demande une grande vigilance et de l'humilité. Bien saisir les principes de l'autorité et se donner des règles pratiques pour son exercice est indispensable, car la frontière est bien tenue entre autorité et autoritarisme.

B. Des termes

Le mot autorité vient du latin « auctoritas » qui, à l'origine, est un terme technique d'administration romaine. Il désigne la capacité de prestige et le pouvoir d'influence de l'« auctor », c'est à dire le prince (et/ou les magistrats), qui favorise le développement des sujets. Le verbe « augeo » de même racine signifie accroître, renforcer, fonder. Pour désigner le pouvoir assurant l'ordre et la légalité, les latins utilisaient plutôt le mot « potestas », c'est-à-dire la puissance de décider et d'agir, de commander et d'exiger l'obéissance. Par la suite, dans la tradition occidentale, le terme « auctoritas » a pris le sens d'autorité officielle et institutionnelle, car il soulignait surtout les préoccupations hiérarchiques des personnes et des instances. C'est « potestas » que la Vulgate 5 emploie pour traduire le terme grec.

Le mot grec est « exousia » (103 fois dans le NT). Il vient du verbe impersonnel « exestin » (33 fois dans le NT) qui veut dire "il est permis". Suivant le contexte et selon les versions, « exousia » est rendu par autorité, pouvoir ou droit, ce qui montre le champ large de sa signification. Cela va de la liberté, la permission de faire quelque chose (Mt 12.2, 10; 1 Co 9.12), en passant par le droit, l'autorisation, donnés de faire ou d'être (Jn 1.12; 1 Co 6.12; 7.4; Ap 22.14), au pouvoir de parler, d'agir et de juger (Mt 9.6; 21.23; Jn 5.27; 2 Co 13.10). Nous retrouvons donc la bivalence autorité-pouvoir signalée plus haut. Le mot est employé pour désigner l'exercice légitime du pouvoir du chef militaire, du gouverneur, du magistrat ou du docteur de la loi (Mt 8.9; Lc 20.20; Jn 19.10; Tt 3.1).

Au point de vu chrétien, ce mot s'applique au mandat légitimé par Dieu, donné à ses témoins et à ses serviteurs. Il revêt une double connotation :

- "charismatique" - c'est-à-dire soulignant la grâce souveraine de Dieu dans ce don (« charis »);
- "eschatologique" - c'est-à-dire soulignant le signe annonciateur du règne de Dieu dans leur vie personnelle et collective.

⁵ La traduction latine de la Bible par Jérôme, IV^e siècle.

Cependant le Nouveau Testament (N.T.) mentionne plus souvent le terme « dunamis » en rapport avec ce mandat (Ac 1.8), c'est-à-dire le pouvoir et la force qui appartiennent à l'autorité du Saint-Esprit donné aux croyants.

Le N.T. présente aussi un emploi spécifique d' « exousia » au pluriel – « exousiai », les pouvoirs - associé à une série d'autres termes également au pluriel : « archai », les autorités ou dominations, « kuriotètes », les principautés ou seigneuries, « dunameis », les puissances, « thronoi », les trônes (Ep 1.21; 3.10; 6.12; Col 1.16; 2.10, 15; 1 Pi 3.22). Sans entrer dans les détails, ces substantifs désignent alors des forces angéliques ou démoniaques, nanties d'une certaine autorité et de pouvoirs bénéfiques ou hostiles.

Le vocabulaire hébreu qui couvre les notions d'autorité et de pouvoir est abondant et très varié, car la langue hébraïque exprime les concepts abstraits par des termes concrets et figuratifs. Ainsi, parmi la bonne vingtaine de mots utilisés (plus de soixante références dans nos versions françaises) citons par exemple « yâd, beyâd », la main, le bras (cf. Gn 41.35; Ex 4.21; Nb 11.22; Jr 21.7), ou « sar », prince, chef, officier, ministre (cf. Jr 26.10ss), ou encore « mèmeshâlâh », empire, domination (cf. 1 R 9.19; Es 22.21), qui selon le contexte prennent le sens de force, pouvoir, autorité. Les autres termes traduits ainsi n'apparaissent qu'une ou deux fois.

C. L'apport de l'Ancien Testament

On ne trouve pas dans la Bible un exposé systématique sur l'autorité. C'est au fil des textes que l'on peut construire la notion qui est considérée comme une donnée de la vie.

Dès la première page, l'autorité est affirmée avec force comme appartenant à Dieu : "Au commencement... Dieu dit..." (Gn 1.3). La première parole de l'Alliance du Sinaï souligne cette prérogative : "Je suis ton Dieu...tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face." (Ex 20.3s). Les prophètes ne cesseront de le proclamer aux oreilles du peuple d'Israël lent à croire et à la face des nations ignorantes de l'Alliance : "Je suis Dieu et rien n'est semblable à moi... Ce que j'ai dit, je le fais arriver; ce que j'ai façonné, je le fais" (Es 46.9-13). L'autorité est une caractéristique intrinsèque du Dieu souverain qui se révèle : il parle, crée, appelle, intervient, instruit, avertit, sanctionne, châtie, juge, pardonne, sauve, protège... Son autorité est liée à son pouvoir et à sa liberté (Dn 2.20-22; Ps 93), à sa justice et à sa capacité de faire grâce (Ps 4.2; Mal 3.20).

A la tête de sa création, Dieu place l'homme comme maître du domaine qu'il confie à sa gestion (Gn 1.28s; 9.2; Ps 8.5-9). Hélas, l'exploitation abusive qui en résulte dans la suite de l'histoire est un détournement de cette délégation d'autorité.

Pendant la période patriarcale, l'autorité au sein de la famille, voire de la tribu, est exercée normalement par le père et se transmet par le droit d'aînesse. A plusieurs reprises cependant, on observe certaines dérogations aux coutumes, approuvées par Dieu : pour diverses raisons, le droit d'être le chef du clan échappe à l'aîné et c'est le cadet ou un plus jeune qui reçoit la bénédiction (Isaac, Jacob, Joseph...) et remplit un rôle d'autorité. Des exemples semblables se retrouvent dans les générations suivantes (pour les cadets : Gédéon, David, Salomon, pour les femmes : les filles de Selofad, Déborah,...).

A la tête du peuple qu'il se choisit, Dieu place des envoyés munis de pouvoir. Leur mission est en premier lieu religieuse : ce sont des médiateurs chargés de faire d'Israël un royaume de prêtres, une nation sainte, c'est-à-dire appartenant en propre à Dieu (Ex 19.6), dont la foi et la vie se démarquent radicalement de la manière d'être et de faire des autres peuples.

Exemple par excellence, Moïse est investi de fonctions multiples :

- sacerdotale et prophétique : révéler le Seigneur souverain sur le temps et l'espace, l'unique à adorer, instaurer son culte ;
- législative : donner un code de lois et une constitution unifiant un groupe de tribus en un peuple inspiré par un projet de vie commune et une éthique de justice (cf. Ex 20ss).

A cette fin, il met en place l'institution des prêtres dont le rôle est de structurer et de réguler la vie culturelle, ainsi que d'enseigner la Loi (cf. Ex 25 et ss; Lévitique). Pour organiser et contrôler la vie sociale, il va s'entourer très tôt d'hommes fiables et responsables (Ex 18.13-25; Nb 11.16). D'autres hommes, comme Josué, les Juges, plus tard les rois, rempliront des fonctions d'autorité comme chefs de guerre, libérateurs, organisateurs, arbitres. Toutefois l'institution du roi s'est faite dans des circonstances et pour des motifs ambigus. Elle fut à la fois demandée par le peuple - "pour être comme le autres peuples" (1 S. 8.5). - et permise par Dieu qui n'est pas dupe et ne manque pas d'avertir des dérives et des conséquences graves.

Les prophètes accompliront, souvent dans des circonstances dramatiques, une tâche particulière d'interpellation aussi bien des responsables spirituels que politiques. Leur statut sera moins institutionnel, mais non moins investi d'une autorité liée à la véracité de leur message, en cohérence avec la Loi et l'histoire du peuple de l'Alliance.

On peut dire qu'à chaque fonction, dans chaque domaine, est conférée une part d'autorité nécessaire pour l'accomplissement du service demandé, correspondant aux trois ministères : sacerdotal, royal et prophétique. Remarquons, après Moïse, la séparation des pouvoirs attachés à des hommes différents, cependant associés dans la tâche de rassembler et de protéger la société dans toutes ses composantes, de la famille à la nation, et dans toutes ses dimensions : spirituelle, morale, sociale, économique,

politique. Il est bon de noter l'intention délibérée de Dieu dans cette séparation des pouvoirs, comme cela ressort des sanctions publiques prises à l'encontre de ceux qui l'ont transgressée (Saül, 1 Sa 13.9ss; Ouzza, 2 Sa 6.6ss; Ozias, 2 Ch 26.16ss...).

Le fondement commun de l'autorité authentique de ces conducteurs est un appel de Dieu, reconnu en général publiquement et confirmé par le rite de consécration de l'onction et attesté par le vécu.

Plus généralement, dans le cadre de la vie sociale et familiale, l'autorité est exercée par les parents, les maîtres, les anciens, les chefs, le roi..., ce que la Loi stipule. Dans l'A.T., l'autorité confiée par Dieu n'est jamais absolue, puisqu'elle est limitée par des obligations morales. En effet, la Loi tempère toujours l'exercice de l'autorité, précisant les droits des esclaves (Ex 21.1-6,26s ; Dt 15.12-18 ; 23.16s), des pauvres, des salariés et des étrangers (Dt 24.10-22) et même des coupables (Dt 25.1-3). Quant aux enfants, l'autorité du père sur eux doit avoir pour but leur bonne éducation (Pr. 23.13 s).

On constate malheureusement qu'au cours de l'histoire la réalisation de l'exercice de l'autorité fut loin d'être idéale : combien d'exemples de conflits d'autorité, de confusions, par des prêtres corrompus ou ignorants, des rois ambitieux ou faibles, de faux prophètes, de mauvais parents. Tous se sont laissés entraîner par l'appât du gain, la dureté de cœur, l'orgueil et l'abus de droits, jusqu'à pervertir la Loi (Es 1.21ss; 10.1-4; Jr 22.13, 17). Les dérives de l'autorité humaine, religieuse ou laïque, sont bien réelles et la tentation du pouvoir est attachée au cœur de l'homme. 6 Or la loi prévoit des limites à l'exercice des droits et du pouvoir. Les moins favorisés, esclaves et pauvres, ont des droits qu'il faut respecter pour des motifs, non d'intérêt mais de conscience (Ex 21.1-6; Dt 15.12-18). Les prophètes auront des propos très durs contre l'exploitation arrogante et dégradante par les mauvais bergers, prêtres ou rois (cf. Ez 34) et contre l'orgueil aveugle des souverains païens qui s'élèvent au rang de Dieu (Es 10.7ss; Ez 28.2ss; Dn 11.36).

En même temps, paradoxalement à vues humaines, Dieu donne le pouvoir aux gouvernants des nations, au moins pour un temps, dans le but d'accomplir ses desseins de jugement, ce qui n'est pas sans poser bien des questions (cf. Ha 1.1s et 12s, et la réponse de Dieu 1.5s et 2.1-4). Au temps de l'Exil, Dieu ordonnera au peuple par son prophète de servir loyalement

⁶ C'est certainement en matière d'autorité politique que l'homme est le plus porté à outrepasser les bornes de son pouvoir. Enivré de sa puissance, il s'en attribue le mérite, telle l'Assyrie victorieuse (Es 10.7-11,13s) ; il se divinise lui-même (Ez 28.2-5) et s'élève ainsi contre le Maître souverain (Es 14.13s) jusqu'à l'affronter de façon blasphématoire (Dan 11.36). Ce faisant, il s'assimile aux Bêtes sataniques que Daniel voyait monter de la mer et à qui Dieu donnait pouvoir pour un temps (Dan 7.3-8,19-25). Mais une autorité ainsi pervertie, se voue elle-même au jugement divin qui ne manquera pas de l'abattre au jour fixé (Dan 7.11s.26). Ayant lié sa cause à celle des puissances mauvaises, elle tombera finalement avec elles.

les nouveaux maîtres et de prier pour eux (Jr 29.7). L'empereur Cyrus aura une mission libératrice (Es 45.1ss; Esd 1.2ss). Esdras et Néhémie bénéficieront de l'appui et de la protection des empereurs perses suivants.

D. L'apport du Nouveau Testament

1. L'autorité de Jésus

Dans les Evangiles synoptiques, le mot « exousia » sert le plus souvent à mettre en lumière le pouvoir ou l'autorité (selon les traductions) de la personne de Jésus, qui se manifeste, sans être toujours acceptée, dans: ses paroles et son enseignement (Mt 7.28s et les passages parallèles dans Mc et Lc);

ses actes de guérison et de délivrance (Mt 4.23-25);

son pouvoir sur les éléments de la nature (Mt 8.23ss);

sa puissance sur le monde démoniaque (Mt 12.28);

son annonce de la Bonne Nouvelle du Royaume de Dieu (Mt 4.23) - sa proclamation du pardon des péchés (Mt 9.6).

Elle est attestée par la reconnaissance étonnante des uns (Mt 8.8s) et par la contestation soupçonneuse des autres (Mt 21.23-27). Jésus affirme être dépositaire d'une autorité divine illimitée (Mt 11.27; Jn 17.2), fondée sur la connaissance intime et unique de Dieu, son Père. Par conséquent, il tient de lui le droit et le pouvoir de juger (Jn 5.27) et de sauver (Jn 3.16-18; 10.28). Il a tout pouvoir sur sa propre vie et sur sa mort (Jn 2.19-22; 10.18).

Cette autorité est réaffirmée comme totalement donnée au Ressuscité (Mt 28.18; Ac 2.32-36; Ap 1.17s; 12.10) ainsi que l'avaient anticipé les prophètes de la première Alliance (Es 52.13-15; Dn 7.14; Ps 110.1 sept fois cité dans le NT). Elle est le socle de toute l'eschatologie biblique (1 Co 15.24-27; Ph 2.9-11).

2. L'autorité des apôtres

De son vivant déjà, Jésus a délégué une part de son autorité à ses disciples envoyés temporairement en mission auprès de leurs concitoyens (Mt 10.5-8). Le pouvoir dont il les investit est d'ailleurs fort étendu (Mc 6.7; Lc 9.1). C'était un signe avant-coureur de l'autorité qui devait marquer leur envoi vers une mission d'envergure universelle (Jn 14.12; 17.18; 20.21; Mt 28.19-20a), avec des effets de portée éternelle (Mt 16.19; 18.18; Jn 20.23). L'apôtre Paul s'en réclamera (2 Co 10.8; 13.8), parfois contre l'incompréhension de ses propres frères (1 Co 9.13ss). Forts de cette délégation donnée par grâce, les apôtres et tous les croyants après eux peuvent revendiquer le titre d'ambassadeurs pour le Christ, collaborant avec Dieu même dans l'annonce de la réconciliation du plus grand nombre avec

lui (2 Co 5.19 à 6.2). Bien plus, ils ont la promesse d'une participation à l'autorité du Christ lors de l'accomplissement final de l'histoire (Mt 19.28; 1 Co 6.2; Ap 2.26).

Par rapport à la constitution de l'Eglise et de son entrée dans l'histoire, le rôle des premiers apôtres est unique, comme témoins oculaires de sa résurrection, en ce qui concerne l'exercice de l'autorité particulière reçue directement de Jésus pour instituer l'Eglise naissante par un enseignement normatif (voir Ac 2.14; 8.14-17; 11.17; Ga 2.7-9; Ep 2.20).

3. L'autorité dans l'Eglise

3.1. Le Christ

A la base de toute réflexion sur l'autorité dans l'Eglise, c'est-à-dire de son gouvernement, il faut accepter ce que le Seigneur a déclaré lui-même. Il est l'auteur et la tête de l'Eglise (Mt 16.18; Jn 10.16; Ep 1.22). Il est seul médiateur (1 Tm 2.5). L'Eglise est son corps (1 Co 12.13, 27; Ep 1.23) et vit à la manière d'un corps organisé (Rm 12.4s; 1 Co 12.14-26). Elle est d'institution divine dans son origine et, de ce fait, dépend de l'autorité du Christ. Dans l'incarnation de cette vérité, elle est aussi une réalité humaine et fonctionne selon des lois de la vie humaine. Toute autorité dans l'Eglise doit se référer et se soumettre à l'autorité de Jésus-Christ. Toute forme et toute pratique de l'autorité dans l'Eglise doivent s'inspirer du Dieu trinitaire - Père, Fils et Saint-Esprit - (1 Co 12.4-6).

3.2. Les Ecritures

Comme toute connaissance de Dieu a sa source dans sa Parole, c'est-à-dire les Ecritures, nous accédons à ces vérités par elles seules. C'est le principe de "Sola Scriptura" que les Réformateurs ont mis en évidence formellement et avec force (2 Tm 3.16). C'est pourquoi la Parole de Jésus-Christ est le fondement et la limite de l'autorité de l'Eglise : se soumettre à l'autorité de l'Eglise revient d'abord à obéir au Seigneur, car sa Parole précède et gouverne l'Eglise et non l'inverse. La Parole est le résultat de l'action de l'Esprit, les Ecritures demeurent sous son contrôle et l'Eglise est soumise à cette autorité divine. Car, comme toute institution humaine, l'Eglise peut faillir et se tromper - l'histoire en donne de tristes exemples -, d'où la nécessité incontournable de maintenir le principe de "l'Ecriture Seule" et de s'y soumettre constamment.

3.3. Un cadre nouveau

Nous avons évoqué l'étendue de l'autorité que Jésus accorde à ses apôtres et disciples, le peuple nouveau qu'il s'est acquis par sa mort et sa résurrection. Tenant compte de la réalité humaine qu'est aussi l'Eglise, Jésus a pris grand soin d'expliquer aux êtres de chair et de sang que sont les humains, la nature et l'esprit de cette autorité. Il les surprend - et nous avec eux - par la rupture radicale et indispensable avec la conception humaine courante :

par sa critique de la pratique de l'autorité parmi les humains (Mt 23.1-7; Mc 10.42-45);

par ses instructions fortes et cinglantes (Mt 23. 8-12; Mc 10.35-41);

par son exemple avant tout : maître incontesté, il se fait serviteur de tous (Lc 22.27; Jn13.3-5; Ph 2.6-8).

C'est pourquoi, bien que réalité humaine, l'Eglise n'est pas comme les royaumes de ce monde. Car sa vocation et son organisation sont orientées vers le service et non la domination.

Dans l'esprit de l'Evangile, exercer l'autorité, c'est remplir des tâches qui nous sont confiées et dont nous avons à répondre, c'est assumer des droits qui sont accordés dans une relation de justice et de fidélité. La véritable autorité se fait servante et modèle (1 Pi 5.3). Le bon usage de l'autorité est de protéger les petits et les vulnérables, de freiner le fort et le riche, de préserver la liberté dans la justice et la paix (Mt 18.1-5,10; 1 Th 2.6-8,11-12; Ep 6.9; Col 4.1). Le mauvais usage de l'autorité a ses racines dans le besoin et la prétention de certains d'être supérieurs à tous (Rm 12.3; 3 Jn 9). Les signes en sont la domination des consciences par un discours culpabilisant, des applications légalistes de la Bible, des ingérences dans la vie des personnes, un regard méfiant, voire méprisant sur les autres. Tout cela génère à terme des frustrations, de l'amertume et des souffrances.⁷ Une régulation s'impose : l'apôtre en appelle à la liberté et au devoir de discernement de chaque chrétien (1 Th 5.19-21; Tt 1.5-9). Bien plus, face à certains problèmes graves, il exhorte l'ensemble de l'Eglise locale réunie à exercer son autorité (1 Co 5.4s). Enfin, lorsque certaines prises de position mettent en danger le témoignage de l'Evangile dans ses fondements, c'est l'ensemble des Eglises, notamment leurs responsables qui se réunissent pour affirmer leur attachement à la vérité révélée, définir une solution au problème posé et décider de la transmettre officiellement aux Eglises concernées en vue de son application (Ac 15).

3.4. Les ministères

⁷ Voir "*Eglises et abus spirituels*", Dossier Vivre n° 27, Rencontres de Lavigny 2006.

Dans cette même ligne, décrivant les qualifications requises pour accéder à la direction de l'Eglise, il est intéressant d'observer la terminologie en rapport avec l'institution des "ministères" chargés de conduire la communauté des croyants. Le terme le plus courant est « diaconia », littéralement service. Il est utile de noter que le mot « exousia » n'est jamais employé en rapport avec les ministères dans l'Eglise (sauf en deux endroits dans lesquels Paul, mis en cause, est amené à défendre, du reste avec une nuance essentielle, le ministère apostolique qui lui a été confié : 2 Co 10.8 et 13.10). Cela ne signifie pas pour autant que les fonctions de responsables dans l'Eglise se soient exercées sans autorité. En effet, les termes « episcopoi », surveillants (Ac 20.17, 28), « proistamenoï », qui sont à la tête, dirigent, président, gouvernent (Rm 12.8 ; 1 Th 5.12 ; 1 Tm 5.17 ; cf. 3.4,5,12), « hegoumenoï », guides, conducteurs (Hé 13.7,17,24), « kubernesîs », pilote qui tient le gouvernail du navire (1 Co 12.28), le montrent bien. Tous ces termes sont moins des titres accordés à des hommes que des fonctions qu'ils pratiquent en serviteurs, par vocation et sous le regard du Seigneur (1 Th 5.12-13). On peut en dire autant des verbes « didasko », enseigner (Mt 28.20), « noutheteo », avertir ou instruire (1 Th 5.12), « bosko » et « poimaino », paître, prendre soin (Jn 21.15, 16), etc. L'emploi du terme « presbuteroï », anciens (Ac 11.30 ; 14.23, etc.), et le rôle reconnu à ces derniers dans le contexte d'Israël (dans la cité et la synagogue) le signalent aussi. Cet aspect semble évident et inhérent à ces fonctions. Il faut pourtant souligner et insister que tout ministère est à l'image de celui du Maître, venu non pour être servi, mais pour servir (Jn 13.15-16).

Les termes spécifiques mentionnés dans les textes clés (Ac 20.17,28 ; 1 Co 12.28-30 ; Ep 4.11 ; Phi 1.1 et 1 Tm 3.1,9) : apôtres, prophètes, docteurs, pasteurs, évêques et anciens, diacres, semblent bien être des titres, mais certainement pas honorifiques, qui s'appliquent à des personnes précisément et formellement désignées et instituées dans ces fonctions. Paul parle de leur travail comme d'un dur labeur (1 Th 5.12s). En premier lieu on doit souligner que, quel que fût leur service, ces hommes et ces femmes (voir la liste dans Rm. 16) étaient reconnus aptes à des tâches précises et mis à part par un acte de consécration (imposition des mains et prière). La finalité de ces services est clairement énoncée : "former les saints... pour la construction du corps du Christ..." (Ep. 4.12, 16).

Dans un premier temps, le tableau qui se dégage de la lecture du livre des Actes et des principales épîtres est celui d'une diversité souple et flexible : les jeunes Eglises sont nées dans des contextes variés et ont fait preuve d'une dynamique d'adaptation et d'insertion culturelle. La hiérarchie était minimale, mais toutefois réelle (Ac. 8. 10-11, 19 sont les exemples de l'exigence d'une communion entre la "racine" et les "branches" de l'œuvre en voie d'extension). Signalons aussi des exemples de collégialité à

différents niveaux : plusieurs anciens dans une communauté locale, équipes missionnaires composées de plusieurs collaborateurs, grande concertation face à un problème de portée théologique et éthique considérable (Ac 15). Les Epîtres pastorales reflètent une situation plus avancée. On passe progressivement vers une deuxième génération. Face au risque des divisions, à la montée d'hérésies pré-gnostiques ou autres, à des persécutions récurrentes, la vigilance concernant les ministères s'impose de plus en plus : précision des rôles des serviteurs (1 Tm 5.17), critères de choix (1 Tm 3), supervision et discipline (1 Tm 5.19-21 ; Tt 1.5), mises au point doctrinales (1 Tm 1.3,18, etc.), avertissements et encouragements (Ap. 2 et 3).

4. L'autorité dans la famille

Dans le NT, les écrits apostoliques confirment l'enseignement de l'AT concernant la valeur de l'autorité humaine et ses conditions d'exercice et de respect, mais ils leur donnent des motivations nouvelles. On appelle "Tablettes domestiques" les textes relatant ces recommandations (Ep 5.22 à 6.9; Col 3.18 à 4.1 ; et 1 Pi 3.1-7). La femme doit être soumise à son mari, comme l'Eglise au Christ ; en retour, le mari doit aimer sa femme, comme le Christ a aimé l'Eglise. Les enfants doivent obéir à leurs parents, parce que toute paternité tire son nom de Dieu (Eph 3,15) ; mais les parents doivent veiller, en les éduquant, à ne pas les exaspérer. Les esclaves doivent obéir à leurs maîtres, même pénibles (1 Pi 2,18), comme au Christ lui-même ; en revanche, les maîtres doivent se rappeler qu'ils ont aussi un Maître dans le ciel et apprendre à traiter leurs esclaves en frères (Phm 16). Ce type de morale sociale ne vise pas seulement à sauvegarder une juste conception de l'autorité dans la société, mais dans le cadre de l'Eglise, elle lui donne pour fondement et pour but le service des autres accompli dans l'amour.

5. Eglise et pouvoirs

Pour le NT, toute autorité humaine et civile, sous toutes ses formes et dans des domaines variés, vient de Dieu qui en est l'origine (Lv 19.3; Jn 19.11; Rm 13.1; Col 1.16; 1 Pi 2.14). Mais sa pratique, comme elle est humaine, a forcément ses limites voulues par Dieu (Mt 22.21; Ac 5.27). Paul précise leur finalité : "Elle est au service de Dieu (expression trois fois répétée) pour ton bien..." littéralement "pour toi en vue du bien" (Rm 13.3, 4, 6). Elle est là pour manifester et exercer la justice dans un monde marqué par le désordre et l'existence du mal (Rm 13.2-5). Il en est de même pour le pouvoir des autorités angéliques, souvent énorme, mais toujours limité (Ap 6.8; 7.3). Nous avons relevé qu'autorité et pouvoir sont des vocables qui appartiennent sans conteste à la terminologie en usage dans le monde

social et politique. Mais si la relation d'autorité peut être considérée comme un phénomène commun à toutes les formes de société humaine, la manière d'en concevoir la nature et la gestion n'est pas la même partout.

La tradition chrétienne occidentale dénote une manière d'envisager le problème qui est à la fois spécifique. La tradition chrétienne orientale demeure en général sur la lancée de ce qu'implique le terme grec et néotestamentaire « exousia », avec de fortes connotations eschatologiques et charismatiques. L'« auctoritas » de la tradition occidentale est profondément marquée par l'esprit plus juridique du monde latin et entraîne une manière de poser le problème répondant d'emblée à des préoccupations plus immédiatement institutionnelles : on veut déterminer qui a autorité, au nom de quoi et sur qui. De ce fait, la manière occidentale d'envisager le problème de l'autorité se combine presque toujours avec des problèmes de pouvoir, de soumission, de hiérarchie, voire de révolte et donc éventuellement d'abdication et de répression.

II . La question de l'autorité dans l'histoire de l'Eglise

Dans ce chapitre qui traite ce qui se passe après la disparition des apôtres, on examinera la question de l'autorité ecclésiale et de sa pratique, au cours de trois périodes de l'histoire de l'Eglise. Couvrant une période d'environ deux mille ans, on le fera succinctement en citant quelques exemples.

- La première période concerne l'époque appelée des Pères de l'Eglise, (les cinq premiers siècles après Jésus-Christ).
- La deuxième période (fin du Vème siècle au XVème siècle) aborde surtout le Moyen Âge et la papauté.
- La troisième période se rapporte aux Temps Modernes (Réformes du XVIème siècle, mouvements de Réveils du XVIIème au XIXème siècle).

1. Le Temps des Pères de l'Eglise

On distingue plusieurs phases dans les cinq premiers siècles de l'histoire de l'Eglise. Les premiers Pères appelés apostoliques, se réfèrent aux grands responsables contemporains des apôtres. Il existe quelques lettres signées et des écrits anonymes de cette période. Après eux, les Pères apologistes interviennent pour défendre le christianisme. Leur succèdent les Pères latins, dans l'Ouest de l'Empire romain dont Rome est la capitale et des Pères grecs dans l'Est de l'empire avec Constantinople pour capitale.

On est alors dans le cadre d'une situation de confrontation avec les pouvoirs politiques et religieux entraînant parfois des persécutions. On observe aussi l'apparition de nombreuses hérésies et la controverse avec les philosophies et les religions païennes. Des changements politiques importants au IVème siècle avec Constantin le Grand vont modifier considérablement les données.

Le problème que rencontrent les successeurs des apôtres est réel, car il n'existe plus d'autorité apostolique depuis la disparition de ces derniers. Aussi, ceux qui ont encore connu les apôtres ont une certaine préséance, comme par exemple Ignace et Polycarpe. C'est pourquoi l'autorité de ces personnalités dépendait surtout d'avoir été disciples des apôtres. On voit alors apparaître quelques dérives qui vont s'accroître par la suite.

Clément (fin du premier siècle), responsable de l'Eglise de Rome, écrit à l'Eglise de Corinthe au sujet des disputes qui s'y prolongeaient depuis la période de l'apôtre Paul (voir ses lettres aux Corinthiens). On ne respectait plus ceux qui avaient la charge de diriger l'Eglise. A partir de cette époque, les Eglises latines reconnaissent progressivement l'évêque de Rome comme autorité quand certains problèmes apparaissent. Cependant Clément ne le fait pas au nom d'une autorité de juridiction, mais comme un

frère qui écrit à d'autres frères pour leur montrer quelle est la voie de la paix fidèle aux Ecritures. Il insiste sur le fait qu'il ne faut pas rejeter ceux qui dirigent, mais aussi qu'il ne convient pas pour ceux-là de prétendre s'élever au-dessus du troupeau du Christ dont ils sont seulement les serviteurs. Il rappelle qu'avant de mourir les apôtres ont établi des hommes éprouvés par l'Esprit, comme évêques et diacres, mais ils ont aussi posé la règle que d'autres leur succéderaient, pratique approuvée par toute l'Eglise (sections 42 et 43 de la lettre). Ainsi ce fonctionnement est constitutif de l'Eglise.

Ignace, (vers 117) dans six de ses sept lettres à des Eglises, qu'il a écrites pendant son voyage d'Antioche en Syrie vers Rome où il allait subir le martyre, met un fort accent sur l'autorité de l'évêque de l'Eglise d'un lieu. « Suivez tous l'évêque, comme Jésus-Christ suit son Père, écrit-il aux Smyrniotes, et les presbytérium (anciens), comme on suivait auparavant les apôtres ; quant aux diacres, respectez-les comme la loi de Dieu. ... Que seule l'eucharistie qui se fait sous la présidence de l'évêque ou de celui qu'il en aura chargé, soit considérée comme légitime... Il n'est pas permis en dehors de l'évêque de baptiser, ni de faire l'agape... Ainsi tout ce qui se fait sera sûr et légitime. »⁸

On comprend le souci d'Ignace face à la montée des hérésies et aux nombreux itinérants, prophètes auto-proclamés. En effet, à la même époque, la Didaché ou Doctrine des douze apôtres un écrit anonyme, fait état de prophètes itinérants et de la nécessité de les tester lors de leurs visites dans les Eglises. Si la Didaché ne mentionne pas l'autorité de l'évêque à ce sujet néanmoins, c'est bien à l'évêque qu'Ignace fait référence et que se dessine le rôle de l'évêque dans l'administration des sacrements. Après Ignace, l'évêque devient responsable de plusieurs Eglises locales. Puis, la lutte contre les hérésies gnostiques précipite cette évolution de l'autorité en amenant toutes les Eglises à adopter l'épiscopat monarchique. Une hiérarchie à trois étages s'établit. L'évêque devient le pasteur unique, c'est un mono-épiscopat, à la tête de plusieurs paroisses qui forment un diocèse. Les anciens (ou presbytres) deviennent des prêtres. Les diacres occupent le troisième rang. On a une hiérarchisation de l'Eglise. Les Eglises anciennes étaient fières d'avoir une série ininterrompue d'évêques qui remontait aux temps des apôtres, c'est la succession apostolique. L'augmentation du nombre des chrétiens et l'ignorance des fidèles rend plus forte la position des évêques dont quelques-uns furent des personnalités remarquables.

⁸J.-M. Nicole, Précis d'histoire de l'Eglise, Editions de l'Institut Biblique de Nogent sur Marne, p.36

Irénée (fin du II^{ème} siècle), évêque de Lyon, parle de l'Eglise de Rome en termes élogieux : «... l'Eglise très grande, très connue, très antique parmi toutes ... C'est avec cette Eglise, à cause de sa principauté plus forte qu'il est nécessaire que s'accorde toute l'Eglise... »⁹ Signalons toutefois que dans les lettres de l'époque qui nous sont parvenus, le titre de pape ne distinguait pas l'évêque de Rome spécialement mais que d'autres pouvaient le porter.

Ainsi à propos de la querelle sur la fixation de la date de Pâques, Irénée exerce la responsabilité d'un frère évêque en rappelant au pape Victor, trop autoritaire, la valeur prioritaire de la communion sur la pratique des formes. Pour lui, la vérité de l'Evangile, donc l'autorité, se trouve dans les Eglises qui gardent la tradition des apôtres grâce à la succession publique des évêques-presbytres à qui ces mêmes apôtres avaient confié les Eglises à l'origine. Ces Eglises conservent les Ecritures et les vivent selon la règle de foi. L'importance de Rome, l'Eglise de Pierre et de Paul, ne lui confère pas un monopole de la vérité, puisque Smyrne comme Ephèse sont aussi invoquées par Irénée comme témoins véridiques de la foi transmise par les apôtres.

De plus en plus, c'est l'unité avec les Eglises, pouvant se réclamer d'une succession apostolique, qui compte. C'était en particulier le cas de l'Eglise de Rome. Tertullien, écrivait vers la fin du II^{ème} siècle : «il est incontestable que toute doctrine qui s'accorde avec la doctrine de ces Eglises apostoliques et matrices, aussi anciennes que la foi, est la véritable».¹⁰

Ainsi l'évêque de l'Eglise de Rome devient une autorité pour les autres Eglises, au temps de l'évêque Cyprien (milieu du III^{ème} siècle).

Le problème de la discipline dans les Eglises s'accroît avec les persécutions. Durant celles-ci, certains chrétiens furent infidèles à leur foi et signèrent des « libelli » (certificats) pour dire officiellement leur renoncement à Jésus-Christ. Après la persécution, se repentant, ils voulurent retourner à l'Eglise. Des chrétiens s'opposèrent à leur retour, d'autres l'acceptèrent (la querelle des relaps). Mais quels étaient les critères permettant de trancher de tels cas, et surtout qui en avait l'autorité ?

Les copies du Nouveau Testament, dont le canon n'était pas encore entièrement fixé, étaient encore rares. Aussi, les Eglises se tournèrent vers les communautés fondées par les apôtres pour trouver des instances d'autorité.

Origène (vers 185-vers 254) fait une nette différence entre les points reconnus de la prédication des apôtres conservés dans les Eglises apostoliques, exigeant fidélité, et les points que les apôtres n'ont pas tranchés pouvant faire l'objet de recherches et d'opinions particulières.

⁹ J.-M. Nicole, *ibid*, p.37

¹⁰ *Ibid*. p. 34

Il va appliquer cela dans plusieurs conflits au cours de conférences épiscopales ouvertes . Tous se soumièrent à sa méthode, bien qu'il ne fût qu'un simple prêtre. Ainsi eurent lieu un certain nombre de concertations, et de conciles pour surmonter les problèmes qui se présentaient. Cela prépara la voie aux grands conciles qui allaient suivre.

Après le ralliement de l'empire romain au christianisme (313), le principal cadre de l'exercice de l'autorité doctrinale sera celui des sept premiers conciles œcuméniques (c'est à dire qui concernaient non une province, mais l'ensemble de l'empire). On reconnaîtra aux quatre premiers - Nicée (325), Constantinople I (381), Ephèse (431) et Chalcédoine (451) - , une autorité particulière semblable à celle des quatre Evangiles. En se ralliant au christianisme pour des raisons de stratégie politique, Constantin le fait passer du statut de religion licite d'adhérents à une religion officielle de tous. L'empereur assistera aux conciles et pèsera sur les décisions ecclésiastiques, ce qui influera sur l'autorité dans l'Eglise.

Les premiers conciles œcuméniques cherchèrent d'abord à cerner des doctrines difficiles à définir comme celles concernant la personne de Jésus-Christ, l'homme-Dieu, la Trinité. Mais ils n'abordèrent pas prioritairement les problèmes de l'autorité dans l'Eglise. C'est pourquoi cette question de l'autorité dans l'Eglise et de celui qui doit l'exercer, ne reçurent pas de statut officiel. Vers cette époque dans l'Empire d'Orient, on commence à donner à l'évêque, le titre de patriarche (père supérieur).

L'autorité d'un concile ne fonctionne pas de manière automatique. Ainsi un concile ne peut jamais être considéré indépendamment du processus de réception, c'est à dire qu'un ensemble de communautés ecclésiales avec leurs évêques y reconnaissent l'enseignement apostolique de la foi.

La tenue publique d'un concile, même légitime dans sa convocation, ne suffit pas à fonder son autorité doctrinale. Il faut que ses réunions respectent non seulement le droit des gens mais encore la légitimité des points de vue complémentaires. Ainsi, le concile d'Ephèse de 449 ne fut jamais reçu car trop de violences y eurent lieu et la lettre doctrinale que le pape Léon le Grand avait envoyée ne fut pas entendue. Si ce dernier eut raison de le considérer comme un brigandage, cette situation pose bien le problème du rapport d'autorité entre le pape et le concile. L'usage se développera de considérer qu'un concile ne reçoit son autorité définitive que s'il est approuvé ou confirmé par le pape. Dans la suite, les évêques de Rome tiendront fermement à cette prérogative.

Augustin (354-430) s'emploie à restaurer l'accord entre les évêques africains et ceux de Palestine, dans une Eglise dotée de structures régionales autonomes et reliées entre elles. La controverse pélagienne permet à Augustin de mettre en évidence la coresponsabilité des évêques

en matière de foi et leur nécessaire communion avec l'Eglise de Rome, considérée comme le siège de Pierre, premier apôtre.

Vincent de Lérins (vers 430) définit clairement la règle qui fait autorité pour interpréter l'Ecriture : tenir pour vrai ce qui a été cru partout, toujours et par tous. Il ajoute le critère d'un progrès dans la foi et celui d'une conformité avec ce qui a précédé.

Le IV^{ème} siècle voit se dessiner un grand tournant dans les rapports du pouvoir temporel et celui de l'Eglise. Le christianisme devient une religion officielle sous Constantin le Grand (début du IV^{ème} siècle), puis est imposé à tous sous Théodose (fin du IV^{ème} siècle).

Les patriarches dirigent leurs Eglises avec le synode des évêques et Rome n'intervient guère. On sépare la responsabilité de l'évêque de Rome vis à vis de l'Eglise universelle, de celle de patriarche d'Occident. Ainsi Grégoire le Grand (pontificat de 590 à 604) répond à Mellitus, patriarche d'Antioche qui l'avait qualifié de « pape universel » : « Si Votre Sainteté me traite de pape universel, elle se refuse à elle-même, ce en quoi elle m'attribue l'universel. Que cela ne soit pas. Que disparaissent les paroles qui enflent la vanité et blessent la charité. » ¹¹

B. Le Moyen-âge

1. Constantinople et Rome

L'existence d'une deuxième capitale Constantinople, amoindrit le pouvoir de la ville de Rome. Son pouvoir politique est très affaibli ce qui donne davantage de prestige à l'évêque de Rome qui intervient dans les affaires temporelles. C'est le cas du pape Léon le Grand, qui empêche momentanément le siège de Rome en allant courageusement au-devant d'Attila en 452. C'est encore lui qui persuade les Vandales de ne pas massacrer les habitants de la ville en 455. La conquête de l'Empire occidental par les Wisigoths et les Huns, puis sa chute en 476, ne fera que confirmer cette situation.

Dans le cadre de conciles, comme celui de Constantinople II (553), on voit apparaître des conflits de pouvoir extrêmement complexes et un climat de tensions et de violences. Les débats voient s'affronter trois instances d'autorité, l'empereur, les évêques eux-mêmes désunis et le pape. Dans l'affaire dite des Trois Chapitres, portant sur l'existence d'une ou deux

¹¹ Il faudra attendre le concile de Constantinople IV (869) pour que soient reconnus cinq sièges la pentarchie : Jérusalem, Antioche, Alexandrie, Constantinople et Rome, ayant une primauté d'honneur.

natures du Christ, aucune des trois autorités n'est reconnue comme garante de l'orthodoxie.

Le climat de violences s'amplifie, ainsi, l'empereur Constant II (règne de 641 à 668) fait déporter dans de terribles conditions le pape Martin Ier (600-655) en Crimée, où il meurt martyr. Pour restaurer le calme, l'empereur Constantin IV Pogonat (règne 668 à 685) convoque le VIème concile œcuménique à Constantinople appelé Constantinople III, dit in Trullo, (680-681), avec l'accord du pape Agathon (pontificat de 678 à 681). Ce concile confesse les deux natures du Christ et jette l'anathème sur les monophysites et les monothélistes¹² dont le pape Honorius Ier (pontificat de 625 à 638). Ils sont « bannis de la sainte Eglise ». Cela pose le problème d'un pape déclaré hérétique. Cette condamnation ne provoque pas de protestation des légats romains, ni du pape Léon II (pontificat de 681 à 683) qui approuvera le concile. Les conciles et les papes ultérieurs, confirmeront cette décision.

Ici apparaissent nettement les difficultés des rapports d'autorité entre le pape et le concile et posent la question de la valeur des décisions papales¹³. Durant les sept premiers conciles, le problème de savoir si l'autorité du concile est supérieure à celle du pape ou le contraire, n'est pas clairement résolu. Au cours du haut Moyen-âge (VIIIème-Xème siècle), l'autorité de la pentarchie comme gouvernement collégial, s'efface. L'effacement historique de trois patriarchats (Jérusalem, Alexandrie et Antioche) avec les conquêtes arabes et la tension politico-religieuse entre Constantinople et Rome ont favorisé l'affermissement de l'autorité papale.

2. L'autorité papale assurée

L'élection de papes à forte personnalité aboutit à la doctrine « des deux glaives » comme norme de l'autorité du pape. Dans son texte « Dictatus papae » (1075), Grégoire VII présente son autorité comme la source de tous les pouvoirs dans l'Eglise et affirme : « L'Eglise romaine n'a jamais erré et, selon le témoignage de l'Ecriture, elle n'errera jamais. » D'où la conviction que le siège romain a le devoir et le droit d'exercer sur toute l'Eglise son autorité. Il est la source de tous les pouvoirs, y compris temporels. Ainsi Innocent III (1198-1216) se dit non plus seulement « vicaire de Pierre » mais « vicaire du Christ ».

¹² J-M. Nicole , ibid, p.78-79

¹³ Des discussions sans fin, ont eu lieu pendant les siècles suivants, des gallicans (Bossuet), les jansénistes et les Réformés ont soutenu que l'hérésie du pape (en fait le problème en concernait trois) était le fait du « docteur public ». Il a fallu attendre 1869-1870 et le concile de Vatican I pour qu'on décide qu'un pape ne peut pas se tromper dans certains types de décisions dans l'exercice de ses fonctions : c'est l'infailibilité papale.

Sous le pape Boniface VIII (1234-1303), la papauté assume désormais l'autorité ecclésiastique et l'autorité temporelle, « les deux glaives »¹⁴. Les princes, les monarques, les empereurs lui doivent entière soumission. Les démêlés qui s'ensuivent sont à l'origine en France, d'une Eglise gallicane où la querelle des investitures des évêques brouille plus d'une fois les relations entre les rois et les papes. En Angleterre, la relation entre le roi Henri VIII et le pape est définitivement rompue et l'Eglise anglicane naît avec comme chef, le roi.

Les papes interviennent dans tous les domaines publics et privés de la vie des rois et des princes, notamment dans celui du mariage. La menace d'excommunication plane au-dessus de leur tête, telle une épée de Damoclès. Elle pouvait entraîner aussi celle de leur pays.¹⁵

Au XIe siècle, dans l'empire byzantin déjà préparé par des différences de langues, de culture, de politique et même de doctrine sur la provenance du Saint-Esprit (le fameux « filioque »), éclate une dispute entre le patriarche de Constantinople (Michel Cerularius) et le pape (Léon IX), mettant en cause leur autorité. Cela aboutit à des excommunications mutuelles et au schisme définitif (en 1054).

Durant cette période, les conciles dits œcuméniques se poursuivent en présence du pape, selon un programme fixé par lui. Ils sont alors proches d'une chambre d'enregistrement. Une nouvelle pièce apparaît dans l'échiquier, les grands théologiens qui enseignent à l'Université, comme Saint Thomas d'Aquin. On parle du magistère de la chaire du maître distincte du magistère de la chaire pastorale. L'Université ne joue pas le rôle de contre-pouvoir mais plutôt d'appui de la hiérarchie de l'Eglise.

D'autres personnages brillants de la vie monastique comme Bernard de Clairvaux, sont aussi très écoutés.

Signalons que le grand schisme d'Occident avec deux puis trois papes rivaux entraînera une diminution temporaire de l'autorité papale. Cette situation passagère a permis l'éclosion de ce qu'on a appelé le conciliarisme, essai de faire passer l'Eglise de la monarchie absolue à la monarchie constitutionnelle. Cette tentative prend fin avec le concile de Florence (1431-1439) : l'autorité du pape y est confirmée.

3. Nouveaux signes de contestation

¹⁴ La doctrine des deux glaives repose sur une interprétation arienne de la parole des apôtres dans la chambre haute : « Seigneur, voici deux épées. », et de la réponse du Seigneur : « C'est assez » (Luc 28 : 38)

¹⁵ L'exemple le plus frappant est le cas d'Henri IV, empereur germanique. Excommunié par le pape Grégoire VII en 1077, il implora sa réadmission dans l'Eglise mais il dut rester trois jours et trois nuits à Canossa dans la neige, pieds nus et en chemise, avant d'être reçu par le pape.

Aux XIII^e et XIV^e siècles, deux courants de contestation apparaissent traduisant le besoin d'être en contact direct avec Dieu, sans passer obligatoirement par l'intermédiaire de la hiérarchie de l'Eglise.

Le premier est un mouvement mystique qui donne naissance aux flagellants et aux frères de l'Esprit. C'est avec ces derniers que collabora Maître Eckhart appelé le père du mysticisme. Diverses associations libres se créent, certaines regroupent des laïques comme les Amis de Dieu, d'autres des ecclésiastiques comme les Frères de la Vie Commune avec le dominicain Jean Tauler. Avec François d'Assise, se dessine, sans sortir de la tradition de l'Eglise, un retour vers la simplicité et la pauvreté de ses représentants.

Le second est un mouvement plus théologique qui apparaît :

- en France au XII^e siècle, à Lyon, avec Pierre Valdo et ses « pauvres » à l'origine de l'Eglise vaudoise,
- en Angleterre, au XIV^e siècle, avec John Wycliffe (1320-1384), qui envoie prêcher dans le pays ses disciples, les Lollards,
- en Bohême, à Prague avec Jean Huss (1372-1415) qui défend l'autorité unique des Ecritures. De cette idée, sont issus les Hussites et en lien avec les Vaudois, l'Unité des Frères,
- en Italie, à la fin du XV^e siècle, à Florence avec Savonarole (1452-1498) qui prêche la repentance et finit en martyr parce qu'il voulait obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.

Ces précurseurs de la Réforme traduisent un retour à la Bible et à son autorité suprême. Ils s'élèvent contre les abus du magistère catholique romain et son insistance sur un salut qui passe par les sacrements et qui peut être acheté par les indulgences.

C. Les Temps modernes

1. Le XVI^e siècle, siècle des Réformes

Le XVI^e siècle voit naître des réformes religieuses dans plusieurs pays d'Europe. On peut distinguer les mouvements suivants :

- la réforme de Meaux, réforme catholique,
- la réforme protestante avec Zwingli, Luther, et Calvin,
- la réforme anglicane,
- la réforme anabaptiste,
- la Contre-réforme catholique.

1.1. La réforme de Meaux,

Elle affirme la suffisance de la Bible (1512) s'appuyant sur sa traduction en langue française par Lefèvre d'Étaples (1523-1530). Elle est influencée par les écrits de Martin Luther, en particulier le « Traité de la liberté

chrétienne ». Elle n'aboutit cependant pas à une rupture avec l'autorité de l'Eglise catholique. Les fondateurs de cette réforme ne souhaitaient pas provoquer de scission au sein de l'Eglise mais promouvoir des réformes internes. La réaction de la Sorbonne, instrument de l'Eglise, a entraîné son extinction.

1.2. La réforme protestante

Ce désir de réforme interne fut en particulier le cas du moine augustin Martin Luther qui en appela au pape. Un fait significatif de la position protestante, c'est qu'excommunié par ce dernier, il répondit en rejetant l'autorité du pape et des conciles. L'institution religieuse et ses autorités mêmes les plus hautes ne sont pas saintes en elles-mêmes, elles sont faillibles et donc critiquables et réformables. On connaît les célèbres paroles de Luther à la diète de Worms en avril 1521 : « Si l'on ne me convainc par les témoignages de l'Écriture et par des raisons décisives- car je ne crois ni au pape ni aux conciles seuls, puisqu'il est clair comme le jour qu'ils ont souvent errés et qu'ils se sont contredits. Je suis dominé par les Saintes Écritures que j'ai citées, et ma conscience est liée par la Parole de Dieu. Je ne peux ni ne veux me rétracter en rien, car il est dangereux d'agir contre sa propre conscience. « Me voici, je ne puis autrement. Que Dieu me soit en aide !»

Cette objection de conscience individuelle a rencontré auprès d'un grand nombre une large adhésion à un christianisme authentique et même bénéficié de l'appui de plusieurs autorités politiques. Cette réforme va bouleverser toute l'Europe. La réforme luthérienne va poser les bases doctrinales du protestantisme, son patrimoine commun :

- le salut est pure grâce divine et doit être reçu par la foi,
- la justification par la foi seule en la seule œuvre de Jésus Christ, (toujours pécheur, l'homme est justifié par la mort et la résurrection du Christ et non par les œuvres qu'il accomplit),
- l'autorité souveraine et seule des Écritures,
- le sacerdoce universel de tous les chrétiens.

L'Eglise n'a pas en elle-même de pouvoir de salut, elle est donc une institution seconde au service de l'Évangile. La fidélité de l'institution et des autorités ecclésiastiques devant être évaluée selon les données des Écritures, le lieu de la vérité chrétienne est déplacé de l'institution au message. D'où la priorité donnée à l'accès aux Écritures, d'où l'effort pour donner aux peuples la Bible dans leur langue et le travail de traduction des réformateurs.

Si la priorité est le message, il faut donc le comprendre, d'où le débat herméneutique autour du texte biblique. De là, découlent l'importance que

vont prendre les facultés de théologie et aussi le morcellement du protestantisme. Chacun juge personnellement par la Parole, du contenu de l'enseignement.

C'est pourquoi, les Réformateurs ont réduit le nombre des sacrements aux deux seuls mentionnés dans la Bible : le baptême et la sainte cène. L'ordination sacerdotale n'étant pas un sacrement, le ministère pastoral s'inscrit dans le cadre du sacerdoce universel de tous les fidèles¹⁶.

Ne voyant pas de fondement biblique aux vœux monastiques, Luther les rejette ce qui conduira de nombreux religieux et religieuses à quitter leur couvent. La sainteté s'exerce dans le monde et non hors du monde, parce que tous les chrétiens sont appelés à sanctifier la dimension temporelle de la société par leur vie.¹⁷

La seconde grande branche de la réforme protestante est la branche dite réformée. Elle est due au français Jean Calvin (1509-1564), né à Noyon en Picardie, et au suisse de Zurich Ulrich Zwingli (1484-1531). Calvin ne reçut jamais d'ordination. Son Institution de la religion chrétienne (1536-1559), synthétise et rationalise l'apport doctrinal de la Réforme. Il s'agit moins d'idées nouvelles que d'une mise en forme de la foi protestante par un intellectuel formé par l'humanisme. A la différence de Luther, il n'était pas prêtre, mais juriste. Les protestants réformés se reconnaissent dans le message de Luther, mais l'influence de Calvin leur donne une identité spécifique. Calvin représente déjà une deuxième génération par rapport au réformateur de Wittenberg et à Zurich. Il s'intéressa à l'organisation de l'Église et donc à l'exercice de l'autorité. Loin d'abandonner celle-ci aux magistrats, il élaborait une structure ecclésiastique basée sur une « discipline » et distinguant différents ministères (pasteur, docteur, diacre et ancien). Il est à l'origine d'un nouveau modèle d'organisation ecclésiastique, dit « presbytéro-synodal » associant des laïcs (anciens) et des pasteurs à différents niveaux. Autre insistance propre au calvinisme : la nécessité de la sanctification, c'est-à-dire de l'obligation, pour le chrétien, de manifester sa régénération par des œuvres, de témoigner de l'amour divin en menant une vie exemplaire consacrée à manifester la gloire de Dieu sur terre. Calvin s'intéressa davantage que Luther à la vie politique et sociale. Selon lui, l'Écriture, sans fournir un modèle d'organisation sociale, livre des repères éthiques utiles à l'organisation de la société des hommes¹⁸. Le calvinisme

¹⁶ Poussée à l'extrême et pour d'autres raisons conjoncturelles ou doctrinales, cette position se traduira même dans l'histoire de certaines Eglises protestantes Évangéliques par un rejet de la présence du titre de pasteur, voire même d'anciens.

¹⁷ Cependant tout le long de son histoire, le protestantisme verra certains de ses courants encourager le retrait du monde considéré comme le royaume du diable. Ce qui se traduira par une position de ghetto, une tour d'ivoire, une digue contre et par l'abandon complet de pans entiers de la société et des fonctions liées à ceux-ci.

¹⁸ Sur l'éthique protestante et ses différenciations, voir Éric Fuchs, *L'Éthique protestante*, Genève,

crée un type d'homme¹⁹ pour qui la religion concerne toute la vie, économique, professionnelle, familiale : tout doit concourir à la gloire de Dieu. Il promeut une piété active et manifeste dans la cité et une éthique politique de responsabilité, conséquences nécessaires à la foi professée. On identifie souvent Calvin et le calvinisme à la doctrine de la prédestination, conception selon laquelle Dieu aurait, de toute éternité, voué les uns au salut et les autres à la damnation. En réalité, Calvin n'accorda d'importance à cette doctrine qu'à la fin de sa vie et ce, pour souligner encore plus l'absolue souveraineté de Dieu, et la totale incapacité de l'homme à contraindre, en quoi que ce soit, la divinité. Cette conception engendre une mentalité particulière, celle d'un homme libre à l'égard de toutes choses et de toute autorité parce que n'ayant plus à se soucier de son salut, tout dépendant de la volonté de Dieu.²⁰

Pendant la première moitié du XVI^e siècle, la Réforme protestante rompt avec Rome et amorce un retour à une théologie biblique en particulier concernant la soteriologie (doctrine du salut).. « L'Institution Chrétienne » de Calvin expose magistralement, les quatre principes fondamentaux des réformateurs protestants : l'Écriture seule, le Christ seul, la grâce seule et la foi seule.

L'ecclésiologie des Réformateurs ne se distingue pas toujours nettement de celle de l'Église catholique romaine. Ces Églises demeurent des Églises de multitude. L'appui politique, pour Luther des Princes Electeurs en Allemagne, pour Calvin et Zwingli des magistrats des villes en Suisse, favorise l'établissement officiel de la Réforme. Cependant pour Calvin, l'Église ne devrait pas faire appel à la puissance temporelle pour exécuter ses ordres, mais « se content(r) de la seule vertu de la Parole ». (*Institution Chrétienne*, Livre IV, chapitre XI, 5). Or l'Église de Genève n'a pas toujours pu suivre selon ce principe.

Bien que l'autorité papale et le poids du magistère soient complètement rejetés, une structure pyramidale de l'autorité subsiste chez les luthériens.

Les principaux Réformateurs, tout en soulignant l'existence et l'importance de ministères particuliers, ont remis en évidence la réalité du sacerdoce universel et à ce titre les pasteurs sont « frères parmi les frères ».

Dans les Églises Réformées, une discipline stricte est établie. Par exemple, avant la cène à Genève prise seulement quatre fois par an, les conseillers presbytéraux visitent chaque membre du troupeau pour s'assurer de sa

Labor et Fides, 1990.

¹⁹ Voir Emile-Guillaume Léonard, *Histoire générale du protestantisme*, I : *La Réformation*, Paris, PUF, 1961, chap. VII : « Calvin, fondateur d'une civilisation » (p. 258-309).

²⁰ Max Weber y verra la source d'un certain activisme du calviniste dans le domaine économique.

bonne conduite morale et de sa non-participation à des pratiques jugées alors comme mondaines. La participation à la cène peut leur être refusée. Dans les divers milieux réformés d'alors, la règle est que les pasteurs doivent adhérer pleinement et sans réserve à la confession de foi établie par leur Eglise. Les Eglises issues de la Réforme luthérienne ont après Luther, des structures ecclésiales diverses. La plupart ont une structure de type épiscopalien (avec des évêques) ou de type presbytérien (avec des anciens).

Dans les Eglises protestantes, nous constatons l'émergence d'une certaine pratique démocratique avec la participation des laïcs, (dans le sens du mot ,c'est à dire le peuple, en grec : « laos »). Ainsi, les membres des Eglises sont consultés par exemple pour le choix d'un pasteur.

1.3. L'anglicanisme

Rejet de la tutelle et de l'autorité romaine plus que réforme doctrinale, l'anglicanisme n'en est pas moins une rupture théologique avec Rome. Dès le XVIIIème siècle, l'Église d'Angleterre apparaît comme une Église théologiquement protestante dans un cadre ecclésiastique proche du catholicisme. Elle est théologiquement protestante au sens où la Bible est considérée comme « la règle et la norme ultime de la foi », qu'elle ne reconnaît que les deux sacrements du baptême et de la cène et qu'elle ne prétend pas être l'unique et véritable Église à l'exclusion de toute autre. Mais dans un cadre ecclésiastique proche du catholicisme dans la mesure où l'Église d'Angleterre se considère comme l'ancienne Église catholique du pays. Elle reconnaît la succession apostolique et la structure épiscopale et conserve certains usages liturgiques de l'Église romaine.

Depuis les origines, différents grands courants caractérisent l'anglicanisme : la « Low Church » et la « High Church ». La Low Church²¹ représente la tendance nettement protestante de l'anglicanisme, celle qui insiste sur le fait que l'anglicanisme est une composante de la Réformation, qui relativise l'importance de l'épiscopat et prône plus de simplicité dans le culte : tout ce qui peut rappeler le catholicisme (par exemple, les ornements liturgiques) est plutôt mal perçu. C'est la tendance de l'anglicanisme très marquée par le puritanisme et le réveil évangélique du XVIIIème siècle. Aujourd'hui, la Low Church correspond à ce qu'on appelle la tendance évangélique (evangelical) qui insiste sur le témoignage personnel et l'orthodoxie doctrinale et développe une conception très fonctionnelle du ministère pastoral. La High Church représente une tendance qui, tout en refusant la tutelle et les enseignements de Rome, valorise la tradition de l'Église

²¹ Appellation créée en 1688 par les tenants de la *High Church* pour désigner leurs adversaires.

ancienne et l'enseignement des Pères de l'Église, insiste sur l'épiscopat et la succession apostolique ainsi que sur les usages et ornements liturgiques. La tendance High Church eut ses extrémistes qui se rapprochèrent fortement du catholicisme en préconisant la quasi-totalité des pratiques romaines (confession auriculaire, salut du Saint-Sacrement, Fête-Dieu, rosaire, culte marial...). On doit à la High Church la création d'un certain nombre d'ordres monastiques.

Mais une majorité des anglicans se situe entre ces deux pôles de la High et Low Church, on les appelle les « middle of the road ». On y rencontre des tenants de la tradition libérale (la Broad Church) et les représentants d'un anglicanisme tranquille, rétifs aux extrêmes. L'anglicanisme, qui fait preuve d'une grande tolérance interne, est donc très divers. Certains ont pu parler à son propos de « catholicisme réformé » ou de « protestantisme épiscopal ». Le document anglican par excellence étant un texte liturgique et non un texte doctrinal (le « Prayer Book » et non les « 39 Articles »), on l'a qualifié d'« Église liturgique ». Cela a conduit certains à penser que l'anglicanisme ne ferait pas partie du protestantisme.

1.4. La réforme radicale

Les réformes luthérienne, zwinglienne, calviniste et anglicane font partie de ce qu'on appelle la « réforme magistérielle », c'est-à-dire une réforme introduite et établie avec l'appui des magistrats. Mais le mouvement de rénovations religieuses du XVI^{ème} siècle ne se limite pas à des réformes qui veillent à pas bouleverser l'ordre social, ont trouvé des appuis politiques. Car ce siècle connaît aussi la réforme radicale des anabaptistes, , une branche reconnue du protestantisme.

Confinée en ses débuts dans la vallée du Rhin, elle s'est déclinée en plusieurs types :

- une forme proche de Ulrich Zwingli dont elle s'est séparée sur les questions du baptême et des relations avec l'état, avec Conrad Grebel, Felix Mantz, Georg Blaurock et Balthazar Hubmaier,
- une forme pacifique, avec Michaël Sattler puis avec Menno Simons, qu'on appellera plus tard mennonite,
- une forme illuministe avec de déviations graves, avec Thomas Müntzer,
- une forme communautaire, avec les Houttériens dont proviennent les Amish.

Le mouvement anabaptiste est né à Zurich parmi les chrétiens qui, gagnés à la Réforme introduite par Zwingli, estimèrent que celle-ci n'allait pas assez loin. Ces chrétiens radicaux se détachèrent dès 1523 de Zwingli en lui reprochant d'être trop inféodé au pouvoir temporel. Ils refusèrent toute prestation de serment et tout recours à la force des armes, revendiquèrent

le droit de nommer eux-mêmes leurs pasteurs et rejetèrent le baptême des enfants. Il s'agissait d'instaurer la communion des saints et de créer une Église de chrétiens régénérés. On les appela anabaptistes (c'est-à-dire « rebaptiseurs ») parce que, estimant que le baptême des enfants est « la plus haute et principale abomination du pape », ils baptisaient les adultes reconnus dignes de faire partie de la communauté chrétienne par le témoignage de leur conversion et de leur conduite. Le mouvement de l'anabaptisme pacifique trouva un nouvel élan en la personne de Menno Simons (1496-1561), prêtre hollandais qui renonça au catholicisme en 1536 et qui est à l'origine des mennonites.

Les anabaptistes furent durement persécutés aussi bien par les autorités catholiques que par les autorités protestantes luthériennes et réformées. On peut résumer les aspects doctrinaux des anabaptistes ainsi :

- la reconnaissance comme chrétiens de ceux qui ont une relation personnelle à Dieu, sans intermédiaire,
- ces professants seuls sont baptisés (baptême des croyants) et deviennent membres de leurs Assemblées,
- le refus que les autorités politiques s'immiscent dans les affaires de l'Église, donc séparation de l'Église et de l'État,
- l'élection par les membres des Eglises des anciens et des diacres chargés de veiller sur le troupeau, avec une discipline stricte.

Si les réveils évangéliques ne sont pas directement issus du mouvement anabaptiste mais plutôt des Eglises de la Réforme, ils lui empruntent cependant son ecclésiologie.

La théologie anabaptiste insiste sur la nécessaire séparation d'avec le monde, celui-ci étant considéré comme radicalement corrompu (refus de la mondanité). À côté des anabaptistes, le courant de la Réforme radicale comptait aussi des spiritualistes qui relativisaient toutes les expressions extérieures de la piété, y compris les sacrements, et rejetaient toute Église visible. Rejetant toute intervention des autorités temporelles dans le domaine religieux, ils prônèrent une liberté de foi totale et critiquèrent les Églises luthériennes et réformées pour leur attitude répressive à l'égard des catholiques et des dissidents.

On peut dire que les anabaptistes du XVI^{ème} siècle représentent une réelle modernité politique et religieuse. En effet, ils prônaient une stricte séparation de l'Église et de l'État, celui-ci conçu de façon purement séculière, et ils tournaient le dos à une société de chrétienté pour une Église - assemblée volontaire d'individus croyants. Malgré diverses nuances, on retrouve dans cette mouvance quelques constantes comme : la séparation de l'Église et de l'État, l'insistance sur l'engagement religieux individuel et une attention marquée pour les implications concrètes de la foi chrétienne.

1.5. La Réforme catholique romaine ou Contre-Réforme

Pour ce qui concerne la Réforme catholique romaine, appelée par les protestants Contre-Réforme, les nombreuses décisions du concile de Trente (1545-1563), n'ont pas changé la structure pyramidale de l'Église, mais l'ont au contraire renforcée. L'évêque de Rome se voit reconnaître dans le domaine de l'autorité une place supérieure à toute autre, c'est la fin de l'espoir du conciliarisme : il est désormais acquis que le pape a autorité sur le concile.

L'accord à Trente sur la primauté pontificale après la rupture de la Réforme était porté par l'espérance d'une unité à reconstruire autour du Christ et de son vicaire sur terre, le pape. Aux yeux des catholiques de cette époque, l'unité était une valeur bien supérieure à celle de la liberté personnelle. Le droit à la liberté de conscience individuelle et à la compréhension personnelle de l'Écriture sainte, mis en avant par la Réforme, est rejeté avec anathème, au nom de l'unité autour du vicaire de Christ, le pape. C'est le service de cette unité qui conduisit des hommes comme pour Ignace de Loyola et ses compagnons, très conscients par ailleurs des limites humaines et des possibles dérives autoritaires des papes, à entrer dans une obéissance totale. Il s'agit de faire tous ses efforts pour épouser par la volonté et l'intelligence le point de vue du supérieur. Ainsi, aux trois vœux traditionnels des religieux, les jésuites ajouteront un quatrième, celui d'obéissance absolue au pape.

Au moment où Rome s'apprêtait à réformer son mode de présence sur la scène politique et sociale du monde, elle entendait bien compenser sa perte d'influence par une augmentation de pouvoir spirituel et doctrinal. Le pape put s'appuyer sur des théologiens comme Robert Bellarmin qui développa un modèle ecclésiologique inspiré des monarchies absolues, avec le pape comme souverain suprême. Cependant à l'intérieur de l'Église catholique romaine, se développèrent des formes de résistance aussi bien des pouvoirs nationaux que des Églises locales. En France, le gallicanisme²² et le jansénisme²³ en sont de bons exemples. Finalement le pape réussira à

²² Le gallicanisme est une doctrine religieuse et politique sous-tendant l'organisation d'une Église catholique de France largement autonome du pape. Le gallicanisme affirme la spécificité française et rejette une trop grande intervention du pape dans les affaires de l'Église de France. Il reconnaît au pape une primauté spirituelle et juridictionnelle, mais conteste sa toute-puissance, au bénéfice des conciles généraux dans l'Église, des évêques dans leurs diocèses et des souverains dans leurs États. En pratique, cela se traduit surtout par une mainmise étroite du souverain français sur les nominations et les décisions des évêques. Bien que respectueuse de la papauté, cette doctrine pose néanmoins certaines limites à sa puissance. Elle enseigne en particulier que le pouvoir des évêques réunis en concile est plus grand que celui du pape.

²³ Le jansénisme est un mouvement religieux, puis politique, qui se développe au XVII^e et au XVIII^e siècles, principalement en France, en réaction à certaines évolutions de l'Église catholique, et à l'absolutisme royal. Né au cœur de la Réforme catholique, il doit son nom à l'évêque d'Ypres, Cornelius Jansen, auteur de son texte fondateur l'« Augustinus », publié en 1640. Le jansénisme prend son essor sous les règnes de Louis XIII et de Louis XIV et demeure un courant important sous leurs successeurs.

anéantir ces oppositions. C'est la fin du magistère des théologiens qui n'auront plus qu'à justifier théologiquement les positions pontificales. Dans ce sens, il est intéressant de noter qu'entre Trente (1545-1563) et Vatican I (1870), il n'y a eu aucun concile. On note entre autres nombreux points, un déplacement de la source de vérité, c'est à dire la Parole, vers l'autorité qui garantit cette vérité, c'est à dire le pape. On observe aussi un déplacement de l'indéfectibilité (ou inerrance) de l'Eglise vers l'infaillibilité du magistère de l'Eglise, à savoir non l'épiscopat ou le concile mais le pontife romain. On trouve dans les documents les termes d'irréformabilité et de définitif.

2. Les Réveils Evangéliques du XVIIème siècle au XIXème siècle

Les Réveils Evangéliques sont les enfants spirituels des réformes protestantes et radicales du XVIème siècle.

Les exemples les plus remarquables de cette action de l'Esprit sont : les Piétistes et les Moraves, en particulier en Allemagne, les Puritains, les Dissidents, et les Méthodistes, en Grande-Bretagne et en Amérique du Nord. Les divers groupes issus de ces réveils mettent l'accent sur la responsabilité de tous les membres de la communauté. Il s'agit d'une expression qui se rapproche du mode démocratique. Les Puritains et les Dissidents se séparent des Eglises nationales à cause du relâchement théologique et spirituel de ces dernières.

2.1. Les congrégationalistes baptistes

Historiquement, le congrégationalisme désigne des Églises indépendantes en Angleterre et en Amérique. Elles ont commencé avec Robert Browne (1550-1630). En s'opposant aussi bien aux anglicans qu'aux presbytériens, il prônait la séparation des Églises et de l'Etat et l'autonomie de la « congrégation locale ». Persécutés, ces Indépendants se réfugièrent en Hollande puis en Amérique pour former les premières Églises baptistes et congrégationalistes. La communauté locale élit ses membres et son

C'est d'abord une réflexion théologique centrée sur le problème de la grâce divine, avant de devenir une force politique qui se manifeste sous des formes variées, touchant à la fois à la théologie morale, à l'organisation de l'Église catholique, aux relations entre foi et vie chrétienne, à la place du clergé dans la société et aux problèmes politiques de son temps. Sa lutte contre l'ultramontanisme et l'autorité romaine lui donne un caractère gallican qui devient une composante essentielle de ce mouvement. Dans la France absolutiste des XVII^e et XVIII^e siècles, la crainte du passage de l'opposition religieuse à l'opposition tout court justifie une répression monarchique (destruction de leur centre Port Royal) et, par conséquent, transforme le mouvement en lui donnant un versant politique marqué par la résistance au pouvoir et la défense des parlements. En France, on note la participation de la société laïque au mouvement (comme les « Solitaires » de Port Royal).

pasteur. Toutes les Églises baptistes sont congrégationalistes, mais toutes les Églises congrégationalistes ne sont pas baptistes. Ainsi se développèrent aux États-Unis des Églises congrégationalistes différentes, certaines plutôt évangéliques, d'autres plutôt libérales. Pour le congrégationalisme, l'Église, c'est l'Église locale, la congrégation des fidèles rassemblés dans un lieu donné. Chaque Église locale est autonome et souveraine. Toutes les organisations supra-locales, telles que les fédérations d'Églises, n'ont qu'une autorité fonctionnelle : elles forment des superstructures qui, n'ayant pas de légitimité ecclésiastique, ne se justifient que pour tisser des liens entre communautés locales et agir de concert dans la société. Mais l'affirmation du principe de l'autonomie des Églises locales ne signifie pas absence de régulation doctrinale entre ces différentes Églises.

Des tensions traversent le protestantisme depuis ses origines : une tension entre le niveau national et le niveau local de la vie ecclésiale, et une autre entre l'Église comme institution dépassant la communauté des fidèles et cette communauté des fidèles elle-même. La relativisation de l'institution ecclésiastique et la critique protestante du magistère rendent quelquefois difficile la direction ecclésiastique dans le protestantisme, l'autorité d'un synode pouvant apparaître à certains comme un magistère illégitime, bien que collectif. La revendication d'autonomie de l'Église locale se nourrit également de l'individualisme pastoral. Il faut aussi prendre au sérieux ce danger.

C'est en Hollande que des congrégationalistes anglais adoptèrent la conception anabaptiste du baptême caractérisée par le refus du baptême des enfants, et liée à une démarche consciente de conversion. L'Église ne rassemble que les convertis ayant reçu le baptême d'adultes. C'est cette conception du baptême d'adulte qui valut à ces groupes d'être qualifiés de « baptistes ». Une autre pratique caractérise les baptistes : celle du baptême par immersion et non par aspersion. Les premières communautés baptistes²⁴ furent fondées au début du XVII^e siècle dans les Provinces Unies et en Angleterre. La tradition anabaptiste et le puritanisme anglais, dans sa version séparatiste, sont donc les deux sources constitutives du baptême. En 1644 à Londres, des baptistes de stricte obédience calviniste adoptèrent une confession de foi en 52 articles affirmant une ecclésiologie congrégationaliste et professante, ainsi qu'une position clairement favorable à la liberté de conscience et de culte. Cette confession de foi baptiste de Londres de 1644 n'est pas sans rappeler la confession anabaptiste de Schleithem (1527). Entre ces deux confessions de foi, se dessine un profil protestant spécifique, calviniste, congrégationaliste et professant, esquissé

²⁴ Tout d'abord utilisé par des opposants, le terme de « baptistes » fut finalement repris, à partir des années 1650, par les baptistes eux-mêmes.

dès le XVI^{ème} siècle dans la mouvance de la réforme radicale et relayé ensuite par les baptistes.²⁵

2.2. Les méthodismes

Les Églises méthodistes sont issues du mouvement de réveil en Angleterre au XVIII^{ème} siècle. John Wesley (1703-1791), leur fondateur ne voulait pas se séparer de l'Église anglicane dont il était ordonné pasteur ordonné. Comme Georges Whitefield (1714-1770) qui, au pays de Galles et en Angleterre, prêchait en plein air du haut des terrils à des mineurs, Wesley se lança dans l'évangélisation active en milieu populaire. Insistant sur l'expérience de la conversion, il accorda une grande importance à la sanctification, c'est-à-dire à la manifestation concrète par des œuvres, de l'état de grâce du croyant. Parce que les fidèles de cette sensibilité appliquaient un certain nombre de règles de façon méthodique dans la vie de piété, on les qualifia du sobriquet de « méthodistes ». Suscitant de vives oppositions dans l'Église anglicane, en butte aux tracasseries et moqueries, le mouvement méthodiste s'engagea vers l'indépendance par rapport à l'Église anglicane. La rupture eut lieu en 1784, date à laquelle Wesley fit reconnaître son Église en lui fournissant comme guide théologique ses écrits et en léguant son pouvoir à un groupe de 100 prédicateurs qui régnera sur le méthodisme jusqu'en 1932. À la fois presbytérien par l'importance accordée au groupe chrétien de base, le méthodisme est très épiscopalien en ce qui concerne le fonctionnement de l'autorité au sein de l'Église. Sur le plan de l'organisation, Wesley était de tendance High Church et très respectueux du principe hiérarchique. Le méthodisme connut d'ailleurs plusieurs ruptures suite à des protestations au sujet du fonctionnement de l'autorité en son sein. Il est aussi important de reconnaître l'autorité souvent prépondérante qu'exercent les fondateurs. Après la disparition de ces derniers, ces groupes choisissent d'autres options, créant ainsi plusieurs dénominations méthodistes.

La première Église méthodiste américaine fut la Methodist Episcopal Church fondée en 1784 par Thomas Coke envoyé par Wesley comme superintendant aux États-Unis. Les méthodistes jouèrent un grand rôle dans le second Réveil aux États-Unis, dans les années 1797-1805. Les sociétés que John Wesley fonde pour s'occuper de ceux qui acceptent le Christ, ont

²⁵ Ils se développèrent beaucoup en Amérique où ils furent nombreux parmi les émigrés qui, à partir de 1620, débarquèrent outre-Atlantique (les fameux Pilgrim Fathers). Roger Williams (1600-1684) fonda la première Église baptiste américaine dans le Rhode Island. Dans ce qui allait devenir les États-Unis, le baptême s'étendit plus particulièrement dans le Centre, puis, à partir de 1740, dans le Sud notamment parmi les Noirs. Au XXI^{ème} siècle, les baptistes sont la principale dénomination protestante aux États-Unis.

souvent comme enseignants de la Parole, des responsables laïques, hommes ou femmes.²⁶

Les méthodistes sont proches des réalités du peuple et de ses difficultés liées au développement industriel du XIX^{ème} siècle. Un méthodiste anglais, William Booth en 1878, crée l'Armée du Salut, organisation consacrée à l'évangélisation et à la lutte contre la misère sociale. L'autorité très hiérarchisée et la discipline au sein de cette « armée » se distinguent des autres types d'autorité qui prévalent dans la plupart des Eglises évangéliques de l'époque. C'est aussi dans le méthodisme que naissent les syndicats.

2.3. Les Assemblées de frères

2.3.1. Au commencement

L'article 2 du glossaire du Document Épiscopat N° 8 de 2006 *Regard sur le protestantisme évangélique en France*²⁷ consacré aux Assemblées de Frères présente une synthèse succincte des débuts des Assemblées. En voici un extrait : « L'origine des 'Assemblées' est complexe. ... issu(e)s des mouvements de réveil qui éclatèrent simultanément au XIX^{ème} siècle, dans plusieurs régions d'Europe.

La première 'Église évangélique indépendante' fut, en effet, fondée à Genève en 1817, suite aux enseignements de Robert Haldane à quelques étudiants en théologie, parmi lesquels Frédéric Monod, Jean-Henri Merle d'Aubigné, César Malan, Ami Bost, Louis Gausson, Henri Pyt, Henri Empeytaz... Dans les années qui suivirent, d'autres assemblées 'dissidentes' se constituèrent dans les cantons de Vaud et de Neuchâtel, ainsi que les Églises libres.

Vers 1825, à Dublin (en Irlande), quelques chrétiens d'horizons différents, comme Anthony N. Groves, John G. Bellet, Edward Cronin et Lord Congleton avaient l'habitude de se retrouver pour prier, aspirant à un regain de vie spirituelle et à une vraie unité avec les autres croyants, quelle que soit leur appellation ecclésiale. Ils seront à l'origine du mouvement des Frères en Grande-Bretagne. Par la suite, une étroite communion s'établira entre les communautés de Suisse et celles de Grande-Bretagne ; toutes insistaient sur le principe du sacerdoce universel et l'exercice des dons de chaque croyant pour l'utilité commune dans l'Église locale en attendant le retour du Seigneur.

²⁶ Le méthodisme a prospéré ainsi dans la plupart des communes en Angleterre, et a été à l'origine en Amérique du Nord, du « Great Awakening » ou Grand Réveil propagé par Jonathan Edwards et par Georges Whitefield.

²⁷Ibid., *Regard sur le protestantisme évangélique en France...*, pp. 30 et 31.

A partir de 1830, les Assemblées de Frères, à l'instar de celles de Bristol et de Plymouth en Angleterre, connurent un rapide essor en Europe, puis bien au-delà. A l'exemple d'A. N. Groves parti en mission dès 1829 à Bagdad, puis en Inde, elles envoyèrent, en effet, des missionnaires dans le monde entier avant la fin du XIXème siècle. Elles comptent actuellement plusieurs millions de membres à l'échelle mondiale.

Le mouvement des 'Frères' allait cependant connaître une importante scission en 1847 qui perdure encore aujourd'hui. Les Assemblées, demeurées fidèles à l'impulsion initiale du mouvement, en particulier dans son ouverture aux croyants d'autres dénominations, suivant ainsi l'exemple donné par George Müller (le fondateur d'orphelinats à Bristol) ou A. N. Groves, furent surnommées 'Frères larges' ou 'Frères ouverts'. »²⁸

2.3.2. Le rôle de John Nelson Darby (1800-1882)

Son influence fût très importante dans notre pays. Il recruta surtout parmi les Églises protestantes.

On peut expliquer son succès par d'importantes carences dans l'enseignement de certains « frères » aggravées par le développement d'un système d'interprétation qui se veut rigoureusement littéraliste (cherchant par là à s'opposer surtout au libéralisme ambiant) et paradoxalement par l'emploi excessif de la typologie. Ces dérives ont conduit à un enseignement de plus en plus étroit et restrictif dans les domaines de l'ecclésiologie et de l'eschatologie. A ces points s'est ajouté un attachement très fort à l'autonomie locale qui incline vers l'individualisme. Déjà en mars 1836, Anthony N. Groves l'avertissait : « Vous serez davantage connu comme celui qui témoigne contre, que comme celui qui témoigne pour quelqu'un ou quelque chose. Vous en arriverez à témoigner contre tout excepté contre vous-même. » ²⁹ Howley dit : « L'esprit d'indépendance qui oublie la dimension universelle de la vérité, l'individualisme qui mène au désordre, l'isolement qui devient facilement de l'orgueil spirituel et aboutit au schisme sont trois tendances qui caractérisent trop souvent les assemblées parce qu'elles mettent l'accent sur l'Église locale, un accent trop fort, qui leur fait oublier ce qui a été leur grande redécouverte initiale, 'l'unité du corps universel de Christ. » ³⁰.

Ces positions critiquables se comprennent quand on se souvient que les premiers 'frères' sortaient d'églises où le spirituel était étouffé par le

²⁸ *Ibid.*, p. 30.

²⁹ Lettre écrite le 15 mars 1836 de Milford Haven (U.K.), la traduction se trouve dans le livre de Gustav Ischebeck, *John Nelson Darby, son temps et son œuvre*, traduit de l'allemand, Lausanne, Vie et Liberté, 1937, p.37

³⁰ G.C.D. Howley, dans *Les Assemblées devant le Nouveau testament*, p. 25 et suivantes

rationalisme, où un cléricalisme autoritaire imposait sa loi et persécutait ceux qui redécouvraient la grâce libératrice. Mais parfois la réaction dépasse ce qui est juste. ³¹

« Parmi les points que son grand ascendant personnel imposera peu à peu se trouvent le baptême des enfants, une discipline intransigeante pour l'admission à la Cène et sa conception personnelle de 'l'apostasie de l'Église'. Cette dernière s'inscrit dans un système d'interprétation original des Écritures, appelé 'dispensationalisme'³² qui lui est principalement dû, parce qu'il compartimente l'histoire du salut en sept dispensations correspondant à des phases de révélation successives. L'ensemble de ces enseignements, globalement considéré, sera à l'origine de multiples divisions et scissions. » ³³

On peut aussi comprendre le succès de Darby, par une conjoncture spirituelle favorable à l'accueil de ses enseignements³⁴. Jean-Pierre Bory résume cet épisode historique ainsi : « De 1837 à 1845, J. N. Darby vient à plusieurs reprises d'Angleterre en Suisse et y exerce un ministère [d'enseignement] dans les Assemblées dissidentes. Dans ces petites communautés, fragilisées par l'opposition de l'Église nationale et l'exil de la plupart de leurs pasteurs, Darby, avec sa forte personnalité, sa grande culture, sa profonde connaissance de la Bible et sa piété remarquable, a de suite une grande influence sur les jeunes convertis... Malheureusement, son enseignement radical et anticlérical trouve un terrain favorable dans les assemblées dissidentes souvent contestataires à l'égard de leurs pasteurs et jalouses de leur autonomie.

Les assemblées de l'ancienne 'dissidence' (ainsi appelle-t-on désormais les premières assemblées nées entre 1817 et 1835) disparaissent presque complètement : beaucoup suivent Darby, d'autres rejoignent des groupes méthodistes ou contribuent à la création d'Églises Libres en 1845.

Darby visite la France à plusieurs reprises et préside, en 1850, un Congrès à Annonay qui fonde officiellement les Assemblées de Frères en France (les assemblées exclusives) ». ³⁵

2.3.3. La naissance des Assemblées CAEF

³¹ Voir « Quelques caractéristiques des premières assemblées britanniques », Jean-Pierre Bory in « Les Frères : Coup d'œil sur leur histoire (IV) », *Servir en L'attendant* N° 4, juillet-août 1996, pp. 20-21.

³² Cette interprétation a pour origine l'œuvre du Jésuite Manuel de Lacunza y Diaz, *La venida del Mesias en gloria y majestad*, coll. Escritores Coloniales de Chile, Santiago, Editorial Universitaria, 1969.

³³ L'article 7 : « Darbysme » du glossaire du *Regard sur le protestantisme évangélique en France...* le relève, *op. cit.*, p. 33.

³⁴ Pour mieux comprendre l'évolution de l'enseignement de Darby et ses convictions fondamentales, on consultera les sections « Évolution et rupture » et « La scission des Assemblées », in J-P.Bory « Les Frères : Coup d'œil sur leur histoire », pp. 21 à 23.

³⁵ Ibid. « Les Frères : Coup d'œil sur leur histoire (IV) », p. 22.

On peut relever la diversité des courants traversant le milieu des Assemblées à partir de 1848 : « Après 1848, de nouvelles assemblées 'larges' s'ouvrent à nouveau en Suisse et sont rejointes dans le dernier quart du XIXème siècle et jusqu'à récemment, par un certain nombre d'assemblées qui quittent successivement le darbyisme.

Cela explique en partie la diversité de conception de la vie d'église et des ministères que l'on constate aujourd'hui encore dans les assemblées suisses et françaises. Certaines conservent une position très réservée quant à la reconnaissance de ministères de direction dans l'église, à la position de la femme, d'autres sont plus ouvertes sur ces points. » ³⁶

C'est dans ce contexte que naîtront les Assemblées CAEF qui s'adresseront, cette fois avant tout aux personnes ne fréquentant pas les Eglises protestantes : « On se souvient qu'à Genève, dans les premières années du XIXème siècle, un petit groupe d'étudiants en théologie avait redécouvert le message de la grâce en Christ et fondé des assemblées en Suisse romande. Plusieurs d'entre eux furent exilés vers la France où ils ne tardèrent pas à créer de nouvelles églises évangéliques.³⁷ ... [A partir de] 1837, J. N. Darby évangélisa la Vallée du Rhône, le Massif Central et fonda dans ces régions et en quelques autres endroits des assemblées qui suivirent naturellement ses enseignements.

Il fallut attendre la fin du XIXème siècle pour voir naître de nouvelles assemblées 'ouvertes', celles qui s'appelèrent plus tard, 'Communautés et Assemblées Évangéliques de France' [C.A.E.F]. » ³⁸

Ainsi, au début du XIXème siècle se crée le mouvement dit « des Frères ». Nous en soulignerons quelques aspects.

Il met un fort accent sur :

- le sacerdoce universel et la pratique de l'autorité par des laïcs,
- l'accueil à la Cène de toute personne convertie qui manifeste sa foi dans la vie et quelle que soit son appartenance ecclésiastique, (cette position entraînera leur exclusion des grandes Eglises et leur constitution en Eglises indépendantes),
- le vécu pratique dans la société de la vie chrétienne en comptant sur l'aide de Dieu d'où la création d'orphelinats et leur soutien par la foi,

³⁶Dans une section intitulée « Le second essor des Assemblées », Jean-Pierre Bory In *Ibid.*, p. 25. L'auteur écrivait cela en 1996. Depuis, on a assisté à une réelle évolution sur ces sujets.

³⁷ La première Eglise de type Frères, appelée alors dissidente, est créée à Paris en 1826 par un pasteur revivaliste suisse exilé, François Olivier (1794-1888). La première Eglise de Frères proprement dite en France, date de 1850, à Paris

³⁸Bory Jean-Pierre, « Histoire : Les Frères (V) », *Servir en L'attendant* n° 5, septembre-octobre 1996, p. 12. Pour connaître l'histoire de la naissance des CAEF par région, on se reportera à la quinzaine d'articles parus dans *Servir en L'attendant* de septembre 1996 à août 1998 de Jean-Pierre Bory. Voir aussi l'article de Reynald Kozycki *Repères dans l'histoire des « Assemblées de Frères » dites « Open brethren »* dans *Servir en L'attendant* N°2, 2010.

- l'action missionnaire³⁹. Ces Eglises en Occident sont connues pour avoir envoyé des milliers de missionnaires aux quatre coins du monde. Aujourd'hui, elles sont très nombreuses dans ces anciennes terres de mission comme le Tchad, l'Argentine ou l'Inde.

En ce qui concerne l'exercice de l'autorité, les points forts de ces Eglises sont :

- une forme d'antycléricalisme au début, née en réaction à une certaine conception du pastorat (formation libérale, autorité exclusive du pasteur, inadéquation spirituelle entre fonction et charisme, refus de communion avec des chrétiens d'autres confessions), ce qui n'empêche pas la reconnaissance de ministères particuliers et l'existence de ministères à plein temps,
- un fort accent sur la collégialité des anciens concernant la direction et l'organisation des activités de l'Eglise,
- la revitalisation de la doctrine du sacerdoce universel.

Fortement congrégationalistes dans la pratique de l'autorité, on note cependant dans certains pays une tendance à s'organiser, à se structurer et à prendre ensemble des décisions communes. Sans parler de fonctionnement synodal, car les communautés locales peuvent ne pas appliquer les décisions prises en commun, on peut parler d'évolution vers un congrégationalisme aménagé ou semi-congrégationalisme.

3. Le pentecôtisme et le charismatisme

3.1. Les pentecôtismes

Historiquement, le mouvement pentecôtiste est apparu au début du XXème siècle aux États-Unis sous l'action du prédicateur méthodiste blanc C. F. Parham (1873-1929) et du prédicateur baptiste noir W. J. Seymour (1870-1922)⁴⁰. Miss Oznam s'étant mis à parler en langues (glossolalie) après que Parham lui eut imposé les mains, ceux qui allaient devenir les pentecôtistes virent là le signe du baptême du Saint-Esprit selon ce qui est dit dans la Bible, à propos du jour de Pentecôte, au livre des Actes des apôtres (2. 4): « Ils furent tous remplis du Saint-Esprit et se mirent à parler en langues, selon ce que l'Esprit leur donnait d'exprimer. » C'est cette insistance sur les dons de l'Esprit manifestés à Pentecôte qui donna à ces chrétiens le nom de pentecôtistes. À travers cette première filiation, le pentecôtisme s'origine dans le mouvement de sanctification ou « Holyness movement » du

³⁹ avec le départ d'Antoine Norris Groves, un des fondateurs de cette famille d'Eglises, missionnaire à Bagdad en Syrie, au Kurdistan, en Palestine, en Turquie et aux Indes.

⁴⁰ Deux autres prédicateurs baptistes noirs jouèrent un rôle important à l'origine du pentecôtisme : C. H. Mason (1866-1961) et C. P. Jones (1865-1949).

protestantisme anglo-saxon. Dès ses origines, le mouvement pentecôtiste empruntera des éléments à la spiritualité afro-américaine : le privilège accordé à l'oralité, l'importance donnée aux témoignages, aux récits de conversion et aux chants. Une des caractéristiques du pentecôtisme restera le rôle important du registre émotionnel. Une autre source du mouvement pentecôtiste est le réveil du pays de Galles en 1904-1905 marqué par le prédicateur Evan Roberts, laïc méthodiste qui, après avoir fait l'expérience du « baptême de l'Esprit », parcourut tout le pays de Galles pour convaincre ses auditeurs qu'ils pouvaient aussi recevoir le Saint-Esprit. Ce réveil, n'attachant pas d'importance au statut, à l'âge, ou au sexe des fidèles, fut très populaire. C'est un Anglais, Douglas Scott (1900-1967), qui introduisit le pentecôtisme en France en s'installant au Havre en 1930 pour y tenir des « réunions d'évangélisation et de guérison divine ». En France, les « Assemblées de Dieu » et « la Mission Evangélique Tzigane » en sont les expressions les plus importantes, on peut y ajouter « les Églises de Dieu » ainsi que « les Eglises apostoliques »..

C'est donc l'expérience du baptême dans le Saint-Esprit qui caractérise la doctrine pentecôtiste. Selon la doctrine pentecôtiste, il faut recevoir le baptême de l'Esprit et faire l'expérience des dons spirituels : glossolalie, prophétie, guérison. La théologie pentecôtiste présente un Jésus qui sauve, baptise, guérit et revient, « l'évangile aux quatre angles ». Les églises pentecôtistes se situent dans la tradition protestante évangélique et se réfèrent aux grands principes de la Réforme.

L'organisation de ces Eglises ressemble à celle de la plupart des églises évangéliques. Un point les distingue : l'autorité accordée au ministère pastoral. Bien que de type congrégationaliste, les ADD se sont regroupées sous forme d'Union puis de Fédération⁴¹.

Les ADD ne font pas partie de la Fédération Protestante de France, contrairement à la Mission évangélique Tzigane (MLETF) mais sont membres du CNEF.

Le pentecôtisme s'est rapidement répandu dans les pays du Sud déshérités. L'expansion mondiale du pentecôtisme est un des aspects les plus

⁴¹ L'Union Nationale des Assemblées de Dieu de France a été créée, en 1983. L'UNADF est une association culturelle établie selon la loi de 1905, elle a pour but la représentation, la défense des intérêts et des buts sociaux ou évangéliques poursuivis par ses associations adhérentes. Elle convoque les conventions régionales et nationales et elle veille à la formation théologique et pratique des pasteurs. Les Assemblées de Dieu de France ont ainsi une forme officielle qui lui donne une personnalité morale et une capacité juridique, d'organiser l'exercice public de leur culte, et de disposer d'une représentation face à l'administration civile du pays et face aux autres organismes existants. Elle délivre les cartes pastorales aux pasteurs des Assemblées de Dieu. La Fédération Nationale des ADD de France a été créée en 1996. La FNADF a pour but la représentation, la défense des intérêts et des buts sociaux ou évangéliques poursuivis par ses associations adhérentes.

importants des recompositions religieuses de notre époque⁴². Par son insistance sur la conversion individuelle et la rectitude morale, le pentecôtisme est aussi, au-delà des apparences, vecteur de modernité dans des sociétés traditionnelles⁴³.

3.2. Les charismatismes

Le mouvement charismatique est né dans les années 1970. D'une théologie proche du pentecôtisme, avec parfois des positions et des formes extrêmes et une très grande diversité. Il manifeste un désir fort d'œcuménisme. Il existe aussi de tels groupes dans l'Eglise romaine ce qui a entraîné en son sein une certaine forme de courant évangélique. Au début très morcelé et constitué de communautés indépendantes, des mouvements de rapprochement se manifestent à l'heure actuelle. L'autorité du pasteur (berger) y est prépondérante et souvent très prononcée. On peut aussi observer certains de ces aspects dans la plupart des Eglises Evangéliques au cours de leur histoire. Un dernier point, ces dernières décennies on assiste au développement d'Eglises ethniques évangéliques souvent de type charismatique. L'exercice de l'autorité y est accentué par des aspects culturels qui donnent beaucoup de pouvoir au pasteur.

4. De Vatican I à Vatican II

La définition de l'autorité de Vatican I (1869-1870) est solidaire de la perception par l'Eglise catholique romaine du contexte historique d'alors. Elle s'est définie et exprimée en opposition aux sociétés civiles en voie de sécularisation idéologique et militante (les idées des Lumières, la démocratie, les nationalismes, les socialismes...), comme une contre-société parallèle. L'infailibilité du pape doit se comprendre comme une défense de pérennité au moment où s'écroule la base de son pouvoir temporel. Ce concept de souveraineté exprime un pouvoir suprême qui n'est lié à aucun consentement extérieur.

Remarquons que la seule occasion où le pape a exercé son magistère infailible depuis 1870 est la promulgation du dogme de l'Assomption de la Vierge Marie par Pie XII, en 1950, précédée d'une consultation formelle de tout l'épiscopat. Mais elle n'était pas causée par une crise mettant la foi en péril, alors que c'est ce la raison qui pouvait la justifier selon Vatican I.

Le concile de Vatican II (1962-1965) met l'accent sur la subordination du magistère à la Parole de Dieu et sur le fait que sa fonction est au service de

⁴² David Martin, *Pentecostalism : The World their Parish*, Oxford, BlackweU Publishers, 2002.

⁴³ Jean-Paul Willaime, Le pentecôtisme : contours et paradoxes d'un protestantisme émotionnel, in *Archives de sciences sociales des religions*, 44^e année, 105, janvier-mars 1999, p. 5-28.

cette Parole qui est sa norme (constitution « Dei verbum »). La constitution « Lumen Gentium » affirme que c'est le peuple de Dieu tout entier qui est le sujet de l'infaillibilité. La fonction d'enseigner la vérité devient constitutive de la charge épiscopale, au même titre que la charge de gouverner. Les fidèles doivent adhérer à leur jugement en matière de foi et de mœurs « avec une soumission religieuse de l'esprit ». Enfin, « cette soumission religieuse de la volonté et de l'intelligence doit être accordée, [...], au magistère authentique du pontife romain, même quand il ne parle pas ex cathedra ». La définition pontificale n'a pas besoin d'être approuvée par une autre instance et il n'est pas possible de faire appel de son jugement.

Depuis Vatican II, le magistère romain a connu un développement croissant qui n'a pas son correspondant dans l'exercice collégial du magistère des évêques. Le synode des évêques ne publie plus de documents émanant de lui et la fonction magistérielle des conférences épiscopales est strictement encadrée. Le pape peut, sans engager formellement son infaillibilité, déclarer par un acte de son magistère que telle doctrine concernant la foi et les mœurs appartient à ce qui est enseigné infailliblement par le « magistère ordinaire et universel des évêques en communion avec le pape ». Le pape seul détiendrait alors la clé du magistère ordinaire et universel, puisque, sans consultation de l'épiscopat, il pourrait décider que ce magistère s'est prononcé sur un point donné et que ce point de doctrine relève donc de son enseignement infaillible.

Vatican II par son retour à la Bible et les possibilités données à la discrétion de l'évêque diocésain de faciliter le ministère des laïcs va accueillir et même investir le mouvement charismatique⁴⁴. Nous avons déjà signalé qu'au travers des fraternités et des groupes charismatiques, l'Eglise romaine s'est ouverte à un courant évangélique sans pour autant quitter réellement le cadre des structures d'autorité de cette Eglise. Dans les fraternités, le rôle des laïcs est important et la pratique de prise de décisions plus démocratique.

III. L'organisation des Eglises protestantes ⁴⁵

Les Églises chrétiennes sont des organisations qui doivent gérer, d'une façon ou d'une autre, la vérité qu'elles revendiquent qu'elles cherchent à préserver et à transmettre. On doit à Jean-Paul Willaime, l'analyse des Églises sous l'angle des modes de régulation de la vérité religieuse et de fonctionnement du pouvoir qu'elles privilégient. Ses travaux ont permis de

⁴⁴ Il est intéressant de noter qu'en Alsace, les bergers ont d'abord été des pasteurs luthériens, dix ans après, la grande majorité dans les groupes étaient des jésuites.

⁴⁵ Ce chapitre doit beaucoup aux travaux de Jean-Paul Willaime qui fut le professeur de sociologie religieuse à Strasbourg de F.-J. Martin et à ceux de Sébastien Fath. Des phrases entières leur sont empruntées, mais ils ne peuvent être tenus pour responsables de l'expression du résultat de notre travail.

rendre compte sociologiquement des différenciations internes au monde protestant et de la différence catholico-protestante. Étudier le monde protestant, c'est être confronté à une grande diversité allant de groupes de type « haute Eglise » à des groupes de mode de fonctionnement très émotionnel, qui ont chacun leurs particularités et chacun leurs valeurs. Ces différences ne sont pas seulement doctrinales car ces groupes se structurent différemment comme société, tant au plan institutionnel que communautaire. Le fonctionnement et la légitimation de l'autorité que l'on y observe ne sont pas les mêmes.

A. Une approche des différents types d'organisation

Les différences confessionnelles correspondent à des fonctionnements différents du pouvoir et des normes. Une approche sociologique montre des types de modèles qui permettent de mieux identifier certaines logiques de fonctionnement. Ces modèles, en tant que types idéaux, accentuent certaines caractéristiques pour mieux en repérer la logique. Cependant la réalité des organisations religieuses est toujours plus complexe, chaque Église pouvant mêler à des degrés divers plusieurs de ces types. Pour mieux comprendre les spécificités des Églises protestantes comme sociétés religieuses, Willaime propose quatre types à partir d'une opposition entre institutionnel/associatif d'une part, entre rituel/idéologique/charismatique d'autre part.⁴⁶ L'Église-institution est une administration de biens de salut où s'exerce l'autorité de fonction. De plus elle admet en son sein toutes les personnes indépendamment de leur qualification religieuse. Par contre, l'Église-association est un groupement réunissant uniquement des personnes qualifiées religieusement sur la base d'une démarche volontaire de leur part.

Le monde protestant est traversé par la tension Institution/Association. On y rencontre aussi bien l'Eglise de multitude qui concerne toutes les personnes d'un territoire déterminé que des Églises dites de Professants qui ne rassemblent que les personnes ayant donné les gages de leur adhésion et qualification religieuses. C'est la tension entre le groupe religieux conçu comme un groupement coextensif à la société et délivrant ses biens de salut à tous et le groupe religieux conçu comme une association de militants constituant une sous-culture particulière au sein de la société. Comme l'a montré Sébastien Fath, cette tension est constitutive du protestantisme qui oscille entre « une "tradition" théologique polyphonique transmise par une institution-Église » et « une option militante non pluraliste ».⁴⁷

⁴⁶ Il reprend celle faite par Weber qui recouvre la distinction classique entre le type « Église » et le type « Secte » dans ce qu'on appelle en sociologie religieuse la typologie wébéro-troeltschienne.

⁴⁷ Sébastien Fath, *Une autre manière d'être chrétien en France. Sociohistoire de l'implantation baptiste (1810-1950)* Genève Labor et Fides, 2001, p. 519.

La distinction rituel/idéologique/charismatique vise, quant à elle, à rendre compte de différentes dimensions du religieux. Si l'on rencontre ces trois dimensions dans tout groupe religieux, elles n'y sont pas présentes de la même manière et surtout, elles sont hiérarchisées différemment selon les traditions religieuses analysées. Un observateur peu averti remarquera d'emblée l'importance de la dimension rituelle dans un office orthodoxe (rôle central de la liturgie), de la dimension charismatique dans un culte pentecôtiste (rôle central du prédicateur-prophète) et de la dimension idéologique dans un culte réformé (rôle central du prédicateur-docteur). Le monde protestant est un monde religieux où la dimension idéologique est importante en raison du rôle central qu'y jouent le rapport à la Bible et son interprétation. Aussi est-il un monde de débats et de controverses, de scissions et d'unifications sur la base de désaccords et d'accords doctrinaux. La dimension rituelle n'est pas absente, elle est même très soulignée dans certaines tendances du luthéranisme et de l'anglicanisme, mais, dans ce monde religieux, elle est en général seconde. Si elle devient première, on bascule dans un autre type de religieux. Quant à la dimension charismatique, elle est également présente, mais c'est seulement dans certaines assemblées pentecôtistes qu'elle relativise complètement la dimension idéologique. La priorité absolue accordée à une régulation charismatique en dehors de toute régulation doctrinale nous fait également basculer dans un autre type de religieux.

Ces caractéristiques permettent de dégager quatre modèles typiques d'Églises : deux modèles institutionnels, l'un rituel et l'autre idéologique, et deux modèles associatifs, l'un idéologique et l'autre charismatique. Le monde protestant se situe principalement dans les deux modèles idéologiques, qu'ils soient institutionnel ou associatif. Mais on y rencontre aussi, à ses marges, les modes institutionnel, rituel et associatif charismatique, correspondant davantage au cas des Églises romaines et orthodoxes pour le premier, et à celui de certaines Églises pentecôtistes, charismatiques et mégachurches pour le second. On peut noter que « dès qu'il n'y a plus de régulation idéologique en relation avec la Bible, on sort psycho-socialement parlant, du cas de figure de l'univers religieux protestant. »⁴⁸

Nous reprenons ci-après le tableau proposé par Fath⁴⁹ qui décrit chacun des quatre modèles définis: institutionnel rituel, institutionnel idéologique, associatif idéologique, associatif charismatique.

⁴⁸ Willaime, *ibid* p.34

⁴⁹ Sébastien Fath, *cf. infra*, p. 41.

| | <i>Modèle institutionnel rituel</i> | <i>Modèle institutionnel idéologique</i> | <i>Modèle associatif idéologique</i> | <i>Modèle associatif charismatique</i> |
|-------------------------|-------------------------------------|--|--------------------------------------|--|
| 1. Eglises | Catholique et orthodoxes | Luthériennes et Réformées | Évangéliques, baptistes | Pentecôtistes... |
| 2. Eglise | Eglise | Ecclesia | Congrégation dénominationnelle | Congrégation libre |
| 3-4. Charisme | de fonction : prêtre | Idéologique : docteur | Idéologique : docteur | Personnel : prophète |
| 5. Magistère | institutionnel | idéologique | idéologique | charismatique |
| 6. Institution / | Institution sacrée : " grâce | Institution désacralisée et | Organisation supralocale | Organisation supralocale |

| | | | | |
|---|--|--|---|---|
| organisation | institutionnelle ” | fonctionnelle | et normative | et personnalisée |
| 7. Lieu de la vérité | l'institution | le message | le message | le leader |
| 8. Personnage garant | l'évêque | le théologien | le théologien | le prophète |
| 9. Chef de l'institution / de l'organisation | l'évêque | le président | le théologien | le prophète |
| 10. Identification | des pouvoirs institutionnels et idéologiques | des pouvoirs institutionnels et idéologiques | des pouvoirs organisationnels et idéologiques | des pouvoirs idéologiques et personnels |

B. Description des quatre types d'organisation religieuse

1. Le modèle institutionnel rituel.

Weber définit l'idéal-type de l'institution religieuse par le mode d'autorité qui s'y exerce. Dans ce cas il s'agit de l'autorité rationnelle-légale à travers le prêtre considéré comme « fonctionnaire du culte » d'une entreprise sociétisée de salut et à travers le concept de charisme de fonction. Par ce dernier, Weber comprend « la croyance à la grâce spécifique d'une institution sociale en tant que telle », croyance qui confère à une institution une qualité exceptionnelle, celle d'être par soi-même dispensatrice de grâce. Weber parle de « grâce institutionnelle »⁵⁰ à propos de la distribution de la grâce par une organisation divinement ou prophétiquement accréditée. C'est la position spécifique de l'Église catholique. Or, la grâce institutionnelle, par sa nature, tend à faire de l'obéissance et de la soumission à l'autorité une vertu cardinale et une condition décisive du salut. Toute la conception catholique de l'institution ecclésiastique et de l'autorité de ses chefs repose sur la légitimation sacrée des fonctions assurées par une conception rituelle de la succession apostolique. C'est la fonction qui est sainte, pas la personne et donc la légitimité de la fonction ne dépend pas de la légitimité de la personne. Ainsi, l'Église catholique incarne l'exemple empirique le plus pur du concept de charisme de fonction. Celui-ci tire sa légitimité, en dernière analyse, de l'appropriation par une institution d'un charisme personnel fondateur, c'est le devenir institution du charisme, la transformation du charisme personnel originel en charisme permanent de l'institution à travers une transmission rituelle de la légitimité. L'Église apparaît dès lors comme une bureaucratie sacralisée de salut, c'est-à-dire comme une institution à la fois humaine et divine.

Le modèle catholique relève donc particulièrement du modèle institutionnel. Mais il s'agit du modèle institutionnel rituel qui se distingue du modèle institutionnel idéologique qui correspond aux Églises luthériennes et réformées. Dans le cas de l'Église catholique, c'est la fonction en tant que telle qui définit le lieu de la vérité religieuse, une fonction légitimée rituellement. L'Église est tellement sanctifiée, disent les théologiens catholiques, qu'elle est elle-même sanctifiante. Elle est institution divine autant qu'humaine et participe à ce titre à « l'agir salvateur de Dieu » s'instituant comme médiatrice entre les fidèles et Dieu.

2. Le modèle institutionnel idéologique.

⁵⁰ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1980, p. 675.

À cette sacralisation de l'institution de l'Église catholique qui établit un lien intrinsèque entre l'Église historique et l'Église comme corps mystique, les traditions protestantes répondent par la distinction entre Église visible et Église invisible et par une désacralisation de l'institution ecclésiastique et de son ministère. À la légitimation rituelle, ils substitueront une légitimation idéologique, à la sacralisation de la fonction, ils substitueront la sacralisation de l'énoncé (du message). La conformité idéologique devient le critère d'évaluation de la légitimité chrétienne de l'Église. C'est pourquoi on parle de modèle institutionnel idéologique.

En affirmant l'autorité souveraine des Écritures, les réformes protestantes ont abouti à une désacralisation de l'institution ecclésiastique. Celle-ci n'est plus porteuse de vérité par elle-même, elle est soumise au principe scripturaire et sa fidélité doit être évaluée à partir de la Bible. Cette position a eu une portée considérable car elle relativisait à jamais toute régulation humaine de la vérité chrétienne. Le lieu de la vérité religieuse n'est plus dans l'institution, mais dans le message transmis et dans sa fidélité aux Écritures. La légitimation est déplacée de la fonction à l'action de l'Église.

Dès lors, il n'est dès lors pas étonnant de constater que toute l'histoire du protestantisme est traversée par diverses scissions au sein des Églises protestantes. En effet, dès l'instant où l'institution ecclésiastique n'est plus considérée comme sainte par elle-même, rien ne s'oppose à ce que d'autres organisations ecclésiastiques soient créées si l'on estime que l'Église n'est plus assez fidèle. « La question de la fidélité, dans l'optique protestante, n'est plus une question institutionnelle mais une question herméneutique : l'enjeu est l'interprétation de la Bible et le débat sur la vérité du christianisme devient un débat d'exégètes, de docteurs. Si, du point de vue protestant, rien n'est sacré, ni l'organisation ecclésiastique, ni le bâtiment cultuel, ni le personnage du clerc, ni même les chartes doctrinales que sont les confessions de foi, on comprend que cela ne soit pas sans conséquences sur la façon dont les Églises protestantes gèrent la vérité chrétienne et le fonctionnement du pouvoir. »⁵¹

Dans le protestantisme, le magistère n'est pas un organe institutionnel. Il y a séparation des pouvoirs administratifs et idéologiques. Les autorités ecclésiastiques n'ont qu'un pouvoir fonctionnel et délégué. L'autorité idéologique est incarnée par le théologien (le docteur) et elle n'est pas forcément inscrite dans les organigrammes. Il s'agit d'un pouvoir d'influence et de l'impact que peut avoir une autorité intellectuelle. Celle-ci joue un rôle déterminant dans l'élaboration des textes et exerce un pouvoir de contrôle. Si c'est la conformité de l'énoncé au donné biblique qui importe, ce sont les docteurs (théologiens) qui jouent un rôle primordial ; ce sont eux qui sont les véritables évêques et leur magistère est d'ordre théologique.

⁵¹ Willaime, *ibid* p.38

On comprend donc pourquoi on peut parler de modèle idéologique à propos des Églises protestantes. Il y a un déplacement du lieu de la légitimité de l'institution au message qu'elle annonce, de la fonction à son exercice. Cependant dans le cas des Églises luthériennes et réformées, il y a encore un ordre ecclésiastique, mais cet ordre n'est pas sacralisé. Il est conçu comme étant de nature fonctionnelle et les ministères ordonnés n'établissent pas pour autant une différence entre clercs et laïcs. Ce mode d'existence institutionnel est lié à une conception différente du ministère, le pasteur étant un clerc qui est légitimé par son savoir théologique plus que par son statut sacré qui le différencierait des laïcs. C'est pourquoi, dans son étude : « Profession : pasteur », Willaime caractérise le type spécifique de pasteur par la figure du « prédicateur-docteur »⁵².

En faisant de la vérité religieuse une question d'interprétation, ce modèle entraîne, au sein de l'organisation religieuse, un débat permanent sur la vérité religieuse que l'on cherche à transmettre et donc une critique constante des formulations adoptées. L'autorité idéologique ne s'exercerait que par la puissance de sa conviction et de la valeur de son argumentation. La recherche théologique est libre en principe et le théologien se voit reconnaître un rôle important dans la gestion de la vérité religieuse. L'organisation religieuse n'a qu'un rôle fonctionnel.

3. Le modèle associatif idéologique.

Dans le cas des Églises de type baptiste, qui sont congrégationalistes, l'Église n'est pas une institution supra-locale, mais une Église locale, la congrégation des fidèles rassemblés dans un lieu donné. Alors qu'une Église protestante du type institutionnel idéologique se nommera au singulier (Église réformée de France), une Église protestante du type associatif idéologique se déclinera au pluriel : Communautés et Assemblées Évangéliques de France. Dans ce cas, le groupement national n'est pas en soi une Église, mais seulement une association d'Églises locales. Pour bien distinguer le type associatif idéologique du type associatif charismatique, S. Fath précise :

«L'Église vécue par les baptistes (...) doit par ailleurs avant tout sa cohérence, non au 'charisme' personnel du pasteur, [...] mais à ce que les sociologues appellent l' 'idéologique', c'est-à-dire ici le théologique, l'affirmation cohérente d'une orientation doctrinale précise...»⁵³.

⁵² *Profession : pasteur. Sociologie de la condition du clerc à la fin du XX^e siècle*, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 49 et s.

⁵³ Sébastien Fath, *Une autre manière d'être chrétien en France. Sociohistoire de l'implantation baptiste (1810-1950)*, Genève, Labor et Fides, 2001, p. 515-529, tableau p. 518.

Il montre bien que ce congrégationalisme "dénominationnel" des Églises de type baptiste suit un mode "associatif idéologique" qui combine l'accent sur la communauté locale et l'importance du contrôle doctrinal (idéologique) supra-local. Il repose aussi sur une discipline d'Église, l'orthodoxie (bonne doctrine) devant accompagner l'orthopraxie (bonne pratique), et sur la nécessité de certaines formes d'organisation supra-locale.

Dans ce modèle, la récusation du modèle institutionnel d'Église ne signifie pas dissolution de la rigueur organisationnelle et absence de médiations collectives. Il y a deux variantes, l'institutionnelle et l'associative, du modèle idéologique auxquelles correspond bien le monde protestant avec sa tension entre Église institution et Église association. Les deux variantes valorisent la figure du pasteur comme prédicateur-docteur. Mais le modèle associatif idéologique insiste sur la nécessité pour le pasteur d'être personnellement converti et doctrinalement orthodoxe.

4. Le modèle associatif charismatique

À l'extrême opposé du modèle institutionnel rituel, ce modèle se différencie nettement du modèle associatif idéologique par le fait que le fonctionnement du charisme annule la régulation par l'idéologie. L'exemple le plus approchant est le type d'Église pentecôtiste où la soumission au leader et la dimension émotionnelle deviennent à ce point centrales que toute autorité extérieure à la personne du leader disparaît. C'est un cas limite car une régulation purement émotionnelle s'observe rarement, un minimum de régulation par l'idéologie intervenant dans la plupart des cas. Dans le modèle associatif charismatique, le pouvoir est bien localisé et facilement repérable : c'est le pouvoir personnel de tel ou tel prédicateur-prophète. La forte cohésion du groupe autour de son leader s'accompagne d'un contrôle des membres, de leur orthopraxie plus que de leur orthodoxie. En effet, l'orthodoxie doctrinale du groupe peut être assez floue voire variable au gré de l'inspiration du leader charismatique, l'essentiel étant le lien fort de dépendance des adeptes à leur leader. C'est pourquoi on note une instabilité propre au fonctionnement charismatique dans la difficulté à se transmettre sans se transformer, le nouveau berger devant se démarquer de l'ancien pour asseoir son autorité.

Dans les quatre colonnes du tableau, le protestantisme se situe dans les deux colonnes centrales. Dans sa grande diversité et avec sa tension structurelle concernant la façon de considérer l'Église, c'est la régulation idéologique qui prend le pas sur les régulations rituelle et charismatique. C'est sa force et sa fragilité. Une Église protestante sans identité théologique suffisamment repérable pourra moins facilement s'appuyer sur la force tranquille de l'institution et du rite (les théologies passent, l'institution et ses rites restent). Mais elle sera sensible aux mouvements de réveil impulsés par des prédicateurs charismatiques, à condition que ceux-ci

parviennent à revitaliser l'institution ou les congrégations, sans se dissoudre dans un événement passager.

5. La mouvance du protestantisme évangélique

Alors que le protestantisme établi - principalement luthérien et réformé - tend à stagner ou à diminuer tant en Europe qu'en Amérique, les sensibilités protestantes que l'on appelle « évangéliques » sont au contraire en relative expansion à l'échelle mondiale. Le protestantisme évangélique représente un christianisme de conversion qui insiste sur l'engagement religieux personnel de chacun et les conséquences concrètes et visibles de cet engagement dans la vie individuelle et sociale. Dans son ensemble, il est riche de filiations historiques diverses dont certaines remontent jusqu'au XVI^{ème} siècle : anabaptisme, baptisme, méthodisme, mouvements de sanctification et de « réveils ». S. Fath souligne que l'identité religieuse choisie plutôt que l'identité religieuse automatiquement acquise constitue, une des caractéristiques essentielles du protestantisme évangélique⁵⁴.

Les trois éléments essentiels par lesquels on peut identifier ce monde religieux diversifié sont l'insistance sur la nécessité de la conversion personnelle, la référence à la Bible et le prosélytisme. Ils s'appuient sur ses modes d'appropriation et d'interprétation du texte biblique ainsi se vivent dans ses rapports avec la société. Il s'agit d'une forme militante de protestantisme qui est interdénominationnelle et s'intéresse à la conversion des individus quelle que soit leur Église d'appartenance ou leur non-appartenance à une Église. Il faut signaler qu'elle se manifeste aussi au sein des Églises réformées et luthériennes comme une sensibilité particulière.

On peut aussi noter que le souci de la rectitude doctrinale a amené certains évangéliques à critiquer ouvertement les manifestations d'émotivité du pentecôtisme⁵⁵. Si les Églises pentecôtistes relèvent du protestantisme évangélique, il y a donc une partie importante du protestantisme évangélique qui se différencie nettement du pentecôtisme.

C. Le pasteur : un témoin des conceptions protestantes

Les réformes du XVI^{ème} siècle sont liées à l'émergence d'un nouveau type de clerc: un théologien pouvant se marier et partageant la condition du laïc.

⁵⁴ S. Fath, Le protestantisme évangélique : la planète pour paroisse ?, *Revue des Deux Mondes*, juin 1999/6, p. 87. Tout chrétien se dit « évangélique » mais le fait de parler du protestantisme évangélique pour désigner ce courant peut prêter à confusion. Cela, d'autant plus que, dans certaines langues, évangélique équivaut à protestant.

⁵⁵ C'est particulièrement le cas des fondamentalistes qui se sont opposés aux pentecôtistes dès 1928 (année où la *World's Christian Fundamentals Association* rompaît avec le mouvement pentecôtiste. Sur le fondamentalisme, cf. l'étude de Mokhtar Ben Barka (1998) et les contributions sur le protestantisme dans *Fundamentalism Observed* (M. E. Marty et R. S. Appleby (éd.), 1991).

Au prêtre dispensateur de rites, le protestantisme a substitué le pasteur docteur et prédicateur des Saintes Écritures donnant ainsi au savoir théologique une grande importance dans l'accès à la légitimité religieuse. Tout en lui reconnaissant une vocation spéciale et un rôle spécifique dans la communauté chrétienne, la tradition protestante considère que le pasteur est un laïc. Tant Luther que Calvin insistent sur le sacerdoce universel des croyants, selon lequel tous les baptisés sont des prêtres. Si les réformateurs reconnaissent néanmoins des ministères particuliers, ce n'est pas pour introduire une différence d'état entre le laïc et le clerc, mais par nécessité fonctionnelle. Pour les Églises protestantes, il y a Église là où la Parole est correctement prêchée et les sacrements correctement administrés⁵⁶. Pour accomplir ce « correctement », c'est-à-dire pour le bon ordre de la vie ecclésiale et la fidélité aux textes bibliques, il est nécessaire qu'il y ait des personnes, les pasteurs, spécialement chargées de la prédication et des sacrements. Dans les dialogues œcuméniques, les protestants considèrent la question des ministères comme seconde, l'essentiel étant la compréhension commune de l'Évangile et des sacrements. Bien que consacrés, les ministres protestants ne sont pas séparés des laïcs par un statut ou un ordre différent qui ferait d'eux des intermédiaires obligés pour la vie religieuse des fidèles; ils sont eux-mêmes des laïcs et leur consécration n'est pas un sacrement. Leur seule spécificité réside dans le fait d'avoir été reconnus dignes et capables, en vertu de leur vocation et de leur formation, d'exercer au sein de l'Église les fonctions inhérentes au ministère de la parole et des sacrements. Valorisant la prédication, le protestantisme, surtout dans sa tradition calviniste, soulignera la fonction des pasteurs comme enseignants (docteurs) des Saintes Écritures qui était manifeste par le port de la robe noire d'origine universitaire.

Ce faisant, la Réformation a entraîné une laïcisation du rôle clérical qui s'est traduite, dès le XVI^{ème} siècle, par le fait que les pasteurs pouvaient se marier. L'émergence du pastorat protestant représente en effet une certaine sécularisation du clerc caractérisée par le passage d'un pouvoir sacré à un pouvoir intellectuel et moral. Cette sécularisation contribua à réintégrer le clerc dans la société et la vie quotidienne. Mais l'important magistère intellectuel et moral exercé par le pasteur, ajouté au fait que tout pouvoir sacré n'avait pas disparu - notamment à travers le monopole de l'administration des sacrements du baptême et de la sainte cène -, limita les effets de cette sécularisation. Si la légitimité religieuse, dans le protestantisme, s'acquiert principalement par l'acquisition d'un savoir théologique, dès lors que des femmes accédaient également aux études de théologie, les Églises ne pouvaient que se sentir interpellées. L'accès des femmes au pastorat représente une nouvelle sécularisation du rôle du clerc

⁵⁶ article VII de la *Confession d'Augsbourg*, 1530

caractérisée par sa perte de pouvoir et la dissolution de son statut d'exception. La féminisation du pastorat participe d'une transformation plus générale de la pratique pastorale et l'accélère quelque peu dans le sens d'une sécularisation, d'une décléricalisation encore plus marquée du ministère pastoral. Ces évolutions creusent la différence avec l'Église romaine, les divergences sur la question des ministères et de l'autorité dans l'Église étant au cœur de la divergence catholico-protestante. « Les catholiques ont l'impression, souvent justifiée, que dans les Églises issues de la Réforme le ministère particulier est compris de manière exclusivement fonctionnelle. Les protestants par contre diront, non sans raison, que l'insistance catholique sur l'être particulier de ce ministère accorde à ce dernier une dimension divine qui ne saurait lui revenir. L'enjeu est l'articulation du divin et de l'humain au sein de l'Église. »⁵⁷

Dans certaines dénominations du courant évangélique, en réaction à la confiscation du pouvoir par les pasteurs, à cause de leur formation par des facultés théologiques acquises à la théologie libérale et par le soutien qu'ils donnaient aux puissants et aux nantis, on voit la conviction du sacerdoce universel et la conception que le pasteur est un laïc comme les autres, être prises très au sérieux. Ceci a entraîné l'apparition d'Églises congrégationalistes dirigées par un groupe d'anciens laïques, ou même le refus du titre d'ancien au profit du terme de responsable. De nos jours, certaines d'entre elles ont évolué devant l'évolution de la société et l'apparition de lieux de formation évangélique, refusant la théologie libérale. On voit ainsi dans le courant évangélique des communautés ayant dans leur histoire refusé le pastorat, se doter de pasteurs et d'autres ne plus prendre de pasteur pour fonctionner avec un conseil d'anciens engagés dans la vie séculière.

IV. Quelques réponses des Eglises luthéro-réformées en France

Ce chapitre pourra sembler dense et d'un abord difficile, mais l'effort du lecteur sera récompensé et lui facilitera une meilleure compréhension du reste du document. Nous n'avons pas à tout réinventer, sachant que nos prédécesseurs ont eu à résoudre des questions analogues sur le problème étudié et cela même sur des durées plus importantes que nous. Ils ont aussi essayé d'être fidèles à leur compréhension de la Bible pour organiser la vie de leurs Églises, en particulier dans les questions liées à l'autorité.

Nous consacrerons donc un chapitre à la façon dont le protestantisme luthérien et réformé a vécu la question de l'autorité. C'est notre famille

⁵⁷ André Birmelé. En quoi nos différences sont-elles séparatrices ? Les dialogues en cours apportent-ils du neuf ? in Unité des chrétiens. Revue œcuménique de formation et d'information, n°123, juillet-août, p. 21.

confessionnelle, nos racines y plongent pleinement et le préambule de notre ancienne confession de foi (CAEF) le rappelle. De plus, la longue histoire des Eglises protestantes multitudinistes, donc leur expérience et la façon dont elles ont apporté des réponses à cette question, est une source d'information capitale et d'enseignement, pour notre propre réflexion.

Nous nous attacherons plus spécifiquement à savoir qui définit la norme doctrinale et comment s'exerce l'autorité dans la communauté et entre les communautés.

A. Qui définit la norme doctrinale ?

Pour comprendre la situation actuelle, il est nécessaire de mieux comprendre l'histoire. Le présent est toujours enfant du passé. Ce passé pourra parfois nous surprendre, mais il ne faudra pas en oublier le contexte. De même, nous ne devons pas oublier que nous aussi n'y échappons pas et que le poids de la société et de ses valeurs est toujours aussi réel pour nos Eglises de nos jours.

Quels ont été les enjeux au cours de l'histoire des Eglises de la Réforme⁵⁸. La question de l'autorité et du pouvoir dans l'Eglise, telle que la Réforme l'a traitée, relève des effets de la réaction à la fois critique et réformatrice vis-à-vis d'un certain nombre de déviations historiques, médiévales en particulier, fustigées par le protestantisme. Nos Eglises issues des Réveils, n'ont pas échappé à cette démarche, mais l'ont vécue à leur tour, vis-à-vis des Eglises protestantes nationales et multitudinistes. Nous devons en tenir compte dans les leçons que nous en tirerons plus loin.

Les Réformateurs protestants contestèrent la prétention magistérielle de l'Eglise, d'être la seule instance historique d'interprétation, de vérification et de médiation de la révélation biblique. La Réforme fondait sa contestation sur la discordance établie entre le témoignage rendu à la Vérité par les écrits canoniques et les « vérités » énoncées ultérieurement et imposées comme normatives pour la foi.

Pour justifier cette remise en cause fondamentale, les Réformateurs se reportèrent d'une part à l'Ecriture, comme seule norme doctrinale (*norma normans*), d'autre part aux énoncés doctrinaux, formulés par l'Eglise unie lors des grands conciles œcuméniques et des confessions de foi qui en sont issues (*norma normata*). Par là, ils contestèrent à l'Eglise établie de leur temps et la fidélité aux origines, donc le rôle de la tradition, et la continuité historique, donc la succession apostolique dont celle-ci se prévalait. L'Ecriture devait être lue et interprétée selon une règle unanimement reconnue. De quelle autorité alors pouvait se prévaloir, en amont et au-

⁵⁸ Nous reconnaissons avoir utilisé ici le travail remarquable fait par le groupe des Dombes sur ce sujet. Nous les en remercions.

dessus d'elle, l'autorité d'interprétation de l'Eglise qui s'autorisait à expliciter, actualiser, prolonger et communiquer le contenu biblique. La Réforme considérait toute institution, y compris l'Eglise, comme une réalisation, « une œuvre » humaine et donc marquée par le péché. Elle se voulait aussi fidèle au principe de la justification par la foi seule. C'est pourquoi, seule l'inspiration suscitée par l'Esprit Saint dans et par l'Ecriture pouvait être le principe premier, nécessaire et suffisant, pour comprendre et communiquer fidèlement les contenus de la Révélation scripturaire. Ainsi, Luther dit dans les articles de Smalkalde (1537): « Il est dit : la Parole de Dieu doit établir des articles de foi, et nul autre, fût-ce même un ange ».

Les Réformateurs considéraient l'Ecriture comme porteuse de sa propre règle interprétative : « l'Ecriture s'interprète par elle-même ». Les Ecritures n'ont donc pas besoin d'autorité extérieure pour attester leur normativité. Bien sûr, cela s'oppose à la théorie catholique romaine selon laquelle l'autorité de l'Eglise était indispensable pour conférer la normativité aux Ecritures.

A l'autorité des papes et des conciles de l'Eglise établie, considérée comme dissidente par rapport à la vérité, la Réforme protestante substitua dès lors la règle d'autorité du témoignage intérieur du Saint-Esprit qui, seul, est habilité à communiquer véridiquement les contenus de la foi. Ouvrant dans la conscience individuelle et communautaire des croyants, seul l'Esprit Saint peut opérer la compréhension et l'interprétation de la révélation scripturaire. Lui seul peut être « l'instance magistériel » de l'unique tradition reconnue par l'ensemble du protestantisme, à savoir l'inaltérable « dépôt de la foi » consigné une fois pour toutes dans l'Ecriture sainte.

La Réforme, en attribuant au Saint-Esprit l'autorité normative dans l'interprétation des Ecritures, entraîne une remise en cause permanente de notre façon de les interpréter, ce qui est à la fois un risque possible mais aussi une chance. Par cela, la Réforme prétendait sauvegarder la liberté souveraine de l'Esprit Saint. Le travail de lecture et d'interprétation dans la foi des croyants est toujours à reprendre au fil de l'histoire, dans la soumission à l'Evangile. L'Eglise réformée par la Parole, doit être toujours prête à être réformée par elle (*Ecclesia reformata, semper reformanda*).

Après l'individu, c'est à la communauté des croyants, l'Eglise, de recevoir, d'interpréter et d'exprimer la Parole. Entre l'individu croyant et la communauté doit s'exercer un va et vient régulateur permanent, afin d'apaiser les tensions récurrentes, et de confirmer à l'Ecriture le statut de vérité normative.

Les Réformateurs considéraient l'Eglise comme la réalité communautaire où vit et s'épanouit la conscience individuelle du croyant. Ainsi la Réforme rendait à l'Eglise, dans cet équilibre toujours instable entre la vérité normative et les textes historiques de référence de l'Eglise, son rôle de formulation et de vérification du contenu de la foi, de son interprétation et de son témoignage « extérieur ». Par là, les Réformateurs voulaient conjurer le

risque de dérapage individualiste ou illuministe⁵⁹, même si, en dernière instance, c'était toujours l'Écriture par l'Esprit Saint qui devait rester juge, non l'Église ou l'individu. Les confessions de foi, codifiant les contenus vérifiés, reconnus et proclamés de la foi, n'étaient pas normatives, comme l'Écriture sainte pouvait l'être par le témoignage intérieur du Saint-Esprit. Elles jouaient le rôle de simples témoins d'une foi dont elles n'étaient pas le maître. Néanmoins, la confession de foi gardait une fonction fondamentale et vitale de l'Église.

B. Les quatre références de l'autorité normative

L'autorité devait s'exercer dans un cadre où s'articulaient et s'équilibraient les quatre principes suivants:

- 1) l'Écriture comme référence des données de la Révélation ;
- 2) la conscience individuelle éclairée par le Saint Esprit, comme référence première de la compréhension de la Révélation ;
- 3) le témoignage communautaire et public des croyants comme référence ecclésiale des contenus de la foi ;
- 4) l'actualisation de ce témoignage dans des textes normatifs, dits Symboles, Confessions de foi, Disciplines ecclésiastiques ou Catéchismes.

Dans les Églises issues de la Réforme, autorité et vérité se définissent selon ces quatre références normatives, dans l'équilibre instable de leur diversité, de leur unité et de leur complémentarité.

En refusant d'identifier la vérité normative de l'Écriture à l'interprétation donnée par l'Église, la Réforme opérait un renversement dans la manière de concevoir l'autorité sur le plan ecclésial. Juger la doctrine n'était plus l'apanage des seules instances ecclésiales supérieures, mais bien la fonction effective de toute la communauté des baptisés. Ici, l'emploi du terme « seule » (*Sola scriptura*) a toute son importance pour ne pas charger les paroles des Réformateurs d'un sens niant toute autorité à l'Église. Énoncer les vérités de foi appartenait certes aux interprètes théologiens, mais juger de leur conformité à l'Évangile revenait à l'ensemble des croyants.

L'autorité doctrinale, telle que le protestantisme la concevait, exigeait l'unanimité doctrinale sur les points fondamentaux comme expression de l'unité au sein de la diversité ecclésiale.

⁵⁹ L'illuminisme est un courant de pensée philosophique et religieux qui se fonde sur l'idée d'illumination, c'est-à-dire d'une inspiration intérieure directe de la divinité. Ce courant est une réaction à l'esprit matérialiste des philosophes encyclopédistes du XVIII^{ème} siècle. C'est une croyance mystique, la doctrine de ceux qui se disent éclairés, inspirés par Dieu.

En 1577, face aux controverses qui commençaient à diviser le protestantisme luthérien, la Formule de concorde précise ainsi l'ordre : « La Sainte Ecriture reste la seule règle et la seule norme ; elle seule a l'autorité de juger ; elle est comme la pierre de touche à laquelle il faut éprouver toutes les doctrines pour reconnaître si elles sont bonnes ou mauvaises, vraies ou fausses. Quant aux Symboles et aux autres écrits dont nous avons fait mention, ils n'ont point, comme l'Ecriture sainte, l'autorité de juger ; ils ne sont que des témoignages et des déclarations de foi ; ils montrent comment, aux différentes époques, l'Ecriture sainte a été comprise et interprétée par les docteurs dans les controverses qui ont agité l'Eglise, et comment les doctrines contraires à l'Ecriture ont été rejetées et condamnées. »⁶⁰

En diversifiant et en répartissant les références normatives de l'autorité et de la vérité entre les quatre paramètres cités plus haut, la tradition protestante resta fidèle à la théologie de l'autorité telle que les Réformateurs l'avaient développée. Elle fit même davantage : dans les contextes polémiques de la période post-réformatrice, elle conféra, par réaction, à la liberté personnelle, base de la réalité ecclésiale des croyants, la prééminence sur toute instance communautaire. Accentuant son opposition à la théologie du magistère définie par l'Eglise catholique romaine et le concile de Trente, l'ecclésiologie protestante opéra un renversement apparemment irréversible quant à la place et au rôle de l'institution ecclésiale. Elle affirmait que la relation personnelle du croyant au Christ (verticale) primait toujours sur sa relation à la communauté ecclésiale (horizontale). Ainsi cette dernière ne pourrait revendiquer d'aucune façon, par ses institutions humaines ou ses affirmations doctrinales, d'être la matrice obligée et consacrée de la vérité salvatrice en Christ. Il nous faut insister sur le fait que ce choix est en partie dû à une réaction d'opposition aux conceptions catholiques romaines. Notons aussi que de telles positions conjuguées à l'affirmation si forte de la liberté de conscience, préparaient l'évolution des mentalités et ouvraient le chemin vers la démocratie et vers la déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Pourquoi ce qu'on enseigne et vit dans la communauté spirituelle ne pourrait-il s'appliquer à la communauté civile ?

Si nous insistons autant sur ces faits historiques, c'est qu'ils sont capitaux pour comprendre notre situation. Nos racines plongent dans la Réforme, et nous, CAEF, nous sommes aussi concernés par ces débats. Les choix faits

⁶⁰ Tiré du texte de La Formule de la Concorde (FC) écrite en 1577. Cette confession de foi est une tentative de nombreux théologiens protestants d'Allemagne du Sud pour essayer de mettre fin aux divisions du protestantisme en Allemagne. Accepté par plus de 8000 théologiens, ce document devient la norme de l'orthodoxie luthérienne. Malgré le très grand succès de cette confession de foi, l'Allemagne protestante reste divisée en trois blocs principaux, les luthériens qui acceptent la FC, les luthériens qui la rejettent et les calvinistes. Ces derniers se rassembleront autour du Catéchisme de Heidelberg (1563)

par nos fondateurs sont aussi une réponse à ces controverses. Il apparaît clairement que l'insistance historique sur l'un ou l'autre des quatre paramètres au détriment des autres, était une réaction à d'autres positions et tout particulièrement à celles de l'Eglise catholique romaine. Nous devons prendre cela en compte quand nous réfléchissons à notre propre situation.

En soustrayant la règle de foi aux instances de l'Eglise (consistoire, synode, etc.), pour la confier en premier lieu à la libre conscience de tous les croyants et au témoignage intérieur du Saint-Esprit, le protestantisme post-réformateur courut le risque de rompre l'indispensable équilibre établi par la Réforme entre les quatre paramètres de l'autorité. Il détruisit ainsi la nécessaire unité doctrinale des Eglises protestantes. L'affirmation de la liberté de conscience, champ d'action de l'Esprit Saint, principe dorénavant invoqué et revendiqué comme norme première de l'ecclésiologie des Réformateurs, provoqua des divisions continues dans les Eglises protestantes, au fur et à mesure des désaccords internes entre théologiens et autorités ecclésiastiques. Cette affirmation impliquait de fait la non-reconnaissance de certains ministères communautaires et du rôle de l'Eglise en général.

C. L'autorité des facultés de théologie

En dépit de cette accentuation déséquilibrante en faveur de la liberté de conscience, la tradition post-réformatrice laissa à l'Eglise en tant qu'institution, le rôle communautaire et public de la codification et du contrôle des énoncés de la foi. Elle confia la responsabilité théologique de ces énoncés à une autorité nouvelle qui sera chargée d'énoncer et de rédiger les textes doctrinaux d'une part, de vérifier, ratifier et faire valider ces textes d'autre part. Dans chaque Eglise territoriale, des "académies" nouvellement créées et ses théologiens-pasteurs furent considérés comme les instances d'autorité les mieux à même de respecter le principe absolu de l'Ecriture comme norme première. Les pasteurs formés dans ces académies furent dès lors préposés à l'interprétation, l'énonciation et la rédaction des vérités de foi.

Ainsi, par nécessité politique autant que par conviction ecclésiologique, la tradition protestante confirma et accentua l'autorité établie des instances universitaires. Elle leur confia le magistère d'interprétation de l'Ecriture sainte, et les facultés de théologie devinrent les garantes patentées de la règle de foi pour la communauté des croyants. Au fil des conflits et des divisions, l'importance du clergé (professeurs de faculté et pasteurs-théologiens) fut progressivement amplifiée. Les facultés devinrent donc une autorité interprétative, par laquelle la tradition protestante tenta de répondre, après le concile de Trente, à l'autorité magistérielle romaine en matière doctrinale ou pastorale.

Le monopole d'interprétation de l'Écriture et la tâche d'énonciation des textes confessionnels furent reconnus sans conteste aux théologiens et pasteurs protestants jusqu'au milieu du XIX^{ème} siècle, lorsque les territoires protestants passèrent de l'Ancien Régime aux régimes républicains. Il est important de souligner que c'est dans ce cadre de monopole marqué par une théologie libérale qu'apparaissent nos communautés et une partie des Eglises évangéliques. La tension entre les deux instances, facultés de théologie et autorités ecclésiales non cléricales, génératrice à la fois de conflits et de collaboration, s'est maintenue jusqu'à nos jours. Pour illustrer ce propos le Groupe des Dombes rappelle le manifeste de 1999 des cent cinquante théologiens allemands opposés à la Déclaration commune sur la justification (luthéro-catholique), rédigé du côté luthérien principalement par les autorités ecclésiales non cléricales⁶¹. L'autre fonction d'autorité, celle de l'instance communautaire de vérification, de décision et d'application, fut assumée dans les différentes traditions issues de la Réforme de manière analogue : dans les Eglises de type réformé ou presbytéro-synodal ⁶², elle fut dévolue aux « Classes » ou « Compagnies des pasteurs », puis aux synodes composés notamment de ministres et d'une majorité de laïcs. Dans les Eglises de tradition luthérienne, l'exercice en revint à des assemblées semblables quant à la tâche, mais différentes quant à la structure, par exemple : aux « consistoires » ⁶³ , « consistoires supérieurs », « inspections », ou à d'autres formes plus proches de l'épiscopat. La dialectique entre l'Écriture toujours réinterprétée et la confession de foi toujours redéfinie devint une caractéristique du mouvement identitaire des Eglises protestantes.

D. L'autorité des instances civiles

Dès le XVI^{ème} siècle, dans le contexte de la Réforme et de la guerre des paysans (1525) Martin Luther a été conduit à considérer que l'organisation de l'Église relevait des autorités civiles donc du prince. Ainsi, faute d'instance juridique reconnue ⁶⁴ et capable de valider les ordonnances ecclésiastiques et les textes de confession de foi, les Eglises de la Réforme confièrent la responsabilité de juger de leurs affaires et des questions concernant la structure de l'Église au pouvoir temporel et non aux pasteurs-théologiens.

Jusqu'au XIX^{ème} siècle le droit ecclésial ne se distingue pas du droit étatique, territorial ou communal. La direction temporelle doit servir la paix,

⁶¹ Il s'agit de laïcs et non de pasteurs qui font partie des instances ecclésiales.

⁶² L'autorité y est collective et partagée entre pasteurs et laïcs, elle se vit au niveau des conseils presbytéraux et des synodes.

⁶³ Le consistoire est une Assemblée de pasteurs et de laïcs réunis pour délibérer des affaires de leurs églises.

⁶⁴Capable de remplacer le droit ecclésiastique romain contesté dans son rôle d'autorité universelle

l'ordre et la justice et assurer l'existence de l'Eglise. Encore à l'heure actuelle, les textes de discipline (règles de nature juridique et théologique) qui expriment la manière dont la foi de l'Eglise est vécue concrètement sont, dans les pays scandinaves, ratifiés par le parlement ou par le gouvernement. Cela a aussi été le cas en France, où la discipline interdisait toute modification sans l'accord du gouvernement. On citera ici quelques articles organiques de la loi du 18 germinal de l'an X (8 avril 1802) :

Art. 4 : « Aucune décision doctrinale ou dogmatique, aucun formulaire sous le titre de confession de foi, ou sous tout autre titre ne pourront être publiés ou devenir la matière de l'enseignement, avant que le gouvernement en ait autorisé la publication ou la promulgation. »

Art. 5 : « Aucun changement dans la discipline n'aura lieu sans la même autorisation. »

Art. 14 : « Les règlements sur l'administration et la police intérieure des séminaires, sur le nombre et la qualité des professeurs, sur la manière d'enseigner et sur les objets d'enseignement, ainsi que sur la forme des certificats ou attestations d'étude, de bonne conduite ou de capacité seront approuvés par le gouvernement. »

A leur naissance, les Eglises Evangéliques ont aussi eu à souffrir de cette habitude d'intervention des autorités temporelles dans les affaires ecclésiales. Cette intervention était parfois même demandée par les Eglises nationales ou majoritaires, par crainte de concurrence et contamination de leurs ouailles par ces Eglises dissidentes. En outre, les Eglises évangéliques étaient des Eglises de professants et partisans d'une stricte séparation de l'Eglise et de l'Etat. Ainsi en 1821, en Suisse, la création de la mission *La société vaudoise évangélique des missions*⁶⁵, entraîne le Conseil d'Etat à en interdire l'activité. Ce dernier est soutenu et encouragé par des pasteurs de l'Eglise nationale, comme le très influent doyen Curtat qui publie deux pamphlets virulents dédiés aux autorités politiques du canton de Vaud. On ordonna la suspension des rencontres religieuses de ces assemblées. On raya leurs pasteurs du rôle leur interdisant toute fonction ecclésiastique et d'aumônerie sur le territoire du canton. Ce fut le cas par exemple pour Alexandre Chavannes, Henri Juvet, Charles Rochat, François Olivier et Auguste Rochat. On proscrivit tout prosélytisme. On institua des lois contre les Eglises dissidentes (loi du 20 mai 1824) déclenchant une persécution religieuse légale et qualifiée de juste et sainte. Cela se traduisit par de lourdes amendes, la liberté surveillée, l'emprisonnement, le bannissement et une ère de terreur. Plus tard, on refusa de les reconnaître comme Eglises, et on ferma leur lieu de culte⁶⁶.

⁶⁵ Il s'agit là des premières Assemblées de frères auxquelles appartiennent les CAEF.

⁶⁶ Pour plus de détails voir Marc Luthi, *Aux sources historiques des Eglises Evangéliques*. L'évolution de leurs ministères et de leurs ecclésiologies en Suisse Romande. Genève (Suisse), Je sème 2003, 304 p.

Le Consistoire général de l'ECAAL (Eglise de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine), organe central constitué des autorités publiques, gérant ainsi un service de l'Etat comme les autres, était strictement contrôlé par l'Etat (Ministre des Cultes, Ministre de la Justice, Ministre de l'Instruction Publique ou Ministre de l'Intérieur selon les époques). Ce dernier était informé des activités et intervenait pour confirmer ou infirmer leurs décisions importantes. Ainsi, durant la première moitié du XIX^{ème} siècle, il n'a pu se réunir que sept fois pour des sessions toujours brèves, faute d'obtenir l'accord du gouvernement, alors qu'il souhaitait le faire chaque année.

En 1852, quand le Consistoire Supérieur remplace le Consistoire Général (décret du 26 mars 1852), il obtient de nouvelles compétences règlementaires, mais même avec ce changement, il n'en fit qu'un usage très modéré et timide. Plusieurs conflits éclatèrent qui furent réglés par des arrêtés ministériels.

De 1919 à 1945, le régime de surveillance et de tutelle se poursuit, c'est l'autorité française publique de tutelle qui approuve les textes adoptés par les instances dirigeantes de l'Eglise réformée et luthérienne, entraînant celles-ci à chercher des solutions pour échapper à cette tutelle exigeante. C'est pourquoi l'ERF possédait deux types de textes : les statuts et la constitution ou discipline. Tout en reconnaissant qu'il n'y avait pas de nécessité d'en avoir deux et qu'on aurait dû les fusionner, le conseiller d'Etat F. Méjan indique que « cette dichotomie... a été imaginée en 1938 pour éviter que le Conseil d'Etat n'apprécie la conformité de la Discipline de l'ERF qu'avec des règles d'organisation générales du culte réformé au sens de l'article 4 de la loi de 1905 »⁶⁷ Une tension d'autorité magistérielle et disciplinaire, interne à ce mariage des deux pouvoirs, se manifesta dans tout le protestantisme de manière récurrente et souvent conflictuelle.

A partir de 1945, un net glissement se produit vers des pratiques de plus en plus libérales des gouvernements, de l'apparition de nouveaux principes constitutionnels et de la jurisprudence des juridictions administratives. Au nom de la laïcité de l'Etat et de la liberté religieuse, de nombreuses contraintes légales sont considérées aujourd'hui comme implicitement abrogées⁶⁸. Ainsi le pouvoir exécutif et le pouvoir judiciaire s'interdisent désormais tout contrôle autre que de forme sur les décisions des divers organes de l'Eglise en matière de doctrine, de discipline et plus généralement sur toutes les décisions en rapport avec la vie religieuse proprement dite. Les organes centraux de l'Eglise exercent leur fonction dans une indépendance certaine par rapport au gouvernement.

De même, dans les années 1950, 1960, à Strasbourg, sous le régime concordataire, les communautés (CAEF) se voyaient refuser leur statut d'association culturelle et durent faire appel au Conseil d'Etat avant d'obtenir ce qui était pourtant garanti par la loi sur le territoire national.

⁶⁷ F. Méjan, *L'Eglise locale*, Paris, Eglise Réformée de France, 1974, p. 16).

⁶⁸ Sans l'être toutes légalement ; c'est le cas, par exemple, le texte relatif à l'examen pour le ministère pastoral « *pro ministerio* », daté de 1922.

Pour les Eglises réformées et luthériennes, sous les régimes républicains issus des révolutions du XIX^{ème} siècle, l'autorité juridique revint à des assemblées synodales ou consistoriales à prédominance laïque, avec prise de décision à la majorité simple, selon le modèle du système parlementaire imposé par les nouveaux pouvoirs temporels. Avec cette nuance cependant, que dans les régions où l'Eglise maintenait ses liens avec l'Etat (Alsace et Moselle), l'autorité civile restait l'instance de validation juridique et sociale des décisions prises par les instances ecclésiales.

Dans la pratique ecclésiale et malgré les multiples divisions internes, l'équilibre entre les quatre paramètres d'autorité devait rester garanti quel que fût le régime ecclésiastique en place. Dans toutes les Eglises confessionnelles qui se voulaient fidèles à leurs origines réformatrices, le principe de la libre conscience de la personne était toujours affirmé comme fondement légitime de la diversité d'opinions au sein du corps pastoral. Cette revendication qui devait en matière de doctrine, permettre d'échapper à toute communauté ecclésiastique contraignante, était aussi la porte ouverte à la perte d'identité doctrinale du protestantisme. Le libéralisme s'y est engouffré.

L'instance ecclésiastique où devaient se conjuguer la diversité des normes d'autorité et l'unanimité reconnue de la foi, était l'assemblée synodale ou consistoriale et cela à différents niveaux : national, régional, cantonal, paroissial. Dans les Eglises territoriales de la Réforme, les assemblées de type synodal ou consistorial prirent ainsi le relais des instances diocésaines catholiques romaines. Sous forme cléricale jusqu'au XIX^{ème} siècle, elles ont été à majorité non cléricale dès l'époque des régimes républicains. Ces instances d'autorité fonctionnaient collégialement et détenaient les trois formes de pouvoir décisionnel traditionnellement conférées aux instances ecclésiastiques : l'autorité en matière doctrinale, en matière disciplinaire (morale) et en matière juridique (ordonnances ou constitutions). Cependant, ce triple pouvoir d'autorité ne conférait aux synodes ou aux consistoires aucun moyen de droit qui obligeait les fidèles à abdiquer leur liberté de conscience individuelle au profit des exigences doctrinales, morales ou juridiques des textes des Confessions de foi et des Constitutions ecclésiastiques. Concrètement, cela signifiait qu'il n'y avait plus d'éléments contraignants pour l'individu.

Au fil des siècles, les Eglises protestantes tâchèrent de rester fidèles en théorie à cette conception réformatrice de l'autorité, en veillant à l'équilibre de ses différents paramètres. Dans la pratique cependant, suivant les contextes sociaux et politiques, tant la définition des différentes références de l'autorité que leur application dans la vie des Eglises furent l'occasion de contestations récurrentes. Comme l'analyse de l'histoire le met en évidence, le problème de l'autorité dans les Eglises issues de la Réforme est celui d'une remise en question régulière qui fait partie de l'identité même du protestantisme.

Ce principe d'une compréhension limitée de la réalité est appliqué par la Réforme à la conscience du croyant d'une part, à la compréhension de l'Eglise d'autre part. Ceci devait servir de garde-fou à toute pensée unique et à toute revendication d'infaillibilité de la conscience comme norme d'autorité et de vérité. Ce n'est pas la conscience qui est élevée au rang de norme, mais la Parole de Dieu qui s'y fait entendre. Le principe de la conscience individuelle devait être régulièrement remis en cause dans sa normativité par l'affirmation de l'antériorité et de la prééminence de la Parole. Par ailleurs, ce principe de la compréhension limitée servait aussi d'argument contre toute éventuelle revendication d'exclusivité communautaire ou individuelle, ecclésiale ou temporelle.

L'autorité et la vérité normatives, perçues dans leur quadruple dimension (l'Ecriture, la conscience personnelle, la confession de foi et l'Eglise), relient de Dieu et non des hommes. C'est sous cette quadruple expression paradoxale et dans cette complexité jamais résolue que résident les enjeux théologiques et pratiques du problème de l'autorité dans l'ecclésiologie protestante.

La crise d'autorité resurgit dans une Eglise protestante dès lors qu'une personne individuelle et privée ou qu'une instance communautaire et publique rompt l'équilibre des quatre paramètres de l'autorité et revendique une suprématie, invoquant pour elle-même une prétendue inerrance. Face au catholicisme romain, le mouvement réformateur a, dès sa naissance, mis fortement en avant la conscience individuelle et la liberté de pensée. Néanmoins, en dépit de toute l'importance donnée à l'individualité, c'est bien l'Eglise, garante de la tradition et de la vérité scripturaire, qui a été investie de l'autorité doctrinale dans la pratique.

La prééminence des Ecritures et la controverse régulière avec les tendances spiritualistes placent au centre la question de l'interprétation des Ecritures. Elle est génératrice de divisions répétées entre Eglises protestantes. Elle ne peut être régulée que par la remise en valeur constante d'une certaine hiérarchisation institutionnelle entre les quatre normes d'autorité. Plus qu'un équilibre qui ne peut être qu'instable, ce sera suivant le contexte qu'on appuiera plus ou moins sur tel ou tel des quatre paramètres. Cette solution pragmatique confère à la question de l'autorité un caractère sans cesse relativisé et jamais résolu une fois pour toutes. La difficulté inhérente au fonctionnement de ce système à travers l'histoire met en évidence que l'exercice de l'autorité s'enlise souvent dans une lutte sournoise de pouvoir entre les différentes instances, sans qu'aucune ne réussisse à s'imposer comme norme magistérielle unique et prioritaire. Ceci montre bien que le projet réformateur originel fonctionne.

Jusqu'au milieu du XIX^{ème} siècle, les Eglises protestantes gardent la profession communautaire d'un même texte doctrinal comme principe ecclésial d'autorité, de vérité et d'unité en matière de foi. Suite à la

contestation des Lumières et à l'avènement des régimes républicains, ces textes, bien que maintenus de droit, n'ont pas valeur de norme contraignante en matière d'autorité et de vérité de foi. Il est donc logique que cela entraîne l'effacement de l'autorité ecclésiastique au profit de la liberté de l'individu. Cela rend aléatoire la référence communautaire, normative et contraignante à un même énoncé de foi. Il en est ainsi aussi bien pour les ministres que pour les fidèles. De ce fait, chaque croyant protestant peut devenir son propre magistère en matière de foi ⁶⁹. Notre société post-moderne n'a fait qu'exacerber cet individualisme. Les Eglises Evangéliques l'ont pleinement vécu par leur intégration à la culture ambiante. Elles l'ont également vécu à leur naissance en réagissant face aux Eglises multitudinistes. Bien que ne désirant pas se séparer de celles-ci mais plutôt d'y insuffler une réforme, à leur tour, étant exclues elles n'ont pas eu d'autres choix que d'en sortir. Elles aussi furent confrontées au dilemme : garder la foi personnelle ou se soumettre à l'institution ecclésiastique. Pour elles aussi, c'était aussi un « Je ne puis autrement ».

⁶⁹D'où l'expression fréquente chez les catholiques « Chaque protestant est pape, la Bible en main ».

« Et, sans être approuvé par le clergé romain, Tout protestant fut pape, une Bible à la main » (Satire XII). La formule a fait date. Ces vers de Nicolas Boileau dans son livre *Les Satires*, pourtant clairement hostiles aux protestants, pourraient presque leur servir de credo aujourd'hui. Avec la sola fide (la foi seule) et la sola gratia (la grâce seule), la sola scriptura (l'Écriture seule) est l'un des trois piliers de la Réforme. En affirmant que tout ce qui repose sur la Tradition mais qui ne se trouve pas dans l'Écriture doit être supprimé, Martin Luther place la Bible comme autorité suprême, seule garante de la foi chrétienne. C'est en se fondant sur cette sola scriptura que les réformateurs récusent le purgatoire, le culte des intercesseurs et l'autorité du Pape. « De toutes telles fariboles, écrit Calvin dans son Institution de la religion chrétienne, on n'en trouvera point une seule syllabe dans l'Écriture. »

V. L'autorité, les ministères et le congrégationalisme dans les Églises évangéliques

Les Églises CAEF se présentent généralement comme chrétiennes protestantes évangéliques. Elles partagent le qualificatif « évangélique », avec toutes celles qui appartiennent à ce courant du protestantisme.⁷⁰

Toutes les Églises évangéliques ne sont pas des Églises de professants. Celles-ci prennent racine à Zurich, dès 1523, sous l'impulsion d'un groupe de théologiens de l'entourage de Zwingli. Le prédicateur mennonite Jules Lambotte confirme l'importance de cet événement : "la première assemblée anabaptiste ... fut aussi la première église protestante de professants et la première église évangélique libre pratiquant la séparation entre l'Église et l'État".⁷¹

En France, le courant des Professants a été porté par les Églises mennonites, baptistes et méthodistes. Mais il a vraiment gagné en visibilité après la rupture du synode réformé de 1848, suivie de la constitution de l'Union des Églises Évangéliques Libres.

L'Association des Églises de Professants des pays Francophones (AEPF) est créée à Orthez en 1957, par une dizaine d'unions d'Églises Évangéliques dont les Églises qui deviendront les CAEF. Elle est à l'origine de la création de la Faculté libre de théologie évangélique à Vaux sur Seine en 1965. Elle s'est dissoute en 2004 lors de l'élaboration du CNEF.

L'ensemble des Églises de professants, demande de leurs membres une foi personnelle en Jésus-Christ, se traduisant par une vie conforme aux enseignements de l'Écriture. Ainsi, c'est l'ecclésiologie qui constitue la spécificité essentielle des Églises de professants. Les principes d'une telle ecclésiologie sont: la responsabilité directe de la personne devant Dieu, la place exclusive de l'Écriture dans la relation homme-Dieu, l'importance de l'Église locale et le principe de séparation de l'Église et de l'État.

C'est dans cette histoire des Églises de professants que s'intègre celle des Communautés CAEF. Cela explique pourquoi les problématiques spécifiques (autorité, ministères et rôle de l'Église locale) des Églises évangéliques sont aussi celles des CAEF. Aussi, nous pouvons être enrichis et tirer des leçons de ce que d'autres évangéliques ont découvert ou réalisé dans ce domaine. Leur réflexion ne peut que stimuler la nôtre, comme la nôtre a pu parfois stimuler la leur. Nous examinerons donc conjointement

⁷⁰ Ce qualificatif d'"évangélique", correspondant au terme anglo-saxon *evangelical* ou en allemand : *evangelikal*. En France, il s'agit des Églises de professants, des Églises Réformées Indépendantes [(EREI désormais Union des Églises Protestantes Réformées Évangéliques de France (UNEPREF)], des Églises pentecôtistes et charismatiques.

⁷¹ 21 janvier 1525 – 21 janvier 1975 : Le 450^{ème} anniversaire de la fondation de la première Église anabaptiste et première Église protestante de professants, (Flavion, Belgique, Le Phare, 1975, p. 3.)

l'héritage spirituel de ces Églises et le nôtre, sur les sujets qui nous intéressent.

A. Quelques leçons de l'histoire

1. L'Écriture, la norme normante

1.1 Les confessions de foi : héritage de la Réforme ⁷²

On appelle cette époque "l'âge des confessions de foi". Ces confessions du XVI^e siècle, plus développées que les credo et plus courtes que les catéchismes, exprimaient dans un langage généralement simple, clair et biblique, le cœur de la foi évangélique. Elles se sont imposées et continuent à faire référence au sein du protestantisme. Elles sont autant un exposé doctrinal qu'un document ecclésiastique destiné à réguler la vie des Églises. En réalité, les confessions de foi de la Réforme et celles qui, par la suite, leur sont demeurées fidèles, ont toujours rendu témoignage à l'autorité de l'Écriture Sainte, "seule norme en matière de foi et de vie". On comprend dès lors mieux l'attachement de beaucoup d'évangéliques aux confessions ou déclarations de foi, caractérisées par un attachement exclusif à l'Écriture Sainte. A cet égard, la Déclaration de Lausanne (1974) et le Manifeste de Manille (1989) constituent les textes les plus représentatifs d'un courant évangélique contemporain.⁷³ Il est significatif que toutes les confessions de foi évangéliques insistent sur ce point fondamental, qu'elles soient de personnes), d'Églises, d'Unions d'Églises, de mouvements ou d'oeuvres inter-dénominationnelles.

Cette volonté de soumission à l'Écriture Sainte que souligne l'adhésion aux confessions de foi, s'exprime de diverses façons. On la trouve en particulier dans la défense de "l'autorité sans restriction de toute l'Écriture, qui va jusqu'à l'affirmation de son inerrance."⁷⁴ Cette affirmation de l'infaillible autorité de l'Écriture Sainte et de son corollaire : la soumission inconditionnelle à cette autorité divine, n'est pas contradictoire avec la reconnaissance des confessions de foi. Elle apparaît dans le fait que les confessions de foi invitent explicitement à passer tout, y compris elles-mêmes, au crible de l'Écriture. Il y a bien là, une expression indéniable de

⁷²Sur l'histoire, la pertinence et l'actualité des confessions de foi, en particulier de certaines Églises de professants, voir Jean-Paul Rempp, *Examen de confessions de foi actuelles de groupement évangéliques français et étrangers, la théologie implicite de ces confessions et les points de convergence/divergence avec la tradition calviniste*, Thèse de DEA en Histoire soutenue en 1986, École des Hautes-Études, Section *Histoire du Protestantisme* (Université de la Sorbonne, Paris IV), 2 tomes, 93 et 77 p.

⁷³ La *Déclaration* et le *Manifeste* sont disponibles sur le site www.lausanne.org ou, sous forme de brochure commune, auprès de Jean-Paul Rempp : jpnremppbn@wanadoo.fr.

⁷⁴ Louis Schweitzer, "Aux sources historiques des Églises Évangéliques", *Unité des chrétiens* N° 55 (juillet 1984), Spécial : *Les Églises évangéliques*, p. 4.

l'attachement au principe de la Sola Scriptura, dans la plus stricte fidélité à la tradition biblique de la Réforme.

Aussi, aux moments cruciaux de l'histoire du protestantisme, c'est sur la question de la signification et du rôle des confessions de foi que les différents courants de pensée se sont le plus violemment affrontés. A chaque fois, les prises de position furent lourdes de conséquences.⁷⁵

1.2. Les Églises de Professants

Les Églises de Professants se caractérisent également, par leur attachement inconditionnel à l'autorité de l'Écriture considérée comme unique règle de la foi et de la vie. Il en découle une réelle unité spirituelle qui s'exprime par la prise de conscience profonde de ces Églises d'avoir l'essentiel en commun un même souci de fidélité doctrinale. Une affirmation qui ébranlerait cette base doctrinale, n'aurait été tolérée dans aucune de ces Églises. Professer sa foi en Jésus-Christ implique une foi précise et solide. En se plaçant sur le terrain du biblicisme, les Églises de professants se sont situées dès l'origine et se situent toujours, sur le terrain du protestantisme dans ses fondements.⁷⁶ Elles sont filles de la Réforme, , en particulier de sa branche zwinglio-calviniste.

Toutes les confessions de foi des Églises de professants soulignent cette caractéristique essentielle de leur Église. Il est significatif que la Confession de foi réformée baptiste de 1689 ⁷⁷ comporte dix articles sur l'Écriture Sainte. Voici comment débutent le premier et le dixième d'entre eux :

"La Sainte Écriture est la seule règle, certaine et infaillible, qui suffit pour toute connaissance à salut, foi et obéissance...."

"Le juge suprême par qui tous débats religieux doivent être réglés, par qui toutes décisions des conciles, toutes opinions des Pères, toutes doctrines humaines et toutes manières particulières de voir doivent être examinées, et à la décision duquel nous devons nous remettre, ce doit être l'Écriture Sainte communiquée par l'Esprit et nul autre..."

⁷⁵Elles furent à l'origine de la création de l'Union des Églises Évangéliques Libres de France née le 1^{er} septembre 1849 ... « L'Église Réformée concordataire de cette époque était une Église Nationale, profondément pénétrée par le rationalisme ... Ayant repoussé, au cours d'une Assemblée Générale des Églises tenue en 1848, le projet d'une confession de foi positive qui devait être placée à la base de l'organisation et de la discipline de l'E.R.F., une trentaine de délégués représentant un nombre égal d'églises disséminées en France, se rencontrèrent à Paris ... et fondèrent la nouvelle Union » in *Association d'Églises de Professants des Pays Francophones*, 1981, 23 p., p. 12.

⁷⁶ Paul JALAGUIER, *De l'Église*, (Fischbacher, 1899), 516 p., p. 358 : "Le protestantisme est le biblicisme ou il n'est rien, s'il perd cette base, il perd terre, et il dérive vers le catholicisme, vers le rationalisme, ou vers l'illuminisme." Cité in Alfred KUEN, *Je bâtirai mon Église*, L'Église selon le plan de Dieu, (Saint-Légier sur Vevey, Suisse : Emmaüs, 1967), 379 p., p. 332.

⁷⁷ Europresse Châlon-sur-Saône , 1994, 96 p.

On a la même affirmation dans la première confession de foi des Communautés et Assemblées de France (CAEF) dans l'article "Les Saintes Écritures" : "Nous affirmons l'autorité souveraine de la Bible dans ses soixante-six livres. Elle est entièrement Parole de Dieu, exempte d'erreur dans les originaux, ultime autorité en matière de foi et de vie chrétienne..."
78.

1.3. La fidélité au principe scripturaire de la Réforme

C'est par fidélité au principe scripturaire de la Réforme que les Églises de professants ont été amenées à critiquer l'ecclésiologie multitudiniste et se sont efforcées de poursuivre l'œuvre entreprise par la Réformation.

Remarquons qu'en critiquant, par fidélité à l'Écriture, la position officielle de leur Eglise, les professants ne se sont pas sentis en désaccord avec les Réformateurs. Ils étaient convaincus d'être ainsi fidèles aux principes bibliques redécouverts par la Réforme.

Un professant convaincu a écrit: « Nous sommes les vrais fils des Pères ; car du feu qu'ils ont allumé vous avez gardé la cendre, mais nous avons gardé la flamme !' ... Les vrais héritiers des Réformateurs, ... sont ceux qui continuent la Réformation. » 79

La critique d'une Réformation qui n'a pas été menée à son terme en matière d'ecclésiologie peut être considérée comme la pointe de la réflexion et de l'action dont les professants se sentent porteurs. Ainsi, Alexandre Vinet dit: "L'imperfection de l'œuvre réformatrice du XVIème siècle tient à ce que la doctrine de l'Église ne fut point approfondie ou la question ecclésiastique nettement résolue, alors que toutes les autres l'étaient. Ce que les Réformateurs, qui ne pouvaient tout faire ni tout voir, ont laissé à nos soins, c'est précisément cela." 80

« Devant les choix qu'ont fait les principaux promoteurs de la Réforme, on comprend... que l'idée de la nécessité d'une 'seconde réformation' ou d'une continuation de l'œuvre des Réformateurs ait pris très tôt dans les Églises [issues] de la Réforme. » 81

1.4. Les conséquences actuelles

Parmi les conséquences actuelles de cette fidélité au principe scripturaire de la Réforme adoptée par les Églises de professants, il convient toujours, d'attacher toute son importance à l'Écriture, particulièrement à notre époque

⁷⁸"Ce que nous croyons", *Présentation des Communautés et Assemblées Évangéliques de France CAEF* (édition révisée : mai 2005), 24 p., p.10.

⁷⁹*Il n'y a pas de protestants*, Francus, Paris : édité par l'auteur, 1962, 322 p., pp. 283-285 passim.

⁸⁰*Liberté religieuse et questions ecclésiastiques*, Les Editeurs, Paris, 1854 p. 594. Réédition Payot, Lausanne, 1945, Tome I

⁸¹ Alfred Kuen, *Je bâtirai mon Église*, Ed.Emmaüs, St. Légier, 1967, pp. 326 – 327.

post-moderne où règnent la relativité et la subjectivité. C'est ainsi que dans certains milieux, sentiments, expériences ou visions entraînent parfois insidieusement au-delà de l'Écriture, il est donc important de se rappeler ce que déclare la première confession de foi CAEF : "... Dieu a veillé à la formation des Saintes Écritures et à leur transmission au cours des siècles. Il les a pleinement inspirées. Aucune nouvelle révélation n'a le pouvoir de les modifier, en quoi que ce soit."

Ensuite, concernant les questions relatives à l'autorité, aux ministères et à l'Église, certaines de nos prises de position ou de nos pratiques valables en leur temps, ne semblent pas adaptées aujourd'hui. Ainsi, concernant les pratiques des Assemblées de Grande-Bretagne, Neil Summerton ne craint pas d'écrire : "Nous devons admettre que les 'pratiques' particulières des Églises de 'Frères', vieilles de cinquante ou cent ans, n'ont aucun rapport avec la réalité actuelle. Une grande partie des tenants de la vie d'Église émanaient de l'environnement culturel et social particulier dans lequel ces Églises étaient établies." ⁸²

Reconnaissons que toute confession de foi devrait s'en tenir normalement aux éléments essentiels de la foi, ainsi que l'exprime l'introduction de la Confession de foi de l'Église Évangélique "La Bonne Nouvelle" de Strasbourg de 1984⁸³ : "... Par la confession de notre foi, nous désirons exprimer l'essentiel de ce que le Seigneur nous a donné de comprendre de sa personne et de son œuvre"... N'a-t-on pas dans certains cas, considéré comme des données essentielles de la foi, des choses seulement secondes et liées à la tradition ou aux enjeux de l'époque? Il faut reconnaître et respecter une juste hiérarchie des vérités.

Situations figées, blocage et immobilisme ont parfois été le lot d'un tel manque d'équilibre des vérités. Cela a même conduit à l'orgueil et au jugement, comme l'écrit Neil Summerton : « ... au cours de la période 1950-70 et au-delà, les 'Frères larges' étaient arrivés à la conclusion que Dieu les bénissait tout particulièrement, que leur forme et leur pratique ecclésiale étaient la forme et la pratique néo-testamentaires et qu'ils n'avaient rien à apprendre des autres. On peut discerner en cela un courant théologique remontant aux premiers jours : la croyance erronée que la bénédiction de Dieu serait la conséquence automatique de l'établissement d'une forme et d'une pratique néo-testamentaires (alors que c'est l'inverse qui s'est produit : Dieu a béni par le réveil et ceux qui avaient été bénis ont ensuite adopté la forme et la pratique en question.)» ⁸⁴

Il existe diverses façons subtiles de passer à côté de l'enseignement scripturaire. Si l'une consiste à donner à telle vérité une importance plus

⁸² *Local churches for a new century, A strategic challenge*, Londres, Partnership Publications, 1996, p. 19.

⁸³ Ecrite par Daniel Bresch et François-Jean Martin pour une Eglise appartenant aux CAEF, elle a servie de base à la première confession de foi des CAEF qui a été écrite par Jean-Pierre Bory et François-Jean Martin en 1987.

⁸⁴ Neil SUMMERTON, *ibid* p.7,

déterminante qu'il ne faudrait, une autre consiste à faire parler l'Écriture où elle se tait. Jacques Blandenier insiste dans la Préface du livre de Marc Lüthi, *Aux sources historiques des Églises Évangéliques*, qui a pour sous-titre *L'évolution de leurs ministères et de leurs ecclésiologies en Suisse Romande* ⁸⁵ : "... le Nouveau Testament ne nous livre pas un modèle d'Église peaufiné dans tous ses détails. Ses données, fragmentaires et pas toujours unifiées, laissent aux chrétiens de chaque génération la liberté de trouver une forme adaptée à leur contexte particulier." ⁸⁶ Neil Summerton, pour sa part, "enfonce le clou" : "Heureusement et plus ou moins contrairement aux croyances antérieures des 'Frères', le Nouveau Testament ne dit presque rien de la façon dont l'Église des premiers temps vivait son culte." ⁸⁷

Ainsi comme plusieurs l'ont dit dans les Églises de Professants en ces termes la Réforme continue. Il s'agit de rétablir des églises locales qui obéissent pleinement à leur Seigneur dans leur doctrine, leur structure et leur vie. Elles doivent garder ce qu'elles ont et reconquérir ce qu'elles n'ont pas encore atteint.

Une telle position est cohérente avec l'acceptation de l'autorité de l'Écriture en tous domaines, y compris dans celui de l'ecclésiologie. Mais elle implique aussi que les Églises de Professants en général, et les Assemblées de Frères en particulier, acceptent, sinon de réviser, du moins d'affiner leur propre ecclésiologie. Pour ces dernières, il est vital qu'elles appliquent à elles-mêmes leurs convictions: le principe de la Sola Scriptura. Car, si l'Écriture est vraiment l'autorité, on ne sacralisera pas certaines traditions dont le caractère est faillible et réformables.

« Nos pères spirituels ont voulu des Églises libres ! Libérées des pressions des courants de pensée de leur temps, libérées de la pesanteur des traditions formalistes, et surtout libérées par la Parole vivante de Dieu ! Que leur exemple ..., inspire nos Églises évangéliques dans leur volonté de fidélité au Seigneur et leur ambition d'être sel de la terre et lumière du monde. » ⁸⁸

2. L'Église locale, centrale

2.1. Le rapport Église invisible - Église visible

D'un point de vue professant, le mot "Église" peut être pris dans deux sens, comme le souligne Jacques Dubois : « tantôt il désigne ... l'Église universelle ..., tantôt il désigne des rassemblements locaux d'hommes et de femmes qui professent une même foi et se rassemblent en un même lieu ...

⁸⁵ Dossier Vivre, Hors Série, (Genève, Suisse : Je Sème, 2003), 304 p.

⁸⁶ Ibid. p. 5.

⁸⁷ *Local churches for a new century...*, ibid p. 18.

⁸⁸ Jacques Blandenier in *Aux sources historiques...*, ibid.p. 6.

Cette distinction est essentielle. »⁸⁹ La différence entre l'Église locale selon la conception professante et la conception multitudiniste apparaît d'autant plus clairement : « L'Église locale existe à partir du moment où il y a quelques personnes converties – et seulement aussi longtemps qu'elles sont là. L'Église de multitude est conçue comme une institution indépendante des croyants et dans laquelle les chrétiens sont incorporés. »⁹⁰ La question de l'Église revêtant pour les professants une grande importance celle-ci doit nécessairement se concrétiser visiblement sous la forme d'Églises locales. Pour les professants, l'Église locale est bien une entité autonome, un organisme vivant que la Bible compare à un corps et à une famille.⁹¹

Pour toutes ces raisons, il est inconcevable d'un point de vue biblique, qu'un croyant puisse ne pas se joindre à une Église locale.⁹² Aussi, pour les Églises de Professants des réunions d'évènements ou d'œuvres ne sont pas l'Église.

2.2. L'importance de l'Église locale et son autorité

Dans la conception professante la priorité est donnée à l'Église locale qui est pleinement Église. ⁹³ Cela ne signifie pas que la réalité de l'Église universelle, ensemble des croyants dans tous les lieux et de tous les temps, soit pour autant niée. Mais, si l'Église universelle n'est pas traduisible par une institution, elle existe concrètement sous la forme de communautés locales.

C'est ainsi que la première confession de foi baptiste, *A Declaration of faith of English People* de 1611 stipule à l'article 11 : « ... eu égard au Christ, l'Église [est] une (Ep. 4.4), pourtant, elle consiste en différentes communautés. Aussi nombreuses qu'elles puissent être dans le monde, chacune de ces communautés,... [a] Christ qui leur est donné, avec tous les moyens de leur salut ...Elles sont corps du Christ, et pleinement Église. Ainsi donc, les croyants peuvent et doivent, quand ils se rassemblent, prier, prophétiser, rompre le pain, et administrer toutes les saintes ordonnances, même s'ils n'ont pas de ministres ou que leurs ministres soient en prison, malades ou pour une raison quelconque retenus hors de l'Église ».⁹⁴

⁸⁹*Catéchisme Croire et vivre*, (Saint-Légier, Suisse : Emmaüs, 1985), 129 p., p. 105.

⁹⁰ Alfred Kuen, *Je bâtirai mon Église...*, ibid. p. 260.

⁹¹ Alfred Kuen, "Qui sont les Frères ?", *Semilles et moisson*, (Organe des Assemblées Évangéliques de Suisse Romande), 96 N° 3, (mars 1984), p. 15.

⁹² Alfred Kuen, *Pourquoi l'Église ?*, Cahier N° 1, *Série Ekklésia*, St.-Légier, Suisse : Emmaüs, 1981, 80 p.

⁹³Cf. K. L. Schmidt, art. ekklésia du *Theologisches Wörterbuch Zum Neuen Testament* (éd. Par Kittel) : "L'Église n'est pas une grande communauté faite de l'addition de petites communautés, mais elle est vraiment présente dans sa plénitude dans chaque rassemblement de croyants, si petit soit-il."

⁹⁴On trouvera le texte original in William L. Lumpkin, *Baptist confessions of faith*, (Valley Forge, U.S.A., Judson, 1959, 1983), 444 p., p. 120. Version française in Nisus, "Les Églises congrégationnalistes et l'episkopé", p. 16.

Il est significatif que la notion de l'alliance est essentielle dans cette conception de l'Église. De nombreuses constitutions d'Églises locales de l'époque commencent souvent par la formule : "*we have covenanted together*" (nous avons conclu une alliance entre nous). Ainsi l'Église locale est un rassemblement de croyants qui sont effectivement entrés en alliance, avec Dieu d'abord d'une part, puis les uns avec les autres d'autre part. Celui qui reçoit le baptême s'allie à l'Église, formée des "alliés" de Dieu. Être incorporé dans l'Église, entrer dans l'alliance, c'est donc s'engager envers Dieu. Le baptême est le moyen d'exprimer cette foi devant les autres membres de l'Église et devant nos concitoyens en général. En se soumettant au baptême le croyant manifeste et confesse le lien créé par Dieu à la nouvelle naissance, il se lie par là aux autres et se place donc sous la discipline de la communauté. Entrer en alliance, c'est donc s'engager à la soumission réciproque et au respect de la constitution de l'Église, c'est-à-dire sa confession de foi et sa discipline. La constitution de l'Église fait donc autorité pour chaque membre de l'Église qui est invité à y souscrire.

Les doctrines du sacerdoce universel de tous les croyants et du don de l'Esprit à tous, impliquent que les décisions importantes concernant la vie de l'Église soient prises par l'ensemble des membres réunis en assemblée. Il s'agit d'un modèle participatif d'Église : tous les membres sont collectivement responsables de la bonne marche de l'Église. Il ne s'agit certes pas ici d'une affirmation naïve de la démocratie. C'est la pensée du Christ, Seigneur de l'Église, que chaque assemblée, conduite par l'Esprit, cherche à discerner. L'autorité reste donc celle du Christ ; celle-ci est médiatisée par l'assemblée entière de l'Église. Dans ce processus de discernement les pasteurs et les anciens remplissent un rôle particulier et les différents membres interviennent en fonction du ou des charismes reçus (prophétie, discernement, sagesse, ...).

2.3. Le congrégationalisme

La spiritualité des Églises de Professants n'a pas toujours été bien comprise. Elles ne nient nullement la nécessité de structures qui ne devront être ni sous-estimées, ni surestimées. Si la vie n'est pas dans les structures il n'y a pas de vie sans structures. C'est elle qui les crée et qui doit aussi les dominer. Ainsi, loin d'opposer la spiritualité individuelle des membres de l'Église à l'organisation, les professants entendent au contraire maintenir et favoriser l'épanouissement d'une authentique piété par des structures spirituelles nécessaires et appropriées.

En contraste avec la mise en garde habituelle des milieux professants contre la tentation "institutionnaliste", Henri Blocher prévient contre la

tentation "illuministe" : "Nos Églises font bien de se garder d'un spiritualisme anti-institutionnel, anarchiste, fasciné par le sensationnel." ⁹⁵ Il s'agit là des deux tentations symétriques qui ne peuvent, d'un point de vue professant, que servir d'étouffoir à une authentique spiritualité. D'où la prise de position d'un Claude Baty : "Notre spécificité me paraît positive en tant que position originale entre illuminisme et institutionnalisme, le premier accentuant indûment le rôle de l'expérience individuelle, le second faisant une confiance exagérée à l'Église-institution... Les Églises de professants... doivent se situer entre la secte et la cité..."⁹⁶

L'insistance des Églises de Professants sur l'Église locale conduit fréquemment au congrégationalisme qu'elles trouvent également dans l'Écriture. La grande majorité des Églises de Professants en France s'inscrit dans un fonctionnement congrégationaliste. Le congrégationalisme est principalement né dans les milieux dissidents ou indépendantistes, d'abord "brownistes", ensuite baptistes. Le congrégationalisme se définit par le droit de l'Église locale de s'administrer de façon autonome à tous niveaux. Alain Nisus écrit : « pour les premiers congrégationalistes, le souci premier n'était pas, contrairement à ce qui est souvent répété, l'affirmation de l'autonomie des Églises locales, mais plutôt celle de la souveraineté immédiate du Christ sur l'Église locale. Le congrégationalisme comme mode de gouvernement a été pour eux l'incarnation concrète de cette affirmation. Ils ont jugé que toute structure intermédiaire entre le Christ et l'Église locale, nuisait à cette souveraineté immédiate du Christ sur son Église. En fait, les premiers congrégationalistes luttèrent contre l'emprise de l'État sur les affaires ecclésiastiques ainsi que sur la manière autoritaire dont ils ont jugé que les évêques administraient l'Église à leur époque... [C]'est surtout le mode fédératif qui a été mis en œuvre. Les liens de communion qui unissent les différentes Églises locales s'expriment au travers de Fédérations, d'Associations, d'Union d'Églises... Les congrégationalistes estiment qu'il s'agit de formes concrètes que peut revêtir la communion entre les Églises locales. Au sein de l'Union ou de la Fédération, nous retrouvons les principes de base qui sont ceux de l'Église locale : les décisions sont prises par une assemblée composée de délégués des Églises locales, réunis pour discerner la volonté du Christ pour l'ensemble des Églises. Les décisions prises lors de ces rencontres orientent le vivre ensemble. » ⁹⁷

Une juste conception du congrégationalisme n'implique ni émiettement, ni destruction de l'unité des Églises, ni isolationnisme, ni par ailleurs un mode de gouvernement strictement populaire ou démocratique qui n'intégrerait pas les ministères particuliers. Au contraire, un congrégationalisme fidèle à l'enseignement de l'Écriture et à ses racines historiques s'avère pleinement

⁹⁵ "Le témoignage spécifique des Églises de professants aujourd'hui", texte ronéotypé de l'A.E.P.F., Congrès d'Orléans, septembre 1985, 5 p., p. 5.

⁹⁶ Ibid., p. 5.

⁹⁷ Ibid., « Les Églises congrégationalistes et l'épiskopé », p.17

adapté aux circonstances et aux besoins de l'individu, de la communauté locale comme de l'ensemble des communautés et de la vie contemporaine en quelque lieu que ce soit. Lorsqu'une certaine compréhension du congrégationalisme a dérivé vers l'isolationnisme ou l'individualisme ecclésiastique, conduisant à la multiplication d'Églises indépendantes les unes des autres, cela était dû à une conception erronée et non biblique du congrégationalisme. Si les congrégationalistes affirment la présence du Christ par son Esprit en toute Église locale, ils affirment ainsi que cette présence du Christ par Son Esprit relie précisément les différentes Églises les unes aux autres. Car si chaque communauté locale est pleinement Église et si c'est l'Esprit de Dieu qui l'anime, elle aura conscience de n'être qu'une manifestation parmi beaucoup d'autres de l'Église du Christ. Elle est certes pleinement l'Église, mais elle ne l'est pas seule. Donc elle doit normalement être ouverte aux autres Églises locales et, par conséquent, chercher à établir des liens de communion avec elles.

La nécessité de l'établissement et de la consolidation de liens de communion entre les Églises locales a été affirmée très tôt dans l'histoire des Professants. Ainsi la confession de foi baptiste de Londres de 1644 déclare à l'article 47 : « ...bien que les différentes Communautés forment des organismes distincts et séparés,... il n'empêche qu'elles doivent toutes, en tant que membres d'un seul corps, marcher selon une seule et même règle et rechercher par tous les moyens possibles les conseils et l'aide des Églises sœurs, pour toutes les affaires relatives à la vie de l'Église, dans une foi commune et une même soumission au Christ, leur chef. »⁹⁸

Le point 15 de l'article 26 sur l'Église de la Confession de foi réformée baptiste de 1689 est un bon exemple de la façon dont la communion et l'interdépendance entre Églises, en même temps que l'autonomie de l'Église locale, peuvent être préservées et même s'avérer réciproquement bénéfiques, même en cas de situation délicate : « Dans les cas de difficultés ou de différences, sur un point de doctrine ou d'administration, en ce qui concerne la paix, l'union et l'édification des Églises en général, d'une seule Église, ou si un ou plusieurs membres d'une Église sont blessés par un procédé de discipline contraire à la vérité et à l'ordre, plusieurs Églises en communion mutuelle se réunissent, selon la pensée du Christ et par le moyen de leurs délégués, pour examiner et donner leur conseil sur ce sujet de différences. Le résultat doit en être rapporté à toutes les Églises concernées. »

Ce qui précède montre que le plus important n'est pas la structure en tant que telle, mais la conscience commune que peuvent avoir les Églises de leur unité et leur volonté de rester unies.

Si tel est le cas, elles souhaiteront des liens de communion qui s'exprimeront nécessairement au travers d'institutions appropriées et de

⁹⁸ Ibid., Lumpkin, *Baptist confessions of faith*, pp. 168-169.

réseaux de relations. La forme concrète de ces réseaux, bien qu'importante, restera seconde par rapport à l'essentiel, la recherche de l'unité.

B. Aspects bibliques et exhortations pour les Églises d'aujourd'hui

1. Cinq aspects

Dans son exposé intitulé "Les relations entre Églises dans le Nouveau Testament",⁹⁹ Sylvain Romerowski a cherché à légitimer le principe d'une Union d'Églises congrégationalistes. Pour lui, la légitimité d'une telle Union réside dans le fait qu'elle permet de cultiver le type de relations qu'entretenaient entre elles les Églises du Nouveau Testament. A ses yeux, le Nouveau Testament nous fournit cinq pistes décrivant les relations vécues entre Églises.

1.1. La recherche de l'unité de la foi

Le différend sur la question de la circoncision entre les chrétiens venus de Judée et ceux d'Antioche ne s'est pas réglé unilatéralement dans l'Église locale d'Antioche : une position commune a été recherchée, par souci de préserver l'unité de l'Église dans son ensemble (Ac. 15). Cette décision a été ensuite communiquée à toutes les Églises, car le souci d'unité les concernait toutes. Certaines décisions théologiques ou éthiques doivent être prises en commun entre les Églises, pour préserver leur unité. Notre situation est devenue bien plus complexe que celle du Nouveau Testament : la diversité théologique exige parfois de se démarquer de certaines Églises pour préserver avec d'autres des convictions importantes à nos yeux. L'Union d'Églises a l'avantage de rassembler des Églises qui ont des convictions fondamentales communes et qui peuvent, sur cette base, travailler ensemble et aborder les questions d'aujourd'hui.

1.2. La solidarité matérielle

L'unité des Églises du Nouveau Testament s'est aussi manifestée par la solidarité matérielle : la collecte organisée par Paul en faveur de l'Église de Jérusalem en témoigne (2 Co. 8-9). Plusieurs Églises s'unissent pour apporter cette aide. L'impulsion d'une personne, Paul, qui connaît les besoins, est décisive. Mais les Églises envoient aussi leurs délégués, pour les représenter et s'assurer que tout se passe avec ordre et selon les objectifs fixés. Une Union d'Églises facilite ce genre d'entraide au niveau

⁹⁹ In *Le lien fraternel* (Association évangélique d'Églises baptistes de langue française), (Août – Septembre 2005), pp. 6-7.

des Églises avec lesquelles des liens ont été tissés sur la base de convictions et d'objectifs communs. Des personnes qui connaissent les besoins peuvent jouer un rôle équivalent à celui de Paul ; des structures peuvent être mises en place pour que tout se passe avec ordre, pour assurer la cohérence des projets adoptés, discerner les priorités, déterminer les objectifs, suivre les réalisations. Une Église majeure devrait se donner comme objectif de pouvoir venir en aide à d'autres Églises moins bien loties. En tant que membres d'Église, nous ne devons pas limiter notre libéralité aux seuls besoins de notre propre communauté.

1.3. Des ministères partagés

Épaphras œuvre en même temps dans au moins trois Églises d'Asie : Colosses, Laodicée, Hiérapolis (Col. 4.13). Une Union d'Églises permet, pareillement, de multiples partages de ressources et de compétences.

1.4. La nomination de responsables

Paul laisse Tite en Crète pour nommer ou faire nommer des anciens. Ces Églises de Crète, nouvellement fondées, avaient besoin d'une aide extérieure. En certaines situations, il peut être utile pour une Église d'être accompagnée dans le choix d'un pasteur. Une commission des ministères, qui évalue les candidats au ministère et connaît les Églises, est d'une grande utilité.

1.5. La discipline ecclésiastique

Les apôtres Paul et Jean interviennent dans les affaires de diverses Églises pour aider à régler certains problèmes (1 Co. 5.1-5 ; Ph. 4.2s ; Rm. 14-15 ; 3 Jn). Parfois ils envoient un collaborateur comme Timothée à Éphèse (1 Tm. 1.3). Paul et Jean sont apôtres et remplissent ce rôle par la rédaction de leurs épîtres. Mais ils sont aussi pasteurs et missionnaires, c'est à ce titre qu'ils interviennent pour aider une Église en difficulté. La pratique du Nouveau Testament doit encore nous guider : on n'a pas le droit de laisser une Église seule face à des problèmes qu'elle n'arrive pas à surmonter. Parfois, il faut une personne extérieure à l'Église pour aider à résoudre certains problèmes, tels un conflit entre dirigeants ou entre l'Église et ses dirigeants. Une telle intervention suppose une relation de confiance et de connaissance mutuelle ¹⁰⁰, elle ne sera possible que si des relations entre Églises sont tissées et développées.

¹⁰⁰ Les intervenants doivent avoir été formés à la médiation et ne doivent avoir aucun lien familial ou ecclésiastique avec l'une ou l'autre des parties concernées.

2. Ouvertures

Le Nouveau Testament ne nous dit pas tout de la vie des Églises. Il reste de nombreuses manières par lesquelles les Églises locales peuvent manifester qu'elles sont membres les unes des autres : des temps forts où l'on se retrouve (journées communes, conventions, rencontres de jeunes, de responsables,...), le soutien entre pasteurs, des mises en commun pour faire mieux ensemble ce que l'on fait moins bien ou que l'on ne fait pas tout seul (équipes d'évangélisation, camps,...). La formation des responsables est une nécessité que peut offrir une Union d'Églises. Elle pourra aussi jouer un rôle utile en adoptant certaines règles de fonctionnement qui peuvent servir de repère aux différentes Églises (grille des salaires pastoraux, retraite, relations entre les Églises et leurs pasteurs,...). Il est nécessaire que les Églises se sentent responsables les unes des autres, et les unes devant les autres.

Une Union d'Églises est là pour être au service de la vie, pour réaliser concrètement l'unité de l'Église à laquelle le Nouveau Testament nous appelle.

2.1. Les ministères et l'Église locale

Max Weber, un des fondateurs de la sociologie, a distingué trois sortes d'autorité dans le domaine religieux : traditionnelle, légale, charismatique. Jacques Blandenier, pour sa part, lors de son intervention au Congrès annuel CAEF en mai 2007 sur le thème : "L'autorité et la collégialité dans le Nouveau Testament", a distingué entre l'autorité de compétence, de fonction et charismatique.¹⁰¹ Dans les Églises de Professants, l'autorité d'un ministère sera toujours morale et jamais juridictionnelle.

L'expression "sacerdoce universel des croyants" ne se trouve pas littéralement dans la Bible. Elle a été forgée par Luther qui l'a utilisée pour la première fois en 1520 dans son écrit *A la noblesse allemande* comme formule polémique contre la conception romaine et sacerdotale du ministère. Elle fut reprise par les autres Réformateurs avec les mêmes connotations, pour exprimer cette vérité biblique. La mise en œuvre pratique du sacerdoce universel des croyants implique la reconnaissance de l'abolition de toute distinction entre prêtres et laïcs selon le Nouveau Testament et la responsabilisation de tout croyant. On peut donc considérer que, avec la prédication fidèle de la Parole, la pratique des sacrements (baptême et cène) et la discipline, l'exercice des ministères et celui du sacerdoce universel est l'une des marques des Églises de Professants.

¹⁰¹ Voir Servir en L'attendant, n°

Mais "le sacerdoce de tous les croyants n'implique pas l'identité de leurs fonctions".¹⁰² Il y a le sacerdoce universel, mais aussi les ministères particuliers ou spécialisés. Ceux-ci sont très présents et reconnus dans la plupart des textes de référence des diverses dénominations professantes, à l'exception de celles influencées directement ou indirectement par les enseignements de J.-N. Darby sur l'Église et les ministères. que ...¹⁰³

Un enseignement explicite sur la réalité et l'importance vitale pour l'Église de tels ministères nous apparaît être prioritaire pour leur meilleure reconnaissance. Le Nouveau Testament déclare que Dieu a voulu que certaines personnes veillent sur l'Église. En effet, l'état de l'Église dépend en grande partie de la qualité de ses responsables. Nous avons besoin de reconnaître l'urgence de ces ministères particuliers et de revoir l'histoire de nos Assemblées¹⁰⁴ longtemps réputées pour être des "Églises sans pasteurs". N'entendait-on pas dire : nos pères fondateurs n'ont jamais connu le pastorat, aussi ne doit-on, par fidélité, poursuivre dans cette voie ? En réalité, ce qui s'est passé à Genève dans les années 1817 à 1830, et en Irlande-Angleterre dans les années 1825-30,¹⁰⁵ est différent. Jacques Blandenier dresse un tableau précis de l'évolution de la situation en Suisse dans son article *Le ministère pastoral, Le service à plein temps dans l'Église locale est-il biblique ?*¹⁰⁶ Il écrit : "Notre passé a été enrichi par divers apports, pas toujours aisés à concilier. Les hommes du Réveil du XIXème siècle qui sont à l'origine des Assemblées... se sont réclamés vigoureusement de la Réforme, particulièrement de Calvin. Mais ils ont retouché certains points, notamment la notion calviniste de l'Église. Sur le sujet qui nous occupe, ils ont abandonné une conception 'monarchique' du pastorat ... Cependant, ils n'en ont pas pour autant répudié le ministère du pasteur à plein temps dans l'église locale. Il suffit de citer des noms comme ceux de Guers, Gonthier, Auguste et Charles Rochat, Chavannes, Juvet, Olivier, etc., pour rappeler à quel point nous sommes redevables au service spirituel de ces 'frères pasteurs' qui sont aussi nos 'pères fondateurs'. Ces hommes avaient parfaitement reçu des Réformateurs l'enseignement biblique concernant la fin de toute prêtrise humaine dans l'Église. Mais ils dénonçaient les dangers d'un cléricalisme inconscient que la Réforme n'avait pas pu éliminer entièrement, et ils insistaient sur la pluralité des ministères et sur la contribution de chaque membre de l'Assemblée à la vie

¹⁰² Alfred Kuen, *Ministères dans l'Église*, St.-Légier, Suisse : Emmaüs, 1983, pp. 63-75.

¹⁰³ Marc Lüthi, *Aux sources historiques des Églises Évangéliques*, ibid., pp.135-150.

¹⁰⁴ Sylvain Aharonian, *Les « Frères Larges » en France métropolitaine*, socio-histoire d'un mouvement évangélique de 1850 à 2010, Thèse de doctorat, février 2016.

¹⁰⁵ Pour l'Irlande et l'Angleterre, on situe le début des Assemblées dans les pays anglo-saxons à Dublin en 1825. Voir Tim Grass, *Gathering to his Name, The Story of Open Brethren in Britain and Ireland*, The Paternosteress, 2006, 450 p. et Nathan Delynn Smith, *Roots, Renewal and the Brethren*, Hope Publishing House, Pasadena, Calofornia, U.S.A., et The Paternoster Press, Exeter, U.K., 1987.

¹⁰⁶ *Semailles et Moisson*, février et mars 1981.

de la communauté, notamment lors du culte, sous la conduite et dans la liberté du Saint-Esprit. Cette vision renouvelée de la vie de l'Église est une des plus grandes richesses qu'ils nous aient léguées. A leurs yeux, elle n'était pas incompatible avec l'exercice de ministères pastoraux confiés à des hommes formés théologiquement et déchargés de toute activité professionnelle 'séculière'. Ce n'est que plus tard, avec la disparition progressive des fondateurs et l'accroissement d'influences étrangères, notamment celle de J. N. Darby, que la question de l'existence de pasteurs à plein-temps dans l'église locale fut résolue par la négative." ¹⁰⁷

Edmond Buckenham le précise dans un article intitulé *Les Communautés et Assemblées Évangéliques de Frères* : "De petits groupes aux 'traits de famille' similaires, ont surgi presque simultanément en différents pays au début du XIXème siècle. A cette époque, plusieurs hommes dont le rôle a été déterminant, étaient déjà pasteurs dans les Églises officielles. Parmi ces responsables, il s'est trouvé des hommes conduits par l'Esprit, d'une sagesse et d'une érudition exceptionnelle; leur amour et leur enthousiasme ont non seulement marqué leur génération et leur entourage, mais ont encore influencé le développement des Églises jusqu'à nos jours." ¹⁰⁸ Parmi ces hommes cultivés et de grande spiritualité, figuraient Anthony N. Groves, John G. Bellet, Edward Cronin et Lord Congleton. Rejoints par des hommes comme George Müller, ils demeurèrent fidèles à l'impulsion initiale du mouvement qui se concrétisera dans les groupements appelés plus tard : Assemblées de "Frères larges".

Si le réveil de 1858 permit aux "Frères" de trouver un soutien plus massif parmi les classes moins favorisées, il n'en reste pas moins que c'est prioritairement dans les classes supérieures que se trouvèrent la plupart des premiers "serviteurs à plein temps".

Parmi les personnalités de ces milieux privilégiés signalons la figure d'Anthony Norris Groves (1775-1853), dont la brochure intitulée 'Christian Devotedness' (Consécration chrétienne) ¹⁰⁹, influença de nombreux chrétiens dont George Muller et Hudson Taylor. Sa personnalité et ses idées n'influencèrent pas seulement le mouvement des Frères, mais aussi l'ensemble des mouvements missionnaires. ¹¹⁰

¹⁰⁷ Ibid., p. 2. Rappelons que Darby lui-même était à l'origine pasteur anglican et en avait reçu la formation.

¹⁰⁸ In *Unité des Chrétiens*, N° 55, juillet 1984, N° spécial, les Eglises Évangéliques, p. 22.

¹⁰⁹ Il existe une traduction allemande mais nous n'avons pas trouvé de traduction française. Groves y commente le texte de Matthieu 6.28-34, il y développe la dépendance du chrétien vis à vis de Dieu et donc la vie par la foi.

¹¹⁰ Voir W. Blair Neatby "The Expansion of Brethrenism – Groves in the East", dans *A History of the Plymouth Brethren*, Londres : Hodder et Songhton, 1901,, pp. 66-75, et Robert Bernard Dann, *Father of faith missions, The life and Times of Anthony Norris Groves*, Bucks-Waynesboro : Authentic Media, 2004

Ainsi, on constate qu'au début des Assemblées, ce n'est pas le pastorat qui est remis en question, mais "une certaine façon de le concevoir, marquée par un cléricalisme même inavoué." ¹¹¹

Ce pastorat non "monarchique" originel, loin de remettre en question la direction collégiale, l'a au contraire fortifiée. On peut donc l'affirmer en toute fidélité à l'esprit de nos "pères fondateurs" : la nécessaire collégialité n'exclut pas la présence d'un ou plusieurs serviteurs de Dieu à plein-temps, la Bible l'atteste. Bien gérée, une telle collégialité est source d'enrichissement pour tous.

Sur cette question des ministères particuliers dans un contexte congrégationaliste, il faut s'interroger de façon plus globale sur le vécu de l'episkopè dans une telle conception ecclésiologique. Alain Nisus a résumé l'apport baptiste récent dans ce domaine : « L'Alliance Baptiste Mondiale a affirmé, dans sa réponse au BEM, ¹¹² que les baptistes acceptent l'importance du ministère de l'episkopè pour exprimer et sauvegarder l'unité du corps. [Ils] reconnaissent l'importance de ce ministère de surveillance, de supervision, d'unité, de régulation et d'autorité. L'accent porte sur la forme communautaire de ce ministère, mais il est aussi affirmé que la communauté délègue un certain nombre de personnes pour assurer certains aspects particuliers de ce ministère. Au niveau de l'Église locale, il s'agit fondamentalement du ministère pastoral." ¹¹³

La difficulté de l'ecclésiologie congrégationaliste est de penser le niveau supra-local et de réfléchir au statut ecclésiologique et l'autorité de telles structures manifestant les liens de communion entre les différentes Églises locales. Une fois de plus, il s'agit d'appliquer la notion d'alliance. De même que l'Église locale est composée d'hommes et de femmes qui sont entrés en alliance les uns avec les autres, de même l'association est composée d'Églises locales qui sont entrées en alliance les unes avec les autres. On étend donc ce qui se fait dans l'Église locale à l'ensemble des Églises. Parler d'alliance, c'est se doter d'une constitution ecclésiastique, les différentes Églises locales s'accordent entre elles sur un ensemble de textes (confession de foi et discipline), qui font autorité, scellent l'union et gèrent le *modus vivendi* de l'ensemble des Eglises.

Au niveau supra-local, l'episkopè réside dans le rassemblement des délégués des Églises de ces Eglises réunis pour discerner la pensée du Christ. Il réside aussi dans le conseil de l'Union dont les membres sont élus

¹¹¹Jacques Blandenier, Le ministère pastoral ; Le service à plein temps dans l'Église locale est-il biblique ?, *Semelles et Moisson*, février et mars 1981.p. 10. On retrouve cette même préoccupation spécifique aux professants congrégationalistes dans l'actuel coutumier de la Fédération des Églises Évangéliques Baptistes de France, au paragraphe concernant les ministères dans l'Église : "Les ministères ne créent pas un clergé ou une hiérarchie. Le sacerdoce est confié à tous les croyants."

¹¹² Abréviation d'un document oecuménique appelé *Baptême, Eucharistie, Ministère*, Lima, Pérou : Centurion, 87 p., paru en janvier 1975.

¹¹³ Ibid., "Les Églises congrégationalistes...", pp. 19-20.

par les délégués des Églises. Ce choix leur confère autorité pour exercer le service de l'épiskopé au sein des Églises composant l'Union.

On comprend mieux les enjeux représentés par les rassemblements régionaux et nationaux CAEF, sa Commission de Service et de Référence (CSR) et l'importance des structures de service. Leurs membres exercent une supervision plus large, ils visitent les différentes Églises locales et interviennent comme pasteurs des pasteurs. Leur episkopè n'est pas essentiellement différente de celle des pasteurs locaux. Ils possèdent une autorité morale mais non juridictionnelle.

Pour conclure cette section, relevons trois types de blocages relatifs aux ministères.

Le premier, commun à l'ensemble des Églises de Professants, consiste à opposer la réalité du sacerdoce universel aux ministères particuliers. John Stott décrit cette problématique : "Tout au long de son histoire, l'Église a oscillé entre ces deux extrêmes, entre le cléricalisme (domination du clergé sur les laïcs) et l'anticléricalisme (le mépris des laïcs pour le clergé). Le Nouveau Testament nous met en garde contre ces deux tendances opposées." ¹¹⁴ Distinguer entre sacerdoce universel et ministères n'implique pas qu'on les sépare. Ils doivent être associés et s'enrichir mutuellement (Ep.4.11-14). Alexandre Vinet dit à ce propos : "Les attributions du ministère [pastoral] sont distinctes, mais n'ont rien d'absolument exclusif. On ne doit pas s'en passer s'il est là ou si l'on peut se procurer sa présence. Mais si l'on allait jusqu'à prétendre qu'il y a un acte, un seul acte, qui nécessaire ou urgent, ne peut être accompli que par l'homme qu'on appelle pasteur, au point où, exercé par un autre membre du troupeau, le même acte fut nul de plein droit, alors on aurait virtuellement réintégré au sein du protestantisme le sacerdoce divin et, sous le modeste nom de ministres, nous aurions des prêtres." ¹¹⁵

Le second type de blocage, plus spécifique aux Églises congrégationalistes, réside dans le rapport, parfois conflictuel, entre le pasteur et les autres anciens. Le document de la CSR intitulé *L'autorité dans le rapport anciens-pasteur au sein des CAEF* ¹¹⁶ donne plusieurs arguments permettant de surmonter un tel blocage.

Un troisième blocage est l'existence d'un congrégationalisme dénaturé conduisant au renfermement sur lui-même. Il est à distinguer nettement d'un congrégationalisme soucieux de préserver à la fois l'autonomie de l'Église locale et l'interdépendance des Églises de l'Union. Ainsi, parmi les facteurs qui ont conduit les Assemblées britanniques à un rapide déclin, Neil Summerton mentionne la pratique "d'un enseignement strict d'indépendance

¹¹⁴ *Le chrétien à l'aube du XXIème siècle*, La Clairière, Québec, 1995, p. 132.

¹¹⁵ Cité par E. G. Léonard, *Histoire du protestantisme*, PUF, Paris, 1961.

¹¹⁶ Voir le site des CAEF.

non dénominationnelle, associé à une croyance contestable selon laquelle Dieu donne à chaque Église locale, aussi petite soit-elle, tous les dons dont elle a besoin pour son entretien et pour sa croissance. Ceci a coupé les Églises les unes des autres et conduit des Églises croissantes et efficaces à penser qu'elles n'avaient aucune obligation à l'égard d'autres assemblées de la même tradition... " 117

Maintenir les deux dimensions (autonomie et interdépendance) nous paraît être une condition essentielle pour répondre à la vision biblique. Ceci est l'assurance d'un épanouissement des Églises.

2.2. Les points communs majeurs entre les CAEF et les autres Églises évangéliques

Depuis quelques années, le monde évangélique français connaît une phase de bonne entente entre la plupart de ces diverses composantes. La création du Conseil National des Évangéliques en France (CNEF)¹¹⁸ en 2001 et son développement sont significatifs à cet égard. Les différences entre les multiples dénominations évangéliques ont eu tendance à s'atténuer.

2.2.1 La centralité de l'Église locale

Dans le contexte français, l'Association Évangélique d'Églises Baptistes de Langue Française (AEEBLF) est l'Union la plus proche des Églises CAEF en ce qui concerne les principes et le fonctionnement. Leur convention annuelle correspond au congrès national des CAEF, leur Association à l'Entente, et leur Commission Administrative à la Commission de Service et de Référence.

Une forte insistance sur le congrégationalisme se dégage de l'ensemble des documents de cette Union d'Églises, à commencer dans l'écrit de référence : *Pour faire connaissance avec un idéal d'Église*.¹¹⁹ Robert Dubarry précise : "Nous croyons que l'église locale, constituée selon la Parole de Dieu, est une assemblée de croyants gérant ses propres affaires, séparée de l'État, ... et complètement indépendante, en matière religieuse, de toute autorité autre que celle de Jésus-Christ... L'église locale normale exerce souverainement un pouvoir législatif. L'église locale exerce souverainement, mais par délégation de son propre choix, un pouvoir

¹¹⁷ *Local churches for a new century...*, p. 9.

¹¹⁸ Une première rencontre a eu lieu en 2001, réunissant les responsables des principales unions d'Églises évangéliques. L'assemblée constituante du CNEF s'est tenue en 2010, à Nogent sur Marne, à l'IBN. Pour plus d'informations sur le CNEF, voir la Charte de fondation du CNEF in *Regard sur le protestantisme évangélique en France...*, pp. 26-27.

¹¹⁹ Études et documents, de Robert Dubarry. La première section des *Principes Ecclésiastiques* : "De l'Église locale", (Nîmes : s. éd., 1953), 196 p.

exécutif... L'église locale exerce souverainement, soit directement, soit par délégation de son propre choix, un pouvoir de magistrature".¹²⁰

Constituée en fédération et non en association ou en entente, la Fédération Évangélique Baptiste de France (FEEB) est, elle aussi, très soucieuse de préserver la conception congrégationaliste de ses Églises, affirmée avec force dans plusieurs de ses documents. Le texte *Le problème de l'unité et de nos rapports avec les autres Églises protestantes* de mai 1961 stipule (p.1): « Nos Églises sont des Églises Congrégationalistes...l'Église est là où se trouve une communauté de chrétiens, c'est-à-dire une Église locale. »

Ces affirmations de l'autonomie des Églises sont accompagnées ou complétées par une référence à l'interdépendance. Ainsi on trouve dans le texte *Églises de Jésus-Christ dans la famille spirituelle de la Fédération des Églises Évangéliques Baptistes de France* de mai 1981, les déclarations suivantes (pp 1-2) : "Nous sommes une Fédération d'Églises congrégationalistes mais nous voulons veiller à ce que l'autonomie de chaque Église ne conduise pas à l'isolement ni à l'individualisme...Être une Église fédérée, c'est vouloir vivre en solidarité avec les Églises sœurs de la Fédération." On note aussi dans le préambule des Statuts ce paragraphe : "Toutefois, aucune Église n'ignore qu'elle est entourée d'Églises sœurs, fondées sur la même foi en Jésus-Christ, professant les mêmes principes ecclésiastiques, servant le même Dieu et que son devoir et son intérêt l'obligent à entretenir avec elles les relations les plus fraternelles."

On trouve des déclarations semblables dans d'autres familles d'Églises Évangéliques, comme l'Association des Églises Évangéliques Mennonites de France (AEEMF).

Il faut aussi noter la valorisation de l'administration locale de l'Église dans des modes d'administration des Églises autres que congrégationalistes. C'est le cas pour le registre semi-synodal ¹²¹, par exemple dans l'Union des Églises Évangéliques Libres (UEEL), ou dans l'Union de l'Église Évangélique Méthodiste de France (UEEMF), ou pour le registre synodal, par exemple dans l'Union des Églises Évangéliques Arméniennes de France (UEEAF).

Il est intéressant de noter à cet égard dans l'Article C.1 de la Constitution de l'UEEL de 1997 : « ...Notre organisation semi-synodale, en donnant certains pouvoirs au synode et à ses commissions, entend affirmer que chaque Église ne crée pas sa vérité ; [mais] en laissant à chaque Église locale une large autonomie, elle souligne qu'en communion sur l'essentiel, la diversité des situations, et des expériences est une bénédiction »... L'Article C.11 confirme cette large autonomie locale : « Chaque Église qui entre dans

¹²⁰ *Confession de foi et principes ecclésiastiques* de l'Association Évangélique des Églises Baptistes de Langue Françaises in *Pour faire connaissance avec un idéal d'Église*, p. 160., dans la section : "Gouvernement des Églises" au chapitre "Problèmes de conduite", p. 177., p.179, p.180

¹²¹ L'Alliance des Églises Évangéliques Indépendantes (AEEI) se présente de façon originale comme "semi-congrégationaliste". Dans ce cas, le Synode est remplacé par un Conseil National.

l'Union conserve la liberté de déterminer elle-même son organisation particulière, selon ses lumières et ses besoins. Elle règle en conséquence son culte, sa discipline et la forme de son gouvernement intérieur. » L'Article C.42 précise par ailleurs : « Il appartient à chaque Église locale, selon ses convictions et ses besoins de reconnaître tel ministère particulier et d'y nommer ou consacrer tel de ses membres ; toutefois, les Églises s'accordent à reconnaître dans l'Union un service spécifique de la Parole... »

Soulignons que chaque conception a des risques de dérives : d'un côté celle de l'indépendance absolue de la communauté locale, de l'autre, la tentation de ne concevoir la communauté que comme une simple manifestation de l'Église régionale ou nationale. Ainsi, Claude Baty dit : "... l'organisation qui est en général la nôtre... [pas] plus qu'une autre cependant... n'est à l'abri de la sclérose... cela n'est pas dû à l'organisation, cela vient d'une perte de vue de la vocation. Ne croyons pas qu'une organisation portant un label soi-disant biblique mettrait à l'abri de ces dérives."¹²²

Cela signifie rechercher dans le contexte culturel qui est le nôtre, le meilleur système possible en y associant le meilleur état d'esprit possible. C'est-à-dire pour les CAEF, suivre le modèle congrégationaliste avec une très forte préoccupation pour l'interdépendance. Il est donc évident que, pour les Églises qui en sont membres, l'Entente des CAEF est le lieu privilégié où elles peuvent vivre une interdépendance et une solidarité, respectueuses de leurs personnalités.

2.2.2. La reconnaissance du sacerdoce universel des croyants

Cette reconnaissance implique nécessairement la valorisation des "laïcs"¹²³ et l'encouragement de tous les ministères dans leur diversité.

Deux exemples suffiront à démontrer la réalité de cette conviction dans des milieux autres que celui des CAEF.

"Tous les membres de l'église locale, associés dans un engagement volontaire, mettent en œuvre, sous la conduite du Saint-Esprit et pour l'utilité commune, les dons qu'ils ont reçus". (Confession de foi de la FEED).

"Une église locale étant une assemblée de croyants qui ont reçu le Saint-Esprit à leur conversion, tous ses membres sont appelés au service de Dieu, tous sont responsables dans l'œuvre à accomplir avec Dieu.

Tous les membres de l'église n'ont cependant pas le même service (ou ministère). Chacun d'eux doit accomplir, dans l'Église, la tâche que Dieu lui confie...

¹²² *Fiche Pastorale N° 1* : Les anciens, les diacres, les conseillers..., UEEL, Avril 1997, p.7., voir aussi Neil Summerton *Local Churches for a new century*.

¹²³ Voir à ce propos Claude et Edith Grandjean, *Laïc à plein-temps pour l'église*, Témoignages et réflexions d'un couple engagé, (Marne-la-Vallée : Farel, 2007), 96 p.

Les ministères ne créent pas un clergé ou une hiérarchie. Le sacerdoce est confié à tous les croyants." (Les principes ecclésiastiques de la FEED).

"Les Églises évangéliques libres professent la doctrine du sacerdoce universel des croyants". (Art. C.41 de la Constitution de l'UEEL).

2.2.3. La collégialité des responsables

La tendance générale des Églises évangéliques s'oriente vers une pratique commune de la collégialité des responsables, dont on ne manque pas de vanter les avantages, essentiellement la complémentarité¹²⁴ et le fait de porter ensemble la charge pastorale.¹²⁵

De surcroît, la collégialité des responsables intègre le plus souvent à côté d'un "pasteur", des conseillers, des diacres ou d'autres responsables, mais qui, pour la plupart, ne sont pas des "anciens" ou des "bergers" au sens biblique du terme. C'est probablement dans ce domaine, l'insistance sur une collégialité de véritables anciens que les CAEF maintiennent la plus grande originalité.

Il apparaît donc que le type de liens qu'une Église locale entretient avec son Union d'Églises ainsi que le type de relations que le plein-temps entretient avec les membres du Conseil, demeurent à l'évidence deux problématiques communes à toutes les Églises évangéliques qu'elles s'efforcent de gérer au mieux de leurs possibilités¹²⁶. Sachant que l'équilibre entre l'autonomie locale et l'interdépendance, et celui entre le ministère à plein-temps et les autres ministères, est constamment à rechercher et à redécouvrir, il est bon d'être à l'écoute les uns des autres pour y parvenir.

2.3. Les évolutions récentes dans le cadre de la tradition « CAEF » en France

On note durant les années 1970-1990 un net approfondissement de la réflexion théologique concrétisé par l'élaboration d'une confession de foi commune CAEF¹²⁷. On la trouve dans la plaquette de Présentation des

¹²⁴ "Chaque membre du conseil possède son caractère, sa personnalité, et sa sensibilité". In Gorbeau Jannick, "Un vice-président – Vivre la collégialité", *Pour la Vérité*, Mensuel des Églises Évangéliques Libres de France, n° 4/58 – avril 94, Spécial *Conseils d'Églises*, p. 9.

¹²⁵ "La pratique d'une responsabilité collégiale a le mérite d'éviter la focalisation de l'intérêt sur les individus. Parlons davantage du conseil que des conseillers, ce qui implique évidemment une grande solidarité dans le conseil, un désir de servir ensemble, une communion spirituelle vivante." In Claude Baty, *Fiche Pastorale N° 1...*, p. 7.

¹²⁶ On retrouve là, des conclusions déjà élaborées dans le cadre des Églises luthéro-réformées (voir chapitre IV).

¹²⁷ Élaborée par Jean-Pierre Bory et François-Jean Martin (1987) à partir de celle faite par Daniel Bresch et François-Jean Martin à l'Église Évangélique « la Bonne Nouvelle de Strasbourg » (1981). Pour une réflexion plus « pointue » sur les raisons qui ont conduit jusqu'à une époque récente la plupart des Assemblées de « Frères Larges » à ne pas posséder de confession de foi en propre, puis sur l'argumentation qui a conduit maint d'entre elles à en accepter aujourd'hui le principe et à considérer leur

Communautés et Assemblées Évangéliques de France CAEF.¹²⁸ Cette confession des CAEF est introduite ainsi: « Dans leur diversité, les Communautés et Assemblées Évangéliques de France ont une même pensée sur le plan doctrinal. Elles l'ont exprimée en élaborant une confession de foi. » Dans le même sens on remarque la promotion de la formation des responsables CAEF (dans des instituts bibliques et des facultés de théologie), la création d'une commission théologique¹²⁹ qui a travaillé régulièrement sur des sujets d'intérêt communs (certains de ces travaux ont abouti à des publications) et le renouvellement à partir de 1987¹³⁰ de la revue *Servir en L'attendant*. Ce sont autant de facteurs ayant favorisé ce nouveau théologisme. Celui-ci est d'autant plus remarquable qu'il fut un temps où l'on mettait l'accent sur la fidélité et la simplicité de la foi, en réaction contre l'enseignement libéral des facultés de théologie, ce qui a malheureusement entraîné le rejet des études, de la formation théologique et biblique (en oubliant que les premières Assemblées en Suisse et en Grande-Bretagne, et bon nombre d'autres par la suite, ont été créées par des pasteurs, des universitaires bien formés dans la connaissance théologique...).

Parallèlement il s'opère un développement des structures organisationnelles permettant de mieux promouvoir une vision commune au sein de la famille des CAEF et de mieux gérer les besoins spirituels et pratiques auxquels cette Union d'Églises était confrontée.

Notons principalement la création de :

- L'Association de Soutien des Missions des Assemblées de France (ASMAF)¹³¹ Son comité fait le lien entre les CAEF et les Églises d'autres

utilité, voir REMPP Jean-Paul, *Examen de confessions de foi actuelles de groupements évangéliques...*, op. cité, tome 1, pp. 85-87.

¹²⁸Première édition de la plaquette (réalisée par Jean-Pierre Bory et François-Jean Martin) dans la revue *Servir en L'attendant* N°5, Sept-Oct. 1988 .

¹²⁹ La Commission théologique des CAEF a été présidée par François-Jean Martin, composée à ses débuts par Jean-Pierre Bory, Daniel Bresch, François-Jean Martin, Pierre Wheeler, puis à partir de 2007 par Daniel Bresch, François-Jean Martin et Jean-Paul Rempp. Elle a produit les documents suivants : - *Mariage, Divorce et Remariage* Excelsis, 2004 – *Le dialogue interconfessionnel* 2006 (texte disponible sur le site des CAEF www.caef.net)- *Qui mène la barque l'Église ?* Depuis fin 2015, la commission est présidée Jacques Nussbaumer.

¹³⁰Créée en avril 1946 par Marc Ernst, elle est rédigée ensuite (1975) par Étienne Fréchet. Suite à son décès en 1987, une équipe de rédaction reprend le flambeau, il s'agit de Francis Bailet (directeur de rédaction), Jean-Pierre Bory, Esther Buckenham et François-Jean Martin. Depuis, l'équipe s'est renouvelée, d'autres directeurs de rédaction se sont succédés Jean-Pierre Bory et Marcel Reutenauer. L'équipe a évolué avec Annick Bory, Thierry Seewald, Allan Kitt. Actuellement (2016), elle est composée de Marie-Christine Fave, Reynald Kozycki, Françoise Lombet, Jonathan Hanley, David Steinmetz, Marcel Reutenauer.

¹³¹C'est la nouvelle appellation de la première œuvre missionnaire créée en 1954 au Tchad, l'Association des Missionnaires d'Assemblées Évangéliques (AMAE) qui a été déclarée officiellement le 15 septembre 1962 à Mongo (Tchad), sous le nom de la Mission Évangélique du Guéra. On a vu ensuite se créer en France à Strasbourg, l'Association de Soutien de la Mission Évangélique du Guéra (ASMEG) le 30 octobre 1965. Elle s'est transformée le 21 août 1981 en ASMAF (Association de soutien de la Mission Afrique-France), puis le 23 mai 1992 en Association de Soutien des Missionnaires des Assemblées de France. Réorganisée en 2007, elle fonctionne à présent en sous-commissions pour chaque champ missionnaire.

pays qui accueillent des missionnaires ; il veille à ce que le ministère des envoyés puisse se développer dans de bonnes conditions. Il cherche à sensibiliser les Églises CAEF à leurs responsabilités missionnaires, suit les candidats dans leur préparation et dans leur ministère, gère les fonds qui lui sont confiés par les Églises dans ce but.

- L'Entraide Évangélique (actuellement : Éditions CAEF) Association de type loi 1901, créée en 1969, elle assume notamment les responsabilités de l'édition des calendriers *Vivre aujourd'hui* (1977), *Méditations quotidiennes* (1972) et *Perles précieuses* (1993 ?), l'administration de la revue *Servir en L'attendant* et la publication des livres de la Commission Théologique ou d'autres auteurs.

- L'Entraide Évangélique ACB (association culturelle et de bienfaisance, de type loi 1901), créée le 23 juin 1979. Elle prenait en charge les œuvres à caractère social des CAEF (auparavant gérées par l'Entraide Évangélique créée le 8 mai 1968) et en particulier les maisons de retraite pour personnes âgées « La Clairière » à Montmelas (association créée en 1968, premiers résidents en septembre 1969) et « Le Verger » à Cogny (premiers résidents en juin 1992). Elle organisait des actions humanitaires.

Elle gérait le patrimoine commun des CAEF.

A l'heure actuelle

- L'Association de Jeunesse chrétienne (AJC, Association de type loi 1901), créée le 13 septembre 1993, a pour objet d'aider les Églises locales à développer leurs activités parmi la jeunesse, de coordonner les activités des groupes locaux, de former leurs responsables, d'organiser des rencontres et des camps de jeunes à l'échelon régional ou national. Actuellement, elle gère des cours bibliques (CFB) sur trois niveaux et est très impliquée dans les programmes des centres de vacances. Ces derniers, quoique liés aux CAEF, sont chacun gérés par leur propre association.

- L'Entente Évangélique des CAEF. Cette association culturelle nationale, à but non-lucratif (de type loi 1901 et 1905), est formée des associations culturelles locales des Églises des CAEF. Créée en octobre 1995, elle a pour objet l'harmonisation de leurs activités et de leur développement, la formation et le soutien des ministres du culte, l'assistance et le conseil aux associations culturelles locales. Actuellement, elle ne regroupe statutairement plus que des associations de type loi 1905.

En 2016, l'ASMAF est devenue une des composantes du pôle mission des CAEF. Un historique succinct de l'ASMAF se trouve dans la brochure de l'*Entraide Missionnaire Évangélique au Tchad (EMET)* (Strasbourg : s. éd., 1986), 18 p. On trouvera également des informations complémentaires dans la première partie : « Naissance et développement de l'engagement missionnaire de l'Église » du chapitre IV : « Naissance et développement de l'engagement dans l'œuvre du Seigneur » de l'Histoire de la BN de Strasbourg, *Partage* N° 92, février 2007, pp. 29-36. L'histoire de l'ASMAF au Tchad a été publiée en 2010 aux éditions CAEF, Jean-Pierre Bory, *Le rosier du désert*.

Il est évident qu'aucune de ces structures, en particulier celle de l'Entente, n'aurait vu le jour sans l'impulsion donnée par la Commission de Service et de Référence (CSR) à laquelle ont été progressivement adjointes des sous-commissions telles la Commission d'Évangélisation et d'Implantation d'Églises (CEIE), la Commission théologique, la Commission des ministères, etc...

L'engagement d'un Secrétaire administratif en juin 2004 (Marcel Reutenauer), de Secrétaires de liaison (Colin Crow et Reynald Kozycki) en 2007, d'un Secrétaire Général (Pierre Bariteau) en 2009, confirment l'évolution en cours.

Le nombre des Assemblées CAEF a considérablement augmenté au cours des deux décennies (1970-1990)¹³². En 2006, sur la base des données communiquées par Daniel Liechti pour les Églises évangéliques en France, le rédacteur de l'article «Assemblées de Frères» du Document Épiscopat déjà mentionné, a pu écrire : « Aujourd'hui, les Assemblées de 'Frères larges', représentées par les Communautés et Assemblées Évangéliques de France (CAEF) constituent la troisième dénomination évangélique en France par le nombre d'Églises. »¹³³

En 2016, la croissance se poursuit à un rythme moins soutenu, semblable à celui de la majorité des autres familles d'Églises Évangéliques. Les CAEF ne se démarquent actuellement guère des autres Églises évangéliques professantes, sinon par une insistance particulière sur la collégialité des Anciens. Elles n'excluent pas que l'un d'eux puisse exercer un ministère pastoral à plein temps, ce qui est très fréquemment le cas. De fait, plus des trois quarts des Églises membres de l'Entente Évangélique des CAEF ont aujourd'hui un serviteur à plein temps.¹³⁴ De plus, une partie de celles qui n'en ont pas (principalement par manque de soutien financier) aspirent à bénéficier d'un tel ministère.

Parmi les éléments en « pointe » qui émergent de l'évolution encourageante des années 1970 à 1990, on peut signaler :

¹³² Voir documents internes de l'ancienne sous-commission Prospectives et Stratégies intitulés *Une stratégie d'évangélisation de la France ou le défi lancé aux CAEF en cette fin de siècle* par François-Jean Martin, 1989, *Synthèse des résultats de l'enquête sur l'évangélisation et la mission dans nos Églises CAEF* par François-Jean Martin 1992 et *Synthèse du questionnaire envoyé par la commission d'évangélisation et d'implantation d'Églises à chaque CAEF* Jean-Paul Rempp, 4 articles respectivement dans *Servir*, n°1 janvier-février 1999, pp.30-32; n°3 mai-juin 1999, pp.28-30; n°4 juillet-août 1999, pp.26-29; n°5 septembre-octobre 1999, pp.28-31.

¹³³ *Regard sur le protestantisme évangélique en France...*, *op. cit.* p. 31. Suivant que l'on tient compte ou non des communautés des DOM-TOM, c'est la deuxième ou troisième dénomination. Ces Églises constituent la majorité des Églises du Réseau de la Fédération Évangélique de France.

¹³⁴ Constatation rappelée en introduction au document *La question de l'autorité dans les Communautés et Assemblées Évangéliques de France (les CAEF)*, rédigé par la CSR en mars 2005 et diffusé à l'ensemble des responsables CAEF lors du Congrès national en mai 2007.

- un approfondissement des connaissances bibliques et de la formation des responsables,
- un engagement dans la direction et le corps professoral des Instituts bibliques de responsables des Églises CAEF,¹³⁵
- une évolution dans les origines socio-professionnelles (les classes moyennes et supérieures sont de plus en plus représentées au sein des CAEF).

On note des changements bénéfiques:

- le passage d'un congrégationalisme parfois « étroit » vers une interdépendance voulue se donnant des structures communes d'une dénomination déclarée,¹³⁶
- une meilleure compréhension de la valeur des divers ministères, entraînant un vécu plus serein de leur diversité dans l'Église,
- une évolution de la place de la femme dans les Églises (ministères féminins),
- une ouverture des Églises CAEF sur la société (participation à la vie associative, contacts avec les diverses autorités civiles et religieuses, prise en compte des différentes « sphères » de la vie : métiers, études, arts, besoins sociaux et politiques...),
- un développement des relations avec l'ensemble du monde évangélique,¹³⁷
- la participation à des dialogues interconfessionnels,
- une plus grande ouverture pour aborder certaines questions controversées (questions eschatologiques¹³⁸ qui occupaient traditionnellement une place importante dans l'enseignement des Assemblées, débat sur les origines,¹³⁹ différentes approches de la relation d'aide, etc.),

¹³⁵ Par exemple, dans les années 1980, le président, plusieurs membres du CA et 5 professeurs de l'Institut Biblique de Nogent (IBN) faisaient partie des CAEF. A l'heure actuelle, on a des chiffres voisins à l'Institut Biblique de Genève (IBG).

¹³⁶ Dans les années 2010, les CAEF s'interrogeaient sur un changement de nomination qui tout en gardant le même sigle CAEF en aurait changé la signification, à savoir : la *Communauté des Assemblées Évangéliques de France*. Ce changement de sens correspondait à la réalité actuelle des CAEF et était porteur d'un sens fort celui d'une interdépendance reconnue et affichée. Cela va dans le sens de nos propositions

¹³⁷ Il n'est pas sans intérêt de noter que l'ancien Président de l'Alliance Évangélique Française (AEF), Claude Grandjean, et l'ancien secrétaire du Bureau de l'AEF, Daniel Bresch, soient des responsables « laïcs » CAEF. Autre exemple significatif à l'échelle régionale : Jean-Paul Rempp et Jean-Marc Pilloud, furent successivement premier et second présidents de l'une des plus importantes pastorales de France constituée en Association d'Associations, l'Association de la Pastorale Protestante Évangélique Lyonnaise (APPEL). Ils sont tous deux pasteurs à plein temps des CAEF. Toutes les Églises CAEF de la région lyonnaise ont été membres fondateurs de l'APPEL en 1993.

¹³⁸ Voir par exemple, le numéro spécial sur la fin des temps de *Servir en L'attendant*, N° 1 de janvier-février 2005, qui inclut, entre autres, la déclaration des professeurs francophones de Théologie Évangélique, *L'eschatologie des chrétiens évangéliques*, Point communs et divergences, pp. 20-23.

¹³⁹ Voir par exemple, le numéro à propos des origines dans *Servir en L'attendant* N°6, novembre-décembre, 2003 ainsi que le colloque organisé par le CIFEM, centre de formation des Eglises CAEF de Grenoble sur *Bible et origines* le 14 mars 2009.

- une réflexion et une vision d'évangélisation de la France, avec créations et implantations d'Églises nouvelles,
- une vision missionnaire extérieure, éclairée par une réflexion missiologique renouvelée.

Parmi les points qui mériteraient d'être approfondis ou davantage pris en considération dans le cadre de cette évolution des CAEF en France, on peut citer en particulier :

- un développement très rapide qui ne permet pas de répondre toujours aux besoins exprimés et recensés. Par manque de recul, cette situation génère parfois une réflexion insuffisamment élaborée dans certains domaines, ainsi que certaines frustrations à ne pas obtenir toujours à temps des réponses des structures nationales ;
- le besoin d'une cohérence toujours plus grande dans l'interdépendance, d'une reconnaissance plus conséquente de ministères spécialisés pour l'Entente des CAEF, d'un discernement pour refuser les ornières anciennes, stéréotypées, et pouvoir répondre aux nouveaux enjeux des situations actuelles.

VI. Des propositions pour une pratique de l'autorité dans les CAEF aujourd'hui.

A. Trois préalables

Les Églises CAEF doivent prendre conscience que les questions qui leur posent difficulté sont les mêmes auxquelles les autres milieux évangéliques sont confrontés comme l'ont été toutes les confessions chrétiennes. Ainsi, dans la pratique, se posent dans des termes similaires à l'ensemble des Églises évangéliques des questions comme :

- le rapport du serviteur à plein-temps aux autres Anciens ou membres du Conseil,
- la reconnaissance des ministères spécialisés dans l'Église locale et dans l'Union,
- la façon de gérer le placement et le maintien des serviteurs dans les Églises,
- le règlement des conflits,
- l'exercice de la discipline, etc...

Elles sont conscientes qu'un processus de valorisation de tous les ministères et que l'apprentissage de la délégation dans les Églises et dans le cadre de l'Union, ne peuvent que créer une dynamique favorable à tous égards. Ils sont devenus indispensables si elles veulent rester solidaires et unies du fait de leur croissance.

Ainsi, nous affirmons que ce que nous pouvons apprendre sur ces questions des autres Églises n'est pas négligeable.

Christian A. Schwarz, dans son livre *Le développement de l'Église*, propose huit critères de qualité¹⁴⁰ susceptibles de stimuler le processus de réflexion en cours dans les Églises CAEF. Ainsi, à propos du sacerdoce universel, il remarque (p.24) que : « Quand les chrétiens servent le Seigneur selon leurs dons, ils ne travaillent pas par leurs propres forces, mais par la puissance du Saint-Esprit...Aucun autre critère...n'a autant d'influence sur la vie personnelle et sur celle de l'Église...La découverte et l'exercice des dons spirituels est la seule manière de mettre en pratique le principe, mis en valeur par la Réforme, du sacerdoce universel. »

A propos des structures et de la vie, il note (p.28-29) que les « structures efficaces » ont été le point le plus controversé des huit critères. « Les faux concepts qui, consciemment ou non, influencent la plupart des chrétiens sont particulièrement néfastes dans ce domaine...L'un des grands obstacles

¹⁴⁰ Empreinte Temps Présent, Paris, 1996. Ces huit critères de qualité sont : les responsabilités déléguées, le service selon les dons, la spiritualité enthousiaste, les structures efficaces, les cultes édifiants, les groupes de maison, l'évangélisation adaptée et les relations amicales.

à la mise en valeur des structures de l'Église est l'idée très répandue que 'structures' et 'vie' s'opposent... lorsque Dieu insuffla son Esprit dans l'argile, la vie et la forme jaillirent. Un acte créateur similaire a lieu là où Dieu déverse son Esprit sur l'Église : il lui donne forme et structure. »

Il montre aussi que la croissance de l'Église ne tient pas à un seul critère mais à l'interaction de l'ensemble d'entre eux.

Trois priorités fondamentales sont à prendre en compte :

1. Distinguer l'essentiel du secondaire

Une critique que l'on peut faire à certains milieux évangéliques, c'est qu'ils placent toutes les vérités au même niveau sans établir l'indispensable hiérarchie des vérités¹⁴¹ (par ex. la doctrine du retour personnel et glorieux du Christ est une doctrine fondamentale de notre credo, tandis que les diverses constructions eschatologiques liées au retour du Seigneur appartiennent aux vérités secondes¹⁴²). En oubliant de distinguer entre l'essentiel et le secondaire, ils deviennent « rigides » et la collaboration intra et extra-Église est rendue difficile, entraînant la tentation du dogmatisme et du légalisme.

Distinguer entre l'essentiel et le secondaire exige l'effort d'apprendre à discerner, dans ce qu'on croit et dans les pratiques entre ce qui appartient au « fond » permanent et ce qui est vient de l'histoire (influences, traditions, cultures,...) On saura ainsi mieux évaluer les nouvelles situations, et apprécier les véritables enjeux¹⁴³.

2 Enseigner en vue d'un échange fructueux

Un enseignement équilibré sur les questions fondamentales, complexes ou difficiles devrait normalement précéder la discussion et l'échange sur ces questions. Par exemple, un enseignement approfondi sur le sacerdoce universel et les ministères spécialisés permettra une meilleure compréhension et un meilleur vécu de ces réalités au sein des Églises.

3. Avoir une vision claire

Une vision clairement articulée permet de garder la direction souhaitée. Un groupement rassemblé autour d'une vision commune sera moins dépendant de personnes. Plus les Églises CAEF seront motivées par une vision partagée et par les projets attenants, plus facilement elles accepteront les

¹⁴¹ Ainsi, on ne devrait trouver dans une confession de foi d'Église que les vérités essentielles de la foi...

¹⁴² Voir *La fin des temps*, Servir en L'attendant N°1, janvier-février, 2005

¹⁴³ Sur cette problématique, voir Gene A. Getz, *Redécouvrons l'Église locale*, Ed.Sembeq, Montréal 1997, chapitre 2 « A travers trois lentilles » (Les Écritures, l'Histoire, la Culture...).

difficultés et les sacrifices, sachant que leurs efforts contribueront à un but ou à une mission, estimés importants et auxquels elles ont souscrits.

Dans ce sens, il convient de ne jamais oublier que le processus d'élaboration de la vision est au moins aussi important que celui de son contenu, tout comme le sont sa communication et son partage pour entraîner l'adhésion.

B. Trois facettes de l'enseignement

Pour favoriser une réflexion sur l'autorité, les ministères et le congrégationalisme, au sein des Églises CAEF, il est indispensable de valoriser les trois enseignements suivants.

1. Le sacerdoce universel et les ministères spécialisés

Pour souligner cette nécessité, donnons deux exemples.

Dans le domaine de l'évangélisation, comprenons que si tous les chrétiens sont appelés à être des témoins du Christ, tous ne sont pas des évangélistes. Un évangéliste est une personne équipée, exerçant un ministère spécialisé en vue d'annoncer le message de la Bonne Nouvelle. Parfois itinérant, il n'est pas obligatoirement un professionnel. Dans le contexte français, beaucoup d'évangélistes ont un métier séculier .

Dans le domaine de la vie de l'Église, comprenons aussi que si tous les membres du corps local du Christ sont appelés à s'exhorter et à s'édifier mutuellement, tous ne sont pas appelés à enseigner publiquement (1Co 12.29-30 ; Jc 3.1).

2. Le rapport Anciens – Serviteur à plein-temps – Église locale.

Nous avons examiné cet aspect dans l'histoire luthéro-réformée. Dans l'histoire des CAEF, on a d'abord vécu un rejet du pasteur à plein temps puis à l'heure actuelle un retour au pastorat à plein temps dans le cadre d'une collégialité avec les autres anciens. Ce retour était la réponse des Assemblées face à une déficience de connaissances nécessitant une formation solide et face aux problèmes pratiques posés par notre société exigeant une disponibilité en temps. A l'époque des apôtres, l'exercice de l'autorité dans l'Église s'adapte aux formes culturelles locales et n'est pas lié à la culture juive d'origine ni à son vocabulaire. Cependant, le service de Dieu dans la « suivance » du Christ Jésus ne permet pas d'adopter n'importe quelle nouveauté. C'est toujours dans cette suivance que doivent s'inscrire les 'inventions' de la communauté chrétienne. A chaque

génération et en chaque lieu, une nouvelle aventure est toujours en train de commencer, mais dans la foulée de la précédente et sans la renier.

Cette question est développée dans le document: « *La question de l'autorité dans les Communautés et Assemblées Evangéliques de France* », élaboré par Jean-Pierre Bory pour les CAEF, sur les points suivants:

- la nécessité d'un ministère "pastoral" dans toute Église. Le ministère pastoral, vital pour nos Églises, est biblique. Il désigne la fonction qui consiste à prendre soin des membres de l'Église (les consoler, les visiter, les enseigner, les conduire dans une bonne et juste compréhension de l'enseignement biblique, etc.). L'enseignement apostolique attribue cette fonction au groupe des anciens.

- la complémentarité des anciens. Nous insistons beaucoup dans nos Églises sur la collégialité qui régnait dans le groupe d'anciens responsables d'Églises locales des premiers temps. La complémentarité, caractéristique fondamentale du corps-Église, implique que les membres, différents les uns des autres, n'ont pas la même fonction. Ils ne sont pas interchangeables et sont nécessaires les uns aux autres. Il en est de même pour le collège des anciens qui ont des compétences différentes pour des tâches différentes. Une collégialité où tous seraient égaux, unanimes dans leurs réflexions et décisions, est illusoire et ne correspond pas aux réalités décrites par le Nouveau Testament.

Dans une assemblée, parmi les anciens c'est l'un d'entre eux, peut-être le serviteur à plein temps qui a le don de "pasteur-enseignant". Cela implique la nécessité d'une solide formation biblique et humaine¹⁴⁴. Il a une responsabilité capitale dans la vie et l'édification de l'Église. Son rôle est de transmettre à l'Église une définition claire de la foi, de la doctrine et de leur application pratique. Celui qui a le don d'enseignement et une formation biblique enseignera avec plus d'autorité et de compétences pour le plus grand bien de l'Église, que celui qui n'a pas ce don et cette formation, qu'il soit "à plein temps" ou non. L'idée que tous les membres de l'Église remplissent le même rôle et le refus de reconnaître l'autorité de ceux qui sont chargés d'enseigner l'Écriture, est erronée.

- l'exercice de l'autorité. L'Église n'est pas une démocratie dans le sens où tous les membres seraient égaux en ce qui concerne la direction de la communauté mais, c'est dans son fonctionnement qu'on s'en rapproche le plus. Nous croyons que le Nouveau Testament enseigne que les anciens ont reçu de Dieu l'autorité pour conduire l'Église. Cette autorité doit être reconnue par l'Église. Ni l'un des anciens, ni le "plein-temps", ne peut avoir l'autorité dans tous les domaines de la vie de l'Église. Aucun ne possède

¹⁴⁴ C'est ce qui prévalait dans les premières assemblées de Suisse et de Grande-Bretagne. .

tous les dons. Le Seigneur les accorde aux uns ou aux autres selon son bon vouloir.

Si dans le groupe des anciens ou dans l'Église, il surgit un problème d'ordre théologique, il serait juste de reconnaître l'autorité du frère qui a la connaissance biblique et théologique accompagnée d'une maturité spirituelle et d'une authentique fidélité à l'Écriture.

Mais la capacité et la connaissance ne sont pas forcément garanties par des diplômés d'une faculté de théologie ou d'un institut biblique. Un ancien peut aussi avoir acquis une connaissance théologique et biblique. De même, le fait d'être un notable dans la cité ou un directeur d'entreprise, le plus âgé parmi les frères, ou l'un des fondateurs de l'assemblée, n'est pas un facteur suffisant pour lui accorder une prééminence dans le groupe des anciens. Cette autorité doit être accompagnée d'une conduite d'amour, de foi, de droiture et de fidélité à Dieu. Les exigences spirituelles sont à la mesure de la responsabilité confiée et de l'autorité reconnue.

- la place du serviteur à plein temps. Le serviteur est engagé à plein temps car on lui reconnaît des capacités à exercer ce ministère. Son ministère se distingue de celui des autres anciens, car il bénéficie d'un soutien financier et dispose donc de plus de temps pour les diverses tâches à exercer. Il a du temps pour étudier, réfléchir, proposer des initiatives et préparer des projets. Considérer que sa responsabilité particulière dans le groupe des anciens est contraire au principe de la collégialité chère à nos Églises et qu'elle est une entorse à l'enseignement du Nouveau Testament, est une erreur.

3. L'autorité dans l'Église locale

Rappelons brièvement quelques éléments fondamentaux de l'ecclésiologie protestante et particulièrement de la tradition baptiste.

Il est important de noter que l'Église est une christocratie.¹⁴⁵ Nous ne sommes plus aux temps apostoliques. Les apôtres, en tant que témoins oculaires du Christ et fondateurs de l'Église, chargés de communiquer la révélation de Dieu, n'existent plus de nos jours. Il n'y a donc pas de succession apostolique, le témoignage apostolique nous est conservé et transmis par le Nouveau Testament. L'autorité du Christ sur son Église s'exerce par la Parole et par l'Esprit. Cela signifie que, pour nous aujourd'hui, l'autorité suprême en matière de foi et de vie, est uniquement l'Écriture (« Sola scriptura »).

Cependant le Nouveau Testament emploie aussi le terme apôtre pour désigner les délégués ou les représentants de l'Église (2Co 8. 23 ; Ph 2.25). Leur rôle est d'affermir les liens entre les différentes Églises et de maintenir

¹⁴⁵ L'Église est le corps du Christ. Christ est la tête de son corps. C'est lui qui détient l'autorité absolue sur son corps. C'est Jésus qui dirige son Église, elle est donc ni une autocratie, ni une oligarchie, ni une démocratie, mais une christocratie.

l'unité entre celles-ci. Un troisième emploi, historique, qualifie d'apôtre les personnes qui ont introduit l'évangile et fondé des Eglises dans une région, ou initié des œuvres chrétiennes remarquables. On parle encore d'apôtres pour celui qui plante une Eglise.

Les données du Nouveau Testament ne nous permettent pas de définir un modèle élaboré, uniforme et normatif en matière de structures ecclésiales. En effet, y sont affirmés en même temps le sacerdoce universel de tous les chrétiens et l'appel de certains pour un ministère particulier (Ac 1. 19-28; 6. 1-7; 15. 1-30 ; 2Co 8.18). Pour conduire l'Église, le Seigneur a suscité des serviteurs qui exercent leur ministère au sein de la communauté et en communion avec elle. Leur autorité est donc une autorité déléguée.

C'est le Christ qui appelle les personnes pour les ministères chargés de paître les brebis qui lui appartiennent. Tout ministère dépend de lui et s'exerce sous son autorité. C'est lui qui équipe ceux qu'il a appelés au service. A ce sujet, Jacques Blandenier,¹⁴⁶ note : «Dire cela est essentiel. Mais ne dire que cela peut risquer de faire une part trop belle à la subjectivité ». Une régulation est donc nécessaire. La sincérité de celui qui se croit appelé n'est pas forcément gage de vérité. L'appel au ministère ne peut pas être une auto-proclamation.

Paul et Barnabas interviennent dans la désignation des anciens à Icône et à Lystre. Le verbe utilisé en Actes 14.23, peut signifier «voter à main levée» ou simplement «désigner». Ailleurs le même verbe est employé dans le sens d'élections par les Eglises (cf. 2 Co 8.19). Si Paul demande à son délégué Tite d'établir des responsables dans chaque ville de Crète, l'organisation d'élections n'y est pas exclue, car le verbe que Paul utilise en Tite 1.5, est le même que celui en Actes 6.3 pour l'établissement des diacres. Or, c'est la communauté qui les a choisis.

Ainsi, l'autorité est toujours déléguée. On peut parler d'une triple investiture des ministères : par le Christ qui les appelle et les qualifie, par les responsables qui discernent les dons et qui proposent les personnes, et par l'ensemble de la communauté qui reconnaît les dons et confirme le ministère. Le Seigneur suscite des ministres pour l'édification de son corps; leur rôle consiste à conduire les chrétiens vers la maturité et non de créer en eux un état de dépendance, afin qu'ils soient aptes au service du Seigneur. (Ep 4.13).

L'autorité doit être exercée collégalement. Les décisions les plus saines résulteront de l'accord de plusieurs, à cause de l'articulation entre le sacerdoce universel et les ministères spécialisés. Puisque l'autorité est déléguée et qu'il faut viser une corrélation de la délégation du Christ et de l'Église, il est nécessaire de prévoir une régulation de l'autorité, afin d'éviter toute dérive autoritaire, contraire à la seigneurie du Christ et à la fraternité

¹⁴⁶ Jacques Blandenier, «*Le Nouveau Testament et les structures ecclésiales d'autorité*», Hokhma n°66, 1997, p.42

de l'Église-communauté, tout en permettant aux responsables de remplir leur fonction. L'autorité doit être transparente au sein de l'Église. Exercer une autorité au niveau de l'Église, ce n'est pas régner, mais servir Dieu et l'Église (Mt 20.25-28). C'est le sens du mot ministre.

Avant de conclure, il faut reconnaître que la réalité est souvent plus complexe. Ainsi, malgré nos affirmations et les protestations contre tout effort de structuration au nom de la collégialité et du congrégationalisme, l'exercice de l'autorité dans nos communautés ressemble parfois plus à une monarchie. Cette forme d'abus de pouvoir peut être exercée par le pasteur ou par un ancien à forte personnalité, ou par une famille influente.

Il est utopique, au risque de bloquer toute communauté, d'attendre l'unanimité pour la prise de décision et même de la poser comme principe. Il en est de même concernant certains taux trop élevés exigés par certains règlements intérieurs qui privent des communautés des dons de direction de certains membres.

C. Conclusion : quelques propositions

1. Forces et faiblesses d'un héritage

Les Assemblées avaient la réputation d'être des «églises sans pasteurs»¹⁴⁷, c'était leur « image de marque» face au public et aux autres églises.

Depuis plusieurs années, plus de 75% de nos Eglises ont un pasteur à plein temps et une bonne partie des 25% restants en sollicitent un auprès de la Commission des Ministères de la Commission de Service et de Référence (CSR). Il y a quelques années dans une situation semblable, dans le cadre des AESR (Eglises sœurs en Suisse Romande actuellement la FREE) Jacques Blandenier¹⁴⁸ s'interrogeait sur cette évolution que certains de nos prédécesseurs auraient même qualifiée de révolution.

« Les Assemblées, sont-elles en train de perdre un élément important de ce qui fait leur identité ? Sommes-nous menacés de dévier, de nous laisser assimiler par conformisme envers d'autres milieux chrétiens — ou par solution de facilité en un temps d'abondance matérielle, il devient tentant de payer quelqu'un pour faire un travail, plutôt que de sacrifier des heures de loisir pour l'accomplir soi-même ? Sommes-nous engagés sur une pente glissante qui conduit inévitablement au cléricanisme, ou du moins à la

¹⁴⁷ On pourrait aussi parler d'Eglises avec des pasteurs-ouvriers, terme qui provient de l'analogie avec l'expérience dans l'Eglise catholique des prêtres-ouvriers. Mais cette image ne convient pas, car ces derniers avaient au préalable reçu une formation théologique avant de rejoindre par conviction le monde du travail alors que, dans nos Eglises, c'est le contraire qui a eu lieu : ce sont des personnes qui exercent un travail séculier et qui assument ensuite des fonctions pastorales en cherchant à se former devant leurs manques et les problèmes qu'elles rencontrent.

¹⁴⁸ in *Le ministère pastoral* du numéro intitulé *Le Service à plein temps dans l'église locale est-il biblique ?* Semailles et Moisson, février et mars 1981.

présence d'un corps constitué de 'professionnels' dont la seule existence décline les frères et sœurs au rang de 'laïcs' démobilisés, mineurs, incompetents — en un mot: 'pasteurisés', [NDLR ce qui est un premier pas vers la stérilisation] ?

Ce serait un comble, en un temps où beaucoup d'églises autour de nous de tradition plutôt cléricale à nos yeux redécouvrent justement l'importance de l'engagement des 'laïcs' dans les activités de l'Église !

Ce serait un drame, si par là nous abandonnions ce qui est (ici, j'ose et je veux conserver le verbe au présent) une des grandes forces de nos communautés (et que d'autres disent [à présent] nous envier) : l'engagement pratique de chaque frère et de chaque sœur dans la vie de la communauté, sa liberté d'expression, la prise au sérieux de la contribution de tous les membres à la marche de l'Assemblée.

Plus grave que tout: serions-nous en train de perdre notre volonté de refléter l'image de l'Église du Nouveau Testament ? »

On a raison de se poser ces questions, car l'enjeu et les risques sont réels. Il n'y a pas de pires dangers que ceux qu'on ne voit pas ou qu'on refuse de voir. Les voix de ceux qui nous mettent en garde doivent être prises au sérieux, car elles proviennent de frères et sœurs qui aiment Dieu, sa Parole et nos Églises, qui ont le désir de lui être fidèles. Elles peuvent être la voix de l'Esprit parmi nous, pour nous permettre d'éviter certains excès et de ne pas perdre des richesses que l'Esprit nous a accordées.

Aucun système n'est exempt de danger, et l'absence de système «conscient» mais non moins réel, n'offre pas plus de garantie. A la longue, toutes les formes que peut revêtir la vie de l'Église comportent des risques. La vie est un risque. Aucune position n'est en elle-même une garantie de fidélité perpétuelle. De plus nous avons vu dans les chapitres précédents que le principe de collégialité si cher à nos Églises peut se vivre dans des systèmes très divers, aussi bien congrégationaliste que synodal, et que le congrégationalisme ne protège pas de «dictatures» internes. Bien au contraire, notre histoire est là pour le prouver. Même l'ecclésiologie la plus irréprochable, n'empêche pas la sclérose, la déformation, voire la mort. Ne soyons pas comme ceux qui criaient : «le Temple, le Temple» (Jr 7. 4) ou comme les disciples qui s'extasiaient des pierres qui le constituaient (Mc 13. 1-2). Une histoire et une tradition si belles et si bonnes soient-elles, ne servent à rien s'il n'y a pas de vie. C'est pourquoi, juger une pratique à partir des déviations auxquelles elle risque d'aboutir un jour, est un raisonnement dangereux.

Nous avons vu, à propos de l'histoire de nos Églises et de leur identité, qu'héritage et traditions si respectables et enrichissants soient-ils, ne sont jamais normatifs, ce qui ne signifie pas qu'ils soient sans valeur.

Nous avons été enrichis dans le passé par divers apports, pas toujours aisés à concilier. Nous le sommes encore plus ces dernières décennies

grâce aux rapprochements inter-ecclésiastiques et à une collaboration entre Églises. C'est aussi dû à la formation commune des pasteurs des différentes Églises évangéliques dans les mêmes instituts et facultés de théologie, ainsi qu'à la présence des pasteurs dans nos Églises provenant d'autres familles que la nôtre. Mais cette richesse peut être aussi source de difficultés dans l'exercice de l'autorité.

Les hommes du Réveil du XIXème siècle qui sont à l'origine des Assemblées se sont réclamés vigoureusement de la Réforme, (particulièrement de Calvin, hormis pour l'ecclésiologie). Sur le sujet qui nous occupe, s'ils ont abandonné une conception «monarchique» du pastoral, ils n'ont pas pour autant répudié le ministère du pasteur à plein temps dans l'Église locale. La plupart des leaders pionniers, des « pères fondateurs » de nos Églises étaient des pasteurs formés. «Ces hommes avaient parfaitement reçu des Réformateurs l'enseignement biblique concernant la fin de toute prêtrise humaine dans l'Église. Mais ils dénonçaient les dangers d'un cléricalisme inconscient que la Réforme n'avait pas pu éliminer entièrement et ils insistaient sur la pluralité des ministères et sur la contribution de chaque membre de l'Assemblée à la vie de la communauté, notamment lors du culte, sous la conduite et dans la liberté du Saint-Esprit. Cette vision renouvelée de la vie de l'Église est une des plus grandes richesses qu'ils nous aient léguées. A leurs yeux, elle n'était pas incompatible avec l'exercice de ministères pastoraux confiés à des hommes formés théologiquement et déchargés de toute activité professionnelle 'séculière'. »¹⁴⁹

Plus tard, avec la disparition progressive des fondateurs et l'accroissement de l'influence de J.N. Darby, la question de l'existence de pasteurs à plein temps et même du ministère d'anciens reconnus dans l'Église locale, fut résolue par la négative¹⁵⁰. Pour autant, cela n'a pas entraîné la disparition de ministères à plein temps mais ceux-ci ont eu plutôt un caractère itinérant que local. Cela atténua le risque de concentrer toutes les fonctions sur une seule personne dans la communauté, sans toutefois éviter des formes individuelles et même autoritaires du ministère. Ces hommes au ministère itinérant se retrouvaient ainsi moins impliqués dans une communauté locale qui aurait pu exercer un contrôle sur l'exercice de leur ministère.

Aussi, si on invoque le passé pour justifier une certaine ligne de conduite et en refuser d'autres, autant le faire en tenant compte, si possible, de toutes les données et de la réalité historique.

2. Le besoin de pasteurs

¹⁴⁹ Jacques Blandenier. Ibid .Semailles et Moisson, février et mars 1981.

¹⁵⁰ Darby a soutenu la théorie de la ruine de l'Église dont une des conséquences qu'il en a tirée est la disparition même des anciens

Nous avons défini la fonction pastorale dans l'Église et vu que la conception biblique du ministère pastoral permet la présence de serviteurs de Dieu à plein temps dans nos Églises. Il est biblique qu'un ou plusieurs anciens consacrent tout leur temps à la communauté et reçoivent une compensation financière à la perte de salaire que cela entraîne. Le cas est envisagé positivement dans 1 Tm 5.17, où, selon le contexte explicite, 'double honneur' doit se traduire plutôt par 'double honoraire' (cf. v. 18). Paul préconise ce «double honoraire» lorsqu'il s'agit d'anciens se consacrant à la prédication et à l'enseignement. Cette précision est d'autant plus intéressante lorsqu'on se souvient que c'est déjà ce que l'apôtre avait affirmé en Galates 6. 6: «Que celui à qui l'on enseigne la parole fasse participer à tous ses biens celui qui l'enseigne.» Il faut en conclure que la tâche de prédication et d'enseignement ne souffre aucun amateurisme car son enjeu est considérable. Dans Ephésiens 4, Paul montre que la responsabilité des pasteurs-docteurs est de conduire les croyants « à l'état d'hommes faits » : qu'ils soient des adultes, charpentés par un enseignement solide et capables de tenir ferme dans la confrontation avec une pensée étrangère à l'Évangile, «professant la vérité dans la charité sans être emporté à tous vents de doctrines » (v. 13-15).

En notre temps, les exigences professionnelles sont de plus en plus contraignantes, laissant trop peu de temps à la plupart des anciens de nos communautés pour l'exercice de certaines tâches réclamant beaucoup de préparation, comme c'est le cas de la prédication. D'autant plus que la généralisation des études, avec l'élévation du niveau intellectuel des jeunes qu'elle entraîne, demande que les messages soient nourris par une réflexion solide. Ce qui requiert qualification (dons), formation et temps disponible de la part de ceux qui sont appelés à enseigner. Toute insuffisance dans ce domaine finit par se payer. Les jeunes doivent pouvoir trouver des conducteurs spirituels compétents et informés, capables de les aider dans leur confrontation avec les courants de pensée de l'époque.

Affirmer cela, ne nous rend pas aveugles. Tout choix comporte des inconvénients et des avantages. Un ministère à plein temps comporte à long terme certains risques pour la communauté. La disponibilité en temps et une formation adéquate amènent à une compétence qui a aussi son revers: il devient tentant de concentrer les responsabilités et le « pouvoir de décision» sur une seule personne parce qu'elle paraît plus apte que les autres, ce qui est préjudiciable à une croissance harmonieuse de l'Église. Mais également, l'absence de serviteurs de Dieu formés et pouvant consacrer du temps à la communauté provoque appauvrissement de l'enseignement et carence de la cure d'âme¹⁵¹. Trop peu nombreux sont encore parmi nous les serviteurs de

¹⁵¹ Si nous avons émis certaines réserves à l'égard de la conception calviniste du pastorat, souvenons-nous cependant que, chez Calvin, l'accent mis sur le ministère pastoral provient

Dieu formés pour le travail exigeant de l'exégèse. Là pourtant est le poumon qui oxygène l'Église et la fait échapper à un littéralisme de surface.

Cela ne signifie pas pour autant que seul a voix au chapitre, celui qui a une compétence de « professionnel des Écritures » et un niveau de formation universitaire! Mais, dans la diversité des dons et ministères, celui d'enseignement ne doit pas être pris à la légère et doit être exercé par ceux que Dieu a qualifiés et préparés en vue d'une tâche à laquelle il importe qu'ils se consacrent en priorité. L'enseignement (exégèse et prédication) n'est pas seul en cause, la relation d'aide est aussi concernée. Bien entendu, tout cela n'est pas du seul ressort d'un pasteur et les anciens engagés dans une profession séculière peuvent et doivent les assumer également dans la mesure de leur temps disponible. L'expérience prouve que ce temps n'est pas extensible à l'infini et qu'à partir du moment où l'Assemblée a une certaine dimension (ou dans les cas où elle se trouve en situation pionnière), il peut être utile et bénéfique que quelqu'un puisse s'y consacrer en priorité, sans risquer pour autant de drainer toutes les activités sur sa personne.

Nous serions donc enclins à penser que la différence entre un pasteur (à plein temps) et les autres anciens (engagés dans un travail séculier) est d'ordre quantitatif plutôt que qualitatif. La contribution des uns et des autres est différente, complémentaire et n'a pas de caractère hiérarchique. Celui qui est à plein temps aura des aptitudes pour l'enseignement et la prédication, mais il lui manquera l'expérience du monde du travail et il éprouvera des difficultés à rejoindre son auditoire dans les domaines profanes de l'existence de tout chrétien. En tout cela, bien évidemment, la conviction d'un appel de Dieu, d'une vocation reçue et discernée par l'Église est une donnée fondamentale. Or, dans la situation actuelle, il est incontestable que Dieu a appelé et envoyé des hommes dans certaines de nos communautés et qu'il a mis le sceau de sa bénédiction sur le ministère de ces serviteurs. Plutôt qu'à se préoccuper avant tout de conserver certaines traditions, la véritable fidélité ne consiste-t-elle pas à reconnaître l'œuvre que Dieu accomplit et à y prendre notre part, selon le don que Dieu nous a fait ? On observe souvent aujourd'hui la tendance inquiétante qu'il est difficile de trouver des personnes qui s'engagent pour une durée suffisante pour assumer des responsabilités, en particulier celle d'ancien.

Dieu prend soin de son Église en lui donnant des ministères à son service. Il importe que l'Église discerne, reconnaisse et reçoive ces ministères donnés par Dieu. La véritable urgence, c'est que le troupeau soit nourri, conduit,

essentiellement de son souci pour un enseignement biblique solide, dispensé par des hommes de foi et d'expérience, aptes à étudier le texte inspiré dans ses langues originales hébraïque et grecque pour en donner un commentaire fondé. Ne disqualifions donc pas trop vite le pastorat de type calviniste ! Avec ses failles à corriger, il avait aussi ses atouts qui, eux, nous font souvent défaut.

rassemblé, mené à la maturité spirituelle. Il importe aussi que l'union d'Églises grandisse, reste unie, fidèle et solidaire. La manière dont ce travail peut être pris en charge varie selon les circonstances, les dons et les vocations, la dimension de la communauté locale et de l'union d'Églises.

La nécessaire collégialité n'exclut pas la présence d'un ou plusieurs serviteurs de Dieu à plein temps, ni d'une supervision plus large: la Bible l'atteste. Ce n'est donc pas le « pastorat » ou les structures nationales qui seraient infondés, mais une certaine façon de les concevoir, marquée par un cléricisme inavoué ou par une fidélité aux prétendus principes du début de nos Eglises dont la réalité fût autre.

Tout ceci souligne la nécessaire régulation entre le pasteur, les anciens et les membres, au sein de l'Église locale et au niveau national entre la CSR, les responsables des Églises et les Églises locales. Il paraît évident que cela nécessite des textes de référence. Aussi, il conviendrait de rédiger des Principes ecclésiastiques tenant compte de notre problématique propre CAEF, en particulier dans le rapport collégial entre anciens et pasteur.¹⁵² L'ensemble des textes de référence devraient constituer un recueil, appelé selon les diverses Unions d'Églises congrégationalistes : « vade-mecum », « coutumier » (FEEB) ou « guide pratique » (AEEB).

Il pourrait comporter :

- les documents fondamentaux, qui devraient inclure la confession de foi, les principes ecclésiastiques, les statuts et les règlements intérieurs de l'Entente,
- les textes de référence sur certaines questions (par ex. sur le ministère pastoral et le rapport collégial entre anciens et pasteur, sur le discernement entre l'essentiel et le second, sur une conception équilibrée de l'autonomie des Églises, sur notre participation à d'autres institutions ecclésiastiques, sur notre position dans des questions controversées, etc.),
- les textes relatifs à la vie de l'Entente (par ex. Assemblées Générales annuelles, Congrès annuel, visite des Églises, la CSR et les sous-commissions, démarche de recherche par une Église d'un pasteur ou d'un stagiaire, affiliation à l'Entente CAEF, formation et accompagnement, Mission intérieure et extérieure, à l'autorité, au contrôle, à l'évaluation, aux finances, etc.),
- certains textes relatifs à l'administration et à la solidarité, pour une Église locale et pour l'Union,
- diverses fiches « pastorales » sur de multiples sujets par exemple, les textes de la Commission Théologique, des fiches concernant différents

¹⁵² A cet égard, les *Principes ecclésiastiques* de l'AEEBLF pourraient nous servir d'exemple. Par leur sobriété et la mise en avant des seuls principes réellement essentiels, ils accordent la plus grande souplesse d'adaptation possible aux Églises locales.

aspects du culte (baptême, cène) et de rencontres spéciales (bénédiction de mariage, présentation d'enfants, services funèbres, etc.).

Nous préconisons la constitution d'un tel recueil pour pallier à ce qui nous apparaît être un manque actuel. Ces documents indispensables à nos responsables favoriseraient une meilleure unité et permettraient une cohérence à notre union d'Églises. Ils donneraient un cadre de référence nécessaire pour l'engagement d'un nouveau plein-temps. Ils serviraient aussi à la fois de témoin et de référence en cas de conflit.

Certains de ces documents existent déjà, mais ils sont peu connus et ne sont pas réunis, ce qui ne facilite pas leur diffusion.

3. Echapper au poids des mots

3.1. Le terme pasteur

Le poids des mots n'est pas négligeable et c'est en partie à cause du passé que l'on s'achoppe souvent sur certains termes. Ainsi, dans un passé pas si lointain¹⁵³, le terme « pasteur » a provoqué chez nous un réflexe négatif. Pourtant, des expressions comme « serviteur de Dieu », « évangéliste », « ancien à plein temps », pouvaient définir des ministères semblables à celui du pasteur sans provoquer les mêmes réactions. Cependant, ces termes n'offraient pas de statut vis-à-vis de l'administration et des autorités et favorisaient plutôt des préjugés, voire des incompréhensions. Certainement, ce que le « Français moyen » entend par pasteur ne correspond pas à la définition du ministère pastoral telle que nous la trouvons dans le Nouveau Testament. C'est ce qui gênait probablement certains responsables de nos milieux. Pourtant, nous avons des raisons de croire au bien-fondé de l'usage de ce terme biblique. Nous avons vu que les apôtres n'ont pas craint une certaine adaptation culturelle dans l'usage des termes décrivant le ministère pastoral. Ainsi, ils ont emprunté au monde juif le terme « ancien » et au monde grec celui d'« évêque ». Leur souci n'était pas de se singulariser au niveau du vocabulaire, mais de désigner une fonction dans l'Église d'une façon compréhensible culturellement par les gens.

Les querelles de mots sont vaines. Efforçons-nous plutôt de retrouver dans le vécu de nos Églises le contenu scripturaire de ces termes dans toute leur richesse.

3.2. Le terme semi-congrégationalisme

C'est encore le poids des mots et leur utilisation qui a conduit notre groupe à ne pas franchir le pas de l'emploi de certains termes, car ils étaient trop connotés pour permettre à toutes nos Églises de les entendre sereinement.

¹⁵³ Ce n'est plus le cas à l'heure actuelle où 90 % de nos Églises ont un pasteur ou en recherchent un.

Mais le lecteur aura compris que notre analyse montre que la solution pour le vécu de l'autorité dans nos Églises passe à nos yeux par un congrégationalisme amendé et régulé. La défense du système synodal n'a jamais été notre option.¹⁵⁴ Mais il est évident que le terme le plus adéquat pour qualifier notre pensée est le semi-congrégationalisme. Cela n'est guère éloigné dans la réalité d'un système semi-synodal, mais nous croyons à la valeur du congrégationalisme. Aussi, nous mettons en avant l'amendement du congrégationalisme et laissons à nos frères qui vivent dans un système synodal de réfléchir s'ils le veulent à son amendement. C'est bien de semi-congrégationalisme que nous voulons parler. C'est lui que nous avons mis en avant en parlant de congrégationalisme fortement interdépendant et régulé. Le vécu actuel de nos Eglises CAEF, pourrait même leur permettre d'envisager un changement de nomination qui tout en gardant le même sigle CAEF, soulignerait la réalité. On aurait ainsi: Communauté des Assemblées Évangéliques de France au lieu de Communautés et Assemblées Évangéliques de France. Ce changement de terme serait porteur d'un sens fort, celui d'une interdépendance reconnue et affichée.

Ce qui ressort de l'histoire luthéro-réformée, c'est que ces Églises attachées aux quatre références normatives que nous avons soulignées, ont choisi des manières diverses de vivre l'autorité en réaction à une situation sociétale et aux conséquences négatives induites par leurs choix précédents. Nous avons vu que nos propres choix historiques ont aussi été conduits par le même type de causes et qu'ils en sont aussi les conséquences. Ce que nous apprennent la Parole et l'histoire, c'est que les formes ne nous sont pas imposées, qu'elles peuvent évoluer. Ce qui importe, c'est qu'elles déclinent les principes bibliques immuables d'une façon compréhensible à nos concitoyens pour la situation d'un moment et pour une culture donnée. Ces principes sont premiers, les formes qu'ils revêtent sont secondes, même pour certains de leurs aspects secondaires. A nous d'être inventifs pour nos Églises aujourd'hui.

4. Un comité national

Ce que nous apprend l'anthropologie, c'est l'existence d'une réalité incontournable : la tentation du pouvoir. Toute personne ou tout groupe placé en situation d'autorité essaye d'augmenter son pouvoir. Ils peuvent le faire en toute bonne foi, pour le bien «du peuple». Ils peuvent même trouver des justifications bibliques.

Alors, faut-il renoncer à toute organisation et à toute autorité? Non. Elle est nécessaire et indispensable à toute société. Dieu l'a voulu ainsi. Nous

¹⁵⁴ Par honnêteté nous voulons reconnaître que même si ce dernier n'est pas notre choix, il n'empêche pas pour autant le vécu de la collégialité.

savons que le refus de toute autorité cache, soit un esprit de rébellion, soit un esprit de domination. Quand des responsables refusent au-dessus d'eux toute structure d'autorité y compris nationale, ils refusent en réalité de rendre des comptes à qui que ce soit. Leurs proclamations qu'ils dépendent seulement du Seigneur sont une hypocrisie qui leur permet simplement d'être leur propre maître et celui de leurs «ouailles».

Mais, un groupe national peut aussi courir le risque de devenir une oligarchie. Comment y échapper? Les principes bibliques et l'histoire nous enseignent qu'une autorité doit être connue et reconnue, dans le cadre d'une fonction et d'une mission. Elle doit être contrôlée et donc rendre des comptes. Prenons un exemple: les CAEF se sont dotées depuis une quarantaine d'années d'une structure de direction nationale. Il s'agit de la Commission de Service et de Référence (CSR). Son rôle et son autorité ont évolué de pair. Son vécu et sa pratique ne suscitent plus guère de craintes, car elle a démontré son caractère de «Service», terme mis en première place dans son titre par les fondateurs et les Églises d'alors. L'évolution de la société et de la famille ecclésiastique est telle que le rôle de la CSR est devenu important et essentiel pour les CAEF. Cette situation ne peut que renforcer son autorité mais aussi entraîner de possibles dangers de prise de pouvoir.

Comment se donner les structures et les moyens pour protéger les CAEF et la CSR de toute dérive d'autorité? Trois termes nous paraissent capitaux pour ses membres: connus, reconnus, régulés. Cela demande un effort de communication et donc de mettre en place les moyens appropriés.

4.1. Connus

Le choix des personnes faisant partie de cette instance est fait parmi des personnes connues qui ont déjà fait leurs preuves sur le terrain au niveau local et régional. C'est ainsi que l'on reconnaît le rôle prioritaire du Christ qui appelle et qualifie. Les critères de qualification demandés aux anciens valent aussi pour eux puisqu'ils sont déjà des responsables d'Églises locales ou ils l'ont été pendant un temps conséquent. Ils doivent faire preuve d'une capacité accrue de travail collégial avec d'autres leaders, donc de soumission mutuelle, d'une capacité accrue d'empathie pour les Églises de l'union, d'une capacité accrue d'amour et d'humilité, car c'est une charge exposée qui demande de l'abnégation.

4.2. Reconnus

Cela implique l'application d'un processus de reconnaissance local, régional et national mis en place :

- local, car la famille du serviteur et son Eglise doivent être d'accord,

- régional, car il faut qu'il ait l'appui des autres Églises régionales de l'Union et que son témoignage auprès des autres familles ecclésiastiques et des autorités soit bon,
 - national, car il est nécessaire qu'il y ait un vote des délégués de l'ensemble des Eglises de l'Union et que l'approbation soit suffisante. Si l'unanimité n'est pas à rechercher, un pourcentage conséquent est indispensable.
- Cette triple reconnaissance fonde et apporte à la fois l'autorité fonctionnelle et rappelle qu'elle doit être régulée.

4.3. Régulés

La CSR (et chacun de ses membres) doit rendre des comptes, tenir informées les Églises du déroulement de son fonctionnement, des combats qu'elle mène et solliciter leur appui. Ce ministère doit être encadré par un cahier de charges précisant la fonction, les buts, les limites, la durée du mandat, les conditions de renouvellement et les critères d'évaluation. Tous ces aspects doivent être connus et reconnus eux aussi.

Qui a autorité sur la CSR? Ses membres sont les représentants élus par les anciens, délégués des Églises de l'Entente des CAEF. Donc, ce sont les Conseils d'Anciens qui ont l'autorité sur la CSR. En cas de conflit dans la CSR ou avec la CSR qui ne puisse être résolu fraternellement, des délégués des CAEF de chaque région, devraient former un groupe de conciliation pour la résolution du conflit. La CSR devrait nécessairement se plier à sa décision. En cas de situation grave, un ou deux médiateurs formés, extérieurs à l'Union et reconnus par la Réseau FEF ou par le CNEF, devraient être sollicités pour aider ce groupe.

Toute vie nécessite maîtrise et régulation, même le matériel génétique de nos cellules est contrôlé et régulé pour le bon fonctionnement de la vie et éviter les dérives dangereuses. Cela s'applique aussi bien à un responsable d'Église qu'à un conseil pastoral local, régional ou national.

Il est donc nécessaire de communiquer sur tous ces aspects et de mettre à la disposition de tous les membres de nos Églises ces outils de connaissance, de reconnaissance et de régulation.

5. La communication : une nécessité.

Les CAEF ont beaucoup progressé dans le domaine de la communication, ces dernières années par :

- la revue Servir en l'Attendant,
- la plaquette de présentation des CAEF,
- le site internet CAEF,
- la lettre aux responsables,
- la lettre de prière des nouvelles des Églises,

- les visites de la CSR dans les régions, la rencontre des conseils pastoraux des Églises d'une région par la CSR,
- les visites de membres de la CSR ou de l'Entente aux Églises,
- les pastorales régionales,
- les congrès nationaux,
- les retraites de pasteurs,
- etc.

Il reste encore du chemin et des progrès à faire, comme l'élaboration proposée d'un recueil de textes officiels.

Arrivés au bout de nos propos, nous espérons que notre travail sera utile non seulement aux Églises de notre Union CAEF, mais encore à celles des autres Unions d'Églises qui sont en réflexion sur ce même sujet. Un tel sujet demande à nos Églises des efforts d'invention pour, tout en gardant le dépôt doctrinal, être capables de le décliner dans la réalité de notre société et de nos Églises. Puisse notre Dieu que nous aspirons à servir fidèlement nous aider les uns et les autres à être conséquents dans le vécu de l'autorité et des ministères. En effet, c'est un de nos principaux témoignages face à la tentation du pouvoir. Sur ce sujet capital pour toute société, nous sommes observés et attendus par nos concitoyens. Nous croyons que l'Évangile du Christ Jésus est et reste la réponse pertinente sur ce sujet. Nous rappelons pour conclure les versets mis en exergue de ce travail :

« Ils arrivèrent à Capernaüm. Quand ils furent rentrés à la maison, Jésus leur demanda : - De quoi avez-vous discuté en route ?

Mais ils se taisaient car, durant le trajet, ils avaient discuté pour savoir lequel d'entre eux était le plus grand.

Jésus s'assit, appela les Douze et leur dit : - Si quelqu'un désire être le premier, qu'il se fasse le dernier de tous, et le serviteur de tous. » (Marc 9. 33-35)

« Alors Jésus les appela tous auprès de lui et leur dit :- Vous savez ce qui se passe dans les nations : ceux que l'on considère comme les chefs politiques dominant sur leurs peuples et les grands personnages font peser leur autorité sur eux. Il ne doit pas en être ainsi parmi vous ! Au contraire : si quelqu'un veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur, et si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit l'esclave de tous. Car le Fils de l'Homme n'est pas venu pour se faire servir, mais pour servir lui-même et donner sa vie en rançon pour beaucoup. » (Marc 10. 39-45)

SOLI DEO GLORIA !

ANNEXE

Le problème de l'autorité entre le conseil pastoral (conseil d'Anciens) et le conseil d'administration

Dans notre pays, il n'est pas obligatoire d'être une association déclarée, on peut en effet être une association de fait et même obtenir sous certaines conditions un compte bancaire. Cependant, pour de multiples raisons pratiques, légales, fiscales et de témoignage, il vaut mieux rentrer dans le cadre légal des associations culturelles (loi 1901) ou cultuelles (loi 1905), qui présentent un cadre protecteur pour les Églises. Il peut arriver que pour une question de nombre de membres exigés par la loi, on soit obligé de se constituer en association 1901. Cependant dès que le nombre nécessaire pour créer une association 1905 est atteint, il est préférable de le faire.¹⁵⁵

Ainsi, les Églises vivent deux réalités :

- une réalité spirituelle sous l'autorité du conseil pastoral (CP) ou parfois du conseil d'Église,
- une réalité administrative sous l'autorité du conseil d'administration (CA).

Il faut noter que les deux réalités spirituelle et administrative se concrétisent par des listes de membres et qu'on peut retrouver là à nouveau les mêmes difficultés soulignées dans le rapport CP-CA (Conseil Pastoral-Conseil d'Administration). Si les autorités civiles n'ignorent rien de nos pasteurs, ce qui leur importe et dont elles sont redevables face à la nation, c'est le fonctionnement correct de nos associations cultuelles. Or légalement, c'est le CA qui est responsable face à la loi et le CP n'a pas d'autorité à ce niveau. Il y a donc là, une source possible de difficultés.

L'histoire du monde évangélique de ces dernières décennies montre bien les enjeux importants du rapport entre le CA et le CP qui peut se transformer en rapport de force. On a ainsi vu des situations finir devant les tribunaux et dans le cas d'œuvres rattachées aux Églises, aboutir à la perte de locaux ou de centres au profit d'autres Églises, de familles ou d'individus. Ce rapport peut s'exprimer de manière très diverse :

- d'un côté, au nom d'une séparation entre l'Église et l'État ou pour permettre au maximum de personnes d'être partie prenante de la vie de l'Église ou pour mettre à son service les dons spirituels présents, les membres des deux conseils sont totalement différents, avec tous les risques de conflits possibles,
- à l'opposé, pour éviter tout conflit, on confond les membres des deux conseils. Tout le pouvoir est alors entre les mains du conseil pastoral, mais

¹⁵⁵ Rappelons qu'une association cultuelle n'est pas habilitée à faire autre chose que ce qui concerne le culte. Par exemple, elle n'est pas en droit de soutenir des missionnaires ou de faire des dons de bienfaisance. A cette fin, il faut créer une autre association de type culturel (loi 1901).

on se prive des dons de personnes parfois plus compétentes que les pasteurs sur les questions administratives, techniques et pratiques,

- une solution intermédiaire est souvent choisie soit à cause du nombre réduit de membres dans le conseil pastoral, soit par désir de trouver des solutions moyennes. Dans ce cas, on trouve toutes sortes de panachages suivant qu'on veuille limiter le pouvoir des uns ou des autres. A cette fin, on observe aussi divers règlements intérieurs qui encadrent le travail du conseil d'administration. Une bonne partie d'entre eux n'ont aucune validité légale, comme par exemple l'obligation d'entériner toute décision du CA par le CP (comme si le CP délivrait des décrets d'application) ou encore en cas de désaccord du CP sur la décision du CA, obligation est faite à ce dernier de revoir sa copie. D'autres exemples existent comme le fait d'accorder une voix prépondérante aux pasteurs, ou que l'ordre du jour du CA doive être accepté ou fait au préalable par le CP. Tous ces essais traduisent les craintes qu'ont les conseils de dérive ou de perte de pouvoir.

La commission théologique n'a pas, dans le cadre de ses prérogatives, à prendre position sur ce sujet. Elle en fait néanmoins le constat et conseille de ne pas prendre à la légère ce point. Il faut y réfléchir sérieusement. Nous déconseillons toute séparation stricte du CA et du CP. Nous rappelons aussi deux convictions de nos communautés, à savoir que la conduite spirituelle de l'Église relève du Conseil Pastoral qui en rend compte à Dieu et à l'Église et qu'étant des citoyens respectueux des lois de la République qui permettent et garantissent notre liberté de pensée et de culte, c'est le CA qui rend des comptes à l'Etat. Ces lois ne sont pas contraires à la parole de Dieu aussi, nous voulons nous y soumettre. Ces deux points étant dits, nous ne sommes pas naïfs et savons bien que tout être humain est soumis à la tentation du pouvoir ou à l'erreur, aussi faut-il en tenir compte dans les structures mises en place et dans les règlements de leur fonctionnement. Il faut veiller dans ce sens à ce que le règlement intérieur ne soit pas en contradiction avec le fonctionnement légal de l'association et qu'il offre un cadre favorable à la résolution des conflits qui pourront surgir un jour ou l'autre.