

UNIVERSITE DE LAUSANNE

FACULTE DE THEOLOGIE

Professeur E. PETER

Etienne ROCHAT

1341 Les Bioux

(Val.de Joux)

L'EGLISE VAUDOISE AUX 19^e et 20^e SIECLES.

Etude sur la formation des communautés
dissidentes au 19^e siècle. Leurs rapports
actuels avec l'église officielle.

Les Bioux, mai 1973.

Table des matières.

Table des matières	p. 1.
Bibliographie	p. 2.
<u>Introduction</u>	p. 4.
0.1. Cadre et limites de l'étude.....	p. 4.
0.2. Structure et intentions de l'étude.....	p. 5.
<u>Chapitre 1.</u> Genèse des mouvements dissident et darbyste au 19 ^e siècle.....	p. 7.
1.1. Etat spirituel et religieux de l'Eglise officielle au début du 19 ^e siècle.....	p. 7.
1.2. Formation de la Dissidence.....	p. 8.
1.3. Genèse des assemblées darbystes.....	p. 11.
1.4. Dissensions au sein du darbysme.....	p. 12.
<u>Chapitre 2.</u> La théologie des assemblées dissidentes La théologie darbyste.....	p. 13.
2.1. La théologie dissidente.....	p. 13.
2.2. La théologie darbyste.....	p. 17.
<u>Chapitre 3.</u> Les communautés dissidente et darbyste au 20 ^e siècle.....	p. 24.
3.1. Le darbysme à l'Abbaye.....	p. 24.
3.2. La dissidence à l'Abbaye.....	p. 25.
3.3. Le schisme de 1962.....	p. 26.
<u>Chapitre 4.</u> La situation actuelle.....	p. 27.
4.1. Résultats de l'analyse phénoménologique.....	p. 27.
4.2. Le réveil charismatique.....	p. 30.
<u>Chapitre 5.</u> Conclusions.....	p. 31.
5.1. Mieux connaître notre histoire.....	p. 31.
5.2. L'Eglise face au monde.....	p. 32.
5.3. Amour et doctrine.....	p. 32.

Bibliographie.

- J. Cart : Histoire du mouvement religieux dans le canton
de Vaud. 6 vol. Lausanne 1876.
P. Perret : Nos églises dissidentes. 77 p. Nyon 1966.
G. Ischebeck : John-Nelson Darby. Son temps et son oeuvre.
155 p. Lausanne 1937.

Oeuvres de

John-Nelson Darby:

- L'Eglise du Dieu vivant.
127 p. Vevey et Paris 1899.
De la doctrine des wesleyens à l'égard de la
perfection. 71 p. Vevey 1875.
Les peines éternelles d'après les Ecritures.
23 p. 5^e édition Vevey 1943.
L'attente actuelle de l'Eglise et prophéties
qui établissent la vérité du retour personnel
du Sauveur. 175 p. 3^e édition Vevey 1860.
Recueil de pensées de J.-N. Darby.
191 p. 2^e édition Vevey 1934.
Fragments de lettres. 128 p. Vevey 1878.
Méditations sur les épîtres prophétiques aux
7 Eglises. 162 p. Genève et Lausanne 1853.
Les opérations de l'Esprit de Dieu.
164 p. Vevey et Paris 1900.
L'enlèvement des saints et le résidu juif.
31 p. 2^e édition Vevey 1925.
La présence du Saint-Esprit.
36 p. Vevey et Paris 1878.
Les souffrances de Christ.
19 p. Vevey 1923.
La discipline. 58 p. Vevey 1953.
Christianisme et non chrétienté.
46 p. Vevey 1926.
L'Eglise selon la Parole.
62 p. Vevey 1937.
L'Eglise. 37 p. Vevey 1935.
L'inspiration et l'autorité de l'Ecriture
Sainte. 15 p. Vevey et Paris 1905.
C-H Makintosh : Considérations pratiques sur la vie et les
temps d'Elie le Thisbite.
171 p. Vevey 1859.

- W. Trotter : Béthesda en septembre 1857.
51 p. Vevey 1857.
- P. T. : La question de Béthesda.
29 p. Vevey 1928.
- C. Berney : Manifeste aux communautés de Suisse Romande.
1960.
Division ou unité du corps ? 1961.
- H. Chabloz : Lettre à l'assemblée réunie au nom du
Seigneur à Lausanne. 1960.
- Lettre pastorale du Synode général de l'Eglise réformée
des Pays-Bas: Les mouvements de Pentecôte.
Delachaux et Niestlé 1964.

Tous les ouvrages portant Vevey comme lieu d'édition sont parus
aux Editions du dépôt de livres et traités chrétiens.

Introduction.

1. Cadre et limites de l'étude.

Il faut discerner deux fonctions au travail que nous avons entrepris. Il est d'une part un mémoire d'histoire, on attendra donc de lui qu'il soit une contribution touchant une période précise de l'histoire de l'Eglise. Mais il est simultanément le rapport dû à la Faculté de théologie par tout étudiant ayant accompli une période de stage expérimental en cours d'études. Ce stage a eu lieu aux mois de mars et août-septembre 1972 dans la paroisse de l'Abbaye (Vallée de Joux) en collaboration avec le pasteur Chautems, directeur de stage, lequel je tiens à remercier pour son assistance et sa disponibilité.

Le sujet envisagé est si vaste, que s'y attaquer sans autres relèverait de la pure inconscience. Nous devons évidemment procéder à des délimitations précises. D'ailleurs le cadre dans lequel ce travail a pris naissance a fixé de lui-même certaines bornes à notre étude. Par Eglise officielle nous entendrons l'Eglise évangélique réformée du Canton de Vaud, laquelle se confond d'ailleurs dans la paroisse de l'Abbaye avec l'ancienne Eglise Nationale. Quant aux communautés séparées de l'Eglise officielle, nous avons limité notre choix à deux d'entre elles qui nous semblent avoir marqué le plus fortement la vie religieuse et spirituelle du Canton de Vaud aux 19^e et 20^e siècles : les communautés dites dissidentes et les communautés darbystes.

Justifions ce choix. La dissidence résulte du premier fractionnement de l'Eglise Nationale au début du 19^e siècle. Elle est donc à l'origine un pur produit vaudois qui ne fut pas importé de l'étranger comme tant d'autres mouvements religieux (le darbyisme par exemple) .

Cette qualité originaire de seul mouvement religieux opposé à l'Eglise officielle a eu pour résultat que la dissidence a été un lieu d'accueil pour les étrangers de tous bords. J-N. Darby, le wesleyen Cook, et d'autres ont d'abord fait partie de la dissidence vaudoise, avant de fonder leur propre rassemblement. La dissidence a donc subi l'influence de tous ces mouvements étrangers et il lui a souvent été difficile de conserver son identité et sa théologie propres. Pendant tout le 19^e siècle elle a dû affronter des situations très graves avant de trouver assise et stabilité.

L'étude des rassemblements darbystes est également intéressante à plus d'un titre. Originaires d'Angleterre où il a connu un grand développement, ce mouvement s'est rapidement propagé sur le con-

tinent dès 1835. Son irruption dans le Canton de Vaud a causé des troubles très graves dans les assemblées dissidentes et des controverses très dures entre Darby et les théologiens dissidents ou méthodistes.

C'est d'ailleurs avant tout la théologie darbyste qui a motivé notre choix. Nous nous trouvons en présence d'un système relativement élaboré, d'une pensée théologique globale et d'une conception de l'Eglise extrêmement intéressante et qui constitue la clef de voûte de l'édifice darbyste. Cette théologie s'est élaborée en partie dans les années 1840-1845, date du séjour à Lausanne de J-N. Darby. L'influence de la situation ecclésiastique vaudoise d'alors sur la théologie darbyste n'est donc pas négligeable.

D'autre part la personnalité de premier plan que constituait J-N. Darby et l'influence considérable qu'il a eu sur le développement du rassemblement darbyste sont des objets d'étude particulièrement intéressants.

Notons enfin en dernier argument, que les assemblées dissidentes et darbystes sont les communautés principales à côté de la communauté réformée dans la paroisse de l'Abbaye.

Nous avons certes laissé de côté d'autres groupements dissidents très intéressants, mais un choix limitatif s'imposait. Justifions cependant deux choix importants :

nous ne parlerons pas des rapports entre réformés et catholiques, ces rapports n'ayant pas atteint dans la paroisse de l'Abbaye le stade embryonnaire. De plus, même limité au problème réformé, le sujet reste suffisamment vaste.

Nous n'étudierons pas autant l'histoire particulière de l'ancienne Eglise libre qui n'était pratiquement pas implantée dans la paroisse de sorte qu'elle n'a pas influencé son climat religieux.

2. Structure et intentions de l'étude.

De la double fonction reconnue à notre étude (contribution historique et rapport de stage) pourrait résulter un travail hybride, mal structuré et comportant des buts assez divers. Nous pensons éviter ce danger en donnant à la partie historique de l'étude le rôle d'éclairage de la situation actuelle, en montrant comment cette situation a résulté des événements historiques que nous relaterons.

Dans un premier chapitre purement historique nous retracerons la genèse et le développement des assemblées dissidentes et darbystes en Angleterre tout d'abord, dans le canton de Vaud ensuite.

Nous tenterons de discerner les causes qui ont conduit à ces dissidences dans le climat spirituel de l'Eglise officielle d'alors. Ce premier aperçu historique s'achèvera avec l'installation sinon officielle du moins tolérée de ces deux assemblées dans notre canton.

Avant de suivre leur évolution au cours du 20^e siècle, la nécessité d'une étude de la théologie dissidente d'une part, de la théologie darbyste d'autre part s'impose. C'est à cette étude que sera consacrée notre 2^e chapitre.

Cette tâche sera malaisée en ce qui concerne la théologie dissidente qui n'a rien de systématique. Elle a subi des transformations considérables au cours du 19^e siècle, accepté des apports assez divers.

La théologie de l'assemblée darbyste est le produit de la réflexion du seul Darby. Si le mouvement darbyste a connu d'autres théologiens à son origine (W. Kelly, Makintosh,...) ils ont tous été étouffés par la puissante personnalité de J-N. Darby. Quant aux théologiens des générations suivantes (H. Rossier, S. Prod'hom,...) ils se sont souvent contentés de répéter les affirmations de Darby. Ceux qui se sont éloignés tant soit peu de la ligne générale de la théologie de Darby ont été d'ailleurs promptement remis à l'ordre, voire exclus de l'Assemblée en vertu de la discipline ecclésiastique élaborée par Darby.

Il sera intéressant d'observer les clivages qui sont apparus dans cette théologie. Darby lui-même a connu en effet une évolution théologique considérable dont nous essayerons de rendre compte. Les théologiens postérieurs ont en fait souvent cristallisé la position de Darby dans les dernières années de sa vie.

L'étude de la théologie de Darby est rendue difficile par sa propension à n'écrire que des petits traités de circonstance (mis à part ses Etudes sur la Parole), sans jamais élaborer d'ouvrages plus systématiques. Sa pensée est extrêmement fluctuante, peu ordonnée. L'absence de subdivisions en chapitres, en paragraphes rend plus difficile encore la lecture. Une dernière difficulté tient à l'habitude fâcheuse des éditeurs qui ne mentionnent jamais dans les éditions subséquentes, la date de la première parution d'un ouvrage. Les mêmes éditeurs omettent très souvent le nom de l'auteur à moins qu'ils n'indiquent ses initiales seulement (modestie, refus de glorifier un homme ?); ceci rend les recherches en paternité souvent laborieuses, chacun ne possédant pas des initiales aussi significatives que celles de J-N. D.

Notre troisième chapitre reprendra l'exposé historique, considérant l'évolution des communautés étudiées au cours du 20^e siècle. Nous nous arrêterons plus particulièrement sur la division des assemblées darbystes (1962), dont nous espérons faire apparaître l'importance pour notre propos.

Le 4^e chapitre a vu le jour dans les trois ^{mois} du stage proprement dit où nous avons, à l'aide d'un questionnaire répandu dans les foyers et de conversations nombreuses avec les paroissiens, étudié la situation actuelle des rapports réciproques des 3 communautés. C'est ici que nous serons amenés à considérer le réveil charismatique qui a secoué notre paroisse. Nous n'en parlons pas comme d'un mouvement spirituel particulier, car il n'est pas l'héritier du mouvement pentecôtiste qui s'est développé au début du 20^e siècle en Suisse comme ailleurs. Il n'est pas un bloc ecclésial bien défini qui s'érigerait en face des communautés déjà existantes. Il a bien plutôt surgi à l'intérieur de celles-ci. Nous reviendrons d'ailleurs sur l'importance de ce phénomène et sur ses conséquences.

Dans un dernier chapitre de conclusions nous rassemblerons les jalons posés en cours de route. A partir de l'étude des origines historiques de nos mouvements religieux peut-être procéderons-nous à la rectification de notre manière de considérer les autres. L'étude théologique apportera une clarification de nos divergences fondamentales. L'étude phénoménologique de nos relations actuelles conduira à une conception de notre identité propre approchant mieux la réalité. Qui sait si cette étude ne contribuera pas à une évolution salutaire de nos rapports mutuels !

Il ne s'agit nullement dans notre esprit de réduire nos communautés à une seule dénomination. Nous serions heureux au contraire si nous pouvions intensifier nos relations et définir une stratégie commune dans notre témoignage au monde et notre annonce de la Parole de Dieu. Qu'un amour vrai demeure en nous qui nous pousse jusqu'à confronter ensemble et sincèrement nos systèmes théologiques à la norme de la Parole de Dieu.

Chapitre 1. Genèse des mouvements dissident et darbyste au 19^e siècle.

1.1 Etat spirituel et religieux de l'Eglise officielle au début du 19^e siècle.

Avant d'étudier la formation des deux mouvements dissidents, tentons une rapide esquisse de l'état spirituel dans le canton de Vaud.

Ce que la réforme avait apporté comme réveil spirituel et découverte des fondements de la foi n'est plus souvent au début du 19^e siècle qu'un lointain souvenir. Ces vérités essentielles de la foi si elles n'ont pas été abandonnées, se sont néanmoins figées et sclérosées dans l'appareil ecclésiastique. Ce phénomène de cristallisation qu'on peut déjà observer dans les générations qui ont suivi immédiatement la Réforme n'a fait que s'accroître. A la confession personnelle et vivante de la foi du croyant, s'est substituée l'adhésion à la confession de foi officielle de l'Eglise Nationale : la confession Helvétique Postérieure. Le baptême n'est plus signe d'entrée dans la vie nouvelle en Christ, il devient rite d'adhésion à un corps ecclésiastique.

Ce que beaucoup vont reprocher avec de plus en plus d'insistance à l'Eglise officielle, c'est son caractère multitudiniste; le rassemblement des chrétiens ne forme pas le corps visible de Christ. Ces chrétiens sont en effet mêlés à beaucoup d'incroyants dans un corps ecclésial qui n'est pas l'Eglise du Christ. Ces mêmes personnes déplorent conséquemment l'absence de discipline ecclésiastique dans ce corps où tous, chrétiens et incroyants, ont la possibilité de participer à la Sainte Cène.

L'Eglise a connu également l'influence des philosophies et des théologies rationalistes du siècle des Lumières. Le développement des sciences et le progrès technique ont largement empiété sur le domaine de la foi et de la théologie. Il y a à cette époque crise de la foi au contact de la science. En conséquence la vie spirituelle s'est partout affaiblie.

Nous terminerons ce tableau sommaire en reproduisant un extrait d'un sermon du Jeûne Fédéral 1832 : " On n' imagine pas même jusqu'à quel point l'oubli de Dieu, l'ignorance en matière de religion, l'incrédulité sont encore poussées parmi nous, la foule n'est absolument chrétienne que de nom. Il y a une multitude d'indifférents en matière de religion. Nous avons au milieu de nous des hommes qui haïssent dans toute la force du mot cette vérité, venue d'en haut qui pourrait les sauver. Les chrétiens sont peu nombreux; ceux qui repoussent ouvertement le salut ont nom légion".

1.2. Formation de la Dissidence.

1.2.1. L'Ancienne Dissidence.

C'est du groupe morave, créé par le comte de Zinzendorf en 1741 lors de son passage à Genève que devait partir la Dissidence en Suisse Romande. Vers 1810 plusieurs étudiants en théologie genevois fréquentaient les réunions de ce groupe, à la recherche qu'ils étaient d'une vie spirituelle plus satisfaisante que celle

que leur offrait l'église officielle. En 1817 ils suivirent les cours de l'anglais Haldane avec grand profit. Ils firent à son contact une réelle expérience du pardon et de la rédemption offerte en Jésus-Christ. Leur désir impérieux de vivre dans une vraie communauté les fondements de la foi constitue le motif de leur séparation de l'église officielle lorsqu'ils fondèrent en septembre 1817 la première communauté dissidente.

Dans le canton de Vaud, le réveil spirituel se manifesta tout d'abord dans de petites réunions de chrétiens qui se rassemblaient pour l'étude de la Bible et la prière. Des personnes influentes comme le professeur de théologie Levade, le pasteur Auguste Rochat fréquentaient ces cercles appelés conventicules.

Dès 1821 le réveil spirituel avait commencé un peu partout dans le canton: Aubonne, Rolle, l'Isle, Lausanne, ... L'opposition ne tarda pas à se manifester en la personne du doyen Curtat principalement. En 1823 les pasteurs A. Chavannes, H. Juvet et F. Olivier se virent destitués de leurs fonctions pastorales. En janvier 1824, ce sont les pasteurs Charles et Auguste Rochat qui se retirent de l'Eglise Nationale. Il est difficile de situer exactement la transformation des conventicules en communautés indépendantes de l'Eglise Nationale. On peut admettre cependant que la séparation est consommée lorsque les membres des conventicules commencent à prendre ensemble la Cène. C'est à Vevey, dans la communauté dont faisait partie Ch. Rochat, qu'on a pris la Cène pour la première fois: en septembre 1824 quand Charles Rochat fut banni par le gouvernement vaudois.

La dissidence progressa alors dans tout le canton: on reconnaissait en 1828 l'existence de communautés dissidentes à Lausanne, Yverdon, S^{te}-Croix, Orbe, la Vallée, Nyon, Aubonne, S^t-Tryphon, Oron, Lucens, Corcelles, Moudon, Rolle et Morges. En 1832 on dénombrait une trentaine de communautés.

1.2.2. Troubles dans la Dissidence.

Bientôt cependant de graves troubles allaient secouer la Dissidence. Ces désordres furent causés d'une part par l'arrivée à Lausanne de John-Nelson Darby, par l'influence du méthodisme anglais d'autre part. Les méthodistes et leur adversaire le plus acharné, Darby, furent simultanément les hôtes de la Dissidence vaudoise. Leurs querelles ravagèrent cette communauté pendant plusieurs années avant que Darby fonde son propre rassemblement, entraînant à sa suite tous ceux qu'il avait persuadés de la justesse de ses conceptions théologiques.

Nous reviendrons au paragraphe suivant sur cette formation de l'assemblée darbyste.

Pour l'heure concentrons notre attention sur cette apparition du méthodisme dans le canton de Vaud. En effet dès 1839 les assemblées dissidentes furent visitées par des prédicateurs méthodistes venus d'Angleterre.

Le mouvement méthodiste trouve à son origine les préoccupations spirituelles d'un groupe d'étudiants en théologie d'Oxford qui se réunissaient pour la prière et l'édification commune. Leur prédication amena un profond réveil dans l'église anglicane. Dès 1842 sous l'impulsion de John Wesley ce mouvement se constituait en société religieuse dont les cellules se réunissaient pour l'édification. Les rapports de cette société religieuse avec l'Eglise anglicane sont toujours restés équivoques; d'une indépendance partielle, on a abouti finalement à une séparation de fait. On peut dire sommairement que Wesley conserve la théologie anglicane orthodoxe des "39 articles". Il développe cependant deux points particuliers; il considère premièrement la doctrine de la prédestination comme anti-scripturaire. Il prend une position pré-réformée en réaffirmant le libre-arbitre.

Secondement, au travers de la lecture des mystiques du 17^e siècle, il a élaboré sa doctrine de la perfection chrétienne. Sa théologie étudie quasi uniquement le processus de sanctification progressive du chrétien qui a fait primitivement l'expérience de la justification par la foi. Cette théologie de la sanctification est caractérisée par un aspect subjectif et moral considérable. Repris par Zinzendorf et par son ami Whitefield au sujet de cette doctrine, Wesley est resté sur ses positions, sans rien céder.

Ce qui constitue avant tout l'originalité du méthodisme wesleyen, c'est son organisation ecclésiastique, objet de l'orgueil de tout méthodiste convaincu. Nous ne pouvons toutefois pas en décrire ici tous les rouages.

En 1839 donc, la Dissidence vaudoise entre en contact avec le méthodisme wesleyen par l'entremise de Anthelme Boucher, invité par Henri Olivier. Ce dernier sympathisa d'ailleurs très rapidement avec la doctrine de la perfection chrétienne. Si le méthodisme fut au début source de régénération pour la communauté dissidente, il ne tarda pourtant pas à causer des divisions, à susciter des oppositions et des controverses théologiques. Dès l'arrivée de Darby à Lausanne au printemps 1840, le méthodisme fut l'objet de ses attaques incessantes. La Dissidence se trouva fractionnée en trois factions; un groupe de tendance méthodiste, un (dernier) cercle dont les membres s'attachaient à défendre les principes de l'ancienne dissidence, et un groupe de sympathisants aux idées ^h de Darby.

Bientôt les méthodistes quittèrent la Dissidence et créèrent leur propre rassemblement, bien qu'ils restèrent très peu nombreux. La Dissidence, diminuée par cette séparation du méthodisme, devait connaître peu d'années plus tard une amputation combien plus considérable, lorsque Darby fonda sa propre assemblée, à la suite d'une controverse très dure avec Auguste Rochat et Henri Olivier. Dès lors la Dissidence affaiblie, pansa ses plaies. Nous reprendrons l'étude de son développement ultérieur au paragraphe 4, après que nous aurons retracé la genèse du mouvement darbyste.

1.3. Genèse des assemblées darbystes.

Nous repérons les premières manifestations d'un réveil en Angleterre (réveil qui a connu des débuts assez semblables à ceux de la Dissidence vaudoise) dans les réunions de prière et d'édification mutuelle de plusieurs personnes mécontentes du climat spirituel de leur église. A Dublin, où ont lieu ces réunions, le mouvement gagne en force et bientôt une assemblée se réunit régulièrement pour prendre la Sainte Cène (1828). D'autres communautés voient le jour, à Londres, Bristol, Plymouth, etc... Dans cette dernière ville se développa une assemblée si florissante qu'on donnera au mouvement général le nom de plymouthisme. Ce n'est que plus tard, lorsque ^{Darby} aura imposé sa forte personnalité et ses idées personnelles qu'on lui substituera le nom de darbyisme. Plusieurs sont restés célèbres comme piliers du mouvement: A-N. Groves, J-G. Bellet, H. Craik, G. Müller, Darby, W. Kelly... Tous se refusaient à créer une nouvelle église; pourtant dès 1832 la rupture avec l'église anglicane était consommée; Darby et bien d'autres avaient quitté leurs fonctions pastorales. L'assemblée qui se voulait être la manifestation du corps visible de Christ, invitait tous les chrétiens de quelque dénomination qu'ils soient à partager le repas du Seigneur. Elle se rassemblait sur le principe de l'unité du corps de Christ. Peu à peu, Darby imposa ses vues personnelles aux autres frères. Le drame d'une assemblée qui s'était déjà, contre son gré, érigée en corps ecclésiastique indépendant, devint plus terrible encore par la prépondérance des vues d'un seul homme. Certains dans l'assemblée qui ont réalisé ce danger de sectarisme en ont averti ^{Supra} Darby. Ainsi s'adressait à lui A-N. Groves dans une lettre datée de 1836: " Je me rends compte que vous n'avez plus que quelques pas à faire pour que tout le mal des systèmes desquels vous professiez vous être séparé se reproduise dans votre milieu...Votre domination deviendra si prépondérante et unique qu'elle cachée

et inexprimée peut-être qu'on aura l'impression que l'autorité de l'homme a la première place ".

Darby tint compte de ces avertissements pendant quelques années; lorsqu'on le retrouve à Genève en 1837, où son enseignement est très apprécié, tous les témoignages s'accordent à relever sa grande tolérance et personne ne discerne en lui la moindre tendance à l'esprit sectaire. Mais dès 1840, appelé à Lausanne, il va y développer ses vues particulières lors de soirées d'édification et par la publication de plusieurs écrits: Ses "Vues sur l'attente actuelle de l'Eglise" en particulier contiennent en germe toute la conception darbyste de l'Eglise. Un autre de ses écrits "De la formation des Eglises" devait être le point de départ d'une polémique qui s'engage entre Darby et Auguste Rochat, H. Olivier prenant par la suite le relais de A. Rochat. Ces relations au sein de la Dissidence entre partisans de Darby et défenseurs de l'Ancienne dissidence se détériorèrent. La division inévitable survint en 1842. Beaucoup s'en allèrent à la suite de Darby et formèrent les assemblées darbystes. De l'Ancienne Dissidence il ne subsista que des débris. Quant au darbyisme il connut son apogée vers 1845. La révolution vaudoise survint alors qui fut source de souffrances et de persécutions pour toute les communautés séparées de l'Eglise officielle. Après cette période de grandes difficultés (1845-1848), les assemblées darbystes et dissidentes purent recommencer à se réunir dans la liberté et la tolérance. Mais elles ne connurent plus un grand essor; en effet un concurrent dangereux avait surgi dans la période de trouble, l'Eglise libre.

1.4. Dissensions au sein du darbyisme.

La discipline ecclésiastique très stricte élaborée par Darby ne tarde pas à faire surgir de graves problèmes dans les assemblées darbystes. La parution en 1848 de plusieurs écrits de B-N. Newton, membre de l'assemblée de Plymouth, marque le début de la crise. Newton avançait quelques considérations sur le caractère des souffrances de Christ. La condamnation en hérésie prononcée par Darby sur ces écrits produisit après bien des indécisions la séparation de l'assemblée de Plymouth en deux rassemblements distincts. L'assemblée réunie autour de Darby excommunia celle de Newton et de ses partisans. La querelle aurait pu trouver là son épilogue si l'assemblée de Béthesda à Bristol n'avait reçu pour la Sainte Cène plusieurs adhérents aux idées de Newton. En conformité à sa discipline ecclésiastique de la séparation du mal, Darby reprocha cette communion à l'assemblée de Béthesda.

Devant le refus de celle-ci de rompre tout rapport avec l'assemblée qui se réunissait autour de Newton, Darby l'excommunia également. Telle fut dès lors la situation: l'assemblée de Newton continuait à se réunir à Plymouth, excommuniée par Darby. Les assemblées qui acceptaient cette mesure disciplinaire restaient en communion entre elles. Mais il existait un parti médian constitué par l'assemblée de Béthesda et toutes celles qui avaient approuvé son attitude. Ces assemblées séparées doctrinairement de l'assemblée de Newton désiraient rester néanmoins en relation avec elle. Partageant les doctrines élaborées par Darby, elles étaient pourtant séparées de lui et de ceux qui l'approuvaient à cause de ces décisions disciplinaires. Leur attitude, jugée trop équivoque, provoqua ^{leur} excommunication. Elles formèrent dès lors un nouveau groupe d'assemblées, distinct des assemblées restées fidèles à Darby; on les a appelées généralement assemblées darbystes élargies.

Cette affaire eut des répercussions sur le continent. La crise survint dans le canton de Vaud en 1857. Si aucune assemblée ne prit parti pour Newton, il y eut cependant scission entre ceux qui admettaient l'étroitesse de la discipline darbyste et ceux qui lui préféraient une attitude plus large sur le modèle de celle adoptée par l'assemblée de Béthesda. Cette opposition amena comme en Angleterre la création de plusieurs assemblées darbystes élargies.

En 1866 une querelle plus grave encore éclate au sein du darbyisme vaudois resté fidèle à Darby. Un membre d'une assemblée, Ulysse Guinand accusa Darby d'hérésie quant à ses vues sur les souffrances de Christ. A la suite d'une âpre polémique, U. Guinand et ceux qui l'approuvaient quittèrent l'assemblée darbyste et vinrent grossir les rangs des darbystes élargis.

Peu à peu ces assemblées élargies se rapprochèrent des communautés dissidentes. S'il n'est pas possible de donner les dates exactes où se produisit leur fusion, on peut toutefois affirmer qu'à la fin du 19^e siècle, les darbystes élargis avaient opéré la jonction avec les débris de l'Ancienne Dissidence pour former la Dissidence telle que nous la connaissons aujourd'hui.

Chapitre 2. La théologie des assemblées dissidentes -

La théologie darbyste.

2.1. La théologie dissidente.

On ne peut discerner l'existence d'une théologie dissidente très élaborée ou systématique. Certains points de doctrine sont très

peu élaborés, alors que d'autres connaissent de larges développements. Cet état est conditionné par l'origine des communautés dissidentes: celles-ci se sont séparées de l'Eglise officielle pour des motifs bien précis (nous en énumérerons 3 tout-à-l'heure). Ces points de désaccord ont été l'objet d'une étude attentive d'où leur importance quasi disproportionnée dans le système doctrinal dissident. Mis à part ces points de désaccord, la théologie dissidente rejoint la théologie réformée. Elle reprend, sans les développer les thèmes dogmatiques traditionnels: dogme trinitaire, doctrine du péché, affirmation de la rédemption et du pardon des péchés en Jésus-Christ, doctrine de la justification par la foi, la vie de sanctification par le Saint-Esprit.

Sur ce dernier thème de la sanctification, il est à remarquer combien l'Eglise dissidente a été influencée dans sa vie spirituelle par la grande tradition méthodiste et wesleyenne en particulier. Cependant cette forme caractéristique de vie chrétienne ne s'exprime pas théologiquement dans l'Eglise dissidente. Si elle était motivée chez Wesley par une théologie de la sanctification très développée, elle a été reprise sans ses justifications théologiques par les dissidents.

Si l'on peut être frappé par le caractère désuet de la théologie dissidente, il faut comprendre que depuis le siècle dernier cette théologie ne s'est plus guère développée. Elle a ainsi par exemple méconnu la révolution que constitue l'avènement de la méthode "historico-critique" en sciences bibliques. Le message proclamé dans les communautés dissidentes souffre donc d'une inadaptation à l'époque, la culture, le langage contemporains, d'une absence de réinterprétation constante de l'événement de Jésus-Christ.

A la base du mouvement dissident, comme à la base de sa théologie, il faut placer une relecture attentive des Ecritures. A l'origine, il s'est trouvé des hommes insatisfaits de l'état spirituel de l'Eglise de leur temps. Période de sclérose, de perte de la fraîcheur vivante de l'Evangile, prédication trop rationnelle, insuffisamment édifiante. L'aspiration de ces hommes d'une vie spirituelle plus intense les conduit à une redécouverte de la Bible. Ils en font une lecture et une étude assidue, y puisent de grandes richesses spirituelles. Leur foi est ainsi puissamment régénérée. Ils tentent tout d'abord de réformer l'Eglise officielle puis quittent ce corps ecclésiastique en constatant l'inutilité de leurs efforts. Ils créent ensuite une communauté qui correspond mieux à leurs aspirations.

La position dissidente à l'égard des textes bibliques est celle d'un fondamentalisme pur: " Nous croyons à l'autorité et à l'inspiration divines des Saintes Ecritures, qui sont notre seul guide en matière de foi et de conduite ".

Cette lecture fondamentaliste conduit à une compréhension très spécifique de l'histoire du salut, de l'avènement du Royaume de Dieu. La doctrine des choses dernières ou eschatologie, alimentée par la lecture du livre de Daniel ou de l'Apocalypse en particulier, tient une large place.

Cette même lecture commande une critique de l'église dont l'organisation, les principes sont jugés contraires au modèle biblique. On condamne en particulier le caractère multitudiniste des églises officielles: on ne comprend pas qu'une église qui se réclame du nom de Christ puisse rassembler en son sein une masse d'incroyants coudoyant une minorité de chrétiens reconnus.

C'est donc vers l'élaboration d'une ecclésiologie conséquente d'une part, d'une théologie des ministères d'autre part que se portera l'effort principal dans la théologie dissidente.

La corruption ecclésiologique peut s'explicitier en ces termes: la toute première communauté chrétienne, bâtie sur un modèle inspiré par Dieu, ne souffrait d'aucune imperfection. Bientôt cependant les apôtres eux-mêmes furent amenés à discerner prophétiquement la corruption prochaine de l'Eglise (Actes 20/29-30). Dès le début de l'ère post-apostolique la corruption a commencé à se manifester pour atteindre au cours des siècles des proportions effrayantes. On considère en conséquence l'Eglise sous deux aspects différents:

a) L'Eglise idéale, peuple céleste, rassemblement de tous les croyants, corps de Christ qui ne sera manifesté dans sa gloire que dans le Royaume de Dieu.

b) L'Eglise terrestre, organisation humaine et corrompue.

En d'autres termes, on établit une distinction entre église visible et église invisible.

Si les dissidents se plaisent ordinairement à reconnaître la valeur inestimable que représente l'héritage des réformateurs, ils émettent aussi de sérieuses réserves quant à leur ecclésiologie: " Si les réformateurs furent de grands serviteurs de Dieu, en présence desquels nous avons tout lieu de nous sentir bien petits, il faut pourtant reconnaître qu'en matière ecclésiastique, ils ne s'éloignent guère, sur quelques points, des idées de leur temps. On confondait Israël avec l'Eglise. On ne saisissait pas clairement la différence fondamentale entre le peuple terrestre

de Dieu, gouverné par lui aussi bien dans le domaine civil et militaire que religieux, et l'Eglise, les appelés hors d'Israël et des nations, peuple céleste qui n'avait d'autre mission ici-bas que celle de témoin de son chef ressuscité ". P.Perret p.16.

On préconise donc le retour à une Eglise construite sur le modèle néo-testamentaire et apostolique. A cet égard il est intéressant que les dissidents souscrivent au modèle imaginé par Luther et qui leur semble conforme à l'enseignement biblique: " Le véritable ordre évangélique ne peut être établi parmi toutes sortes de gens. Seuls, ceux qui sont sérieusement décidés à être chrétiens et à confesser l'Evangile en parole et en action devraient s'enrôler nominalement et se réunir à part...pour la prière, la lecture, pour baptiser, prendre la Sainte Cène et faire d'autres oeuvres chrétiennes. Ce type d'Eglise permet de découvrir ceux qui ne se conduisent pas en vrais chrétiens, de les réprimander, et de leur restaurer ou de les exclure, d'après la règle du Christ (Mat. 18/15)".

Mais on déplore conjointement que Luther n'ait pu imposer ce projet dans les églises de la Réforme.

Le but dissident, c'est d'accomplir l'idéal évangélique de l'église locale, assemblée de tous les vrais croyants d'un même lieu, comme expression de l'Eglise universelle. On va jusqu'à reprendre la formule néo-testamentaire: " L'Eglise de Dieu qui est à ...". Dans cette communauté locale, le Saint-Esprit suscite des charismes: pasteurs évangélistes, docteurs. La communauté dissidente reconnaît également ces charismes chez des hommes qui pourraient venir d'autres milieux, à la seule condition qu'ils annoncent fidèlement la Parole de Dieu. Les charges locales des anciens ou évêques sont aussi reconnues.

Tout en reconnaissant ces ministères précis, les églises dissidentes affirment péremptoirement le sacerdoce universel comme vocation de tous les croyants: " Le Saint-Esprit entend aussi disposer de chacun, comme il le veut, pour l'édification commune ". P.Perret p.62.

Rappelons pour terminer que les communautés dissidentes pratiquent uniquement le baptême par immersion des croyants adultes. Les enfants quant à eux ne sont pas baptisés, mais présentés.

Quelques remarques s'imposent au sujet de cette ecclésiologie particulière.

Il n'y a pas dans le Nouveau Testament de modèle unique et normatif de la communauté chrétienne, mais plutôt plusieurs modèles qui correspondent chacun à une époque définie et à une situation précise de l'Eglise. On peut montrer en effet quelques différences

sensibles entre l'église "sauvage" des Actes, la communauté "charismatique" corinthienne et l'église plus instituée des épîtres pastorales. Il ne saura donc être question de reproduire un quelconque modèle, il s'agit au contraire d'adapter sans cesse l'Eglise aux situations nouvelles.

La conception dissidente de l'Eglise déchue de la vocation, séparée en corps céleste idéal et peuple terrestre corrompu ne se vérifie pas dans le texte biblique. Dès l'ère apostolique, l'église chrétienne a connu de graves tensions. Témoin la polémique virulente entre Paul et Pierre lors de la conférence de Jérusalem en 48 (cf. Galates 2). Dès le début l'Eglise a connu le péché. Pour expliquer cette ambivalence de l'église, visible et invisible, pécheresse et sanctifiée, il nous semble plus justifié de reprendre le schéma luthérien du " simul justus et peccator " ou la dialectique paulinienne de la loi et de l'évangile.

En ultime remarque sur cette théologie dissidente, précisons que la conception ecclésiologique dissidente de l'église déchue a été empruntée en grande partie aux vues particulières de John Nelson Darby. C'est ce que nous aurons l'occasion de constater au paragraphe suivant en traitant la théologie darbyste.

2.2. La théologie darbyste.

2.2.1. Introduction.

Pour rendre compte de toute la théologie de Darby, (entreprise dont nous avons déjà souligné l'extrême difficulté), il faudrait avoir lu toute l'oeuvre de J-N. Darby, c'est-à-dire un ensemble considérable de commentaires exégétiques (ses " Etudes sur la Parole "), des traités de circonstance innombrables et quelques volumes plus conséquents.

Nous n'avons pas lu les " Etudes sur la Parole", ceci ne nous empêchera pas pourtant de décrire la position de Darby vis-à-vis de l'Ecriture, ni d'étudier sa méthode herméneutique, Darby s'étant expliqué à ce sujet dans deux ouvrages principalement: dans une "Introduction à la Bible" où il décrit le schéma de la révélation dans l'A.T. et le N.T. et explicite en particulier sa compréhension de la relation entre les deux testaments; dans un autre écrit intitulé " l'Inspiration des Saintes écritures " il défend le dogme de l'inspiration littérale. Le développement des idées contenues dans ces deux volumes sera l'objet du prochain paragraphe. Tout l'édifice théologique de Darby repose sur sa façon de lire l'Ecriture. Pour la suite de notre étude nous avons pensé utile pour clarifier notre démarche de reprendre sous trois

paragraphes successifs les éléments que Darby considère comme fondamentaux du christianisme, à savoir:

- a) L'action de Dieu pour l'homme en Jésus-Christ, qui se résume dans le thème christologique et sotériologique de la justification par la foi seule.
- b) Le thème eschatologique de l'attente du retour de Christ et de la venue du Royaume.
- c) Le thème pneumatologique de la présence du Saint-Esprit agissant parmi nous.

Nous ne pensons nullement expliciter ainsi le système de Darby globalement. Nous pensons simplement dégager certains thèmes dominants qui nous aideront à mieux comprendre les vues ecclésiologiques de Darby, clef de voûte de l'édifice, qui feront l'objet de notre dernier paragraphe.

Nous voudrions encore faire dans cette introduction deux remarques d'ordre général, utiles pour la compréhension théologique de Darby. La conception du temps propre à Darby se retrouve à tous les niveaux, supportant l'eschatologie darbyste, caractérisant son ecclésiologie. Le temps est conçu linéairement comme une suite d'économies que Dieu confie à la responsabilité de l'homme. A l'économie de la création a succédé l'économie de l'alliance, puis celle de la royauté. Actuellement nous vivons l'économie de l'Eglise. Une césure sépare le temps d'avant le Christ du temps d'après le Christ. Sous l'économie de l'Eglise, le temps est attiré, aspiré pourrait-on dire, par la seconde venue du Christ. Cet événement marque une césure beaucoup plus profonde que celle de la première venue de Christ, car c'est à ce moment-là que le Royaume de Dieu viendra, que l'ancienne terre fera place à la nouvelle terre.

Nous voudrions enfin attirer l'attention sur un mélange curieux de rationalisme et d'illuminisme chez Darby. Rationaliste il l'est quant il juge l'état de la chrétienté contemporaine. Il recourt à la raison dans l'élaboration de sa théologie. Il ne se réclame jamais de quelconques visions ou d'une illumination. Preuve en est le peu de cas qu'il fait des dons spirituels (cf. 1 Cor.12). Que sa théologie soit élaborée à l'aide de la raison, on peut affirmer que Darby en avait conscience.

Illuministe, Darby le devient , vers la fin de sa vie surtout, quant il donne à ses idées propres une valeur de plus en plus normative: sa conception de l'Eglise s'érige en norme indiscutée, la discipline ecclésiastique par lui élaborée supplée en fin de

compte à l'activité de l'Esprit dans la communauté. La théologie darbyste remplace l'Ecriture comme norme de la foi. Cette affirmation sera de plus en plus confirmée dans les générations ultérieures.

Peut-être trouvera-t-on une esquisse d'explication à ce curieux mélange en considérant la diversité des influences que Darby a subi malgré lui: rationalisme et théologie naturelle du 18^e siècle, influence de Edouard Irving en particulier.

2.2.2. Sola scriptura-herméneutique de Darby.

Malgré son revirement ultérieur, au tr^overs duquel sa théologie devient norme de la foi, Darby s'en est tenu à ses débuts à la sola scriptura. S'il ne l'a jamais exprimé explicitement comme l'ont fait les réformateurs par exemple, c'est que Darby ne se trouve plus dans un contexte polémique comparable à celui de la Réforme. Il n'est pas affronté à un catholicisme se réclamant avant tout de la tradition. Il a été amené certes à critiquer le catholicisme, mais sur des points différents: infallibilité pontificale, doctrine du ministère, succession apostolique, en particulier. Il a plutôt été opposé à l'Eglise anglicane, héritière de la Réforme, donc affirmant la sola scriptura. Darby n'a donc pas eu à la proclamer polémiquement, mais cette doctrine est la conséquence logique de sa conception de l'inspiration des Ecritures et elle fonde son herméneutique.

Darby affirme l'existence d'une révélation écrite de la part de Dieu: L'Ecriture Sainte qui est revêtue de l'autorité de Dieu en tant que sa Parole. Dieu s'est révélé aux auteurs bibliques, lesquels nous transmettent la révélation sous l'inspiration directe du Saint-Esprit. Seule la certitude d'une communication divine dans la Bible permet la foi. Celui qui nie l'inspiration exclut Dieu. L'inspiration des Ecritures est donc présentée comme un dogme; l'adhésion à ce dogme permet la foi, aux yeux de Darby. On comprend mieux ainsi pourquoi tant de fidèles aux énoncés de Darby se scandalisent par exemple d'une méthode historico-critique en exégèse, car pour eux négation de l'inspiration littéraire équivaut à négation de Dieu, négation de la foi.

Darby s'est expliqué sur le caractère littéral de l'inspiration. Connaisseur des langues hébraïque et grecque, traducteur de la Bible, il a été confronté aux problèmes textuels et à celui du Canon. Il affirme que la quasi impossibilité d'établir un texte sûr ne contredit en rien l'inspiration littéraire, les erreurs de copistes, les variantes étant le fait de l'homme et non de Dieu. Quant à la fermeture du Canon, Darby reconnaît la main de Dieu

dans cette entreprise des Pères. Si certaines citations de l'A.T. dans le N.T. sont inexactes littéralement, leur sens est conforme à celui du texte original. Pour lui, on ne peut connaître l'autorité de la Bible qu'en y croyant; celui qui met quoi que ce soit en doute est habité par Satan. En résumé, Darby affirme que la Bible ne contient ni erreurs, ni inexactitudes, ni contradictions. Dans son herméneutique, Darby fait intervenir la grâce comme seule possibilité pour l'homme d'accepter l'autorité de l'Ecriture et de comprendre cette Parole. Il faut dire que Darby n'a jamais traité de façon explicite ce problème herméneutique. Il ne fait que très peu souvent allusion au rôle du Saint-Esprit comme herméneute ou à une certaine " perspicuitas " de l'Ecriture chère aux réformateurs. Tout juste affirme-t-il quelque part que comprendre la Parole de Dieu est responsabilité de l'homme. Tout se passe donc comme si problème herméneutique ne se posait pas pour lui. Le sens de l'Ecriture semble souvent être compris naturellement. Cette non-prise en considération de l'importance du problème herméneutique a une conséquence fâcheuse puisqu'il faut, à notre avis, lui attribuer le glissement opéré par Darby lui-même puis par ses successeurs d'une " sola scriptura " vers une " sola darbysta theologia " !

En ce qui concerne l'interprétation de l'A.T., on peut dire que Darby en dégage systématiquement le sens typologique. Tout dans l'Ancien Testament nous parle de Christ (Christ second Adam, préfiguration de Christ en Joseph, Moïse, David,..., annonce prophétique des souffrances de la Croix dans les psaumes, etc.).

2.2.3. Christologie et sotériologie.

Darby aborde ces thèmes dogmatiques sous l'angle de l'action de Dieu pour l'homme. On ne trouvera pas chez lui de réflexion fouillée sur le phénomène de l'incarnation, laquelle ne constituera par conséquent pas le centre de sa christologie. Son attention se concentre sur la mort de Jésus-Christ qui est vue avant tout dans sa fonction d'expiation et de substitution. Sur la Croix, Jésus prend la place de l'homme, il porte les péchés de l'humanité et subit le jugement de Dieu. Il apporte le pardon à quiconque croit en lui. Le Christ ressuscité est vu comme celui qui a remporté la victoire sur la mort, victoire par laquelle le salut est offert au monde. Dès lors le Christ glorifié est assis à la droite de Dieu et il prépare son prochain retour et l'avènement de son Royaume.

Le thème de la justification par la foi est compris comme le premier volet de l'oeuvre de Dieu pour l'homme.

Celui qui croit au pardon et au salut offerts en Jésus-Christ est pleinement justifié. Darby reconnaît d'ailleurs que les réformateurs ont bien exposé ce thème de la justification, c'est bien un des seuls hommages qu'il leur rend ! La sanctification est conséquence naturelle de la justification : le chrétien justifié produit des oeuvres bonnes, il se sépare du monde mauvais pour vivre dans la sainteté. C'est ici qu'intervient un des éléments à notre avis les plus scabreux de la théologie de Darby. Méconnaissant totalement le principe luthérien du " simul peccator et justus", il affirme que l'homme nouveau ne peut plus pécher ; s'il le fait encore, cet homme perd le bénéfice de son salut et n'est plus un chrétien. Le principe de la justification par la foi seule est ainsi singulièrement tordu. Cette position a pour conséquence de placer le chrétien dans une situation impossible. Nous verrons au paragraphe 6 les conséquences désastreuses de cette conception sotériologique pour l'ecclésiologie darbyste. Si Darby avait assimilé le fameux principe de Luther, que d'erreurs fâcheuses il eût évitées !

Un second aspect de l'oeuvre de Dieu à l'égard de l'homme se révèle lorsque Dieu confie à l'homme la responsabilité d'une économie. Le péché de l'homme intervient pour anéantir ces économies divines à lui confiées. Ainsi ont pris fin successivement l'économie de la création, celle de l'alliance, celle de la royauté, etc. Avec la venue de Christ, Dieu a confié à l'homme la nouvelle économie de l'Eglise. Cette conception de la destruction systématique des économies divines par le péché pourrait mériter le qualificatif de manichéiste. La force du péché, ou de Satan, est envisagée en effet comme une force si grande qu'elle met périodiquement en échec la puissance de Dieu. Il faut voir ici encore les méfaits de cette ignorance du " simul ~~et~~ peccator " que nous avons décélée plus haut.

2.2.4. Eschatologie.

Nous avons vu comment Darby réduit la portée de l'affirmation réformée de la justification par la foi comme centre de la foi chrétienne ; il poursuit dans cette voie quand il affirme que cet élément ne résume pas la totalité du christianisme. Pour saisir la totalité de l'évènement du salut, le chrétien doit croire à la présence actuelle du Saint-Esprit agissant aujourd'hui et manifester son espérance active et sainte du retour du Seigneur Jésus-Christ. Autrement dit le thème sotériologique de la justification doit être complété par une affirmation eschatologique et une affirmation pneumatologique. !

L'eschatologie de Darby prend appui sur les prophéties. Il dégage le schéma prophétie-accomplissement par lequel il attend l'accomplissement de toutes les prophéties contenues dans l'Ecriture. Les livres de Daniel et de l'Apocalypse, prophéties littérales de ce qui se passera dans les derniers jours, ont une place privilégiée chez Darby. L'avènement du Règne de Dieu est décrit minutieusement dans toutes ses phases: retour de Christ, règne de mille ans, bataille d'Harmaguédon, jugement dernier, nouveaux cieux et nouvelle terre. Le Royaume de Dieu est réellement à venir. Nulle part Darby ne fait allusion aux affirmations eschatologiques de Jean pour qui le Royaume est déjà; on ne trouve pas plus d'allusions à la dialectique paulinienne du " déjà " et du " pas encore ". Le Royaume est une réalité future qui n'est pas encore présente, même en germe.

La position du chrétien est en conséquence assez ambiguë. Il est de par sa foi citoyen des cieux, promis à l'existence dans le Royaume. L'insistance est mise sur le " vous n'êtes pas du monde " (cf. Jean 15/19, 17/14). Le chrétien doit vivre en étranger sur la terre, séparé du règne mauvais du monde, éloigné de toute vie politique. Son existence est suspendue au retour du Christ. En attendant, citoyen d'un monde qui n'existe pas encore, Darby est condamné à vivre dans un monde auquel il se veut étranger. Curieuse position ! Il a une compréhension privilégiée de certains textes comme ceux cités plus haut au détriment de leurs pendants directs dont ils sont en fait inséparables: " Je ne te prie pas de les ôter du monde, mais de les préserver du mal. (Jean 17/15). Ne reconnaissant que l'autorité divine, le croyant est soumis à Dieu globalement. L'Ecriture contient des directives pour chaque situation précise. On discerne aisément tout le profit que Darby et ses adeptes auraient retiré de la doctrine des deux règnes élaborée par Luther. Le chrétien, s'il ne reconnaît que l'autorité divine en matière de foi, admet cependant comme une évidence qu'il est appelé à vivre dans le monde. Il ne doit pas fuir le monde mais au contraire y vivre, déterminer son comportement vis-à-vis de lui à l'aide de sa raison libérée par la foi, en ayant toute liberté de critiquer au nom de sa foi la folie du monde dans sa tentative de saisie totale de la réalité par exemple.

2.2.5. Pneumatologie.

La pneumatologie darbyste est à notre avis un des points faibles de l'édifice théologique. En effet Darby ne prend jamais la peine d'explicitier le mode d'action du Saint-Esprit. Il se contente d'

affirmer que le Saint-Esprit est agissant aujourd'hui parmi nous et cette assertion constitue pour lui le troisième pilier du christianisme. Nous avons ^{vu} que si Darby présente le Saint-Esprit comme auteur de l'Ecriture, il est beaucoup moins enclin à affirmer nettement sa fonction d'herméneute. Darby discerne un double office du Saint-Esprit.

Tout d'abord il dirige l'homme nouveau dans sa vie de sanctification. C'est lui qui tue en nous la chair. Son action est avant tout morale; il augmente nos capacités à faire le bien, à accomplir de bonnes oeuvres.

Secondement le Saint-Esprit agit dans l'Assemblée, président au culte, inspirant ceux qui édifient la communauté.

Comme dit plus haut, on ne sait comment le Saint-Esprit agit. ? Il est en effet très rare de voir Darby faire allusion aux dons spirituels dont parle 1 Corinthiens 12. L'Esprit semble agir imperceptiblement, de façon non-contrôlable donc non-vérifiable. C'est pourquoi souvent les idées d'un homme ont souvent été confondues avec la pensée de l'Esprit d'où découle une très humaine direction spirituelle.

2.2.6. Ecclésiologie et discipline ecclésiastique.

L'Eglise primitive est un modèle d'économie divine ^{confiée} à l'homme. Pendant l'ère apostolique, l'Eglise s'est développée harmonieusement sous l'impulsion d'apôtres conduits par l'Esprit. Cette vision idéalisante de l'Eglise primitive ne tient pas en regard de l'analyse de la réalité; nous avons déjà mentionné ce fait à propos de la théologie dissidente. Pour Darby, l'état de l'Eglise / s'est détérioré rapidement après la disparition des derniers apôtres. L'apostasie s'installe, le péché corrompt l'économie de l'Eglise. Dès lors la progression du mal est constante au cours de la période patristique et à travers le Moyen-Age. Darby envisage donc l'Eglise sous deux aspects: l'Eglise corps céleste de Christ dont la gloire ne peut être manifestée sur la Terre; d'autre part l'Eglise maison de Dieu sur la Terre, rongée par le péché, chrétienté moribonde dans laquelle le clergé remplace les charismes, où les sacrements se substituent à la grâce. L'Eglise terrestre s'est compromise avec le monde. Aussi Darby applique-t-il le principe exprimé dans son eschatologie de la séparation radicale du mal. Les chrétiens authentiques doivent quitter cette chrétienté apostate et se réunir entre eux de façon très libre, sur le principe de l'unité du corps. Au début, et ce jusque vers 1837, Darby a défendu une position très large: dans les assemblées constituées de chrétiens authentiques, tous étaient

reçus cordialement, quelle qu'ait été leur dénomination. La seule condition était une foi en Jésus-Christ confessée hardiment. Darby désirait réellement fonder une communauté ouverte qui manifeste visiblement l'unité des chrétiens. Sa visée allait pourtant se modifier progressivement dès 1840 (date du séjour à Lausanne). L'exigence de séparation du mal prend le pas sur toute autre considération à mesure que Darby élabore sa discipline ecclésiastique. Le souci de garder la maison exempte de toute souillure devient dominant.

Dans ses premières élaborations doctrinales, Darby préconise une discipline exercée dans l'amour et sous l'inspiration du Saint-Esprit; il ne peut la concevoir que comme exhortation réciproque des chrétiens au sens où l'entendait l'apôtre Paul. L'Assemblée toute entière est responsable de cette discipline. A mesure que la personnalité de Darby s'impose, la discipline se durcit jusqu'à devenir la prérogative du seul Darby qui règne en despote sur l'Assemblée et dont les avis sont reçus comme autorité divine. Là encore la direction spirituelle a des allures humaines très prononcées. Darby, dans l'exercice de la discipline, se laisse aller à des excès fâcheux. Il excommunait vers la fin de sa vie tous ceux qui ne partageaient pas intégralement ses conceptions théologiques, allant même jusqu'à sacrifier son amitié vieille de 50 ans avec A.-N. Groves, alors octogénaire, sur l'autel de la pure doctrine darbyste.

Voilà bien le drame d'une communauté qui se voulait à l'origine la plus ouverte possible et qui finit par être la plus particulariste de toutes. Drame provoqué par cette obsession de la séparation radicale de tout mal et de toute fausse doctrine. Mais la fausse doctrine est déterminée, non pas en référence à l'Ecriture, mais par rapport à l'oeuvre théologique de Darby. En fait on ne peut plus considérer à la limite la communauté darbyste comme une Eglise. C'est plutôt un rassemblement de type pharisaïque ou récabite: les purs se sont séparés de ce qui est mauvais et attendent, étrangers au monde, le retour de leur Seigneur.

Chapitre 3 Les communautés dissidente et darbyste au 20^e siècle.

3.1. Le darbyisme à l'Abbaye.

A la fin de notre premier chapitre, nous avons quitté la communauté darbyste alors qu'elle sortait de la crise terrible provoquée par les accusations portées par U. Guinand contre certaines idées de Darby relatives aux souffrances de Christ. Nous avons vu la Dissidence bénéficier de cette crise puisqu'elle recevait

bientôt en son sein les darbystes élargis, communauté née du schisme de 1866.

Nous voulons revenir quelque peu en arrière pour dater la fondation de l'assemblée darbyste dans la paroisse de l'Abbaye. D'après J.Cart, vers 1845 le darbyisme était à son apogée; il ne connut par la suite pratiquement plus d'essor nouveau. On peut donc admettre qu'une communauté darbyste a pris pied dans la paroisse dans la période comprise entre 1840 et 1845. A cette époque la Dissidence était implantée au Brassus depuis plus de 10 ans mais elle n'était pas encore dans la paroisse de l'Abbaye (nous verrons qu'elle ne s'y est implantée qu'à l'orée de notre siècle). Le mouvement darbyste s'est donc constitué indépendamment de la Dissidence. En fait les trois villages que compte la paroisse, Le Pont, l'Abbaye et Les Bioux, seul ce dernier était touché par le darbyisme. Nous n'avons pas retrouvé les registres paroissiaux assez anciens pour confirmer la date (1840-1845) que nous avons proposée. Toutefois cette date nous semble proche de la vérité, car en 1863 le Conseil de paroisse parlait du mouvement darbyste comme d'un mouvement déjà établi.

Si l'assemblée darbyste était tolérée, elle ne bénéficiait pas d'une considération très grande. En témoigne un procès-verbal du Conseil de paroisse de l'an 1872. La phrase citée motive la demande de création d'un second poste pastoral dans la paroisse, car le culte ne peut être célébré qu'à quinzaine dans le village des Bioux, trop éloigné du centre de la paroisse: " Cet état de fait favorise la progression de l'indifférence d'une part, celle du darbyisme d'autre part ".

3.2. La Dissidence à l'Abbaye.

La Dissidence ne s'est pas installée à l'Abbaye au cours du siècle dernier, c'est ce que nous avons vu plus haut. Elle s'est créée quelque peu fortuitement en 1907 à l'occasion du passage dans la paroisse d'une missionnaire dont le message vivant avait produit une forte impression sur ses auditeurs. En particulier sur un groupe de moniteurs d'école du dimanche, que la théologie libérale du pasteur Valloton ne satisfaisait plus depuis longtemps. Le passage de cette missionnaire fit office de catalyseur. Ils commencèrent alors à se réunir régulièrement pour quitter enfin le cadre de l'Eglise Nationale. Ainsi naquit une communauté nouvelle qui se rattacha officiellement aux autres communautés dissidentes du canton par la suite.

3.3. Le schisme en 1962.

Rien d'autre n'est à signaler dans le courant du 20^e siècle, si ce n'est la grave crise par laquelle passa le darbyisme de Suisse Romande voici 10 ans. Tout avait débuté avec la publication par Henri Chabloz (1958-1959) de deux opuscules traitant du thème des peines éternelles: "Que dit la Bible du sort des méchants?" et "L'existence des méchants sera-t-elle éternelle?". Il y défendait la thèse que les méchants quoique objet d'un jugement éternel, ne connaîtront pas une existence éternelle, mais seront détruits. (cf. Rom. 2/12, 2 Pierre 3/7). Il heurtait ainsi la compréhension darbyiste traditionnelle basée sur 2 Thess. 1/7-10; selon ce texte une perdition et un jugement éternels sont promis aux méchants. Ceci suppose donc que les méchants seront vivants pour subir éternellement ce jugement.

En fait, derrière cette querelle quelque peu stérile sur un objet anodin, c'est un problème plus important qui allait être soulevé. En effet dès 1959, H. Chabloz était excommunié de l'assemblée de Lausanne sous la double accusation de " faux docteur " et de " champion de l'erreur ". Se profilait donc manifestement la question de l'exercice de la discipline ecclésiastique. C'est à ce niveau que portera la discussion dès la fin de l'année 1959. Une vive polémique s'engagea qui sépara les assemblées de Suisse Romande en 2 camps.

D'un côté ceux qui restaient strictement fidèles à Darby et qui préconisaient l'application rigoureuse de la discipline sur deux points particuliers: conservation de la pure doctrine et refus d'admettre à la Table du Seigneur tout chrétien " étranger " à l'Assemblée ou infidèle à la doctrine darbyiste.

De l'autre ceux qui préconisent une attitude de douceur, dictée par l'amour fraternel. Ils commençaient à prendre conscience du dangereux clivage apparu chez Darby et chez ses successeurs, à partir de la " sola scriptura " vers la " sola darbyista theologia ". Ils se posaient deux questions fondamentales:

Où est l'autorité en matière de doctrine ?

Où est l'autorité en matière de discipline ecclésiastique ?

Ils mettaient ainsi en lumière l'évolution curieuse des principes sur lesquels reposait l'Assemblée. En 1960, dans un manifeste envoyé aux assemblées romandes, C. Berney, oncle de l'auteur du présent mémoire, présentait une analyse de la situation des assemblées et démontrait quelques conséquences de cette fâcheuse évolution:

" L'excommunication de notre frère Henri Chabloz a provoqué parmi nous un malaise ou un soulagement évidents. Cette dualité de sentiments est révélatrice de la confusion engendrée dans les esprits par l'abandon progressif du concept d'unité de l'Eglise sous l'influence d'une discipline arbitraire plus attachée à la lettre de l'Ecriture qu'à son Esprit ". Il révèle une distance inquiétante entre les faits et les affirmations: " Verbalement J.-N. Darby n'est pas l'Ecriture...de fait, sa théologie fait force de loi ". Il décrit enfin le statisme dans lequel s'est enlue la communauté darbyste: " Ayant coulé la vérité dans le moule de notre conception monolithique, ayant figé la doctrine en un absolu indépassable et définitif, nous avons glissé insensiblement vers l'insolence inconsciente des convaincus, forts de leur bonne conscience, hardis à régner au nom de Celui qu'ils prétendent défendre ". Les darbystes stricts ne pouvaient recevoir une telle critique ni celle que d'autres lui formulèrent. Aussi en 1962 le schisme était consommé entre ceux qui restaient fidèles aux principes de Darby et ceux qui voulaient repenser son oeuvre théologique, la considérant comme une oeuvre humaine et faillible, donc non définitive, ceux qui voulaient s'engager dans la voie nouvelle d'ouverture aux autres chrétiens. L'assemblée des Bioux n'échappa pas à la division. Aujourd'hui encore les deux assemblées vivent côte-à-côte, n'entretenant quasiment pas de relations réciproques. L'assemblée darbyste stricte vit dans un isolement quasi total. L'assemblée large tend à se rapprocher d'autres communautés comme l'Eglise Réformée et la communauté Dissidente. Elle accepte à la Sainte Cène tous les chrétiens pourvu que leur foi soit authentique.

Chapitre 4 La situation actuelle.

Nous avons jusqu'ici étudié chacune des différentes communautés pour elle. Nous voudrions dès maintenant, les bases historiques et théologiques étant posées, réfléchir sur les relations existant entre les trois communautés étudiées. Nous voulons pour ce faire réaliser la synthèse de l'enquête opérée dans la paroisse et évaluer le rôle joué au niveau de ces relations par le réveil charismatique.

4.1. Résultat de l'analyse phénoménologique.

Nous rendrons compte de cette analyse en reprenant les trois questions posées dans le questionnaire qui fut répandu dans la

paroisse. Nous envisagerons donc successivement ce qu'ont été et ce que sont les facteurs de division, ce qui unit les communautés entre elles ensuite et enfin ce qui semble être une exigence ou un désir de rapports plus constants.

4.1.1. Les facteurs de division.

Nous tentons de reproduire ici comment le paroissien ou le membre d'une assemblée se situe lui-même par rapport aux autres. Nous l'avons laissé s'exprimer sur ce qu'il sait des conditions historiques de nos divisions, sur les séquelles que les affrontements du passé ont laissé dans la vie de beaucoup. Ils ont enfin exprimé comment ils ressentent actuellement la séparation.

De la division dans son caractère et ses origines historiques, on ne garde généralement pas grand souvenir. Beaucoup, qu'ils soient darbystes, dissidents ou réformés, connaissent très peu leur propre histoire, sinon par quelques informations vagues, voire parfois inexacte. On a pu voir ainsi situer les débuts de John Wesley (1740-1742 environ) à la même époque que ceux de Muller, Groves, Darby,... (1828 environ) !

Ce dont on est plus enclin à se souvenir, c'est le résultat des affrontements du passé: les drames de familles divisées, les jugements réciproques prononcés au début de notre siècle, voire au-delà. Concernant tout ce qui a pu blesser une personne à une quelconque occasion, chacun fait preuve d'une mémoire étonnante pour narrer des événements vieux d'un demi-siècle à tout le moins. On a insisté encore sur une certaine incompatibilité de beaucoup avec la vie spirituelle, la forme de piété des autres. Il est indéniable que ce facteur de tradition joue un rôle important, surtout pour des réformés conscients de la valeur de leur tradition nationale.

Enfin au chapitre des divergences doctrinales, on peut énumérer quelques points soulevés. Dans les milieux darbystes on est généralement fier de la doctrine du sacerdoce universel mise au point par Darby. Le bagage biblique des darbystes est reconnu unanimement comme supérieur à celui des membres de l'Eglise réformée. Enfin certains réformés sont gênés souvent de la relation que les darbystes entretiennent avec le monde, sans en discerner toutefois l'origine théologique que nous lui avons reconnue. On peut dire en résumé que les chrétiens méconnaissent à l'heure actuelle un passé somme toute assez récent. Il faut remarquer également la difficulté très grande du réformé à évoquer doctrinairement sa séparation d'avec les autres communautés. On discerne ici ce qui nous semble être une grave carence théologique.

4.1.2. Les facteurs d'unité.

Nous avons rassemblé dans ce paragraphe les motifs qui entraînent que les chrétiens d'un même endroit, même séparés se sentent encore solidaires les uns des autres, frères malgré la séparation.

C'est en fait un constat de ce que tous possèdent en commun.

On voit comme manifestation d'unité les relations sereines et amicales entretenues depuis de nombreuses années, les réunions mensuelles des responsables des communautés et d'autres événements précis de la vie paroissiale. On considère parfois le schisme darbyste de 1962 comme un facteur sinon d'unité, du moins de rapprochement, puisqu'il a permis à l'assemblée large de se rapprocher sensiblement des communautés réformée et dissidente. Notons cependant que ce fait est contre-balancé par un isolement plus complet de la fraction darbyste stricte.

On essaie aussi, à l'aide d'arguments théologiques qui versent parfois dans le cliché, de démontrer la parenté fondamentale de tous les chrétiens. Nous sommes tous membres de l'Eglise, corps du Christ. Nous confessons le même Seigneur. On affirme aussi notre amour réciproque en Jésus-Christ comme élément d'unité. On fait enfin recours à l'argument de l'Eglise visible une par opposition à sa diversité visible: nous sommes tous croyants; or l'Eglise, c'est le corps de tous les croyants, nous sommes donc unis les uns aux autres.

4.1.3. Comment vivre l'avenir ?

On s'est demandé enfin, après description de la situation présente, si chacun désirait continuer dans la voie d'une intensification des relations réciproques. Cette question ayant reçu une réponse unanimement affirmative, il ne nous reste plus qu'à énumérer les buts visés et les méthodes préconisées.

Les objectifs sont d'une part une vie d'enrichissement réciproque dans l'amour, de partage des richesses propres à chacun, d'autre part la préparation d'une stratégie commune d'évangélisation. Il s'agit enfin de réaliser l'harmonie qui existe entre les divers membres d'un même corps.

On a proposé à cet effet un certain nombre de recettes. Il faudrait que chacun se renseigne sur la vie des autres communautés qu'il connaît mal. On préconise une participation plus intense à la vie paroissiale. On demande parfois que le niveau théologique de la paroisse réformée soit haussée sensiblement par des moyens adéquats. Considérant que la Bible est le seul terrain commun, on en vient à exiger un effort de compréhension et d'interprétation qui dépasserait nos positions actuelles divergentes en matière biblique.

4.2. Le réveil charismatique.

Il nous a paru bon de traiter de ce réveil dans le cadre de notre travail car il constitue à la fois un facteur du rapprochement de nombreux chrétiens et un facteur de division en ce qu'il sépare ceux qui y ont participé et ceux qu'il n'a pas atteint.

Nous l'avons dit dans l'introduction, le réveil charismatique n'est pas héritier d'un quelconque mouvement pentecôtiste traditionnel. Il s'est développé au contraire dans le cadre du renouveau charismatique mondial actuel. Il a surgi simultanément dans l'Eglise réformée et dans les communautés darbystes larges et dissidentes en 1970. S'étant développé depuis cette date parmi les jeunes et les adultes, il a matérialisé sa présence dans une réunion de prière hebdomadaire réunissant des chrétiens de plusieurs dénominations, dans des séries d'études bibliques ouvertes à tous (septembre-octobre 1972, février-mars 1973). Le groupe de jeunes a entrepris quant à lui dès 1972 plusieurs activités centrées sur l'évangélisation (campagne dans toute la Vallée de Joux en février 1973), sur le ministère de visites (le village du Pont a été visité systématiquement au printemps 1972). Enfin ce groupe a assisté et participé aux cultes des assemblées darbystes larges et dissidentes à plusieurs reprises. On peut donc considérer que ce réveil charismatique a constitué un facteur important d'unification et de rapprochement. Toutefois il faut constater qu'il a provoqué une scission assez grave entre ceux qui ont fait l'expérience charismatique et ceux qui sont restés étrangers au mouvement. Les raisons de cette opposition sont d'ordre théologique en ce sens que souvent une hiérarchisation fâcheuse a été opérée entre le chrétien " naturel " et le chrétien régénéré par le Saint-Esprit. L'opposition provient également du fait que beaucoup sont attachés à la forme traditionnelle de leur communauté. Ils s'y sentent bien et ne tiennent pas à la voir évoluer ou se réformer. On peut donc dire dans une certaine mesure que le résultat positif du réveil charismatique a été quelque peu compensé par ses conséquences négatives.

Si le réveil charismatique a été accueilli favorablement dans l'assemblée darbyste large, c'est que celle-ci possédait en la pneumatologie de Darby un cadre sans contenu. Darby lui-même ne reconnaissait pas l'action perceptible du Saint-Esprit; on s'était par la suite contenté de conserver la pneumatologie de Darby sans jamais connaître ou ressentir efficacement l'autorité et l'action du Saint-Esprit. L'expérience du réveil charismatique est donc venue remplir naturellement ce vieux cadre pneumatologique privé de vie et de dynamisme.

5.2. L'Eglise face au monde.

Une des tâches de l'Eglise, c'est de rappeler sans cesse au monde son caractère de monde, de créature de Dieu. L'Eglise doit empêcher, en prêchant l'Evangile de Jésus-Christ, que le monde se considère comme son propre créateur ou cherche en lui-même sa propre fin.

Certes l'Eglise n'est pas du monde, mais dépend du règne et de la volonté de Dieu. Il n'en subsiste pas moins qu'elle est appelée à vivre dans le monde. Elle doit prendre conscience de son caractère historique.

L'Eglise ne peut accomplir son témoignage vis-à-vis du monde si en son sein on développe plusieurs conceptions divergentes voire opposées du rapport Eglise-monde. C'est pourquoi nous posons la nécessité de résoudre ces divergences théologiques afin que notre témoignage soit un.

5.3. Amour et doctrine.

On voit souvent défendre dans les milieux que préoccupe le rapprochement des communautés séparées la thèse suivante: l'unité ne peut se faire que dans l'amour. Cultivons dans nos réunions mixtes l'amour fraternel. Apprenons à nous respecter mutuellement et évitons de nous cristalliser sur nos différends théologiques. Nous pouvons nous aimer les uns les autres quand bien même nos idées divergent.

Nous n'allons pas mettre en cause ces affirmations intéressantes. Nous voulons simplement montrer que l'exigence d'amour fraternel doit nous conduire au-delà de ce qui est visé dans cette thèse. L'amour fraternel consiste aussi à accepter de mettre en doute nos propres idées et conceptions et de les confronter critiquement à celles d'autrui. L'amour fraternel recherche la vérité et ne peut se contenter d'un à peu près. Si nous sommes dans l'erreur, nos frères doivent nous reprendre, nous exhorter fraternellement sans que notre fierté soit blessée. Si nos frères sont dans l'erreur, au nom de l'amour qui nous unit à eux, nous^{ne} devons souffrir de les voir s'égarer. L'amour fraternel doit nous conduire à chercher l'unique vérité dans la Parole de Dieu.

Au terme de notre étude nous voudrions revenir sur la constatation par nous faite de la carence théologique discernable en milieu réformé. Nous posons comme nécessité de la vie chrétienne que nous réfléchissions sur notre foi; que la foi soit pensée car nous sommes constamment amenés à en rendre compte autour de nous,

Elle doit pouvoir s'expliciter dans un langage cohérent et compréhensible pour chacun. Nous ne saurions en conséquence nous contenter d'une foi infantile, qui soit incapable de rendre compte d'elle-même. Ceci n'est pas l'ubie du théologien en mal d'adeptes, mais nécessité vitale pour l'Eglise, question de survie.

Si l'Eglise n'est pas théologienne, si elle n'use pas de sa raison libérée par la foi pour réfléchir sur sa foi, elle est en danger grave de perdre sa qualité l'Eglise, de manquer à sa mission auprès du monde, elle est condamnée à périr.

" Christ veut que nous ne soyons plus des enfants, flottants et emportés à tout vent de doctrine par la tromperie des hommes et par leur habileté à rendre l'erreur séduisante, mais que, professant la vérité dans l'amour, nous nous élevions en croissant à tous égards vers celui qui est le chef, Christ ". Ephésiens 4/14-15.