Cahiers de l'IRP

Nº 39

Avril 2001

Pentecôtismes

Avant-propos

Henry MOTTU

Le pentecôtisme, avenir du christianisme dans le Tiers-Monde?

Walter HOLLENWEGER

Les virtuoses du religieux : les dirigeants du pentecôtisme sont-ils des prophètes ? Jean-Pierre BASTIAN

Recension: Liturgie en

mouvement

Olivier BAUER

Collection « Pratiques », chez Labor et Fides à Genève :

- 1. Pierre GISEL (éd.), Pratique et théologie. Hommage à Claude BRIDEL.
- 2. Hans VAN DER GEEST, Entretiens en tête à tête.
- 3. Pierre-Luigi DUBIED, Le pasteur : un interprête.
- 4. Fred B. CRADDOCK, Prêcher (épuisé).
- 5. Walter HOLLENWEGER, Expérience de l'Esprit. Jalons pour une théologie interculturelle.
- Bernard REYMOND, Entre la grâce et la loi. Introduction au droit ecclésial protestant.
- Laurent GAGNEBIN, Le culte à chœur ouvert. Introduction à la liturgie du culte réformé.
- Dietrich BONH(EFFER, La Parole de la Prédication. Cours d'homilétique à Finkenwalde. (épuisé)
- 9. Pierre-Luigi DUBIED, Apprendre Dieu à l'adolescence.
- Maurice BAUMANN, Jésus à quinze ans. Didactique du catéchisme des adolescents.
- Matthias PREISWERK, Apprendre la libération. Exemples d'éducation populaire en Bolivie.
- 12. Félix MOSER, Les croyants non pratiquants.
- Gerd THEISSEN (et alii), Le défi homilétique, L'exégèse au service de la prédication.
- Bernard REYMOND, L'architecture religieuse des protestants. Histoire, caractéristiques, problèmes actuels.
- 15. Ermanno GENRE, La relation d'aide. Une pratique communautaire.
- 16. Pierre BÜHLER et Carmen BURKHALTER (éd.), Qu'est-ce qu'un posteur ?
- 17. Henry MOTTO, Le geste prophétique, pour une pratique protestante des sacrements.
- 18. Bernard REYMOND, De vive voix. Oraliture et prédication.
- 19. Kathy BLACK, Évangile et handicap. Une prédication pour restaurer la vie.
- Henry MOTTU, Jérôme COTTIN, Didier HALTER et Félix MOSER, Confessions de foi réformées contemporaines.
- Bernard KAEMPF (dir.), Introduction à la théologie pratique, Strasbourg, Presses universitaires, 1997.
- Bernard KAEMPF (dir.), Rites et ritualités (actes du 3^{ème} congrès de la SITP), Paris, Cerf. 2000.

Avant-propos

Ce nouveau Cahier de l'IRP rencontrera, nous n'en doutons pas, un vif intérêt chez nos lecteurs et lectrices. Un premier article inédit nous vient du professeur Walter Hollenweger, bien connu en Suisse romande, qui raconte avec la verve qu'on lui connaît les expériences qu'il a faites dans la formation de prédicateurs pentecôtistes, alors qu'il enseignait à Birmingham. Il présente aussi une réflexion personnelle sur l'avenir du christianisme dans le Tiersmonde et nous invite à y réfléchir hors de nos préjugés habituels. Hollenweger montre que le pentecôtisme repose sur quatre racines, la racine orale et noire, la racine catholique, la racine évangélique et la racine — moins prise en compte généralement — critique et œcuménique. Une grande diversité se dégage de ce tableau, mais la question de l'unité de ces mouvements se pose fatalement. « Peut-être, finit par dire l'auteur, l'unité de doctrine n'est pas une condition sine qua non pour l'unité de l'Eglise ». On me permettra quand même d'en douter!

Qu'en est-il en effet de l'exercice du pouvoir, du « charisme » prophétique dans ce genre de christianisme ? C'est la question qu'a examinée Jean-Pierre Bastian, sociologue de la religion à Strasbourg, à l'occasion d'une conférence donnée à Lausanne dans le cadre du cours de sociologie de la religion de Roland Campiche. Bastian étudie le modèle idéal, dégagé par Max Weber, de domination charismatique. Mais il nuance vers la fin de son travail la conceptualité weberienne, les porteurs du « charisme » devant forcément dans la réalité composer avec les formes bureaucratique et légale d'autorité. Comment affronter la durée et l'entrée en institution ? That is the question.

Nous sommes heureux de montrer par ce Cahier que nous continuons de nous intéresser aux questions que nous posent les chrétiens et les responsables d'Eglises évangéliques. Je crois personnellement à la poursuite de ce dialogue, à la fois fraternel et rigoureux. Il faut qu'une réflexion commune continue.

Nous concluons ce Cahier par une recension rédigée par Olivier Bauer, assistant de l'IRP, sur un ouvrage important concernant la liturgie, publié par Martin Klöckener et Bruno Bürki. Nous saisissons cette occasion pour féliciter notre collègue Bruno Bürki de l'Institut de sciences liturgiques qui fête son 70° anniversaire et le remercier de sa contribution aux études liturgiques. Des « Mélanges », intitulé *Liturgia et Unitas*, paraîtront à cette occasion.

L'Institut Romand de Pastorale en bref

Travaux de théologie pratique (2000)

• Mémoires de licence :

- Anne DONNET, La prostitution. Ouverture sur une relation avec les femmes prostituées, Université de Lausanne.
- Yvena GARRAUD, Comment on prêche la résurrection du Christ en Haïti: analyse des prédications du dimanche de Pâques 1999, Université de Genève.
- Ludovic GEISER, Les 3 jours du mort, du profane au sacré Un regard de croque-mort, Université de Neuchâtel.
- Martine PARISOD, *Répondre à l'angoisse par la confiance en Dieu*, Université de Genève.

• Mémoires de diplôme d'études supérieures en théologie :

- Pierre-André BETTEX, La parole partagée. Culture des communautés et perspectives homilétiques, Université de Genève.
- Claude BOVAY, Couples et appartenances religieuse en Suisse, IRP-Sociologie de la religion, Université de Lausanne.
- Olivier FAVRE-BULLE, L'évolution de la perception des Eglises évangéliques à la lumière de celle de la population de la ville de Neuchâtel, IRP-Sociologie de la religion, Université de Lausanne.
- Emmanuel FUCHS, Quête de sens désir de croire, Université de Genève.

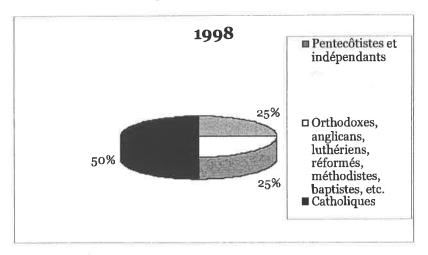
• Thèses de doctorat:

Olivier BAUER, « Quand faire, c'est dire », les processus de ritualisation dans l'Église évangélique de Polynésie française, Université de Lausanne.

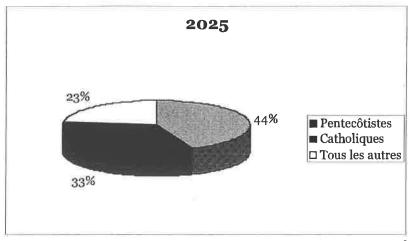
LE PENTECOTISME, AVENIR DU CHRISTIANISME DANS LE TIERS-MONDE ? '

Walter J. HOLLENWEGER

Il y a des gens qui croient penser quand ils ne réarrangent que leurs préjugés. Un de ces préjugés très répandus est la conviction que le christianisme est arrivé à sa fin. Rien n'est plus faux, car le christianisme se développe plus vite que la population mondiale – mais pas dans ses formes conventionnelles. Ce nouveau christianisme se manifeste dans les formes du pentecôtisme global. Considérons les statistiques suivantes, établies par David B. Barrett.



¹ Conférence prononcée dans le cadre du Colloque: « La géo-politique du christianisme à l'aube du troisième millénaire », Université d'Aix-en-Provence, Faculté de Droit, 2000.



Les dénominations en pourcentage de l'ensemble du christianisme 2

Quand le statisticien anglais publia ses chiffres dans les années 80, les spécialistes se sont moqués de lui. Maintenant, vingt ans plus tard, nous pouvons vérifier ses pronostics. Dans la plupart des cas, ils se sont révélés exacts.

Le pentecôtisme est le seul exemple dans toute l'histoire d'une communauté religieuse qui passe de zéro à cinq cents millions de membres en moins de cent ans. Dans une génération, elle aura dépassé toutes les autres églises. Mais, un deuxième préjugé remplace l'analyse critique. On dit — en fonction de rapports sur l'Église Universelle du Royaume de Dieu au Brésil — qu'il s'agit d'une secte éphémère et enthousiaste qui vide les poches de ses adeptes. Même si cela vaut pour certaines Églises pentecôtistes, c'est un argument trop facile pour expliquer le développement d'un mouvement qui semble devenir l'espoir de la moitié du

² David B. BARRETT, World Christian Encyclopaedia. A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World AD 1900-2000, Oxford University Press 1982. Régulièrement mis à jour in International Bulletin of Missionary Research. Pour ne pas encombrer cet article avec des notes, je me réfère généralement à mon ouvrage: Pentecostalism. Origins and Developments Worldwide, Peabody, Ma. Hendrickson, 1997. Ce livre existe aussi en allemand: Charismatisch-pfingstliches Christentum. Herkunft, Situation, ökumenische Chance, Göttingen, Vandenhoek und Ruprecht, 1997. Voir aussi Concilium, n° 365 (1996) sur « les mouvements de Pentecôte ».

christianisme. On ne peut pas plus juger le pentecôtisme tout entier sur la base du déraillement d'une de ses communautés, que de condamner l'Église catholique à cause des manifestations de l'Opus Dei. Mais **ce qu'il faut** demander aux pentecôtistes comme aux catholiques, c'est de ne pas se contenter d'observer ces tendances néo-capitalistes de près, mais de les condamner clairement! Or cette critique s'élève de plus en plus ³.

Vis-à-vis du pentecôtisme, le Vatican a choisi une nouvelle politique. Ne pouvant le vaincre, il a ouvert un dialogue officiel avec lui. Kilian Mc Donnell, bénédictin américain et directeur de l'Institut œcuménique à l'Université de Collegeville (Minnesota), est le coprésident catholique d'un comité de dialogue ⁴. Récemment, il a demandé pardon aux pentecôtistes pour le « péché d'arrogance » des catholiques. « Nous avons utilisé l'État », dit-il, « pour persécuter et opprimer les pentecôtistes. Là où nous étions en majorité, nous avons privé les pentecôtistes de leurs droits civils... Je confesse que par ignorance coupable, beaucoup de catholiques ont identifié les pentecôtistes à une secte » ⁵.

On pourrait s'attendre à ce qu'une telle explosion religieuse et sociale qui fait de nos Églises catholiques et protestantes des Églises minoritaires soit le sujet d'une recherche intensive de la part de nos Universités. On pourrait s'attendre à ce qu'un tel développement soit discuté dans nos médias. Mais sur ce sujet, les médias comme les Universités gardent un silence total.

Et cela bien que ces nouvelles Églises cherchent le dialogue œcuménique. Elles sont membres des conseils chrétiens nationaux, même en France. Douze Églises – une seule de ces Églises a davantage de membres pratiquants que toute la Suisse compte de chrétiens nominaux – sont membres du Conseil Œcuménique des Églises à Genève. En Amérique latine et ailleurs, elles discutent la

³ Documentation dans Pentecostalim, pp. 228-245.

⁴ Sur Kilian Mc Donnell, on peut consulter *Pentecostalism*, pp. 356-358 et passim. En français: Kilian Mc DONNELL et George MONTAGUE, *Baptême dans l'Esprit et Initiation chrétienne*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993.

⁵ Sa « confession du péché » et la réponse du président de la « Society for Pentecostal Studies » à la dite conférence du 16 au 18 mars 2000 à Kirkland, Washington, USA.

théologie de la libération qu'elles transforment en une forme indigène. Plusieurs de leurs pasteurs ont lutté contre l'apartheid en Afrique du Sud, où 80 % des chrétiens noirs appartiennent aux Église pentecôtistes africaines. D'autres ont choisi une théologie conservatrice, allant jusqu'à l'extrême droite.

C'est ce que montre la biographie de Frank Chikane. Chikane a été mis en prison plusieurs fois à cause de sa lutte contre l'apartheid. En prison, il a été torturé par un policier, lui aussi pentecôtiste, et de la même organisation que lui. L'un était noir, l'autre blanc. Je me suis souvent demandé : « De quoi ont-ils discuté ? Quelles furent les conséquences de leur existence pentecôtiste ? » Chikane est devenu successeur de l'évêque Desmond Tutu comme secrétaire du Conseil chrétien de l'Afrique du Sud. Aujourd'hui, il est un très haut fonctionnaire du nouveau gouvernement d'Afrique du Sud.

Dans beaucoup de pays, les membres de ces Églises sont élus députés. D'ici quelques décennies, nous serons confrontés à de tout autres forces politiques qui vont provoquer des ondes de choc dans nos milieux politiques. Des centaines de jeunes pentecôtistes ont terminé leurs études doctorales dans des Universités renommées, comme Strasbourg, Louvain, Tübingen, Birmingham, Harvard, etc. Les pentecôtistes publient plusieurs périodiques universitaires d'un niveau remarquable. Mais, sur tout cela, nos Facultés font silence. Elles répètent le vieux préjugé de la petite secte fondamentaliste et enthousiaste. Par exemple, l'Encyclopédie du Protestantisme bublie un petit article sur le pentecôtisme, en donnant aux pentecôtistes le même poids qu'à l'évêque luthérien Dibelius de Berlin – alors que la moitié des protestants pratiquants en France est pentecôtiste? Et cette disproportion ridicule s'appelle de la recherche universitaire!

⁶ Encyclopédie du protestantisme, Genève, Labor et Fides, 1995, pp. 1145-1146 [L'article en question a Walter J. HOLLENWEGER pour auteur. NdR]

⁷ Raymond PFISTER, Soixante ans de pentecôtisme en Alsace (1930-1990). Une approche socio-historique, Etudes d'Histoire interculturelle du christianisme, Frankfurt, Paris, New York, Berne, Lang, 1995, vol. 93, p. 15. Voir aussi Xavier TERNISIAN dans le Monde, 29 octobre 1999, p. 9. G. R. SCOTTS, Le Pentecôtisme aux pays de Voltaire, Craponne, Association « Viens et vois », 1982. Daniel BRANDT-Bessire, Aux sources de la spiritualité pentecôtiste, Genève, Labor et Fides, 1986.

LES RAISONS DU SUCCES DES PENTECOTISTES

Quelle est la raison du succès des pentecôtistes? J'en vois

plusieurs:

Ce sont des Églises indépendantes et autochtones avec leur propre architecture, leur théologie autochtone et une liturgie indigène. Contrairement à nos Églises satellites dans le Tiersmonde (catholiques ⁸ et protestantes), elles n'ont pas besoin subventions, ni de missionnaires étrangers. Au contraire, elles envoient des missionnaires en Europe et en Amérique du Nord. On les trouve dans toutes les métropoles de l'Occident, où elles

recoivent le titre d'Églises d'immigrants.

• Elles réussissent à faire de la théologie sans perdre leurs racines qui plongent dans les cultures orales. Les pentecôtistes sont à même de forger un syncrétisme avec les cultures pré-chrétiennes et non-chrétiennes de leurs pays. En Amérique latine, ils intègrent des rites thérapeutiques des indiens autochtones dans leur spiritualité. En Asie, ils travaillent avec des éléments du chamanisme indigène. En Afrique, ils profitent des pratiques thérapeutiques des guérisseurs africains. Il est évident que cela pose des problèmes théologiques sur la fidélité vis-à-vis de la tradition chrétienne. C'est d'ailleurs le sujet de discussions théologiques parmi les pentecôtistes. Mais je ne m'y attarde pas ici. On doit simplement se souvenir que le christianisme est luimême un « syncrétisme par excellence », comme le dit le théologien catholique Leonardo Boff. Dans les Églises occidentales, c'est un syncrétisme avec les cultures du passé (grecques, romaines, celtiques et germaniques), tandis que chez

⁸ Pour comprendre les problèmes énormes de la mission catholique en Afrique, on peut consulter R. Elliott KENDALL, « The Missionary Factor in Africa », in Edward FASHOLE-Luke, Richard GRAY, Adrian HASTINGS, Godwin TASIE (éd.), Christianity in Independent Africa, London, Rey Collings, 1978, pp. 16-25; Patrick KALILOMBE, « The African Local Churches and the World-Wide Catholic Communion: Modification of relationships, as Exemplified by Likongwe Dioces », pp. 75-95; Adrian HASTINGS, « The ministry of the Catholic Church in Africa », pp. 26-43. Ces auteurs catholiques montrent clairement la pétrification de la mission catholique (et non pas des Eglises) en Afrique.

les pentecôtistes, c'est un syncrétisme avec les cultures actuelles 9.

• Ce sont de **jeunes** Églises. Leurs pasteurs, leurs membres, leurs liturgies tout cela reflète une culture de jeunes.

Une part du succès du pentecôtisme est à trouver dans son enracinement dans les cultures orale et noire.

LA RACINE ORALE ET NOIRE

Le berceau du pentecôtisme moderne se trouve dans une

Église noire des États-Unis.

Au début du siècle passé, quand être raciste et être chrétien étaient presque synonymes aux États-Unis, un pasteur œcuménique et noir, William Joseph Seymour (1870-1922) a démontré que l'Église n'acceptait pas les barrières de classes et de races. C'était là son interprétation de Pentecôte. Il a introduit des éléments de la culture noire dans le culte chrétien comme les spirituals et le jazz.

Qu'est-ce que la culture orale? On peut l'observer dans n'importe quelle Église pentecôtiste du Tiers-Monde. La culture orale ne communique :

• pas par le concept, mais par le banquet

• pas par la définition, mais par la description

• pas par le traité de systématique, mais par la danse et la narration

 pas par la cohérence de type logique, mais par une cohérence exprimée par le témoignage vécu.

Bref, il s'agit d'un nouveau type de communication théologique et spirituelle qui peut d'ailleurs se fonder sur la pratique des premiers chrétiens, comme Rudolf Bultmann l'a montré. Les pentecôtistes identifient cette communication avec l'œuvre du Saint Esprit. Le Saint Esprit est donc pour eux une expérience concrète. Ce n'est pas une théorie théologique. Ils intègrent dans leur spiritualité la thérapie des malades par des rites de guérison, la

⁹ Walter J. HOLLENWEGER, « Réalités du syncrétisme. Pour une franche évaluation théologique », *Perspectives missionnaires* n 36, 1998/2, pp. 21-31.

glossolalie et la prophétie. Il est d'ailleurs assez remarquable que le pentecôtisme soit la seule grande famille confessionnelle qui ait été fondée par un Africain – excepté bien sûr le christianisme lui-même. Car le christianisme n'a pas été fondé par un représentant de la culture occidentale, mais par un guérisseur du Moyen-Orient, un grand spécialiste de la culture orale.

Les termes « oral » et « écrit » ne veulent pas dire que les uns savent lire et les autres non. C'est – comme je l'ai déjà dit – un autre type de communication, une communication orale, narrative, biographique, selon l'exemple de Jésus et de ses disciples. Cela n'empêche pas les étudiants, appartenant à une culture orale de faire des études universitaires. J'ai moi-même formé beaucoup d'entre eux. Ils ont écrit des thèses fascinantes, en traduisant leur spiritualité orale dans des concepts universitaires, sans perdre leurs racines orales.

En général, on rejette ce type de bilinguisme. On pense que la théologie académique est nécessairement de type écrit et analytique. Je ne le crois pas. Je ne le crois plus, parce que les ouvriers noirs de Birmingham qui désiraient étudier la théologie universitaire m'ont convaincu du contraire.

Ces ouvriers, des cheminots et des chauffeurs de bus sont des immigrants des Caraïbes et de l'Afrique. Arrivés à Birmingham, ils fréquentaient les Églises auxquelles ils appartenaient dans leur pays natal. Quand un pasteur méthodiste, un prêtre catholique ou anglican lisait un passage de la Bible qui éveillait un écho dans leur mémoire, ils se levaient et applaudissaient en disant: « Mais oui, pasteur, c'est vrai, dis-le encore une fois! » Ils chantaient les cantiques avec beaucoup d'enthousiasme, en rythmant avec leurs pieds. Lors des enterrements, ils dansaient leurs danses funèbres.

Cela n'a pas du tout amusé les Anglais. Les prêtres anglais ont dit à ces visiteurs noirs : « Excusez-nous, mais il nous semble que vous feriez mieux de ne plus fréquenter nos cultes. Cela ne plaît pas à nos paroissiens habituels... »

Il ne leur restait plus rien d'autre à faire que de fonder leurs propres Églises. Parce qu'ils n'avaient ni pasteurs, ni prêtres, ils ont désigné parmi eux leurs pasteurs, leurs prêtres ou même leur évêque. Ils les ont distingués par des vêtements liturgiques absolument merveilleux. Ils ont acheté les bâtiments des Églises dites établies – qui étaient vides pour la plupart. Ils les ont remplis de leurs rythmes chauds, de leurs prières, de leurs rites de guérison et de leurs chants. Aujourd'hui à Birmingham, le nombre de chrétiens noirs qui se rassemblent le dimanche matin dépasse le nombre de chrétiens blancs. Un développement similaire se prépare secrètement dans les grandes métropoles de France, de Suisse, de Hollande, de Belgique, d'Allemagne et d'Italie. C'est un processus extraordinaire, parce que – pour le moment – cette diaspora est très pauvre. 50 % des jeunes gens sont au chômage. Néanmoins, ils financent l'achat de bâtiments et le fonctionnement de leur service social et diaconal.

Pour eux l'exclamation « Alléluia, je suis sauvé » ne désigne pas en premier lieu une expérience religieuse comme c'est le cas pour les évangéliques blancs. Ce témoignage décrit « la matérialité du salut » comme le dit le théologien pentecôtiste Miroslav Volf, originaire de l'ex-Yougoslavie ¹⁰. Sans ce Jésus et sa communauté, ils auraient été physiquement écrasés dans la jungle de la ville moderne. La conversion d'un fondé de pouvoir de banque ou d'un agent d'assurance en Europe est tout autre chose. Pour lui, elle signifie une réorientation spirituelle. Mais ce n'est pas une question de vie ou de mort. Sans la religion, il aurait toujours sa famille, sa voiture, sa maison de week-end et son travail.

Ces pasteurs ouvriers ont voulu faire des études théologiques à l'Université. Non pas pour se préparer à une carrière de pasteur – ils l'étaient déjà – mais surtout pour mieux comprendre le christianisme. Mais ils n'étaient pas qualifiés. « Oui, c'est à cause du lamentable système scolaire des colonialistes. Mais vous, Monsieur le Professeur, vous êtes un chrétien. Vous inventerez quelque chose pour nous », dirent-ils avec une naïveté désarmante.

¹⁰ Miroslav VOLF, « The Materiality of Salvation. An Investigation in the Soteriologies of Liberation and Pentecostal Theologies », Journal of Ecumenical Studies 26/9, printemps 1989, pp. 447-467. Volf est un théologien pentecôtiste extraordinaire. Il a écrit sa thèse doctorale avec Jürgen Moltmann (Zukunft der Arbeit – Arbeit der Zukunft. Das Marxsche Verständnis der Arbeit und seine theologische Wertung, Munich, Kaiser, Mainz Grünewald, 1987). Quand Volf fut nommé professeur de théologie systématique à Heidelberg, il refusa. Il préféra une chaire à Yale, New Haven.

Cela m'a fait penser à l'éducateur catholique Paolo Freire, un ancien collègue au Conseil œcuménique des Églises à Genève, et à sa pédagogie des opprimés. Mais comment est-ce qu'on invente une éducation universitaire pour des étudiants qui sont intelligents, hautement motivés mais qui appartiennent à une culture orale? Ils peuvent décrire, mais ils ne peuvent pas définir. Ils peuvent présenter leur théologie par une danse très différenciée ou par une narration fascinante, mais pas par une discussion analytique. Est-ce qu'il faut devenir cartésien pour être théologien? Quels arguments théologiques avons-nous pour ce colonialisme qui réduit la théologie à la culture écrite occidentale? Voilà des questions fondamentales que le mouvement pentecôtiste nous pose - parce qu'entre temps, ces pasteurs ouvriers, chassés de leurs dénominations d'origine, s'identifiaient avec les pentecôtismes quoiqu'il y ait des différences énormes entre le pentecôtisme noir et pentecôtisme blanc.

Heureusement, je suis arrivé à convaincre mes collègues qu'il fallait développer un modèle de théologie orale. Concrètement, j'ai d'abord fait des cours comme je l'avais appris, des conférences et des discussions analytiques. Mais les étudiants se sont endormis. Bien sûr, ils avaient travaillé toute la journée. Le soir, ils étaient fatigués.

« Comment voulez-vous passer les examens, si vous dormez pendant mes cours ? » leur demandai-je. « Monsieur le Professeur », répondirent-ils, « votre manière d'enseigner ne nous permet pas de comprendre. Nous ne comprenons que ce que nous avons dansé, ce que nous avons mis en scène par le drame et la musique ».

J'ai donc dû apprendre une tout autre manière d'enseigner. Le résultat fut sensationnel. Les étudiants passaient leurs examens confortablement, quelques fois brillamment. Quelques-uns sont même arrivés au doctorat. Cela s'est remarqué à l'Université. Les étudiants blancs m'ont dit: « Pourquoi les noirs ont-ils tellement de

plaisirs dans leurs études alors que nous, nous sommes enseignés de manière traditionnelle ? » C'est pourquoi j'ai inséré des éléments de la culture orale — la danse, le drame, la musique — dans leur enseignement, c'est-à-dire dans les cours normaux de

l'Université "! Les résultats ont été identiques. Plus tard, j'ai introduit ces méthodes dans les Universités de Suisse, d'Allemagne et des États-Unis. En d'autres termes, les étudiants pentecôtistes m'ont montré comment dégourdir la pédagogie gelée de nos Universités. Ils m'ont montré comment la rendre accessible à d'autres couches de la société, sans renoncer à des standards universitaires. Au fond, il s'agit ici d'une Université ouvrière qui mérite ce nom ¹².

[&]quot;Descriptions et analyses de ces expériences: Lynn PRICE, « Scholarship and Evangelism: Oil and Water?» in Allan Anderson, W. J. HOLLENWEGER (éd.), Pentecostals after a Century. Global perspectives on a Movement in Transition, Sheffield, Academy Press, 1999, pp. 197-208. Estella KORTHAUS, « Sprenchende Bilde. Wie die Bibel in Kopf und Herz dringt », Evangelische Kommentare 28/7, juillet 1995, pp. 404-411. Fritz IMHOF, « Besser gespielt als gepredigt », Leben und Glauben 75/10, 9 mars 2000, pp. 32-37. Walter J. HOLLENWEGER, « Theology and the Church of the Future », in Peter BYRNE, Leslie HOULDEN (éd.), Companion Encyclopaedia of Theology, Londres et New York, Routledge, 1995, pp. 1017-1035. Les scripts sont publiés avec musique (en allemand, plusieurs en anglais) par Verlag Metanoia, B. P. 15, CH 8963 Kindhausen, Suisse. Parmi eux, il y a un Requiem pour Bonhoeffer, un Hommage à Maria von Wedemeyer (sa fiancée), Konflikt in Korinth (une eucharistie), Neue Himmel - neue Erde. Die Visionen der Offenbarung (sur l'Apocalypse). Les derniers ont été créés en collaboration avec Estella Korthaus.

Walter J. HOLLENWEGER, « Narrativité et théologie interculturelle, un aspect négligé de I Co 14 », Revue de Théologie et de Philosophie, 1975, pp. 209-223; « Le livre oral » in G. POUJOL, R LABOURIE (éd.), Les cultures populaires, Toulouse, Privat, 1979, pp. 123-134; « Plaidoyer pour une théologie orale », Journal des missions évangéliques, 157/1, 1982, pp. 12-22; « A l'Université de Birmingham avec des pasteurs ouvriers à peau noire », Perspectives missionnaires n° 8, 1984, pp. 58-69; « L'expérience de l'Esprit dans l'Eglise et hors de l'Eglise », in: L'expérience de Dieu et le Saint Esprit, Paris, Beauchesne, 1985, pp. 195-209; « Guérissez les malades », Perspectives missionnaires n° 20, 1990, pp. 49-61; L'expérience de l'Esprit. Jalons pour une théologie interculturelle, Genève, Labor et Fides, 1991; « Le ministère prophétique de l'Église dans la société », Hokhma n° 72, 1999, pp. 109-123.

REFLEXIONS CRITIQUES DANS LE CADRE OCCIDENTAL

Il est évident que notre système d'éducation traditionnel est en crise. Pendant nos études de théologie, nous apprenons le grec, le latin et l'hébreu. Nous apprenons à distinguer entre mythes, légendes et récits historiques. Nous savons depuis longtemps que la Bible et une bibliothèque contenant des genres littéraires très différents. Ces différences sont dues au contexte social et religieux des différents auteurs. La sociologie littéraire nous permet même d'identifier ces différents milieux. Mais dans nos communautés, on se demande encore : « Comment Noé pouvait-il ranger tous ces animaux dans son arche sans que les lions mangent les girafes ? »

Nous ne sommes pas capables de communiquer l'idée fondamentale que certains textes de la Bible ne sont pas des récits historiques, mais des paraboles théologiques, qui fonctionnent comme les paraboles de Jésus. Même les pasteurs, qui ont pourtant fait des études, ne l'ont pas compris, à en croire leurs sermons.

Nous avons appris que les Evangiles ne sont pas des biographies de Jésus, mais des traités théologiques sur l'œuvre et la vie de Jésus. Nous savons depuis un siècle, nous, théologiens catholiques, protestants et évangéliques ¹³, que l'évangéliste Jean n'est pas un témoin oculaire. Mais dans nos communautés, on cite toujours l'évangile de Jean avec sa christologie exclusive et son antijudaïsme. D'après Jean, Jésus aurait dit : « Le père des juifs, c'est le diable » (Jean 8, 44). Jean présente le procès de Jésus comme une sorte de lynchage. Une émeute désordonnée de crieurs demande à Pilate la crucifixion de Jésus, même si cela doit impliquer la libération de Barrabas, le meurtrier. Historiquement, c'est sûrement faux. Tous les théologiens le reconnaissent. Mais nous n'avons pas su le communiquer au public. Les conséquences sont graves pour les

¹³ On s'étonnera peut-être que je mentionne les évangéliques parmi ceux qui sont informés de l'exégèse critique. Mais les évangéliques ont les mêmes problèmes que nous. Ils m'ont dit : « Si nous prêchions ce que nous savons, nous serions disqualifiés tout de suite comme interprète de la Parole de Dieu ». D'ailleurs le fameux Dictionnaire du Nouveau Testament (éd. Kittel) n'a pas été traduit dans une des Universités libérales des Etats-Unis, mais au cœur même de l'évangélicalisme américain, au Fuller Theological Seminary, à Pasadena en Californie.

relations entre juifs et chrétiens, en Allemagne surtout, mais pas seulement. Les concerts pendant la semaine sainte, les Passions de Jean-Sébastien Bach ont chanté cet anti-judaïsme dans les cœurs de milliers d'auditeurs.

Jean appartenait à un petit groupe de chrétiens persécutés. Ces chrétiens étaient en conflit avec la synagogue. À l'époque de Jean, les chrétiens faisaient légalement partie de la synagogue. Ils étaient sous la protection de la synagogue comme religio licita, une religion protégée par la loi romaine. Mais quand ils furent excommuniés de la synagogue (Jean 16, 2), les chrétiens ont perdu cette protection. Les autorités juives les ont livrés au glaive de la police romaine, ce qui a signifié: prison, persécution et torture, d'où le jugement négatif que porte Jean sur les Juifs. Historiquement, c'est faux, mais psychologiquement, c'est plausible. Jean argumente: « Si les Juifs nous haïssent tellement au point de nous livrer à la persécution, ils ont d'autant plus dû haïr notre Christ! »

Malheureusement, nous n'avons pas informé le public de ces faits. Les intellectuels les ignorent. Je ne parle pas de l'attachement à l'Église. Je parle uniquement du savoir de base qui est absent de notre société et de nos Églises, parce que nos Églises ont menti pendant tout un siècle. Nous n'avons pas dévoilé ce que nous avons dû apprendre pour nos examens. Nous étions incapables de le communiquer. Et pourquoi ? Parce que nous n'avons jamais appris à communiquer oralement, à communiquer les faits critiques avec la même force émotionnelle qu'un concert de Bach. Nous avons cultivé une théologie critique à usage interne et une théologie pieuse pour le public. Un jour, ce mensonge va éclater, je vous le garantis. Voilà pourquoi le dialogue avec les Églises du Tiers-Monde, avec les Églises de culture orale est une affaire de vie et de mort pour nous. Elles nous apprennent une communication plus efficace, même si elles n'ont pas encore appris à appliquer leurs dons pour la communication orale à la théologie critique. C'est notre devoir de nous v intéresser.

LES AUTRES RACINES: CATHOLIQUES, EVANGELIQUES, CRITIQUES ET ŒCUMENIQUES

Racine catholique

En plus d'une racine orale, il y a aussi une **racine catholique** des Églises pentecôtistes. Il est frappant de constater que le développement des Églises pentecôtistes est plus fort en terrain catholique. En Amérique latine, 8000 personnes quittent chaque jour l'Église catholique pour rejoindre ces Églises. Cela s'explique si l'on comprend que le pentecôtisme n'est pas – comme on le croit en général – une forme non-conformisme du protestantisme. Non, c'est une forme de spiritualité catholique populaire – évidemment sans le droit canonique. Dans toutes les controverses de la Réforme, les pentecôtistes prennent position pour le catholicisme, même s'ils croient être archi-protestants:

• Ils croient par exemple au libre-arbitre, alors que les réformateurs le rejetaient.

• Les Églises pentecôtistes ont une structure épiscopale, même si leurs chefs ne s'appellent pas toujours évêques.

• Elles divisent la réalité en deux espaces: l'espace de la nature et l'espace de la grâce, comme dans le catholicisme pré-conciliaire. La thèse catholique: « gratia non tollit sed perfecit naturam » est sous-entendue par les pentecôtistes. Mais il faut la traduire: « La grâce n'abolit pas la nature, mais elle la conduit à son but ».

Les pentecôtistes ont un ordo salutis qui quantifie la grâce.
 On peut recevoir plus ou moins de grâce, plus ou moins d'esprit, une théorie qui était une abomination pour les réformateurs.

Il n'est donc pas surprenant que le Vatican mène depuis 20 ans un dialogue officiel avec les pentecôtistes ¹⁴.

D'ailleurs, ces idées catholiques ont été introduites dans le méthodisme par Wesley qui les a apprises en lisant des livres catholiques. À travers le méthodisme américain et le Mouvement de

¹⁴ Walter J. HOLLENWEGER, «Roman Catholics and Pentecostals in Dialogue», Ecumenical Review 51/2, avril 1999, pp. 147-159.

sanctification (Holiness Movement), ces idées sont passées dans le Pentecôtisme.

Racine évangélique

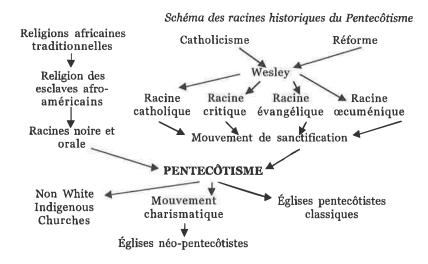
La mention du Mouvement de sanctification me mène à la troisième racine du pentecôtisme, la racine évangélique. Le mouvement de sanctification ou évangélique du XIXe siècle est à la base de beaucoup de tendances modernes comme l'émancipation des noirs, le féminisme et le pacifisme. Le Mouvement de sanctification avait des femmes pasteurs — déjà au XIXe siècle. Lorsqu'aux États-Unis régnait un racisme brutal, le mouvement de sanctification a formé des esclaves noirs dans ses Universités, des esclaves qui avaient échappé illégalement à leurs maîtres. Ce mouvement pieux et révolutionnaire a lutté contre le capitalisme en créant des usines qui ne se soumettaient pas aux lois du capital, parce que leur chef avait compris que la sanctification n'était pas une affaire purement religieuse et individualiste. Ils identifiaient la dictature du capital comme racine de la guerre.

Au commencement du XXe siècle, surtout pendant la première guerre mondiale, tous ces textes politiques et sociaux ont disparu des publications du mouvement évangélique. Les livres de Charles Grandison Finney et de Thomas Upham ont été expurgés de tout contenu socio-politique. Le mouvement évangélique se présentait alors comme un mouvement purement « religieux » avec un point de gravité sur « l'éthique de la chambre à coucher » qui négligeait « l'éthique de la chambre du commerce ». Cette dernière était réservée à la conscience individuelle. Pire encore, la mutilation des textes fondateurs de ce mouvement n'a jamais été reconnue, ce qui fait que ce mouvement est aujourd'hui considéré comme un mouvement individualiste et réactionnaire.

Racines critique et œcuménique

Enfin, il faut mentionner les **racines critique et œcuménique** qui se trouvent dans les écrits fondateurs des premiers pentecôtistes. Il est fascinant d'observer ce qui se produit quand les jeunes chercheurs pentecôtistes découvrent leur héritage critique et œcuménique, longtemps activement caché. Ainsi le jeune professeur pentecôtiste Douglas Peterson (Ph. D. d'Oxford) écrit ceci :

Les pentecôtistes universitaires prouvent par leurs écrits qu'ils peuvent examiner de manière critique leur propre mouvement. À l'opposé de leurs collègues fondamentalistes qui ont peu exercé la critique de leur mouvement, les pentecôtistes s'ouvrent à tous les progrès de la recherche critique pour l'appliquer à leur foi. 15



CONCLUSION

Nous pouvons facilement éliminer le point d'interrogation du titre de notre article. Le pentecôtisme est clairement l'avenir du christianisme dans le Tiers-Monde, et, à la suite de la globalisation du pentecôtisme, peut-être pas seulement dans le Tiers-Monde. Cela va soulever un nombre de questions importantes, parce que le mouvement de pentecôte est extrêmement pluraliste, voir post-

¹⁵ Douglas Petersen, dans son introduction au chapitre « Changing Paradigms in Pentecostal Scholarly Reflection », in Murray W. Dempster, Byron D. Klaus, Douglas Petersen (éd.), *The Globalization of pentecostalism. A Religion Made to Travel*, Oxford, Regnum Books, 1999, p. 3.

moderne en matière d'éthique, de théologie et de liturgie. Je ne donne que quelques exemples :

• Il y a des pentecôtistes qui sont subventionnés par l'État,

pour d'autres, c'et le comble de l'abomination.

• Certaines Églises pentecôtistes sont pédobaptistes, d'autres ne pratiquent que le baptême des adultes, d'autres encore connaissent les deux formes de baptême.

• Les unes reconnaissent le baptême d'autres Églises, alors que d'autres rebaptisent les convertis au pentecôtisme.

• Il y a des pentecôtistes monogames et des pentecôtistes

polygames.

• Il y a des Églises qui exigent de leurs pasteurs le célibat tandis que les pasteurs pentecôtistes sont, dans leur grande majorité, mariés. Mais la plupart des pasteurs pentecôtistes, et c'est probablement plus important, n'exerce pas le ministère pastoral comme gagne-pain. Ils ne tirent pas de salaire de leur pastorat.

• Sur la définition de l'esprit et du baptême dans l'esprit, il y a

une très grande variété.

La question de l'œcuménisme se pose donc au sein du pentecôtisme lui-même. Et son développement mondial accroît la nécessité d'un œcuménisme avec les autres Églises. Mais cette question dépend de l'herméneutique biblique. Quelle est l'interprétation correcte de la Bible ? Y a-t-il plusieurs interprétations possibles parce que la Bible elle-même offre une grande palette de théologies, de liturgies et d'éthiques ?

Ce pluralisme se base sur la conviction de l'autonomie de l'individu. Mais celle-ci n'a pas été inventée par les pentecôtistes. C'est un produit d'exportation occidental. C'est le résultat de ce que nous avons cru devoir « civiliser » le monde entier par nos concepts des philosophies de l'âge des Lumières. Il est évident que cela conduit à une sorte de bricolage où chacun décide pour lui-même du contenu de sa religion. Seule différence, les pauvres du Tiers-Monde réclament maintenant pour eux les mêmes droits que la bourgeoisie occidentale. Les sociologues pas plus que les théologiens européens ne sont ravis de ce développement. Mais cela pourrait nous ouvrir les yeux sur les dangers de la civilisation occidentale surtout quand cet individualisme est lié à un capitalisme irresponsable ?

En tout cas, le pentecôtisme montre clairement qu'une lecture spontanée de textes bibliques ne conduit pas à une vérité commune, mais plutôt à un vaste pluralisme. Est-ce que c'est un progrès ou un pas en arrière, qu'en sais-je? Peut-être l'unité de doctrine n'est pas une condition sine qua non pour l'unité de l'Église.

Pensez à saint Paul qui a fait une collecte pour ses archiennemis théologiques de Jérusalem. Saint Paul nous confronte à une conception de l'œcuménisme qui nous paraît extrêmement étrange. Nous ne pouvons pas discuter de ces questions ici. Peut-être après ma mort, disons dans dix ou vingt ans, quand les Églises occidentales seront convaincues de l'échec de leur théologie et de leur œcuménisme, une Université organisera une conférence interdisciplinaire et œcuménique pour traiter de ces questions. On prendra conscience que le pentecôtisme pose toutes les questions que nous croyions résolues.

Or, elles ne le sont pas. Par exemple celle-ci : « Quelle place et quelle fonction accordons-nous, nous les Églises minoritaires catholiques et protestantes, à toute cette réflexion? » Car je rappelle que le fait que nous soyons une minorité ne dit strictement rien sur l'importance et la fonction de cette minorité.



LES VIRTUOSES DU RELIGIEUX : LES DIRIGEANTS PENTECOTISTES SONT-ILS DES PROPHETES ? 1

Jean-Pierre Bastian Centre de Sociologie des Religions et d'Ethique Sociale, Université Marc Bloch de Strasbourg

Le pentecôtisme est la forme de christianisme la plus active et la plus dynamique dans le monde aujourd'hui. Surgi aux Etats-Unis au sein des populations migrantes et pauvres du sud rural et des grandes villes, il y a presque un siècle (Topeka, Kansas et Los Angeles, 1906), ce mouvement s'inscrivit dans la continuité des Réveils et d'un évangélisme régénérateur de l'individu capable de participer à son salut (arminianisme). Au cours du XXe siècle, il s'est diffusé principalement aux périphéries de l'Occident (Amérique latine, Afrique sub-saharienne, Corée du sud) où se trouvent la plupart des grandes Églises actuelles. Il est porteur d'un ensemble de pratiques et de croyances qui se situe dans une tradition protestante. Mais aujourd'hui, plus qu'un « protestantisme émotionnel » ², c'est un christianisme de l'émotion composant avec des éléments des traditions religieuses endogènes qui lui donnent la forme d'une religion populaire chrétienne, plurielle et éclectique.

¹ Conférence donnée le 30 janvier 2001 dans le cadre du cours du professeur Campiche « La religion des Européens » (sociologie de la religion), Université de Lausanne.

² Jean-Paul WILLAIME, 1999.

Néanmoins, les pentecôtismes ont en commun:

L'affirmation d'une vérité: la régénération du sujet par l'expérience du baptême de l'Esprit saint et la foi en Jésus-Christ.

Trois types de pratiques articulées l'une à l'autre, signes de la réalité de ce baptême: la glossolalie (parler en langue), la thaumaturgie (guérison divine), l'exorcisme (expulsion des démons).

La centralité d'un médiateur: le dirigeant-leader-pasteur dont les titres variés (pasteur général, pasteur président, évêque, prophète, apôtre, Suprême évangéliste) rappellent qu'il exerce un véritable pouvoir religieux sur la communauté des fidèles qui le suivent et sans laquelle il ne serait rien.

Les sociologues des religions ont rarement abordé le problème du pouvoir dans le pentecôtisme. L'accent a porté essentiellement sur les facteurs de l'expansion foudroyante depuis un demi-siècle, sur les discours et les pratiques, sur les effets sociaux, mais rarement sur la centralité du dirigeant et les modes de domination religieuse. D'où la nécessité d'interroger d'un point de vue sociologique le type d'autorité religieuse que représente le dirigeant pentecôtiste et, par ailleurs, de saisir dans quelle mesure il se distingue d'autres formes d'exercice du pouvoir religieux. Dans ce dessein, nous devons nous en remettre d'abord aux travaux classiques de Max Weber sur les formes de la domination légitime et les types d'acteurs religieux qui en découlent, pour ensuite mesurer la correspondance ou la divergence du pentecôtisme par rapport à la construction weberienne.

RAPPEL DES TROIS TYPES DE LEGITIMITE CHEZ WEBER

Pour Max Weber, toute vie en société implique un ordre fondé sur la domination. Mais aucune domination ne se contente de l'obéissance qui n'est que soumission extérieure par raison, opportunité ou respect ; toute domination cherche encore à éveiller chez les dominés, la croyance en sa légitimité, c'est-à-dire à transformer la discipline imposée en adhésion à la vérité qu'elle représente.

Trois types idéaux de domination légitime sont élaborés par Weber :

 La domination légale est de caractère rationnel et a pour fondement la croyance en la validité de la légitimité des chefs désignés conformément à la loi.

 La domination traditionnelle a pour base la croyance en la sainteté des traditions en vigueur et en la légitimité de ceux qui

sont appelés au pouvoir en vertu de la coutume.

• La domination charismatique repose sur l'abandon des membres à la valeur personnelle d'un homme qui se distingue par sa sainteté, son héroïsme ou son exemplarité.

La domination légale est la plus impersonnelle, la seconde se fonde sur la révérence envers la coutume et la dernière est de l'ordre de l'extraordinaire. Il convient de préciser qu'il s'agit d'idéaltypes, c'est-à-dire de tableaux conceptuels exagérant délibérément certains traits de la réalité, par conséquent de formes que l'on ne rencontre jamais à l'état pur dans la réalité historique, car la domination charismatique par exemple n'est pas entièrement dépourvue de légalité et la tradition comporte certains aspects charismatiques ou même bureaucratiques.

Comme pour d'autres secteurs de sa sociologie, Weber a tenté de dégager sur cette base les types caractéristiques de l'activité religieuse. Il a distingué trois types idéaux d'acteurs religieux: le prêtre, le sorcier et le prophète et d'instances productrices de biens religieux de salut leur correspondant: l'Eglise, l'instance magicoreligieuse et la secte, tous termes construits de manière typico-idéale et ne renvoyant en rien à l'usage commun qui en est fait. Je m'en tiendrai aux acteurs, sans aborder les organisations qui leur correspondent, car mon propos consiste à interroger le type de dirigeant et de virtuose religieux qu'est le leader pentecôtiste. Examinons donc préalablement et bien trop brièvement la figure idéaltypique du prophète.

L'IDEALTYPE WEBERIEN DU PROPHETE

Weber n'étudie pas la figure du prophète indépendamment de celles du sorcier et du prêtre, mais dans leurs interrelations. Alors que le sorcier agit sur des forces supranaturelles par des moyens magiques et que le prêtre est par vocation un fonctionnaire d'un culte destiné à honorer la divinité, le prophète est un porteur absolument personnel d'un charisme qui annonce en vertu de sa mission une doctrine religieuse ou un ordre divin. Il n'y a pas de différence fondamentale dans le fait qu'il annonce d'une manière nouvelle une révélation ancienne ou supposée telle, ou bien une parole toute nouvelle : il peut être un fondateur d'une religion ou un réformateur. Il n'est pas non plus conceptuellement essentiel que son action donne naissance à une nouvelle communauté ou encore que ses disciples lui soient attachés personnellement ou à sa seule doctrine. Ce qui est déterminant, c'est la vocation personnelle. Par là, il se distingue du prêtre qui est au service d'une tradition sainte, alors que lui, en revanche, est l'homme d'une révélation personnelle, exercant l'autorité en vertu d'une loi nouvelle. Alors que le prêtre est un être qualifié intellectuellement, au service d'un savoir spécifique et d'une doctrine élaborée conceptuellement, le prophète n'est pas le porteur d'un savoir rationnel, mais d'une révélation. L'éducation du prêtre est fondée sur une discipline rationnelle, sur un système rationnel de pensée religieuse et sur une doctrine éthique, également systématisée. Le prophète, revanche, est un novateur qui proclame une vérité de rupture. Le prêtre serait le fonctionnaire d'un groupement socialisé, peu importent les structures, comportant des membres et une administration, alors que le prophète exerce avant tout une mission. On pourrait traduire cette opposition dans les termes d'Alfred Loisy: « Jésus prêcha le Royaume et c'est l'Église qui advint ».

Il est d'ailleurs rare que le prophète surgisse du cercle des prêtres; en règle général, il est un laïc. De plus le prêtre exerce une charge, il fait partie d'une entreprise socialisée de salut qui légitime justement sa charge, alors que le prophète agit d'une façon purement charismatique, comme le sorcier, en vertu d'un don personnel. Il se distingue cependant de ce dernier en ce qu'il annonce une révélation dont le contenu ne consiste point en des procédés magiques, mais en une doctrine ou un devoir. Certes le sorcier peut utiliser l'oracle et la divination, et le prophète peut avoir recours à l'un ou l'autre procédé magique pour imposer son autorité; une chose reste cependant absolument fondamentale: le prophète propage son idée pour elle-même.

Ce qui distingue le prophète du sorcier aussi bien que du prêtre, c'est le charisme. Aussi faut-il préciser ce que Weber entend

par charisme : la qualité insolite d'une personne qui semble faire preuve d'un pouvoir surnaturel, surhumain ou du moins inaccoutumé, de sorte qu'elle apparaît comme un être providentiel. exemplaire ou hors du commun et pour cette raison groupe autour d'elle des disciples et des partisans. Certes, le comportement charismatique n'est pas propre à la sphère religieuse (domaines politique, artistique, moral) et toute domination charismatique implique l'abandon des hommes à la personne du chef qui se croit appelé à accomplir une mission. Son fondement est donc émotionnel et non rationnel, du fait que toute la force d'une telle activité repose sur la confiance, le plus souvent aveugle, en l'absence de tout contrôle et le plus souvent de toute critique. Surtout, le charisme implique la rupture d'une continuité, qu'elle soit légale ou traditionnelle. C'est pourquoi, dans la typologie weberienne des acteurs religieux, la figure centrale est bien celle du prophète qui, par la rupture dont il est porteur, engage la dynamique du champ religieux.

LE PENTECOTISME, UN MOUVEMENT RELIGIEUX PLURIEL REPOSANT SUR LA FIGURE DU PROPHETE

Soulignons tout d'abord que le pentecôtisme aujourd'hui est une manifestation religieuse composite qu'en aucune manière, on peut réduire à sa dimension et à son héritage protestants. Même si un pentecôtisme classique ou historique d'origine nord-américaine (Assemblées de Dieu, Église de Dieu, Église quadrangulaire, Église de l'Evangile Complet, etc...) structure une grande partie des mouvements dans le monde, il faut tenir compte de deux types de débordements. D'une part, l'existence d'un pentecôtisme catholique dont l'expression majeure est le Renouveau Charismatique Catholique (RCC) et duquel participent aussi certaines Églises catholiques pentecôtistes indépendantes, au Brésil par exemple. D'autre part, s'est développé un pentecôtisme autochtone et millénariste, essentiellement syncrétique, dont les expressions majeures sont les Églises prophétiques africaines (harristes, kimbanguistes, zionistes, Christianisme céleste. Chérubins et Séraphins), latino-américaines (Luz del Mundo, Israelitas, Igreja Universal do Reino de Deus) ou Coréennes (Église de la Providence). Dans toutes ces expressions du pentecôtisme, il semble que l'on puisse repérer trois traits propres au dirigeant

pentecôtiste : le pouvoir de rupture avec les autres formes de domination religieuse, le caractère laïc de son origine et l'exclusivité du don dont il est porteur.

À l'origine de tous ces mouvements, se trouve toujours la personnalité d'un homme (très rarement d'une femme) porteur d'une révélation à transmettre. Ce faisant, le dirigeant fondateur commence en rompant avec les types de domination religieuse légale et traditionnelle, s'opposant à la fois au prêtre et au sorcier. Ainsi en Amérique latine, les dirigeants pentecôtistes (sauf le pentecôtisme catholique qui le fait implicitement en se posant en concurrent de l'autorité bureaucratique épiscopale) combattent explicitement à la fois le catholicisme et les religions populaires En Corée, le (umbanda, candomblé, religion néo-mayas). pentecôtisme s'oppose aussi bien à la religion des clercs cultivés (confucianisme) qu'à la religion populaire chamanique. En Afrique, l'affrontement se produit avec la religion traditionnelle animiste. En Europe, le pentecôtisme est porteur d'une remise en cause de la gestion bureaucratique et rationnelle-légale du religieux institué en se tenant à l'écart des instances (dites œcuméniques) de régulation du pouvoir religieux, par exemple.

Le dirigeant ne sort que rarement du cercle du clergé en place. Il est toujours un laïc, souvent d'origine sociale modeste. Même dans le cas du pentecôtisme catholique latino-américain par exemple, la hiérarchie a dû recourir à des laïcs à cause de la pénurie de prêtres charismatiques, ceux-ci restant l'exception (tel le père Marcelo Rossi à Sao Paulo). L'autorité du dirigeant repose sur l'exercice de dons exceptionnels: glossolales, thaumaturges et exorcistes. Son autorité reste liée à sa capacité de faiseur de miracles, de guérisseur et d'intercesseur tels de nombreux dirigeants pentecôtistes transnationaux originaires d'Amérique latine ou Nord Américain (Carlos Annacondia, Morris Cerullo) dont l'aura a traversé l'Atlantique. Il est intéressant à noter que même si la glossolalie est une expérience qui n'est pas réservée au dirigeant doté de charisme et se répand au sein des fidèles, l'interprétation du discours glossolale est néanmoins réservée au prophète 3; de même, thaumaturgie et exorcisme sont exclusifs du dirigeant pentecôtiste,

³ CHESNUT, 1997, p. 97.

nécessaires à la manifestation et à l'exercice du charisme. Il doit montrer sa capacité à terrasser les démons et à guérir. Lalive d'Epinay ⁴ notait déjà dans les années 1960 que 98 % des pasteurs chiliens possédaient le don de guérison alors que seulement 57 % avaient parlé en langue. Dans l'*Igreja Universal do Reino de Deus* (IURD), exorcisme et guérison sont une prérogative des pasteurs. Comme le note Chesnut pour les Assemblées de Dieu du Nordeste du Brésil⁵ (1997:99), « la plupart des membres ont été exorcisés ou guéris, mais ils ont été très rarement utilisés par Dieu pour guérir une autre personne ». Les pasteurs-prophètes s'approprient donc le pouvoir de l'Esprit laissant le laïcat en tant que bénéficiaire passif du charisme.

Enfin, le dirigeant pentecôtiste n'a pas besoin de la moindre formation théologique. Il commence dans la rue. Il est porteur d'une révélation qui lui est propre, même s'il s'agit toujours d'une reprise de la tradition néo-testamentaire (Actes 2, I Corinthiens 12). De là, l'absence d'instances de formation autres que rudimentaires telles les écoles bibliques où l'accent est mis sur l'inculcation d'un charisme de fonction et non sur la formation critique. En effet, le charisme originel n'est pas incompatible avec l'institutionnalisation. une fois le succès rencontré et les débuts précaires transformés en organisation nationale et même multinationale à la manière de nombreuse églises pentecôtistes contemporaines. A. Mary souligne bien en Afrique, le mécanisme de redistribution du charisme par le biais de la pratique de « la vision » reprise par des dizaines de prophètes subalternes dont la légitimité dépend du respect du rapport au charisme fondateur. Ainsi, dans l'Église du Christianisme Céleste du Bénin et du Nigéria (fondée en 1947):

« La vision est d'abord omniprésente, sous la forme d'une expérience initiatique et d'un don confirmé dans la révélation originaire du Prophète fondateur Oschoffa, et fonde la légitimité de la doctrine et de toutes les innovations liturgiques... en concurrence ou en complémentarité avec la Bible.... Les visionnaires assument un service cultuel permanent de consultation divinatoire et thérapeutique de

⁴ LALIVE D'EPINAY, 1969, pp. 197-204.

⁵ CHESNUT, 1997, p. 99.

l'Esprit saint ouvert à tous, convertis ou non, et répondent à la demande en « faisant la vision » et en prophétisant. » 6

Il s'agit d'une institutionnalisation du charisme prophétique par le biais des relais que sont les « prophètes d'Église » qui pratiquent un ministère de la vision ou de la prophétie. Un tel mécanisme se retrouve dans la plupart des Églises pentecôtistes latino-américaines. Au Guatemala, des acteurs politiques célèbres, Efaín Rios Montt et Jorge Serrano Elias, tour à tour présidents de leur pays en 1982-1983 et en 1991-1992, ont tous deux détenu dans leurs Églises respectives de Ciudad Guatemala (*Iglesia Verbo* et *Iglesia Shalom*) la fonction et le titre de prophète entre le moment de leur conversion (1977) et celui de leur accès au pouvoir ⁷. Ils étaient des « prophètes » non-détenteurs d'un charisme fondateur, mais d'un charisme d'institution qu'ils ont transféré d'ailleurs au niveau politique.

Sur la base des trois traits caractéristiques du dirigeant pentecôtiste, sa rupture proclamée, son origine et son charisme, il est possible d'avancer que le pouvoir dont il est détenteur correspond pour bonne part au type idéal du prophète construit par Weber. Cependant, l'exercice du pouvoir prophétique se développe en conjuguant aussi les autres formes d'autorité bureaucratique et traditionnelle et parfois en se laissant récupérer par elles.

UNE REALITE SOCIO-HISTORIQUE EN TENSION AVEC LE TYPE IDEAL

Le déploiement du prophète pentecôtiste implique des transactions avec les autres formes, magiques et bureaucratiques, de l'autorité religieuse. Je ne soulignerai que quelques traits tirés du contexte socio-historique latino-américain pour la plupart qui me paraissent exemplaires du renforcement ou de l'affaiblissement de la figure du prophète par l'intégration ou la conjugaison d'autres formes d'autorité, ceci sans prétendre à l'exhaustivité.

⁶ MARY, 1999, pp. 34-35.

⁷ PEDRON-COLOMBANI, 1998, pp. 49-57.

Notons tout d'abord la relation à la forme légale bureaucratique d'autorité dans le pentecôtisme catholique où il y a juxtaposition d'une double autorité, en particulier dans le cas du prêtre porteur de charisme ou de la tension entre autorité sacerdotale et charisme laïc au sein de l'institution catholique. Ceci conduit à une édulcoration du charisme qui est régulé de fait par l'appareil légal-bureaucratique de domination qui l'instrumentalise afin de combattre les autorités charismatiques concurrentes extra catholiques romaines, celles du pentecôtisme non-catholique. Le charisme doit être placé sous contrôle. Les prêtres charismatiques sont invités à jouer un rôle régulateur face aux débordements possibles. Comme le remarque Prandi ⁸ pour le Brésil, leur langage est significatif. Ils parlent plus de « dépassement de crise personnelle » que de guérison divine, ils « utilisent de manière préférentielle des références rationnelles plutôt que la magie la plus crue du discours pentecôtiste ». La conférence épiscopale brésilienne a même émis des « Orientations pastorales » cherchant à codifier le charismatisme catholique et à le différencier du pentecôtisme. Mais ce document normatif a été perçu par de nombreux charismatiques comme autoritaire et contraignant. On y précise qu'en «implorant la guérison, il ne doit pas adopter d'attitudes qui puissent glisser vers une ambiance miraculeuse et magique, étrangère à la pratique de l'Église » 9. De même, l'utilisation d'huile sacrée et de gestes qui « donnent l'impression d'un geste sacramentaire collectif ou qu'une espèce de fluide spirituel vient y opérer des guérisons » s'y trouvent censurés. Les pratiques glossolales y sont réfrénées. Mais le resserrement doctrinal majeur passe par la réaffirmation mariologique qui contribue à « marianiser » le Renouveau Charismatique Catholique. marial apparaît ainsi comme une frontière symbole infranchissable entre deux territoires, le pentecôtisme catholique romain et le pentecôtisme classique, qui pourraient n'en faire qu'un 10. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre l'importance symbolique du piétinement télévisé d'une statuette de Notre Dame Aparecida, patronne du Brésil, par un évêque de l'Igreja Universal

⁸ PRANDI, 1997, p. 131.

⁹ Prandi, 1997, p. 58.

¹⁰ PRANDI, 1997, p. 141.

do Reino de Deus, en octobre 1995. Non seulement, le geste marquait le rejet de cette frontière par une des églises pentecôtistes les plus dynamiques, mais l'ampleur de la protestation que suscita la hiérarchie catholique contribua à renforcer la position de ce symbole national-catholique comme frontière indépassable entre territoires « charismatique catholique » et « pentecôtiste ». De manière générale, comme le signale Mallimaci n pour l'Argentine, dans le Renouveau Charismatique Catholique, l'invocation continue de la Vierge, l'affirmation de l'appartenance au catholicisme par l'adhésion à la Papauté et aux évêques de même que le constant rappel disciplinaire des normes et des principes de l'institution soulignent la tentative de régulation d'un mouvement éminemment déstabilisateur. La manifestation d'une autorité fondée sur le charisme est une menace latente ou manifeste pour l'autorité légalebureaucratique. Les tensions sont fréquentes et conduisent parfois à des ruptures lorsque les prêtres charismatiques fondent leur propre mouvement catholique non romain ou lorsque les laïcs-prophètes passent avec une partie de leurs communautés au pentecôtisme non catholique.

Ensuite, remarquons que dans le pentecôtisme classique et endogène, il est fréquent que la figure du dirigeant-prophète se rapproche de et puise dans celle de l'autorité coutumière. Comme le souligne Luca 12 pour le fondateur de l'Église de la Providence en Corée du Sud, son statut oscille entre celui du messie et du chamane. En Amérique latine, il se rapproche de celui du cacique (chef naturel ou coutumier). Dans ce contexte, le prophète devient même une autorité traditionnelle porteuse d'un charisme. Dans le cas du Brésil, Chesnut 13 remarque l'autoritarisme participatif des Assemblées de Dieu de Belem et compare le pasteur président des Assemblées de Dieu de Recife au patron de la société traditionnelle. Lalive D'Epinay pour le Chili parle de « pasteur-patron » d'une hacienda religieuse modelée sur la figure du propriétaire paternaliste de la grande propriété rurale. Le pasteur pentecôtiste domine son mouvement de manière autocratique. Il récompense ceux qu'il considère fidèles comme des clients loyaux en en faisant ses chefs

¹¹ MALLIMACI, 1997, p. 88.

¹² LUCA, 1997, p. 81.

¹³ CHESNUT, 1997, p. 130.

(capataces). Les autres sont poussés à la marge. Il inscrit son pouvoir dans les modalités traditionnelles de régulation dans une relation de patron à client qui est fondamentalement une relation asymétrique de réciprocité et de dépendance. Le culte de la personnalité y est omniprésent comme dans la société politique traditionnelle (caudillisme). Du vivant du pasteur-prophète, le culte le plus important de la semaine à toujours lieu dans l'Église mère, les fidèles des Églises périphériques marchant de longue distance ou étant amenés par bus entiers pour l'entendre et le voir, comme c'est le cas au Costa Rica pour la Mision Cristiana Mundial Rosa de Saron 4. Dans certains mouvements comme dans l'Iglesia de la Luz del Mundo, fondée en 1926 à Guadalajara au Mexique, à la mort du prophète dont le nom d'emprunt était Aaron, le calendrier liturgique s'est modifié en fonction des dates exemplaires de sa vie, ce qui favorisa la transmission du charisme 15. En 1964, son fils cadet en hérita, ce qui est une manière commune de contrôle népotiste de l'entreprise religieuse à laquelle participe outre les enfants, les gendres et même les compères, le compérage étant une forme traditionnelle de lien inter-familiaux en Amérique latine.

De plus, dans cette transaction avec les formes traditionnelles du pouvoir religieux, le dirigeant pentecôtiste n'hésite pas à avoir recours à la manière du sorcier, aux médiations magiques reformulées en termes bibliques (huiles saintes, pierres du Sinaï ou eau bénies, rose de Saron, etc.). Pour l'*Igreja Universal do Reino de Deus* au Brésil ¹⁶, tout comme pour de nombreux mouvements dans la Caraïbe ¹⁷ et en Afrique, cela se caractérise par la reprise de nombreux rites de protection qui trouvent aussi leur justification ultime dans la Bible (de préférence dans l'Ancien Testament), mais qui participent de la même logique traditionnelle ¹⁸. Dans ce sens, même s'il combat l'univers de la religion populaire ou celui du sorcier, le prophète pentecôtiste maintient la croyance en la réalité

¹⁴ BASTIAN, 2000.

¹⁵ DE LA TORRE, 1997.

¹⁶ SILVEIRA CAMPOS, 1997, pp. 129-138.

¹⁷ HURBON, 1995.

¹⁸ MARY, 1999.

de l'univers traditionnel de référence et le reconnaît comme l'ont bien montré Corten et Luca ¹⁹.

Enfin, le dirigeant doté de charisme est amené à composer avec des formes bureaucratico-légales d'autorité dès lors que le mouvement connaît une croissance numérique, organisationnelle et financière. S'instaure alors une division du travail religieux entre prophète et gestionnaires de l'institution qui implique une « routinisation du charisme ». Apparaissent alors des pasteurs salariés, une institutionnalisation de la formation et des maisons d'édition comme pour les Assemblées de Dieu du Brésil (environ 9 millions de membres). Ceci s'amplifie dans le néo-pentecôtisme capable d'investissements multi-millionnaires dans les médias ce qui pousse le dirigeant-prophète à s'en remettre à des technocratespasteurs-dirigeants d'entreprise-gestionnaires. Se conjuguent alors pouvoir charismatique et gestion rationnelle des investissements (empire télévisuel d'Edir Macedo et de l'Igreja Universal do Reino de Deus au Brésil). L'hypermodernité médiatique permet d'amplifier la diffusion et donc la reconnaissance du charisme. Mais en même temps, le recours aux médias transforme le charisme originel en un charisme technologique d'acteur-vedette et les temples en théâtres et plate-formes scéniques dans une logique de marché comme l'a bien vu Silveira Campos 20 pour l'Igreja Universal do Reino de Deus. La logique de marché 21 pousse le dirigeant-prophète au rendement, c'est-à-dire à rechercher toute innovation susceptible de renforcer le charisme fondateur. Il est intéressant de constater que dans le contexte actuel de globalisation, ceci se passe en temps réel. C'est ainsi que bon nombre de dirigeants-prophètes latino-américains, quelques semaines seulement après le phénomène connu comme « la bénédiction de Toronto » (1990) ont intégré la pratique du « rire saint » dans leur démonstration de pouvoir charismatique ou que l'expression sonore de bruits d'animaux s'est également trouvée reproduite dans la région lors de cultes-spectacles pentecôtistes. La logique de marché qui pousse à la standardisation des produits peut certes à long terme se traduire par une banalisation du miracle et

¹⁹ CORTEN, 1995, pp. 59-61; LUCA, 1997, pp. 96-104.

²⁰ SILVEIRA CAMPOS, 1997.

²¹ BASTIAN, 2001.

donc par une euphémisation du charisme et par là du pouvoir du

dirigeant-prophète.

Ainsi, la figure idéaltypique du prophète n'est jamais pure dans la réalité sociale. Il y a continuellement adaptation, transaction et même dégradation de la densité originelle d'une autorité toujours porteuse d'un charisme fondateur à ses débuts.

CONCLUSION

Par rapport au type idéal de l'autorité prophétique que nous avons certes retrouvé dans le pentecôtisme, il apparaît que la force du mouvement est liée à une certaine flexibilité manifeste dans la capacité à se servir des autres formes d'autorité pour assurer la continuité sociale du charisme dans la durée. Il est vrai que les réalités socio-historiques qui sous-tendent l'analyse renvoient aux périphéries de l'Occident où se déploie l'essentiel du pentecôtisme contemporain. Y aurait-il en Occident et en Europe en particulier des pentecôtismes qui échappent à ces logiques d'autorité prophétique? Ce n'est sans doute pas le cas, car les pentecôtismes qui prospèrent sont précisément ceux qui sont liés aux diasporas de migrants africains, latino-américains et asiatiques ou des pentecôtismes ethniques qui leur sont proches telles les importants pentecôtismes gitans (en France, Espagne et Portugal). En revanche, les pentecôtismes classiques restent des mouvements peu dynamiques et marginaux en Europe 22. De là, une question centrale : existe-t-il un terrain favorable à l'éclosion du charisme et donc des prophètes?

À cet égard, on pourrait avancer que les pratiques et discours pentecôtistes des périphéries de l'Occident correspondent à ce que Rudolph Otto a décrit en tenant compte de la prolifération de prophètes dans la Palestine du Ier siècle comme un « milieu charismatique » où « la croyance naïve au miracle, l'exagération de l'inouï et du fabuleux, la sublimation d'actions ou d'effets naturels en surnaturels, l'emprunt et la transmission de récits miraculeux conventionnels » pullulent. On y retrouve aussi la thématique eschatologique et les structures mythiques (attente du Royaume, d'un Sauveur et d'un renversement du monde) propres aux

²² BASTIAN, 1998a et 1999.

millénarismes du tiers-monde abordés par Wilhelm E. Mühlmann. Dans ce sens, peut-être faut-il que pour que se manifeste l'autorité prophétique existent les conditions sociales d'apparition des « peuples parias » comme les appelés Max Weber ; il est vrai que la sociologie des religions a expliqué fondamentalement la croissance pentecôtiste par la misère, la marginalité sociale et l'anomie. Cependant, aujourd'hui, les pentecôtismes ne recrutent plus seulement parmi les secteurs sociaux paupérisés des populations du tiers-monde ou des enclaves migrantes en Europe. Certaines fractions des classes movennes (européennes ou non) répondent favorablement aux actions des prophètes pentecôtistes dont les pratiques mettent en avant la médiation du corps 23 et réintroduisent ainsi une dimension émotionnelle qui a disparu du christianisme légal-bureaucratique et dont l'individu dans la modernité tardive revendique la prise en compte religieuse. Cela veut sans doute dire que la figure du prophète, mâtinée d'autorité traditionnelle, a encore de l'avenir en Occident où certaines fractions des classes movennes semblent lasses du discours éthique porté par la rationalité instrumentale et l'autorité légale du pasteur-théologien accrédité.

²³ BASTIAN, 2000a.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIOUES

Jean-Pierre BASTIAN (dir.), Des protestantismes en lusophonie catholique. Lusotopie, Enjeux contemporains dans les espaces lusophones, Paris, Karthala, 1998.

Jean-Pierre BASTIAN, catholicisme concurrencé. déstabilisation de l'Église et des sociétés latino-américaines », La Revue internationale et stratégique, Paris, IRIS, 1998b, 31, pp. 163-171.

Jean-Pierre BASTIAN (dir.), Dynamiques religieuses en lusophonie contemporaine. Lusotopie, Enjeux contemporains dans les espaces lusophones, J.-P. BASTIAN, F. Guichard, C. Messiant (dir.), Paris, Karthala, 1999.

Jean-Pierre BASTIAN, « La médiation du corps pentecôtisme », Revista Filosófica de Coimbra, Coimbre, 2000,

n° 17, pp. 151-156.

Jean-Pierre BASTIAN et al., Religiöser Wandel in Costa Rica. Eine sozialwissenschaftliche Interpretation., Mayence, Matthias

Grünewald Verlag, 2000.

Jean-Pierre BASTIAN, «Pentecôtisme, logique de marché et transnationalisation religieuse en Amérique latine », in J.-P. Bastian (dir.), La globalisation du religieux, Paris, L'Harmattan, 2001, pp. 99-112.

Pierre BOURDIEU, « Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber », Archives Européennes de Sociologie, janvier

1971, pp. 3-21.

Andrew CHESNUT, Born Again in Brazil. The Pentecostal Boom and the Pathogens of Poverty, New Brunswick, Rutgers University Press, 1997.

André CORTEN, Le pentecôtisme au Brésil. Émotion du pauvre et romantisme théologique, Paris, Karthala, 1995.

Renée DE LA TORRE, Los Hijos de la luz. Discurso, identidad y poder en la Luz del Mundo, Guadalajara, Iteso, 1995.

Laënnec HURBON, « Pratiques de guérison et religion dans la Caraïbe », in F. LAUTMANNN et J. MAITRE (dir.), Gestions religieuses de la santé, Paris, l'Harmattan, 1995, pp. 91-105.

Christian LALIVE D'EPINAY, Haven to the Masses, A Study of the Pentecostal Movement in Chile, Londres, Lutterworth Press,

1969.

Nathalie LUCA, Le salut par le foot. Une ethnologue chez un messie coréen, Genève, Labor et Fides, 1997.

Fortunato MALLIMACI, «Religiosidad católica en una sociedad globalizada y excluyente, Una mirada al fin del milenio desde Argentina», Sociedad y Religión, Buenos Aires, novembre 1996, 14, pp. 71-94.

André MARY, « Culture pentecôtiste et charisme visionnaire au sein d'une église indépendante africaine », Archives des Sciences

Sociales des Religions, 1999 (105), pp. 29-50.

Wilhelm E. MÜLHMANN, Messianismes révolutionnaires du tiersmonde, Paris, Gallimard, 1968.

Rudolph Otto, Reich Gottes und Menschensohn, Munich, 1954.

Sylvie PEDRON-COLOMBANI, Le pentecôtisme au Guatémala. Conversion et identité, Paris, Éditions CNRS, 1998.

R. PRANDI, Um sopro do Espirito, Sao Paulo, Edusp, 1997.

Leonildo SILVEIRA CAMPOS, Teatro, templo e mercado. Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal, Petropolis, Vozes, 1997.

Max WEBER, Economie et société, Paris, Pocket, Col. Agora, 1995

(1922).

Jean-Paul WILLAIME, « Le pentecôtisme, un protestantisme émotionnel », Archives des Sciences Sociales des Religions, Paris, 1999.

Liturgie in Bewegung / Liturgie en mouvement, édité par Bruno BÜRKI et Martin KLÖCKENER, avec la collaboration d'Arnaud JOIN-LAMBERT, Universitätsverlag Freiburg Schweiz, Labor et Fides, Fribourg et Genève, 2000, 407 pages.

L'ouvrage rassemble les actes du Colloque "Renouveau liturgique des Eglises en Suisse au XXe siècle", organisé par le séminaire des Sciences liturgiques de la faculté de Théologie de l'Université de Fribourg en mars 1999. Comme l'écrit Bruno Bürki, il s'agissait de « considérer attentivement le chemin parcouru, afin de pouvoir mettre à profit les expériences faites » (p. 16).

Le lecteur trouvera 25 contributions, en allemand et en français, écrites par des auteurs catholiques romains, catholiques chrétiens et protestants, théologiens, responsables de communauté ou historiens. Elles sont réparties en trois parties :

- Une première partie d'ordre général ("Perspectives historiques") qui présente un bilan des réflexions liturgiques officielles au cours du siècle écoulé et des exemples particuliers de rénovation liturgique. Le lecteur francophone retrouvera l'histoire de deux acteurs importants pour la rénovation liturgique: Eglise et liturgie et la Communauté de Grandchamp; il découvrira le rôle plus méconnu des aumôneries militaires, pionnières en œcuménisme.
- Une deuxième partie plus technique ("La réforme d'ordonnances et de livres liturgiques") où les auteurs s'intéressent aux modifications introduites par certaines Eglises (chez les réformés à Bâle, Argovie, Zürich et dans la "liturgie blanche" des Églises de suisse romande; dans l'Église catholique chrétienne de Suisse; dans les "Rituels diocésains et interdiocésains" de l'Église catholique). Les réformes liturgiques naissent souvent dans les Églises les plus petites, dans les marges des Églises, ou même chez des individus isolés; elles sont ensuite testées "en vrai" avant d'être officialisées et inscrites dans des livres de liturgie ou dans des recueils de chants qui sont souvent le seul livre de liturgie, voir de théologie que les fidèles ont à leur disposition. Il est donc réjouissant de constater que les Églises

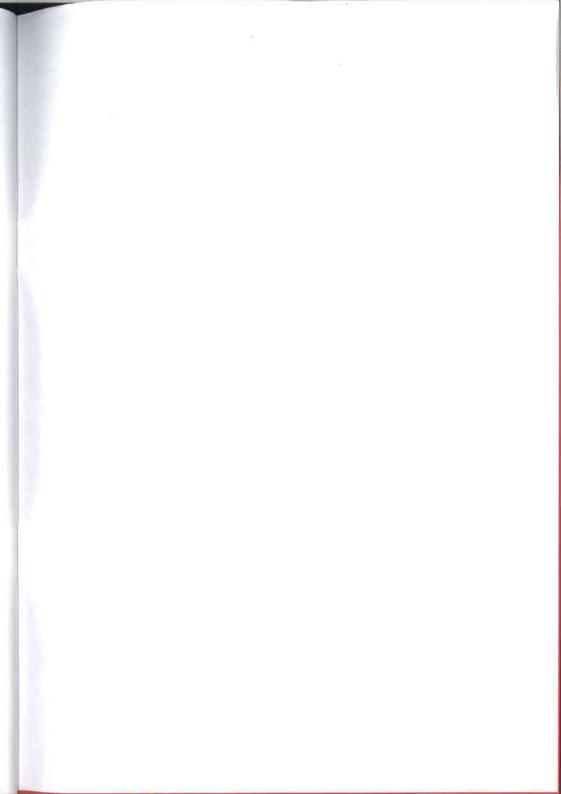
catholique, catholique chrétienne et protestantes en Suisse allemande ont désormais 238 chants identiques dans leurs nouveaux livres de chants (p. 264).

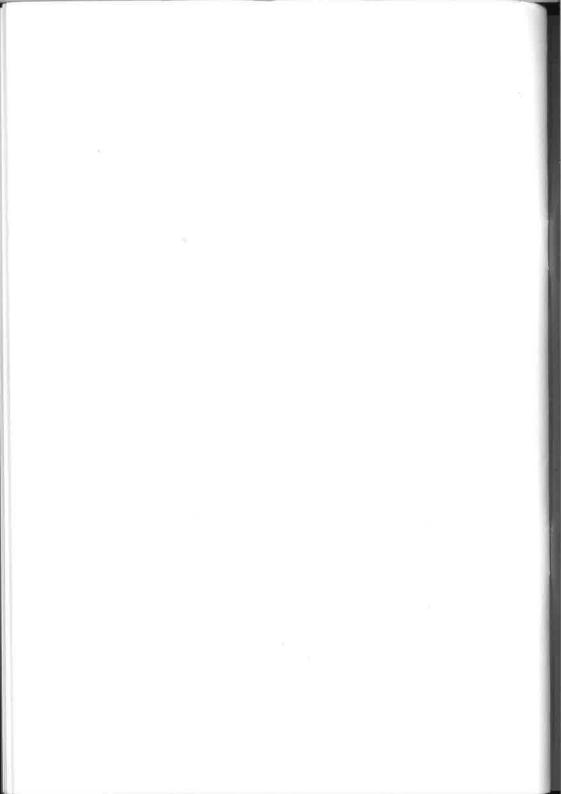
Une troisième partie prospective ("Impulsions nouvelles")
qui rappelle deux temps forts pour l'histoire récente de la liturgie
en Suisse ("Synode 72" et "Synode protestant suisse") et qui
discute deux questions difficiles, celle d'un culte "féminin" ou
"pour les femmes" (en allemand "Frauengottesdienst") et celle
d'une "Eucharistie œcuménique".

Les lecteurs mordus par la liturgie trouveront dans cet ouvrage de nombreux renseignements précis et précieux : des dates, des noms, des références, etc. Mais que cela ne rebute pas un lecteur un peu plus dilettante. Il appréciera les rappels des grands débats liturgiques ; il les situera un peu mieux dans l'histoire récente des Églises ; il en connaîtra mieux les enjeux.

L'ouvrage m'a conforté dans mon opinion : les formes du « dialogue entre Dieu est les hommes » ne sont jamais ni neutres ni indifférentes.

Olivier BAUER





Cahiers de l'IRP encore disponibles :

Cure d'âme et supervision. Nº 7 Le système de nos croyances. Nº 8 Varia (Ancien Testament / Mariage / Théologie pratique allemande) Nº 10 Flashes sur le pastorat. Nº 11 Nº 12-13 : La théologie protestante d'expression française : où en est-elle ? : Formes et structures. Nº 14 Nº 15 : Pasteur / Pasteure - Un profil professionnel. : Ecclésiologie et architecture. : Les cultes pour fatigués et chargés. Nº 16 Nº 17 : Modèles homilétiques. Nº 18 : Tissu social et lien ecclésial. Nº 19 Nº 20 : Pédagogie et didactique du catéchisme. : Le rêve. Nº 21 Nº 22 : Musique et liturgie. Nº 23 : Église et imaginaire. : Perspectives américaines en théologie pratique. Nº 24 : Homilétique, Internet et vie quotidienne. Nº 25 N° 26-27 : Crise financière, gratuité des services et rétribution des ministres. N° 28 : L'homilétique d'Alexandre Vinet et la nôtre. : La ritualité. Dimensions anthropologiques. Nº 29 Nº 30 : Flashes théologiques d'outre-mer. : Histoire et pratique des services funêbres. Nº 31 Théologie pratique et théologie pastorale. Identité théologique des pasteur(e)s? Un débat. Nº 32 Nº 33 Nº 34 : Les cultes pour divorcés. : Faut-il toujours baptiser les nourrissons? Nº 35 : Enseignement et religion No 36 : Pasteurs allemands contre l'antisémitisme nazi : une résistance No 37 exemplaire : Herméneutique et sacrements No. 38

1 numéro : FS, 6.- Euro 4.- 5 numéros : FS, 20.- Euro 13.-

Suppléments aux Cahiers de l'IRP

No 1: B. REYMOND et J.-L. ROJAS (éd.), « Comment enseigner l'homilétique ? », Textes et documents du Colloque de Lyon-Francheville sur les méthodes d'enseignements en homilétique, organisé par l'IRP du 15 au 18 mai 1996.

FS. 12.- Euro 8.-

No 2: H. MOTTU et O. BAUER (éd.), « Le culte protestant », Actes des États généraux du culte protestant, organisé par l'IRP du 16 au 18 juin 2000.

FS. 15 .- Euro 9 .-

Vous pouvez passer votre commande par lettre, télécopie ou courrier électronique :

Institut Romand de Pastorale UNIL, BFSH 2 CH-1015 Lausanne Suisse Téléphone: 021 692 27 39 Télécopie: 021 692 27 05 Courriel: Olivier Bauer@irp.unil.ch

Commande en ligne: www.unil.ch/irp

Pour s'abonner aux

Cahiers de l'IRP

s'adresser à :

Institut Romand de Pastorale UNIL, BFSH 2 CH – 1015 Lausanne Suisse

Téléphone : 021/692 27 39 Télécopie : 021/692 27 05 Courriel : olivier.bauer@irp.unil.ch

Commande en ligne : www.unil.ch/irp/

L'Institut Romand de Pastorale associe en un travail commun les responsables des disciplines recouvrant le champ de la théologie Pratique dans les trois Facultés de Genève, Lausanne et Neuchâtel.

Prix de ce cahier : FS 6.- Euro 4.-

Prix de l'abonnement (3 numéros par an) FS 15.– Euro 9.–

Abonnement de soutien: FS 50.- Euro 30.-

ISSN: 1015-3063