

Les Églises de Réveil dans la perspective du Nouveau Testament

Publié dans : *Revue Congolaise de Théologie Protestante* 21 (2012), 191-204 ; dans une version légèrement modifiée dans : *Perspectives Missionnaires* 61,1 (2011), 58-71

© Riemer ROUKEMA

The Revival Churches in the Perspective of the New Testament

Abstract : This paper studies the manifestation of the Holy Spirit according to the New Testament in comparison with the practices of the historical Churches and the charismatic Revival Churches of the present time. It first gives a survey of the gifts of the Spirit, mainly in 1 Corinthians 12-14 and the Book of Acts, and secondly a study of baptism in early Christianity, followed by evaluations of the respective views of traditional and Revival Churches. Thirdly, the so-called « Prosperity Gospel » is discussed in its social context and critically compared with the New Testament testimonies. In all cases the author intends, with reference to the New Testament, to recognize the strengths and weaknesses of the respective traditions and practices. This implies that the emergence of the Revival Churches is not dismissed, but the conclusion holds that one cannot recommend all of their practices, especially as far as the « Prosperity Gospel » is concerned.

Avant d'établir une comparaison entre quelques données ecclésiologiques se trouvant dans le Nouveau Testament et la réalité des Églises de Réveil d'aujourd'hui, il faut aborder la question herméneutique suivante : il faut reconnaître qu'au fond il n'est pas possible, même pour un professeur de Nouveau Testament, de se mettre dans la situation des auteurs du Nouveau Testament, comme si on pouvait regarder les phénomènes actuels dans la perspective des auteurs chrétiens du premier siècle de notre ère. Premièrement, cela est vrai parce qu'il est impossible qu'un lecteur du vingt-et-unième siècle, si savant soit-il, dispose de toute la connaissance qui allait de soi pour les destinataires d'une épître ou d'un évangile du premier siècle. Il s'ensuit qu'il n'est pas sûr que le lecteur d'aujourd'hui comprenne toutes les allusions et références sous-entendues qui étaient évidentes pour les premiers lecteurs et auditeurs de ces textes. Deuxièmement, il est inévitable que l'interprète moderne lise le Nouveau Testament à sa manière, influencé par ses propres préjugés et prédilection théologiques, même s'il tente de s'en rendre compte.

Néanmoins, la Bible, et dans ce contexte le Nouveau Testament en particulier, est une source d'importance primordiale qui nourrit notre foi et sert de collection de textes de référence, dans laquelle l'Église a reconnu la révélation de la présence et de l'action de Dieu en Jésus-Christ. Pourtant, c'est toujours l'interprète qui intervient entre, d'un côté, les textes de base et, de l'autre côté, l'interprétation, l'application et l'actualisation de ceux-ci. C'est dans la tension entre ces deux pôles que je propose mes réflexions sur les Églises de Réveil dans la perspective du Nouveau Testament. Je tenterai de présenter une étude de la théologie du Nouveau Testament en ce qui concerne les questions soulevées par ces communautés¹.

Dans les Églises de Réveil, ce sont souvent l'enthousiasme et la ferveur spirituelle qui sautent aux yeux de ceux qui entrent en contact avec elles. Plus particulièrement, ce sont les dons spéciaux du Saint-Esprit (ou du moins considérés comme tels) comme la glossolalie, la prophétie, l'exorcisme, la guérison miraculeuse et d'autres miracles qui attirent l'attention de

¹ Je remercie M. Viateur HABARUREMA M.A. de son amélioration de mon français.

ceux qui viennent de l'extérieur de ces Églises. Pourtant, ces phénomènes suscitent souvent des questions critiques de la part de ceux qui font partie des Églises traditionnelles, dites « historiques ». En outre, une différence importante entre les Églises de Réveil et les Églises traditionnelles concerne le baptême : normalement, les Églises de Réveil pratiquent seulement le baptême d'adultes, par immersion en plus, tandis que les Églises traditionnelles acceptent aussi le baptême des enfants de parents croyants, et ce par aspersion. Les Églises pentecôtistes et charismatiques connaissent, de surcroît, le « baptême du Saint-Esprit », grâce auquel – dans la vision de ces Églises – le croyant reçoit le Saint-Esprit et ses dons, en particulier le don de la glossolalie. À ces différences s'ajoute, ces derniers temps, la prédication du soi-disant « Évangile de prospérité », selon laquelle la prospérité matérielle, en guise de bénédiction divine, est promise à tous ceux qui comptent sur les promesses de Dieu.

Je aborderai ces thèmes en comparant les données du Nouveau Testament et la pratique des Églises de Réveil, dans la mesure où cela est possible. Par rapport au baptême je me référerai également à la pratique de l'Église du deuxième et du troisième siècles.

1. Les dons du Saint-Esprit

Dans le Nouveau Testament, les épîtres de Paul aux Corinthiens et aux Romains sont les écrits les plus anciens contenant des passages sur les dons du Saint-Esprit ; ces épîtres datent des années 50 du premier siècle de notre ère. C'est surtout dans ces épîtres que le mot « don » – *charisma* en grec – est employé pour les manifestations de l'Esprit. Bien que le livre des Actes des apôtres contienne un grand nombre de récits sur l'action de l'Esprit, le mot *charisma* y est absent². Aux Corinthiens, il énumère les neuf dons suivants : une parole de sagesse, une parole de connaissance, la foi (apparemment, cela signifie la foi pour accomplir des miracles³), des dons de guérison, la capacité d'opérer des miracles, celle de parler en prophète, le discernement des esprits, diverses langues (c'est la glossolalie) et l'interprétation des langues (1 Co 12:8-10). Ensuite, Paul souligne que les divers dons se complètent, si bien que les différentes personnes dotées des charismes différents ont besoin les uns des autres, puisque c'est ensemble qu'ils forment le corps du Christ (1 Co 12:14-27). Dans sa conclusion de ce passage aussi, Paul énumère, mais d'une autre manière, les différents dons qui se complètent en disant : « Or Dieu a placé dans l'Église premièrement des apôtres, deuxièmement des prophètes, troisièmement des maîtres (*didaskalous*) ; ensuite il y a des miracles, ensuite il y a des dons de guérison, des aptitudes à secourir, à gouverner, diverses langues. Tous sont-ils apôtres ? Tous sont-ils prophètes ? Tous sont-ils maîtres ? Tous font-ils des miracles ? Tous ont-ils des dons de guérison ? Tous parlent-ils en langues ? Tous interprètent-ils ? » (1 Co 12:28-30)⁴. Bien sûr, la réponse sous-entendue à ces questions rhétoriques est : « Non ! Les croyants n'ont pas tous les mêmes dons, et encore moins personne ne les a tous ».

Dans l'épître aux Romains, rédigée à Corinthe probablement une ou quelques années après la première aux Corinthiens, Paul écrit que « nous avons des dons différents, selon la grâce qui nous a été accordée » (Rm 12:6). Il y énumère les dons de parler en prophètes, de servir, d'enseigner, d'encourager, de donner, de diriger et d'exercer la compassion (Rm 12:6-8). En comparant les listes de charismes énumérés dans ces deux épîtres, nous voyons que dans l'épître aux Romains les dons remarquables de glossolalie et de guérison manquent. Peut-être, Paul ne les considérait pas comme essentiels ou indispensables, bien qu'il faille

² En dehors des épîtres aux Romains et aux Corinthiens, le mot *charisma* ne se trouve qu'en 1 Tm 4:14 ; 2 Tm 1:6 ; 1 P 4:10.

³ Voir Chr. SENFT, *La première Épître de Saint Paul aux Corinthiens*, Genève, Labor et Fides, 1990, p. 158, qui se réfère à 1 Co 13:2b.

⁴ Les citations bibliques sont prises de la *Nouvelle Bible Segond*, Villiers-le-Bel, Société biblique française, 2002.

reconnaître que ni dans l'une, ni dans l'autre épître il prétend en donner une liste exhaustive ; aussi, dans un autre contexte, se réfère-t-il au don (*charisma*) du mariage et à celui du célibat (1 Co 7:7). Le fait que certains dons de l'Esprit causaient des tensions dans l'Église de Corinthe peut être la raison pour laquelle Paul les passait sous silence dans son épître aux Romains, écrite à des communautés qu'il n'avait pas encore rencontrées. Comme dans cette épître l'apôtre ne revient pas sur les dons de l'Esprit après son énumération au chapitre 12, nous nous concentrerons, dans le corpus paulinien, sur sa première épître aux Corinthiens⁵.

En 1 Corinthiens 14, Paul réagit sur ce qu'il a appris de la pratique des réunions des chrétiens corinthiens. Il paraît que, dans leurs cultes, certains se vantaient de parler en langues, et qu'ils le faisaient sans que leurs énonciations incompréhensibles ne soient interprétées. Paul souligne que le don de parler en langues est bénéfique à la personne même (1 Co 14:2-4). Mais comme la glossolalie est incompréhensible pour les autres, l'apôtre veut restreindre à deux ou trois le nombre de ceux qui parlent en langues dans les réunions, ce qu'il admet à condition que leurs paroles soient interprétées (1 Co 14:27-28). Son jugement du don de la prophétie, par contre, est nettement plus favorable (1 Co 14:3-5, 24-25, 39). Pourtant, aux prophètes aussi il concède que deux ou trois d'entre eux prennent la parole, pourvu que les autres jugent ce qu'ils disent⁶. Il ordonne, cependant, qu'au cas où quelqu'un recevrait une révélation pendant qu'un prophète a la parole, celui-ci devrait se taire pour permettre à cette autre personne de communiquer sa révélation (1 Co 14:30). Nous apprenons qu'à Corinthe, tout les croyants pouvaient proposer soit un cantique, soit un enseignement, soit une révélation, soit parler en langues, soit en donner une interprétation (1 Co 14:26). Cependant, le souci de Paul est que dans les réunions tout se fasse de manière ordonnée (1 Co 14:33, 40). Il veut éviter que les croyants parlent tous en langues pêle-mêle, ce qui ferait dire aux visiteurs non-croyants qu'ils sont fous (1 Co 14:6-19, 23).

Malgré sa réticence face au don de la glossolalie, Paul nous renseigne que lui aussi parle en langues (1 Co 14:18). En outre, il écrit ailleurs qu'il a opéré des prodiges et des miracles et qu'il a reçu des révélations (Rm 15:19 ; 2 Co 12:1-13). Dans la deuxième épître aux Corinthiens, cependant, il paraît que des « apôtres » rivaux (2 Co 11:5 ; 12:11) se vantaient de ces manifestations spirituelles, si bien qu'ils ont poussé Paul à témoigner de ses expériences spirituelles malgré le fait que, lui, ne veut pas s'en vanter. C'est pourquoi, dans la première épître aux Corinthiens, il souligne que l'amour surpasse les dons de la prophétie, des langues, de la connaissance et de la foi pour accomplir des miracles (1 Co 13:1-10).

Un autre écrit du Nouveau Testament qui témoigne abondamment des manifestations du Saint-Esprit dans l'Église primitive, c'est le livre des Actes des apôtres. Il importe peu – comme je viens de remarquer – que le mot *charisma* n'y figure pas comme désignation de ces manifestations, car c'est le fait de ces phénomènes qui compte. Nous y lisons qu'au jour de la Pentecôte les disciples ont commencé à parler en langues, mais exceptionnellement ces langues sont censées être compréhensibles aux auditeurs (Ac 2:4). Deux autres récits relatent que les nouveaux croyants ont parlé en langues après avoir reçu le Saint-Esprit ; le deuxième dit en outre qu'ils se sont exprimés en prophètes (Ac 10:46 ; 19:6). À d'autres occasions aussi, le livre des Actes se réfère aux prophètes et aux prophétesses faisant partie des communautés chrétiennes (Ac 11:27-28 ; 13:1-2 ; 15:32 ; 21:9-11). L'apparition de prophètes et de prophétesses est considérée comme l'accomplissement de la prédiction du prophète Joël disant : « vos fils et vos filles parleront en prophètes » (Ac 2:17-18 ; Jl 3:1). D'autres passages

⁵ Une étude de l'interprétation et de la réception patristiques des chapitres concernant notre sujet est parue dans R. ROUKEMA, « Two Church Fathers review charismatic worship. Ambrosiaster's and Chrysostom's comments on 1 Corinthians 11-14 », in E. Van der BORGHT, P. van GEEST (dir.), *Strangers and Pilgrims on the Earth*, Leiden, Brill, 2011, p. 457-469.

⁶ « jugent » : en grec *diakrinetōsan* ; cf. *diakriseis pneumatōn*, le don du « discernement (ou : jugement) des esprits », en 1 Co 12:10.

témoignent d'un grand nombre de miracles de guérison et d'exorcisme, voire de la résurrection de morts (Ac 3:6-7 ; 5:12-16 ; 8:13 ; 9:40-41 ; 14:8-10 ; 16:16-18 ; 19:11-12 ; 20:9-10 ; 28:8-9). La communauté de Jérusalem prie Dieu en disant : « Étends ta main pour qu'il se produise des guérisons, des signes et des prodiges par le nom de ton saint serviteur Jésus » (Ac 4:30). Quant aux miracles narrés, il importe qu'ils étaient accomplis par les douze apôtres, par leur collaborateur Philippe, ou par Paul. Quelquefois, il est dit explicitement qu'un miracle est fait au nom de Jésus-Christ. Il est remarquable que le livre des Actes ne contienne aucun avertissement contre la surestimation de ces manifestations miraculeuses ; au contraire, dans la vision des Actes, les miracles soutiennent la prédication de l'évangile. Néanmoins, ce livre contient aussi des références aux miracles de Simon le Mage (Ac 8:9-11), au mage juif Bar-Jésus ou Elymas (Ac 13:6-12), à la divination de la servante philippienne (Ac 16:16-17) et aux exorcismes des sept fils de Scéva, un prêtre juif à Éphèse, accomplis au nom de Jésus « que Paul proclame » (Ac 19:13-17) ; leurs activités sont clairement discréditées par l'auteur des Actes.

Peut-être il est justifié de conclure, par rapport aux dons spectaculaires de l'Esprit, que la position de l'auteur des Actes ressemble plutôt à celle des adversaires contestés par Paul dans sa deuxième épître aux Corinthiens, qu'au témoignage de l'apôtre même dans cette épître.

Les témoignages du livre des Actes correspondent avec les instructions de Jésus consignées dans les évangiles synoptiques, selon lesquels il donne à ses disciples l'autorité de proclamer le royaume de Dieu, de chasser les démons, de guérir les malades et même de réveiller les morts (Mt 10:1, 7-8 ; Mc 6:7, 12-13 ; Lc 9:1-2 ; 10:9). Selon la conclusion longue ajoutée à l'Évangile de Marc, le Jésus ressuscité annonce en outre qu'« ils parleront des langues nouvelles » (Mc 16:17-18). Par contre, dans l'Évangile selon Matthieu Jésus avertit ceux qui se réclament des miracles qu'ils ont accomplis en disant : « Seigneur, Seigneur, n'est-ce pas par ton nom que nous avons parlé en prophètes, par ton nom que nous avons chassé des démons, par ton nom que nous avons fait beaucoup de miracles ? » Jésus annonce qu'alors il leur déclarera : « Je ne vous ai jamais connus ; éloignez-vous de moi, vous qui faites le mal ! » (Mt 7:22-23).

Passons maintenant aux Églises de Réveil d'aujourd'hui. Dans ces Églises, la manifestation des dons de l'Esprit est reconnue avec plus d'insistance que dans les Églises traditionnelles. Celles-ci reconnaissent, bien sûr, l'action du Saint-Esprit dans tous les actes de charité, de compassion et de foi, comme aussi dans la prédication de l'Évangile. À mon avis, il faut souligner que ces actes inspirés de l'Esprit ne sont pas moins importants que ceux qui attirent plus facilement l'attention des foules grâce aux promesses de miracles. Néanmoins, dans la perspective du Nouveau Testament il me semble difficile de trouver des arguments contre une plus claire reconnaissance de ces manifestations charismatiques. Dans ce sens, les Églises de Réveil constituent un « défi messianique » pour les Églises traditionnelles. Dans la mesure où celles-ci ont des liturgies figées fermées à des expressions spontanées, il est imaginable que leurs membres sont fascinés par la spontanéité – semblable ou véridique – des Églises de Réveil. C'est-à-dire que, dans les Églises, une ouverture pour l'œuvre « extraordinaire » du Saint-Esprit devrait être normale, à condition que la recherche de son action se fasse de manière honnête et ordonnée et que toujours l'amour l'emporte sur les charismes.

Au cas où, donc, des prédicateurs se vanteraient des miracles accomplis suite à leur prière et à leur imposition des mains ou à leur exorcisme, ils trouveraient l'apôtre Paul à leur rencontre et sa controverse avec les prédicateurs rivaux actifs à Corinthe se répèterait. Au cas où, par leur publicité, les prédicateurs des Églises de Réveil attireraient des masses en leur promettant des miracles, ils oublieraient que la priorité devrait être donnée à la prédication de la parole du salut, dans le sens de la révélation de l'amour et du pardon de Dieu et dans le sens

de la découverte du Christ comme Seigneur vivant⁷. C'est dans ce contexte seulement que des miracles authentiquement évangéliques peuvent se produire ; et au cas où des miracles de guérison physique ne se produiraient pas, cela n'empêcherait pas que des personnes puissent être touchées par l'amour de Dieu, par le pardon de leurs péchés, promis au nom de Jésus-Christ, et par un nouvel élan de mener une autre vie, marquée par l'amour du prochain. Je souligne que, dans le Nouveau Testament, tous les malades ne sont pas guéris. Paul devait laisser son collaborateur Trophime malade à Milet (2 Tm 4:20), et lui-même témoigne que c'était à cause d'une « infirmité de la chair » qu'il a annoncé l'Évangile aux Galates ; la Traduction Œcuménique de la Bible et la Nouvelle Bible Segond traduisent, ici, « une maladie » (Ga 4:13).

Pour autant que je connaisse les Églises de Réveil d'Afrique, je n'oserais dire que les manifestations spectaculaires et séduisantes qui s'y produisent soient toujours saines et bienfaisantes ; il importe que, selon Paul, les esprits doivent être discernés ou bien jugés. Cela vaut également, bien sûr, pour les Églises traditionnelles et leurs coutumes.

2. Le Baptême

En ce qui concerne le baptême, je me limiterai à un examen restreint⁸. Dans le Nouveau Testament, les références au baptême concernent normalement les adultes convertis. Le baptême est le signe du régime nouveau de la vie en communion avec le Christ ressuscité (Rm 6:3-4) et il est appelé « l'engagement envers Dieu d'une bonne conscience » (1 P 3:21). Il manque de témoignages explicites du baptême des enfants, bien qu'il y ait des passages qui pourraient être interprétés dans ce sens. Quand, au jour de la Pentecôte, pour conclure sa prédication, Pierre appelle la foule de Jérusalem au baptême au nom de Jésus-Christ pour recevoir le pardon des péchés et le don du Saint Esprit, il dit : « Car la promesse est à vous, pour vos enfants et pour tous ceux qui sont au loin » (Ac 2:28-29). Ensuite, les Actes des apôtres et la première épître aux Corinthiens parlent, à plusieurs reprises, du baptême d'une personne convertie « avec toute sa maison » (Ac 16:15, 31-33 ; 18:8 ; 1 Co 1:14-17 ; cf. Ac 11:14). Il n'est pas exclu que les enfants de ces maisons aussi aient été baptisés. La possibilité du baptême des enfants est confirmée par les paroles du Christ ressuscité à la fin de l'Évangile selon Matthieu disant : « faites de toutes les nations des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit » (Mt 28:19). Bien sûr, ces nations comptent aussi les enfants. Il faut avouer, toutefois, qu'aucun auteur du Nouveau Testament parle explicitement du baptême des enfants.

C'est pourquoi il est inévitable, dans ce cas, d'étudier les témoignages des auteurs paléochrétiens du deuxième et du troisième siècles. Je rapporterai seulement le résultat de cette recherche, sans présenter les textes intégraux. Irénée de Lyon (180), Tertullien de Carthage (200), Origène d'Alexandrie (220-250) et la *Tradition Apostolique* (III^e – IV^e siècle ; autrefois attribuée à Hippolyte de Rome) témoignent de la tradition de baptiser les enfants de parents croyants⁹. Normalement le baptême se faisait dans l'eau courante, par immersion ou par affusion, et par exception par aspersion¹⁰. Il est remarquable que Tertullien

⁷ Voir par exemple Ac 2:38 ; 13:38-39 ; 1 Th 1:9-10 ; 1 P 1 :3-9 ; 1 Jn 4 :9-16.

⁸ Voir mon article « Baptism in Early Christianity », *Studia Theologica Debrecinensis*, 4, 2011, p. 33-40 et sur www.riemerroukema.nl.

⁹ IRÉNÉE, *Contre les Hérésies* II, 22, 4 (Sources Chrétiennes 294) ; TERTULLIEN, *Le baptême* 18, 4-6 (Sources Chrétiennes 35) ; ORIGÈNE, *Commentaire sur l'Épître aux Romains* V, 9, 13 (Sources Chrétiennes 539) ; idem, *Homélie sur le Lévitique* 8, 3 (Sources Chrétiennes 287) ; idem, *Homélie sur l'Évangile de Luc* 14, 5 (Sources Chrétiennes 87) ; *Tradition apostolique* 20-21 (éd. BOTTE).

¹⁰ Voir par exemple *Didaché* 7 (Sources Chrétiennes 248^{bis}) ; CORNEILLE de ROME, *Épître à Fabius d'Antioche*, chez EUSÈBE de CÉSARÉE, *Histoire Ecclésiastique* VI, 43, 14 (Sources Chrétiennes 41) ; CYPRIEN, *Lettres* 69, 12 (éd. BAYARD) ; *Constitutions apostoliques* III, 17, 3 (Sources Chrétiennes 329) ; THÉODORE de MOPSUESTE, *Le baptême* 4 (trad. A. MINGANA, *Commentary of Theodore of Mopstuestia*

préfère retarder le baptême de jeunes enfants. Il dit que les parrains risquent de manquer à leurs promesses s'ils meurent prématurément ou si les enfants baptisés commettent de graves péchés. Cependant, cette contestation isolée confirme la possibilité de baptiser les enfants de familles chrétiennes de ses jours. Pour autant que nous sachions, au deuxième siècle il n'y a pas eu de discussions sur la validité du baptême des enfants. Origène dit explicitement que c'est *depuis les apôtres* que l'Église a reçu la tradition d'administrer le baptême aux enfants (*paruulis*) aussi¹¹. Je ne vois pas de raisons de douter de ce témoignage ; par conséquent, il me semble que les allusions implicites au baptême des enfants dans le Nouveau Testament peuvent effectivement être interprétées dans ce sens.

Si donc, dans la tradition des anabaptistes du seizième siècle et des baptistes du dix-septième siècle, les Églises de Réveil excluent le baptême des enfants et pratiquent seulement le baptême des adultes et ce par immersion, cette position est inspirée, à mon avis, d'un biblicisme exagéré. Il est vrai que les Réformateurs voulaient fonder leur doctrine sur l'Écriture seule – *Sola Scriptura* –, ce qui était compréhensible et justifiable face aux traditions accrues de l'Église romaine du Moyen Âge ; mais dans les premiers siècles du Christianisme cette devise était impensable, comme le Nouveau Testament n'existait pas encore comme un canon délimité. Par contre, le Nouveau Testament faisait partie de la tradition apostolique transmise dans l'Église « catholique ». Dans cette époque, le baptême des enfants faisaient partie de cette tradition transmise oralement, qui faisait autorité au même titre que les écrits sélectionnés dans le canon ultérieur du Nouveau Testament¹². Par rapport au baptême des enfants, un grand nombre d'Églises protestantes reconnaissent et suivent cette tradition ancienne.

En ce qui concerne le baptême du Saint-Esprit connu dans les Églises pentecôtistes, cette expérience ne coïncide pas forcément avec la nouvelle naissance ou avec le moment du baptême (qui, dans leur contexte, est le baptême d'adultes). Souvent, le baptême du Saint-Esprit y est vécu et propagé comme une bénédiction spéciale qui n'est pas reçue par tous les chrétiens. On peut le recevoir soit spontanément, soit par l'imposition des mains, avant ou après le baptême dans l'eau. Souvent le don de parler en langues est considéré comme un signe important, voire comme une preuve de l'expérience de ce baptême¹³.

Cette vision est fondée surtout sur le livre des Actes des apôtres où, dans plusieurs récits, la réception du Saint-Esprit se démarque du moment du baptême d'eau. C'est le cas des Samaritains évangélisés et baptisés par Philippe (cf. Ac 6:5), après quoi les apôtres Pierre et Jean sont venus de Jérusalem pour prier pour eux afin qu'ils reçoivent l'Esprit saint (Ac 8:5-15). L'auteur explique que « celui-ci n'était pas encore tombé sur aucun d'eux ; ils avaient seulement été baptisés au nom du Seigneur Jésus ». Il poursuit en disant que « Pierre et Jean posèrent les mains sur eux, et ils reçurent l'Esprit saint » (Ac 8:16-17). Dans le récit de la conversion de Corneille et de sa maison, l'ordre fut inverse ; d'abord lui et les siens ont reçu l'Esprit et ont commencé à parler en langues et à magnifier Dieu, ensuite Pierre les a baptisés au nom de Jésus-Christ (Ac 10:44-48). Le troisième récit qui fait mention d'une réception spéciale de l'Esprit concerne des disciples de Jean le Baptiste à Éphèse. Paul, n'étant pas sûr de leur identité spirituelle, leur demanda : « Avez-vous reçu l'Esprit saint quand vous êtes

on the Lord's Prayer and on the Sacraments of Baptism and the Eucharist, Cambridge, Heffer & Sons, 1933, p. 63). A.G. LUIKS, *Baptisterium. De bediening van de doop in de oud-christelijke kerk* [L'administration du baptême dans l'Église paléochrétienne], Kampen, Kok, 1975, p. 145-149, conclut pour l'Église ancienne d'Afrique du Nord que normalement le baptême était pratiqué par affusion.

¹¹ *Commentaire sur l'Épître aux Romains* V, 9, 13 (Sources Chrétiennes 539).

¹² Cf. R. ROUKEMA, « La tradition apostolique et le canon du Nouveau Testament », in A. HILHORST (dir.), *The Apostolic Age in Patristic Thought*, Leiden, Brill, 2004, p. 86-103.

¹³ G.B. MCGEE, « Popular Expositions of Initial Evidence in Pentecostalism », in G.B. MCGEE (dir.), *Initial Evidence. Historical and Biblical Perspectives on the Pentecostal Doctrine of Spirit Baptism*, Peabody, Mass., Hendrickson, 1991, p. 119-130.

devenus croyants ? » Comme ils ont répondu qu'ils n'avaient pas entendu parler d'un Esprit saint, Paul leur a enseigné la foi en Jésus, après quoi il les a baptisés au nom de Jésus. Il « leur imposa les mains et l'Esprit saint vint sur eux ; ils se mirent à parler en langues et à s'exprimer en prophètes » (Ac 19:1-6).

Ce sont surtout ces trois récits sur lesquels les Pentecôtistes fondent la vision d'une différence entre le baptême d'eau et d'Esprit. Cela est vrai aussi pour la vision selon laquelle le don de parler en langues soit la preuve du baptême de l'Esprit, bien que le récit de la conversion des Samaritains n'en fasse pas mention. Par ailleurs, l'annonce de Jean le Baptiste disant que celui qui viendra après lui baptisera dans l'Esprit saint (Mt 3:11-12 ; Mc 1:7-8 ; Lc 3:16 ; Jn 1:33) est également considérée comme un témoignage important du baptême de l'Esprit.

Dans la perspective du Nouveau Testament, cependant, ces textes ne suffisent pas pour servir de fondement à une doctrine de deux baptêmes, l'un d'eau et l'autre d'Esprit. La parole attribuée à Jésus, selon laquelle il faut naître d'eau et d'Esprit pour entrer dans le royaume de Dieu (Jn 3:5), s'opposerait à une telle doctrine, puisqu'il est évident que ce texte ne fait pas de distinction entre deux expériences différentes. En grec, les deux compléments « d'eau et d'Esprit » sont régis par une seule préposition (*ex huiusmodi kai pneumatos*)¹⁴. Paul dit que « c'est dans un seul Esprit que nous tous – soit Juifs, soit Grecs, soit esclaves, soit hommes libres – nous avons reçu le baptême pour appartenir à un seul corps ; et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit » (1 Co 12:13). Ni dans ce texte, ni ailleurs il ne distingue entre le baptême d'eau et un autre moment où ils ont spécialement reçu l'Esprit¹⁵.

Il est vrai, cependant, que des croyants peuvent avoir une expérience spéciale de la réception du Saint-Esprit et d'un don spécial reçu à ce moment-là – une expérience qui est vécue à un autre moment qu'à celui du baptême d'eau, comme le livre des Actes et beaucoup de témoignages ultérieurs le confirment¹⁶. En effet, dès qu'une communauté chrétienne accepte le baptême des enfants, la question se pose s'il faut un rituel pour marquer qu'en tant qu'adolescent ou adulte le baptisé accepte la grâce qui lui a été conférée dans les premiers mois ou années de sa vie. C'est pourquoi l'Église catholique romaine connaît le sacrement de la confirmation, ce qui est une confirmation du baptême. Au moment de la confirmation, l'évêque ou son remplaçant impose les mains sur l'adolescent en signe du don du Saint-Esprit. Beaucoup d'Églises protestantes connaissent un rituel semblable, appelé soit « confirmation » aussi, soit « confession de foi » dans certaines Églises calvinistes. Il est évident que cette tradition n'est pas fondée sur tel ou tel texte biblique. On ne peut pas dire que le rituel de la confirmation ait la même signification que celle du baptême de l'Esprit des Pentecôtistes, mais ce que les différentes traditions ont en commun, c'est qu'il y a un moment spécial marqué par une action de l'Esprit hors du moment du baptême d'eau. Au cas du baptême d'adultes dans les Églises traditionnelles, cependant, la confirmation vient tout de suite après le baptême, ce qui n'empêche pas qu'un tel croyant puisse avoir une autre expérience ultérieure vécue comme une réception spéciale de l'Esprit. Cela vaut aussi pour quelqu'un qui a été baptisé dans son enfance. Je ne voudrais pas désavouer ces expériences, et peut-être les Églises traditionnelles devraient les considérer comme un défi messianique.

Pourtant, le Nouveau Testament ne contient pas de fondement solide d'une doctrine de deux baptêmes, l'un d'eau et l'autre d'Esprit, selon laquelle, en outre, la glossolalie soit le

¹⁴ E.C. HOSKYN, *The Fourth Gospel*, London, Faber and Faber, 1947², p. 214-215; F.D. BRUNER, *A Theology of the Holy Spirit. The Pentecostal Experience and the New Testament Witness*, Grand Rapids, Mich., Eerdmans, 1970, p. 257-258.

¹⁵ BRUNER, *Theology of the Holy Spirit*, p. 291-294.

¹⁶ K. McDONNELL, G.T. MONTAGUE, *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit. Evidence from the First Eight Centuries*, Collegeville, Minn., Liturgical Press, 1991; BRUNER, *Theology of the Holy Spirit*, p. 184-188.

signe du baptême de l'Esprit. Cela n'est pas la règle dans le livre des Actes, et l'apôtre Paul demande : « Tous parlent-ils en langues ? » (1 Co 12:30), supposant évidemment une réponse négative, et sans que cela ne le gêne¹⁷.

3. L'Évangile et la richesse

Les dernières décennies ont connu une dissémination de la croyance selon laquelle la foi en l'Évangile a pour conséquence que le vrai croyant peut devenir prospère, voire riche, s'il croit fermement aux promesses de Dieu. C'est en revendiquant, dans la foi, la réalisation de ces promesses que celles-ci seraient accomplies par Dieu¹⁸. La fondation biblique de cette doctrine se trouve surtout dans l'Ancien Testament, où Dieu promet de bénir son peuple, mais des textes du Nouveau Testament ne manquent pas dans ce genre de prédication¹⁹.

Quand on cherche sur internet, il est remarquable que les nombreux sites en français comme en anglais se référant à l' « Évangile de prospérité » et à l'Évangile de « health and wealth » (santé et richesse) ne contiennent pas d'exposés de cette doctrine, mais qu'ils en sont très critiques. Cela signifie qu'un grand nombre de pasteurs et d'autres théologiens ont déjà tenté de réfuter le soi-disant « Évangile de prospérité ». Qu'il suffise dans ce contexte de remarquer que dans le Nouveau Testament Jésus et Paul ne promettent pas la richesse matérielle dans cette vie comme la conséquence de la foi et de l'obéissance. Au contraire, c'est la simplicité, voire la pauvreté qui y sont prônées, sans que la richesse matérielle ne soit toujours complètement rejetée²⁰. Jésus dit qu'il est difficile à ceux qui ont des biens d'entrer dans le royaume de Dieu (Mc 10:23). Sa promesse à ceux qui ont tout quitté pour le suivre, selon laquelle ils recevront maison, frères, sœurs, mère, père, enfants et terres avec des persécutions (Mc 10:29-30), se réfère à leur nouvelle famille spirituelle et au partage des biens pratiqué dans celle-ci, et aucunement à l'acquisition de villas et de terres spacieuses par des chrétiens prospères. Dans la première épître à Timothée (6:18-19) nous lisons : « Enjoins à ceux qui sont riches dans le monde présent de ne pas être orgueilleux et de ne pas mettre leur espérance dans des richesses incertaines, mais en Dieu qui nous donne tout largement, pour que nous en jouissions. Qu'ils fassent le bien, qu'ils soient riches de belles œuvres, disposés à partager, solidaires, s'accumulant ainsi comme un trésor un beau fonds pour l'avenir, afin de saisir la vraie vie. » Extrêmement douteuse est l'herméneutique selon laquelle on applique directement aux chrétiens individuels les promesses de prospérité terrestre faites au peuple d'Israël dans l'Ancien Testament. C'est en isolant des textes bibliques de leur contexte historique et textuel que les prédicateurs de l' « Évangile de prospérité » déduisent leur message de la Bible. En fait, dans leur message il y a une bonne dose de l'optimisme du rêve américain²¹. L'optimisme n'est pas faux en soi (au contraire), mais il ne faut pas le confondre avec l'Évangile de la conversion au Christ, de son pardon des péchés, et de la nouvelle vie animée par l'Esprit de Dieu²². Selon le Nouveau Testament, cette nouvelle vie peut être

¹⁷ Pour une autre approche des mouvements pentecôtistes et charismatiques et de leur usage de la Bible, voir R. HEMPELMANN, « Rückkehr ins Urchristentum ? Zu den Anliegen und zur Schrifthermeneutik des pfingstlich-charismatischen Christentums », *Jahrbuch für Biblische Theologie* 24, 2009, p. 271-293 ; J. Chr. THOMAS, « Die Pfingstbewegung und die Bibel », *Jahrbuch für Biblische Theologie* 24, 2009, p. 295-309.

¹⁸ Voir par exemple R.M. AKOKO, « From Asceticism to a Gospel of Prosperity: The Case of Full Gospel Mission Cameroon », *Journal for the Study of Religion*, 17, 2004, p. 47-66.

¹⁹ Lv 25:3-6 ; Dt 8:18 ; 28:3-14 ; Pr 11:24 ; Mt 3:10 ; Lc 6:38 ; Jn 10:10 ; 3 Jn :2 ; 2 Co 9:6-11. Ces références ont été empruntées à W.J. OUWENEEL, « Het zogenoemde welvaartsevangelie » [Le soi-disant Évangile de prospérité], sur <http://www.vergadering.nu/leesmap20101022-ellips-welvaartsevangelie-ouweneel.htm> (consulté 18 avril 2011).

²⁰ Mt 6:24-33 ; Lc 6:20-21, 24-25 ; Ph 4:11-13 ; 1 Tm 6:7-10.

²¹ Voir S. COLEMAN, *The Globalisation of Charismatic Christianity. Spreading the Gospel of Prosperity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 20-48.

²² Cf. 1 Co 6:9-11.

marquée par les persécutions et la souffrance aussi, comme Jésus, Paul et Pierre le montrent.²³

J'ai l'impression que, en Afrique, l'intérêt pour un « Évangile de prospérité » est inspiré par l'extrême pauvreté et le manque de perspective vécus par un grand nombre de gens. La prédication de l'« Évangile de prospérité » représente, à mon avis, un faux messianisme, et ses prédicateurs abusent de la situation sans issue d'un bon nombre de leur public. Cependant, le défi des Églises traditionnelles est de montrer et même de réaliser dans leur sein la vision d'une société alternative où règnent la justice et l'équité.

4. Conclusion

Dans la mesure où, dans les Églises de Réveil, des gens trouvent le sens et le style de vie montrés par Jésus-Christ et ses apôtres, nous devrions nous en réjouir, surtout si ces gens n'avaient pas connu le message biblique auparavant. Dans la mesure où la fréquentation des Églises de Réveil mène des gens désorientés et appauvris à l'émancipation sociale (ou « empowerment », comme disent les anglophones), nous devrions en apprendre quel est leur secret. Dans la mesure où les Églises de Réveil sont une autre branche de l'arbre du christianisme, comme il y en a tant d'autres, nous pourrions regretter l'émiettement de celui-ci, mais néanmoins reconnaître que ces communautés font partie de la grande famille d'Églises chrétiennes formant le corps du Christ, sans sectarisme. Mais si de telles Églises se vantent des dons spirituels et des miracles accomplis par l'entremise de leurs responsables et si elles promettent au nom de Dieu la prospérité matérielle à des gens désespérés à cause de l'injustice, de la pauvreté et de la violence, il faut résister à la dissémination de leur message et avertir les chrétiens et les non-chrétiens de ne pas se laisser séduire par la belle allure de leurs prédicateurs.

²³ Mc 10:30; Ac 14:22 ; 2 Co 6:4-10 ; 11:23-27; 1 P 2:20-25 ; 4:12-16.