

Campus adventiste du Salève
Faculté adventiste de théologie
Collonges sous Salève

La discipline ecclésiastique dans l'Eglise adventiste

**La pratique disciplinaire à travers l'histoire de l'Eglise
et son influence sur la discipline dans l'Eglise adventiste**

Mémoire présenté en vue de l'obtention
de la Maîtrise en théologie adventiste

par
Humberto COIMBRA

Directeur de recherche: Thomas Domanyi
Assesseur : Karl Johnson

Mai 2003

« Les questions du leadership, de la forme d'organisation et de discipline d'église présentée par les Ecritures, ont été des sujets de discussion dans l'église chrétienne pendant des siècles. Ce sont des sujets sur lesquels les hommes ont pu avoir commis des erreurs très graves dans le passé, et ceux qui en commettent de semblables de nos jours ne devraient pas être trop sévèrement censurés. »

James White

Remerciements

- Je remercie Dieu pour Son soutien et pour Sa direction tout au long de ce travail. Je tiens à Lui dire qu'Il est la raison principale pour laquelle je l'ai entrepris.
- Quero agradecer à Cristina, minha esposa, por todo o trabalho e tempo consagrado cada dia ao meu lado neste trabalho. Obrigado por teres aceite o desafio de ser uma benção de Deus na minha vida.
- Agradeço à minha família, Luisa, Emília, Tiago e Inês, pela força e encorajamento que me deram. Este trabalho não existiria sem vocês. O amor é mais forte que a distância.
- Je tiens à exprimer mes sincères remerciements aux personnes suivantes qui, chacune à sa manière, ont contribué à la réalisation de ce travail : Thomas Domanyi, Roland Meyer, Jean-Luc Rolland et Corinne Hauchecorne.

**Dates des éditions en anglais des livres d'Ellen G. White
utilisés dans ce mémoire.**

Christian Experience and Teachings (1922)

Christ's Object Lessons (1900)

Gospel Workers (1915)

Life Sketches of Ellen White (1915)

Manuscript Releases, Vol. 17 (1990)

Premiers écrits (original Anglais : *Early Writtings*) (1882)

Tempérance (original Anglais : *Temperance*) (1949)

Testimonies For the Church, Vol. 2 (1868-1871)

Testimonies For the Church, Vol. 3 (1872-1875)

Testimonies For the Church, Vol. 5 (1882-1889)

Testimonies For the Church, Vol. 7 (1902)

Testimonies For the Church, Vol. 9 (1909)

Testimonies Treasures, Vol. 1 (1949)

Testimonies Treasures, Vol. 3 (1949)

The Desire of Ages (1898)

The Ministry of Healing (1905)

Introduction

L'application de la discipline d'Eglise est-elle encore valable dans L'Eglise adventiste du septième jour ? Ou bien, en élargissant le problème, on peut même poser la question : Peut-on dire que la discipline ecclésiastique a été valable à travers l'histoire ?

De plus en plus l'Eglise fait face à des questions identiques à celles posées précédemment. Dans une société « post-moderne » où le relativisme est un des traits marquants de la vie quotidienne, influençant aussi le vécu religieux qui devient de plus en plus « une affaire personnelle », y-a-t-il encore de la place pour des mesures disciplinaires ? Dans le cadre de l'ecclésiologie adventiste la place de la discipline est attestée par l'actuel chapitre 13 du *Manuel d'Eglise*, qui traite exclusivement du sujet. Mais, ceci n'empêche pas les nombreuses questions et les doutes posés fréquemment sur la validité de notre vision de la discipline.

Ce travail propose une étude sur le développement du concept de « discipline ecclésiastique » dans l'Eglise chrétienne et sur ses influences dans la conception de la discipline dans l'Eglise adventiste du septième jour.

Pour ce faire, il faut être conscient que plusieurs voies sont possibles, chacune ayant ses avantages et désavantages. Des avantages et désavantages car nous en sommes aussi conscients que chaque approche nous permettrait de voir des éléments spécifiques à elle seule, que les autres très probablement ne pourront pas. Ainsi, il faut bien délimiter nos objectifs. Nous partons du principe que l'Eglise adventiste, au sens général (structure administrative et membres), accepte la validité de l'enseignement biblique sur la discipline, alors, nous ne nous attarderons pas vraiment sur cet aspect du problème. Ainsi, notre démarche consistera plutôt dans une approche historique, permettant de soulever les principes sur la compréhension et l'application de la discipline à travers plusieurs époques de l'Eglise, pour enfin avoir une lecture du concept de discipline dans l'Eglise adventiste assez large du point de vue de l'expérience ecclésiale.

Ayant ainsi limité notre cadre de travail, il faut savoir que la discipline dans toute l'histoire de l'Eglise, permettrait d'écrire plusieurs mémoires. Afin de rester fidèles à notre objectif de base, la discipline dans l'Eglise adventiste, un retour en arrière dans l'histoire s'impose. Tout d'abord, il faut constater que l'Eglise adventiste ne s'est pas formée à partir du néant. Il y avait à la base un contexte

historique, des mouvements et des tendances religieuses du XIX^e siècle, importants dans le cadre de notre étude. D'une part, ces mouvements, constituant l'arrière plan religieux de l'Eglise adventiste, qui avaient un vécu religieux particulier à leur époque, étaient à traits généraux, une conséquence de ce que l'on appelle la réforme protestante. D'autre part, la réforme protestante était aussi une réponse à un système religieux qui retrouve ses racines au deuxième siècle, dans la période post-apostolique. On pourrait également poser la question : Pourquoi ne pas s'étendre sur la période apostolique, qui représente les fondements de l'Eglise chrétienne ? La réponse est simple : Bien que la période apostolique soit le départ du christianisme, elle ne l'est pas de l'ecclésiologie dans le sens d'un système administratif. Car, ce n'est qu'à partir du II^e siècle que l'Eglise développe un système organisationnel « semblable » à la structure ecclésiale moderne. L'Eglise des apôtres est plutôt considérée comme une « communauté de croyants ».

Donc, il faut constater qu'après avoir choisi d'aborder cette problématique dans le cadre de l'histoire, l'étude de la succession des époques à étudier s'est pratiquement imposée. Nous ne voulons pas dire par là que nous n'aurions pas pu développer quelques autres aspects que ceux qui nous avons faits. L'impossibilité ne se trouve que par le fait que nous ne pouvons pas tout traiter dans un seul travail, sans risquer de tomber dans le simplisme.

Nous espérons que ce travail puisse servir à ouvrir des pistes de réflexion dans le domaine de la discipline dans l'Eglise adventiste. Espérant aussi que ce travail ne soit jamais pris comme un point final sur le sujet, une fois que cela est bien loin de notre objectif, qui vise plutôt à développer la réflexion et la discussion pour l'avancement de l'Eglise.

Première partie

La notion de discipline ecclésiastique dans l'Eglise chrétienne

I. La période post-apostolique

La période post-apostolique est dans le cadre de l'histoire de l'Eglise chrétienne une période de changement, de reconstruction et de départ.

Elle est tout d'abord une période de changement à cause des conséquences du développement du christianisme tant au niveau géographique qu'au niveau idéologique et organisationnel.

Cette période, la suite du christianisme des apôtres, a malgré les changements, essayé de fonder ceux-ci sur les principes de foi présentés par les apôtres. Ainsi, cette nouvelle façon de vivre la foi n'est qu'une reconstruction sur les piliers qui avaient été bâtis par l'Eglise apostolique.

Par contre, même en sachant que les principes des changements vécus dans l'Eglise post-apostolique étaient un héritage du temps des apôtres, il devient évident, pour le début de l'étude, que de nombreuses décisions prises à cette époque ont été le point de départ d'une nouvelle façon de vivre le christianisme.

Il est important de souligner que l'objectif de notre travail, n'est pas celui d'une approche approfondie sur le sujet, mais plutôt d'une esquisse globale sur le contexte social et religieux, construisant l'environnement culturel dans lequel s'est développé le concept de discipline ecclésiastique.

Faisons les nôtres les paroles de Maurice Goguel :

« Nous n'avons voulu envisager que ce qu'on pourrait appeler la préhistoire de l'organisation d'une discipline au sein de l'Église¹... »

Il est donc fondamental d'établir des fondements concrets pour qu'il soit possible, par la suite, de développer une réflexion valable et correcte sur le sujet. C'est un regard sur la base de l'Eglise en tant qu'institution que propose la suite de l'étude.

¹ M. Goguel, *Jésus et les origines du christianisme, L'Eglise primitive*, Paris, Payot, 1947, p. 256.

A. L'autorité de l'Eglise et ses moyens juridiques dans l'Eglise post-apostolique.

1. Contexte historique.

La période post-apostolique (II^e siècle), est dans l'histoire de l'Eglise chrétienne la période de départ pour toute sorte de changements, et des décisions qui ont été à la base d'une organisation ecclésiale autocratique.

Les causes de ces changements sont nombreuses, et en fait, il serait impossible de faire une analyse concrète de cette évolution, sans donner un aperçu général sur le contexte où l'Eglise se développait.

« Le Christianisme naquit au sein de l'Empire roman, immense Etat providentiellement préparé pour abriter le berceau de Notre-Seigneur et recevoir le germe de son œuvre. Quoique persécutée, l'Eglise se modela dans une certaine mesure sur la puissante machine qui la broyait². »

La première génération de Chrétiens (I^{er} siècle) était normalement identifiée comme étant une branche issue du Judaïsme. Le Judaïsme était accepté ou autorisé dans l'Empire en tant que religion, ce que permettait à l'Eglise de jouir d'une certaine liberté d'action. Pendant ces premiers temps où l'Eglise était géographiquement limitée à l'Empire, la plupart du travail organisationnel était de la responsabilité des apôtres eux-mêmes. Reconnus comme des piliers du christianisme, ils étaient les dirigeants et les législateurs.

En regardant le livre des Actes de Apôtres ou les épîtres de Paul aux Philippiens et à Timothée, il faut constater que les titres d'*évêque* et d'*ancien* sont utilisés pour faire référence aux mêmes officiants. Après l'année 125 A.D. environ, les évêques étaient à la tête du gouvernement de l'Eglise. Distribués par diocèses, ils avaient des anciens et des diacres sous leur autorité³.

Il est impossible de décrire tous les pas qui ont amené à ce changement. Par contre, il est intéressant de pouvoir s'attarder quelques instants sur les causes qui ont influencé cette évolution.

² S.J. Auffroy, « Loi Ecclésiastique », dans *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, Vol. 3, Paris, Gabriel Beauchesne, 1916, col. 9.

³ Cf. J.L. Hurlbut, *The Story of the Christian Church*, Grand Rapids, Zondervan, 1970, p. 47, 48.

a. La perte des apôtres.

L'autorité apostolique était une référence pour l'Eglise jusqu'à la fin du I^{er} siècle. La perte des apôtres ouvre dans l'Eglise la porte à une nouvelle époque où on ressent le besoin d'avoir des substituts capables de diriger l'Eglise et de la conduire au travers des problèmes internes et externes.

b. L'expansion de l'Eglise.

Malgré les difficultés qui caractérisent l'Eglise post-apostolique, ses expansions géographique et idéologique sont des phénomènes remarquables dans cette période de l'histoire. Dans la présentation de son message, le christianisme s'adapta aux besoins des divers groupes sociaux, des diverses nationalités, en développant des relations entre les divers niveaux culturels. On ajoute encore comme des principes d'expansion de l'Eglise, les bases scripturaires de l'Ancien Testament, ainsi que l'unité de l'Empire romain (y compris l'utilisation du grec comme langue et base de culture)⁴.

« La croissance et l'extension de l'Eglise ont fait que l'organisation et la discipline devenaient nécessaires⁵. »

À l'expansion de l'Eglise sont liés bien d'autres phénomènes (la diversification culturelle entre autres) qui ont conduit celle-ci à adopter une position plus structurée, lui permettant de maintenir l'unité.

c. Les persécutions.

« La notion de liberté de conscience, notion moderne, était inconcevable dans le monde antique, lequel imposait aux citoyens de devoirs envers les dieux des collectivités respectives auxquelles ils appartenaient⁶. »

L'antagonisme existant entre les croyances et les idéologies chrétiennes et celles de l'empire romain sont sûrement à la base des persécutions. C'est sous le règne de Néron en 64 A.D., que des mesures contre les chrétiens apparaissent. Lors de l'incendie de Rome, quand les rumeurs identifiaient l'Empereur comme étant à l'origine de la tragédie, Néron tourna les regards du peuple vers les

⁴ Cf. Ph. Schaff, *History of the Christian Church*, Vol. 2, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1989, p. 13-23.

⁵ J.L. Hurlbut, *The Story of the Christian Church...* p. 47.

⁶ M. Vallery-Radot, *L'Eglise des premiers siècles, Une lumière pour notre temps*, Paris, Perrin, 1999, p. 87.

Chrétiens. Tacite, un sénateur et écrivain romain de la fin du I^{er} siècle et début du II^e, commente cet épisode :

« Mais aucun moyen humain, aucune largesse du prince, aucun rite destiné à apaiser les dieux ne pouvait éloigner la rumeur infamante selon laquelle l'incendie avait été allumé sur ordre. Aussi pour étouffer ce bruit, Néron supposa des accusés et frappa des peines les plus raffinées les gens, détestés à cause de leurs mœurs criminelles, que la foule appelait « chrétiens ». Celui qui est à l'origine de ce nom est Christ, qui, sous le règne de Tibère, avait été condamné à mort par le procureur Ponce Pilate ; réprimée sur le moment, cette exécration superstitieuse faisait sa réapparition non seulement en Judée, où se trouvait l'origine du fléau, mais aussi à Rome où tout ce qui est, partout, abominable et infâme vient aboutir et se répand⁷. »

Au moment où l'Eglise était donc l'objet des persécutions, il a fallu développer toute une stratégie de protection et de réponse face aux accusations subies.

d. Les sectes hérétiques.

Alors que l'Eglise était constituée à la base par des juifs, il n'y avait pas de tendance à spéculer sur la doctrine. Par contre, le deuxième siècle est aussi marqué par un développement significatif de la doctrine avec en parallèle, des groupes de pensée à tendance helléniste, voire mystique. Ces groupes, étaient appelés dans l'Eglise post-apostolique « les hérétiques »⁸.

« Afin de sauvegarder (l'Eglise) contre les dangers croissants des hérésies et des schismes, il est devenu nécessaire de relever la dignité des officiers en pouvoir et des dirigeants de l'Eglise⁹. »

Une discipline beaucoup plus rigoureuse qui puisse présenter une règle pour toute l'Eglise, a été une demande impérative pour combattre les controverses, et maintenir ainsi l'unité.

e. Analogie avec l'Empire.

Une analyse attentive de la forme d'organisation choisie par l'Eglise chrétienne dans la période post-apostolique montre clairement que sa base est en

⁷ Tacite, *Annales*, XV, 44, dans *Tacite, Œuvres complètes*, traduit par P. Grimal, Paris, Gallimard, 1990, p. 775, 776.

⁸ Cf. A. Le Boulluec, « Hérésie », dans *Dictionnaire de l'histoire du christianisme*, Paris, Albin Michel, 2000, p. 492-496.

⁹ H.C. Sheldon, *History of the Christian Church*, Vol. 1, Peabody, Hendrickson Publishers, 1988, p. 241.

fait le gouvernement impérial. L'Empire étant gouverné par l'autorité, de même, comme mesure de protection tant de l'extérieur qu'au niveau interne, l'Eglise prend la même base autocratique.

« Le Christianisme s'est développé, non pas dans une république où les citoyens choisissaient leurs dirigeants, mais plutôt dans un empire gouverné par l'autorité. Ainsi, une fois qu'il y avait besoin d'une forme de gouvernement pour l'Eglise, un peu partout s'est développée une forme de pouvoir autocratique, dirigée par les évêques, devant laquelle l'Eglise s'est volontairement soumise, étant habituée à la même forme de gouvernement dans l'état¹⁰. »

Plus qu'une notion d'autorité d'Eglise axée par la définition biblique d'autorité, l'Eglise post-apostolique a cherché les racines de son organisation d'une façon naturelle dans le milieu qui l'entourait. En adoptant les exemples d'autorité, de discipline, et de lois, donnés par l'Empire Roman, elle les adapta en les présentant avec l'image du religieux¹¹.

Le droit canonique, défini dans la suite de notre étude, notion directement liée au concept d'autorité de l'Eglise, à été la réponse et la règle de direction de celle-ci pour s'adapter aux différents moments de son développement. Ainsi, c'est soit dans l'Empire, ayant besoin de défendre son identité contre la culture polythéiste et les persécutions entre autres, soit plus tard au-delà des frontières géographiques, quand l'Eglise s'est vu confrontée par des théories de pensée qui mettaient en cause la doctrine Chrétienne.

2. Le droit canonique.

a. Définition de droit canonique.

Le droit canonique, est le droit propre à l'Eglise catholique. L'adjectif « canonique » vient du mot « canon » qui signifie règle¹².

« Le droit canonique est ce domaine particulier du droit qui règle ou mesure les relations humaines à l'intérieur de l'Eglise catholique. (...) Il reste que c'est dans le cadre des sociétés qui sont parvenues à une

¹⁰ J.L. Hurlbut, *The Story of the Christian Church...* p.48.

¹¹ Cf. S.J. Auffroy, « Loi Ecclésiastique », dans *Dictionnaire apologétique de la foi catholique...* col. 10.

¹² Cf. D.N. Freedman (ed.), « Canon », dans *The Anchor Bible Dictionary*, Vol. 1, New York, Doubleday, 1992, p. 837-865.

autonomie ou autarcie complète que le droit acquiert sa plus grande densité. Tel est traditionnellement le cas pour l'État mais aussi pour l'Église, tous deux étant qualifiés sur ce point de « sociétés parfaites »¹³. »

b. La formation du droit canonique.

Le terme « société parfaite » enferme dans sa définition la notion d'autonomie et d'une identité individuelle en tant qu'unité. En ce qui concerne le développement de l'organisation de l'Église post-apostolique jusqu'à devenir une société parfaite, c'est-à-dire, capable de gérer ses ressources, l'Église a encore été influencée par le système autocratique de l'Empire romain.

« Libre, à partir de Constantin, de se développer largement, forcée par la disparition de l'empire de se suffire à elle-même sous tous les rapports, l'Église dut se pourvoir d'un régime juridique complet ; et comme ses clercs admiraient profondément tout ce qui restait de la culture romaine, comme elle-même, dans le système de la personnalité des lois, vivait selon la loi romaine(...), le droit qu'elle élaborait se trouva tout pénétré d'éléments romains¹⁴. »

La notion de droit canonique définissant toutes les règles de droit qui sont relatives à l'organisation de l'Église, à l'éducation, au salut de ces membres, apparaît en tant que tel au cours de la première moitié du III^e siècle¹⁵. Il est désormais vrai que même sans le nom, le droit canonique existe depuis que l'Église s'est organisée en tant qu'institution complexe¹⁶.

c. Le droit canonique et la discipline ecclésiastique.

Extrêmement liée au droit canonique, nous analyserons dans la suite du travail la notion de discipline ecclésiastique. Celle-ci est en quelque sorte la mise en pratique du droit canonique.

« La discipline ecclésiastique repose sur le droit que possède toute société de faire respecter ses principes, ses statuts et ses règlements¹⁷. »

¹³ A. Sériaux, *Droit canonique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996, p. 1. La note de bas de page numéro 4 de ce livre commente le concept de « sociétés parfaites » en disant ceci : « Le terme a surtout été employé au XIX^e siècle par les théologiens pour fonder l'égalité souveraineté de l'Église par rapport aux États laïques et même aux États confessionnels et assurer ainsi son autonomie face aux tentatives d'emprise des dits États. »

¹⁴ S.J. Auffroy, « Loi Ecclésiastique », dans *Dictionnaire apologétique de la foi catholique...* col. 10.

¹⁵ Cf. A. Fliche, V. Martin (éds.), *Histoire de l'Église. Depuis les origines jusqu'à nos jours*, Vol. 2, s.l., Bloud et Gay, 1946, p. 78.

¹⁶ Cf. A. Sériaux, *Droit canonique...* p. 3.

¹⁷ *Dictionnaire d'histoire ecclésiastique*, S.Ref., p. 259.

En ce qui concerne l'application de l'autorité de l'Eglise et par la suite l'application de la discipline ecclésiastique au II^e siècle (la période post-apostolique), il est tout d'abord important d'analyser la valeur de la discipline dans le domaine de l'autorité de l'Eglise.

En posant quelques questions comme : « Quel est la position de l'Eglise par rapport au vécu spirituel du croyant ? Et en conséquence, quelle est l'importance de la discipline dans cette relation ? » ; nous proposons dans la suite de cette étude une analyse de la notion d'autorité fondée sur l'importance de la discipline, et de son application pratique au II^e siècle.

3. La discipline ecclésiastique dans la période post-apostolique.

a. Définition de discipline ecclésiastique.

Le *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique* définit discipline ecclésiastique comme étant :

« ...l'ensemble des règles et des prescriptions dirigeant le Chrétien dans ses efforts pour ressembler à Dieu, concernant l'administration et la réception des moyens de grâce et de salut institués par Dieu, le culte divin et tout ce que les membres de l'Église ont à faire ou à éviter, d'après leur état et leur vocation, pour atteindre le but marqué par l'Église¹⁸... »

En partant de la notion de droit canonique, nous avons dit¹⁹ que la discipline ecclésiastique est la mise en pratique de la règle représentée par le droit. La discipline englobe en elle-même des règles²⁰ à appliquer dans l'objectif de valider les ordonnances du droit canonique, et de guider le croyant dans la direction requise par le droit²¹.

L'Eglise post-apostolique est connue par la rigueur de sa discipline. Jusqu'à l'Empereur Constantin le Grand, la discipline se restreignait à des sanctions purement morales.

¹⁸ De Moy, « Lois Disciplinaires », dans *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, Vol. 6, Paris, Gaume Frères, 1869, p. 380.

¹⁹ Cf. p. 14 de ce travail.

²⁰ Le *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, Vol. 6... p. 379, définit discipline comme étant un : « ...ensemble des règles et des prescriptions... ».

²¹ *Dictionnaire d'histoire ecclésiastique*... p. 259.

« Comme l'Eglise des premiers siècles était une organisation purement religieuse, il n'y avait aucune pénalité au-delà de l'excommunication. Celle-ci était appliquée lors de fautes telles que l'hérésie, l'apostasie, des crimes et des grands actes immoraux²². »

L'objectif de la discipline était d'une part celui de maintenir la pureté et la dignité de l'Eglise, d'autre part de corriger celui qui se serait éloigné spirituellement.

« Les personnes qui étaient ainsi exclues passaient à la catégorie des pénitents, et ne pouvaient fréquenter que les cultes des catéchumènes. Avant de pouvoir être réadmis dans la congrégation de l'Eglise, ils devaient passer par un processus semblable à celui des catéchumènes, qui était par contre plus sévère, et prouver la sincérité de leur pénitence par l'abstention de tous les plaisirs, tels que les ornements dans les vêtements et les relations sexuelles, en passant par des fréquentes prières de confession, le jeûne, les aumônes, et d'autres bonnes œuvres²³. »

La pénitence ou discipline pénitentielle représente au II^e siècle la forme la plus fréquente, normative de la pratique de la discipline. Nous verrons dans la suite de l'étude quelques uns des points les plus importants à relever.

b. La discipline pénitentielle au II^e siècle.

Les documents de cette époque qui portent sur la pénitence ou discipline pénitentielle sont réduits. Pourtant, il faut présenter quelques idées principales et les mettre en parallèle pour arriver à une vision globale.

Le premier écrit du II^e siècle désigné comme un traité de la pénitence est le *Pasteur* d'Hermas. Sous forme allégorique, cet écrit ouvre une lumière sur l'organisation de l'Eglise « ...dans un temps où sans doute la discipline du catéchuménat et de la pénitence publique s'élaborait. »²⁴

(1) La pénitence d'après le *Pasteur* d'Hermas.

« Relativement au contenu de la Pénitence, Hermas s'en tient strictement à la conception traditionnelle. La Pénitence consiste d'abord en une conversion sincère mais aussi en une expiation convenable (Mand. IV, 2, 2). Contrairement à la vie chrétienne normale, le temps de pénitence doit être occupé à des œuvres particulières de renoncement et de mortification²⁵. »

²² H. C. Sheldon, *History of the Christian Church*, Vol. 1... p. 263.

²³ Ph. Schaff, *History of the Christian Church*, Vol. 2... p. 188.

²⁴ A. D'Alès, « Pénitence », dans *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, Vol. 3... col. 1764.

²⁵ B. Poschmann, *Pénitence et onction des malades*, Paris, Cerf, 1996, p. 36.

La pénitence, mot qui traduit le grec *metanoia*, normalement traduit par repentance, « ...désigne surtout la résolution de s'amender après le péché. Conséquemment, il désigne aussi les actes extérieurs qui manifestent cette résolution. »²⁶

Dans une œuvre littéraire où l'allégorie prime et l'imagerie exprime la réalité d'une époque, Hermas cherche à présenter l'importance de la relation entre l'individu et l'Eglise par rapport au salut. La pénitence représente un besoin qui vient de soi, dans une communauté où malgré les principes et les idéaux chrétiens, ceux-ci ne furent pas vécus par tous.

(a) L'application et l'objectif de la pénitence.

Selon Hermas, ce sont les dirigeants ecclésiastiques qui ont la responsabilité d'assurer la discipline pénitentielle. Sans doute que cette notion de discipline est directement liée à la réconciliation de la personne en faute avec l'Eglise, qui est l'assurance du salut. Celui qui « est lié » à l'Eglise, a la garantie de la rémission de ses péchés, tandis que celui qui est en dehors est perdu²⁷.

On trouve chez Hermas des degrés d'action disciplinaire selon la gravité de la faute commise. L'excommunication est possible, par exemple, dans des cas de fautes graves comme l'adultère²⁸.

Le principe de départ de sa réflexion c'est que celui qui a été baptisé ne devrait plus pécher. Mais il précise que, sans donner un prétexte pour pécher, Dieu a institué la pénitence comme moyen d'obtenir le pardon des péchés commis après le baptême²⁹.

« Quand tu auras fait connaître ces paroles que le Maître m'a enjoint de te révéler, tous les péchés antérieurs leur seront remis ainsi qu'à tous les saints qui ont péché jusqu'à ce jour, s'ils se repentent du fond de leur cœur et en arrachent les hésitations. Car le Maître l'a juré par sa gloire à propos des élus : si, après ce jour fixé, il se commet encore un péché, ils n'obtiendront plus le salut³⁰. »

²⁶ A. D'Alès, « Pénitence », dans *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, Vol. 3... col. 1755.

²⁷ Cf. B. Poschmann, *Pénitence et onction des malades...* p. 38.

²⁸ Cf. Hermas, *Le Pasteur*, Mand. IV, 1 : 8- 9, 2^{ème} Edition, traduit par R. Joly, Paris, Cerf, 1968, p. 155.

²⁹ Cf. B. Poschmann, *Pénitence et onction des malades...* p. 34.

³⁰ Hermas, *Le Pasteur*, Vision II, 2 : 4- 5... p. 91-93.

La prédication d'Hermas, ne vise pas à inciter le chrétien à pécher en ayant la certitude de la possibilité du pardon par la pénitence. Bien au contraire, pour Hermas la pénitence est la dernière possibilité donnée au pécheur pour obtenir le pardon. Dans sa note introductrice sur le *Pasteur* d'Hermas, Claude Mondésert affirme ceci :

« Le but de l'ouvrage est d'annoncer à la communauté chrétienne de Rome que tous les péchés, si grande que soit leur gravité, seront remis une dernière fois avant la fin des temps³¹. »

(b) Implications ecclésiastiques de la pénitence.

« On ne trouve, dans Hermas, aucune indication formelle sur l'aspect ecclésiastique de la procédure pénitentielle, de sorte que l'on a affirmé que, selon lui, la pénitence n'intéresse exclusivement que le pécheur et Dieu³². »

Même si nous n'avons pas une description exacte sur le rôle de l'Eglise en ce qui concerne l'application pratique de la pénitence, il est intéressant de voir que dans tout l'ouvrage, l'Eglise (symbolisée par l'image d'une tour) joue un rôle fondamental.

La forme de l'Eglise révélée en Hermas est celle de l'Eglise céleste. Le but de la pénitence est de rétablir la communion du pécheur avec l'Eglise céleste.

« Donc, si le pécheur doit, de son vivant, obtenir par la pénitence son admission dans la tour, c'est-à-dire dans la « Sainte Église », cela exige, comme conséquence, que lui soit offerte aussi la réintégration dans l'Eglise visible après une expiation convenable, dans la mesure où, à cause d'une faute grave, il en était exclu.(...) L'église pardonne, afin que Dieu le fasse. La réconciliation procure directement et formellement la paix avec l'Eglise, indirectement aussi la paix avec Dieu³³. »

(2) La pénitence en dehors d'Hermas.

L'écrit d'Hermas est un document unique en ce qui concerne la discipline pénitentielle au deuxième siècle. Son regard attentif sur la vie morale et sociale de l'époque, en fonction des bases du vécu chrétien, permet de formuler des traits généraux sur l'importance de la discipline dans l'Eglise du II^e siècle.

³¹ F. Louvel, L. Bouyer, C. Mondésert, *Les écrits des Pères apostoliques*, Paris, Cerf, 1963, p. 34.

³² B. Poschmann, *Pénitence et onction des malades...* p. 38.

³³ B. Poschmann, *Pénitence et onction des malades...* p. 38.

Il reste maintenant à réunir quelques assertions dogmatiques qui peuvent encore nous guider sur la voie de la pensée de l'Église au II^e siècle en relation avec la discipline pénitentielle.

(a) Les Pères apostoliques.

« ...d'abord, ils (les Pères apostoliques) marquent très bien que les Églises primitives ne se considéraient pas comme des réunions d'hommes impeccables, mais vivaient dans la préoccupation constante de demander à Dieu pardon pour les manquements de chaque jour³⁴. »

Encore une fois, nous voyons l'image d'une Église consciente des faiblesses de ses membres. La confession des péchés était considérée comme une obligation au moment de l'eucharistie. Cette pratique était vue surtout comme un prélude à l'eucharistie, afin que ce moment soit vécu d'un cœur pur. La *Didachè*, un écrit du II^e siècle appelé aussi « La Doctrine des douze apôtres » affirme à ce sujet :

« Dans l'assemblée, tu confesseras tes fautes et tu n'iras pas à ta prière avec mauvaise conscience. Telle est la voie de la vie³⁵. »

L'Épître de Clément de Rome aux Corinthiens affirme que par la repentance ou la pénitence (du grec *metanoia*) Dieu met le salut à la portée de tous les pécheurs³⁶.

Un peu plus loin dans la même épître, il présente l'importance de la soumission aux autorités de l'Église comme un signe de repentance et d'humilité.

« Vous donc qui avez jeté les fondements de la discorde, soumettez-vous aux presbytres et laissez-vous corriger en esprit de repentance en fléchissant les genoux de votre cœur. Apprenez la soumission en déposant votre superbe et orgueilleuse arrogance de langage ; il est meilleur pour vous en effet d'être trouvés dans la petitesse parmi les élus du troupeau du Christ que de recevoir des honneurs indus et d'être rejetés de son espérance³⁷. »

Comme nous avons pu constater dans la simple approche du *Pasteur d'Hermas*, l'Épître de saint Clément aux Corinthiens présente, elle aussi, les

³⁴ A. D'Alès, *L'Édit de Calliste, Etude sur les origines de la pénitence chrétienne*, Paris, Beauchesne, 1914, p. 114.

³⁵ *La Doctrine des Douze Apôtres (Didachè)*, 4 : 14, traduit par W. Rordorf, A. Tuilier, Paris, Cerf, 1978, p. 165.

³⁶ Cf. Clément de Rome, *Épître Aux Corinthiens*, 7 : 4-7, traduit par A. Jaubert, Paris, Cerf, 1971, p. 111-112.

³⁷ Clément de Rome, *Épître Aux Corinthiens*, 57 : 1-2... p. 191.

dirigeants spirituels de l'Eglise comme étant responsables de l'application de la discipline. Ceux-ci, représentant l'Eglise, n'ont qu'à mettre en pratique l'autorité que leur est transmise par le système autocratique de l'Eglise.

« Aussi nettement que celle de Clément, la pensée d'Ignace est dominée par un intérêt ecclésiastique. Il s'agit pour lui, d'assurer l'autorité prépondérante et même absolue d'un épiscopat monarchique qui, assisté par le presbytérat et le diaconat, défend la doctrine traditionnelle contre les hérésies³⁸. »

(b) Les Pères apologistes.

Parmi les écrits des Pères apologistes, il faudrait s'attarder surtout sur les situations liées aux hérétiques.

Saint Irénée présente le cas de Cerdon³⁹, le caractérisant comme étant un homme d'un esprit instable, perpétuellement emporté hors de l'Eglise et s'engageant à chaque fois dans un processus de pénitence qu'il n'arrivait jamais à achever.

Les hérétiques Marcion et Valentin furent, selon Tertullien, plus d'une fois chassés de l'Eglise. Marcion était un puritain, qui par opposition à l'Ancien Testament mutilait du Nouveau toute corrélation avec l'Ancien. Valentin était caractérisé comme étant un poète qui avait élaboré un évangile basé sur le platonisme. Tous les deux ont souffert l'action disciplinaire de l'Eglise à cause de leur prise de position contraire à celle de l'Eglise.

« Marcionites, Valentiniens et autres peuvent se sauver, selon saint Irénée, pourvu qu'ils fassent pénitence⁴⁰. »

C'est effectivement à Irénée de Lyon qu'est attribuée la plus grande importance en ce qui concerne la conception de l'Eglise « dispensatrice unique de toutes grâces », étant, bien sûr, comprise l'idée de la rémission ecclésiastique de péchés⁴¹.

³⁸ M. Goguel, *Jésus et les origines du christianisme...* p. 74.

³⁹ Cf. Irénée de Lyon, *Contre les hérésies* III : 4, 3, traduit par A. Rousseau, Paris, Cerf, 1984, p. 283, 284.

⁴⁰ A. D'Alès, *L'Édit de Calliste...* p. 121.

⁴¹ Cf. A. D'Alès, *L'Édit de Calliste...* p. 124.

Maintenant il faut soulever l'importance de la relation existant entre les divers éléments que nous avons pu aborder. À la base de la notion de discipline, dans l'Eglise post-apostolique, il existe plusieurs sortes d'influences, bibliques, sociales, historiques et même politiques, qui ont permis d'élaborer les fondements sur lesquels au travers de l'histoire on a fondé des diverses théories et pratiques.

La discipline est l'image d'un vécu de foi. Elle s'adapte et elle s'applique. C'est le fait même que ce soit un vécu qui permet ou oblige peut-être qu'elle se révise à la lumière de la société, de l'histoire et de la politique. Tous ces aspects accompagnent bien évidemment une révision de la lecture de la Bible.

Nous constatons qu'au travers de l'histoire cette « mise en place » à été nécessaire. La période de la Réforme en est un témoin.

Il est donc fondamental de s'attarder sur quelques questions qui puissent diriger notre étude sur les prises de position, les motivations, les influences qui ont été à la base du vécu de la période de la Réforme par rapport à la discipline ecclésiastique.

II. La période de la réforme protestante

« Le rôle de la discipline a beaucoup évolué depuis le XVI^e siècle ; conçue parfois avec une rigueur qui peut aller jusqu'au juridisme, elle entendait signifier le sérieux et la gravité de la vie ecclésiale par rapport au laxisme de la société civile, voir aux abus de pouvoir qu'on reprochait au catholicisme⁴². »

Ainsi l'*Encyclopédie du Protestantisme* définit-elle la notion de discipline à l'époque de la Réforme protestante. Il s'agit d'une réponse sociale et religieuse, bien que la différence entre ces deux termes soit bien difficile à démarquer à l'époque.

La Réforme est lue dans l'histoire comme un moment de rupture mais aussi d'ouverture⁴³. Dans la problématique de cette étude, nous proposons un bref aperçu sur les influences de la Réforme dans la notion de discipline ecclésiastique.

Nous ne prétendons pas faire ici une étude exhaustive sur ce thème en ce qui concerne la Réforme, car nous sommes bien conscients qu'une telle démarche serait en soi le sujet d'un autre travail de mémoire.

L'ambition de ce chapitre n'est autre que de donner un aperçu général sur les positions prises par rapport à la notion d'autorité de l'Eglise et dans l'application de la discipline ecclésiastique.

⁴² P. Gisel (éd.), « Autorité », dans *Encyclopédie du Protestantisme*, Paris, Cerf, 1995, p. 83.

⁴³ Plusieurs études ont été faites sur l'influence de la Réforme dans la société moderne. Un travail intéressant par rapport à ce sujet est celui de M. Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964.

A. Les notions d'autorité et de discipline ecclésiastiques dans la période de la Réforme protestante.

1. Le contexte socioreligieux.

Il est fondamental, dans un premier temps, de donner un aperçu général du contexte dans lequel se situe la problématique de l'étude. Nous remarquons encore que l'objectif de cette étude n'est pas une approche exhaustive par rapport à l'époque de la Réforme, mais plutôt un essai relativement général qui permet de comprendre l'évolution du concept de discipline ecclésiastique et de son application pratique.

Le premier problème rencontré est celui d'une datation précise de ce qu'on considère comme la période de la Réforme. Si nous admettons comme point de départ le XVI^e siècle, période de départ pour ce qu'on appelle la Réforme allemande, nous ne pouvons pas pour autant nous restreindre à cette étape pour définir l'achèvement de la période de la Réforme. En parallèle à la Réforme allemande nous avons environ à la même époque Ulrich Zwingli en Suisse et Jean Calvin en France. Mais encore, comme Bernard Cottret affirme :

« L'on a eu tendance à présenter le XVI^e siècle comme *le* siècle de la Réforme. Le cas anglais, et par extension celui de l'Amérique coloniale nous permettent de nuancer encore et toujours, cette idée reçue⁴⁴. »

En partant alors de ces *a priori*, nous proposons de considérer comme période d'étude de ce chapitre l'espace temporel dont le commencement est marqué par le début de la Réforme allemande, soit donc le XVI^e siècle, jusqu'au XVIII^e siècle, avec ce qu'on appelle la Réforme anglo-saxonne.

Le deuxième problème, inhérent au premier, est celui d'être précis dans la présentation d'un contexte socioreligieux qui varie dans l'espace (Europe/Amérique) et dans le temps (environ trois siècles).

Nous proposons donc dans la suite de l'étude quelques points de repère qui sont des principes (et non des cas) pertinents pour notre étude, qui ont été à la base de la Réforme.

⁴⁴ B. Cottret, *Histoire de la réforme protestante*, Paris, Perrin, 2001, p. 194.

a. Les abus de l'Eglise.

« ... les tares de l'Eglise à la fin du XV^e siècle et au début du XVI^e étaient devenues telles, et si voyants les scandales de toutes sortes, du haut en bas de la hiérarchie cléricale, qu'un coup de balai devenait indispensable⁴⁵. »

L'Eglise de la veille de la Réforme ne correspond plus à l'image de l'Eglise persécutée, souffrante et fragile du II^e siècle. Bien au contraire, à l'aube de la Réforme l'Eglise chrétienne est représentée par son expansion et son pouvoir. Tous les abus dont elle est accusée à ce moment, et la persistance de ces abus, sont représentatifs de toute la lourdeur d'un système organisationnel autocratique.

Comme l'explique Steven Ozment, il y avait deux grands concepts d'autorité qui s'opposaient à cette époque. L'un d'entre eux, il l'identifie comme étant ascendant. Le peuple qui est à la base a le pouvoir, et l'autorité qui est donc basée sur la majorité monte jusqu'au souverain. L'autre concept est représentatif du système autocratique de l'Eglise. Le pouvoir suprême est centré sur le souverain et descend vers le peuple au travers de la hiérarchie⁴⁶.

De cette centralisation du pouvoir ecclésial résulte une monopolisation de la volonté spirituelle. Donc, la vie religieuse du peuple était complètement dépendante du clergé. À partir du quatrième concile de Latran, en 1215, tous les chrétiens devaient confesser leurs péchés aux prêtres avant de participer à l'eucharistie. La peur de perdre le salut était mise en parallèle avec une importante attente de perfection de la part des membres de l'Eglise.

Cette compréhension de la religion renforça l'importance de la pénitence aussi bien que l'application et l'exploitation de cette pratique. C'est contre ces abus que Luther va prendre la parole en défense ce qu'il appelle la « vraie » pénitence⁴⁷.

b. Les indulgences.

« Or d'innombrables documents écrits et iconographiques attestent que beaucoup des bons chrétiens des XV^e et XVI^e siècles vécurent dans une véritable frayeur de la damnation. Ils se savaient marqués par la lourde tare du péché originel et se jugeaient totalement indignes du salut⁴⁸. »

⁴⁵ J. Delumeau, *Un chemin d'histoire*, Paris, Fayard, 1981, p. 14.

⁴⁶ Cf. S. Ozment, *The Age of Reform*, London, Yale University Press, 1980, p. 136.

⁴⁷ Cf. G.R. Evans, *Problems of Authority in the Reformation Debates*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 151.

⁴⁸ J. Delumeau, *Un chemin d'histoire...* p. 2.

Pour répondre à ce besoin l'Eglise présente la notion de pénitence. Comme le révèle le chapitre précédent, la pénitence était constituée par tout un « rituel » de bonnes œuvres, mise en évidence extérieure d'une repentance intérieure, qui montraient la véritable repentance. Très liée à la notion de pénitence à l'époque de Luther, l'Eglise donnait beaucoup d'importance aux indulgences. Ces indulgences étaient une possibilité pour ceux qui étaient objet de discipline, donc qui étaient en pénitence, de payer un rachat qui les libérait de toutes les implications de la pénitence.

Le Pape Clément VI (1342-52) proclama en 1343 la possibilité d'être pardonné par l'achat de « lettres d'indulgence ». C'était le moyen de se sortir de toutes les restrictions de la pénitence. Luther commente ce fait dans sa lettre à Albert de Mayence, le 31 octobre de 1517 :

« Car les indulgences ne confèrent aux âmes rien qui serve à leur salut et à leur sanctification, mais elles dispensent seulement de la pénitence extérieure qu'il était autrefois coutume d'infliger suivant les canons de l'Eglise⁴⁹. »

2. Les notions d'autorité et de discipline ecclésiastique dans la pensée des réformateurs : Luther, Zwingli, le mouvement anabaptiste, Calvin et Wesley.

a. La notion de pénitence dans la pensée de Martin Luther.

Le 31 octobre 1517 Luther affiche ses 95 thèses à la porte de l'église de la Toussaint, à Wittenberg. Cette publication a été considérée comme un des moments décisifs de la Réforme, voir même comme marquant son début⁵⁰.

Cette publication était le reflet de la problématique de Luther par rapport à une des mesures disciplinaires liées à la notion de pénitence de l'époque : les indulgences. Nous reprenons dans la suite les deux premières thèses de cette publication qui sont centrées sur la notion de pénitence :

« 1. En disant « Faites pénitence... »⁵¹, notre Seigneur et Maître Jésus-Christ a voulu que toute la vie des fidèles soit une pénitence.
2. Cette parole ne peut être comprise comme s'appliquant à la pénitence sacramentelle (c'est-à-dire à la confession et à la satisfaction), célébrée par le ministère des prêtres⁵². »

⁴⁹ Martin Luther, *Œuvres*, T. 8, Genève, Labor et Fides, 1959, p. 19.

⁵⁰ Cf. Martin Luther, *Œuvres*, T. 1, Genève, Labor et Fides, 1957, p. 105.

⁵¹ Matthieu 4.17.

⁵² Martin Luther, *Œuvres*, T. 1... p. 106.

Il y avait dans la notion de pénitence de Luther un éloignement par rapport à la conception traditionnelle de son époque, dans laquelle les « bonnes œuvres » prenaient une grande place. Selon lui, les bonnes œuvres étaient l'objectif de la notion de pénitence de l'Eglise. Sa lutte serait de démontrer que « la vraie » pénitence est centrée sur l'intérieur de l'individu beaucoup plus que sur des actes extérieurs. Certes le principe de repentance tient la première place dans les deux manières d'aborder le sujet. Ce qui est intéressant c'est de remarquer l'évolution du concept par rapport à sa mise en pratique.

En parlant de sa pensée en ce qui concerne le sacrement de la pénitence, Luther affirme :

« Il convient de la reprendre brièvement, pour dévoiler la tyrannie qui ne sévit pas moins ici que dans le sacrement du pain. Car ces deux sacrements ont donné lieu au lucre et au gain et, à cause de cela, l'avarice des pasteurs s'est follement déployée contre les brebis de Christ en un négoce incroyable, cependant que le baptême, comme nous l'avons vu en traitant des vœux, perdait misérablement toute réalité dans la vie des adultes⁵³. »

Dans une lettre envoyée à Staupitz, son supérieur hiérarchique le plus élevé en Allemagne, ayant pour but de la faire revenir au Pape Léon X, Luther présente un peu l'évolution de sa construction idéologique sur la pénitence.

« Je reçus votre parole comme une voix venant du ciel : la véritable pénitence, me dites-vous, c'est celle qui commence par l'amour de la justice de Dieu ; et ce qu'ils considèrent comme le but et l'accomplissement de la pénitence, en est bien plutôt le commencement. (...)

Enfin, j'ai fait un pas de plus et j'ai vu que *metanoia*, peut être dérivé non seulement de « après » et « esprit », mais aussi de « au-delà, par delà » (*trans*) et « esprit » (quoique cette dérivation soit un peu forcée) : de sorte que *metanoia* signifierait la transformation de l'esprit et du cœur ; et ceci me paraissait désigner non seulement cette transformation elle-même, mais encore le mode selon lequel elle s'opère, c'est-à-dire la grâce de Dieu. (...)

M'attachant à cette idée, j'osai penser qu'ils se trompaient, ceux qui attribuaient une si grande importance aux œuvres de la pénitence⁵⁴... »

La vision de la pénitence chez Luther allait beaucoup plus loin que la démonstration extérieure d'une repentance. Il ne nie pas l'importance de celle-ci, étant conscient que le plus important ne se situe pas là. À la base de la pénitence,

⁵³ Martin Luther, *Œuvres*, T. 2, Genève, Labor et Fides, 1966, p. 222.

⁵⁴ Martin Luther, *Œuvres*, T. 8... p. 35, 36.

telle qu'elle est comprise par Luther, on voit plutôt le côté relationnel entre l'homme et Dieu. Ceci est bien sûr une conséquence de toute sa réflexion théologique. Malgré tout, ce qui est intéressant de remarquer dans le cadre de notre étude c'est le décentrement (en tant que principe) de cette mesure disciplinaire de ce qui est extérieur, en donnant de l'importance plutôt à la dimension relationnelle entre Dieu et l'homme.

b. La notion de discipline dans la pensée de Ulrich Zwingli.

Voici quelques traces de réflexion sur la discipline dans les conceptions ecclésiastiques de la pensée de Zwingli.

« En premier lieu, Zwingli n'a pas voulu créer une Eglise qui fut son œuvre personnelle. Il s'est proposé modestement de « réduire l'Eglise à ses éléments bibliques », et d'écarter tout ce qui ne leur était pas conforme. Il conteste d'abord à l'Eglise traditionnelle le monopole du salut des âmes, car ce salut ne repose que sur un acte immédiat de Dieu⁵⁵. »

Comme nous avons pu le constater avec Luther, le poids majeur de la Réforme de Zwingli est mis sur un retour à la Bible comme règle de conduite morale, spirituelle, sociale ou ecclésiale. Ceci implique que toute la notion de tradition ecclésiastique soit mise de côté pour donner plus d'importance aux notions bibliques dans le fonctionnement d'Eglise et, en conséquence, provoquer toute une réflexion sur la notion d'autorité ecclésiastique.

Selon Zwingli par exemple, les prêtres n'ont aucune suprématie. Le « pouvoir des clefs »⁵⁶ a été attribué à Eglise d'une façon générale, à tous ceux qui sont des disciples et des fidèles⁵⁷. Ressort ainsi l'idée d'une autorité ecclésiastique non hiérarchique.

En ce qui concerne la notion d'excommunication :

« Zwingli présente l'action publique de la communauté en cas de pratique d'une faute publique réclamant une réconciliation publique, dans le registre de la bonne utilisation de l'excommunication⁵⁸. »

⁵⁵ H. Hug, *Ulrich Zwingli*, Lausanne, La Concorde, 1931, p. 102.

⁵⁶ Cf. Matthieu 16.19; 18.18 ;

⁵⁷ Cf. J. Rilliet, *Zwingli, Le troisième homme de la Réforme*, Paris, Fayard, 1959, p. 105.

⁵⁸ G.R. Evans, *Problems of Authority...* p. 148.

Il est intéressant de remarquer dans la pensée de Zwingli que l'excommunication n'a aucune implication dans le salut éternel de la personne. Il s'agit plutôt de protéger du mal ceux dans l'Eglise qui n'ont pas encore été affectés par le mal⁵⁹. Pour Zwingli, le but de la discipline est de maintenir l'Eglise aussi pure que possible, bien qu'elle comporte aussi un côté répréhensif pour celui qui a péché, l'amenant à la réintégration dans l'Eglise⁶⁰.

c. Le mouvement anabaptiste.

À l'aube de la réforme (XVI^e siècle), un peu à côté des grands noms tels que Luther, Calvin et Zwingli, on voit se former en Suisse un mouvement qu'on viendra à appeler « anabaptistes ». Ce nom, qui en soit veut dire tout simplement « les rebaptiseurs », était utilisé par leurs adversaires qui s'étonnaient surtout de leur pratique du baptême des adultes⁶¹.

Le mouvement anabaptiste développa une base théologique à la base même de la Réforme protestante. Malgré ce que les grandes lignes de la Réforme protestante présentaient, c'est-à-dire, une mise en évidence de la Bible en dépit de la tradition de l'Eglise romaine, dans la pratique on a constaté que des croyances tels que le pédo-baptême ou la valorisation des relations entre l'Eglise et l'Etat, étaient acceptées et pratiquées par les églises de la Réforme. Face à ces doctrines non bibliques les anabaptistes ont continué un travail de réforme.

« L'anabaptisme chercha à retourner complètement aux enseignements de la Bible. Pour eux, c'était incorrect de s'arrêter à la pensée théologique de Luther, Calvin ou Zwingli. Dans son mieux, l'anabaptisme était une démarche de séparation des traditions et credos de l'Eglise, et en même temps un mouvement vers les idées de l'Eglise du Nouveau Testament⁶². »

Dans son livre *A Search For Identity. The Development of Seventh-day Adventist Beliefs*, George Knight affirme que malgré le fait que les grands lignes de réflexion théologique de l'adventisme, comme la Justification par la Grâce, suivent l'orientation théologique de la Réforme, les points principaux de la réflexion

⁵⁹ J. Courvoisier, *Zwingli, théologien réformé*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1965, p. 65.

⁶⁰ J. Courvoisier, *Zwingli, théologien réformé...* p. 66.

⁶¹ C. Mathiot, R. Boigeol, *Recherches historiques sur les anabaptistes*, Flavion, Le Phare, 1969, p. 19.

⁶² G.R. Knight, *A Search for Identity. The Development of Seventh-day Adventist Beliefs*, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 2000, p. 30.

théologique adventiste sont très liés à l'attitude théologique du mouvement anabaptiste⁶³.

Selon la pensée anabaptiste, il y a trois marques constitutives de la vraie Eglise⁶⁴. La première marque, c'est la régénération. La régénération intérieure précède toute autre démarche religieuse. Avant le baptême, il est obligatoire que l'individu ait vécu cette transformation dans sa vie.

La deuxième marque est le baptême. Le baptême, comme une conséquence de la régénération, marque l'initiation à la vie communautaire. On fait partie de l'Eglise dès qu'on est baptisé. C'est un engagement vis à vis de l'Eglise, et vis à vis de l'autre, à partir du moment où c'était un engagement personnel à une vie de « sainteté » dans le corps de l'Eglise.

« Tandis que l'on admettait qu'une vie sans péché est impossible dans la vie présente, les Anabaptistes insistaient sur le fait que l'immoralité des Eglises protestantes de l'époque était sub-chrétiennes⁶⁵. »

Les anabaptistes insistaient sur l'importance d'un style de vie qui devrait démontrer la régénération intérieure de l'individu. La sanctification, comprise comme étant le résultat du travail du Saint Esprit⁶⁶, était vue comme un élément de grande importance dans le vécu de la foi anabaptiste.

Cette vision d'un style de vie pratique fidèle à la foi de la Bible amène à ce que l'anabaptisme considérait la troisième marque de l'Eglise, c'est-à-dire, la discipline. Dans son ouvrage *The Anabaptist Story*, W. R. Estep commente ainsi l'importance de la discipline ecclésiastique chez les anabaptistes :

« La radiation était utilisée parmi les Anabaptistes afin de préserver la qualité de vie qui avait atteint un haut niveau distinctif parmi eux. Tous les actes ouverts de péché étaient l'objet de censure. Nonobstant, on ne devrait jamais utiliser la force dans l'application de la radiation. Pour les frères, l'amour devrait être à la base de toutes les actions de l'Eglise et nulle part ceci n'était davantage mis en évidence que lors de l'application de la radiation⁶⁷. »

⁶³ G.R. Knight, *A Search for Identity...* p. 30.

⁶⁴ W.R. Estep, *The Anabaptist Story. An Introduction to the Sixteenth-Century Anabaptism*, 3rd Edition, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1996, p. 245-247.

⁶⁵ W.R. Estep, *The Anabaptist Story...* p. 247.

⁶⁶ Cf. C. Wenger, *La foi qui fait vivre*, Cahier de Christ Seul n° 15, Montbeliard, Cahiers de Christ Seul, 1984, p. 49.

⁶⁷ W.R. Estep, *The Anabaptist Story...* p. 248.

La discipline était bien présente, et représentait non seulement une mise en garde contre le péché dans la communauté, mais elle était aussi l'exemple pratique de la responsabilité individuelle vis à vis de l'autre. La base de la discipline pour les anabaptistes était le texte de l'Évangile de Matthieu, le chapitre 18, versés 15 à 17. F.H. Littel affirme ce qui suit sur la relation entre la discipline ecclésiastique et le texte de Matthieu 18 dans le vécu religieux des anabaptistes :

« Cette ordonnance était au départ de toute élaboration des anabaptistes sur le problème du gouvernement dans l'Église, et il est évident que ceci présupposait une congrégation de libre action qui ne dépendait pas d'un pouvoir séculier, mais plutôt de son propre esprit de communauté⁶⁸. »

Il est clair que l'objectif de la discipline est de maintenir un code de conduite digne de la foi biblique. Mais ce qui est remarquable c'est l'insistance sur l'importance de vivre cette discipline dans un esprit d'intérêt et d'amour vis à vis de l'autre. Comme nous avons pu le constater dans le chapitre antérieur, Wesley aussi reprend ce principe de lier la pratique disciplinaire dans l'Église à un esprit d'amour envers l'autre. Cette approche de la discipline ecclésiastique sera aussi à la base de la compréhension de la discipline dans l'Église adventiste⁶⁹.

En ce qui concerne le contexte religieux institutionnel du XIX^e siècle, le mouvement anabaptiste n'a pas exercé une grande influence en tant que tel. Par contre, l'attitude de réforme continue du mouvement anabaptiste a été à la base de l'esprit vécu par les dénominations évangéliques de l'époque et a surtout influencé ce qu'on a appelé mouvement restaurationiste, mouvement étudié plus en détail dans le prochain chapitre.

d. L'ecclésiologie de Jean Calvin.

« Calvin ne renonce donc pas du tout à la « catholicité », au sens où le terme grec signifie universel, mais il refuse la soumission de toutes les Églises à un magistère unique, comparable à celui qu'exerce Rome en Occident⁷⁰. »

⁶⁸ F.H. Littel, *The Origins of Sectarian Protestantism*, New York, The Macmillan Company, 1964, p. 86, 87.

⁶⁹ Cf. B. Haloviak, "Some Great Connections: Our Seventh-day Adventist Heritage from de Christian Church", dans *General Conference Articles*, mars 1994, p. 8, accessible sur internet, <http://www.adventistarchives.org/search.asp?CatID=4&CatName=Archives+and+Statistics+Research+Papers&Search=church+discipline>, [consulté le 12.02.2003].

⁷⁰ B. Cottret, *Calvin*, Paris, Jean-Claude Lattès, 1995, p. 330.

Calvin est dans le cadre des réformateurs le personnage qui pourrait le mieux nous donner quelques aperçus généraux sur la vision de la Réforme vis à vis de la notion de discipline. Son *Institution Chrétienne* marque un étape dans l'histoire de la Réforme. Notre plus grand souci sera de faire ressortir les principes de base qui nous sont présentés par ce document représentatif de la pensée calvinienne.

(1) La discipline ecclésiastique dans l'ecclésiologie calvinienne.

« Il faut maintenant brièvement expliquer la discipline de l'Eglise, dont nous avons différé de traiter jusqu'ici. Or celle dépend, pour la plus grande partie, de la puissance de clefs et de la juridiction spirituelle⁷¹. »

C'est ainsi que Jean Calvin commence le chapitre 12 du quatrième livre de l'*Institution Chrétienne*. Tout un chapitre pour définir des notions, expliquer des pratiques et mettre en relief la notion de discipline ecclésiastique.

Juste en faisant une simple approche du sujet de la discipline ecclésiastique, il devient clair que pour Calvin la notion disciplinaire dans la structure de l'Eglise est bien présente et joue un rôle important⁷². Ce sont les pasteurs que deviennent responsables de son exercice par leur ministère dans lequel la discipline est une partie n'étant pas vue comme la caractéristique principale⁷³.

Dans un premier temps, c'est l'aspect biblique qu prend le plus d'importance dans la notion calvinienne de discipline. Ce qui est mis en évidence c'est l'ordre du Christ en Matthieu 18. Il y a trois degrés progressifs dans la pratique de la discipline selon Calvin : les admonitions privées ; les admonitions publiques ; l'excommunication⁷⁴. Calvin en présente lui-même le parcours à suivre :

« Le premier fondement de la discipline est que les admonitions privés aient lieu : c'est-à-dire, que si quelqu'un ne fait point son devoir de bon gré, ou qu'il se déborde en insolence, ou qu'il ne vive pas honnêtement, ou qu'il ait commis une chose digne de répréhension, qu'il souffre d'être admonesté, et que chacun mette peine d'admonester ses prochains quand il en sera besoin. (...) Si quelqu'un rejette avec

⁷¹ J. Calvin, *L'Institution chrétienne*, IV, 3, 6, Genève, Labor et Fides, 1958, p. 59.

⁷² Cf. J. Calvin, *L'Institution chrétienne*, IV, 12, 1... p. 216.

⁷³ Cf. J. Calvin, *L'Institution chrétienne*, IV, 3, 6... p. 59.

⁷⁴ Cf. J. Calvin, *L'Institution chrétienne*, IV, 12, 1... p. 217.

rébellion de telles remontrances, ou bien en persévérant à mal faire, montre qu'il n'en tient compte, après avoir été pour la seconde fois admonesté en la présence de deux ou trois témoins, il doit selon le commandement de Jésus-Christ, être remis au jugement de l'Eglise (...) Si on n'en peut chevir par ce moyen, mais qu'il continue en sa méchanceté, alors on le doit exclure et bannir de la compagnie des chrétiens comme contempteur de l'Eglise (Mat. 18 : 15- 17)⁷⁵. »

Il y a par contre des différences très remarquées selon Calvin par rapport à la façon d'agir face à des fautes légères et à ce que lui-même appelle les crimes. Face à cette distinction il affirme :

« Car ce n'est pas point raison d'user d'une même sévérité envers un délit moindre, qu'envers un crime⁷⁶. »

Indifféremment de la situation, de la gravité de la faute, pour Calvin la discipline est vue comme un instrument qui vise trois objectifs : Eviter la profanation de l'Eglise et de la cène ; éviter la corruption des bons ; susciter la repentance des pécheurs.

(2) La dialectique calvinienne de la notion de discipline ecclésiastique.

« Quant à la discipline externe et aux cérémonies, il ne nous a point voulu ordonner en particulier, et comme mot à mot comment il nous faut gouverner, d'autant que cela dépendait de la diversité des temps, et qu'un même forme n'eût pas été propre ni utile à tous les ages. Il nous faut donc avoir à ces règles générales que j'ai dites : à savoir que tout se fasse honnêtement et par l'ordre en l'Eglise.

Enfin, parce que Dieu n'en a rien dit expressément, d'autant que ce n'étaient point des choses nécessaires à notre salut, et qu'il est besoin d'en user en diverses sortes selon la nécessité, pour l'édification, nous avons à conclure qu'on les peut changer, et en instituer des nouvelles, et abolir celles qui ont été, selon qu'il est expédient pour l'utilité de l'Eglise. Je confesse bien qu'il ne faut pas innover à chaque fois ni à tout propos pour une cause légère ; mais la charité nous montrera très bien ce qui pourra nuire ou édifier ; par laquelle, si nous souffrons d'être gouvernés, tout ira bien⁷⁷. »

Il est hors de question d'affirmer que la discipline n'a point d'importance dans la pensée ecclésiale de Calvin. Bien au contraire, Calvin affirme même que dans le contexte de l'Eglise, la discipline exprime la volonté de Dieu Lui-même :

⁷⁵ J. Calvin, *L'Institution chrétienne*, IV, 12, 2... p. 217.

⁷⁶ J. Calvin, *L'Institution chrétienne*, IV, 12, 6... p. 221.

⁷⁷ J. Calvin, *L'Institution chrétienne*, IV, 10, 3... p. 195.

« Et afin que nul ne méprise un tel jugement de l'Eglise, ou estime peu de chose d'être condamné par la sentence des fidèles, le Seigneur a attesté que cela n'est rien d'autre qu'une déclaration de sa propre sentence est que ce qu'ils auront prononcé sur la terre, sera ratifié au ciel (Mat. 16 : 19 ; 18 : 18 ; Jean 20 : 23)⁷⁸. »

Toutefois, Calvin semble présenter lui-même deux voies différentes par rapport à la place de la discipline de l'Eglise. D'un côté, il est incontestable que la discipline a sa place dans la structure ecclésiale, de l'autre côté, comme nous l'avons lu dans une des citations précédentes, Calvin affirme simplement :

« ...ce n'étaient point des choses nécessaires à notre salut⁷⁹... »

Par rapport au salut, selon Calvin il n'y a que les lois divines qui ont une influence⁸⁰. La législation ecclésiastique n'a des répercussions que dans l'aspect extérieur du vécu religieux, car selon Calvin, Dieu est le seul législateur capable d'atteindre les consciences⁸¹.

Dans une lecture de cette problématique de la pensée calvinienne, P. Le Gal affirme ce qui suit :

« Ce paradoxe, d'une discipline nécessaire et pourtant sans lien intrinsèque avec la réalité qu'elle sert, s'inscrit aussi dans l'ecclésiologie calvinienne qui ne reconnaît pas la discipline comme un marque de l'Eglise⁸². »

Personnellement nous pensons qu'il est précipité d'affirmer comme P. Le Gal le fait, que la discipline n'est pas vue par Calvin comme une marque de l'Eglise, par le simple fait qu'il présente une image dialectique de celle-ci.

Pour notre part, nous croyons qu'une des notions importantes dans l'ecclésiologie de Calvin qui peut nous guider dans notre réflexion est celle de société ecclésiastique :

« Ayons premièrement cette considération, que si nous voyons être nécessaire qu'en toutes compagnies des hommes il y ait quelque police pour entretenir la paix et concorde entre eux ; si en toutes choses il faut qu'il y ait quelque ordre pour conserver une honnêteté publique, et même une humanité entre les hommes : que ces choses se doivent

⁷⁸ J. Calvin, *L'Institution chrétienne*, IV, 12, 4... p. 218.

⁷⁹ J. Calvin, *L'Institution chrétienne*, IV, 10, 30... p. 195.

⁸⁰ Cf. P. Le Gal, *Le droit canonique dans la pensée dialectique de Jean Calvin*, Fribourg, Editions Universitaires de Fribourg, 1984, p. 144.

⁸¹ Cf. J. Calvin, *L'Institution chrétienne*, IV, 10, 1... p. 172.

⁸² P. Le Gal, *Le droit canonique dans la pensée...* p. 149.

principalement observer aux Eglises, qui premièrement sont maintenues par le bon ordre, et par discorde sont entièrement dissipés⁸³. »

Il y a ici présentés trois principes importants dans la réflexion de Calvin sur la discipline : la notion de société ecclésiastique ; la discipline ecclésiastique comme une clé essentielle pour maintenir le bon ordre dans l'Eglise ; sans la discipline l'Eglise serait dissipée.

Selon A. Seriaux, pour qu'un groupe ou une société se développe jusqu'à devenir une société parfaite, c'est-à-dire, une société capable de s'autogérer, il est fondamental qu'il y ait un règlement capable de gérer les relations humaines⁸⁴.

Il est évident que le côté social de l'Eglise présentait pour Calvin une préoccupation importante dans laquelle la discipline ecclésiastique jouait un rôle fondamental. Selon Calvin, on devait changer les lois et les adapter aux circonstances de façon qu'elles soient utiles pour l'Eglise.

En conclusion de cette réflexion nous dirons qu'il est vrai que la discipline en soi ne représente pas pour Calvin une marque de l'Eglise. Ce qui devrait être la marque de l'Eglise, c'est la préoccupation que cette discipline qui en est essentielle soit adapté aux besoins de l'Eglise en tant que société pour qu'elle soit au-dessus de toute autre chose utile.

(3) Les possibles fondements théologiques.

« ... on voit en effet que quand Calvin insiste sur le caractère extérieur, non salvifique, de la discipline ecclésiastique, et sur son corollaire, le monopole législatif de Dieu sur les consciences, il n'affirme pas d'abord que Dieu ne puisse pas conférer une valeur pour le salut aux œuvres et à la discipline qui les inspire ; ce qu'il souligne est différent et c'est que l'homme ne peut en rien, quant à lui, prétendre déterminer l'absolue liberté de Dieu en affirmant l'existence d'un lien de causalité entre les œuvres ou le respect des lois ecclésiastiques et le salut⁸⁵. »

Un des points importants relevé dans la citation précédente est celui de « liberté divine ». Selon P. Le Gal, Calvin présente en quelque sorte une réflexion dialectique sur la discipline ayant comme base la notion de liberté divine. Dans ce concept, il est inacceptable de concevoir l'idée d'une possibilité que l'homme puisse avoir accès au salut d'une autre façon que par la grâce de Dieu. Les

⁸³ J. Calvin, *L'Institution chrétienne*, IV, 10, 27... p. 192.

⁸⁴ Cf. A. Seriaux, *Droit canonique*... p. 1

⁸⁵ P. Le Gal, *Le droit canonique dans la pensée*... p. 155.

œuvres extérieures, y compris les œuvres disciplinaires, seraient le symbole des efforts humains qui ne peuvent nullement changer la volonté de Dieu une fois qu'il est libre. On ne peut pas prétendre que pour Calvin les œuvres de discipline auraient une quelconque valeur salvifique, même en étant conscients de leur importance pour le bon développement de l'Eglise. Ce n'est que par la grâce de Dieu et les mérites de Jésus Christ que l'homme a l'accès au salut⁸⁶.

Ceci ouvre la voie à un autre des principes théologiques de la réflexion calvinienne : « la responsabilité de la raison humaine face à la providence divine ». Calvin reconnaît l'importance de la raison dans le vécu pratique de la religion. C'est la raison humaine qui permet de comprendre les implications législatives et de les adapter à la vie⁸⁷.

e. La discipline et la notion de perfection wesleyenne.

(1) Le contexte religieux de John Wesley.

L'Eglise d'Angleterre est née officiellement en 1534 lors de la rupture entre Henri VIII et Rome. Cette Eglise, héritière de la Réforme aussi bien que du catholicisme⁸⁸, en voulant être un représentant fidèle de la nation, présente dès le départ le souci d'être « compréhensive ». La position religieuse que l'Eglise d'Angleterre prétendait représenter était suffisamment catholique pour prendre des décisions telles que brûler les partisans des doctrines de Luther, mais aussi protestante de façon à considérer comme traîtres les catholiques fidèles à l'autorité papale. Cette ambiguïté doctrinaire⁸⁹ aura comme conséquence le développement de toute une série la plus diverse de tendances religieuses au sein de l'Eglise d'Angleterre.

Depuis le XVI^e siècle, l'Eglise d'Angleterre a vu se développer dans son milieu plusieurs communautés qui ont fini par se détacher de l'Eglise mère. Parmi ces mouvements, on compte les congrégationalistes, les baptistes, les quakers et bien d'autres sectes mineures.

⁸⁶ Cf. J. Calvin, *L'Institution chrétienne*, II, 17, 1, Genève, Labor et Fides, 1955, p. 282.

⁸⁷ Cf. J. Calvin, *L'Institution chrétienne*, I, 17, 3, 4, Genève, Labor et Fides, 1955, p. 163-165.

⁸⁸ Cf. L. J. Rataboul, *John Wesley. Un Anglican sans frontières*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1991, p. 19.

⁸⁹ Cf. A. De La Gorce, *Wesley, maître d'un peuple*, Paris, Albin Michel, 1940, p. 13, 14.

Face à ses dissidences, l'attitude de l'Eglise a été très diversifiée. Depuis une attitude très ouverte, comme nous l'avons déjà mentionné, jusqu'à des décisions très restrictives, pendant environ deux siècles l'Eglise d'Angleterre a lutté contre cette tendance à la dissidence⁹⁰.

Face aux faits que nous venons d'énoncer très brièvement, L. Rataboul déclare ce qui suit :

« L'atmosphère religieuse de l'Angleterre à l'aube du XIII^e siècle et, en particulier, la situation de l'Eglise officielle, traumatisée par les affrontements du passé et affligée de graves lacunes, expliquent les jugements sévères de l'histoire de cette période. Le dégoût des luttes religieuses fratricides avait fini par engendrer un intense besoin de tolérance et de réconciliation autour de grands principes rationnels acceptables par tous⁹¹. »

Le méthodisme fondé par John Wesley est un reflet de ce besoin de direction précise. Son expérience de vie, son enfance puritaine⁹² seront pour Wesley un moteur dans la quête pour le sens de la vie religieuse. Les notions de justification par la foi et la perfection chrétienne ont été marquées par Wesley comme des priorités dans le vécu chrétien.

Les notions d'autorité et de discipline ecclésiastiques ne sont pas étrangères à cette recherche théologique de Wesley, comme l'affirme C. J. Bertrand :

« De l'expérience vécue de Wesley, et avant tout de sa conviction d'être pardonné, découle sa théologie et, de sa théologie, sa conception de l'homme et de la société. Il sent cependant le constant besoin de confirmer ses intuitions par une autorité traditionnelle⁹³ ; »

Outre qu'une idéologie ou même une théorie théologique, la notion de perfection chrétienne a une forte implication ecclésiastique. Pour Wesley, l'Eglise est vue comme « la communion des saints », « la congrégation des convertis ». E. Loiseau dans son étude comparative entre la théologie de Wesley et celle d'Ellen G. White (dont nous parlerons plus loin dans cette étude), explique que lorsque

⁹⁰ Même si nous en sommes conscients de l'importance de connaître les causes de cette situation, il serait impossible d'aborder le sujet dans ce travail sans le rendre simpliste. Pour avoir une vision générale de ce sujet nous proposons l'ouvrage déjà ancien, mais consistant de M. Lelièvre, *John Wesley, sa vie et son œuvre*, Paris, Librairie Evangélique, 1883, p. 1-20.

⁹¹ L.J. Rataboul, *John Wesley...* p.37.

⁹² Cf. A. De La Gorce, *Wesley, maître d'un peuple...* p. 13-32.

⁹³ C. J. Bertrand, *Le Méthodisme*, Paris, Librairie Armand Colin, 1971, p. 33.

Wesley utilise une de ces deux expressions, il fait référence à des « gens sans péché »⁹⁴.

(2) L'amour et la discipline.

« L'objectif de la doctrine chez Wesley c'est la sainteté. Mais comme démontré auparavant, la sainteté en soi était interprétée comme signifiant l'amour et non pas simplement la conformité à un objectif ou un standard moral extérieur⁹⁵. »

Pour Wesley, la perfection ou la sainteté sont des marques d'identification dans la vie du chrétien. C'est un but à atteindre, une façon de vivre. Dans le parcours du chrétien, cela signifie une liaison ou une communion avec la nature divine. La seule façon de prendre part à cette dimension spirituelle qu'est la sainteté est de vivre l'amour de Dieu. Wesley déclare lui-même :

« Nous devons aimer Dieu avant que nous puissions devenir des saints, une fois cet amour acquis, il est à la base de la sainteté⁹⁶. »

Selon Wesley, l'amour n'est sûrement pas un ressenti intérieur de notre relation avec Dieu. Certes, l'amour de Dieu façonne l'intérieur⁹⁷, mais cette transformation a nécessairement des répercussions extérieures. L'amour de Dieu dans la vie chrétienne est manifesté par l'amour de son prochain⁹⁸. En commentant la notion d'amour de Wesley, L. Greeve déclare :

« L'amour doit être exprimé personnellement et il est caractérisé par la longanimité et l'amabilité, par la foi, la prière, l'intégrité et la discipline. (...) Wesley n'a jamais considéré l'amour comme une réponse émotionnelle indisciplinée de la part de l'homme. Ains, l'amour est toujours en corrélation avec la discipline⁹⁹. »

Il est donc facile à constater l'importance de la discipline dans l'enseignement wesleyen qui renforçait l'idée de sanctification et de perfection. Pour Wesley, cette démarche de sanctification était le résultat d'un amour pratique

⁹⁴ Cf. E. Loiseau, *John Wesley: sa vie, son oeuvre. Une étude comparative avec E.G. White*, Collonges-sous-Salève, Mémoire de la F.A.T, 1990, p. 82.

⁹⁵ L. Greve, *Freedom and Discipline in the Theology of John Calvin, William Perkins and John Wesley : an Examination of the Origin and Nature of Pietism*, Hartford, Xerox University Microfilms, 1976, p. 252.

⁹⁶ J. Wesley, *Sermons*, T. II, dans L. Greve, *Freedom and Discipline...* p.252.

⁹⁷ Cf. L. Greve, *Freedom and Discipline...* p. 253.

⁹⁸ Cf. L. Greve, *Freedom and Discipline...* p. 253.

⁹⁹ L. Greve, *Freedom and Discipline...* p. 255, 256.

qui se définissait par les « œuvres de piété » et les « œuvres de miséricorde ». Les « œuvres de piété » consistaient dans le vécu religieux public tel que la prière, la sainte cène et la lecture de la Bible. Des « œuvres de miséricorde » faisaient partie toutes les action humanitaires en faveur de ceux qui étaient défavorisées¹⁰⁰.

« Les « oeuvres de piété » étaient d'abord concernées par l'administration de discipline personnelle et interne. Mais le royaume de Dieu, duquel l'Eglise faisait partie, était administré aussi par une discipline extérieure¹⁰¹. »

C'est surtout liée à cette recherche de la perfection que nous constatons la notion de discipline chez Wesley. Les membres des premiers groupes du Méthodisme devaient faire face à un règlement comportemental très rigoureux soit pour pouvoir adhérer, soit pour se maintenir dans les groupes en tant que membres en bon état spirituel :

« Le large ensemble d'expérience religieuse que les sociétés imposaient devait s'adapter, une fois que la conséquence de leur accroissement rapide obligeait à une supervision constante des membres, d'abord par une admission sélective aux sociétés, et après en assurant que ceux qui étaient admis devaient en fait suivre les règles¹⁰². »

L'autorité de l'Eglise est comprise par Wesley comme un outil pour guider les membres de l'Eglise dans le bon sens de leur foi. Un peu comme par une règle de foi, on devait contrôler les membres pour vérifier s'ils étaient en train d'observer les diverses règles.

¹⁰⁰ Cf. L. Greve, *Freedom and Discipline...* p. 257.

¹⁰¹ L. Greve, *Freedom and Discipline...* p. 257.

¹⁰² D. L. Watson, *The Early Methodist Class Meeting*, Nashville, Discipleship Resources, 1985, p. 104.

La Réforme protestante a été une réponse. Une réponse à des idéologies, à des vécus guidés par des milieux, des cultures et des époques spécifiques. Un nouveau regard sur une foi ancienne. Les risques d'erreurs étaient toujours présents et sont ressentis dans la prudence existante en ce qui concerne les prises de position.

La présence de la notion de discipline ecclésiastique est claire dans la période de la Réforme. Certaines fois, on ressent cette présence comme un héritage de l'Eglise ancienne, d'autres fois il est indiscutable que cela est perçu comme un sujet de réflexion et de mise en question. Ce qui reste évident c'est qu'il y a eu l'effort de comprendre le sens et la place de la discipline dans cette nouvelle époque de la vie de l'Eglise.

Un nouveau regard plus biblique, comme celui proposé par Luther, ou l'importance de l'adaptation, pour que la discipline reste utile à l'Eglise, telle qu'elle est présentée par Calvin, la discipline a été l'objet d'étude pour les grands noms de la Réforme protestante. Des idées qui ont marqué l'Eglise dans son avenir, permettant des approches différentes fondées sur une même base de foi, les Saints Ecritures, ont été une des conséquences de la Réforme protestante.

La diversité des mouvements religieux, qui de nos jours est une réalité, est un témoin de l'influence de la Réforme dans la diversité de formes et d'attitudes du vécu du christianisme, plus concrètement aussi en ce qui a rapport avec la discipline ecclésiastique.

L'Eglise adventiste du septième jour s'est formée et modelée dans un contexte religieux issu de cette évolution idéologique de l'Eglise chrétienne. L'importance de comprendre ce contexte est fondamental pour arriver à avoir un aperçu général de l'arrière plan théologique, moral et même social de l'Eglise.

Deuxième partie

Les origines du concept de discipline ecclésiastique dans l'Église adventiste du septième jour

III. L'arrière plan religieux à la formation de l'Eglise adventiste du septième jour

À la fin du premier chapitre de son ouvrage sur le développement des croyances de l'Église adventiste du septième jour, intitulé *A Search for Identity*, G. Knight affirme :

« Malgré tout, rien n'a son origine dans le néant. »¹⁰³

Ceci est une réalité visible par rapport à tout ce qui est humain. Tout a une origine. De même en ce qui concerne l'Église adventiste en tant qu'institution religieuse. Pour arriver à comprendre l'origine et le développement de son ecclésiologie, il est indispensable de la situer dans le temps et dans l'espace.

La suite de notre travail dresse une esquisse générale sur le contexte dans lequel l'Église adventiste du septième jour s'est développée. Face à l'ampleur du sujet, nous avons été obligés de bien définir nos objectifs. Dans l'ensemble de cette présentation que nous ferons par la suite, une seule question sera à la base de notre réflexion : est-il possible de définir précisément les influences, si influences il y a, qui puissent avoir été importantes dans l'établissement de la notion de discipline dans l'ecclésiologie adventiste ?

¹⁰³ G.R. Knight, *A Search for Identity...* p. 28.

A. Les bases théologiques de l'Eglise adventiste.

1. Le mouvement restorationniste.

« Le restorationnisme (appelé parfois primitivisme) était une force vitale dans beaucoup des mouvements religieux américains du début du dix-neuvième siècle. Commencant de façon indépendante dans plusieurs sections des Etats Unis, vers 1800 environ, le mouvement visa à réformer les Eglises en restaurant tous les enseignements du Nouveau Testament. (...) La tâche du mouvement restorationniste était de compléter la Réforme inaccomplie¹⁰⁴. »

Le mouvement restorationniste¹⁰⁵ influença un bon nombre des dénominations religieuses du XIX^e siècle aux Etats Unis, en marquant cette époque par le désir d'aller plus loin dans la réformation de l'Eglise vis à vis de la tradition. Ceci étant caractérisé comme un mouvement de refus complet de la tradition dans l'Eglise, et de retour aux enseignements bibliques. Semblable aux anabaptistes¹⁰⁶, le mouvement restorationniste présentait la Bible comme la seule règle de foi.

La grande majorité des Eglises protestantes du début du XIX^e siècle se sont développées dans le contexte théologique du mouvement restorationniste. D'ailleurs, des Eglises telles que « Les Disciples du Christ », « L'Eglise Chrétienne », entre autres, ont été formées directement du mouvement restorationniste.

Un autre des principes bien mis en évidence par le mouvement restorationniste était celui de la « liberté chrétienne ». L'organisation ecclésiale était limitée au congrégationalisme, en donnant de l'importance à la conduite de vie chrétienne comme étant la seule règle pour partager la communion de l'Eglise¹⁰⁷.

¹⁰⁴ G.R. Knight, *A Search for Identity...* p. 30, 31.

¹⁰⁵ Pour avoir plus d'informations sur le mouvement restorationniste voir : R. Hughes (éd.), *The American Quest for the Primitive Church*, Chicago, University of Illinois Press, 1988.

¹⁰⁶ Le mouvement restorationniste a été très influencé par l'esprit de réforme de l'anabaptisme du XVI^e siècle. Afin de rappeler les principes de l'anabaptisme voir p. 26 de ce travail.

¹⁰⁷ Cf. G.R. Knight, *Millennial Fever and the End of the World*, Oshawa, Pacific Press Publishing Association, 1993, p. 68.

Parmi les trois personnes considérées comme les fondateurs de l'Église adventiste¹⁰⁸, deux, James White et Joseph Bates, ont été membres d'une des branches du mouvement restaurationniste, la « liaison chrétienne » (christian connexion). Joshua Himes, un des leaders du mouvement millerite (un mouvement du XIX^e siècle qui a été très lié à l'origine de l'Église adventiste), dont nous parlerons avec plus de détails plus loin dans cette étude, était lui aussi un pasteur de la liaison chrétienne.

2. Le mouvement méthodiste.

Parallèlement à la formation du mouvement restaurationniste on assiste en Amérique à ce que l'on a appelé le second réveil américain¹⁰⁹. Ce réveil religieux représentait en grande partie la réponse ultérieure aux résultats négatifs produits par le scepticisme du rationalisme du siècle des lumières¹¹⁰.

En faisant allusion à ce réveil, J. Graz affirme :

« Entre 1800 et 1830 plus d'un million cent mille personnes se sont ajoutées aux églises Congrégationalistes, Presbytériennes, Baptistes, Méthodistes¹¹¹. »

Le contexte du début du XIX^e était favorable à une réflexion et une remise en question religieuse. Face aux influences de la pensée restaurationniste on vit à cette époque un réveil centré sur l'importance de l'enseignement biblique.

Parmi les mouvements religieux de l'Amérique du XIX^e siècle dont on peut faire ressortir l'influence sur les bases théologiques de l'adventisme, nous relevons l'importance du méthodisme.

« Le plus éloquent témoignage que l'on puisse rendre à Wesley n'est ce pas l'existence même de l'Église méthodiste¹¹² ? »

Le méthodisme, mouvement religieux fondé par John Wesley, porte dans son histoire et dans son vécu religieux les marques de la théologie de son

¹⁰⁸ G. Knight, dans son ouvrage *A Search for Identity...* p. 19, présente James White, Ellen G. White et Joseph Bates comme étant les trois fondateurs de l'Église adventiste du septième jour.

¹⁰⁹ Cf. J.L. Klein, « Réveils », dans *Dictionnaire de l'histoire du christianisme*, Paris, Albin Michel, 2000, p. 935.

¹¹⁰ Cf. E. Dick, *William Miller and the Advent Crisis*, Berrien Springs, Andrews University Press, 1994, p. 1.

¹¹¹ J. Graz, *Le Mouvement adventiste du septième jour. Origine et développement*, mémoire d'histoire moderne, Université de Montpellier, 1974, p. 18.

¹¹² E. Gounelle, *John Wesley et le réveil d'Un peuple*, Genève, Labor et Fides, 1948, p. 198.

fondateur. Dans l'ouvrage *Discipline of the Methodist Episcopal Church*, le manuel d'organisation de L'Eglise Méthodiste, datant de 1936, on lit dans la déclaration historique :

« En 1729 deux jeunes hommes en Angleterre, en lisant la Bible, se sont aperçu qu'ils ne pouvaient pas être sauvés sans la sainteté, ils l'ont cherchée et ont incité d'autres à le faire aussi. En 1737 ils ont aussi remarqué que les hommes sont justifiés avant qu'ils soient sanctifiés, mais la sainteté était encore leur objectif. Dieu leur confia la tâche de dresser un peuple saint¹¹³. »

La notion de perfection présentée par Wesley¹¹⁴ représente un des piliers de l'Eglise méthodiste. A travers les décennies, on ressent toujours l'importance de la « perfection chrétienne » dans la foi méthodiste. Dans le même ouvrage cité au-dessus, qui est donc une lecture plus récente en comparaison au siècle de Wesley, on fait référence à l'importance de la rigueur des valeurs et des principes présentés des l'époque de la formation de l'Eglise méthodiste :

« Nonobstant, quelques règles, telles que celles contre la contrebande sont clairement hors d'actualité, mais nous tenons fermement à elles afin de montrer la rigueur de la qualité éthique de ceux qui nous ont donné notre Eglise¹¹⁵. »

Distinctement, cette rigueur donnée à la perfection chrétienne conditionne l'ecclésiologie méthodiste. Face aux exigences d'une telle perception du vécu chrétien, la perfection est présentée comme une norme pour les membres de la communauté¹¹⁶.

C'est dans ce contexte religieux que grandit Ellen Gould Harmon (connue sous le nom d'Ellen Gould White après son mariage avec James White), qui, comme référé auparavant, est considérée comme l'un des trois fondateurs de l'Eglise adventiste. Le méthodisme a donc une position d'importance en ce qui concerne l'arrière plan théologique de l'adventisme.

Parmi les possibles influences du méthodisme sur le développement de l'Eglise adventiste, nous soulevons la notion de « perfection chrétienne » ou de « sanctification ». Comme nous l'avons déjà remarqué, cette base théologique

¹¹³ *Discipline of the Methodist Episcopal Church*, New York, The Methodist Book Concern, 1936, p. 7.

¹¹⁴ Voir p. 37 de ce travail.

¹¹⁵ *Discipline of the Methodist Episcopal Church...* p. 4.

¹¹⁶ Cf. E. Loiseau, *John Wesley: sa vie, son oeuvre...* p. 82.

implique une perception ecclésiologique exigeante sur ce qui touche le vécu du chrétien.

Dans l'ouvrage intitulé *Le Méthodisme* de C. J. Bertrand, où l'auteur aborde aussi le méthodisme vers la première moitié du XIX^e siècle, il affirme ceci :

« Les conditions d'admission devenant moins sévères, les fidèles sont de plus en plus nombreux mais la discipline baisse, surtout dans les campagnes où le méthodisme s'étend peu à peu. Pour lutter contre ce relâchement et contre les tendances anarchistes des « sociétés », sans pour autant ouvrir les organes directeurs au moindre représentant laïc élu, les prédicateurs, comme les patrons de l'époque, recourent à la terreur, à la peur d'exclusion du ciel ou de la secte¹¹⁷. »

Voici le méthodisme qu'a connu Ellen G. White. Il n'est plus vécu tel que le présentait l'idéologie de Wesley. C'est l'image d'un méthodisme plus intégré dans la société. En fait, à l'époque c'est la dénomination qui grandit le plus¹¹⁸. Face aux changements, il y a une sorte d'ouverture vis à vis de la discipline caractéristique au méthodisme. En revanche, une vision de salut liée à l'Eglise est utilisée pour faire peur et en quelque sorte maintenir les fidèles dans le chemin proposé par celle-ci.

Celle-ci n'était pas la vision du méthodisme empruntée par Ellen White. La base de son salut, elle la présente sans crainte comme étant Jésus, et Jésus seul. Dans l'ouvrage *Premiers Ecrits*, Ellen White rapporte une rencontre avec un directeur d'un des groupes méthodistes, qui s'oppose clairement à l'idée d'un vécu religieux possible en dehors du méthodisme. Ellen White témoigne à propos de ceci :

« Il m'était impossible de donner gloire au méthodisme, alors que c'était le Christ et l'espérance de son retour qui m'avaient libérée¹¹⁹. »

C'est effectivement dans le cadre de la notion de sanctification et de la perfection chrétienne qu'Ellen White a été le plus marquée dans sa vision du méthodisme. Comme nous avons pu le remarquer lors du chapitre précédent, la conception de discipline chez Wesley était très liée à une dimension d'amour¹²⁰.

¹¹⁷ C. J. Bertrand, *Le Méthodisme...* p. 115.

¹¹⁸ Cf. G. R. Knight, *A Search for Identity...* p. 32.

¹¹⁹ E. White, *Premiers Ecrits*, Deuxième Edition, Mountain View, Publications Inter Américaines, Pacific Press Publishing Association, 1970, p. 13

¹²⁰ Voir p. 39 de ce travail.

Comme on pourra le constater plus loin dans l'étude, cette dimension d'amour dans la pratique disciplinaire sera aussi fondamentale dans la compréhension d'Ellen White sur le sujet.

Par contre, il faut dire que les notions de sanctification et de perfection chrétienne de Wesley et d'Ellen White n'étaient pas tout à fait identiques. Malgré les similitudes existantes entre la vision de perfection des deux, les différences présentes imposent une attitude religieuse différente. Il est vrai que dans la base de la conception, tant Wesley qu'Ellen White perçoivent la perfection comme étant la « restauration de l'image de Dieu en l'homme par le travail du St Esprit »¹²¹. Par contre, au contraire de Wesley, pour Ellen White la perfection est le résultat d'un vécu chrétien continu. Ce vécu chrétien comprend en soi la présence du Saint Esprit, les expériences de la Justification et de la Sanctification comprises comme indispensables dans la progression religieuse. Pour Ellen White, la perfection est une réalité présente par les mérites de la mort du Christ, mais elle est aussi une réalité à venir, dans le sens que l'homme est toujours en perfectionnement. Dans la vision de Wesley, la perfection est plutôt une récompense à obtenir et que l'on peut perdre au cours de la vie¹²².

3. Le mouvement millerite.

« L'adventisme du septième jour moderne retrouve ses racines les plus proches dans le mouvement du deuxième advent du début du dix-neuvième siècle. Alors que beaucoup de prédicateurs proclamaient l'imminent retour du Christ en Europe et dans d'autres parties du monde, cette croyance a eu son plus grand impact en Amérique du Nord. Au centre du commencement du mouvement Adventiste de l'Amérique du Nord était un baptiste laïc appelé William Miller (1782-1849)¹²³. »

Le développement du mouvement millerite voit ses racines dans le contexte religieux du XIX^e siècle. Comme constaté antérieurement, le second réveil religieux de l'Amérique a dégagé dans la société un esprit d'ouverture et même de recherche vis à vis de la religion.

¹²¹ E. Loiseau, *John Wesley: sa vie, son oeuvre...* p. 100.

¹²² En relation aux différences entre les notions de perfection chrétienne et sanctification en ce qui concerne la pensée de Wesley et celle d'Ellen White, consulter l'étude comparative de E. Loiseau, *John Wesley: sa vie, son oeuvre. Une Etude Comparative avec E.G. White*, Collonges-Sous-Salève, mémoire de la F.A.T, 1990.

¹²³ G.R. Knight, *A Brief History of Seventh-day Adventists*, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 1999, p. 13.

a. Notes biographiques sur William Miller

William Miller, celui à qui le mouvement doit son nom, est l'exemple des résultats de ce grand réveil religieux. Né en 1782, dans une famille chrétienne (son grand-père et son oncle étaient des pasteurs de l'Eglise baptiste), Miller abandonne ses croyances chrétiennes pour le déisme¹²⁴. Après toute une série d'expériences personnelles qui l'ont amené à reconsidérer la foi chrétienne, William Miller devient un étudiant enthousiaste de la Bible.

Après deux ans d'étude intensive de la Bible, en comparant tous les passages de compréhension difficile aux textes qui leurs étaient parallèles, Miller est convaincu que la Bible est sa propre interprète.

Au cours de son étude de la Bible, Miller accorde une attention spéciale aux livres de Daniel et de l'Apocalypse. En 1818, Miller arrive à la conclusion que le retour du Christ serait au cours de l'année de 1843¹²⁵.

b. La prédication millérite.

Pendant des longues années Miller approfondit dans l'étude de la Bible ses conclusions sur le retour du Christ. Ce n'est qu'à partir de 1831 que Miller commence la prédication de ses découvertes. Très vite, les rumeurs de sa prédication font qu'il a besoin de dédier tout son temps à la prédication de son message.

À côté de collaborateurs tels que Joshua Himes, Josia Litch et Charles Fitch, le message du retour du Christ rassemble des multitudes.

« Le succès que rencontre le mouvement entraîne un désir d'organisation et d'unification chez les principaux dirigeants. Pour ce faire, le premier numéro du « Signs of the Times » invite tous ceux qui croient au retour du Christ, à un grand rassemblement, le 13 octobre 1840 à Boston¹²⁶. »

Malgré le succès, l'opposition de la part de plusieurs dénominations chrétiennes s'est fait sentir sur le millérisme. On le note surtout vers l'année 1843. Car, concernant leur croyance au retour du Christ en 1843, leur attitude face à la prédication du message est devenue de plus en plus précise et pressante. Le

¹²⁴ Cf. H. Duméry, « Deïsme », dans *Dictionnaire de l'histoire du christianisme*, Paris, Albin Michel, 2000, p. 354

¹²⁵ Pour avoir plus d'informations sur l'histoire et les croyances du mouvement millérite voir : G.R. Knight, *Millennial Fever and the End of the World*, Oshawa, Pacific Press Publishing Association, 1993.

¹²⁶ J. Graz, *Le mouvement adventiste du septième jour...* p. 30.

message qui quelques années auparavant était perçu par une bonne partie des Eglises protestantes comme une bonne opportunité de remplir des églises, donnait en 1843, tout prêt de l'événement qu'il annonçait, un contraste visible vis à vis du progrès américain de la société¹²⁷. G. Knight exprime plusieurs sentiments vécus à l'époque dans son ouvrage *Millennial Fever and the End of the Word* :

Alors, dans la mesure où le temps prédit s'approcha, la neutralité devenait impossible : on devait soit accepter soit rejeter le millérisme. (...) A mesure que la fin prédite s'approchait, chaque côté devint de plus en plus sévères les uns à vis des autres¹²⁸. »

La discipline ecclésiastique a ici aussi joué un rôle important. Face à l'agressivité de la prédication du message millérite, les Eglises ont répondu, entre autres formes, par la radiation de membres qui étaient liés au mouvement millérite.

c. Le millérisme face à la discipline ecclésiastique.

Nous remarquons comme cela a été le cas de bon nombre de noms liés à la Réforme protestante, dans sa mission Miller ne prétendait pas fonder une Eglise. Le but de son message était de réveiller les chrétiens pour la vérité biblique du retour du Christ dans les Eglises où ils étaient¹²⁹.

Par contre, à mesure que le temps définit pour le retour du Christ s'approchait, l'attitude d'urgence portée par la plupart des millérites était de plus en plus agressive. On a commencé à prêcher que toutes les dénominations religieuses qui n'acceptaient pas le message du retour imminent du Christ étaient identifiées à Babylone¹³⁰.

Ce genre d'attitude était perçue comme inadéquate par les diverses Eglises. En conséquence un grand nombre de ceux qui ont suivi leur conviction sur le retour imminent du Christ se sont trouvés coupés de la communion fraternelle de leurs Eglises.

Ce comportement disciplinaire vis à vis des millérites a été d'une grande influence en ce qui concerne la position Adventiste face à la discipline et pour ce

¹²⁷ Cf. E. Dick, *William Miller and the Advent Crisis...* p. 33.

¹²⁸ G.R. Knight, *Millennial Fever...* p. 142.

¹²⁹ Cf. J.N. Loughborough, *The Church, its Organization, Order and Discipline*, Washington, Review and Herald Publishing Association, 1907, p. 8.

¹³⁰ G.R. Knight, *A Brief History of Seventh-day Adventists...* p. 20.

qui touche qui touche l'organisation ecclésiale. Dans l'ouvrage *Adventism in America*, G. Anderson affirme ce qui suit à ce sujet :

« L'appel à "sortir de Babylone" qui avait commencé en 1843, a eu comme conséquence le séparatisme millérite, et contribua aussi à une opposition contre l'établissement d'une quelconque forme d'Eglise organisée. L'organisation était associée au sectarisme, le sectarisme était mis en rapport à des credos, et les credos d'autre part étaient mis en rapport à des croyances non bibliques. Dans la volonté de restaurer un Christianisme purement biblique, beaucoup d'adventistes luttèrent contre toute tentative de formaliser et de systématiser les croyances et l'association¹³¹. »

L'influence négative de l'expérience des millérites face à leurs Eglises a été ressentie pendant plusieurs décennies. J. N. Loughborough, présente dans son ouvrage *Order and Discipline*, un écho de ce qu'était l'esprit des premiers Adventistes face à la discipline :

« Une des revendications principales faite par ceux qui luttèrent contre l'organisation était que cela « limitait leur liberté et indépendance, et que si personnellement on se tenait propre devant le Seigneur, cela serait toute l'organisation dont on aurait besoin¹³²... »

Ce n'est qu'en 1863 que les Adventistes ont pu fonder l'Eglise dans une dimension d'organisation. Nonobstant, la réflexion sur le besoin de la discipline dans l'Eglise a été souvent requise face au développement de l'institution.

Ellen G. White, donne idée de cette réflexion sur l'importance de l'ordre ecclésiastique en présentant quelques aspects qui étaient des impératifs pour aller vers une organisation de l'Eglise Adventiste :

« Dans la mesure où notre nombre augmentait, il devenait évident que s'il n'y avait pas une forme quelconque d'organisation on aurait à faire face à une grande confusion, et on n'arriverait pas à faire avancer le travail avec succès. Afin de pourvoir au support du ministère, pour amener l'œuvre dans des nouveaux champs, en envisageant la protection des Eglises et du ministère des membres indignes (...) et pour d'autres nombreux objectifs, l'organisation était indispensable¹³³. »

Il est intéressant de remarquer que face à une attitude de négation de l'autorité ecclésiale de la part des membres en général, un des aspects soulevés par Ellen White pour la nécessité de l'organisation était bien lié à la discipline dans l'Eglise.

¹³¹ G. Land (éd.), *Adventism in America*, Berrien Springs, Andrew University Press, 1998, p. 29.

¹³² Cf. J.N. Loughborough, *The Church, its Organization...* p. 122.

¹³³ E.G. White, *Christian Experience and Teachings*, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1992, p. 195.

Il est fort évident qu'il est impossible de quantifier l'influence que certains de ces évènements, que nous avons pu aborder, ont eu sur la position de l'Eglise adventiste en ce qui concerne la discipline ecclésiastique. Il est par contre incontestable qu'il y a eu des répercussions de ceux-ci dans l'histoire de l'Eglise adventiste. Certes, on ne peut pas trancher avec une certitude scientifique où et comment quelques-uns de ces faits ont été des bases pour la compréhension de la discipline, car il n'y a aucune déclaration directe qui puisse assurer ceci. Nonobstant, ceci ne représente pas un argument suffisamment valable pour qu'on ne les prenne pas en considération.

Les premières années de l'organisation de l'Eglise adventiste témoignent de certaines de ces influences. On l'a vu, par exemple, dans la première attitude de l'adventisme face à l'organisation. Même si la première réaction était dissuasive vis à vis de toute forme de structuration ecclésiale, les années qui ont suivi ont fait preuve du besoin de celle-ci.

La réflexion sur l'organisation a été le travail d'un bon nombre d'hommes et femmes qu'on appelle aujourd'hui des pionniers. Nous nous proposons dans la continuité de notre étude, d'aborder la pensée des pionniers de l'Eglise adventiste à propos de la notion de discipline ecclésiastique.

**IV. Les fondements de la notion de discipline
ecclésiastique dans l'Eglise adventiste du
septième jour**

Comme nous avons pu le remarquer dans le chapitre précédent, l'origine de l'Église adventiste du septième jour n'est pas venue du néant. Bien au contraire, elle est environnée d'abord d'une vaste culture religieuse, accompagnée d'un contexte social, celui de l'Amérique de la première moitié du XIX^e siècle, qui est en termes religieux tout aussi influent. Face à toutes ces influences, les pionniers ont dû orienter le mouvement qui grandissait vers un système ecclésial, capable de supporter à la fois le poids institutionnel et doctrinal.

L'objectif de ce chapitre n'est pas celui d'une approche exégétique ou d'une étude textuelle sur des principes théologiques, mais plutôt celui d'un aperçu historique de la compréhension des pionniers¹³⁴ de l'Église adventiste au sujet de la discipline ecclésiastique.

En disant ceci, nous ne voulons pas mettre en cause l'importance d'une étude du type textuel ou même exégétique, bien au contraire. Néanmoins, étant conscients de la dimension requise pour notre travail, nous sommes obligés de bien définir l'étendue de la réflexion. Cela étant dit, nous sommes convaincus qu'il est fondamental de considérer l'approche des pionniers de l'Église adventiste vis à vis des fondements de la notion de discipline ecclésiastique.

¹³⁴ Toutes les mentions ou citations des divers ouvrages et articles des pionniers de l'Église adventiste, sauf celles de l'ouvrage *The Church, its Organization, Order and Discipline* de J.N. Loughborough ainsi que celles d'Ellen G. White, présentées dans ce chapitre ont été tirées du [CD Room] *Words of the Pioneers*, 2nd Edition, Loma Linda, Adventist Pioneer Library, 1995 [consulté le 05.03.2003]

A. L'autorité ecclésiastique.

À la base du mouvement adventiste¹³⁵ il y avait, comme nous l'avons remarqué antérieurement, un désir de retourner vers l'enseignement biblique au-dessus de toute théorie humaine. C'est dans le cadre de cet esprit bibliste que sera posé le premier fondement de la discipline ecclésiastique dans l'Eglise adventiste. Dès le début de la réflexion sur le sujet, une certitude s'impose : le fait de savoir que l'ordre et la discipline sont des commandements bibliques.

Les pionniers reconnaissent que le concept de discipline ecclésiastique n'est pas quelque chose de nouveau face à leur nouvelle réalité, mais plutôt l'héritage¹³⁶ de toute une ecclésiologie antérieure à eux, sur laquelle il faudrait encore continuer la réflexion. Nous lisons dans un article du magazine adventiste *Review and Herald* :

« La Bible et la Bible seulement, lorsqu'elle est attentivement étudiée, divisée correctement et comprise littéralement, fournit la seule règle de foi et de discipline¹³⁷. »

La Bible est présentée comme base et seule règle de l'autorité ecclésiastique. Toute la réflexion sur le sujet prend comme point de départ la notion biblique. Dans un article intitulé *Church Discipline*, J.N. Loughborough présente toute une série de textes bibliques appuyant la nécessité ou même le commandement biblique sur l'autorité de l'Eglise¹³⁸. Parmi les textes les plus couramment utilisés comme appui de la discipline ecclésiastique, J.N. Loughborough cite Hébreux 13.7, 8, 17 et 1 Thessaloniciens, chapitre 5, versets 12, 13, 17-19. Par ces textes, Loughborough met en évidence la volonté divine d'un ministère de l'ordre et de discipline dans l'Eglise et insiste même sur la notion de soumission aux autorités ecclésiastiques. Le principe qui devrait régir la

¹³⁵ En tant qu'institution ecclésiastique officielle, l'Eglise adventiste du septième jour n'a pas existé avant l'année de 1863. Dans le déroulement de ce chapitre, nous pourrions voir un peu le contexte sur lequel l'Eglise a posé ses bases doctrinales et ecclésiastiques. En utilisant le terme « mouvement adventiste » nous faisons référence au mouvement adventiste après 1844 et avant l'organisation officielle de 1863.

¹³⁶ J.N. Andrews, *History of the Sabbath and First Day of the Week*, Battle Creek, Steam Press of the Seventh-day Adventist Publishing Association, 1873, p. 445.

¹³⁷ J.B. Frisbie, « Church Order », dans *Advent Review and Sabbath Herald*, Vol. VIII, July 3, 1856, p. 78.

¹³⁸ Cf. J.N. Loughborough, « Church Discipline », dans *Advent Review and Sabbath Herald*, Vol. VIII, October 29, 1861, p. 173.

soumission est l'amour, et la certitude que l'autorité représentée par ceux qui appliquent la discipline est celle de Dieu.

Par ces principes, Loughborough met en parallèle la volonté de Dieu, présenté au travers de l'enseignement biblique, et la tendance sociale, qui est la conséquence des influences que nous avons présentées dans le chapitre précédent :

« En nous étant réunis comme nous l'avons fait, venant de divers milieux, certains n'ont jamais été placés sous la discipline, d'autres ayant jeté de côté la contrainte humaine de Babylone, nous avons été inclinés d'agir d'une façon indépendante, ne voyant pas la force de la discipline que la parole de Dieu fixe, afin que nous la suivions¹³⁹. »

Quelques années plus tard, vers 1907, la maison de publications adventiste, Review and Herald, publie un ouvrage préparé par J.N. Loughborough intitulé *The Church, Its Organization, Order and Discipline*, où Loughborough cite Ellen G. White littéralement :

« Le Rédempteur du monde a investi son Eglise d'une grande puissance. Il énonce les règles à appliquer dans le cas de jugement avec ses membres. Après qu'il ait donné des directives explicites quant au chemin à poursuivre, il dit : « En vérité, je vous le dis, tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que (concernant la discipline d'Eglise) vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel ». (...) La Parole de Dieu ne donne pas l'autorisation pour un homme d'établir son jugement en opposition au jugement de l'église, ainsi il n'est pas permis de mettre en évidence ses opinions contre celles de l'Eglise¹⁴⁰. »

La conviction que la notion d'ordre et de discipline était donnée par Dieu pour l'Eglise, dirigea l'Eglise vers un modèle ecclésiastique où la discipline et l'ordre étaient vus comme des applications de la volonté divine. Ce qui est décidé par l'Eglise est ratifié dans le ciel. Cette affirmation de *The Church, Its Organization, Order and Discipline*, ne fait que résumer toute une démarche de pensée qui commença à s'imposer dès les premières années du mouvement adventiste¹⁴¹.

¹³⁹ J.N. Loughborough, « Church Discipline », dans *Advent Review and Sabbath Herald*, Vol. VIII, October 29, 1861, p. 172.

¹⁴⁰ E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 7, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1948, p. 428, cité par J.N. Loughborough, *The Church, Its Organization, Order and Discipline*, Washington, Review and Herald Publishing Association, 1907, p. 51.

¹⁴¹ Cf. « Gospel Order », dans *Advent Review and Sabbath Herald*, Vol. IV, December 6, 1853, p. 173.

La base étant posée sur l'autorité ecclésiastique présentée par la Bible, on s'est vite rendu compte qu'au-delà des arguments scripturaires, la discipline était aussi un élément indispensable pour le développement convenable de l'Eglise. On ne doit pas oublier que l'on parle ici de la naissance d'une Eglise dont les premiers pas en tant que mouvement religieux n'allaient pas du tout vers un quelconque genre d'organisation ecclésial. Ceci a du changer face à l'impératif des circonstances.

B. L'importance de la discipline ecclésiastique.

Comme nous avons pu le constater antérieurement, les premières réflexions sur l'importance de la discipline ecclésiastique sont apparues dans la revue *Review and Herald*. L'acceptation n'était pas générale, bien au contraire. J. White, dans son ouvrage *Life Incidents*, affirme que l'idée de remettre en place une pratique disciplinaire a été très mal reçue par quelques-uns, qui percevaient la discipline comme un obstacle à leur liberté individuelle¹⁴².

Les premiers membres du mouvement adventiste étaient encore très affectés par leur expérience dans le mouvement millérite. La prédication sur Babylone comme visant les institutions religieuses et l'insistance du millérisme sur le message du deuxième ange d'Apocalypse 14, en parallèle avec l'exclusion d'un bon nombre de millérites de leur dénomination de base, ont effectivement créé chez les gens un sentiment de peur et de refus vis à vis de l'organisation. Face à cette problématique, la prédication des pionniers sur ces thèmes insistait sur le besoin d'éviter la confusion dérivée d'un manque d'ordre et de discipline, car cette confusion était représentée par Babylone¹⁴³.

La discipline devenait un besoin. En vue d'un fonctionnement approprié de l'Eglise et face à son développement, il est devenu prioritaire de développer la réflexion concernant la discipline.

¹⁴² J. White, *Life Incidents*, Vol. 1, Battle Creek, Steam Press of the Seventh-day Adventist Publishing Association, 1868, p. 294.

¹⁴³ J. White, *Life Incidents*, Vol. 1... p. 299.

1. Le perfectionnement de l'Église.

« J'ai appris une chose à ma grande satisfaction, et c'est la suivante : il n'y a pas un grand avantage à développer des Églises à moins que nous puissions prendre soin d'elles. Et afin de prendre soin d'elles, une discipline plus stricte doit être imposée. Qu'une règle soit érigée. Je pense que je vois la nécessité d'avoir un l'ordre parfait. Si nous comptons entrer dans un ciel parfait, nous devons être entraînés ici. Que la vérité soit proclamée par nos prédicateurs de façon que lorsque les gens sortent, qu'ils sortent droits¹⁴⁴. »

Dès les premières années du mouvement adventiste, le perfectionnement de l'Église a été perçu comme un but à atteindre. Nous avons pu remarquer antérieurement que l'influence du perfectionnisme méthodiste sur la théologie de Ellen White était évidente. Face à cette recherche de progression dans la vie spirituelle, on ressent de plus en plus le besoin d'avoir une règle comportementale. La discipline est vue à ce moment-là comme l'outil par excellence pour marquer les limites de conduite. A. T. Jones, dans son ouvrage *The "Abiding Sabbath" and the "Lord's Day"*, affirme à propos de l'Église :

« C'est une responsabilité de l'Église de préserver la pureté et la discipline de ses membres par la persuasion morale et la censure spirituelle¹⁴⁵. »

Il est intéressant de remarquer que l'idée d'une discipline liée à la perfection ou au contrôle d'un code de conduite de l'Église n'est pas nouvelle, bien au contraire. Dès l'histoire de l'Église au II^e siècle nous avons constaté l'importance donnée aux attitudes des croyants. La recherche d'un corps ecclésiastique pur et intègre est vieux comme l'Église. Malgré les changements effectués pendant l'âge de la Réforme protestante, là encore nous trouvons une attention particulière sur le comportement des membres de l'Église, comme nous avons pu le constater dans le chapitre sur la Réforme protestante.

Face à un code moral tel qu'il est présenté par le christianisme, l'Église sent le besoin d'établir des limites ecclésiastiques qui lui permettent d'avoir une vision plus concrète de la « spiritualité » des croyants. Ces limites ont clairement changé au cours du temps et de la société. Le principe est toujours le même, c'est-à-dire, présenter devant Dieu un corps de croyants (l'Église) qui soit fidèles à

¹⁴⁴ Wm.S. Ingraham, « Communication from Bro. Ingraham », dans *Advent Review and Sabbath Herald*, Vol. XVIII, September 24, 1861, p. 134.

¹⁴⁵ A.T. Jones, *The "Abiding Sabbath" and The "Lord's Day"*, Oakland, Pacific Press Publishing House, 1888, p. 21.

la morale présentée par l'Eglise. La distinction entre spiritualité et morale devient à chaque fois difficile à différencier. Les notions d'« erreur » ou de « faute » sont bien évidemment liées au code moral présenté d'abord par les principes bibliques, mais aussi par ce que l'Eglise comprend en tant que tel face aux conditions présentées par la société. Cette responsabilité est parfaitement comprise par les pionniers comme faisant partie des responsabilités de l'Eglise, en mettant en évidence ainsi le rôle de la discipline :

« L'église a besoin de plus d'efficacité pour prévenir et corriger les erreurs. Ceci peut sans aucun doute être atteint par une organisation et un ordre plus parfaits, par lesquels la discipline de l'évangile peut être assurée dans les églises¹⁴⁶. »

La prévention et la correction des fautes sont liées non pas à une autorité humaine, mais à celle de l'Évangile. L'autorité d'adapter et d'appliquer la discipline est comprise et présentée par le mouvement adventiste, comme nous l'avons déjà souligné, comme étant tout d'abord une prescription biblique¹⁴⁷.

2. L'unité de l'Eglise.

Un autre fondement de la discipline dans l'Eglise adventiste est de rechercher l'unité de l'Eglise. Lorsque nous parlons d'unité nous pensons non seulement à une unité institutionnelle, mais aussi et surtout à une unité doctrinaire.

Le manque d'organisation capable de contrôler l'expansion du mouvement a confronté l'Eglise naissante au problème de ne pas avoir non plus le contrôle sur le message prêché. En 1907, dans l'ouvrage *The Church, Its Organization, Order and Discipline*, Loughborough rappelle :

« S'il n'y avait aucune discipline ni gouvernement d'église, l'église serait fragmentée; elle ne pourrait pas tenir comme corps. Il y a toujours eu des individus d'esprits indépendants, qui ont prétendu qu'ils étaient corrects, que Dieu les a particulièrement enseignés, impressionnés et dirigés. Chacun a sa propre théorie, ses propres points de vue, et chacun prétend que ses points de vue sont conformes à la Parole de Dieu. Chacun a une théorie et une foi différentes et pourtant chacun réclame une lumière spéciale de la part de Dieu. Ces individus tirent loin du corps, et chacun est en soi une église séparée¹⁴⁸. »

¹⁴⁶ J.H. Waggoner, « Report from Bro. Waggoner », dans *Advent Review and Sabbath Herald*, Vol. XIX, January 07, 1862, p. 45.

¹⁴⁷ Cf. J.N. Loughborough, *The Church, its Organization...* p. 51.

¹⁴⁸ J.N. Loughborough, *The Church, its Organization...* p. 51.

Précisément, afin d'éviter la propagation des diverses théories dans le mouvement adventiste, la discipline a été là aussi considérée comme essentielle. L'unité n'est pas envisageable sauf s'il est possible d'avoir un espace commun de croyances. Face à l'expansion et au développement de l'Eglise, la discipline a été aussi présentée comme une règle de direction dans l'aspect doctrinal.

Nous pouvons encore constater que cet aspect de la discipline n'est pas non plus complètement innovateur, car au II^e siècle aussi, l'Eglise chrétienne a dû prendre une attitude plus rigoureuse et disciplinaire vis à vis des nouvelles théories provenant de la diversité culturelle due à l'expansion de l'Eglise.

Dans un article de *Review and Herald* intitulé « Extremes », on présente les deux positions extrémistes qu'on a pris dans l'Eglise chrétienne au sens général face à la discipline à travers l'histoire. D'un côté on met l'accent sur l'approche autocratique et après sur son opposé, une approche anarchiste qui nie une quelconque notion de discipline. Liée à cette dernière, on conclut :

« ... affaibli tout ordre et discipline en ouvrant de la place à la confusion et à toutes les notions d'interprétation de la Bible que Satan est capable de mettre dans des cerveaux humains¹⁴⁹. »

L'unité de doctrine est un facteur indispensable pour réussir l'unité en tant qu'institution. L'attitude prise par les pionniers montre la préoccupation que sans une vision doctrinaire commune, pour paraphraser J.N. Loughborough, « chacun est une Eglise séparée en lui même ».

3. Le code relationnel.

Très liée aux deux points précédents, l'existence d'un code relationnel s'est avérée extrêmement importante. Face aux erreurs et fautes commises dans le cadre de l'Eglise, la discipline devrait prendre une forme réelle, pratique. Dans cette pratique disciplinaire, que nous verrons un peu plus loin en détail, il y avait des principes à respecter, dont l'amour et le respect faisaient partie¹⁵⁰.

En outre, les relations dans l'Eglise devraient elles aussi être dirigées par un même sentiment de respect, d'amour et de responsabilité vis à vis de l'autre. Très souvent, face aux écarts de quelqu'un, la réaction de l'assemblée était plutôt

¹⁴⁹ J. White, « Extremes », dans *Advent Review and Sabbath Herald*, Vol. XIII, March 24, 1859, p.141.

¹⁵⁰ E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 7, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1948, p. 260, 261.

de juger et condamner que d'être un appui. En condamnant ce genre d'attitude, D. T. Bourdeau affirme :

« Il n'est pas étrange que ceux qui ne connaissent pas Dieu et la puissance de sa vérité, se livrent à calomnier et à diffamer; mais pour ceux qui professent connaître Dieu et sa vérité, pour ceux qui se disent suivre Jésus Christ, les attitudes de calomnie et de diffamation sont honteuses et criminelles à l'extrême.

Mais remerciez Dieu, ces péchés n'ont pas besoin d'exister dans l'église de Dieu, si l'ordre et la discipline d'évangile sont appliqués¹⁵¹. »

Dans la suite de son texte, D. T. Bourdeau montre que c'est une attitude condamnable de parler négativement de quelqu'un, même s'il existe des raisons pour le faire. Dans le cas de quelqu'un qui s'est effectivement écarté de l'enseignement de l'Eglise, il explique que l'attitude de rendre publique la situation est aussi, devant Dieu, un péché « honteux et criminel » et donc, sujet à la discipline¹⁵².

C. La pratique disciplinaire selon les pionniers.

Les bases étant posées, on s'est vite rendu compte que pour développer un système disciplinaire à la fois biblique et capable de s'adapter aux problèmes et aux besoins de l'Eglise (doctrine, ecclésiologie) et des membres (société), il fallait beaucoup d'humilité. Face à la difficulté du sujet, J. White affirme :

« La question du leadership, et la forme d'organisation et de discipline d'église présentées par les Ecritures, ont été des sujets de discussion dans l'église chrétienne pendant des siècles. Ce sont des sujets sur lesquels les hommes ont pu avoir commis des erreurs très graves dans le passé, et ceux qui en commettent de semblables de nos jours ne devraient pas être trop sévèrement censurés¹⁵³. »

La pratique de la discipline ecclésiastique n'a jamais été vue comme quelque chose de simple à mettre en place. En quelque sorte, la discipline est depuis toujours comprise comme une espèce de punition vis-à-vis d'un manquement. Par contre, dans la compréhension des pionniers, tels que A.T. Jones, ce n'était pas à l'Eglise de punir les fautes de personne. Jones affirme que juger la moralité ou l'immoralité n'appartient qu'à Dieu, car la dimension de la

¹⁵¹ D.T. Bourdeau, *Sanctification or Living Holiness*, Battle Creek, Steam Press of the Seventh-day Adventist Publishing Association, 1864, p. 57.

¹⁵² Cf. D.T. Bourdeau, *Sanctification or Living Holiness...* p. 57, 58.

¹⁵³ J. White, *Life Incidents*, Vol. 1... p. 397.

morale est inaccessible à l'homme, une fois qu'elle touche aux « secrets du cœur ». Dieu est le seul capable de connaître ce qu'il y a dans le cœur, donc il est le seul capable de porter un jugement correct¹⁵⁴.

Malgré la difficulté, le mouvement adventiste a été forcé à la réflexion sur des principes bibliques capables de déterminer une ligne de fonctionnement valable en ce qui concerne la pratique de la discipline ecclésiastique. La base de ces principes se trouve dans le texte de l'évangile de Mathieu, le chapitre 18, les versets 15 à 18 :

« Si ton frère a péché contre toi, va et reprends-le seul à seul. S'il t'écoute, tu as gagné ton frère. Mais, s'il ne t'écoute pas, prends avec toi une ou deux personnes, afin que toute affaire se règle sur la parole de deux ou trois témoins. S'il refuse de les écouter, dis-le à l'Eglise; et s'il refuse aussi d'écouter l'Eglise, qu'il soit pour toi comme un non-Juif et un collecteur des taxes. Amen, je vous le dis, tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel¹⁵⁵. »

En commentant ce texte de l'évangile, D. T. Bourdeau affirme :

« Voici la direction appropriée présentée par le Sauveur. D'abord va lui dire sa faute, reprends-le seul à seul. Il ne dit pas : va et raconte sa faute à tous dans l'Eglise et à tous dans le monde. Ceux qui font ceci errent, et on doit les aider¹⁵⁶ immédiatement. Si ceux qui ont un conflit avec leurs frères prenaient la décision d'aller directement chez eux avec leurs réclamations, ils n'auraient pas tellement à dire, et beaucoup d'ennuis pourraient être évités¹⁵⁷. »

La discipline dans l'Eglise d'après D. T. Bourdeau commence d'abord par une discipline de soi. Non pas de la part de celui qui a erré, mais de la part de celui qui a subi la faute. Car, même si la première réaction humaine serait de se plaindre et de raconter à toute l'Eglise la faute subie, en demandant la justice, d'après la compréhension des pionniers du texte de Mathieu, la seule façon d'agir c'est d'aller résoudre le problème entre les personnes en question, sans impliquer d'autres personnes. Ce qui est mis en évidence c'est l'intérêt et l'amour envers

¹⁵⁴ Cf. A.T. Jones, *The "Abiding Sabbath" and The "Lord's Day"...* p. 21.

¹⁵⁵ Matthieu 18.15-18, dans *La Nouvelle Bible Segond*, Paris, Alliance Biblique Universelle, 2002.

¹⁵⁶ Dans le texte original anglais la phrase est présentée ainsi : « Those who do this err, and need to be immediately labored with themselves. » L'idée de la phrase est très liée au langage utilisé lorsque quelqu'un est soumis à la discipline ecclésiastique, c'est-à-dire qu'une fois que leur attitude est une erreur, il est nécessaire de travailler auprès de la personne afin de l'aider à retrouver la volonté de Dieu à son égard.

¹⁵⁷ D.T. Bourdeau, *Sanctification or Living Holiness...* p. 57, 58.

l'autre. Ceci est l'image d'une discipline dont l'objectif est de résoudre le problème et non pas de condamner.

Sur cette perspective, la discipline commence non pas dans la décision prise par le pasteur ou par le responsable de l'Eglise, mais elle se situe plutôt au niveau des membres. Par contre, une fois conscients que malheureusement on n'arrive pas toujours à appliquer les principes, on présente un deuxième principe qui, cette fois, sera plutôt dirigé vers les responsables de l'Eglise. F. Morrow le présente ainsi :

« Il y a une autre source de mal, qui est très prolifique ; à savoir, quand un messenger vient pour visiter une église, presque la première chose qui salue ses oreilles est susceptible d'être les défauts de l'un ou l'autre des frères, dont certains sont basés sur la supposition. Un tel frère n'a pas été aux réunions pendant trois ou quatre semaines ou les coins de la bouche d'un certain frère semblaient comme s'il avait utilisé du tabac, etc. Ceci, mes frères, est certainement de la médisance, dont les résultats sont toujours mauvais. (...) Mais ceci pourrait être évité par le messenger, s'il arrêtait celui qui voudrait commencer à exposer les défauts de son frère absent, en demandant s'il avait accompli son devoir, selon la discipline (la Bible, Matthieu 18.15-17)¹⁵⁸. »

Le principe de Matthieu 18.15-17 est accentué dans la pratique disciplinaire des premières années de l'Eglise adventiste. On met souvent en évidence l'importance de suivre la démarche présentée par Jésus. Ainsi, la discipline ecclésiastique était perçue plutôt comme une démarche de réconciliation qu'un jugement ou une punition des péchés.

Pour renforcer cette idée, dans son ouvrage *The Church, Its Organization, Order and Discipline*, J. N. Loughborough cite Ellen G. White en disant:

« Alors, même l'autorité céleste ratifie la discipline de l'Eglise concernant ses membres, lorsque le règlement biblique a été suivi¹⁵⁹. »

La base de la discipline ecclésiastique, c'est-à-dire la certitude que Dieu donne de l'autorité à son Eglise, de façon que les décisions prises sur terre soient ratifiées par Dieu, n'est valable que si l'Eglise suit la règle de procédure donnée par Jésus.

¹⁵⁸ F. Morrow, « Speak Evil of No Man », dans *Advent Review and Sabbath Herald*, Vol. XV, April 05, 1860, p.158.

¹⁵⁹ E.G. White citée par J.N. Loughborough, *The Church, its Organization...* p. 51.

Les premières années et les premières décisions du mouvement adventiste ont été fondamentales pour le développement de l'Église adventiste du septième jour tel qu'on la connaît aujourd'hui. La discipline ecclésiastique était vue par ses pionniers comme une caractéristique essentielle pour l'expansion de l'Église soit dans l'espace, soit dans le temps. Fondés sur une base biblique, les pionniers n'ont jamais nié la difficulté du sujet. Bien au contraire, en se montrant bien conscients des difficultés qui ont confronté l'Église chrétienne dès le début de son existence concernant la discipline, les pionniers ont toujours présenté le besoin de l'humilité et de réflexion continue.

Plus de cent ans après les premières réflexions dans l'Église adventiste, la discipline ecclésiastique est encore dans l'actualité un des principes de l'ecclésiologie adventiste. Certes, les temps ont changé, de même que la culture et la société. La question que nous aimerions conduire dans la prochaine partie de notre étude consiste à savoir quels sont les principes qui servent de guide, de direction dans l'ecclésiologie actuelle de l'Église adventiste en ce qui concerne la discipline ecclésiastique.

Troisième partie

La notion de discipline ecclésiastique dans l'Eglise adventiste du septième jour

**V. La discipline ecclésiastique dans les écrits
d'Ellen G. White**

« La prophétie fait partie des dons du Saint-Esprit. Ce don est l'une des marques distinctives de l'Église du reste. Il s'est manifesté dans le ministère d'Ellen White. Les écrits de cette messagère du Seigneur sont une source autorisée de vérité et procurent à l'Église encouragements, directives, instruction et répréhension. Les écrits d'Ellen White montrent aussi que la Bible est le critère auquel il convient de soumettre tout enseignement et toute expérience¹⁶⁰. »

Ainsi est formulé la croyance fondamentale numéro seize de l'Eglise adventiste du septième jour, intitulée « Le don de prophétie ». Cette croyance est en quelque sorte le complément de la précédente « Les dons spirituels et les ministères », où l'Eglise adventiste confirme la croyance que Dieu concède des dons à Son Eglise, « afin d'exercer un service d'amour pour le bien commun de l'Église et de l'humanité¹⁶¹. »

Les écrits d'Ellen G. White sont reconnus par l'Eglise adventiste comme étant une « source autorisée de vérité ». Ellen White est comptée parmi les pionniers de l'Eglise, l'influence de ses écrits a été d'une extrême importance non seulement pour la période de début de l'Eglise, mais encore dans l'actualité ecclésiastique. Leurs conseils et leurs *témoignages* (comme elle appelait ses écrits) sont encore une référence dans la réflexion actuelle sur la discipline ecclésiastique dans l'Eglise adventiste.

Nous aimerions tout d'abord remarquer que nous sommes conscients qu'une lecture correcte de ses écrits, dont beaucoup datent de plus de cent ans, mérite ou oblige à une herméneutique correcte¹⁶².

Nous faisons une seconde remarque pour dire que ce sont surtout les principes et non les cas spécifiques qui intéressent notre étude. Aussi, dans l'analyse des écrits d'Ellen G. White, avons-nous favorisé ceux qui transmettent surtout des principes plutôt que ceux qui présentent des cas particuliers dont une

¹⁶⁰ *Manuel d'Eglise*, Dammarie les Lys, Vie et Santé, 2002, p. 15.

¹⁶¹ *Manuel d'Eglise*, Dammarie les Lys, Vie et Santé, 2002, p. 14.

¹⁶² De plus en plus on s'intéresse à l'importance de l'herméneutique dans les écrits d'Ellen White. Afin d'avoir plus d'information à propos de ce sujet voir la série de quatre ouvrages de George Knight sur Ellen White: G.R. Knight, *Meeting Ellen White*, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 1996; G.R. Knight, *Reading Ellen White*, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 1997; G.R. Knight, *Ellen White's Word*, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 1998; G.R. Knight, *Walking with Ellen White*, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 1999; Voir aussi: H. Douglass, *Messenger of the Lord. The Prophetic Ministry of Ellen White*, Oshawa, Pacific Press Publishing Association, 1998;

herméneutique correcte demanderait de l'information et des outils dont nous ne disposons pas.

Les pages qui suivent nous conduiront à travers la conception de la discipline d'Eglise présentée dans les écrits d'Ellen White, en abordant des thèmes tels que l'autorité ecclésiastique et la pratique de la discipline. Nous considérons comme fondamental, dans le but d'avoir une vision la plus large possible sur les principes de base de la notion de discipline ecclésiastique de l'Eglise adventiste, d'avoir une vision générale sur le développement du sujet dans les écrits d'Ellen G. White.

A. L'autorité ecclésiastique dans les écrits d'Ellen G. White.

Souvent dans ses écrits, Ellen White rappelle que l'autorité de l'Eglise est l'autorité donnée par Dieu. Certes, cette affirmation est bien plus profonde que de dire tout simplement que toutes les décisions de l'Eglise ont leur origine dans la volonté divine. Ellen White, elle-même, montre à plusieurs reprises que bien des décisions prises par les dirigeants de l'Eglise méritaient encore de la réflexion et une remise en question¹⁶³.

Consciente de ce côté humain de l'Eglise, et malgré toute une réalité où évidemment des erreurs étaient commises au nom de l'Eglise, Ellen White a affirmé :

« L'Eglise est l'autorité déléguée de la part de Dieu sur terre¹⁶⁴. »

La notion d'autorité ecclésiastique était bien présente dans l'ecclésiologie d'Ellen White. Elle était consciente de son importance dans l'Eglise, et aussi des périls qu'une utilisation erronée de celle-ci pouvaient amener. D'une façon particulière, Ellen White insistait sur l'importance de ne pas donner à un seul homme la prétention de contrôler l'autorité de l'Eglise. C'est à l'Eglise en tant que communauté que, selon Ellen White, Dieu a donné le pouvoir de diriger Son

¹⁶³ Souvent, Ellen White a dû rappeler que l'homme, en lui-même n'a pas la capacité de porter de jugements corrects sur ceux qui l'entourent. C'est une des raisons pour lesquelles la discipline de l'Eglise selon Ellen White ne correspond pas du tout à l'image d'un jugement humain, mais plutôt à un accompagnement de quelqu'un, qui s'est écarté de la volonté divine, et dont l'Eglise a la responsabilité de diriger le regard vers Dieu. Cf. E. G. White, *Testimonies to Ministers and Gospel Workers*, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1923, p. 351-357.

¹⁶⁴ E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 5, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1948, p. 107.

Eglise¹⁶⁵. En ce qui concerne les décisions prises par l'Eglise en général, Ellen White affirme que la Conférence générale est l'autorité maximale, au travers de laquelle Dieu transmet Sa volonté et Ses Jugements. Vers 1875, Ellen White affirma textuellement que les décisions de la Conférence générale étaient « la voix de la plus haute autorité que Dieu ait placée sur la terre »¹⁶⁶.

Il est intéressant de remarquer que, même dans le cadre de la Conférence générale qu'Ellen White considérait comme étant l'autorité ecclésiastique suprême, celle-ci n'était pas perçue comme étant parfaite ni incontestable. Un exemple de ceci est ce qui s'est passé au cours des années 1890. À cette époque on traversait une période problématique au sein de l'Eglise adventiste¹⁶⁷. Face à la direction prise par les dirigeants de la Conférence générale Ellen White affirma ce qui suit :

« Voici la raison pour laquelle j'ai été forcée de penser que la voix de Dieu ne pouvait se manifester dans la direction et les décisions de la Conférence générale. Les plans et les méthodes auraient dû être combinés de façon à recevoir l'approbation divine. (...). Beaucoup de positions prises, considérées comme la voix de la Conférence générale, ont été la voix d'un seul, de deux ou de trois hommes qui dirigeaient mal les réunions¹⁶⁸. »

Ce n'est pas l'Eglise en tant qu'institution religieuse qui possède sans conditions l'approbation divine pour toutes ses décisions. Au contraire, l'autorité ecclésiastique en tant que prérogative divine est le résultat de l'obéissance aux directives divines¹⁶⁹. Lorsque, selon le témoignage même d'Ellen White, les décisions de la Conférence générale n'étaient pas en accord à la volonté divine, alors ces décisions ne portaient plus le caractère d'autorité ratifiée par Dieu.

Après la session de la Conférence générale de 1901, la direction de l'Eglise changea complètement. On a développé une structure ecclésiale où le pouvoir de décision était beaucoup plus partagé par les divers champs de l'Eglise mondiale. En 1909, Ellen White repara de l'autorité de la Conférence générale :

¹⁶⁵ Cf. E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 5, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1948, p. 107.

¹⁶⁶ E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 3, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1948, p. 492.

¹⁶⁷ Pour avoir plus d'informations à ce sujet voir l'article de G. Rice, « L'Eglise : Voix de Dieu ? », dans *Servir*, Numéro 3, 1994, p. 27-34.

¹⁶⁸ E.G. White, *Manuscript Releases*, Vol. 17, Silver Spring, E. G. White Estate, 1993, p. 167.

¹⁶⁹ Cf. E.G. White, *Testimonies Treasures*, Vol. 3, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1949, p. 203.

« Parfois, lorsqu'un petit groupe d'hommes chargés de l'administration de l'œuvre a cherché, au nom de la Conférence générale, à mettre à exécution des plans peu judicieux et nuisibles à l'œuvre de Dieu, j'ai dit que je ne pouvais plus considérer la voix de la Conférence générale, représentée par ces quelques hommes, comme étant la voix de Dieu. Mais cela ne veut pas dire que les décisions de la Conférence générale, constituée par une assemblée de représentants désignés régulièrement par toutes les parties du champ, ne doivent pas être respectées. Le Seigneur a conféré une autorité aux représentants de son Eglise universelle, assemblée en Conférence générale. L'erreur que risquent de commettre certains, c'est d'attribuer à l'intelligence et au jugement d'un homme, ou d'un petit groupe d'hommes, l'autorité et l'influence dont Dieu a revêtu son Eglise, qui s'exprime par la voix de la Conférence générale assemblée pour élaborer des plans en vue de la prospérité et de l'avancement de la cause¹⁷⁰. »

D'après cette déclaration d'Ellen White, il y a deux éléments qui ressortent, que nous considérons comme essentiels dans la compréhension de l'autorité ecclésiastique dans l'ecclésiologie d'Ellen White. Nous aurons, dans la suite du travail, l'occasion de présenter ces éléments et d'approfondir leur importance dans l'ensemble de la compréhension d'Ellen White sur l'autorité ecclésiastique.

1. Décisions prises en accord avec la volonté Divine.

Un des principes de base en ce qui concerne l'autorité ecclésiastique dans les écrits d'Ellen White est le respect de l'autorité divine. Selon Ellen White, l'Eglise n'a d'autorité que si elle suit une démarche d'obéissance aux principes divins¹⁷¹. Afin que les décisions de l'Eglise manifestent la volonté de Dieu, il est nécessaire que les principes divins puissent être suivis. Dans cette perspective, Ellen White a affirmé :

« Tout ce que l'Eglise fera en accord avec les directives données par la Parole de Dieu sera confirmé par le ciel¹⁷². »

Selon la conception d'Ellen White, l'autorité de l'Eglise consiste en quelque sorte à représenter la volonté de Dieu. Ce n'est pas l'image d'un Dieu soumis aux décisions de Son Eglise, mais plutôt le contraire. L'autorité ecclésiastique part du principe que l'Eglise est un outil au travers duquel Dieu

¹⁷⁰ E.G. White, *Testimonies For the Church*, Vol. 9, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1948, p. 260, 261. Traduction française tirée de: G. Rice, « L'Eglise : Voix de Dieu ? », dans *Servir*, Numéro 3, 1994, p. 33.

¹⁷¹ Cf. E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 3... p. 428.

¹⁷² E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 7... p. 263.

manifeste Sa volonté¹⁷³. Ainsi, pour l'Eglise, l'autorité représente plutôt une responsabilité qu'un pouvoir, consistant à représenter Dieu devant la communauté et le monde. Lorsque les dirigeants de l'Eglise prennent des décisions « nuisibles à l'œuvre de Dieu », Ellen White affirme que l'autorité divine ne ratifie pas ces positions.

2. Pluralité de visions et de compréhension.

Un deuxième élément dans la compréhension d'Ellen White sur l'autorité ecclésiastique, est l'importance de la pluralité de jugements¹⁷⁴. Fréquemment dans ses écrits, Ellen White reprend l'idée que le jugement d'un seul homme ou d'un groupe restreint d'hommes ne représente pas l'autorité divine et que ceci ne doit pas servir de règle dans le fonctionnement de Son Eglise¹⁷⁵. En faisant précisément référence à l'autorité que Dieu institua dans Son Eglise, Ellen White a affirmé :

« Le Seigneur a conféré une autorité aux représentants de son Eglise universelle, assemblée en Conférence générale¹⁷⁶. »

Ellen White spécifie que cette Conférence générale doit être « constituée par une assemblée de représentants désignés régulièrement par toutes les parties du champ. »¹⁷⁷ En addition à la pluralité de jugements, Ellen White recommande la diversité de vision, de façon à avoir une dimension la plus large possible face aux problèmes et aux décisions que l'Eglise aurait à prendre. La vision de l'œuvre ne reste pas confinée à une culture ou à une société car la diversité des cultures et des sociétés représentées par les délégués, permettrait d'avoir ces divers aspects en considération.

¹⁷³ Cf. E.G. White, *Testimonies Treasures*, Vol. 3... p. 493.

¹⁷⁴ Souvent Ellen White reproche aux dirigeants de l'Eglise de vouloir prendre sur eux la responsabilité des décisions de l'œuvre global. Elle croit que Dieu donne à chacun la capacité d'étudier les problèmes qui se posent selon les diverses cultures et sociétés où ils travaillent. Evidement, lorsqu'il est question de prendre des décisions concernant l'Eglise mondiale, Ellen White met encore une fois en évidence l'importance qu'il y ait une pluralité de jugements, à cause de la diversité de l'œuvre mondiale adventiste.

¹⁷⁵ Cf. E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 9... p. 260

¹⁷⁶ E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 9... p. 260, 261, Traduction française tirée de: G. Rice, « L'Eglise : Voix de Dieu ? », dans *Servir*, Numéro 3, 1994, p. 33

¹⁷⁷ E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 9... p. 260, 261, Traduction française tirée de: G. Rice, « L'Eglise : Voix de Dieu ? », dans *Servir*, Numéro 3, 1994, p. 33

B. La pratique disciplinaire selon Ellen G. White.

Au niveau personnel, les questions d'ordre disciplinaire n'étaient pas la partie préférée du ministère d'Ellen White. Bien au contraire, nous pouvons affirmer que certaines fois, le fait d'avoir à faire face à des questions disciplinaires a été un poids lourd à porter pour Ellen White. En tant que femme, elle n'aimait pas du tout avoir à s'immiscer dans la vie des autres. Par contre, elle avait un sentiment d'obligation de la part de Dieu et de responsabilité envers les autres, qui la poussait à agir, même si c'était contre son caractère¹⁷⁸. La pression de ce conflit intérieur était telle qu'Ellen White affirme :

« Pour moi c'était une croix lourde à porter de devoir raconter aux fautifs ce qui m'avait été montré les concernant. (...) J'ai souvent senti que la mort serait un messenger bienvenu, et que le tombeau serait un doux lieu de paix¹⁷⁹. »

Consciente de la difficulté de prendre en main des telles questions, elle était aussi consciente qu'il y avait une responsabilité de la part de l'Eglise en ce qui concerne la discipline.

1. La responsabilité de l'Eglise.

La responsabilité de l'Eglise vis-à-vis de la discipline ecclésiastique est vue par Ellen White comme étant le résultat de ce que l'Eglise représente en tant que structure administrative. Selon la Bible, l'Eglise est le corps du Christ (Collossiens.1.24) donc, en tant que corps, il est impossible que les membres de ce corps vivent leur foi dans une indépendance où l'autre puisse souffrir sans que ceci affecte tout le corps. Selon Ellen White, toute l'Eglise et chacun des membres sont responsables les uns des autres. Elle affirme même :

« Dieu considère son peuple comme étant un corps, portant la responsabilité des péchés des individus qui le constituent¹⁸⁰. »

¹⁷⁸ Ellen White était quelqu'un qui, bien au contraire de ce que l'on imagine souvent, avait extrêmement de difficultés à prendre des attitudes de réprobation vis-à-vis des autres. La cause de ceci est tout simplement sa personnalité timide. La seule raison qui la poussait à agir dans ce cadre était le sentiment de responsabilité. Pour approfondir ce sujet, voir l'ouvrage de G. Knight, *Walking with Ellen White...* p. 44, 45.

¹⁷⁹ E.G. White, *Life Sketches of Ellen White*, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1915, p. 90.

¹⁸⁰ E.G. White, *Testimonies Treasures*, Vol. 3... p. 269.

Un peu comme dans la ligne de pensée de l'anabaptisme¹⁸¹, Ellen White comprenait la discipline ecclésiastique comme une démonstration de responsabilité entre les membres. Aucun de ceux qui disent partager la même foi n'a le droit ni l'obligation de affronter ses problèmes tout seul. L'Eglise, en tant qu'institution et chaque membre d'une façon individuelle, a la responsabilité d'être attentif et, lorsqu'il est nécessaire d'agir contre le péché, de le faire. Nous remarquons bien ici, bien que nous reprenions les objectifs de la discipline ecclésiastique en plus de détail plus loin dans notre travail, que selon Ellen White ce qui représente le problème c'est le péché et non le pécheur. Donc la démarche et le but de la discipline consistent surtout à tout faire pour aider le pécheur à se libérer du problème du péché. Malgré tout, Ellen White a souvent insisté sur l'incompétence des hommes pour analyser l'erreur d'autrui. La patience et un contact intime avec Dieu sont des prérogatives indispensables lorsque l'Eglise a à faire ce genre de démarche¹⁸².

2. L'application de la discipline.

Le principe de base en ce qui concerne l'application de la discipline ecclésiastique d'après Ellen White, consiste à avoir un esprit d'amour et de compassion envers celui qui est fautif. Cette vision d'une discipline liée à l'amour est parfaitement en accord avec la vision de la discipline de Wesley qui, comme nous l'avons remarqué antérieurement, en tant que pionnier du méthodisme a marqué le vécu religieux d'Ellen White. Peut-on affirmer que cette compréhension de la discipline est le résultat des années qu'Ellen White passa dans l'Eglise méthodiste ? Il semble difficile de pouvoir affirmer ceci catégoriquement, mais en tout cas il est intéressant de le remarquer.

En traitant d'un cas particulier, Ellen White reproche à l'église de ne pas avoir suffisamment montré un esprit de préoccupation envers celui qui s'était égaré¹⁸³. Dans un autre document, Ellen White rappelle à ceux qui ont entre leurs mains des cas de discipline ecclésiastique, que chacun doit prendre conscience

¹⁸¹ Voir p. 30 de ce mémoire.

¹⁸² Cf. E.G. White, *The Ministry of Healing*, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1942, p. 483, 496.

¹⁸³ Cf. E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 2, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1948, p. 218, 219.

que devant Dieu nous sommes tous faibles et pécheurs à égalité. Nous lisons dans l'ouvrage *Testimony Treasures* :

« Tous ceux qui suivent le Christ devraient agir vis à vis des autres tel que nous aimerions que le Seigneur agisse envers nous dans nos erreurs et dans nos faiblesses, car nous sommes tous fautifs et avons besoin de Sa compassion et de Son pardon¹⁸⁴. »

Cette conscience d'égalité devant Dieu devrait, selon la compréhension d'Ellen White, créer dans l'être humain un esprit de compassion, d'amour et de respect pour celui qui aurait fauté.

Dans le point précédent, la *Responsabilité de l'Eglise*, nous avons constaté qu'Ellen White donnait de l'importance au côté relationnel de la discipline. D'une façon particulière, ceci se manifeste dans sa conception de la pratique disciplinaire, qu'Ellen White lie directement aux conseils donnés par le Christ dans le texte de Matthieu, chapitre 18¹⁸⁵. Selon ce texte, la responsabilité du processus disciplinaire commence d'abord, non par l'Eglise en tant qu'institution, mais plutôt par l'individu. S'il y a un problème concernant la discipline ecclésiastique, alors ce problème devrait être résolu entre les personnes concernés par le problème. Ellen White affirme à propos de ce sujet :

« Les membres d'Eglise n'ont pas le droit de suivre leurs propres impulsions et inclinaisons en agissant avec un membre qui aurait commis une faute. (...) Ne racontez pas la faute aux autres. On le raconte à une personne, puis à une autre et encore à une autre ; continuellement le rapport augmente, et le mal se répand, jusqu'à ce que toute l'Eglise en souffre. Que la question soit réglée « entre toi et lui seul. » Ceci est le plan de Dieu¹⁸⁶. »

Probablement, même à l'époque d'Ellen White, la réaction naturelle de l'Eglise face aux membres fautifs, était de résoudre le problème du péché le plus vite possible. Bien que dans le fond cette attitude ne soit pas incorrecte, comme nous l'avons déjà remarqué antérieurement, Ellen White attire l'attention de l'Eglise sur le fait que la démarche disciplinaire effectuée doit être individuelle et non publique. Ceci empêche que la faute commise devienne une affaire publique et donc embarrassante pour la personne en question.

¹⁸⁴ E.G. White, *Testimonies Treasures*, Vol. 1, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1949, p. 303.

¹⁸⁵ Cf. E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 9... p. 260.

¹⁸⁶ E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 7... p. 260.

Si malgré tout, le fautif persiste dans son erreur, alors comme le dit le texte de Matthieu 18, Ellen White conseille d'amener avec soi ceux qui ont une vie spirituelle reconnue, pour qu'ensemble on puisse parler avec celui qui est fautif, afin de lui montrer son erreur. Tout ceci, non pas dans l'intention de juger, mais dans un esprit d'amour et de compassion qu'Ellen White rappelle toujours¹⁸⁷. Il est impossible de ne pas remarquer l'importance donnée au travail personnel dans les cas de discipline. Une voie de pensée semblable avait été manifestée par le mouvement anabaptiste qui, comme nous l'avons remarqué antérieurement, ne méprisait pas l'importance de la discipline, mais y voyaient plutôt une responsabilité fraternelle.

À la base de la pratique disciplinaire, Ellen White présente une approche de réconciliation. Un chemin qu'il faut parcourir d'une façon individuelle, afin que le problème s'étende le moins. Selon elle, le fait de parler sur les fautes de quelqu'un, de rendre publique la faute d'un membre de l'Eglise n'aura d'autres conséquences que de faire que « toute l'Eglise souffrira¹⁸⁸. »

Ceci ne signifie pas qu'on doive être indifférents face aux attitudes des membres. En faisant allusion à ce fait, Ellen White affirme :

« Ne souffre pas le péché de ton frère, mais ne l'expose pas non plus, car ainsi tu augmenteras la difficulté, faisant que la réprobation ressemble à une vengeance. Corrige le selon la voie présentée dans la Parole de Dieu¹⁸⁹. »

Il est clair qu'il est nécessaire de prendre une attitude face « au péché ». Il est aussi évident que cette attitude n'est pas le résultat de l'indifférence ni en relation à l'autre, ni en relation au péché, car la notion de désapprobation et de correction sont bien présentes, en considérant aussi que celles-ci soient guidées par la « parole de Dieu », c'est-à-dire, les principes présentés par Dieu sur la discipline.

Si toutes ces démarches ont été suivies, et que la personne ou les personnes en question continuent dans leur position d'erreur, alors, en accord avec le texte de Matthieu 18, Ellen White affirme que c'est à l'Eglise d'agir¹⁹⁰. Une fois encore, les principes de compassion et d'amour sont rappelés par Ellen

¹⁸⁷ Cf. E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 7... p. 262.

¹⁸⁸ Cf. E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 7... p. 260.

¹⁸⁹ E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 7... p. 260, 261.

¹⁹⁰ Cf. E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 7... p. 263.

White. En donnant des conseils à ceux qui portent la responsabilité d'appartenir au comité de l'Eglise elle affirme :

« Ceux qui composent nos comités ont besoin de s'asseoir chaque jour aux pieds du Christ et d'apprendre dans Son école à avoir un cœur tendre et humble. Sachant qu'ils ne sont que des hommes faibles et fautifs aussi, ils devraient sentir de l'amabilité et de la compassion envers ceux qui ont péché¹⁹¹. »

Le sentiment d'égalité devant Dieu devrait être selon Ellen White, une raison suffisante pour créer en chacun et dans l'Eglise un esprit de compassion envers ceux qui commettent des erreurs. Nous reprenons l'idée que pour Ellen White, ceci n'implique pas de l'indifférence. Bien au contraire, le fait d'agir avec un esprit compatissant avec ceux qui sont dans l'erreur est le moyen de mettre en pratique l'amour et la compassion du Christ. L'indifférence n'implique pas l'amour, mais plutôt un manque d'amour¹⁹².

a. La Radiation.

Si face aux efforts de l'Eglise celui qui est en faute persiste dans son erreur, alors par cette attitude il se sépare lui-même de la communauté¹⁹³. Tout ce qui reste à faire à l'Eglise c'est d'officialiser l'attitude du membre en l'excluant des registres de l'Eglise¹⁹⁴. Désormais Ellen White affirme que même dans le cadre de quelqu'un qui ne se repent pas et que l'Eglise est forcée de radier de ses registres, on ne doit pas le considérer comme étant coupé de la miséricorde de Dieu :

« Qu'on ne le considère pas comme étant coupé de la miséricorde divine¹⁹⁵. »

La radiation représente la constatation officielle de la part de l'Eglise de la prise de position du membre qui s'est éloigné lui-même des principes présentés

¹⁹¹ E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 5... p. 559.

¹⁹² Cf. E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 2... p. 218, 219.

¹⁹³ Lorsque l'on intègre un corps tel que l'Eglise, on accepte des principes et des doctrines qui sont spécifiques à ce corps et qui le fait devenir singulier. A partir du moment où par les actions on démontre que l'on n'est plus d'accord avec les principes de l'Eglise, c'est l'individu lui-même qui se sépare des principes qui sont la raison d'existence de l'Eglise et donc de l'Eglise en elle-même. Cf. E. G. White, *The Desire of Ages*, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1940, p. 441.

¹⁹⁴ E.G. White, *Gospel Workers*, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 1915, p. 500, 501.

¹⁹⁵ Cf. E.G. White, *The Desire of Ages*... p. 441.

par l'Eglise. Selon Ellen White, cette mesure disciplinaire devrait être considérée comme étant d'une grande responsabilité et donc des précipitations devraient être évitées¹⁹⁶.

Face à la gravité de la situation, Ellen White affirme que la radiation ne signifie pas le dernier effort de l'Eglise vis-à-vis de la personne fautive. Certes, il faut la couper officiellement des registres de l'Eglise, une fois qu'elle n'agit plus en accord avec les principes de l'Eglise. Mais ensuite Ellen White présente à l'Eglise l'énorme responsabilité de chacun envers cette même personne :

« Que ses frères d'hier, loin de le mépriser ou de le délaisser, le traitent avec bonté et avec compassion, comme une brebis égarée que le Christ cherche encore à ramener au bercail¹⁹⁷. »

C'est encore à l'Eglise de continuer un travail d'amour et de compassion avec celui qui a été radié. Une fois encore, Ellen White centre le problème sur la personne et non pas sur le péché.

b. La Censure.

Un deuxième élément lié à l'action disciplinaire de l'Eglise, est la censure. La notion de censure apparaît dès la première version du *Manuel de l'Eglise* de l'Eglise Adventiste, datant de 1932. C'est une mesure disciplinaire prise par l'Eglise en tant que communauté, afin que par le travail des membres auprès de celui qui est dans l'erreur, celui-ci prenne conscience de sa faute et puisse se repentir. C'est une mesure disciplinaire qui précède la radiation si le membre fautif ne se repent pas. La question qui se pose, est de savoir si dans l'ecclésiologie d'Ellen White, il y avait cette différenciation entre les concepts de censure de l'Eglise et radiation.

Nous constatons que la notion de censure n'est pas fréquente dans les écrits d'Ellen White. Malgré cela, les utilisations que l'on retrouve sont suffisantes pour saisir la compréhension d'Ellen White sur la censure. Lorsqu' Ellen White parle de la production des produits vinicoles parmi les membres d'Eglise, elle affirme ceci :

¹⁹⁶ Cf. E.G. White, *Christ's Object Lessons*, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 1900, p. 70- 75.

¹⁹⁷ E.G. White, *The Desire of Ages...* p. 441; E.G. White, *Jésus-Christ*, Dammarie les Lys, Vie et Santé, 1992, p. 439.

« Si une personne inscrite sur les registres de l'Eglise fabrique du vin ou du cidre pour les vendre, on devrait prendre la question au sérieux. Si elle persévère dans cette voie, elle devrait être mise sous la censure¹⁹⁸. »

Tout d'abord Ellen White reprend l'idée qu'il est nécessaire avant tout, de faire un travail de réconciliation avec la personne concernée. Cette démarche nous l'avons déjà présenté, donc, nous ne nous attarderons plus sur la question. Si la personne qui est en faute persiste, alors elle doit être mise sous censure. Le rôle de la censure est important lorsqu'on a suivi toute la démarche précédente. Si la personne continue dans une direction opposée à celle des principes de l'Eglise, qu'elle accepte par son appartenance, alors l'Eglise doit agir par la censure. Cette notion de censure apparaît un peu comme une attitude qui permette aussi une prise de conscience de la part du fautif.

Dans un article de la *Review and Herald*, Ellen White reprend la notion de censure en affirmant :

« Remettre des péchés ou les retenir, est appliqué à l'Eglise dans sa capacité organisationnelle. Dieu a donné des directives afin de reprouver, réprimander, exhorter, avec toute longanimité et doctrine. On doit appliquer la censure. Cette censure doit être enlevée lorsque celui qui est dans l'erreur se repent et confesse son péché¹⁹⁹. »

Une fois encore, la censure est présentée comme une démarche à suivre de la part de l'Eglise en tant qu'organisation, lorsque quelqu'un a besoin de prendre conscience de ses erreurs. Elle est présentée par Ellen White comme faisant partie des « outils » que Dieu a mis à la disposition de l'Eglise pour agir contre le péché. Désormais, nous remarquons dans cette citation que lorsque l'objectif de la censure est atteint, c'est-à-dire, lorsque le fautif s'est repenti, Ellen White affirme que la censure doit être enlevée.

Ce qui est certain c'est que les objectifs de la discipline se rencontrent dans les notions de radiation et de censure. La discipline ecclésiastique, d'après les écrits d'Ellen White, est présentée comme étant une véritable voie de rédemption aux étapes multiples. Chacune de ses étapes vise à fournir une attitude d'amour, de compassion et de respect envers le pécheur. L'application de la discipline dans l'Eglise en respectant les différentes étapes est présentée par

¹⁹⁸ E.G. White, *Tempérence*, Dammarie les Lys, Vie et Santé, 1973, p. 77.

¹⁹⁹ E.G. White, « The Remission of Sins », dans *The Advent Review and Sabbath Herald*, June 13, 1899.

Ellen White comme étant essentielle. Pour bien marquer l'importance du sujet, elle affirme :

« Si les membres de l'Eglise agissent contre ces règles, ils se font objets de discipline ecclésiastique, et devront subir la censure de l'Eglise. Ce sujet, si pleinement enseigné par les leçons du Christ, a été traité avec une étrange indifférence. Parfois l'Eglise a été négligente dans son travail pour corriger le mal, d'autres fois elle l'a fait avec austérité et sévérité, en blessant et faisant mal aux âmes. On devrait prendre des mesures afin de corriger ce cruel esprit de critique et de juger les motivations des autres, comme si le Christ avait révélé aux hommes ce qui se passe dans les cœurs de leurs frères. La négligence à ce sujet, de le faire bien, avec de la sagesse et de la grâce, comme on devrait l'avoir fait, a laissé des églises et des institutions presque inefficaces et sans le Christ²⁰⁰. »

La vision d'Ellen White, bien que visant les attitudes idéales concernant la discipline, fait aussi preuve d'une préoccupation vis à vis de la réalité de l'Eglise. Le plus simple c'est de tomber dans les extrêmes. Entre l'indifférence et la sévérité excessive, on oublie que le plus important c'est le pécheur et non le péché²⁰¹. Certes, il est parfois difficile de faire la différence, mais celle-ci est une obligation lorsque l'on applique la discipline²⁰².

²⁰⁰ E.G. White, « The Sinner Needs Compassion », dans *The Advent Review and Sabbath Herald*, April 16, 1895.

²⁰¹ Cf. E.G. White, *Testimonies for the Church*, Vol. 7... p. 260.

²⁰² Cf. E.G. White, *Gospel Workers...* p. 30, 31.

À plusieurs reprises, tout au long de notre travail, nous avons pu constater la difficulté pratique de l'application de la discipline ecclésiastique. Ceci n'a pas été différent lorsque l'on a examiné les écrits d'Ellen White. Consciente de la grande responsabilité de l'Eglise concernant la discipline, Ellen White présente une discipline basée sur l'autorité de l'Eglise. Dans la conception d'Ellen White, autant en ce qui concerne la notion d'autorité que la notion de discipline ecclésiastique, ces concepts retrouvent leur racines dans la Bible, et c'est celle-ci qui sert de guide pour l'application pratique de la discipline.

Par l'étude de la globalité des écrits d'Ellen White, on perçoit une démarche disciplinaire à plusieurs étapes ou dimensions. À la base du processus l'importance est mise sur le caractère individuel et confidentiel de la discipline. Le problème doit être résolu en engageant le moins de personnes possible afin de sauvegarder à la fois le fautif et l'Eglise. Ce n'est qu'après avoir suivi ses premiers pas, et que le fautif maintient sa position, que la question passe au niveau de l'Eglise en tant qu'organisation. Ce qui est intéressant de remarquer dans les écrits d'Ellen White, c'est le caractère d'amour et de compassion qu'elle lie continuellement à la discipline dans ses différentes étapes.

Plus qu'un pouvoir quelconque, la vision d'Ellen White sur la discipline représente une responsabilité pour l'Eglise. D'abord, c'est une responsabilité envers la personne qui est en faute, car c'est elle la plus importante dans le cadre de la discipline. L'objectif de celle-ci est de lui permettre de revenir vers Dieu. Ceci nous ramène à la deuxième responsabilité, celle envers Dieu. Certes, l'Eglise a le devoir de tout faire pour résoudre le problème du péché dans l'Eglise, mais ce « tout » est limité par les principes bibliques, qui visent toujours une attitude d'amour et de respect.

Comme nous le verrons dans le prochain chapitre, ces réflexions et ces conseils d'Ellen White, à l'aube de l'Eglise adventiste ont laissé une marque importante dans le cadre de l'ecclésiologie adventiste. Ces principes ont clairement influencé la réflexion adventiste sur l'importance de la discipline dans l'Eglise. La question que nous posons dans la suite du travail, est de savoir comment l'Eglise adventiste du septième jour a appliqué ces principes dans sa pratique disciplinaire.

**VI. Le concept de discipline ecclésiastique d'après
le *Manuel d'Eglise***

La discipline ecclésiastique n'est utile que lorsque l'Eglise l'applique en l'adaptant aux besoins et aux problèmes spécifiques à travers le temps et selon les paramètres de la société. C'était déjà une idée de base dans l'ecclésiologie de Calvin²⁰³ au XVI^e siècle.

Dès 1932, date qui marque l'édition du premier *Manuel d'Eglise*²⁰⁴ en Anglais, la discipline ecclésiastique trouve sa place parmi les sujets ayant de l'intérêt pour le fonctionnement de l'Eglise. De nos jours, nous avons encore une idée de l'importance de la discipline dans l'Eglise adventiste qui nous est présentée dans le *Manuel d'Eglise*.

Nous proposons, dans ce dernier chapitre, d'entreprendre l'étude de thèmes tels que celui de la « censure » et de la « radiation », dans le contexte du *Manuel d'Eglise*. Notre démarche n'a ni l'objectif, ni la prétention d'une étude exhaustive du *Manuel d'Eglise*, mais plutôt celle d'un aperçu général sur la compréhension et l'application pratique de la discipline ecclésiastique au sein de l'Eglise adventiste.

²⁰³ Cf. J. Calvin, *L'Institution chrétienne*, VI, 10, 30... p. 195.

²⁰⁴ Nous avons décidé de centrer et de limiter notre étude sur le *Manuel d'Eglise* parce que celui-ci, en tant que document officiel voté et approuvé en session de Conférence générale, est utilisé comme règle commune de fonctionnement administratif par l'Eglise adventiste du septième jour. Nous avons choisi de le prendre en considération dans notre étude afin d'avoir une vision actuelle de la position officielle de l'Eglise adventiste en ce qui concerne la discipline. Afin d'avoir une vision générale du développement du *Manuel d'Eglise* voir : D.F. Neufeld (éd.), *Seventh-day Adventist Encyclopedia*, Commentary Reference Series, Vol.10, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 1996, p. 368, 369.

A. L'évolution de la pratique disciplinaire.

1. Une base commune.

Dès 1932, date de la première édition en Anglais du *Manuel d'Eglise*, la première partie du chapitre « Discipline Ecclésiastique » est introduite par une présentation générale sur la discipline dans les écrits d'Ellen White. A partir de l'édition de 1951 et dans chaque édition postérieure du *Manuel d'Eglise*, on retrouve un paragraphe qui précède cette introduction :

« Nous attirons l'attention de tous nos prédicateurs, membres officiants et simples membres d'église sur les extraits importants, tirés de l'Esprit de prophétie présentés dans ce chapitre. Ces déclarations méritent une étude attentive, accompagnée de prière. Dans un langage clair, sans équivoque, elles définissent la responsabilité solennelle qui repose sur le peuple de Dieu : maintenir la pureté, l'intégrité, la ferveur spirituelle de l'Église. Si des membres se refroidissent et tombent dans l'indifférence, c'est à l'Église de les tirer de leur léthargie. Si quelqu'un venait à s'éloigner de la vérité, il faudrait tout tenter pour le ramener sur le chemin étroit²⁰⁵. »

Cette introduction sur l'importance des écrits d'Ellen White dans la compréhension de la pratique disciplinaire, soulève trois éléments importants de l'ecclésiologie adventiste. Premièrement, il devient évident que le concept de discipline ecclésiastique dans l'Église adventiste trouve ses racines dans la conception propre d'Ellen White. Comme nous avons pu le constater, dans le chapitre précédent, la pratique disciplinaire était un des éléments ecclésiologiques sur lequel Ellen White a écrit différents points de vue, toujours en souhaitant que l'Église comprenne à la fois ses responsabilités et ses privilèges. Le choix des citations présentées dans le *Manuel d'Eglise* vise à donner une vision globale sur le sujet. Certes, l'on n'arrive pas forcément à déterminer une démarche pratique qui soit acceptable à travers l'histoire, mais plutôt, on relève des principes de base qui seront une règle de direction pour la partie suivante.

Deuxièmement, ce paragraphe montre que l'Église adventiste perçoit la discipline ecclésiastique comme étant une triple responsabilité : maintenir la pureté, l'intégrité et la ferveur spirituelle de l'Église. En ce qui concerne ces responsabilités, il est vrai que nous les retrouvons aussi dans les écrits d'Ellen White²⁰⁶. Ce qui est intéressant de remarquer, c'est le fait que déjà dans les

²⁰⁵ *Church Manual*, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1951, p. 213.

²⁰⁶ Voir le chapitre précédent de ce travail.

réflexions du II^e siècle sur la discipline on distingue ces mêmes éléments comme étant des responsabilités que la discipline ecclésiastique devrait régir. Peut-on dire alors que la conception de la discipline ecclésiastique telle qu'elle est comprise par l'Eglise adventiste est la même que celle existant à l'aube de l'Eglise chrétienne ? Personnellement nous dirons que la question est bien plus complexe que cela. Les concepts de pureté, d'intégrité et de ferveur spirituelle, qui englobent une vision beaucoup plus large que celle présentée par trois mots, ont clairement un sens différent selon l'époque et la culture qui entourent l'Eglise. Les principes qui sont derrière les concepts sont distinctement présents dans la réflexion globale sur la discipline à travers l'histoire. Dans la pratique, les conceptions sont bien différentes. Toute réflexion est menée par des concepts, et chaque concept est la représentation idéologique d'une réalité précise. Les réalités que les concepts de pureté, d'intégrité et de ferveur spirituelle visaient à décrire sont forcément différents entre le II^e et le XXI^e siècles. Comme nous avons pu le remarquer auparavant, à travers de l'histoire de l'Eglise Chrétienne, il y a eu des principes régissant la discipline ecclésiastique, devenus l'héritage de l'Eglise. Certes, nous restons conscients que dans son application pratique, le milieu environnant obligeait à l'adaptation.

Le troisième et dernier élément que nous aimerions soulever dans le paragraphe d'introduction du *Manuel d'Eglise* est ce que nous avons appelé dans l'étude des écrits d'Ellen White une « voie de rédemption »²⁰⁷. Toutes les démarches pratiques à respecter en ce qui concerne la discipline n'ont qu'un seul objectif : aider celui qui s'est éloigné de la vérité à retrouver le droit chemin. Dans l'édition du *Manuel d'Eglise* de 1932, il est dit ceci :

« Il devrait être toujours présent à esprit que l'objectif principal de la discipline ecclésiastique est la restauration spirituelle du fautif. »²⁰⁸

L'objectif de base de la discipline ecclésiastique dans la perception adventiste consiste en une démarche de restauration spirituelle. Marcher ensemble dans la direction de Dieu avec celui qui s'est éloigné.

Ces trois éléments, contenus dans le premier paragraphe de l'introduction du chapitre sur la discipline ecclésiastique, suivis par la collection des textes d'Ellen White sur le sujet, constituent une base de réflexion commune à travers l'histoire

²⁰⁷ Voir p. 79 de ce travail.

²⁰⁸ *Church Manual*, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1932, p. 101.

du *Manuel d'Eglise*. Il est vrai que le paragraphe que nous venons d'analyser n'était pas présent lors de la première édition en 1932. Mais ce même paragraphe ne fait que résumer les principes présentés par la collection de textes choisis parmi les écrits d'Ellen White, qui faisaient aussi partie du texte du *Manuel d'Eglise* de 1932.

2. Les définitions de censure et de radiation.

a. La censure.

La définition de la censure est déjà présente dans la première édition du *Manuel d'Eglise* en 1932. La base de la définition à cette époque est formulée dans les termes suivants :

« Dans l'administration de la discipline d'église, il est parfois nécessaire d'avoir affaire à des membres fautifs dont la conduite est telle qu'ils doivent être placés sous la désapprobation de l'église. L'offense peut ne pas être assez sérieuse pour mériter l'expulsion du membre des relations de l'Eglise. En conséquence un vote pour placer le membre sous censure peut être pris²⁰⁹. »

Dans la suite du texte on donne quelques prérogatives sur l'application pratique de la discipline, par exemple en ce qui concerne la durée, le suivi, etc. On soulève, dans le *Manuel d'Eglise*, le fait que la décision disciplinaire « ne doit pas impliquer une quelconque provision de coupure des relations avec l'Eglise dans le cas où le membre n'accomplirait pas une quelconque des conditions imposées²¹⁰. » Ce n'est qu'à la fin de la période de censure que l'Eglise devra à nouveau reprendre le cas, en faisant une enquête afin de savoir quelle est la meilleure attitude à prendre. Les diverses lignes de direction tracées par le *Manuel d'Eglise* restent un peu floues dans la première édition, en ce qui concerne les « conditions » de la discipline et la participation du membre sous censure aux activités de l'Eglise. C'est un point qui deviendra plus précis plus tard dans d'autres éditions du *Manuel d'Eglise*²¹¹, où l'on précise :

« ...le membre coupable est automatiquement privé de toute fonction dans l'Eglise pendant la durée de la censure. Un membre sous censure n'a pas le droit de participer ni par voix ni par vote aux affaires de l'Eglise, de même il ne pourra pas participer aux activités publiques

²⁰⁹ *Church Manual*, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1932, p. 100.

²¹⁰ *Church Manual*, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1932, p. 96.

²¹¹ Tel est le cas dans les éditions du *Manuel d'Eglise* à partir de 1951.

de l'Eglise, tels que diriger une classe d'école du Sabbat, etc. Pendant la période de censure, il ne peut être transféré d'une église à une autre²¹². »

Malgré toutes ces restrictions, on ajoute que le membre sous censure peut assister régulièrement aux services religieux de l'Eglise ainsi que participer aux « sacrements »²¹³. La censure est présentée dans le globalité du *Manuel d'Eglise* comme une période pendant laquelle l'Eglise manifeste son désaccord vis-à-vis de la faute du membre en lui enlevant toute charge administrative. À partir de 1995, le *Manuel d'Eglise* indique que « Tout retour à une responsabilité ou une fonction dans l'Église doit faire l'objet d'un vote de l'assemblée²¹⁴. »

Jusqu'à l'édition du manuel de l'année 2000, conforme aux différents cas, la durée de la censure pourrait varier entre un, trois ou six mois. Dans le *Manuel d'Eglise* éditée dans année 2000, la période de censure peut varier entre un mois et une année maximum²¹⁵.

Ce temps de censure est perçu, selon les différentes éditions du *Manuel d'Eglise*²¹⁶, comme une période de réaction à la fois de la part de l'Eglise et de la part du membre fautif. D'un côté, à travers la censure l'Eglise manifeste la désapprobation de la faute. C'est une démonstration publique de la position de l'Eglise vis-à-vis à l'acte commis. D'autre part, le membre fautif a du temps pour réfléchir à sa position et ainsi pour montrer, lui aussi, publiquement son attitude de repentance par rapport à sa faute. Nous lisons, à partir de 1951, dans le paragraphe intitulé « La Censure » du *Manuel d'Eglise* :

« La censure a un double but :

1. Donner à l'Eglise l'opportunité d'exprimer sa désapprobation lorsqu'une offense grave a jeté l'opprobre sur la cause de Dieu.
2. Faire comprendre au membre coupable la nécessité d'un changement de vie et d'une réforme de sa conduite ; aussi de lui

²¹² *Church Manual*, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1951, p. 223.

²¹³ Dans le contexte de l'Eglise adventiste la notion de « sacrement » se distingue de la conception catholique. Malgré l'importance de ces services religieux, dans l'Eglise adventiste on ne leur attribue pas un pouvoir spécifique en soi. Le terme sacrement sert surtout à faire la distinction entre le sacré et le profane.

²¹⁴ *Manuel d'Eglise*, Dammarie les Lys, Vie et Santé, 1997, p. 181.

²¹⁵ Cf. *Manuel d'Eglise*, Dammarie les Lys, Vie et Santé, 2002, p. 198.

²¹⁶ Nous remarquons que dans la première édition du *Manuel d'Eglise* (1932) il n'y a pas une affirmation spécifique sur les buts de la censure, comme c'est le cas dans les éditions les plus récentes. Nonobstant, en lisant la définition du « vote de censure » dans ce premier manuel, on retrouve sûrement les mêmes principes auxquels nous faisons référence dans ce paragraphe.

donner une période de grâce et de preuve pendant laquelle ceci peut être suivi²¹⁷. »

Les principes qui régissent cette attitude disciplinaire ne sont pas nouveaux²¹⁸. Par contre il est intéressant de remarquer que, dans l'écclésiologie adventiste, l'importance de la censure ne s'arrête pas là. Dans l'édition du manuel de 1951 nous lisons ceci :

« Dans certains cas de transgression des commandements de Dieu qui est suivie d'une profonde repentance et d'une confession spontanée et complète, donnant l'évidence d'une conversion authentique, l'Eglise peut administrer la discipline en mettant le coupable sous censure pour une certaine période²¹⁹. »

La censure est ainsi perçue non seulement comme une démarche de réconciliation entre le membre fautif et Dieu, pendant laquelle le but principal consiste à revenir vers Dieu par la repentance, la confession et la prise de conscience de ses actes et par la conversion, mais elle représente aussi une prise de position officielle devant la société afin de montrer la position de l'Eglise face à l'attitude du membre fautif. Nous soulevons ici l'importance de la notion de « prise de position officielle devant la société ». Il est vrai qu'antérieurement nous avons remarqué que la censure permet à l'Eglise de manifester sa désapprobation concernant le péché, accordant un temps de reconsidération au membre fautif. Par contre, le paragraphe du *Manuel d'Eglise* cité précédemment nous ramène dans un cadre bien différent que celui d'une démarche de réconciliation spirituelle. Ce qui est visé comme objectif principal c'est la sauvegarde de la réputation de l'Eglise. Malgré le fait que cette vision de la censure ne soit pas présente lors de la première édition du *Manuel d'Eglise*, on la retrouve systématiquement dans des éditions postérieures. Ce même principe sera, comme nous le verrons dans la suite de notre étude, présenté aussi dans la démarche de la radiation²²⁰.

²¹⁷ *Church Manual*, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1951, p. 222, 223.

²¹⁸ L'attitude de séparation entre l'Eglise et le péché, aussi bien qu'un travail de réconciliation du pécheur avec l'Eglise, sont des principes que nous avons retrouvés dans la discipline ecclésiastique dès le II^e siècle.

²¹⁹ *Church Manual*, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1951, p. 225.

²²⁰ Cf. *Manuel d'Eglise*, Dammarie les Lys, Vie et Santé, 2002, p. 200.

b. La Radiation.

La radiation consiste en l'exclusion d'un membre des registres de l'Eglise. Selon le *Manuel d'Eglise*, la radiation est la « mesure disciplinaire la plus grave qu'une Église puisse prendre²²¹. » Dès 1932 le manuel insiste sur la responsabilité de l'Eglise lorsque l'elle prend cette mesure :

« Ce n'est qu'après avoir essayé tous les efforts possibles dans l'objectif de détourner un membre égaré de son mauvais chemin, que cette mesure disciplinaire devrait être utilisée²²². »

La radiation est en quelque sorte une constatation de la prise de position du membre fautif, car une fois appliquées toutes les indications disciplinaires, y compris le temps de censure et toutes ses implications, si le membre continue dans un chemin différent de celui présenté par l'Eglise, alors la radiation ne fait que confirmer sa propre position à l'égard de l'Eglise.

Tout le processus disciplinaire, y compris la censure et la radiation, est une réponse pratique et réelle à des attitudes condamnables par les principes de l'Eglise. Afin d'établir une règle d'action, en ce qui concerne la discipline, on a dû définir un ensemble d'attitudes considérées comme méritant l'intervention de la discipline. Nous verrons dans la suite de notre travail la problématique de la question ainsi que son évolution dans l'Eglise adventiste.

3. Motifs justifiant une mesure disciplinaire.

Dès la première édition du *Manuel d'Eglise* on trouve dans le chapitre sur la discipline ecclésiastique une partie intitulée « Motifs justifiant une mesure disciplinaire ». Cette partie, présente un certain nombre de points, qui ont connu des variations à travers l'histoire de l'Eglise et qui sont considérés comme des raisons pour lesquelles l'on doit appliquer la discipline. Plus loin dans ce chapitre nous nous attarderons sur les modifications concernant les motifs de la discipline. Mais avant cela, il est indispensable que l'on s'arrête sur un nouvel élément que nous retrouvons dans cette partie et qui est le concept de « péchés graves ».

²²¹ *Manuel d'Eglise*, Dammarie-les-Lys, Vie et Santé, 2002, p. 199.

²²² *Church Manual*, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1932, p. 99.

a. Le concept de « péchés graves ».

En 1951, dans l'introduction du paragraphe « Motifs justifiant une mesure disciplinaire », on retrouve la phrase suivante :

« Parmi les péchés graves pour lesquels les membres doivent subir la discipline d'Eglise, sont compris les suivants²²³... »

Cette énonciation, faisant comprendre un classement de péchés, est présente jusqu'aux éditions actuelles. Face à une formulation de ce genre plusieurs questions pourraient être posées. Nous avons décidé de limiter notre étude à deux axes bien précis. Premièrement, y a-t-il une différenciation des péchés, les uns étant plus graves que les autres ? Deuxièmement, y a-t-il des implications dues à cette vision du péché dans l'application pratique de la discipline ? En fait, les deux questions sont complémentaires. Il est vrai qu'il est bien plus facile de poser les questions que d'en trouver des réponses qui soient objectives sans entrer dans la conjecture. Nous allons donc nous limiter aux peu d'éléments que le *Manuel d'Eglise* nous permet d'analyser afin d'élargir notre réflexion.

La liste d'actes considérés globalement comme méritant une action disciplinaire, donc comme étant des péchés graves, varie entre quatre et douze entre les éditions de 1932 et 2000. Malgré cela, dès 1951, dans cette même partie, on trouve une allusion à certains péchés :

« L'Eglise ne peut se permettre d'agir à la légère à l'égard de tels péchés ni se laisser influencer par des considérations personnelles. Elle doit exprimer avec énergie sa désapprobation par rapport aux péchés de fornication, d'adultère, d'actes immoraux et autres péchés graves²²⁴ ; »

Ce genre de péchés tels que la fornication, l'adultère, etc., qui représentent en général les fautes de caractère sexuel, était déjà mentionné dans la liste globale des motifs méritant une action disciplinaire, et repris en conclusion de paragraphe, pour renforcer l'idée de leur gravité.

Dans la première édition du *Manuel d'Eglise*, c'est-à-dire celle de 1932, on présentait les péchés de caractère sexuel dans un ensemble, avec d'autres péchés non liés au cadre de la sexualité, constituant un des quatre points des « Motifs justifiant une mesure disciplinaire », formulé ainsi :

²²³ *Church Manual*, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1951, p. 224.

²²⁴ *Church Manual*, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1951, p. 225.

« Violation ouverte de la loi de Dieu, tel que l'idolâtrie, l'adultère, la fornication, le vol, la blasphème, la violation du sabbat, le mensonge volontaire et habituel, l'affaire frauduleuse, la conduite désordonnée qui déshonore la cause et le remariage d'une personne divorcée, sauf la partie innocente dans un divorce causé par adultère²²⁵. »

Ainsi les péchés de caractère sexuel étaient mis en parallèle avec un ensemble de fautes qui méritaient une action disciplinaire. Et encore, le paragraphe commence par l'affirmation globale « violation ouverte de la loi de Dieu... ». Qu'est ce que l'on comprend par la « loi de Dieu » ? Certainement plus que le texte du décalogue, car même s'il y a des références à celui-ci, comme dans le cas de l'idolâtrie, de la violation du sabbat, etc., il y a bien d'autres éléments qui lui sont étrangers et font partie d'autres codes moraux de la Bible, comme c'est aussi le cas de la fornication et des affaires frauduleuses. Même en faisant partie de codes moraux différents, chaque élément est présenté sur un pied d'égalité. Il est par contre intéressant de remarquer que lorsqu'on parle du mensonge, on dit « mensonge volontaire et habituel », ce qui n'est pas le cas lorsque l'on parle de transgression du sabbat, ni de fornication, par exemple.

Concernant les péchés de caractère sexuel, on constatera que dans l'édition de 1985, ils seront l'objet d'une subdivision en deux points différents, en devenant plus distinctifs. Un premier point dirigé vers le problème de l'adultère, et la transgression du septième commandement, et un deuxième point portant spécifiquement sur les autres transgressions sexuelles²²⁶.

Nous supposons que cette évolution dans le traitement de quelques comportements, tels que les péchés de caractère sexuel, est suffisante pour affirmer qu'il y a eu dans la pratique disciplinaire une approche de différenciation vis-à-vis des péchés. Qu'est ce qui permet cette distinction ? Les seules réponses que nous pouvons supposer d'après le *Manuel d'Eglise*, sont d'abord l'influence de la faute sur la réputation de l'Eglise²²⁷, et ensuite un besoin d'adaptation aux problèmes de la société, comme nous pourrions l'approfondir plus

²²⁵ *Church Manual*, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1932, p. 96.

²²⁶ *Manuel d'Eglise*, Dammarie-les-Lys, Vie et Santé, 1987, p. 152.

²²⁷ Une idée qui est mise en évidence dans le Manuel c'est l'importance de garder la réputation de l'Eglise. Tel que nous l'avons vu précédemment, lorsqu'il y a une vraie conversion, l'Eglise peut encore trouver nécessaire d'appliquer la discipline en vue de défendre sa réputation. Est-ce que ceci est suffisant pour faire une distinction entre péchés ? Nous laissons la question ouverte. Cf. *Manuel d'Eglise*, Dammarie les Lys, Vie et Santé, 2002, p. 200.

loin dans notre étude, qui oblige à relever l'importance de certaines attitudes à des moments précis dans l'histoire de l'Eglise.

b. Les modifications.

Un regard général dans le temps sur la partie « Motifs justifiant une mesure disciplinaire », montre que dans la pratique disciplinaire de l'Eglise adventiste, l'adaptation a été un élément constant. Nous avons déjà mentionné antérieurement l'évolution existante entre les éditions de 1932 et 2000. Les principes présents en 1932 se sont maintenus tout au long des différentes éditions. Par contre ce qui est intéressant de remarquer c'est le besoin d'adaptation, qui en étant probablement une réponse aux nécessités (sociales et culturelles) de l'Eglise, se manifeste dans cette partie par deux démarches différentes : d'une part, il y a des points qui sont subdivisés pour devenir plus spécifiques ; d'autre part, il y a l'introduction de nouveaux éléments. Cette ouverture ou nécessité d'adaptation est la cause des diverses modifications trouvées dans cette partie du chapitre sur la discipline ecclésiastique.

(1) Subdivision des points.

Les exemples que l'on retrouve de subdivision de points dans cette partie sont plusieurs. Si nous reprenons le point numéro 2 de l'édition de 1932, que nous avons cité précédemment²²⁸, il est intéressant de voir qu'en 1951 on prend les notions d'affaire frauduleuse, et de conduite désordonnée comme deux points individuels, alors qu'avant ils faisaient partie d'un ensemble. Un autre exemple intéressant est celui lié aux boissons alcoolisées et au tabac. Comme nous le verrons, les modifications concernant ce point sont un exemple concret du besoin d'adaptation au long du temps. Alors qu'en 1932 le point était formulé en mettant ensemble la problématique de l'alcool et du tabac, déjà en 1951 la formulation est divisée en deux et spécifie :

« 6. L'utilisation, la manufacture ou la vente de boissons alcoolisées.

7. L'utilisation de tabac ou l'addiction à des drogues narcotiques²²⁹. »

²²⁸ Voir p. 92 de ce travail.

²²⁹ *Church Manual*, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1951, p. 225.

Certes, ici on peut affirmer que l'on est devant l'introduction d'un élément nouveau, les drogues narcotiques. Par contre dans la formulation de ce point, la relation entre les deux éléments, le tabac et les drogues, est évidente. Et cette relation, que l'on ne considérait pas obligatoirement comme un problème en 1932, a créé au fil des ans le besoin de réflexion et donc de modification. En 1981, la formulation était encore différente, divisant aussi les problématiques du tabac et des drogues en deux points différents. En ce qui concerne l'utilisation des drogues l'énoncé était présenté ainsi :

« 9. Le mauvais usage ou le trafic de narcotiques ou d'autres drogues²³⁰. »

Nous constatons clairement que la réflexion sur la discipline est obligatoirement ouverte aux problèmes présentés par les cultures et par les sociétés. Dans la mesure où ces mêmes éléments se modifient, la réflexion doit aussi s'adapter afin que la discipline soit utile à la vie des membres qui vivent dans leurs cultures et leurs sociétés propres.

Les exemples concernant le besoin de renforcer le poids d'un l'élément en le spécifiant et en l'adaptant sont, comme nous l'avons déjà souligné, plusieurs. Chaque fois que cela arrive dans le *Manuel d'Eglise*, on perçoit l'effort d'actualiser la façon de faire face aux problèmes.

(2) Les ajouts de nouveaux éléments.

Dans un cadre identique au précédent, nous remarquons qu'il y a aussi dans la partie « Motifs justifiant une mesure disciplinaire », des modifications qui sont le résultat d'ajouts d'éléments nouveaux. C'est le cas lorsque l'on considère la mise en garde contre la participation dans des mouvements ou des organisations séparatistes en relation avec l'Eglise adventiste²³¹, tout comme le point qui présente la violence physique²³² comme étant objet de discipline ecclésiastique.

Une fois encore, nous mettons en évidence l'importance de l'ouverture de la réflexion adventiste sur la discipline face aux changements de la société. Un problème incontournable accompagnant cette démarche est précisément le

²³⁰ *Church Manual*, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1981, p. 248.

²³¹ Cf. *Church Manual*, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1971, p. 235.

²³² Cf. *Manuel d'Eglise*, Dammarie les Lys, Vie et Santé, 2002, p. 199.

concept de société. Dans une Eglise, comme l'Eglise adventiste, dont la structure se veut mondiale, comportant donc différentes sociétés et cultures, quels sont les paramètres permettant de prendre des décisions capables de gérer les différents besoins et problématiques ? Nous sommes conscients que donner une réponse à cette question est bien plus complexe que de la poser. Ceci serait évidemment le sujet d'une autre recherche. Mais, faire face à l'amplitude de la problématique, c'est peut-être un pas nécessaire pour conclure dans la certitude que l'étude d'un thème aussi complexe que celui de la discipline d'Eglise ne peut pas prétendre tout développer.

La discipline est bien présente dans l'écclésiologie adventiste. Le *Manuel d'Eglise*, qui est la base du fonctionnement administratif au niveau global de l'Eglise, consacre un chapitre tout entier à la pratique disciplinaire depuis sa première édition en 1932 jusqu'à nos jours.

À la base du concept de discipline, et de celui de la pratique disciplinaire, on trouve à la fois des principes ecclésiologiques qui sont anciens comme l'Eglise chrétienne - nous avons remarqué par exemple les notions de maintenance de la pureté, de l'intégrité et de la ferveur spirituelle de l'Eglise, qui sont présents dès la réflexion ecclésiastique du II^e siècle - et aussi le résultat d'une mise en question constante afin de faire face aux problèmes contemporains.

Comme base de réflexion, les écrits d'Ellen White sont toujours présents. Concernant le *Manuel d'Eglise*, ces écrits ne font que présenter quelques principes à suivre dans la démarche de la discipline. Leur place n'est pas du tout celle d'une norme de conduite bien ferme et stricte. Bien au contraire, la responsabilité de l'application pratique revient toujours à l'Eglise.

Conclusion

L'application de la discipline d'Eglise est-elle encore valable dans L'Eglise adventiste du septième jour ? Ou bien, en élargissant le problème, on peut même poser la question : Peut-on dire que la discipline ecclésiastique a été valable à travers l'histoire ?

On arrive à la fin d'un long développement sur un des chemins possibles dans le cadre de l'étude de la discipline. Nous considérons fondamental, tout d'abord, d'insister sur la modestie de nos réponses face à l'ampleur de la problématique. Il est devenu clair au cours de notre recherche que la discipline est un sujet difficile à traiter. A travers l'histoire, on se rend compte que la discipline est discutée et remise en question, appliquée afin d'arrêter des conflits, mais elle est aussi la cause de conflits. Certaines fois la discipline est le sujet central d'une réflexion, comme c'est le cas dans l'ecclésiologie Calvinienne et dans le présent chapitre 13 du *Manuel d'Eglise* de l'Eglise adventiste du septième jour. D'autres fois, la discipline apparaît au plan secondaire lorsque l'on discute des sujets tels que le salut par la foi ou par les œuvres, comme c'est le cas dans la réflexion de Luther. Nous sommes obligées tout d'abord de bien remarquer la validité de la difficulté de l'étude de la discipline et ainsi de relever encore une fois que nous sommes conscients que notre étude ne fait que présenter la problématique dans un cadre bien précis qui est celui de l'histoire ecclésiastique.

C'est pourquoi, afin de pouvoir présenter de façon globale les divers éléments que nous avons pu retrouver tout au long de notre étude, et qui nous ont aidé à éclaircir l'importance et la place de la discipline dans l'Eglise, nous proposons une conclusion générale basée sur six thèses que nous présentons ici.

1. Les différents éléments qui conditionnèrent l'Eglise pendant la période post-apostolique, tels que la perte des apôtres, l'expansion de l'Eglise, les persécutions et le développement de sectes hérétiques, imposèrent la nécessité d'une structure ecclésiale capable de gérer les nouveaux besoins de l'Eglise. Cette structure, basée sur le modèle impérial de Rome, a mis en évidence le pouvoir du clergé, en développant ainsi un système autocratique.

Face aux divers besoins que nous venons de mentionner, la discipline visait à maintenir l'ordre, les principes, les statuts, et d'une façon particulière la pureté et la dignité de l'Eglise. Plutôt centrée sur les actes extérieurs, la notion de

pénitence (traduction du grec *metanoia*), consistant dans tout un processus à des étapes différentes, ayant comme objectif le pardon des péchés et la réintégration dans l'Eglise, représente la voie principale de la discipline à cette époque.

2. Lors de la Réforme protestante, la réflexion sur la discipline apparaît tout d'abord comme une réponse aux abus de l'Eglise de Rome, au sein de laquelle la notion de pénitence avait pris un caractère si essentiel que tout un système disciplinaire (incluant la pratique des indulgences) avait été construit autour. Ce système disciplinaire aboutissait à la centralisation du pardon de péchés par des actions extérieures. La Réforme protestante renforça la dimension intérieure (de relation avec Dieu) de la notion de *metanoia* (repentance, changement de direction), comme nous le constatons dans la réflexion de Luther.

La discipline avait aussi, dans le mouvement de la réforme une place importante dans l'objectif de protéger l'Eglise du mal, de la profanation, et aussi de susciter la repentance des pécheurs.

A cette même époque, avec le mouvement anabaptiste du XVI^e siècle, on voit se développer un concept de discipline ecclésiastique basé sur l'amour et la responsabilité des membres les uns vis à vis des autres. Cette relation entre la discipline et l'amour aura aussi plus tard (XVIII^e siècle) une place importante dans l'ecclésiologie de Wesley.

3. Le XIX^e siècle, siècle de la formation de l'Eglise adventiste, est marqué par un mouvement appelé « le restorationisme », très marqué par l'esprit réformateur de l'anabaptisme, qui proposait l'idée d'une réforme constante, toujours basée sur le retour aux enseignements purement bibliques. C'est dans ce cadre que quelques-uns des pionniers de l'adventisme ont modelé leurs premières visions religieuses.

En parallèle, on voit se développer en Amérique ce que l'on a appelé le « second réveil américain », qui consista dans un réveil religieux qui, entre autres, était aussi influencé par le restorationisme, c'est-à-dire par la volonté de revenir à l'enseignement biblique. Le méthodisme, mouvement religieux créé par Wesley, a été très marqué aussi par ce réveil religieux. Ellen G. White a reçu ses bases religieuses dans le contexte du méthodisme, en donnant, elle aussi, une importance très forte à la priorité de l'enseignement biblique, ainsi qu'à des

principes liés à la réflexion de Wesley comme la notion de perfection chrétienne et celle d'une disciplinaire dirigée par l'amour.

Aussi au XIX^e siècle, le mouvement millérite, orienté par les études eschatologiques de William Miller, donna naissance à un mouvement adventiste, qui constitue les racines les plus proches de l'Eglise adventiste du septième jour. Dues au caractère urgent et à l'insistance du message du mouvement millérite, beaucoup de mésententes furent créées entre les adhérents du mouvement et leurs églises de base, finissant par plusieurs cas de radiation et des mesures disciplinaires. Ceci créa dans le mouvement adventiste un sentiment de rejet vis à vis de toute forme d'organisation et de discipline, car cela limitait la liberté individuelle d'obéir à la Parole de Dieu.

4. Face à la direction anti-organisationnelle et anti-disciplinaire du mouvement adventiste, les pionniers de l'Eglise adventiste du septième jour ont dû répondre par l'établissement d'une organisation capable de donner les bases pour le développement de l'Eglise. C'était un contre-combat afin de montrer la nécessité de l'organisation pour l'avancement du message que Dieu avait donné à l'Eglise. Dans ce cadre on peut résumer les objectifs de la discipline en trois groupes : le perfectionnement de l'Eglise ; l'unité de l'Eglise ; la maintien de bonnes relations au sein de l'Eglise. Tous ces objectifs étaient présentés avec un fort accent mis sur l'importance de leurs bases bibliques.

Les pionniers comprenaient que la discipline n'était pas à inventer, mais qu'il y avait, au travers de l'histoire de l'Eglise chrétienne, une longue réflexion dont il faudrait tenir compte en étant conscients des qualités et des erreurs de cette même réflexion. Ils insistaient eux-mêmes sur la difficulté du sujet sachant que des erreurs avaient été commises, et que l'on pouvait encore en commettre.

5. Les écrits d'Ellen White présentent souvent des réflexions concernant la discipline ecclésiastique, basées sur une notion d'autorité ecclésiastique fondée sur l'autorité de la Bible. L'Eglise a l'autorité et la responsabilité d'appliquer la discipline dès le moment où cette attitude est complètement en accord avec les principes bibliques (entre autres Matthieu 18).

Nous constatons encore, dans l'œuvre d'Ellen White, la mise en évidence d'une discipline dirigée par l'amour. Ce concept est présent déjà dans les réflexions anabaptistes (XVI^e siècle) et wesleyennes (XVIII^e siècle) sur le sujet.

Ainsi, l'objectif de la discipline est de diriger ceux qui s'éloignent de nouveau aux pieds du Christ. On comprend alors l'insistance d'Ellen White sur l'importance de la miséricorde, la compassion et l'amour dans l'application de la discipline d'Eglise. Par une seule expression nous pouvons définir la vision de la discipline d'Ellen White : une « voie de rédemption ».

6. L'importance de la pratique disciplinaire est présente dans la réflexion ecclésiologique adventiste dès la première édition du *Manuel d'Eglise* (1932), qui y consacre tout un chapitre. Les réflexions d'Ellen White sur la discipline sont une base à travers toutes les éditions, ce qui démontre que les principes présentés par elle sont applicables et appliqués dans la réflexion de l'Eglise adventiste.

La constatation de plusieurs modifications dans le manuel montre que malgré la validité des principes, il est fondamental de poursuivre la réflexion afin de s'adapter aux besoins de l'Eglise. L'importance de l'adaptation était déjà mise en évidence dans la réflexion ecclésiologique de Calvin au XVIII^e siècle.

Nous constatons aussi que d'autres principes appliqués dans la conception adventiste de la discipline, tels que la relation entre la discipline et l'amour, l'importance de l'unité de l'Eglise, la maintien de la pureté, etc., étaient aussi envisagés et appliqués à d'autres époques et par d'autres mouvements tout au long de l'histoire de l'Eglise chrétienne.

Ainsi, l'ensemble des éléments que nous avons pu réunir tout au long de notre travail, nous permet d'établir deux constatations finales. Tout d'abord, la vision de la discipline de l'Eglise adventiste du septième jour est en grande partie le résultat d'une réflexion ecclésiologique qui dure depuis les premiers siècles du christianisme. Lorsque nous parlons de « résultat », nous ne voulons nullement prétendre que la vision adventiste de la discipline soit le rassemblement de toutes les réflexions sur le sujet. Bien au contraire, l'histoire montre que la réflexion sur la discipline a évolué souvent en fonction du besoin de remettre en question les paramètres acceptés et appliqués à différentes époques. Alors l'Eglise adventiste, en intégrant la grande histoire de l'Eglise chrétienne, a très manifestement assimilé l'héritage de siècles de réflexion sur le sujet.

Certes, il y a dans l'ecclésiologie adventiste des dispositions tournées vers les besoins particuliers de l'Eglise adventiste socialement, théologiquement,

etc., mais ceci ne fait que nous conduire vers notre deuxième constatation : la discipline ecclésiastique est valable lorsqu'elle répond aux besoins spécifiques de l'Eglise. La validité de la discipline n'implique pas pour autant l'absence d'imperfections dans sa conception, mais plutôt la capacité constante de se remettre en question de façon à faire face aux besoins changeants d'une Eglise en développement. L'histoire de l'Eglise adventiste met en évidence cette attitude d'adaptation au milieu et aux problèmes qui l'environnent, faisant ainsi preuve de sa validité.

Ceci étant dit, nous ne voulons pas affirmer, ni même laisser la simple impression qu'il n'est plus utile de se questionner sur la validité, l'importance et la place de la discipline. Bien au contraire, ce qui prouve la validité de la discipline dans l'Eglise adventiste du septième jour c'est précisément la conscience que l'on ne peut pas arrêter cette réflexion.

Bibliographie

Sources anciennes

CLEMENT DE ROME, *Épître Aux Corinthiens*, traduit par JAUBERT A., Paris, Cerf, 1971.

HERMAS, *Le Pasteur*, 2^{ème} Edition, traduit par JOLY R., Paris, Cerf, 1968.

IRENEE DE LYON, *Contre les hérésies*, traduit par ROUSSEAU A., Paris, Cerf, 1984.

La Doctrine des Douze Apôtres (Didachè), traduit par RODORF W., TUILIER A., Paris, Cerf, 1978.

La Nouvelle Bible Segond, Paris, Alliance Biblique Universelle, 2002.

TACITE, *Œuvres Complètes*, traduit par GRIMAL P., Paris, Gallimard, 1990.

Sources adventistes

Ellen G. White

WHITE E.G., *Christian Experience and Teachings*, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1992.

WHITE E.G., *Christ's Object Lessons*, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 1900.

WHITE E.G., *Gospel Workers*, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 1915.

WHITE E.G., *Jésus-Christ, Dammarie les Lys, Vie et Santé*, 1992.

WHITE E.G., *Life Sketches of Ellen White*, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1915.

WHITE E.G., *Manuscript Releases*, Vol. 17, Silver Spring, E.G. White Estate, 1993.

WHITE E.G., *Premiers Ecrits*, 2^{ème} Edition, Mountain View, Publications Inter Américaines, Pacific Press Publishing Association, 1970.

WHITE E.G., *Tempérance*, Dammarie les Lys, Vie et Santé, 1973.

WHITE E.G., *Testimonies for the Church*, Vol. 2, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1948.

WHITE E.G., *Testimonies for the Church*, Vol. 3, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1948.

WHITE E.G., *Testimonies for the Church*, Vol. 5, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1948.

WHITE E.G., *Testimonies for the Church*, Vol. 7, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1948.

WHITE E.G., *Testimonies for the Church*, Vol. 9, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1948.

WHITE E.G., *Testimonies Treasures*, Vol. 1, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1949.

WHITE E.G., *Testimonies Treasures*, Vol. 3, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1949.

WHITE E.G., *The Desire of Ages*, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1940.

WHITE E.G., *The Ministry of Healing*, Mountain View, Pacific Press Publishing Association, 1942.

Pionniers de l'Eglise adventiste

ANDREWS J.N., *History of the Sabbath and First Day of the Week*, Battle Creek, Steam Press of the Seventh-day Adventist Publishing Association, 1873.

BOURDEAU D.T., *Sanctification or Living Holiness*, Battle Creek, Steam Press of the Seventh-day Adventist Publishing Association, 1864.

JONES A.T., *The "Abiding Sabbath" and the "Lord's Day"*, Oakland, Pacific Press Publishing House, 1888.

LOUGHBOROUGH J.N., *The Church, Its Organization, Order and Discipline*, Washington, Review and Herald Publishing Association, 1907.

WHITE J., *Life Incidents*, Vol. 1, Battle Creek, Steam Press of the Seventh-day Adventist Publishing Association, 1868.

Autres

Church Manual, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1932.

Church Manual, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1951.

Church Manual, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1963.

Church Manual, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1971.

Church Manual, s.l., The General Conference of Seventh-day Adventists, 1981.

DICK E., *William Miller and the Advent Crisis*, Berrien Springs, Andrews University Press, 1994.

DOUGLASS H., *Messenger of the Lord, The Prophetic Ministry of Ellen White*, Oshawa, Pacific Press Publishing Association, 1998.

GRAZ J., *Le mouvement adventiste du septième jour. Origine et développement*, mémoire d'histoire moderne, Université de Montpellier, 1974.

KNIGHT G.R., *A Brief History of Seventh-day Adventists*, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 1999.

KNIGHT G.R., *A Search for Identity, The Development of Seventh-day Adventist Beliefs*, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 2000.

KNIGHT G.R., *Ellen White's World*, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 1998.

KNIGHT G.R., *Meeting Ellen White*, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 1996.

KNIGHT G.R., *Millennial Fever and the End of the World*, Oshawa, Pacific Press Publishing Association, 1993.

KNIGHT G.R., *Reading Ellen White*, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 1997.

KNIGHT G.R., *Walking With Ellen White*, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 1999.

LAND G. (éd.), *Adventism in America*, Berrien Springs, Andrews University Press, 1998.

LOISEAU E., *John Wesley: sa vie, son oeuvre. Une étude comparative avec E.G. White*, Collonges-Sous-Salève, mémoire de la F.A.T, 1990.

Manuel d'Eglise, Dammarie les Lys, Vie et Santé, 1987.

Manuel d'Eglise, Dammarie les Lys, Vie et Santé, 1991.

Manuel d'Eglise, Dammarie les Lys, Vie et Santé, 1997.

Manuel d'Eglise, Dammarie les Lys, Vie et Santé, 2002.

Articles de revues adventistes

FRISBIE J.B., « Church Order », dans *Advent Review and Sabbath Herald*, Vol. VIII, July 3, 1856, p. 78-79.

« Gospel Order », dans *Advent Review and Sabbath Herald*, Vol. IV, December 6, 1853, p. 173.

HALOVIK B., « Some Great Connections: Our Seventh Day Adventist Heritage from the Christian Church », dans *General Conference Articles*, mars 1994.

INGRAHAM Wm.S., « Communication from Bro. Ingraham », dans *Advent Review and Sabbath Herald*, Vol. XVIII, September 24, 1861, p. 134.

LOUGHBOROUGH J.N., « Church Discipline », dans *Advent Review and Sabbath Herald*, Vol. VIII, October 29, 1861, p. 173.

MORROW F., « Speak Evil of No Man », dans *Advent Review and Sabbath Herald*, Vol. XV, April 5, 1860, p.158.

RICE G., « L'Eglise : voix de Dieu ? », dans *Servir*, Numéro 3, 1994, p. 27-34.

WAGGONER J.H., « Report from Bro. Waggoner », dans *Advent Review and Sabbath Herald*, Vol. XIX, January 7, 1862, p. 45.

WHITE E.G., « The Remission of Sins », dans *The Advent Review and Sabbath Herald*, June 13, 1899.

WHITE E.G., « The Sinner Needs Compassion », dans *The Advent Review and Sabbath Herald*, April 16, 1895.

WHITE J., « Extremes », dans *Advent Review and Sabbath Herald*, Vol. XIII, March 24, 1859, p. 140, 141.

Monographies

BERTRAND C.J., *Le Méthodisme*, Paris, Librairie Armand Colin, 1971.

CALVIN J., *L'Institution chrétienne*, I, Genève, Labor et Fides, 1955.

CALVIN J., *L'Institution chrétienne*, II, Genève, Labor et Fides, 1955.

CALVIN J., *L'Institution chrétienne*, IV, Genève, Labor et Fides, 1958.

COURVOISIER J., *Zwingli, théologien réformé*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1965.

COTTRET B., *Histoire de la réforme protestante*, Paris, Perrin, 2001.

COTTRET B., *Calvin*, Paris, Jean-Claude Lattès, 1995.

D'ALES A., *L'Édit de Calliste, étude sur les origines de la pénitence chrétienne*, Paris, Editions Gabriel Beauchesne, 1914.

DELUMEAU J., *Un chemin d'histoire*, Paris, Fayard, 1981.

Discipline of the Methodist Episcopal Church, New York, The Methodist Book Concern, 1936.

ESTEP W.R., *The Anabaptist Story, An Introduction to the Sixteenth-Century Anabaptism*, 3rd Edition, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1996.

EVANS G.R., *Problems of Authority in the Reformation Debates*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

FLICHE A., MARTIN V. (éds.), *Histoire de l'Eglise. Depuis les origines jusqu'à nos jours*, Vol. 2, s.l., Bloud et Gay, 1946.

GAL (le) P., *Le droit canonique dans la pensée dialectique de Jean Calvin*, Fribourg, Editions Universitaires de Fribourg, 1984.

GREVE L., *Freedom and Discipline in the theology of John Calvin, William Perkins and John Wesley : An Examination of the Origin and Nature of Pietism*, Hartford, Xerox University Microfilms, 1976.

GOGUEL M., *Jésus et les origines du christianisme, L'Eglise primitive*, Paris, Payot, 1947.

GORCE (de la) A., *Wesley, maître d'un peuple*, Paris, Albin Michel, 1940.

GOUNELLE E., *John Wesley et le réveil d'un peuple*, Genève, Labor et Fides, 1948.

HUG H., *Ulrich Zwingli*, Lausanne, La Concorde, 1931.

HUGHES R. (éd.), *The American Quest for the Primitive Church*, Chicago, University of Illinois Press, 1988.

HURLBUT J.L., *The Story of the Christian Church*, Grand Rapids, Zondervan, 1970.

LELIEVRE M., *John Wesley, sa vie et son œuvre*, Paris, Librairie Evangélique, 1883.

LITTLE F.H., *The Origins of Sectarian Protestantism*, New York, The Macmillan Company, 1964.

LOUVEL F., BOUYER L., MONDESERT C., *Les écrits des Pères apostoliques*, Paris, Cerf, 1963.

LUTHER M., *Œuvres*, T. 1, Genève, Labor et Fides, 1957.

LUTHER M., *Œuvres*, T. 2, Genève, Labor et Fides, 1966.

LUTHER M., *Œuvres*, T. 8, Genève, Labor et Fides, 1959.

MATHIOT C., BOIGEOL R., *Recherches historiques sur les anabaptistes*, Flavion, Le Phare, 1969.

OZMENT S., *The Age of Reform*, London, Yale University Press, 1980.

POSCHMANN B., *Pénitence et onction des malades*, Paris, Cerf, 1996.

RILLIET J., *Zwingli, Le troisième homme de la Réforme*, Paris, Fayard, 1959.

SCHAFF Ph., *History of the Christian Church*, Vol. 2, Grand Rapids, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1989.

SERIAUX A., *Droit canonique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996.

SHELDON H.C., *History of the Christian Church*, Vol. 1, Massachusetts, Hendrickson Publishers, 1988.

VALLERY-RADOT M., *L'Église des premiers siècles, une lumière pour notre temps*, Paris, Perrin, 1999.

WATSON D.L., *The Early Methodist Class Meeting*, Nashville, Discipleship Resources, 1985.

WEBER M., *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964.

WENGER C., *La foi qui fait vivre*, Cahier de Christ Seul n° 15, Montbeliard, Cahiers de Christ Seul, 1984.

Instruments de Travail

D'ALES A. (éd.), *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, Vol. 3, Paris, Beauchesne, 1916.

Dictionnaire de l'histoire du christianisme, Paris, Albin Michel, 2000.

Dictionnaire d'histoire ecclésiastique, S.Ref.

FREEDMAN D.N. (éd.), *The Anchor Bible Dictionary*, Vol. 1, New York, Doubleday, 1992.

GISEL P. (éd.), *Encyclopédie du protestantisme*, Paris, Cerf, 1995.

NEUFELD D.F. (éd.), *Seventh-day Adventist Encyclopedia*, Commentary Reference Series, Vol.10, Hagerstown, Review and Herald Publishing Association, 1996.

WETZER, WELTE (éds.) *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, Vol. 6, Paris, Gaume Frères, 1869.

Table des matières

Remerciements	3
Dates des éditions en anglais des livres d'Ellen G. White utilisés dans ce mémoire.	4
INTRODUCTION	5
PREMIERE PARTIE	
LA NOTION DE DISCIPLINE ECCLESIASTIQUE DANS L'EGLISE CHRETIENNE	8
I. La période post-apostolique	9
A. L'autorité de l'Eglise et ses moyens juridiques dans l'Eglise post-apostolique.	11
1. Contexte historique.	11
2. Le droit canonique.	14
3. La discipline ecclésiastique dans la période post-apostolique.	16
II. La période de la réforme protestante	23
A. Les notions d'autorité et de discipline ecclésiastiques dans la période de la réforme protestante.	25
1. Le contexte socioreligieux.	25
2. Les notions d'autorité et de discipline ecclésiastique dans la pensée des réformateurs : Luther, Zwingli, le mouvement anabaptiste, Calvin et Wesley.	27

DEUXIEME PARTIE

LES ORIGINES DU CONCEPT DE DISCIPLINE ECCLESIASTIQUE DANS L'EGLISE ADVENTISTE DU SEPTIEME JOUR 42

III. L'arrière plan religieux à la formation de l'Eglise adventiste du septième jour 43

- A. Les bases théologiques de l'Eglise adventiste. 45
 - 1. Le mouvement restorationiste. 45
 - 2. Le mouvement méthodiste. 46
 - 3. Le mouvement millerite. 50

IV. Les fondements de la notion de discipline ecclésiastique dans l'Eglise adventiste du septième jour 54

- A. L'autorité ecclésiastique. 56
- B. L'importance de la discipline ecclésiastique. 58
 - 1. Le perfectionnement de l'Eglise. 59
 - 2. L'unité de l'Eglise 60
 - 3. Le code relationnel 61
- C. La pratique disciplinaire selon les pionniers. 62

TROISIEME PARTIE

LA NOTION DE DISCIPLINE ECCLESIASTIQUE DANS L'EGLISE ADVENTISTE DU SEPTIEME JOUR 66

V. La discipline ecclésiastique dans les écrits d'Ellen G. White 67

- A. L'autorité ecclésiastique dans les écrits d'Ellen G. White. 69
 - 1. Décisions prises en accord avec la volonté Divine. 71
 - 2. Pluralité de visions et de compréhension. 72
- B. La pratique disciplinaire selon Ellen G. White 73
 - 1. La responsabilité de l'Eglise. 73
 - 2. L'application de la discipline. 74

VI. Le concept de discipline ecclésiastique d'après le <i>Manuel d'Eglise</i>	83
A. L'évolution de la pratique disciplinaire.	85
1. Une base commune.	85
2. Les définitions de censure et de radiation.	87
3. Motifs justifiant une mesure disciplinaire.	90
CONCLUSION	97
BIBLIOGRAPHIE	103