

LA REVUE REFORMÉE

James KURTH

Le choc entre la nouvelle religion séculière
et les grandes religions néotraditionnelles

1

Eric KAYAYAN

D'Israël à Genève. Sermons de Calvin sur le Deutéronome comme deuxième
instruction sur le gouvernement de Dieu après les élections du 3 février 1555 34

David VAUGHN

George Whitefield et le Grand Réveil du XVIII^e siècle

54

N° 297 – 2021/1 – JANVIER 2021 – TOME LXXII – 4 FOIS/AN



La Revue réformée

publiée par

l'association ***LES ÉDITIONS KERYGMA***

33, avenue Jules Ferry, 13100 AIX-EN-PROVENCE

CCP MARSEILLE 0282074S029/77 Éditions Kerygma/Revue réformée

IBAN : FR21 2004 1010 0802 8207 4S 029 77

BIC : PSSTFRPPMAR

Comité de rédaction

R. BERGEY, P. BERTHOUD, J.-P. BRU, D. COBB, D. BERGÈSE

Y. IMBERT, M. JOHNER, G. KWAKKEL, P. WELLS, R. DE SOUSA et P.-S. CHAUNY

J.-M. GENET (correcteur)

Comité de référence

G. CAMPBELL, W. EDGAR, F. HAMMANN, H. KALLEMEYN

Site internet : J.-M. MERMET

Editeur : Jean-Philippe BRU

jphilbru@gmail.com

LA REVUE RÉFORMÉE a été fondée en 1950 par le pasteur Pierre MARCEL.

Depuis 1980, la publication est assurée par la Faculté Jean Calvin d'Aix-en-Provence,
«avec le concours de pasteurs, docteurs et professeurs des Eglises et Facultés de théologie
réformées françaises et étrangères».

LA REVUE RÉFORMÉE se veut «théologique et pratique»;

elle est destinée à tous ceux — fidèles, conseillers presbytéraux et pasteurs —
qui ont le souci de fonder leur témoignage, en paroles et en actes, sur la vérité biblique.

Couverture : maquette de Christian GRAS

Le choc entre la nouvelle religion séculière et les grandes religions néotraditionnelles¹

James KURTH

Professeur émérite de sciences politiques au Swarthmore College. Il est l'auteur de très nombreux articles et de *The American Way of Empire : How America Won a World, but Lost Her Way* (Washington Books, 2019)

Résumé

En 2020, les Etats-Unis sont au cœur de leur plus grande crise depuis la Grande Dépression et la Seconde Guerre mondiale. Cette crise est le résultat de l'abandon par un grand nombre d'Américains, en particulier les élites, de la religion américaine traditionnelle, qui était fondée à l'origine sur le protestantisme réformé, et de son remplacement par une nouvelle religion séculière : le progressisme mondial. Les efforts soutenus de ces élites pour promouvoir cette religion séculière et postmoderne à l'échelle mondiale ont produit une résistance soutenue, également à l'échelle mondiale. Cette résistance mondiale est menée par plusieurs religions néotraditionnelles et leurs civilisations, qui sont les héritières contemporaines de religions anciennes et traditionnelles telles que l'islam, le confucianisme, l'hindouisme et l'orthodoxie orientale.

¹ Article traduit de l'anglais avec permission. L'article original a été publié dans *Unio cum Christo*, vol. 6, n° 2, octobre 2020, p. 19-40, sous le titre “New Secular Religion and the Clash with Neotraditional Great Religions”.

En 2020, les Etats-Unis sont au cœur de leur plus grande crise depuis celles des années 1930 et 1940 engendrées par la Grande Dépression et la Seconde Guerre mondiale. Les racines de la crise actuelle remontent à plusieurs décennies, fondamentalement aux années 1960, lorsque de nombreux Américains ont commencé à abandonner la religion chrétienne – la « foi de leurs pères » – et à la remplacer par une nouvelle religion, celle de l'humanisme séculier.

Dans les décennies suivantes, l'humanisme séculier s'est progressivement transformé en une religion de plus en plus complexe et élaborée : alors qu'il était libéral, il est devenu progressiste ; alors qu'il était internationaliste, il est devenu mondialiste ; alors qu'il était séculier, il est devenu anti-chrétien². Dans les années 2010, cette nouvelle religion séculière est devenue ce que l'on peut appeler le progressisme mondial. Elle considère la « justice sociale » comme son impératif moral, son plus grand commandement.

Le progressisme mondial était alors la foi de la plupart des élites – de l'*establishment* – des Etats-Unis. Cela comprenait les élites politiques, en particulier celles du parti démocrate, mais aussi une grande partie de la direction du parti républicain ; les élites économiques, en particulier celles qui étaient engagées dans l'économie mondiale ; les élites bureaucratiques, en particulier les fonctionnaires civils du gouvernement fédéral ; les élites des médias ; et pratiquement toutes les élites universitaires. L'administration du président Barack Obama, qui représentait parfaitement la vision et les valeurs de la nouvelle religion, se trouvait au sommet de l'*establishment* américain. On pourrait même dire que c'était la théologie publique *de facto* des Etats-Unis.

² Joshua Mitchell, “A Godless Great Awakening”, *First Things*, July 2, 2020, <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2020/07/a-godless-great-awakening>.

Parce que les Etats-Unis sont la première puissance – voire la « seule superpuissance » – depuis la fin de la guerre froide en 1989-1991, l'establishment américain a promu cette nouvelle religion du progressisme mondial dans le monde entier. Dans les années 2010, il l'avait fait pendant plus de deux décennies, et il en était venu à croire qu'il n'y avait pas d'autre moyen de sauvegarder le monde et son avenir. Dans les années 1990, il n'y avait eu aucune résistance efficace au grand projet américain de mondialisation et à la religion qui l'accompagnait, dont les éléments centraux étaient souvent décrits comme la démocratie libérale, l'économie de marché, la société ouverte et les droits humains universels.

Cependant, au début des années 2000, la première résistance significative à ce grand projet des Etats-Unis et à la nouvelle religion est apparue, et de manière spectaculaire, avec les attentats islamistes du 11 septembre 2001 contre le World Trade Center et le Pentagone. Cette résistance islamiste a été rejoints par celle d'une Russie renaissante, puis celle d'une Chine montante. Aussi différentes qu'aient été ces trois sources de résistance, elles rejetaient toutes la mondialisation à l'américaine et sa religion du progressisme mondial. Elles ont souvent légitimé leur résistance en faisant appel à leurs religions traditionnelles et historiques particulières. Dans le cas de l'islamisme, il s'agit bien sûr de l'islam ; dans le cas de la Russie, de l'orthodoxie orientale ; et dans le cas de la Chine, des « valeurs asiatiques » ou des éléments modernisés du confucianisme. Ce sont des versions « néo » de religions plus anciennes.

Puis, en 2016, une résistance importante au projet de mondialisation et à la religion progressiste mondiale est apparue aux Etats-Unis. Cette résistance s'est concrétisée par l'élection au poste de président de Donald Trump, qui représentait les nombreux Américains qui avaient été laissés pour compte et marginalisés par la mondialisation économique (travailleurs

industriels et petites entreprises) ou qui avaient été méprisés et marginalisés par les progressistes religieux (par exemple, les protestants évangéliques et les catholiques romains traditionnels). Mais bien que Trump ait été élu, il lui a été presque impossible de gouverner en raison de la résistance combinée des élites américaines – celles qui sont au sommet des secteurs de la politique, de l'économie, de la bureaucratie, des médias et des universités.

Ainsi, début 2020, le système politique américain était presque entièrement polarisé et dysfonctionnel. Il semblait que l'élection présidentielle de 2020 pourrait elle-même produire une grave crise politique. Puis est arrivée la crise particulièrement profonde et déstabilisante causée par la pandémie de coronavirus, ou plus précisément, une succession de crises médicales, économiques et politiques qui se sont produites dans le cadre de la crise générale du coronavirus, transformant celle-ci en catastrophe.

Dans cet article, nous parlerons de la religion américaine originelle, le protestantisme réformé, qui a servi de fondement à la théologie publique américaine originelle. Nous verrons comment cette religion américaine originelle s'est transformée au fil du temps en son exact opposé, la nouvelle religion américaine, d'abord de l'humanisme séculier, puis du progressisme mondial. Nous verrons ensuite comment cette nouvelle religion a provoqué la résistance de plus en plus forte des héritiers contemporains de plusieurs grandes religions traditionnelles, en particulier l'islam, l'orthodoxie orientale et le confucianisme.

Ce que sera l'Amérique après avoir subi la catastrophe du coronavirus, Dieu seul le sait, qui décide de la grandeur et de la chute des nations. Mais tout comme la nouvelle religion américaine du progressisme mondial a mis fin au règne de la religion américaine traditionnelle du protestantisme réformé,

la résistance des héritiers néotraditionnels des grandes religions plus anciennes mettra également fin au règne de cette nouvelle religion américaine.

1. Le protestantisme face aux autres religions

Comme l'ont observé Alexis de Tocqueville et de nombreux analystes sociaux depuis, l'identité des Américains, en particulier des premiers Anglo-Américains, a été fortement marquée par leur religion particulière. Il s'agissait, bien sûr, du protestantisme, et surtout du protestantisme réformé. Comme nous le verrons, ce fruit des luttes épiques de la Réforme protestante était une religion différente et singulière. C'est pourquoi la vision américaine du reste du monde – et en particulier des autres religions et civilisations – était également différente et singulière³.

Le protestantisme était une protestation, une protestation contre la forme que la religion chrétienne avait prise dans le catholicisme romain de la fin du Moyen Âge et de la Renaissance. La Réforme protestante s'est efforcée de réformer la religion chrétienne et de la ramener à la foi originelle exprimée dans la nouvelle alliance ou le Nouveau Testament.

Toutes les religions sont uniques, mais le protestantisme l'est plus que toute autre. Aucune autre religion n'est aussi critique à l'égard de la hiérarchie et de la communauté, ou des traditions et coutumes qui les accompagnent (et donc critique à l'égard d'une grande partie de ce qui constitue une civilisation traditionnelle). En effet, la plupart des autres religions sont fondées sur la hiérarchie ou la communauté (outre le catholicisme romain, l'orthodoxie orientale, le judaïsme, l'islam, l'hindouisme, le confucianisme et même, dans une certaine

³ Samuel P. Huntington, *Qui sommes-nous ? Identité nationale et choc des cultures*, Paris, Odile Jacob, 2004.

mesure, le bouddhisme). Or, sur le plan doctrinal, le protestantisme est anti-hiéarchie et anti-communauté. Les réformateurs protestants ont donc cherché à supprimer la hiérarchie et la communauté afin que le croyant individuel puisse avoir une relation directe avec Dieu. Plus précisément et subtilement, pour que le croyant individuel puisse avoir une relation avec Dieu directement par la deuxième personne de la Sainte Trinité, Jésus-Christ, et pour qu'il puisse recevoir le salut de Dieu directement de la troisième personne de la Sainte Trinité, le Saint-Esprit.

La suppression de la hiérarchie et de la communauté, des traditions et des coutumes – de tout intermédiaire terrestre entre l'individu et Dieu – dépouille le croyant de toute caractéristique locale, paroissiale, culturelle ou nationale, du moins sur le plan spirituel. En principe, la grâce, la foi et le salut peuvent être reçus par n'importe qui dans le monde ; ils sont véritablement universels ou catholiques, au sens premier de ce dernier terme. Les réformateurs protestants étaient conscients de la grande variété des autres religions et cultures et étaient encore plus attachés au caractère universel de l'Eglise que le catholicisme romain. Cela les a mis en porte à faux avec la plupart des autres religions et donc avec les civilisations que ces religions avaient produites.

2. Du protestantisme réformé au Credo américain et aux droits humains universels

Au cours des trois siècles qui ont suivi la Réforme, le rejet de la hiérarchie et de la communauté par les protestants dans le domaine du salut s'est également étendu à d'autres domaines de la vie. Dans les nouveaux Etats-Unis, la sécularisation de la Réforme protestante a donné naissance à ce qui, au début du XX^e siècle, allait être connu sous le nom de Credo

américain⁴. Les éléments fondamentaux de ce credo séculier – la démocratie libérale, le libre marché, le constitutionnalisme et l'Etat de droit – étaient déjà pleinement en place aux Etats-Unis au début du XIX^e siècle. Pour beaucoup d'Américains, les credo protestants seront remplacés par le Credo américain, qui a atteint sa pleine expression dans la première moitié du XX^e siècle. La hiérarchie, la communauté, la tradition et la coutume ne figuraient évidemment pas parmi les éléments de ce Credo américain. Bien que celui-ci ne fût pas lui-même protestant, il était clairement le produit d'une culture protestante et une sorte de version sécularisée du protestantisme. Le Credo américain était le cœur de ce que Louis Hartz et d'autres ont appelé la tradition libérale en Amérique, mais cette tradition libérale était aussi une sorte de protestantisme sécularisé⁵.

Finalement, dans la seconde moitié du XX^e siècle, le Credo américain et la tradition libérale seront eux-mêmes remplacés par un nouveau credo universel, tel que les droits humains universels, ou plus exactement les éléments du Credo américain seront érigés en normes universelles. Sous l'hégémonie ou la direction des Etats-Unis, les éléments du Credo américain sont d'abord devenus les idéaux fondamentaux de la civilisation occidentale, puis les droits humains universels sont devenus les idéaux fondamentaux de la civilisation mondiale contemporaine. Sa religion est ce que nous avons appelé le progressisme mondial.

⁴ James Kurth, *The American Way of Empire : How America Won a World—But Lost Her Way*, Washington, DC, Washington Books, 2019, chapter 2 ; Huntington, *Qui sommes-nous ?*

⁵ Louis Hartz, *The Liberal Tradition in America*, New York, Harcourt, Brace, 1955.

3. Le progressisme mondial postmoderne face aux grandes religions anciennes

La religion chrétienne a joué un rôle fondamental dans l'émergence et le développement de la civilisation occidentale⁶. De la même manière, d'autres religions ont joué un rôle fondamental dans l'émergence et le développement d'autres civilisations. Les exemples les plus marquants sont l'hindouisme et la civilisation indienne, le confucianisme et la civilisation chinoise, l'orthodoxie orientale et la civilisation russe ou slave, et l'islam et la civilisation des peuples musulmans. Or, on assiste de nos jours à l'émergence d'une civilisation mondiale, une civilisation qui a consciemment rejeté toutes les religions précédentes, en particulier le christianisme, et qui prétend avoir dépassé la religion. Dirigée par les Etats-Unis, cette civilisation mondiale est maintenant confrontée à une variété d'autres civilisations régionales qui sont les héritières de religions dont les origines remontent à des temps lointains. Cela produit un choc des civilisations qui mérite notre attention⁷. La suite de cet article se concentrera sur ce choc des civilisations et sur le choc des religions que ces civilisations incarnent et représentent.

4. Les civilisations de l'âge axial : les grandes transformations religieuses

L'un des principaux spécialistes des civilisations comparées de la fin du XX^e siècle était Shmuel Eisenstadt, un sociologue israélien qui a enseigné pendant de nombreuses années à l'Université hébraïque de Jérusalem, théâtre de chocs répétés entre les religions et leurs civilisations. Eisenstadt, comme

⁶ James Kurth, "Western Civilization : Our Tradition", *The Intercollegiate Review*, Winter/Spring 2004, p. 10-18.

⁷ Samuel P. Huntington, *Le choc des civilisations*, Paris, Poches Odile Jacob, 2000.

avant lui l'éminent philosophe allemand Karl Jaspers, a proposé une manière fondamentale de penser les civilisations⁸. Il soutient que les origines de la plupart des grandes civilisations actuelles remontent à une période particulière, l'« âge axial », qui se situe vers le VI^e siècle av. J.-C., il y a deux millénaires et demi. C'est à cette époque que plusieurs régions du monde (par exemple, la Chine, l'Inde, la Perse, Israël et la Grèce) ont chacune connu une grande transformation religieuse. Les nouvelles religions sont devenues la base de nouvelles civilisations. Les héritages de ces religions et civilisations subsistent encore aujourd'hui, et ils continuent à façonner les grands conflits (et aussi les modes de coopération qui sont souvent parallèles et en interaction avec ces conflits) de notre temps. Ces transformations religieuses étaient bien sûr différentes les unes des autres à bien des égards. Mais elles partagent généralement plusieurs caractéristiques qui les distinguent des visions du monde et des modes de vie qui existaient avant l'âge axial, qui ont continué à exister pendant des millénaires dans d'autres régions du monde (par exemple, en Afrique, en Amérique précolombienne et même au Japon) et qui, comme nous le soutiendrons de manière controversée, ont réapparu dans une grande partie de la civilisation mondiale moderne, et maintenant postmoderne, de notre temps.

Pour résumer Eisenstadt, on observe que les grandes transformations religieuses de l'âge axial comprenaient trois changements d'orientation de la société : (1) des besoins humains vers les normes divines ; (2) de la rationalité adaptative et l'intelligence pratique vers une réflexion introspective ; et (3) de la finalité humaine ou sociétale vers la liberté humaine et per-

⁸ Shmuel N. Eisenstadt, ed., *The Origins and Diversity of Axial-Age Civilizations*, Albany, SUNY Press, 1986 ; Karl Jaspers, *The Origin and the Goal of History*, London, Routledge, 1953.

sonnelle. Ces trois changements d'orientation de la société reviennent à realigner celle-ci sur un axe entièrement nouveau, une grande transformation en réalité.

Il est toutefois naturel (dans plusieurs sens du terme) qu'après un certain temps, une société, ou du moins des éléments importants en son sein, soit ramenée aux anciennes façons de voir le monde et de faire les choses, c'est-à-dire qu'elle se concentre moins sur le transcendant et plus sur l'imminent, qu'elle devienne moins réfléchie et plus instrumentale, plus collective ou sociétale et moins personnelle ou individuelle. Autrement dit, il est courant que de nombreux éléments d'une société disparaissent, redeviennent mondains et renouent avec l'homme naturel. Cependant, d'autres éléments de la société résisteront et contesteront ce processus naturel (et naturalisant), et chercheront à rappeler à la société la grande vision transcendantale de sa profonde transformation religieuse antérieure. Ainsi, toutes les civilisations de l'âge axial ont donné naissance à des mouvements fondamentalistes au sein de leurs principales religions et des principaux Etats qui les abritaient. Ces mouvements sont les puissances terrestres principales au sein de ces civilisations et ressuscitent continuellement leurs traditions religieuses. Ce faisant, ils restructurent continuellement les principaux Etats au sein desquels ils se développent.

Ce processus de résurrection et de restructuration permanentes est façonné par des tensions créatives entre : (1) le transcendantal et le mondain ; (2) l'universel et le particulier ; (3) le totaliste et le pluraliste ; et (4) l'orthodoxe et l'hétérodoxe. Ces tensions créatives ne s'expriment pas seulement dans des conceptions intellectuelles (théologiques et idéologiques) opposées ; elles s'incarnent dans des éléments ou des groupes de contestation au sein de la civilisation et de l'Etat qui lui est associé. Cet Etat civilisationnel sert d'épicentre à la civilisation et fournit généralement le pouvoir politique et militaire pour protéger et promouvoir celle-ci.

Pour compléter Eisenstadt, on peut également observer que la plupart des religions de l'âge axial comportaient les éléments suivants :

(1) Des textes, généralement des écritures sacrées (« Au commencement était la Parole »). L'apprentissage de ces *textes* s'accompagnait de *tests*, plus particulièrement dans la Chine traditionnelle à partir de la dynastie Tang.

(2) Une interprétation des *textes* par un groupe lettré et savant, à savoir un rabbinat (Judée), une aristocratie savante (Chine) ou une prêtrise (comme cela sera plus tard le cas dans le christianisme). Cela produisait une tension perpétuelle entre la *parole sacrée* et le *monde réel*, c'est-à-dire entre le transcendant et le mondain.

(3) Cela produisait aussi les tensions institutionnelles suivantes : (a) entre les prêtres et les princes (qui prétendaient être les dirigeants de la vie terrestre) ; (b) entre les prêtres et les prophètes (qui prétendaient avoir une révélation plus directe du divin que les prêtres) ; et (c) entre les prêtres et le peuple (dont les conditions de vie et la vision du monde étaient très différentes de celles de l'élite sacerdotale). Bref, dans presque toutes les civilisations de l'âge axial, il y avait des tensions institutionnelles entre les différents centres de pouvoir. Une exception notable à ces tensions institutionnelles impliquant les prêtres est la civilisation gréco-romaine classique, où ces derniers ne jouaient pas un rôle central.

Chacune des nouvelles religions de l'âge axial a bien sûr créé une sorte de nouvelle théologie. Mais la plupart d'entre elles n'ont pas vraiment créé de théologie publique. Par conséquent, notre propre idée de théologie publique aurait été incompréhensible dans ces civilisations. Il y a toutefois deux exceptions à cette généralisation. La première est la civilisation gréco-romaine classique. En effet, c'est cette civilisation qui a inventé l'idée et le mot même de public, tel qu'on le trouve dans « république » ou « la chose publique ». Mais la théologie

gréco-romaine classique, avec ses nombreux dieux et déesses trop humains, était très pauvre et primitive.

L'autre exception est l'ancien Israël. C'est là qu'a été créée la théologie la plus novatrice et la plus profonde de toutes, celle présentée dans la Bible. Et avec elle a été créé le peuple de l'alliance, les Israélites. C'est ainsi qu'a été créée la première théologie publique. La théologie publique de l'ancien Israël devrait rester un modèle pour nous aujourd'hui. Et pour une grande partie de l'histoire américaine, une version de cette théologie publique israélite a été la théologie publique en vigueur pour le peuple américain, jusque dans les années 1950. Un excellent exemple est la manière dont la Constitution des Etats-Unis reprend de manière résumée l'ordre politique décrit en Deutéronome 1.

5. Les origines de la civilisation occidentale : la Grèce et la Rome antiques

La civilisation occidentale trouve ses principales origines dans une civilisation antérieure, celle formée par la Grèce et la Rome antiques, que l'on a souvent appelée la civilisation classique. La Grèce elle-même n'a pas fourni de centre politique à la civilisation classique, bien qu'Athènes ait aspiré à ce rôle pendant la guerre du Péloponnèse et que la Macédoine y ait aspiré sous Alexandre le Grand. Au lieu de cela, c'est Rome qui est finalement devenue le centre politique de la civilisation classique. En fait, Rome a si bien rempli ce rôle qu'elle et son empire ont établi la norme de ce que devrait être un centre politique, en particulier dans l'esprit des Etats qui lui ont succédé en Europe occidentale (ou le territoire du catholicisme romain) et en Europe orientale (le territoire de l'orthodoxie orientale), et pendant un millénaire et demi après la chute finale de Rome (l'Empire romain d'Occident) au v^e siècle de l'ère commune.

6. L'union des civilisations classique et juive : la chrétienté

Ce centre politique de la civilisation classique, Rome, a entièrement détruit le centre politique de la civilisation juive, la Judée, en 70 de notre ère. Mais une union des deux civilisations (autrement dit, l'union d'Athènes/Rome et de Jérusalem) s'est rapidement produite sous la forme extraordinaire du christianisme. Cette nouvelle religion a fini par former la civilisation chrétienne, qui, jusqu'au XVIII^e siècle, était souvent appelée la chrétienté. En tant qu'union de deux civilisations, la chrétienté était à bien des égards unique parmi les grandes civilisations. L'union d'éléments des civilisations classique et juive a de toute évidence intégré une autre tension créative et distincte au sein de la nouvelle civilisation chrétienne.

Alors que la civilisation chrétienne était née de l'*union* de la civilisation classique et de la civilisation juive, une autre religion est apparue qui s'est constituée en écartant des éléments essentiels de la civilisation chrétienne et de ce qui restait de la civilisation juive, ainsi que des sociétés païennes antérieures à l'âge axial dans la région de l'Arabie. Cette nouvelle religion était l'islam, et elle a rapidement conquis non seulement les périphéries orientale et méridionale de la civilisation chrétienne, mais aussi le cœur de la civilisation persane.

7. L'évolution de la civilisation chrétienne

Après la chute de l'Empire romain d'Occident, la chrétienté occidentale ou latine n'a jamais eu de véritable Etat civilisationnel. Le Saint Empire romain, comme son nom l'indique, aspirait à l'être, mais ses échecs répétés pendant de nombreux siècles ont simplement ajouté une autre tension créative à la civilisation chrétienne, celle entre les prêtres et les

princes (entre la papauté catholique romaine et le Saint Empire romain), qui a fini par devenir la tension typiquement occidentale entre l'Eglise et l'Etat.

Puis, après un millénaire de dispersion des centres de pouvoir et de tensions qui ont accompagné cette dispersion, la chrétienté latine pendant la Réforme s'est scindée en deux religions, le catholicisme et le protestantisme, ce dernier se scindant à son tour en plusieurs confessions. Cette scission de la chrétienté latine en différentes religions a accéléré et accentué le fractionnement de la civilisation en de nombreux Etats et finalement – après les guerres de Religion, qui se sont terminées par la guerre de Trente Ans (1618-1648) – le développement du concept d'équilibre des pouvoirs entre ces Etats. Tout ce fractionnement, ainsi que la recherche d'équilibre qui s'en est suivi, a eu pour conséquence la production d'encore plus de tensions dans ce qui restait de la civilisation chrétienne. Mais, en raison de cet ensemble étendu et dynamique de tensions, cette civilisation était désormais sur le point de connaître une autre grande transformation, qui allait s'avérer aussi fondamentale que les grandes transformations de l'âge axial. En effet, comme nous le soutiendrons, cette nouvelle grande transformation ira jusqu'à renverser les réalisations historiques de l'âge axial.

8. La civilisation moderne face aux civilisations de l'âge axial

Eisenstadt et d'autres ont appelé notre société mondiale contemporaine la civilisation moderne. Cette civilisation moderne a débuté avec les révolutions scientifique et technologique des XVI^e et XVII^e siècles (par exemple, Galilée, Bacon, Descartes et Newton) et la révolution philosophique des Lumières du XVIII^e siècle. Ce siècle des Lumières qui, à bien des égards, se perpétue aujourd'hui, notamment aux

Etats-Unis et en Europe, a cherché et cherche encore consciemment à *renverser* les grandes innovations et les grandes transformations de l'âge axial ; c'est-à-dire qu'il cherche à modifier l'orientation de la société sur au moins trois points fondamentaux : (1) des normes divines vers les besoins humains ; (2) de la réflexion introspective vers la rationalité adaptive et l'intelligence pratique ; et, dans les versions marxiste et nationaliste de la philosophie des Lumières ; (3) de la liberté personnelle vers la finalité sociétale. Par exemple, les Lumières ont donné naissance au jacobinisme de la Révolution française. Et le jacobinisme a finalement donné naissance au communisme et au fascisme, qui ont tous deux cherché à subordonner la liberté humaine à la finalité humaine. A cet égard, cependant, il y a eu des différences importantes et conséquentes entre la version française et continentale des Lumières et la version britannique et américaine, ou « anglo-américaine » ; cette dernière a toujours mis davantage l'accent sur la préservation de la liberté individuelle.

Le siècle des Lumières a également supprimé le sacerdoce chrétien, qui était un des piliers de la civilisation chrétienne et la base d'une de ses tensions créatives. En outre, les Lumières ont supprimé les textes sacrés ou la Parole de la civilisation, et les ont remplacés progressivement par une grande diversité de paroles (jusqu'à présent, à l'ère de l'information, nous sommes inondés et immersés dans un océan de paroles). Plus fondamentalement, les Lumières ont également représenté une sorte de retour à l'ère pré-axiale, voire un retour à une sorte de *paganisme*. Vue sous cet angle, la civilisation moderne était en fait une nouvelle civilisation païenne.

Dans les années 2000, la civilisation moderne avait progressé au point d'être plus précisément considérée comme la civilisation postmoderne. Cette nouvelle civilisation païenne

s'étendait à l'échelle mondiale, ce qui était le but du grand projet de mondialisation promu par les élites américaines. Il n'est donc pas surprenant que ceux qui étaient restés attachés aux civilisations de l'âge axial – la Chine, l'Inde, les islamistes iraniens (persans) et chiites, les islamistes sunnites, et même les juifs orthodoxes et les chrétiens fondamentalistes – aient rejeté cette civilisation postmoderne et réagi contre elle. Ils s'engagent maintenant dans de nouvelles versions des mouvements fondamentalistes récurrents qui ont caractérisé les civilisations de l'âge axial, c'est-à-dire des mouvements contre les tendances récurrentes à « s'égarer », à devenir « mondain » et à revenir à « l'homme naturel », qui avaient également caractérisé les civilisations de l'âge axial. Mais ces nouvelles versions des mouvements fondamentalistes peuvent désormais utiliser des méthodes jacobines – c'est-à-dire des méthodes modernes – pour atteindre leurs objectifs. Elles peuvent combiner les idéaux religieux fondamentalistes et les fins des civilisations de l'âge axial avec les moyens modernes et postmodernes de la civilisation postmoderne.

9. De la civilisation occidentale moderne à la civilisation mondiale postmoderne

Au cours de la longue ère moderne, qui peut être datée approximativement de la fin du XVII^e siècle à la fin du XX^e siècle, la civilisation moderne s'est consciemment considérée comme le successeur éclairé de la chrétienté et a fini par s'appeler la civilisation occidentale. Celle-ci a plus ou moins existé depuis les Lumières jusqu'aux dernières décennies, c'est-à-dire sur une période d'environ deux siècles, et a connu deux époques successives : l'une européenne, qui a correspondu essentiellement au XIX^e siècle, et l'autre américaine, qui a correspondu à la majeure partie du XX^e siècle.

A la fin du XX^e siècle, la civilisation occidentale moderne s'est transformée en la civilisation mondiale postmoderne. Cette civilisation postmoderne représente l'extension de la civilisation occidentale aux régions les plus éloignées du globe, bien au-delà de son noyau initial en Europe occidentale et de son noyau ultérieur en Amérique du Nord. Mais, du fait de cette vaste extension, la civilisation mondiale est aussi une civilisation qui représente un nouvel ensemble d'idées centrales et de tensions créatives (et aussi destructrices), qui ont remplacé bon nombre des idées et tensions antérieures qui caractérisaient la civilisation occidentale. Les plus importantes de ces nouvelles tensions sont probablement celles entre les idées et valeurs postmodernes et les idées et valeurs de l'âge axial.

10. La construction américaine de la civilisation mondiale postmoderne

L'Amérique a toujours été un leader de la modernité et donc de toute civilisation de la modernité. Samuel Huntington a ainsi déclaré il y a longtemps que « l'Amérique est née moderne »⁹.

A partir des années 1960 (si ce n'est avant), les Etats-Unis ont commencé à diffuser la civilisation de la modernité au-delà de l'Occident lui-même, dans le reste du monde. Ce faisant, ils sont devenus le principal créateur d'une nouvelle civilisation moderne mondiale. Dans les années 1960, les multinationales américaines ont été le principal vecteur de cette diffusion. Dans les années 1970, le gouvernement Carter a ajouté l'idéologie des droits humains universels. La définition particulière de ces droits humains prétendument universels correspondait en grande partie à une version actualisée du

⁹ Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies*, New Haven, Yale University Press, 1968, chap. 2.

Credo américain. Celle-ci a bientôt été promue par les administrations démocrates et républicaines. Dans les années 1980, l'idéologie et la réalité de l'ère de l'information sont apparues, qui ont rapidement diffusé les idées de modernité puis de postmodernité dans le monde entier. Et, dans les années 1990, tous ces éléments ont été rassemblés et intégrés dans le grand projet américain de mondialisation et la religion du progressisme mondial qui l'accompagne.

Au cours de cette période, les élites intellectuelles et universitaires américaines, ainsi que celles du monde des affaires et des médias, ont cessé d'être occidentales dans leur auto-identification pour devenir mondiales et universelles dans leurs idées et leurs idéaux. Leur vision du monde est devenue véritablement mondiale dans son étendue, ainsi que mondaine dans sa profondeur, ou plutôt son manque de profondeur spirituelle. Dans les années 1990, les Etats-Unis sont donc devenus le centre politique, l'Etat civilisationnel, de la nouvelle civilisation mondiale. Cette civilisation mondiale, désormais postmoderne, avait un noyau particulier de croyances (et, du point de vue des civilisations de l'âge axial ou de ce qu'il en restait, un noyau étrange), qui lui sert en fait de religion. Cette religion, bien sûr, n'était plus le christianisme mais une nouvelle version de la philosophie des Lumières, qui était en réalité une religion anti-chrétienne et anti-âge axial.

A certains égards, la vision du monde de la civilisation mondiale était encore semblable à celle des Lumières anglo-américaines, qui avait mis l'accent sur le libre marché et le pouvoir limité de l'Etat. A d'autres égards, toutefois, elle était semblable aux Lumières françaises et continentales, qui avaient mis l'accent sur une idéologie universaliste, les interventions militaires et les méthodes jacobines. Mais plus encore, elle était semblable à l'idéologie qui avait succédé au siècle des Lumières français, c'est-à-dire semblable au postmodernisme, qui mettait l'accent sur la déconstruction de

toutes les idées et de tous les idéaux traditionnels (et donc de tout l'âge axial) et sur la promotion du relativisme, l'égale validité de toutes les idées et de tous les idéaux. Cette idéologie postmoderne a bien sûr été renforcée par les grands progrès de la communication apportés par les nouvelles technologies de l'ère de l'information et internet.

11. La résistance de l'âge axial à la civilisation mondiale postmoderne

Bien sûr, il ne faut pas s'étonner que les derniers représentants des civilisations de l'âge axial aient réagi et rejeté cette civilisation mondiale postmoderne dirigée par les Américains. Comme nous l'avons vu, il s'agit principalement de la Chine, de l'Inde, de l'Iran et de l'islam chiite, ainsi que de l'islam sunnite (qui, contrairement aux autres, n'a pas de centre politique). Ces derniers représentants des civilisations de l'âge axial sont évidemment assez nombreux et importants. En fait, ils sont suffisamment nombreux et importants pour que chacun puisse prétendre de manière convaincante qu'il peut désormais offrir une autre vision de ce que devrait être une civilisation, une vision différente de celle des Etats-Unis.

Ainsi, aux yeux de certains (en particulier les élites commerciales, intellectuelles, universitaires et médiatiques d'Amérique), les Etats-Unis sont l'Etat civilisationnel d'une nouvelle civilisation universelle, la civilisation mondiale postmoderne. Mais pour d'autres (en particulier les élites politiques, religieuses et culturelles des civilisations de l'âge axial), les Etats-Unis sont en effet un grand Etat, mais ce n'est pas un Etat civilisationnel. Au contraire, beaucoup d'entre eux le considèrent comme un Etat anti-civilisationnel, un Etat sans véritable civilisation, une sorte d'Etat monstrueux, païen et qui est l'adversaire des véritables civilisations, telles que les leurs.

12. Perdants et gagnants de la mondialisation

Au cours des trois dernières décennies (correspondant à peu près à la période de pleine exécution du projet de mondialisation des Etats-Unis), plusieurs des grandes religions ont connu un renouveau et une transformation en religions politiques, ce qui leur permet de mieux résister à la mondialisation et aux Etats-Unis. L'islam revivaliste et le néoconfucianisme (parfois appelé « valeurs asiatiques ») ont été particulièrement vigoureux dans leur résistance. L'hindouisme et l'orthodoxie orientale ont également résisté. Ces versions néotraditionnelles des grandes religions considèrent que la mondialisation menée par les Etats-Unis est étroitement liée à la sécularisation et constitue donc une menace pour elles-mêmes. Ces quatre sources d'opposition religieuse correspondent à quatre grands pays ou régions. Deux d'entre eux ont été perdants dans la nouvelle économie mondiale, et deux autres ont été gagnants.

La Russie et, plus généralement, la plupart des pays de tradition religieuse orthodoxe orientale

Pour diverses raisons, les pays de tradition orthodoxe n'ont pas réussi à passer d'un régime communiste à une démocratie libérale et à une économie de marché capable de s'adapter à une société ouverte et à une économie mondiale (par exemple, la Russie, la Biélorussie, l'Ukraine, la Moldavie, la Roumanie, la Bulgarie et la Serbie). A l'inverse, la plupart des pays de tradition catholique romaine ou protestante ont réussi cette transition. Du fait de ce contraste parmi les pays ex-communistes entre les plus occidentaux et les plus orientaux, entre les catholiques romains ou protestants et les orthodoxes orientaux, les développements politiques et économiques depuis les années 1990 ont ravivé et renforcé une fracture historique, qui correspond au grand schisme entre le christianisme occidental

et le christianisme oriental et même à l'ancienne division entre les moitiés latine et grecque de l'Empire romain. Aujourd'hui, en Russie et dans les autres pays orthodoxes, il existe un ressentiment et une résistance importants à l'égard des Etats-Unis, de leur projet mondial et de leur religion séculière.

Le Moyen-Orient et, plus généralement, la plupart des pays ayant une tradition religieuse islamique

La plupart des pays de tradition islamique n'ont pas non plus réussi à établir une démocratie libérale et une économie de marché viables qui leur permettraient de bien s'adapter à une société ouverte et à l'économie mondiale. Pour ceux qui ont vécu les années tumultueuses de 1973 à 1985, lorsque l'Organisation des pays exportateurs de pétrole (OPEP) semblait être une puissance mondiale, une longue baisse des prix du pétrole a renforcé leur sentiment d'échec et d'exclusion de la mondialisation. Ici aussi, le ressentiment et la résistance sont très répandus et particulièrement manifestes dans les organisations militantes issues de la branche sunnite de l'islam revivaliste, comme Al-Qaïda et l'Etat islamique. Une autre source de ressentiment et de résistance est la République islamique d'Iran, représentant la branche chiite de l'islam revivaliste et héritière de l'Etat civilisationnel de Perse.

Les élites religieuses et culturelles de la branche sunnite de l'islam ont un problème particulier. Il n'existe pas d'Etat civilisationnel central clair et évident pour l'islam sunnite (les approximations les plus proches sont la Turquie et l'Arabie Saoudite). Mais les élites sunnites considèrent leur civilisation comme étant à l'opposé des Etats-Unis à plusieurs égards : (1) l'islam sunnite est une civilisation, et même une grande civilisation, mais sans Etat, alors que les Etats-Unis sont un grand Etat, mais sans civilisation ; (2) l'islam sunnite représente un idéal qui attend de se réaliser, une spiritualité qui attend de devenir chair (en particulier, la restauration d'un vrai

califat), alors que les Etats-Unis représentent une simple réalité matérielle et mondaine, qui a perdu tout idéal et toute spiritualité ; et, en conséquence de (1) et (2), (3) l'islam sunnite est aujourd'hui à la fois très vulnérable et très prometteur, alors que les Etats-Unis sont aujourd'hui un Etat très puissant mais peu prometteur.

Les islamistes sunnites cherchent à réaliser leur idéal religieux en utilisant des moyens modernes (par exemple, le terrorisme au moyen d'armes modernes), en faisant tomber ce qu'ils considèrent comme leur adversaire, l'Etat anti-civilisationnel que sont les Etats-Unis. Ils considèrent qu'ils ont une grande vocation à remplir, qui est de créer un grand Etat, le Califat, pour une grande civilisation, l'islam. Nous ne devrions pas nous étonner qu'ils jugent permis, voire impératif, d'utiliser tous les moyens possibles contre un Etat qu'ils considèrent comme un Etat monstrueux, païen et anti-civilisationnel.

On observe également une opposition croissante aux Etats-Unis de la part de certains des gagnants de l'économie mondiale. Il s'agit notamment de :

La Chine et, plus généralement, la plupart des pays de tradition confucéenne

La majorité des Chinois, tant en Chine même que parmi les « Chinois d'outre-mer », considèrent que leur réussite économique est le résultat de leur propre culture ou des « valeurs asiatiques », de leur participation à l'économie mondiale à leur manière. Cette conception a été renforcée par leur interprétation de la crise économique asiatique de la fin des années 1990. Les pays dont les systèmes monétaires sont les plus ouverts (Corée du Sud, Thaïlande et Indonésie) ont subi les plus grandes perturbations et les plus grands déclins. Ceux dont les systèmes monétaires étaient les plus réglementés (la Chine et, ironiquement, Taïwan) ont connu peu de perturbations et

poursuivi leur croissance économique. Et dans les années 2000 et 2010, les pays d'Asie de l'Est, ou ceux de tradition confucéenne, ont continué à connaître un succès économique important, voire spectaculaire.

L'Inde

L'entrée de l'Inde dans l'économie mondiale est récente, et les bienfaits de celle-ci ont été inégalement répartis. Elle s'est toutefois produite en même temps que la croissance du nationalisme hindou, le développement des armes nucléaires indiennes et le rejet grandissant de certaines pratiques occidentales.

Les sources extérieures d'opposition à la mondialisation menée par les Etats-Unis sont donc très disparates. Mais ensemble, ces sources d'opposition recouvrent une vaste région, en réalité toute l'Eurasie et plus encore, qui s'étend de la Russie et de l'Europe de l'Est, en passant par le Moyen-Orient et l'Asie du Sud, jusqu'en Chine et en Asie de l'Est. Dans cette vaste région se trouvent les quatre grandes civilisations que Huntington a identifiées comme étant les plus susceptibles de s'opposer à l'Occident dans « le choc des civilisations ». Il s'agit, selon ses termes, des civilisations « slavo-orthodoxe », islamique, hindoue et « sino-confucianiste ». Dans cette région aussi, il y a quatre puissances nucléaires : la Russie, le Pakistan, l'Inde et la Chine, chacune d'entre elles se considérant comme le centre de sa civilisation. Individuellement ou collectivement, elles ont maintenant développé la capacité et la volonté de perturber et de contenir la mondialisation à l'américaine.

13. Cr éation, r éveil et s écularisation

La naissance d'une nouvelle religion est un événement extraordinaire. Le monde spirituel pénètre dans le monde matériel et libère une énergie énorme. C'est, d'une certaine manière, analogue à l'histoire biblique de la création elle-même. C'est également analogue à la formule scientifique de conversion de l'énergie en masse, $E=mc^2$. Une énorme énergie a été libérée lors de la création du christianisme et de son renouveau à l'époque de la Réforme protestante. Mais un processus similaire s'est produit lors de la création de religions telles que le bouddhisme, l'islam et le mormonisme. Chacune de ces nouvelles religions très différentes a alors créé une nouvelle autorité, avec de nouvelles lois et de nouvelles formes d'obéissance (à l'origine le mot « religieux » signifie « ce qui lie »). Chacune a également créé une nouvelle communion, et donc une communauté, de croyants. Ces nouvelles formes d'autorité et de communauté sont devenues une nouvelle forme de société.

La deuxième génération de croyants et les suivantes ont connu des formes extérieures de la religion plus développées que la première génération, mais des expériences spirituelles et intérieures moins immédiates. Concernant l'autorité religieuse, il y a eu, pour reprendre les termes de Max Weber, la « routinisation du charisme ». Concernant la communauté religieuse, il y a eu la ritualisation de la communion. Pour reprendre les termes du théologien allemand et contemporain de Weber, Ernest Troeltsch, la secte est devenue une Eglise. A terme, la communauté religieuse peut se calcifier pour devenir une simple communauté ethnique.

Mais il arrive que la communauté religieuse connaisse un renouveau, un moment où le monde spirituel pénètre à nouveau dans le monde matériel, où les formes routinières et ritualisées de l'autorité et de la communauté religieuses sont ravivées et réformées. Cela s'est produit de manière très

spectaculaire lors de la Réforme protestante. Cela s'est également produit, comme une sorte de reflet de la Réforme protestante, lors de la Contre-Réforme catholique. Mais les communautés religieuses ont continué à connaître des réveils jusqu'à aujourd'hui (par exemple, le protestantisme évangélique, l'islam revivaliste et l'hindouisme revivaliste).

D'autre part, le processus de routinisation peut se poursuivre jusqu'à atteindre le stade de la sécularisation. Le spirituel semble avoir complètement disparu, et seul le matériel semble subsister. Mais l'image du spirituel subsiste dans des versions successives, mais plus floues, des valeurs et des pratiques sociales (un peu comme des photocopies successives et plus floues d'un texte original). Celles-ci comprennent des conceptions séculières de l'autorité et de la communauté, ainsi que des idées relatives à la politique et l'économie. Ce processus prolongé de routinisation et de sécularisation peut être qualifié de déclin d'une religion. Il a clairement caractérisé de nombreuses versions du christianisme. Mais il a également caractérisé des versions du judaïsme, de l'islam, du bouddhisme, de l'hindouisme et du confucianisme.

14. Les diverses formes de sécularisation

Même là où il y a eu sécularisation, le résultat n'a pas été une seule philosophie séculière commune, mais plutôt une variété de sécularisations. Chaque religion s'est sécularisée de manière différente et a produit son propre système de pensée séculier. C'est pourquoi, même si la mondialisation entraîne une plus grande sécularisation, elle n'est pas près d'aboutir à une seule vision du monde commune. Nous passerons en revue les différentes sécularisations qui ont caractérisé le monde moderne, en commençant par la sécularisation la plus marquante de toutes, celle du christianisme protestant.

La Réforme protestante est née en Europe du Nord. Elle s'est cependant rapidement scindée en deux branches principales, le luthéranisme et le calvinisme ou la religion réformée (les Eglises réformées comprenaient les presbytériens, les congrégationalistes et une grande variété d'Eglises « dissidentes »). Le luthéranisme est devenu dominant en Allemagne du Nord et dans les pays scandinaves, alors que les Eglises réformées sont devenues dominantes aux Pays-Bas, en Ecosse et aux Etats-Unis, et ont occupé une place importante en Angleterre.

La religion réformée sécularisée

La version réformée du protestantisme, plus que toute autre grande religion, met l'accent sur la relation directe du croyant individuel avec Dieu. Il n'y a pas de place pour les intermédiaires entre le croyant et Dieu, et donc pas de place pour une hiérarchie religieuse. Elle n'a pas non plus besoin de rituels communautaires pour parvenir au salut et n'a donc que très peu besoin d'une communauté religieuse. Ce rejet de la hiérarchie et de la communauté religieuses a eu des répercussions considérables sur la manière dont les peuples de tradition réformée ont traité les domaines séculiers de l'économie et de la politique. Le rejet de la hiérarchie et de la communauté religieuses a entraîné un rejet des hiérarchies et des communautés séculières également. En bref, la théologie réformée a donné naissance à l'idéologie libérale.

Dans le domaine de l'économie, les peuples réformés (comme en Grande-Bretagne et aux Etats-Unis) ont été particulièrement enclins au capitalisme et au libre marché : Max Weber a analysé ce lien dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904). Dans le domaine de la politique, les peuples réformés ont été particulièrement enclins au libéralisme et à la démocratie, en particulier la démocratie libérale. Alexis de Tocqueville a analysé ce lien dans son ouvrage *De la démocratie*

en Amérique (1845). Tout cela fait qu'aujourd'hui les peuples sécularisés autrefois réformés se prêtent particulièrement bien à la mondialisation.

Le luthéranisme sécularisé

Le luthéranisme était l'autre branche principale du protestantisme, et il protestait contre la hiérarchie catholique romaine dont le point culminant était le pape à Rome. Il protestait également contre l'idée que le salut pouvait être obtenu par de bonnes œuvres au sein de la communauté religieuse. Mais contrairement aux Eglises réformées, le luthéranisme a conservé une hiérarchie religieuse au niveau national qui a donné lieu à des Eglises d'Etat dirigées par un monarque séculier. Il a également conservé un certain sens de l'utilité de la communauté religieuse.

Le fait que le luthéranisme n'ait pas rejeté mais seulement atténué la hiérarchie et la communauté religieuses a eu des répercussions sur la manière dont les peuples luthériens ont traité les questions séculières de l'économie et de la politique. Dans le domaine de l'économie, ils ont été particulièrement favorables à une réglementation et une planification étatiques (comme en Allemagne du Nord et en Scandinavie). Dans le domaine de la politique, ils ont été particulièrement enclins à la social-démocratie. Et les peuples luthériens ont également été très favorables à la mondialisation.

Le catholicisme romain sécularisé

La Réforme protestante n'a pas réussi à convertir l'Europe du Sud et une grande partie de l'Europe centrale. La Contre-Réforme catholique a plutôt réussi à établir une Eglise catholique romaine revitalisée dans ces régions, avec une théologie

très élaborée de la hiérarchie papale et de la communauté paroissiale, formant une Eglise véritablement universelle (le sens originel de catholique).

Cette accentuation de la hiérarchie, de la communauté et de l'universalité religieuses a donné lieu à une manière particulière de traiter les domaines séculiers de l'économie et de la politique, même si cela impliquait d'emprunter la voie particulière de l'anti-catholicisme. En économie, les peuples catholiques sécularisés (comme en France, en Italie, en Espagne et dans une grande partie de la monarchie des Habsbourg) étaient particulièrement attirés par l'idéologie marxiste. Ses conceptions universelles ont naturellement séduit les catholiques sécularisés. En politique, ils étaient spécialement attirés par les partis socialistes (mais pas nécessairement communistes). Leur organisation très structurée, qui mettait l'accent à la fois sur la hiérarchie et la communauté, a naturellement attiré les catholiques sécularisés. Et à notre époque, les catholiques romains sécularisés ont moins bien accepté la mondialisation que les protestants sécularisés, et ont moins bien réussi à en tirer parti.

L'orthodoxie orientale sécularisée

Les différentes Eglises orthodoxes orientales (Europe de l'Est et Russie) ont encore eu une autre conception et configuration de la hiérarchie et de la communauté religieuses. Comme le protestantisme luthérien, mais plus encore, elles ont mis l'accent sur une hiérarchie religieuse nationale qui a donné lieu à une Eglise d'Etat. Comme le catholicisme romain, mais plus encore, elles ont mis l'accent sur la communauté religieuse locale, avec des liens communautaires intenses.

Cette accentuation de la hiérarchie, de la communauté et de la nationalité religieuses a donné lieu à une manière particulière de traiter les domaines séculiers de la politique et de

l'économie (dont la primauté de la politique sur l'économie). En politique, les peuples orthodoxes sécularisés ont été particulièrement enclins à diverses formes de communautarisme et de populisme. Concernant les questions sociales plus larges, certains communautaristes et populistes se sont tournés vers le nationalisme ethnique, d'autres se sont tournés vers le communisme.

Ces attitudes politiques ont eu à leur tour des répercussions distinctes sur le comportement économique. Elles ont généralement entravé le développement de l'initiative économique individuelle. Ce n'est pas un hasard si les peuples orthodoxes orientaux, même sécularisés, sont relativement sous-développés en ce qui concerne l'esprit d'entreprise économique. En fait, dans les pays orthodoxes orientaux, les entrepreneurs se trouvaient normalement parmi les minorités religieuses juives ou protestantes. Cette étroite corrélation entre l'identité ethnique et la compétence économique et le fort contraste qui en résulte entre la majorité ethnique pauvre et la minorité ethnique riche ont renforcé la politique communautariste et populaire des peuples orthodoxes orientaux. Tout cela a rendu les peuples orthodoxes sécularisés assez réfractaires et résistants à la mondialisation.

Le judaïsme sécularisé

Historiquement, bien sûr, les juifs ont toujours été une minorité au sein des pays européens où ils résidaient. Cela explique peut-être pourquoi les juifs sécularisés ont été enclins à une assez grande variété d'idéologies, correspondant souvent à l'idéologie dominante des chrétiens sécularisés qui les entouraient. Mais il semble que l'engagement des juifs sécularisés envers une idéologie particulière ait souvent été plus intense et plus extrême que celui des chrétiens sécularisés.

Ainsi, en Europe occidentale et aux Etats-Unis, les juifs sécularisés ont été particulièrement favorables au libéralisme

et ont même été parmi ses défenseurs les plus constants. En Europe centrale, les juifs sécularisés ont été particulièrement favorables au marxisme et en ont été parmi les défenseurs les plus constants. En Europe de l'Est et en Russie, de nombreux juifs sécularisés étaient particulièrement enclins au sionisme, qui peut être considéré comme fortement communautariste, populiste, nationaliste et ethnique. D'autres, bien sûr, étaient particulièrement enclins au communisme et figuraient d'ailleurs parmi ses défenseurs les plus constants (jusqu'à ce que Joseph Staline, dans les dernières années de son règne, se retourne contre les juifs communistes).

Le confucianisme sécularisé

Etant donné l'importance de la Chine dans la résistance des grandes puissances à la modernisation et à la mondialisation à l'américaine, nous parlerons également de sa propre version de la sécularisation, qui est une sécularisation avec des caractéristiques chinoises. Le confucianisme n'est pas tout à fait une religion au sens de celles dont nous avons parlé. Il lui manque une conception très élaborée du monde spirituel, c'est-à-dire une théologie. Mais il a une des conceptions les plus élaborées de ce que devraient être la hiérarchie et la communauté dans le monde temporel, c'est-à-dire une sorte d'idéologie.

Comme presque toutes les autres religions, le confucianisme a mis l'accent sur la hiérarchie et la communauté. A cet égard, il a probablement été très semblable au catholicisme romain. Il a également mis l'accent sur les réalisations individuelles dans le cadre de normes hiérarchiques et communautaires strictes, c'est-à-dire par l'apprentissage des textes confucéens évalué par des examens écrits, donnant lieu au développement de la bureaucratie étatique, et par l'effort et l'initiative économiques qui ont bénéficié à la communauté locale ainsi qu'à l'individu. A cet

égard, le confucianisme a été curieusement similaire au judaïsme, qui mettait l'accent sur l'apprentissage de la Torah et du Talmud, ainsi que sur l'esprit d'entreprise économique.

Cette accentuation de la hiérarchie, de la communauté et des réalisations individuelles encadrées a donné lieu à une manière particulière de traiter les domaines séculiers de la politique et de l'économie. En politique, les peuples confucianistes ont été particulièrement enclins à l'autoritarisme d'Etat. En économie, ils ont été particulièrement enclins à un capitalisme encadré par l'Etat.

La plupart des peuples qui adhèrent aux autres grandes religions (musulmans, hindous et bouddhistes) n'ont pas connu de processus de sécularisation aussi poussé qu'en Europe et en Amérique (chez les chrétiens et les juifs) et en Asie de l'Est (chez les confucéens). Mais si les peuples de ces religions se sécularisaient à grande échelle, ils conserveraient leurs propres conceptions et configurations distinctes de la hiérarchie et de la communauté. Celles-ci, à leur tour, auraient des répercussions sur leurs structures d'autorité, la famille et l'individu. Et ces structures leur donneraient probablement le sentiment que la mondialisation à l'américaine est étrangère à leur identité.

15. Diverses formes de mondialisation

Ainsi, la mondialisation à l'américaine a maintenant provoqué une nouvelle forme de mondialisation, à savoir une résistance à la mondialisation qui est elle-même à l'échelle mondiale. Cette résistance se compose de nombreux peuples qui ont été les perdants de la mondialisation, même en Occident. Mais le cœur de cette résistance se trouve chez les héritiers des grandes religions non occidentales, en particulier l'orthodoxie orientale, l'islam, l'hindouisme et le confucianisme. Même dans leurs versions sécularisées, elles représentent des voies

de modernisation très différentes de la manière américaine et occidentale. En fait, au moins deux de ces religions – l'islam et le confucianisme – ont donné à leurs héritiers une vision du mondialisme créée à leur propre image. Bien que très différents l'un de l'autre, l'islamisme et la Chine proclament désormais chacun sa propre forme de mondialisation, à savoir une mondialisation soumise à l'islam ou une mondialisation aux caractéristiques chinoises. Ainsi, à mesure que nous avançons dans le XXI^e siècle, et plus loin dans l'ère de la mondialisation, nous constatons que la mondialisation a atteint un tel degré de développement qu'il n'y a pas une seule mais plusieurs mondialisations. Il semble que nous nous acheminions vers un choc historique des mondialisations.

Conclusion

La nouvelle religion américaine du progressisme mondial est une religion des élites, par les élites et pour les élites. C'est une religion sans Dieu, ou plutôt son dieu, ce sont les élites humaines, c'est-à-dire elles-mêmes. Comme elle n'a pas de dieu spirituel, de *theos*, cette religion n'a pas de théologie, mais simplement une idéologie.

Bien que le progressisme mondial prétende faire progresser les peuples grâce à son programme de justice sociale, dans la pratique, il oppose différents groupes de personnes – en particulier des groupes de races et de sexes différents – à d'autres groupes. Autrement dit, il s'agit en réalité d'une nouvelle version de la stratégie classique de l'élite consistant à diviser pour mieux régner. Par conséquent, au lieu de produire un public, il détruit le public. Comme le progressisme mondial n'a ni public ni théologie, il n'est pas à même de fournir une théologie publique, mais simplement une idéologie élitiste.

En cette année électorale 2020, cette nouvelle religion américaine a l'intention de parvenir à une hégémonie complète à

l'intérieur des Etats-Unis et sur le peuple américain. Si elle y parvient, elle redoublera d'efforts pour éliminer toutes les religions traditionnelles et néotraditionnelles, tant à l'intérieur du pays qu'à l'étranger. Mais cela poussera à leur tour ces religions vers une plus grande résistance à ce qu'elles considèrent à juste titre comme une religion monstrueuse et païenne.

La progression intérieure et extérieure du progressisme mondial s'achèvera par une grande tempête et une grande chute. Alors, dans les ruines de l'ancienne république américaine et de la nouvelle religion américaine qui l'a détruite, se trouvera un reste, un reste de la religion américaine originelle du protestantisme réformé. De ce reste sortira une nouvelle théologie publique. Mais cette nouvelle théologie publique ressemblera beaucoup à la plus ancienne de toutes les théologies publiques, celle donnée aux anciens Israélites dans la Bible. Car celle-ci a toujours été, est et sera le solide fondement de la théologie publique d'un peuple en alliance avec Dieu.

D'Israël à Genève

Sermons de Calvin sur le Deutéronome comme deuxième instruction sur le gouvernement de Dieu après les élections du 3 février 1555¹

Eric KAYAYAN

Pasteur français consacré dans les Eglises réformées en Afrique du Sud (*Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika/Reformed Churches in South Africa*), chargé du ministère francophone *Foi et vie réformées*.

Calvin a-t-il laissé les événements publics de la vie genevoise influencer le choix du livre biblique sur lequel il prêcherait ensuite en *lectio continua*? A-t-il prévu une série de sermons à la lumière de la situation qui prévalait à un moment donné de la vie de la communauté politique et ecclésiastique? Pour tenter de répondre à ces questions, je considérerai les premiers de quelque 200 sermons prêchés par Calvin sur le livre du Deutéronome pendant les jours de semaine². La section considérée débute le mercredi 20 mars 1555 et se termine le mardi 16 juillet 1555. Elle comprend les sermons prêchés sur le Décalogue, jusqu'à Deutéronome 5.22. Cette série a commencé un mois et demi après les élections du 3 février 1555, qui ont vu le parti favorable au programme de réforme religieuse de Calvin gagner la majorité au Conseil de

¹ Conférence donnée au 12^e Congrès international de recherche sur Jean Calvin, qui s'est tenu du 26 au 30 août 2018 au *Westminster Theological Seminary* de Philadelphie (Etats-Unis). Le texte anglais publié dans *Calvinus frater in Domino* (V&H, Göttingen, 2020) a été traduit en français par Jean-Marc Genet pour *La Revue réformée*, avec l'accord de l'éditeur.

² Les 200 sermons de Calvin sur le Deutéronome sont enregistrés dans les *Calvini Opera* (désormais *CO*), volumes 25-29, de *CO* 25:605-616 à *CO* 29:218-232.

Genève. L'épisode notoire de la sédition du 16 mai tombe dans la période discutée³.

Dans ces sermons, le leitmotiv du gouvernement spirituel de Dieu sur son peuple est régulièrement réaffirmé, tandis que la réponse du peuple est soumise à un examen critique. Les quarante ans d'Israël dans le désert sont mis en parallèle avec les vingt ans pendant lesquels la population genevoise a bénéficié de la prédication de Calvin et de ses confrères pasteurs⁴. Alors que le mot « rébellion » apparaît fréquemment dans les

³ L'afflux croissant des réfugiés français à Genève dès les années 1540 et l'accession de nombre d'entre eux à la bourgeoisie (laquelle leur conférait la possibilité de participer à la vie politique de la cité) suscitaient une très forte réaction de la part de certains Genevois de souche, d'autant que ces nouveaux arrivants, attirés par la réforme calvinienne, soutenaient l'action de Calvin et de ses collègues. Cette opposition, qui avait déjà donné lieu de part et d'autre à maints incidents et paroles injurieuses, trouva son point d'aboutissement le 16 mai 1555 lors d'une rixe partie d'un banquet offert à leurs partisans par Perrin et Vandel, deux opposants farouches à la présence des Français. Arni Perrin, chef du parti des libertins, avait pourtant joué un rôle central dans le rappel de Calvin à Genève, en 1541, après ses trois années passées à Strasbourg. Les tensions entre les deux hommes et leurs partisans respectifs ne cessèrent cependant de croître au cours des années suivantes. Durant cette échauffourée, Perrin, chef de la garde, tenta de s'emparer du bâton symbole du pouvoir du syndic Pierre Bonna, ce qui pouvait être interprété comme un coup d'Etat. Dès le lendemain, les interrogatoires effectués par le système judiciaire de la ville commençaient. Mais Perrin et ses plus proches alliés réussirent à s'enfuir de Genève. Le 3 juin, ils furent condamnés à mort par contumace tandis que plusieurs de leurs amis étaient soit décapités, soit bannis de la ville. Cet incident fut le tournant qui mit un terme à l'opposition du parti des libertins au programme de réforme de Calvin. Rappelons que l'accès à la bourgeoisie ne fut conféré à Calvin par le Conseil de Genève qu'à la Noël 1559, soit cinq ans avant sa mort, en raison des services exceptionnels rendus à la ville.

⁴ Cf. sermon sur Dt 4.1-2, prêché la veille de la sédition, le 15 mai 1555, CO 26:99 : « Quand Moïse a traité toutes ces choses, il dit : *Maintenant Israël, écoute ce que je propose au nom de Dieu*. Comme s'il disait : Commencez maintenant ou jamais à cheminer dans l'obéissance, ne soyez plus comme les sauvages que vous avez été, ne lâchez point la bride à votre cupidité mauvaise [...]. Or il nous faut appliquer ceci à notre usage. Cela fait en effet longtemps que nous avons commencé à écouter la parole de Dieu [...]. Mais si au bout de vingt ans qu'on nous aura ressassé l'Evangile, que Dieu aura tant souvent parlé à nous, soir et matin, qu'il nous aura réveillées, si toujours nous en restons aux rudiments, et que nous n'ayons ni règle ni doctrine : ne faut-il pas dire que nous sommes d'une nature trop perverse ? »

sermons prononcés pendant cette période, la juste compréhension du mandat donné par Dieu aux magistrats élus est également soulignée dans sa dimension spirituelle de service.

Cette contribution s'efforcera d'abord d'élucider la raison du choix du *Deutéronome*, puis de clarifier la relation entre le mandat des magistrats et l'évaluation par Calvin d'un mandat similaire de direction spirituelle donné par Dieu, un mandat qui ressemble de façon frappante à celui de Moïse dans le livre du *Deutéronome*. La notion de loi divine et l'application qu'en fait Calvin pour la vie des auditeurs antiques et pour celle de ses propres auditeurs nous permettront de comprendre son point de vue sur le lien entre les deux mandats.

Le choix du *Deutéronome*

La recherche d'éléments de réponse à la première question soulevée nous ramène à l'année précédente. Le choix du livre biblique prêché semble scellé dans la précédente série de sermons, sur 1 Timothée. Le dimanche 16 septembre 1554 au matin, Calvin avait commencé à prêcher sur 1 Timothée. La vie à Genève était très troublée, avec les conflits amers et récurrents autour de l'application de la discipline ecclésiastique et civile. Cette série a duré jusqu'au dimanche 21 avril 1555⁵. Entre-temps, la série sur le *Deutéronome* avait donc commencé un mois plus tôt. Après 1 Timothée, Calvin a continué le dimanche avec 2 Timothée. Dans ses deux sermons sur 1 Timothée 1.5-7 et 1.8-11⁶, il souligne cinq aspects principaux concernant la Loi, un sujet central dans la section initiale de cette lettre paulinienne :

1. En donnant sa Loi à ses enfants, Dieu visait principalement à leur enseigner le chemin de la foi et pas seulement à

⁵ T.H.L. Parker, *Calvin's Preaching*, Louisville, Westminster John Knox, 1992, p. 163.

⁶ *Ibid.*, p. 165.

leur apprendre à se conduire les uns envers les autres d'une manière juste⁷.

2. L'Evangile n'est pas contraire à la Loi, car la fin et la substance de la Loi sont l'Evangile⁸.

3. Il est nécessaire de comprendre l'usage naturel et légitime de la Loi dans la vie des croyants⁹. Si, par la miséricorde affichée dans le Christ, ils ont été libérés de la malédiction qui les attend, ils ont encore besoin d'être aiguillonnés par la Loi jour après jour, afin de corriger leurs vices et d'être conduits à faire ce qui est bon aux yeux de Dieu. La Loi sert à montrer la menace de Dieu dans la vie des croyants, afin qu'ils ne finissent pas par s'endurcir¹⁰.

4. Cette utilisation de la Loi n'annule cependant pas le fait qu'ils ont une loi écrite par l'Esprit de Dieu dans leur cœur, qui les conduit à marcher sur le chemin de l'obéissance à Dieu et à l'honorer¹¹.

5. Dans la vie des incroyants, la Loi exprime la même malédiction générale, mais elle sert aussi un autre but: contraindre par la force ceux qui ne veulent en aucune façon se soumettre au joug de Dieu et leur mettre une marque de honte qui sera révélée en pleine lumière le jour du jugement final¹².

Dans son sermon sur 1 Timothée 1:8-11, Calvin illustre cette catégorie d'incroyants avec des exemples tirés de la vie de la Genève de son siècle : les gens s'attachent à l'Ecriture, mais ils ne veulent pas se soumettre aux exigences de la Loi de Dieu ; ils ne supportent pas la prédication fidèle de la Parole de Dieu et ils préféreraient remplacer les pasteurs fidèles

⁷ Cf. sermon [1] sur 1Tm 1:5-7, CO 53:30 ; *ibid.*, CO 53:31-32.

⁸ *Ibid.*, CO 53:34 ; sermon sur 1Tm 1:5-8, CO 53:51.

⁹ *Ibid.*, CO 53:47 ; *ibid.*, CO 53:48-49.

¹⁰ Sermon sur 1Tm 1:8-11, CO 53:53 ; *ibid.*, CO 53:54.

¹¹ *Ibid.*, CO 53:55.

¹² *Ibid.*, CO 53:54-55.

par de simples amuseurs (des baladins)¹³; ils remplissent les rues de blasphèmes, de chansons grossières et de libertinage. Calvin leur parle sans détours et avec beaucoup de véhémence, à tel point qu'il est concevable que certains d'entre eux aient pu assister à ce sermon particulier¹⁴. Il est primordial de noter que, pour lui, la direction temporelle et spirituelle était en jeu dans la dispensation particulière sous laquelle Genève était gouvernée, comme une expression spéciale du *corpus Christianum*. Ces deux ordres de direction pouvaient soit promouvoir, soit démonter ordre et piété, mettant en jeu la poursuite d'une civilisation chrétienne appropriée ou accélérant sa disparition. Or il était crucial pour Calvin de redéfinir et maintenir un mandat chrétien pour une direction spirituelle aussi bien que temporelle.

Tous les ingrédients d'une exposition approfondie de la Loi semblent être présents au début de cette série de sermons sur 1 Timothée. Les fortes correspondances mises en avant entre la section initiale de la lettre de Paul et la vie des Genevois à ce moment particulier de leur histoire suggèrent que, pour Calvin, il était tout naturel de consacrer sa prédication des jours de la semaine à un livre comme le Deutéronome.

¹³ *Ibid.*, CO 53:56 : « Il est vrai que, par cérémonie, on sera content de faire des sermons, et que nous ayons le nom de l'Evangile. Mais quoi ? Quand il y aura une vivacité de l'Esprit de Dieu, voilà les murmures qui s'élèvent tant que c'est pitié. Et quel Evangile faudra-t-il dorénavant, pour contenir de telles gens ? Oh ! Qu'on ait des bateleurs qui jouent, c'est assez, il ne faudra plus à présent d'autre parole de Dieu que les bateleurs. »

¹⁴ *Ibid.*, CO 53:57 : « Nous voyons aujourd'hui les choses tant confuses que c'est pitié. Car quel compte tient-on de tant de blasphèmes qui se déversent, de tant de scandales qui attendent à l'honneur de Dieu, des propos vilains tenus contre la doctrine, et même dans les rues ; à tel point qu'il y aura chez les Turcs plus d'honnêteté, qu'en beaucoup de maisons ? Cependant on laisse couler tout cela : s'il se commet des choses qui couvrent d'opprobre le nom de Dieu, c'est tout un, on ne s'en soucie pas beaucoup. Et où est le zèle que nous devons avoir à l'honneur de Dieu ? »

Pourquoi Dieu donne-t-il sa Loi dans le Deutéronome ?

Au tout début de son premier sermon sur Deutéronome chapitre 1, Calvin reprend les deux premiers aspects qu'il avait soulignés six mois plus tôt dans son traitement de 1 Timothée : le don de la Loi sur le mont Horeb est une question de foi et de reconnaissance pour le peuple de Dieu. Son respect sert à glorifier Dieu dans les vies :

Quand Dieu fit publier sa Loi en la montagne d'Horeb, après avoir sorti le peuple de la captivité d'Egypte, il montrait par cela à quelle fin et à quelle intention il avait eu pitié de son peuple pour le délivrer : c'est pour qu'il en fût glorifié [...]. Puisque c'est ainsi que la Loi fut donnée au peuple, afin de lui faire sentir pourquoi il avait été délivré de la servitude d'Egypte, c'était bien légitime qu'il se consacrât entièrement à obéir à Dieu, qui s'était ainsi montré Rédempteur¹⁵.

La nécessité de répéter la Loi dans le Deutéronome était due au refus d'Israël d'accepter le joug de miséricorde de Dieu, ajoute Calvin après avoir mentionné les innombrables superstitions et actes d'idolâtrie commis par les Israélites. Cette répétition de la Loi doit donc être vue comme un nouvel acte de patience et de miséricorde de la part de Dieu :

Nous voyons donc en somme, quand Dieu a publié sa Loi pour la première fois, qu'elle a eu une audience pauvre et bien maigre, et que le peuple n'était pas encore disposé à se laisser régir comme il appartenait. Or pour cette cause il a fallu que Dieu y retournaît, bien que le peuple ne fût pas digne que Dieu fit encore servir Moïse en cet office¹⁶.

Le parallèle entre les Israélites et le peuple de Genève est clairement ébauché et placé dans la perspective de l'annonce de l'Evangile. C'est une argumentation *a fortiori* : la lumière et la majesté de l'Evangile sont tellement plus grandes que celles

¹⁵ CO 25:605.

¹⁶ CO 25:607.

de la Loi, les Genevois ont eu tant d'occasions de la contempler qu'ils sont d'autant plus inexcusables de ne pas en avoir tenu compte :

Or tout ce que nous voyons en ce peuple-là nous appartient. Et plût à Dieu, dis-je à ce sujet, que nous ne ressemblions en rien aux Juifs ; mais s'il y a eu de ce temps-là trop de dureté, combien aujourd'hui en trouvera-t-on en nous ? Car notre Seigneur n'a point seulement parlé un jour pour nous enseigner. Si la Loi a bien été ratifiée en la main de Moïse, l'Evangile a-t-il aujourd'hui moins d'approbation ? [...] Puisque c'est ainsi que Dieu a déclaré une si grande majesté en l'Evangile, et que ce n'a point été pour un jour qu'il nous est annoncé, mais que nous en avons les oreilles rebattues tous les jours, regardons si nous sommes de bons disciples, si nous retenons ce qui nous est montré, tellement que Dieu soit honoré de nous [...]. Et sachons ainsi que le peuple des Juifs nous est comme un miroir auquel nous pouvons contempler notre rudesse, notre malice, notre ingratitudo, notre rébellion obstinée à l'encontre de Dieu¹⁷.

Calvin déploie une seconde argumentation *a fortiori* en montrant que, bien au-delà de la libération d'un tyran humain et d'une terre d'esclavage, l'Evangile a libéré de l'esclavage du péché et de la tyrannie du diable lui-même, non pour se diriger vers Canaan et hériter d'une terre particulière, mais pour se diriger vers le ciel. Le Christ en a pris possession pour fournir aux croyants un refuge sûr et permanent. Dans ce contexte, un office d'enseignant et de docteur est maintenu par Dieu pour instruire les croyants dans la nouvelle alliance. Cette fonction n'est autre que la nécessaire prédication quotidienne de la Parole :

Au reste, puisque Dieu a bien daigné continuer l'office de Maître et de Docteur envers ce peuple-là qui était si rude et si rebelle, sachons qu'il fait de même en nous [...]. Mais face à une telle

¹⁷ CO 25:608-609.

grâce, nous voyons que Dieu ne se fâche point de nous enseigner, encore qu'il n'en recueille pas les fruits le premier jour, ni la première année ; sachons que, s'il nous traite ainsi de jour en jour, cela n'est point superflu¹⁸.

Calvin souligne que cet office d'enseignement ne cesse de rappeler aux croyants le ministère de la Loi, en raison de la continuité d'une alliance scellée avec Abraham et qui concerne toutes les générations de croyants après lui. Cette alliance englobe la publication de la Loi au mont Horeb et conduit à la venue du Fils unique de Dieu. Par conséquent, la doctrine présentée dans la Loi aura son utilité jusqu'à la fin des générations. Calvin avait déjà souligné au début de sa série sur 1 Timothée que l'Evangile était la fin et la substance de la Loi :

Or il est vrai que ce qui est ici contenu a été dit au peuple d'Israël, et lui a peu profité en son temps : mais aujourd'hui il nous appartient, et c'est notre trésor commun, auquel Dieu veut que nous prenions part. Car [...] la Loi n'a pas été seulement donnée comme une règle de vie : mais elle est fondée sur l'alliance que Dieu avait faite avec Abraham, et avec sa descendance. Et, en vertu de cette alliance-là, nous sommes héritiers du royaume céleste, comme saint Paul le montre [...]. Notons au reste que, quand Dieu parlera dorénavant aux Juifs, cela s'adressera à nous : et même qu'il nous faut recevoir ce qu'il dit en gardant à l'esprit que Dieu a étendu sa grâce par tout le monde à la venue de son Fils unique, et qu'il a bâti la Jérusalem céleste, afin que nous soyons tous associés en une fraternité sainte pour l'invoquer d'une même voix comme notre Père¹⁹.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ CO 25:611-612.

Le mandat bien compris des conducteurs civils et spirituels

Dans son troisième sermon sur Deutéronome 1, le mercredi 27 mars 1555, Calvin traite de l'origine, du mandat et de la fonction des magistrats à partir du texte biblique du jour : la nomination par Moïse des sages qui régneront parmi les Israélites. Des thèmes typiquement calviniens apparaissent ici au premier plan. Premièrement, la mise en place d'une organisation humaine chargée de maintenir l'ordre et la justice est considérée comme un témoignage particulier de la miséricorde et de l'amour de Dieu envers l'humanité²⁰. Deuxièmement, la bonne gouvernance, que ce soit dans l'Eglise comme dans les affaires civiles, et même dans les affaires privées, consiste avant tout à servir Dieu et son prochain en s'acquittant de ses fonctions et obligations, sans en tirer profit pour s'enrichir, gagner de nouveaux territoires ou se pavanner comme une idole. Après avoir réprimandé le clergé romain pour sa cupidité, son goût du luxe et sa dépravation (les bénéfices ecclésiastiques, bien connus de lui, sont spécifiquement mentionnés), Calvin s'adresse aux princes de son temps, condamnant les vues et les entreprises impérialistes :

Si les Princes pensaient aujourd'hui à la charge qu'ils ont, le monde entier serait-il vraiment troublé de guerres, et chacun tâcherait-il de dérober pour augmenter ses terres ? Car quiconque a à gouverner une lieue de pays s'en trouve bien empêché, quand il considère son office et le devoir qu'il a tant à Dieu qu'aux sujets. Or celui qui a deux cents lieues de pays sous lui voudrait assujettir tout le monde. Et pourquoi ? car il n'est point question du fardeau dont parle ici Moïse : et même s'il n'y avait point de

²⁰ CO 25:628 : « Or cependant en particulier nous avons ici à noter que, quand Dieu ordonne une bonne police entre nous, et gens qui nous maintiennent, que c'est un témoignage singulier de sa bonté, et de son amour envers nous. »

règle donnée à tous ceux qui ont quelque prééminence et autorité, Dieu leur déclare et prononce par la bouche de Moïse, comme par son héraut, qu'ils ne sont point des Idoles pour présider seulement en pompes, mais qu'il faut qu'ils soutiennent la charge du peuple, qui ne peut être qu'une servitude honorable²¹.

Cependant, l'aspect le plus remarquable ici concerne une comparaison entre Moïse et ceux qui continueront son office. Moïse n'était pas un homme arrogant incapable d'accepter les conseils des autres en cas de besoin, comme il l'a montré quand il a suivi le bon conseil de Jéthro :

Puisque Moïse, qui a été le plus important des prophètes anciens, a bien voulu se soumettre au conseil de Jéthro son beau-père, qui n'avait jamais connu la vraie religion mais en avait seulement goûté un petit aperçu, qu'en sera-t-il de nous, qui ne sommes point parvenus à une gloire telle que celle de Moïse ? Apprenons donc, et ce même si Dieu nous a fait don plus amplement de son Esprit, que nous ne devons pas rejeter l'avis et le conseil de ceux qui nous sont inférieurs. Car voici comment Dieu veut que nous soyons unis et conjoints les uns avec les autres en vérité : c'est que les grands condescendent aux plus petits, et qu'ils s'accordent tous²².

« Qu'en sera-t-il de nous... » ? De qui s'agit-il ? En lisant entre les lignes, il est difficile de penser à quelqu'un d'autre qu'à Calvin lui-même. La véritable concorde est le fruit d'une reconnaissance mutuelle des dons accordés à chacun, ainsi que leur partage approprié dans le même esprit de service. La notion aristotélicienne de dons individuels mesurés correctement et impliquant des devoirs correspondants envers tout le corps apparaît ici, appliquée à la fois au gouvernement temporel et spirituel :

²¹ CO 25:632.

²² CO 25:628-629.

Et troisièmement, quand il plaira à Dieu de nous donner quelque commission que nous soyons prêts à lui obéir, selon notre mesure ; mais que nous n'embrassions point par trop, afin que le proverbe ancien ne soit accompli en nous : *Qui trop embrasse mal étreint*. Mais que nous avisions de nous présenter devant Dieu, afin qu'il nous gouverne par son Esprit, que nous fassions chacun ce qui est de son devoir, que chacun s'emploie selon sa part et à sa mesure, et que nous rapportions tout en commun ce que nous aurons fait, à ce que Dieu en soit servi, et que l'utilité de notre labeur revienne au peuple qui nous sera commis en charge²³.

Ainsi, les responsabilités civiles et spirituelles ne diffèrent pas en ce qui concerne les principes éthiques envers Dieu et le service du prochain. A cet égard, les mêmes règles s'appliquent.

Du bon usage des élections politiques et du maintien des libertés publiques

La distinction entre les deux fonctions apparaît dans ce même sermon, lorsque la question des élections civiles, de leur utilisation correcte et du choix des candidats appropriés pour les fonctions publiques vient au premier plan. Calvin invoque à nouveau la figure de Jéthro : « Choisissez pour vos tribus des hommes sages, compréhensifs et expérimentés, et je les désignerai comme vos têtes. » (Dt 1.13) Il devient clair que la direction spirituelle consiste à rappeler à tous la nature et l'origine des principes éthiques en jeu à la lumière de la Parole de Dieu. Rappelons que ce sermon a été prononcé moins de deux mois après les élections du 3 février 1555. Les allusions à cet événement crucial sont évidentes. L'exhortation de Calvin repose à nouveau sur un argument *a fortiori*, tiré de la trajectoire qui va de la dispensation de la Loi à celle de l'Évangile

²³ CO 25:633.

(en particulier du conseil donné par Jéthro à Moïse), jusqu'aux Genevois, enfants putatifs de la nouvelle alliance. Etant les héritiers spirituels d'Israël sous Moïse, ils auraient dû absorber ses leçons, qu'ils ont entendues à maintes reprises : « Nous qui faisons profession d'être nourris en la Loi de Dieu et en son Evangile, et qui en avons les oreilles tant rebattues. » Cependant, aussi bien ce pieux conseil que l'héritage en question étaient régulièrement gaspillés. Il peut sembler étrange que Calvin exprime une critique aussi virulente à l'égard de ses compatriotes genevois après la victoire politique de ses partisans aux dernières élections. Pour bien évaluer la situation, il faut prendre en considération l'histoire du conflit avec le parti des libertins à Genève :

Si un païen a ainsi parlé, quelle honte sera-ce pour nous, si nous avons aujourd'hui moins de discrétion ? et pourtant vous pouvez voir à l'œil comme il en va [...]. Est-on persuadé, lorsqu'il est question d'élire ceux qui rendent la justice, qu'il faut que la crainte de Dieu ait la première place ? Quand donc une telle leçon nous est donnée par un païen, je vous prie, quelle honte ce sera, que nous qui faisons profession d'être nourris en la Loi de Dieu et en son Evangile, et qui en avons les oreilles tant rebattues, ne soyons pas familiers de cette doctrine, et qu'elle soit au moins aussi mal pratiquée entre nous qu'alors ?²⁴

Le mandat du prédicateur, en sa qualité de conducteur spirituel, est de rappeler au peuple le genre d'hommes que Dieu veut voir élus à des charges civiles, en gardant à l'esprit que le gouvernement ultime appartient au Très-Haut. Pour Calvin, l'office civil n'est rien de moins que le « siège de Dieu ». Ces hommes devraient donc refléter la règle de Dieu dans leur propre vie et être testés à l'avance, tant en termes d'aptitudes que de conduite morale : sagesse, expérience et compétence sont les trois caractéristiques données dans Deutéronome 1.13. Calvin insiste sur la troisième : les bonnes intentions ou

²⁴ CO 25:634.

le simple potentiel ne qualifient pas quelqu'un pour une fonction donnée qui manifeste le siège judiciaire de Dieu :

Ainsi donc, pesons bien ce qui est ici dit : Moïse exhorte le peuple de choisir des gens intelligents et prudents, et aussi ayant été examinés : car si on ordonne par espérance quelqu'un, et qu'on ne l'ait point bien connu ni expérimenté, n'est-ce point profaner le siège de Dieu et la justice ? [...] On ira prendre des gens à l'aventure, et on ne saura ce qu'ils doivent faire, ni comment ils doivent se comporter. Eh bien, essayons donc ce qu'untel peut faire ; quand il sera en poste, il s'interrogera lui-même. Voir, celui qui ne voudra point prendre un vacher en sa maison ou un berger sous espérance, sinon qu'il l'ait connu, ou qu'on lui en réponde, et qu'il ne sache que c'est, celui-là ira établir au siège de Dieu un homme dont il n'a nulle connaissance, et dont il ne peut rendre nul avis ?²⁵

Dans sa charge, le prédicateur doit également montrer les conséquences négatives qui frappent toute la communauté en cas de défaut d'application des principes énoncés ci-dessus :

Ainsi donc, avisons-nous, et surtout quand Dieu nous fait cette grâce, voir ce privilège qui n'est point commun à tous les peuples, d'élire nos gouvernants : qu'ils n'abusent pas d'un tel don de Dieu, sans quoi on sera tout ébahie qu'on s'en trouvera dépourvu. Et voilà pourquoi les tyrannies sont apparues, la liberté a été perdue en tous peuples, qu'il n'y a plus aucune élection, voire que les princes vendront la justice, que les choses sont si confuses que c'est l'horreur. Qu'est-ce qui en a été la cause, sinon que les peuples qui avaient quelque élection en ont abusé, et par ce moyen, ont été dignes que Dieu les privât de l'honneur qu'il leur avait fait ?²⁶

Calvin faisait-il allusion à la fin de la démocratie athénienne ou de la république romaine ? La portée de ses remarques est assez large. En tout cas, il semble dépasser les limites du *corpus*

²⁵ CO 25:634-635.

²⁶ CO 25:635.

Christianum. Cela implique que les élections qui désignent des candidats inaptes à un office mettront fin à une dispensation qui est un fruit de la bonne Providence de Dieu dans la vie des nations qui en jouissent. Cependant, l'objectif évident de Calvin est d'envoyer un avertissement sévère à ses compatriotes genevois en danger de perdre leurs libertés en raison du traitement indigne des affaires dans cette petite république. Cela devient très clair immédiatement après, lorsqu'il est fait mention de comportements indisciplinés et de manœuvres de taverne manigancées pour attribuer des charges publiques à des individus qui en sont indignes :

Car n'est-ce pas provoquer quasi exprès la colère de Dieu et le défier, quand on aura une élection libre, là où il faut choisir des gens qui servent à Dieu et qui soient comme ses officiers ; qu'au lieu de cela on fasse des brigues par les tavernes, et qu'on ordonne comme pour défier et se moquer de Dieu ceux qui sont les plus dissolus et incontinentes. N'est-ce pas là pervertir tout ordre ? Bref, il semble qu'on veuille chasser Dieu de son trône, quand on y met ainsi ses ennemis, et ceux qui le méprisent, et ne demandent rien qu'à fouler son nom et sa majesté au pied²⁷.

Le lien entre l'office spirituel et les charges publiques est souligné dans la phrase suivante, où le Saint-Esprit est appelé à présider les élections, afin qu'elles soient ordonnées correctement : « Et voilà pourquoi j'ai dit que les élections ne seront pas bien réglées tant que Dieu ne les présidera par son Saint-Esprit. »²⁸ Calvin, en tant qu'enseignant de la Parole, a reçu de Dieu le mandat d'instruire chacun, les magistrats en particulier, sur cette règle globale.

Le lendemain, en prêchant sur Deutéronome 1.16-18, Calvin revient sur le thème traité la veille ; comme un instrument

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

de gouvernement spirituel dans les mains de Dieu, Moïse instruit les dirigeants désignés par le peuple au sujet de leurs devoirs :

Mais ici Moïse ajoute un article que nous devons bien noter. Car bien qu'il ait veillé à ce que ceux qu'on élisait, craignissent Dieu et fussent doués de grâces singulières, il prend néanmoins la peine de leur montrer leur office et de les avertir de ce qu'ils ont à faire. En quoi nous voyons que les plus sages ont besoin d'être enseignés, les plus droits et les plus justes ont besoin d'être admonestés [...]. Et au reste, que ceux que Dieu aura honorés, les constituant en état et degré d'honneur, sachent qu'ils ont besoin qu'on leur déclare leur devoir, et qu'on les incite à s'en acquitter comme il appartient²⁹.

Cette instruction concerne d'abord les devoirs envers les hommes. Les magistrats sont nommés non pas dans l'intérêt d'une oligarchie, mais pour le bien commun. Ils ont l'obligation de rendre justice, même dans les plus petites affaires. Ils sont responsables devant leurs concitoyens et devant Dieu. Cette responsabilité fait que, bien au-delà de leurs obligations envers les hommes, les magistrats sont tenus de maintenir l'honneur de Dieu :

Car Dieu n'a point créé les principautés à l'appétit d'un petit nombre, afin que tout le genre humain leur soit sujet : mais c'est pour tout le bien commun. Si donc les gouverneurs ne comprennent pas qu'ils sont obligés par la volonté de Dieu et l'ordre naturel à ceux qui leur sont commis, il faudra qu'ils rendent compte à Dieu d'avoir abusé de sa grâce et de l'honneur qu'il leur a fait [...]. Notons cependant que, s'il y a une telle obligation envers les hommes, par plus forte raison, ils sont plus étroitement obligés à Dieu [...]. Puisqu'il en est ainsi, notons bien que, si les magistrats sont tenus de rendre le droit à chacun dans les petites choses, presque insignifiantes, c'est qu'ils doivent bien veiller à maintenir l'honneur de Dieu avec

²⁹ CO 26:638.

infiniment plus de soin ; et surtout, quand il est question de ce règne de notre Seigneur Jésus-Christ, auquel tout le monde ne saurait être comparé : car c'est là que reluit la gloire de Dieu³⁰.

Tout le sermon de Calvin n'est rien d'autre qu'une instruction spirituelle adressée aux magistrats, une sorte de *vade mecum* destiné à diriger leur esprit vers la source et la nature de leur fonction, afin de la remplir fidèlement. Cette instruction sera réitérée dans le sermon prononcé trois mois plus tard, le mercredi 26 juin, qui traite du cinquième commandement (Dt 5.16). Divers degrés de soumission et d'instruction sont mis en avant comme fondement d'un ordre social qui repose en dernier lieu sur Dieu lui-même. Après les hommes et les femmes comme pères et mères, les magistrats sont les piliers suivants dans cet ordre :

Que les magistrats fassent en sorte que Dieu soit servi et honoré, qu'ils maintiennent autant qu'ils en ont le pouvoir tout ce qui participe à cette fin ; qu'ils montrent qu'ils sont vraiment ses officiers, puisqu'il leur fait cet honneur, qu'ils méritent d'être assis au siège qui est dédié à sa majesté, de porter le glaive qui lui est sacré. Puisqu'ils se trouvent élevés à une telle dignité, dont ils n'étaient pas dignes, qu'ils montrent au moins que c'est en son Nom qu'ils ont autorité, et qu'ils la rapportent à lui³¹.

L'incapacité à maintenir Dieu comme fondement ultime de l'ordre et de l'autorité ainsi que toute tentative de se considérer comme la source de sa propre autorité conduisent souvent à des rébellions, prévient Calvin. Il n'excuse pas le moins du monde ceux qui entrent en rébellion, mais fournit une explication de cet état récurrent des affaires³².

³⁰ CO 26:639.

³¹ CO 26:315-316.

³² « Notons bien donc que souvent les rébellions procèdent de ce que ceux qui sont en autorité n'ont point connu leur office ; c'est qu'ils devaient veiller en toutes circonstances à ce qu'on rendît hommage à Dieu, qu'on le servît et qu'on lui fut soumis. Il est vrai que les enfants, les peuples, les serviteurs ne seront point excusés

Rébellion contre instruction

Le thème récurrent de la rébellion est particulièrement mis en avant dans les sermons sur Deutéronome 4.1-2 et 4.3-4 (mercredi 15 mai et lundi 20 mai, c'est-à-dire à la veille de la sédition genevoise du 16, et quatre jours plus tard). L'injonction de Moïse de garder les règles et les statuts donnés à Israël (versets 1-2) et le rappel de l'idolâtrie commise à Baal-Peor (versets 3-4 ; *cf.* Nb 25.1-9) fournissent au prédicateur le contexte et un point de contact adéquat pour une application directe à la situation de Genève. Si Calvin ne laisse pas les événements du moment déterminer le message qu'il a l'intention de délivrer, ils lui fournissent pourtant un champ d'application évident et urgent. Ici encore, le parallèle entre Moïse (et Aaron) et les prédicateurs nommés à Genève est évident. L'influence des pasteurs français et leur prédication sur un nombre croissant de réfugiés, Français eux aussi, a donné du poids à leur force politique. C'est une des raisons principales de la sédition du 16 mai 1555. L'opposition violemment contre les prédicateurs s'est déchaînée bien qu'ils aient apporté la pure Parole de Dieu, tout comme Moïse et Aaron :

Mais le tout est, qu'ils se couvriront toujours de cette belle excuse qu'ils ne veulent point batailler contre l'Evangile, mais contre les prêcheurs. Dans ce cas, il faut venir en dispute, et savoir si les prêcheurs proposent quelque doctrine nouvelle, s'ils ont inventé des fictions qu'ils auraient mises en avant, s'ils ont bâti des lois à leur guise ; si en revanche on trouve que les ministres prononcent la parole de Dieu purement, et qu'ils veulent que le règne de notre Seigneur Jésus-Christ progresse, qu'ils y œuvrent tant qu'il leur est possible, qu'il y ait tel ordre en l'Eglise, que toujours Dieu soit adoré et que bonne police soit entretenue entre les hommes ; ceux qui se rebèquent à l'encontre

pour cela ; mais nous voyons que c'est là une juste vengeance de Dieu. » *CO* 26:317.

de cela, à qui ont-ils affaire ? Il faut venir à la protestation que faisait Moïse : Qui sommes-nous, Aaron et moi ? Qu'est-ce que nous vous avons transmis, sinon ce que nous avons reçu de Dieu ? Quelle raison avez-vous de provoquer cette sédition et mutinerie, en disant que vous ne pouvez souffrir que nous déminions ? Quel est notre empire ? Quelle est la domination que nous voulons avoir sur vous ? Nous ne demandons rien d'autre que l'obéissance à Dieu, qu'il ait l'autorité et la prééminence qui lui appartiennent. Voilà comment Moïse a parlé de son temps³³.

L'assimilation à Moïse et Aaron se fait par un rappel de deux épisodes de rébellion rapportés en Exode 16 et Nombres 16. Il ne fait aucun doute dans l'esprit de Calvin que s'opposer à son ministère et à ses instructions à Genève revient à s'opposer directement à Dieu, dans la mesure où il a fidèlement exposé la Parole. Il défie ses adversaires de prouver le contraire ou qu'il a abusé de ses prérogatives spirituelles à son profit.

Le siège de Moïse

Deux mois après cet épisode, le 1^{er} août 1555, Calvin dédiait son commentaire récemment achevé sur l'harmonie des Evangiles aux conseillers de la Ville de Francfort. Cette dédicace est rédigée près de vingt ans après l'épître dédicatoire de son *Institution de la religion chrétienne* en latin au roi de France François I^{er}, le 23 août 1535. Les devoirs d'un roi digne de ce nom y sont hardiment mis en avant par le jeune Calvin, défenseur d'une noble cause injustement diffamée. Vingt ans plus tard, il écrit ainsi à Leurs Excellences les Présidents et le Conseil de la noble Ville de Francfort :

Ce fut bien déjà, il y a plus de cinq ans, une grande chose qu'au milieu de l'effroi qui fut dans tout le pays, lorsque la calamité

³³ CO 26:118-119.

advenue menaçait d'une misérable disparition les Eglises d'Allemagne, et l'Evangile lui-même d'une ruine presque entière, **vous**, sur lesquels les premiers éclats furent toujours volés, demeurâtes fermes en la franche et pure confession de la foi, qui était alors fort haïe, et maintîntes constamment la simple doctrine de la vraie religion que vous aviez embrassée ; il était en effet si évident qu'entre les grandes affaires et les grands dangers qui vous environnaient, vous n'aviez rien en plus grande recommandation que de batailler sous l'enseigne du Christ³⁴.

Qu'il s'agisse ou non d'un exemple typique de *captatio benevolentiae*, l'appréciation accordée à ces magistrats esquisse une image bien différente du paysage genevois en difficulté interne de cette même période, que Calvin rappelle aussi dans sa dédicace. Nous sont présentés dans cette lettre des gouverneurs craignant Dieu, comme Calvin les envisage dans ses sermons sur le Deutéronome. Ils exercent leur fonction dans l'obéissance, conformément au mandat qui leur a été confié par Dieu. Dédier son commentaire à ces magistrats n'est pas seulement une preuve de gratitude pour leur constance dans l'accomplissement de leur mandat, mais aussi une façon d'exercer son ministère d'instruction spirituelle à leur égard afin de renforcer leurs résolutions.

En commentant Matthieu 23,2, Calvin explique le sens de l'expression « la chaire de Moïse ». Jésus l'utilise pour censurer les scribes et les pharisiens assis sur cette chaire et qui jouissent de l'autorité qu'elle confère à leurs paroles, mais sans pratiquer ce qu'ils prêchent :

Car être assis sur la chaire de Moïse n'est rien d'autre qu'enseigner selon la Loi de Dieu comment il faut vivre [...]. Ainsi donc celui-là siège sur la chaire de Moïse, qui enseigne non pas de soi-même et de son propre sens, mais sous l'autorité de Dieu, et en suivant sa Parole³⁵.

³⁴ *Commentaires de Jérôme Calvin sur le Nouveau Testament*, p. ii.

³⁵ *Ibid.*, p. 572.

D'après les sermons prêchés sur le Deutéronome au cours de la période entre mars et juillet 1555, il semble que, pour Calvin, la poursuite d'un office prophétique ne représente rien de moins que cette « chaire de Moïse » au sein d'une communauté chrétienne organisée politiquement avec des sphères distinctes d'autorité, spirituelle et temporelle. Le mandat de la « chaire de Moïse » est d'instruire et d'exhorter le « siège de Dieu » à exercer son rôle et ses responsabilités selon son propre mandat donné par Dieu. Sans cette fonction prophétique, une telle communauté ne pourra pas se soumettre convenablement au gouvernement de Dieu et sera donc incapable de soutenir son existence.

Sources

Commentaires de Jean Calvin sur le Nouveau Testament, t. I, Paris, Meyrueis, 1854.

Ioannis Calvinii opera quae supersunt omnia, ed. Guilielmus Baum, Eduardus Cunitz et Eduardus Reuss, 59 vol. *Corpus Reformatorum*, vol. 26-29, Brunswick, Schwetschke, 1863-1900. T.H.L. Parker, *Calvin's Preaching*, Louisville, Westminster John Knox, 1992.

George Whitefield et le Grand Réveil du XVIII^e siècle

David VAUGHN

Pasteur de l'Eglise réformée baptiste du Pays d'Aix
Charge de cours à l'Institut biblique de Bruxelles

Un homme hors du commun

Le nom de George Whitefield est aujourd'hui peu connu parmi les protestants français. Et pourtant, au XVIII^e siècle, époque à laquelle il vivait, Whitefield était considéré comme le plus grand évangéliste de l'histoire de l'Eglise depuis l'apôtre Paul. Il est toujours considéré comme tel et comme l'une des figures les plus importantes de l'histoire moderne. L'évêque anglican John Ryle, célèbre auteur du XIX^e siècle, homme qu'on ne saurait soupçonner d'être enclin à l'exagération, a commencé un discours sur la vie de Whitefield avec ces termes fort élogieux :

Il existe des hommes dont la grandeur est si évidente qu'aucune personne de bon sens ne songerait à la discuter. Ils s'élèvent au-dessus du reste de l'humanité de la même manière que les Pyramides, le Parthénon ou le Colisée s'élèvent au-dessus des autres édifices. Luther et Augustin, Gustave Adolphe et George Washington, Christophe Colomb et Isaac Newton figurent parmi de tels hommes. Et quiconque met leur grandeur en question ne doit pas s'étonner qu'on le qualifie d'ignorant, d'excentrique ou qu'on le taxe de manquer d'objectivité. L'opinion publique est arrivée à la conclusion que ces hommes étaient de grands

hommes [...] Celui dont je vais vous parler maintenant était l'un de ces hommes de tout premier ordre : George Whitefield¹.

Si l'on remonte un siècle avant l'évêque Ryle jusqu'à l'époque de Whitefield, on s'aperçoit que l'opinion de Ryle est amplement confirmée. Le déiste Henry St John, vicomte de Bolingbroke (1658-1751), appelle George Whitefield « l'homme le plus extraordinaire de notre temps »². Selon le pasteur Benjamin Colman (1673-1747) et le poète William Cooper (1694-1743), Whitefield est « la merveille de cette époque ». Selon eux, « aucun homme n'a fait couler plus d'encre ou rempli plus de conversations que Whitefield ne le fait aujourd'hui »³.

L'impact d'un homme véritablement grand va bien au-delà de son temps. Sans aucun doute possible George Whitefield répond à ce critère. John Foster (1770-1843), écrivain baptiste anglais bien connu, qui a vécu un siècle plus tard, a écrit :

Si l'on excepte Wycliffe, aucun homme n'a jamais provoqué dans cette île une ferveur et un enthousiasme aussi profonds, ni un impact aussi durable dans la pensée des hommes, et cela par ses seuls discours, adressés à l'intelligence ou à la conscience, sur le sujet de la religion. [...] si on pouvait dresser une liste, couvrant toutes les nations et toutes les époques, des 20 hommes ayant eu la plus grande influence sur l'histoire, il est très probable que le nom de Whitefield y aurait sa place⁴.

Faisons maintenant appel à Charles Spurgeon, le célèbre prédicateur anglais du XIX^e siècle, comme dernier témoin de la grandeur de Whitefield. Voici ce qu'il a écrit à son sujet :

¹ J.C. Ryle, *The New Birth*, Baker Book House, Grand Rapids, 1977, p. 271-272.

² Michael A.G. Haykin, *The Revived Puritan : The Spirituality of George Whitefield*, Joshua Press Inc., Dundas, Ontario, 2000, p. 22-23.

³ *Ibid.*, p. 23.

⁴ Arnold Dallimore, *George Whitefield, The Life and Times of the Great Evangelist of the Eighteenth-Century Revival*, Banner of Truth Trust, London, 1970, vol. 1, p. 5.

Chaque fois que je me penche sur sa biographie, que je la lis, cela me vivifie d'une manière étonnante. Comparés à lui, les autres hommes ne semblent qu'à demi vivants, alors que Whitefield n'était que vie, feu, et force ; à chaque instant de sa vie il volait à haute altitude. Après mon Seigneur je n'ai eu qu'un seul modèle, George Whitefield, même si ce n'est que très imparfaitement que je puis suivre ses traces⁵.

Il est donc clair que ce ne sera pas une perte de temps que de se pencher un moment sur la vie de Whitefield. Nous le ferons dans l'esprit de l'Ecriture, qui nous exhorte ainsi : « Souvenez-vous de vos conducteurs qui vous ont annoncé la parole de Dieu ; considérez quelle a été la fin de leur vie, et imitez leur foi. » (Hé 13.7)

Un christianisme en déroute

Pour comprendre la vie de George Whitefield et son œuvre, nous devons nous faire une idée précise du contexte de son ministère et surtout de l'état spirituel où se trouvait la Grande-Bretagne au moment où il a commencé son travail de prédicateur de l'Evangile.

« La morale et la religion se sont effondrées comme jamais auparavant dans une nation chrétienne ! » Voilà ce qu'écrit l'évêque Berkeley, dans un ouvrage intitulé *Discours aux magistrats et aux hommes en position d'autorité*, qu'il publie en 1738. C'est l'année de la conversion de John Wesley (Whitefield s'était converti quelques années auparavant)⁶. Un déclin spirituel s'était amorcé dans les années 1660 et pénétré si profondément le paysage moral et religieux de l'Angleterre que les

⁵ C.H. Spurgeon, *Autobiography, Volume I, The Early Years, 1834-1858*, Banner of Truth Trust, Edimbourg, 1985, p. 348.

⁶ J. Wesley Bready, *This Freedom Whence ?*, New York, American Tract Society, 1943, p. 3.

gens, non sans raison, déclarent mort le mouvement spirituel initié par les puritains anglais près d'un siècle plus tôt.

Le christianisme se résumait à « la raison et la vertu » dans l'esprit populaire et dans la majeure partie du clergé à l'époque de la jeunesse de Whitefield : la religion naturelle suffit ; nul besoin d'une révélation spéciale ni d'un salut miraculeux⁷.

Après avoir fait le tour des Eglises de Londres, au début du règne de George III, M. Blackstone, avocat anglais bien connu de l'époque, remarque à propos de tous les pasteurs renommés qu'il a entendu prêcher qu'il aurait été impossible de dire s'ils étaient des disciples de Confucius, de Mahomet ou de Christ⁸. Selon un historien anglais, J.H. Plumb : « Il y a une telle mondanité chez les évêques anglicans du XVIII^e siècle qu'aucune plaidoirie ne pourrait la dissimuler. »⁹

Il y a bien sûr des exceptions, mais la majeure partie du clergé s'intéresse davantage aux loisirs qu'à l'enseignement de la Bible et aux soins pastoraux. La chasse aux renards, l'étude de la littérature mondaine et mille autres choses les préoccupent bien plus que leur vocation spirituelle. Comme le reste de la société, ils sont assujettis à l'esprit de leur temps, et cet esprit trouve sa gloire dans *la raison humaine, la modération et le respect du sens des convenances*. On considère la ferveur spirituelle avec horreur, on la regarde comme une sorte de fanatisme. L'idéal religieux de l'époque est parfaitement résumé dans cette inscription trouvée sur un tombeau datant de cette période : « Pieux sans enthousiasme. »¹⁰

Etant donné le déclin spirituel de l'Eglise, il n'est pas étonnant de constater que la société dans son ensemble est profondément malade. L'un des symptômes les plus frappants de

⁷ John J. Murray, "The Inspiring Ministry of George Whitefield", *The Banner of Truth Magazine*, 304 (1989, janvier), p. 11.

⁸ *Ibid.*, p. 11-12.

⁹ Michael Haykin, *The Revived Puritan : The Spirituality of George Whitefield*, Dundas, Ontario, Joshua Press, 2000, p. 28.

¹⁰ *Ibid.*, p. 29.

cet état est l'engouement de la population pour le gin. Selon Hogarth, dans le Londres de 1736, une maison sur six sert de cabaret. Dans l'ensemble de la ville, 8659 de ces établissements répandent le fléau de l'alcoolisme. Le crime devient incontrôlable. Pour tenter de ralentir son accroissement, le gouvernement promulgue la peine de mort pour 160 crimes différents.

Dans le monde intellectuel, l'évêque Butler écrit son célèbre ouvrage d'apologétique, *The Analogy of Religion*, pour tenter de défendre la foi chrétienne orthodoxe contre les attaques nombreuses du mouvement déiste. Mais l'évêque admet que le christianisme est considéré par beaucoup comme une fable et un sujet de plaisanterie¹¹.

Tel est l'état spirituel où se trouve l'Angleterre au moment où le jeune George Whitefield commence à éléver la voix pour prêcher l'Evangile de Jésus-Christ, la puissance de Dieu pour le salut de quiconque croit. La Bible et l'histoire de l'Eglise nous enseignent que l'Evangile du Christ n'a pas besoin de conditions favorables pour pouvoir transformer les hommes et les sociétés. Le ministère de Whitefield nous en donne un des exemples les plus frappants des temps modernes.

De l'ascétisme à la nouvelle naissance

George Whitefield est le fils cadet de Thomas Whitefield (1681-1716), propriétaire du Bell Inn, le plus grand hôtel de la ville de Gloucester. Ce dernier décède alors que le garçon n'a que 2 ans et sa mère l'élève toute seule.

De l'aveu de Whitefield lui-même, loin d'être religieuse, sa jeunesse fut plutôt marquée par le mensonge, les propos obscènes, le vol et les vaines bouffonneries. Sa vie scolaire est assez quelconque, si ce n'est un talent remarquable pour le

¹¹ Murray, *op. cit.*, p. 12.

théâtre. A l'âge de 15 ans, le jeune Whitefield doit quitter l'école en raison de la situation financière difficile de sa mère. Cela l'oblige à apporter son aide dans l'entreprise familiale.

Mais finalement, grâce à la bonté de certains amis de la famille, George arrive à s'inscrire, à l'âge de 18 ans, au Pembroke College, rattaché à l'université d'Oxford. C'est là que l'été suivant il rencontre John et Charles Wesley, qui tiennent des rencontres régulières avec un groupe d'étudiants connu sous le nom de The Holy Club, le « club des saints ». Ils cherchent le salut et s'efforcent avec ardeur de mener une vie religieuse. Leur vie est strictement et méthodiquement organisée pour faciliter cette recherche de Dieu. C'est pourquoi leurs détracteurs les qualifient de « méthodistes ». Whitefield pratique la discipline rigide du club. C'est le salut par les efforts humains. La grâce en est absente. Se souvenant de cette époque, il reconnaît que cette recherche mystique l'avait éloigné de la simplicité de l'Evangile :

Je n'en savais pas plus sur la nouvelle naissance et la vie nouvelle en Christ que quelqu'un qui n'aurait même pas encore vu le jour pour la première fois¹².

Le club des saints n'est pas un groupe évangélique. L'un de ses meneurs, John Clayton, semble plutôt l'orienter vers une perspective anglo-catholique, avec une forte insistance sur les rites extérieurs. Ils finiront par être puissamment touchés par le véritable Evangile, mais pour le moment c'est une petite bande anonyme qui cherche tant bien que mal le salut sans en connaître le chemin. Le club des saints n'est pas à l'origine, comme on l'a souvent dit, du Grand Réveil (The Great Awakening) qui va bouleverser plusieurs pays pendant la vie de Whitefield et conduire des centaines de milliers de personnes à la conversion. Ses membres ne cherchent pas à annoncer le

¹² Murray, *op. cit.*, p. 13.

message de l’Evangile autour d’eux, car ils ne le comprennent pas eux-mêmes.

Whitefield passe son temps libre à se rendre à la prison municipale pour faire la lecture aux prisonniers. Il s’efforce de faire d’autres bonnes œuvres autour de lui. Il ressent de plus en plus le poids de son péché et son besoin de se réconcilier avec Dieu. Dans son ignorance de l’Evangile et ses efforts pour gagner son salut par ses propres œuvres, il pratique un ascétisme de plus en plus rigoureux. Parlant de cette époque, il écrit dans son journal :

Je choisissais toujours ce qu’il y avait de moins bon comme nourriture. Je jeûnais deux fois par semaine. Mon habillement était misérable et je trouvais inapproprié pour un pénitent de mettre de la poudre sur ses cheveux. Je portais des gants en laine, une robe rapiécée et des chaussures usées. Convaincu que le royaume de Dieu ne consistait pas dans le manger et le boire, je persévérais résolument dans ces actes de renoncement volontaire à soi-même, trouvant en eux une grande source d’avancement pour la vie spirituelle¹³.

Malgré son zèle et ses progrès dans la poursuite d’une vie moralement droite, Whitefield ne trouve aucun sentiment de paix avec Dieu, aucune assurance que Dieu prend plaisir à ce qu’il fait. Il se sent au contraire de plus en plus accablé par son indignité devant Dieu. Quand on lit dans son journal tout ce qu’il s’est imposé à cette époque, on s’étonne qu’il ait même survécu !

La conversion de Whitefield se produit au printemps 1735, après que Charles Wesley lui a passé un exemplaire d’un livre

¹³ *Select Sermons of George Whitefield with an Account of his Life* by J.C. Ryle, Edinburgh, Banner of Truth Trust, 1985, p. 15.

écrit en 1677 par Henry Scougal, ancien professeur de théologie à Aberdeen, intitulé *The Life of God in the Soul of Man* (« La vie de Dieu dans l'âme de l'homme »)¹⁴.

Le message du livre provoque chez Whitefield une complète remise en question ; c'est un choc frontal contre sa démarche de vouloir se créer, par l'ardeur de ses efforts, une vie religieuse qui lui méritera la faveur de Dieu. En effet, Scougal montre que l'homme a besoin d'être recréé, d'avoir un nouveau cœur par la venue en lui de l'Esprit Saint. La vie chrétienne ne peut pas provenir d'un cœur pécheur. Elle ne peut venir que d'un cœur dont l'Esprit de Dieu lui-même a changé l'inclination fondamentale en le régénérant et en y faisant sa propre demeure. La religion véritable est quelque chose d'intérieur et d'essence divine.

En 1769, presque trente-cinq ans après sa conversion, Whitefield, au cours d'un sermon, se souvient de l'expérience qu'il a vécue en lisant le message de ce livre :

Je dois exprimer ma reconnaissance envers mon vieil ami, M. Charles Wesley. C'est lui qui a mis entre mes mains un livre intitulé *The Life of God in the Soul of Man*, dont Dieu s'est servi pour me montrer que je devais naître de nouveau ou périr. C'est peut-être de la superstition, mais je connais l'endroit où Jésus-Christ s'est révélé à moi pour la première fois et, chaque fois que je vais à Oxford, je ne peux m'empêcher de courir à cet endroit. Comme le dit l'excellent auteur de ce livre, un homme peut aller au culte, dire ses prières et recevoir les sacrements, sans pour autant être chrétien. Mon cœur s'est mis à trembler, comme celui d'un homme ruiné qui hésite à consulter son livre de comptes, craignant d'y découvrir l'ampleur de sa faillite. Mais voilà mon dilemme : dois-je brûler le livre de comptes, le jeter, le mettre de côté, ou bien dois-je l'ouvrir et l'examiner ? Je l'ai finalement examiné et, tenant le livre dans ma main, je me suis adressé au Dieu du ciel et de la terre : « Seigneur, si je ne suis pas

¹⁴ Une nouvelle version française de cet ouvrage a été publiée récemment par La Voix de l'Evangile, intitulée *Image de Dieu dans l'homme*.

un vrai chrétien, alors montre-moi, pour l'amour de Jésus-Christ, ce que c'est le vrai christianisme, afin que je ne finisse pas par tomber sous ton jugement. » Je suis allé un peu plus loin dans la lecture du livre, et l'hypocrite que je suis a été mis à nu. L'auteur disait : « Ceux qui connaissent quelque chose de la vraie religion savent que c'est une union vitale avec le Fils de Dieu, le Christ formé dans le cœur... » Oh ! quel rayon de la vie divine a alors pénétré dans mon âme misérable¹⁵.

Eveillé par ce livre à son besoin d'une nouvelle naissance spirituelle, Whitefield continue néanmoins à chercher le salut par la pratique fervente d'un ascétisme extrême. Son expérience ressemble à celle de bien d'autres hommes de foi. Ce premier rayon de lumière qu'il reçoit n'est pas la nouvelle naissance, même s'il y sera finalement conduit. Pendant tout ce temps, Whitefield lit les grands classiques du mysticisme et il passe deux heures chaque soir à prier et chercher la paix avec Dieu, dressant la liste de ses péchés et les confessant à Dieu¹⁶. Mais ses efforts sont vains. Whitefield se souvient des rigueurs qu'il s'imposait lors du Carême :

Le matin, je sortais marcher dans le froid jusqu'à ce que mes mains commencent à devenir noires. Lorsque la semaine du Vendredi Saint arriva, cette pratique, jointe à mes jeûnes continuels et à mes luttes intérieures, finit par affaiblir mon corps à tel point que je ne pouvais plus gravir l'escalier de mon logement qu'avec grande difficulté ; je fus obligé d'informer mon précepteur de l'état où je me trouvais. Il envoya immédiatement chercher un médecin¹⁷.

George n'était pas le seul à se livrer à de tels excès dans sa recherche, souvent maladroite, du salut. L'un des membres du Holy Club était décédé quelques années auparavant à cause d'une rigueur tout aussi extrême dans la pratique ascétique.

¹⁵ Haykin, *op. cit.*, p. 25-26.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Dallimore, *op. cit.*, p. 76.

Mais finalement, après avoir atteint ses limites humaines, alité, malade, trouble dans son âme, remué jusqu'au tréfonds de lui-même, Dieu le rend capable de « saisir son cher Fils par une foi vivante » :

En me donnant l'Esprit d'adoption, il m'a scellé, ainsi que je l'espère humblement, pour le jour de la rédemption éternelle [...] Oh ! de quelle plénitude de joie l'Esprit de Dieu m'a comblé ! une joie inexprimable, une joie pleine d'un fruit abondant de gloire¹⁸.

Après cette épreuve chargée d'angoisse, à Oxford, épreuve qui débouche sur sa conversion, Whitefield est obligé d'aller passer quelques mois à Gloucester pour se reposer. C'est au cours de ce séjour qu'il commence à étudier de près la doctrine de la justification par la foi et il s'étonne de constater à quel point cette vérité est absente de la vie et de la pensée religieuse de ses amis du Holy Club.

Dieu l'illumine et lui montre que cette doctrine est le cœur même de l'Evangile : dans sa grâce immense, Dieu accorde un pardon gratuit au pécheur coupable et le regarde comme juste, non pas en raison de sa justice propre mais uniquement en raison de la justice de Jésus-Christ, justice qu'il reçoit par la foi seule. Whitefield comprend désormais que ce qu'il lui faut pour être en règle avec Dieu, ce ne sont pas les efforts qu'il fait pour se rendre acceptable, mais uniquement les mérites de la vie parfaite du Christ et de sa mort expiatoire : les deux sont mis sur son compte par la simple foi.

La vie de Whitefield passe alors par une transformation soudaine, remarquable et même assez spectaculaire. Il commence à répandre l'Evangile dans sa ville de Gloucester. Il entreprend la restitution de choses qu'il avait volées pendant sa jeunesse, rendant jusqu'à quatre fois la valeur de ce qu'il avait

¹⁸ Haykin, *op. cit.*, p. 26.

pris. A cette époque, il commence aussi à cultiver deux habitudes qui l'accompagneront le reste de sa vie : lire la Bible à genoux, dans la prière, et lire avec assiduité le commentaire biblique de Matthew Henry.

Un groupe de jeunes gens à Gloucester est profondément remué par son témoignage. Whitefield organise ce groupe en association – c'est la toute première des « classes méthodistes ». L'Eglise méthodiste qui naîtra quelques années plus tard, fruit de ses efforts, ainsi que de ceux de John Wesley, tirera son nom de ces « classes » initiées par Whitefield.

Les premiers mois de prédication (1736-1737)

Le 20 juin 1736, Whitefield est alors âgé de 22 ans et l'évêque Benson, de Gloucester, le consacre diacre de l'Eglise anglicane. C'est à cette époque qu'il prêche son premier sermon. A propos de la réaction de l'auditoire, il écrit dans son journal :

Quelques-uns se sont moqués ; la plupart ont semblé frappés et touchés sur le moment, mais j'ai entendu dire, par la suite, que quelqu'un s'est plaint auprès de l'évêque que 15 personnes seraient devenues folles après mon tout premier sermon.

Benson, un homme pieux qui voit la main de Dieu sur Whitefield, répond à ceux qui viennent se plaindre à lui : « J'espère que dimanche prochain ils seront encore sous l'effet de cette folie ! »

Six semaines après son ordination, en août 1736, Whitefield arrive à Londres pour remplir le rôle de pasteur intérimaire pendant deux mois dans l'Eglise de Tower Chapel. C'est une ville de 500 000 âmes. Il n'y connaît personne. Celui qui deviendra l'un des évangélistes les plus courageux de l'histoire de l'Eglise débute sa carrière davantage rempli de peur que de hardiesse :

J'ai dit au Seigneur que je ne pouvais pas y aller. [...] Je l'ai supplié de me permettre de rester à Oxford encore deux ou trois ans, afin de pouvoir préparer 150 sermons [...] Je lui ai dit que je me sentais perdu, indigne de prêcher en son grand nom!¹⁹

C'est donc avec crainte et tremblement que Whitefield arrive à Londres, mais sa prédication attire bientôt l'attention des gens et, le dimanche, l'église se retrouve pleine à craquer. Il prêche dans plusieurs autres Eglises de Londres et attire les foules. Des témoins oculaires diront plus tard que les temples étaient plus que remplis : « Ils étaient tellement pleins qu'on y suffoquait ! » Le tout jeune prédicateur devient vite très populaire. Il écrit à ce propos :

— Jamais un tel niveau de popularité n'avait été atteint. Très vite il me devint impossible de me déplacer à pied, ainsi que j'en avais l'habitude. J'étais désormais contraint de recourir aux moyens de transport chaque fois que j'allais quelque part. C'était la seule manière d'éviter les *bosannas* de la multitude. Les gens n'avaient plus aucune retenue tant leur enthousiasme était grand. Sans la grâce de mon souverain sacrificeur miséricordieux, Jésus-Christ, cette popularité m'aurait anéanti. Je l'ai supplié de me prendre par la main et de me faire traverser indemne la fournaise ardente. Il a entendu ma prière et m'a fait prendre conscience de la vanité de tout autre éloge que le sien²⁰.

A Londres, Whitefield ne prêche pas autre chose que les doctrines fondamentales de l'Eglise anglicane. Nous le savons, car dix des sermons de ces quelques semaines de ministère sont rapidement publiés. Leur contenu ne présente aucune « nouveauté ». C'est le vieil Evangile, inchangé. A cette époque, Whitefield lit ses sermons mot à mot à partir de son manuscrit. Rien d'extraordinaire donc dans sa présentation, mais sa prédication bouleverse la ville entière.

¹⁹ Dallimore, *op. cit.*, p. 104.

²⁰ *Ibid.*, p. 133.

La différence entre lui et la plupart des autres pasteurs de la ville est frappante. Il prêche avec une conviction saisissante et manifeste un zèle ardent pour Dieu et la bonne nouvelle. Plus important, et au-delà de ce qui explique humainement son succès, il est évident qu'une divine puissance est souverainement et secrètement à l'œuvre en lui et par lui. Dieu a déployé la force de son bras, car le temps de sa miséricorde est venu : miséricorde envers une nation entière et au-delà.

L'un des signes de cette puissance de Dieu à l'œuvre dans les premières semaines de son ministère, c'est que les foules qui accourent pour l'entendre appartiennent à toutes les classes sociales, y compris à la noblesse. Dans la biographie de lady Huntingdon, qui plus tard soutiendra fortement le travail de Whitefield, on trouve cette description du séjour de Whitefield à Londres en 1736 :

Les prédications de M. Whitefield suscitent un intérêt tout à fait inhabituel dans toutes les couches de la population. Il proclame la bonne nouvelle à des multitudes attentives, et ce dans de nombreuses Eglises de la ville. Et tous sont puissamment touchés par le feu de ce que prêche cet homme de Dieu²¹.

Whitefield ne reste à Londres que deux mois. Mais un an après sa première visite, il y retourne dans le but de s'embarquer pour la Géorgie, dans le sud des Etats-Unis, en tant que missionnaire. Des événements inattendus vont toutefois retarder son départ.

La Grande-Bretagne traversait alors une période un peu particulière : dans certaines communautés de l'Eglise anglicane, quelques étincelles de vraie vie spirituelle s'allumaient ici et là. Cela se manifestait par la création, au sein des paroisses, de « sociétés religieuses ». Il s'agissait de groupes créés par certaines personnes spirituellement éveillées et en quête du salut. Ces sociétés religieuses fonctionnaient le plus souvent sans

²¹ *Ibid.*, p. 131.

aucune reconnaissance officielle de la part de l'Eglise anglicane. Elles faisaient souvent appel à un ecclésiastique venu d'un autre coin de la région pour prêcher, célébrer la cène ou recevoir une offrande à l'intention d'une œuvre de charité. Les réunions avaient généralement lieu à 6 heures du matin ou à un moment qui n'entrait pas en concurrence avec les célébrations régulières de l'Eglise officielle. Malgré la bonne volonté de quelques-uns, souvent l'auditoire était peu nombreux et les réunions ennuyeuses. Les responsables de ces « sociétés religieuses » avaient du mal à trouver des prédicateurs capables de s'adresser à leur auditoire d'une manière qui puisse les toucher²².

La nouvelle de l'enthousiasme suscité par le jeune Whitefield dans l'Eglise de Tower Chapel un an plus tôt s'était évidemment répandue dans ces sociétés. Maintenant qu'il était revenu dans la capitale, elles sautent sur l'occasion pour l'inviter à leurs réunions matinales. En quelques semaines, la scène religieuse de la ville s'en trouve transformée. Whitefield décrit ainsi ces semaines bouleversantes dans son journal :

On m'a invité à prêcher à 6 heures du matin dans les Eglises de Cripplegate, St Ann's et Forster Lane, et à célébrer la cène. J'ai accepté les invitations et les gens sont venus en si grand nombre que nous avons dû consacrer davantage de pain et de vin – deux ou trois fois plus – et les diaires avaient de la difficulté à apporter toutes les offrandes à la table de communion. J'ai également prêché dans plusieurs autres Eglises. Les assemblées ne cessaient de grandir en nombre et, le jour du Seigneur, je prêchais en général quatre fois devant des auditoires très nombreux et visiblement touchés, parcourant peut-être une vingtaine de kilomètres à pied pour desservir différentes Eglises [...] A partir de ce moment, et pendant trois mois, les gens n'ont cessé d'accourir pour entendre la Parole de Dieu [...] Lorsque je prêchais, il fallait placer des agents de police à la porte pour maintenir l'ordre [...] Je tremblais à la vue de ces assemblées. Les gens

²² *Ibid.*, p. 113.

étaient tellement serrés les uns contre les autres qu'on aurait pu traverser la pièce en marchant sur leur tête et qu'il fallait refuser l'entrée à des milliers de personnes, même dans les plus grandes Eglises. Les gens faisaient preuve d'une attention sans faille. Ils écoutaient avec la gravité de quelqu'un qui serait placé devant des enjeux éternels. Je prêchais maintenant neuf fois par semaine en moyenne [...] Ceux qui venaient étaient si profondément touchés qu'on aurait dit qu'ils venaient de recevoir une flèche en plein cœur ou d'être frappés par la perte d'un enfant ! Les gens ont donné si généreusement aux écoles de charité que près de 1000 livres sterling ont été récoltées dans les différentes Eglises, sans compter les nombreuses contributions et souscriptions privées envoyées par la suite. J'ai toujours prêché gratuitement et me suis donné sans compter. Les élèves des écoles de charité me regardaient comme leur bienfaiteur, et je crois qu'ils faisaient fréquemment monter vers Dieu leurs prières enfantines en ma faveur²³.

Ce témoignage vient de Whitefield lui-même, mais nous disposons de bien d'autres récits, émanant d'autres témoins de ces scènes, qui confirment ses propos. Trois mois avant son arrivée à Londres, il était à Bristol pour dire au revoir à ses amis avant de partir pour son voyage missionnaire. On l'invite à prêcher et l'effet de ses prédications est si grand qu'il finit par rester un mois – un mois pendant lequel il prêche à des foules bouleversées par la Parole de Dieu qui sort de sa bouche. Il décrira un peu plus tard la scène de la manière suivante :

Je prêchais cinq fois par semaine. Mais les assemblées ne cessaient de croître en nombre. Il était surprenant de voir les gens s'agripper aux balustrades et grimper jusqu'aux fenêtres de l'église. Ils dégageaient une telle chaleur par leur seule respiration dans la salle de culte que l'humidité dégoulinait des piliers de l'église comme des gouttes de pluie. En raison du manque de

²³ G. Whitefield, *The Journals of George Whitefield*, Shropshire, Quinta Press, 2009, p. 78, 80-81.

place, il fallait parfois refuser l'entrée à un aussi grand nombre de personnes que celles qu'on avait laissé entrer dans l'église. Et ce n'était qu'avec grande difficulté que je pouvais me frayer un chemin jusqu'au pupitre pour prêcher [...] Des foules entières me suivaient jusque chez moi après les sermons, pleurant et gémissant. Et, le lendemain, j'étais occupé, de 7 heures du matin jusqu'à minuit, à donner des conseils spirituels aux gens qui étaient spirituellement travaillés²⁴.

Mais revenons à Londres. Whitefield y prêche partout pendant quatre mois. Le travail s'intensifie au fil des semaines, car les foules sont puissamment interpellées. Parfois, le jeune serviteur de Dieu a une douzaine d'Eglises programmées sur son agenda. Vers la fin des quatre mois, il prêche en moyenne neuf fois par semaine. Des milliers de gens doivent rester à l'extérieur, faute de place. Whitefield se souvient :

Le dimanche matin, bien avant le jour, on pouvait voir les rues se remplir de gens se rendant à l'église, leur lanterne à la main, et on les entendait parler des choses de Dieu²⁵.

C'est pendant cette période que Whitefield, âgé de 22 ans, devient un personnage célèbre en Angleterre. Les journaux de Londres parlent de lui. Un éditeur publie un de ses sermons qui s'intitule « La nature et la nécessité de notre régénération, ou nouvelle naissance, en Christ-Jésus ». Ce sermon aura une grande influence et fera l'objet de fréquentes rééditions pendant deux cent cinquante ans.

Whitefield met brusquement fin à ces quatre mois de ministère spectaculaire pour se rendre en Géorgie et apporter son aide à un orphelinat près de la ville de Savannah. Avant son départ, il reçoit des offres alléchantes de la part de ceux qui veulent le retenir à Londres, mais il les décline toutes pour exercer son ministère dans une colonie faiblement peuplée,

²⁴ Dallimore, *op. cit.*, p. 110-111.

²⁵ *Ibid.*, p. 114.

aux conditions rudes, dans un coin perdu de l'Amérique du Nord. Une fois embarqué, il écrit dans son journal :

J'estimais que c'était la volonté de Dieu qui m'avait placé là et je m'en réjouissais donc. Celui qui refuse de se retirer de la scène publique ou, au contraire, qui refuse d'exercer un ministère public, lorsque Dieu lui en donne l'ordre, n'est pas digne de porter le nom de chrétien²⁶.

La traversée vers l'Amérique (1738)

Jetons un rapide coup d'œil sur quelques incidents qui se sont produits lors de la traversée de Whitefield pour se rendre en Amérique. Cela nous permettra de mieux connaître le caractère de ce jeune homme lorsqu'il se trouve dans une situation plus ordinaire, loin de cet exceptionnel ministère public de prédication.

Une fois à bord du navire, Whitefield se rend compte que sa réputation l'a précédé, mais que cela n'a pas suscité un accueil favorable auprès de certains de ses compagnons de voyage. L'un des capitaines, accompagné du médecin du navire et d'un jeune marin, font comprendre au jeune prédicateur qu'ils le considèrent comme un imposteur. Et, le premier dimanche, un autre marin passe son temps à jouer du hautbois. Aucun signe de respect à l'égard du jour du Seigneur ne se manifeste. On joue aux cartes et l'on n'entend guère que des jurons et des blasphèmes²⁷.

Whitefield fait preuve d'un tact étonnant pour son âge et d'un zèle admirable en face de cette situation peu prometteuse. Il commence par rendre visite aux malades et leur distribue des médicaments et de petites gourmandises qu'il avait apportées avec lui. Les conditions de vie sur le navire sont

²⁶ *Ibid.*, p. 140.

²⁷ *Ibid.*, p. 152.

déplorables et le journal de Whitefield montre qu'il est vivement touché par la souffrance qu'il voit parmi les passagers du navire.

Chaque matin et chaque soir, il lit des prières en plein air sur le pont. Il ne fait rien d'autre, de peur de faire fuir les gens. Après quatre jours à bord, il commence un cours de catéchisme pour les marins. Seule une poignée d'entre eux assistent à la première séance, mais après une semaine la classe compte 20 personnes et Whitefield apporte un enseignement sur le Notre Père. Comme ses efforts suscitent une réaction favorable, après la lecture matinale des prières, il se met à prêcher. Parallèlement, il entretient des contacts personnels avec l'équipage. Voici ce qu'il écrit dans son journal :

J'ai pris le petit déjeuner avec plusieurs des *gentlemen* dans la grande cabine. Ils se sont montrés très courtois et m'ont laissé dire un mot au sujet de Dieu. [...] J'ai saisi l'occasion, en me promenant à la tombée de la nuit, de parler franchement avec un second maître et un matelot ; j'espère que mes paroles n'auront pas été prononcées en vain. [...] Vers 23 heures je suis allé m'asseoir avec les marins au poste de pilotage et j'ai parlé de la justice, de la tempérance et du jugement à venir²⁸.

Gagnant l'estime de tous ceux qui étaient à bord, Whitefield entame rapidement d'autres activités. Il commence une étude biblique pour les passagers et dirige un cours de catéchisme pour les dames du bord. Il demande aussi à un collègue qui l'accompagne, Habersham, de donner des leçons pour les enfants et pour ceux des soldats ou des marins qui voudraient apprendre à lire et à écrire.

Dès lors, le capitaine Whiting commence à se montrer bien disposé envers l'homme de Dieu. Voyant que Whitefield n'a pas d'endroit particulier pour étudier et prier, il lui offre l'usage de sa cabine. Encouragé par l'attitude favorable du capitaine, il lui dit un jour qu'il trouve un peu étrange d'annoncer

²⁸ *Ibid.*, p. 153.

l’Evangile aux serviteurs et de prier avec eux, sans que le maître soit présent... Le capitaine décline l’invitation diplomatique, mais quelques jours plus tard, il vient lui dire qu’après avoir observé son comportement il veut « exprimer son estime pour le bien qu’il fait parmi les soldats ». Dès lors, Whitefield lit tous les soirs des prières dans la cabine des officiers. Une semaine plus tard, le capitaine demande à Whitefield de ne pas se limiter à la lecture des prières, mais de leur donner aussi un sermon. Il devient évident que l’Evangile touche le capitaine Whiting, car il ordonne aux soldats de mettre des chaises sur le pont et de placer des planches entre les chaises pour faire des bancs sur lesquels les soldats et les passagers du navire pourront s’asseoir pendant les services.

Alors que le navire s’approche de son premier port, la transformation à bord est partout manifeste. Cela ne fait que sept semaines que Whitefield a rencontré ces hommes. Ils formaient alors une compagnie de moqueurs et de blasphémateurs. Mais Dieu a tellement béni son travail parmi eux que maintenant plusieurs lisent leur Bible régulièrement et presque tous assistent au culte matin et soir, sept jours sur sept. Whitefield écrit que les soldats « se tiennent en rang comme des petits enfants pour dire leur catéchisme ».

Les capitaines Whiting et Mackay prennent bientôt l’habitude de se tenir aux côtés de Whitefield pendant qu’il prêche. Et le capitaine Mackay ordonne que quelqu’un appelle les soldats pour le culte chaque matin au son du tambour. En outre, à certaines occasions, deux autres navires qui les accompagnent assistent au culte, lorsque le vent leur permet de s’approcher et de se joindre à eux pour rendre un culte à Dieu.

Malgré sa jeunesse, Whitefield fait preuve d’une grande sagesse dans sa manière d’annoncer l’Evangile pendant ce voyage, mais il arrive que son manque de maturité se fasse aussi sentir. Un soir, en passant dans l’entrepost pour voir les malades et discuter avec deux d’entre eux qui s’intéressent à

l’Evangile, il demande à un enfant de dire ses prières avant de se coucher. Mais l’enfant refuse à plusieurs reprises. Alors Whitefield l’oblige à se mettre à genoux et finit par lui donner une fessée alors qu’il s’obstine dans son refus. Même si un tel comportement était en accord avec les mœurs de l’époque, il est clair que Whitefield a eu tort et on ne peut que déplorer son attitude lors de cet incident. Le voyage outre-Atlantique confirme néanmoins que la main de Dieu est sur cet homme et qu’il est son instrument pour appeler puissamment un grand nombre de personnes au salut.

Nous ne parlerons pas de son premier séjour en Géorgie, qui dure environ un an. Disons simplement que le sort de l’orphelinat de Savannah occupera son attention le reste de sa vie. Il se sentira responsable de son entretien et de son bien-être, et il ne se lassera jamais de chercher des moyens pour subvenir à ses besoins.

Whitefield retourne en Angleterre vers la fin de 1738. L’un des objectifs de son retour, c’est d’être ordonné pasteur dans l’Eglise anglicane.

Son absence d’Angleterre, loin de dissiper sa popularité, n’a fait que l’accroître. Depuis son départ, les éditeurs ont publié plusieurs éditions de ses sermons ainsi que son premier journal. Il y a un mouvement évident de l’Esprit de Dieu parmi les sociétés religieuses et des conversions marquantes ont lieu, comme celles de John et Charles Wesley, qui deviendront des prédicateurs clés dans le réveil naissant.

Whitefield reprend un ministère de la parole, encouragé de voir combien Dieu a arrosé la semence de ses premières prédications.

Mais tout n’est pas rose. L’enseignement de Whitefield sur la nouvelle naissance suscite de plus en plus d’opposition de la part du clergé anglican qui ne croit plus à cette vérité biblique et n’en a pas fait l’expérience. Plusieurs pasteurs publient des œuvres contre Whitefield. Ils jugent inacceptable

que Whitefield puisse soutenir qu'il manque quelque chose de fondamental sur le plan spirituel aux personnes baptisées dans l'Eglise anglicane et surtout que l'évangéliste puisse dire qu'ils ont besoin d'une nouvelle naissance que Dieu seul peut leur donner dans sa souveraineté. Aussi traitent-ils Whitefield de fanatique et d'illuminé parce qu'il prêche constamment et avec insistance que les hommes pécheurs sont sous la colère d'un Dieu saint et que seule la mort propitiatoire du Christ peut détourner d'eux cette colère.

Ces mêmes pasteurs tolèrent, et même adhèrent pour quelques-uns, à des hérésies niant la divinité du Christ. Ils ferment fréquemment les yeux sur la débauche morale de certains de leurs paroissiens, mais ils ne supportent pas l'Evangile sans compromis de Whitefield.

En raison de cette opposition, une crise s'approche rapidement qui va changer complètement la direction du ministère de George Whitefield. L'évangéliste sera conduit de force à entreprendre une action qui deviendra le moyen de la conversion de dizaines de milliers de gens dans les années à venir. Car cette opposition, qui lui ferme les portes de plus en plus d'Eglises, va le pousser à franchir un pas important en tentant la prédication en plein air. Dans les jours et les années à venir, c'est la prédication en plein air de Whitefield – et celle d'autres prédicateurs que Dieu a suscités – qui bouleversera la Grande-Bretagne et l'Amérique, et qui transformera le mouvement évangélique lui-même.

La prédication en plein air était inconnue en Angleterre à l'époque. Cela ne se faisait pas, car le plus grand commandement dans la société anglaise de l'époque était : « Tu ne choqueras pas le sens des convenances. » Il y avait un homme au Pays de Galles qui prêchait en plein air, Howell Harris, mais il était considéré comme un fou. Si forte était la répulsion à l'idée de prêcher en dehors des quatre murs d'une Eglise officiellement reconnue que John Wesley éprouve une grande

lutte intérieure avant de se lancer dans la prédication en plein air, à la suite de Whitefield et pressé par les encouragements de ce dernier. Wesley explique :

J'avais grand-peine à me faire à cette étrange façon de prêcher dans les champs, ayant été, jusqu'à ces tout derniers temps, tellement attaché à tout ce qui regarde le décorum et l'ordre, que le salut des âmes m'aurait semblé presque un péché ailleurs que dans une église²⁹.

Wesley décrit avec émotion le moment décisif où il se résout enfin à se lancer dans la prédication en plein air : « J'ai résolu de me rendre plus vil que jamais. »³⁰

Les premières prédications en plein air

L'hiver de 1738-1739 est un des hivers les plus froids de l'histoire de l'Angleterre. Le gel est si sévère en janvier et février que la Tamise gèle et que les gens peuvent y ériger des tentes et des cabanes. Toute navigation sur le fleuve s'arrête et il faut vendre de l'eau dans les rues de Londres. Bon nombre de personnes meurent de froid. Mais c'est durant ces mêmes mois que le Grand Réveil commence. Mis à la porte des Eglises, c'est pendant cet hiver que Whitefield va en plein air, au milieu de la neige et des vents glacés, à Bristol et dans le West Country. Le 12 mars 1739, Whitefield écrit dans son journal intime : « J'ai prêché en plein air sur le terrain communal de la ville [...] Il a neigé une bonne partie du temps, mais les gens sont restés avec plaisir. »³¹

²⁹ F. Lovsky, *Wesley, apôtre des foules, pasteur des pauvres*, Foi et Victoire, Lausanne, 1997, p. 46.

³⁰ Dallimore, *op. cit.*, p. 275.

³¹ Iain Murray, “Fire, the Want of the Times”, *Banner of Truth Magazine*, 1959, n° 21, p. 2.

Pour sa première tentative de prédication en plein air, il décide de s'adresser à un groupe de mineurs à Kingswood, un district de mines de charbon juste en dehors de Bristol.

Ces mineurs vivaient, avec leurs familles, dans des conditions matérielles sordides et dans un état moral très dégénéré, gaspillant leur argent dans la boisson et la violence. Parfois, ils venaient en bande dans la ville et, quand ils étaient ivres, ils volaient et cassaient. N'ayant aucune Eglise dans les environs, ils étaient ignorants de la foi chrétienne et de ses croyances fondamentales.

Le jour où Whitefield vient pour prêcher en plein air, près des mines, est décisif et marque un tournant dans sa vie, mais aussi dans la vie de l'Eglise chrétienne en Grande-Bretagne et, plus tard, en Amérique.

A partir de ce moment, ce sera pour Whitefield un point d'honneur que d'avoir été appelé à être un évangéliste et un prédicateur de plein air. Il commence à prêcher dans les champs et les fonderies, sur les navires, dans les cimetières comme dans les pubs. Il prêche, monté sur son cheval ou bien perché sur l'échafaud du bourreau, du haut du toit des maisons, sur des murailles, du haut des balcons, depuis des escaliers et même depuis un moulin à vent.

Seules 200 personnes sont présentes à sa première prédication en plein air aux mines de Kingswood. Quelques semaines après, selon les journaux, il sera en train de prêcher plusieurs fois par semaine à des foules que l'on estime à des milliers de personnes.

Whitefield décrit la réponse des mineurs de Kingswood à ces toutes premières prédications :

N'ayant à renoncer à aucune justice propre, ils étaient contents d'entendre parler d'un Jésus ami des publicains qui est venu appeler à la repentance non les justes, mais les pécheurs. Les sillons blancs creusés par leurs larmes qui coulaient en abondance sur leurs visages noircis par le travail des heures précédentes dans

les mines était le premier signe que le message les pénétrait. Des centaines furent l'objet d'une profonde conviction de péché et la suite prouva que cette conviction a abouti à des conversions véritables et profondes. La transformation était visible pour tous, même si beaucoup ont préféré l'expliquer par tout sauf par la main de Dieu³².

Deux mois après cette première initiative, à la fin d'avril, Whitefield commence à prêcher en plein air dans la ville de Londres. C'est un défi qu'il entreprend avec crainte et tremblement. Des semaines surchargées d'activité commencent pour Whitefield, car Dieu ouvre les écluses du ciel. En parcourant les pages de son journal pour ces mois, les descriptions des foules réunies par milliers pour l'entendre deviennent presque monotones à lire.

« Pendant ses vingt semaines à Londres, 21 de ses sermons sont publiés. Une deuxième et troisième édition de la plupart d'entre eux sont publiées avant la fin de l'année. Cinq sermons sont traduits en allemand et deux en gallois. Et de multiples éditions de tous ces sermons voient le jour en Amérique. »³³ L'ensemble de ces publications montre encore l'impact étonnant de sa prédication et l'immense intérêt qu'elle suscite.

Une personne vivant à Londres pendant ces mois décrit l'ambiance de la ville :

Les dimanches, avant le lever du soleil, on pouvait voir les rues remplies de gens qui partaient tôt afin de se procurer une bonne place pour entendre la prédication, les lanternes à la main et discutant les uns avec les autres au sujet des choses de l'éternité³⁴.

Cette prédication fréquente en plein air, plusieurs fois la semaine et souvent plusieurs fois dans une journée, n'est pas

³² Dallimore, *op. cit.*, p. 263-264.

³³ *Ibid.*, p. 294-295.

³⁴ John H. Armstrong, *Five Great Evangelists*, Christian Focus Publications, Fearn, Ross-Shire, Great Britain, 1997, p. 30.

une entreprise aisée pour Whitefield. Sa foi en est durement éprouvée par moments, comme il en témoignera plus tard :

Comme [...] je venais tout juste de commencer à prêcher de manière impromptue, l'expérience a souvent occasionné bien des conflits intérieurs. Parfois, lorsque j'avais en face de moi 20 000 personnes assemblées pour m'écouter, je n'avais pas à l'esprit un seul mot à dire, ni à Dieu, ni à eux. Mais Dieu ne m'a jamais abandonné totalement [...] et soutenu par son secours j'ai connu par expérience personnelle le sens bienheureux de cette phrase du Seigneur : « De son sein couleront des fleuves d'eau vive. » (Jn 7.38) Le ciel ouvert devant moi, les champs s'étendant en face de moi, et les milliers et milliers de gens remplissant ma vue, certains dans des carrosses, d'autres montés sur leurs chevaux, certains perchés dans les arbres et tous touchés vivement au cœur et trempés de leurs larmes [...] c'était presque trop pour moi parfois et cela me bouleversait de fond en comble³⁵.

Retour en Amérique : le temps du mûrissement

En août 1739, Whitefield va quitter cette scène stupéfiante de réveil pour se rendre une nouvelle fois en Amérique. Malgré le fait que Dieu l'utilise de manière extraordinaire, le jeune prédicateur est loin d'être un homme parfait. Comme tout sarment attaché au cep, il doit être émondé afin de porter plus de fruit. A partir du début de ce deuxième voyage en Amérique, il va passer par un temps d'humiliation profonde. Cette expérience sera suivie d'une année de contacts importants avec des calvinistes mûrs comme Jonathan Edwards, qui lui montreront certains de ses défauts et de ses erreurs à propos de la doctrine et de la spiritualité biblique. Ces personnes l'aideront à mieux comprendre l'ensemble des vérités bibliques mises en valeur dans le calvinisme. Ainsi ces serviteurs de

³⁵ Dallimore, *op. cit.*, p. 268.

Dieu contribueront à avancer l'œuvre de Dieu dans la vie de Whitefield de sorte qu'à son retour en Angleterre, en mars 1741, le prédicateur de 26 ans sera un homme considérablement changé.

Comme témoin de ce changement, nous nous référons à une lettre écrite plus tard par Whitefield dans laquelle il confesse certaines des fautes qu'il a commises pendant son ministère à Londres en 1739 lors de ses premières prédications en plein air, des erreurs présentes aussi dans une moindre mesure pendant son année en Amérique :

Hélas ! en combien de choses j'ai mal jugé et mal agi ! C'est avec imprudence et de manière hâtive que je me suis prononcé sur le caractère de certaines personnes et certains lieux. Ayant une affection pour le langage biblique, j'ai souvent adopté un style trop apostolique [...] J'ai été trop amer dans mon zèle. Un feu étranger s'y est mélangé et je conclus maintenant que j'ai souvent parlé et écrit de mon propre esprit alors que je pensais être poussé par l'Esprit de Dieu. J'ai aussi fait de mes impressions intérieures un guide pour mes actions, et j'ai publié trop vite et de manière trop explicite ce qui aurait dû être retenu et seulement raconté après ma mort. De toutes ces manières j'ai nui à la cause que je voulais défendre³⁶.

Quand nous pensons aux défauts de personnages bibliques comme Samson, Gédéon et Eli dans l'Ancien Testament, ou Pierre, Thomas et Timothée dans le Nouveau Testament, il est évident que le cas de Whitefield n'est pas étrange. Le prédicateur, si fructueux soit-il, n'est après tout qu'un vase de terre et la puissance qui agit par lui est aussi, bien évidemment, celle de Dieu !

Dans la version de son journal publiée en 1756, Whitefield écrit dans la préface :

Dans mon journal précédent, acceptant des choses trop par ouï-dire, j'ai parlé et écrit imprudemment au sujet des universités et

³⁶ Dallimore, *op. cit.*, p. 333.

des pasteurs de la Nouvelle-Angleterre. J'ai déjà eu l'occasion de demander pardon publiquement la dernière fois que j'ai prêché à Boston et je sais encore l'occasion ici pour demander pardon publiquement à la presse. Même si mon intention était sincère, j'ai agi imprudemment et sans charité et j'ai ainsi fait du mal³⁷.

Whitefield avait effectivement dénoncé le clergé anglais et américain (dont beaucoup n'étaient pas convertis et méritaient sans doute certaines dénonciations) avec un manque de sagesse et parfois en assumant un air d'infalibilité. Par exemple, il avait dit au sujet d'un archevêque libéral du nom de Tillotson qu'il ne connaissait pas plus l'Evangile que Mahomet ! C'était peut-être vrai, mais la manière de Whitefield de se prononcer là-dessus n'était ni respectueuse ni sage.

Il avait aussi, jusqu'en l'année 1739, publié ses journaux intimes. Ces journaux, qui furent sans doute une source de bénédictions et d'inspiration pour plusieurs, selon leurs propres témoignages, contenaient néanmoins des fautes de jeunesse. Whitefield mentionnait des gens par leur nom, même quand il s'agissait de propos très critiques, et il relatait ses propres expériences spirituelles d'une manière un peu trop exaltée. Enfin, il se fiait à des impressions intérieures, croyant, par exemple, être guidé infailliblement par le Saint-Esprit si un passage biblique le frappait avec une puissance particulière.

L'exemple le plus triste de cette dernière erreur concernait son propre fils, né le 4 octobre 1743. Peu de temps avant sa naissance, apparemment en lisant certains passages des Ecritures, entre autres Luc 1.13-17, Whitefield fut fortement impressionné, au point de penser que son fils deviendrait un jour un grand évangéliste et qu'il « ramènerait beaucoup de gens à Dieu », comme Jean-Baptiste dans le Nouveau Testament. Il appela donc son fils John et raconta à d'autres personnes ce qu'il tenait pour une forte parole que Dieu lui

³⁷ John Gilles, *Memoirs of Rev. George Whitefield*, New Haven, Whitmore, Buckingham and H. Mansfield, 1834, p. 36.

adressait concernant l'avenir de son garçon. Quatre mois plus tard, le 8 février 1744, Whitefield enterrait son fils. Le lendemain, l'évangéliste de 29 ans écrivit à un ami, reconnaissant ses erreurs : « Hier soir, j'ai été appelé à sacrifier mon Isaac, je veux dire enterrer mon seul et unique enfant, mon fils de quatre mois. Un certain nombre de choses m'ont poussé à croire qu'il était appelé à... prêcher l'Evangile éternel. » Whitefield continue à parler des « fausses impressions, qui m'ont, j'en suis maintenant convaincu, encouragé à mal appliquer plusieurs textes de l'Ecriture. Voilà pourquoi je ne me faisais aucun scrupule de déclarer que j'aurais un fils et que son nom serait Jean. J'espérais qu'il serait grand devant le Seigneur. »³⁸

Le Seigneur a utilisé de telles expériences pour montrer à Whitefield qu'il ne devait pas se fier à ses impressions subjectives, faussement mystiques, pour conduire sa vie spirituelle. Et cela n'a pas empêché le prédicateur d'être puissamment bénî lors de sa première tournée en Amérique.

Première tournée de prédication en Amérique : novembre 1739-décembre 1740

Whitefield arrive à Philadelphie dans les dernières semaines de 1739. Dans cette ville, comme à New York et dans la colonie du New Jersey, il prêche à « des foules incroyables ». Le 29 novembre, alors qu'il quitte Philadelphie,

deux cents hommes à cheval l'escortent hors de la ville. A son arrivée à Chester, 3000 personnes l'attendent, dont beaucoup sont venues de Philadelphie pour l'entendre encore. Les juges et les présidents des tribunaux, qui sont en pleine session, lui font

³⁸ *The Works of the Rev. George Whitefield*, vol. 2, London, Edinburgh, Kincaid and Bell, 1771, p. 50-51.

savoir qu'ils sont prêts à reporter les procès en cours s'il accepte de prêcher dans leur ville³⁹.

Après une tournée de prédications qui l'amène jusqu'en Géorgie, au sud du pays, Whitefield revient au Nord-Est et passe encore à Philadelphie, Boston et quelques autres villes. A Boston, une grande église est tellement remplie de gens qui attendent impatiemment le prédicateur anglais qu'il n'arrive pas à entrer par la porte et doit passer par une fenêtre ! Le lendemain, il prêche une dernière fois à Boston et, selon le journal de la ville, 23 000 personnes sont présentes en plein air pour l'entendre. En quittant Philadelphie, à la fin de cette étape de sa tournée il écrit :

La religion remplit toutes les conversations des gens ; et je pense que je peux dire que le Seigneur Jésus a remporté pour lui-même la victoire dans bien des coeurs. Du matin au soir je n'ai presque pas eu le temps de manger un morceau de pain, en raison des nombreuses personnes qui cherchaient à s'entretenir avec moi à propos de leur âme⁴⁰.

Un habitant de Philadelphie témoigne quelque temps après :

Les effets produits à Philadelphie par la prédication de M. Whitefield furent stupéfiant. De nombreuses personnes de toutes confessions, ainsi que des non-croyants, se sont mis à chercher ardemment le salut. Leur soif d'entendre l'instruction spirituelle était telle que l'on dut tenir des cultes publics deux fois par jour, pendant une année, et le jour du Seigneur on célébrait le culte trois ou quatre fois⁴¹.

Un journal décrit la situation de cette manière :

³⁹ John H. Armstrong, *Five Great Evangelists*, Christian Focus Publications, Fearn, Ross-Shire, Great Britain, 1997, p. 38-39.

⁴⁰ Dallimore, *op. cit.*, p. 491.

⁴¹ *Ibid.*

La transformation du visage religieux de la ville de Philadelphie est étonnante. Jamais les gens n'avaient montré autant d'ardeur à écouter des sermons, ni les prédicateurs autant de zèle à accomplir leur ministère. On ne commande que des livres édifiants et les chansons d'amour ont été remplacées par des psaumes, des hymnes et des chants spirituels. Tout cela est l'effet du ministère de M. Whitefield⁴².

Quelques semaines après sa visite et sa prédication aux universités de Harvard et de Yale, un professeur déclare :

La faculté est entièrement transformée. Les étudiants sont remplis de Dieu. Beaucoup semblent être nés de nouveau. La prière et la louange remplissent leurs chambres ; leurs visages reflètent la joie et la paix qui règnent dans leur cœur. Seule une poignée d'entre eux restent indifférents⁴³.

Benjamin Franklin est un des fondateurs les plus renommés de la nation américaine. Il n'était pas chrétien et ne s'est jamais converti à la foi chrétienne, mais il est devenu un grand ami de Whitefield et, étant propriétaire d'une maison d'édition, il a publié beaucoup de ses sermons. Voici ce qu'il dit à son sujet :

En 1739, M. Whitefield arriva chez nous. Au début on lui permit de prêcher dans certaines Eglises, mais il fut bientôt obligé de prêcher dans les champs, le clergé l'ayant pris en dégoût. Des multitudes assistaient à ses prédications. J'étais émerveillé par l'influence extraordinaire qu'il exerçait sur son auditoire et l'admiration qu'il suscitait, malgré la sévérité de ses propos. Les indifférents prenaient goût à la religion et l'on ne pouvait traverser la ville le soir sans entendre le chant des psaumes dans les maisons. [...] Il avait une voix forte et claire et sa diction était si parfaite qu'on pouvait l'entendre et le comprendre même de loin, d'autant que les foules faisaient silence pour l'écouter⁴⁴.

⁴² *Ibid.*, p. 492.

⁴³ *Ibid.*, p. 553.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 439.

Pour terminer ce rapide tableau du ministère de Whitefield en Amérique en 1739 et 1740, voici le récit de Nathan Cole, un simple agriculteur qui n'était pas chrétien au moment des faits qu'il relate ici, c'est-à-dire en octobre 1740. Il s'est converti plus tard et a écrit un livre sur sa vie et ses expériences religieuses.

Vers 8 ou 9 heures du matin, un messager est venu annoncer que M. Whitefield avait prêché à Hartford et Wethersfield hier et qu'il devait prêcher à Middletown ce matin à 10 heures. J'étais en train de travailler dans mon champ. J'ai lâché l'outil que j'avais à la main et me suis précipité à la maison pour dire à ma femme de vite se préparer pour aller écouter M. Whitefield prêcher à Middletown, puis je suis allé chercher mon cheval en courant, craignant d'arriver en retard. Nous sommes montés sur le cheval, moi et ma femme, et nous avions aussi vite que le cheval pouvait le supporter. Quand le cheval était trop essoufflé, je descendais, mettais ma femme sur la selle et lui demandais d'aller aussi vite que possible, sans s'arrêter ni ralentir, sauf à ma demande, et je courais jusqu'à ce que je sois à bout de souffle, puis je remontais sur le cheval. J'ai fait cela plusieurs fois pour le ménager. Nous ne perdions pas une seule seconde, comme si nous fussions pour sauver nos vies, tout en craignant d'arriver trop tard pour entendre le sermon, car nous avions une vingtaine de kilomètres à parcourir à deux en un peu plus d'une heure [...]. Lorsque nous sommes arrivés à environ 1 kilomètre de la route qui descend de Hartford, Wethersfield et Stepney vers Middletown, sur les hauteurs j'ai vu un nuage de brouillard se lever devant moi. J'ai d'abord cru que cela venait du fleuve, mais en m'approchant de la route, j'ai entendu un bruit de pas de chevaux qui descendaient la route, et le nuage était un nuage de poussière soulevé par les pas des chevaux. Il s'élevait d'une quinzaine de mètres au-dessus du sommet des collines et des arbres. Lorsque je suis arrivé à une centaine de mètres de la route, j'ai pu voir des hommes et des chevaux avançant dans le nuage comme des ombres, et lorsque je me suis approché davantage, cela ressemblait à un flot ininterrompu de chevaux et de cavaliers. Les chevaux étaient très proches les uns des autres.

Ils étaient couverts d'écume et de sueur, et leur souffle s'échappait de leurs narines. Chaque cheval semblait donner le meilleur de lui-même pour permettre à son cavalier d'entendre la bonne nouvelle. Je me suis mis à trembler en voyant tous ces gens à la recherche du salut. J'ai trouvé une place libre entre deux chevaux et y ai glissé le mien. Ma femme m'a dit : « Nos vêtements sont dans un sale état, regarde à quoi ils ressemblent », car ils étaient tellement couverts de poussière que tout était d'une même couleur : manteaux, chapeaux, chemises et cheval. Nous avons suivi le mouvement mais n'avons entendu personne prononcer un seul mot pendant 5 kilomètres, car tous avançaient en grande hâte ; et quand nous sommes arrivés au vieux lieu de culte de Middletown, il y avait une grande multitude, 3000 ou 4000 personnes rassemblées. Nous sommes descendus de cheval. Alors que nous époussetions nos vêtements, les pasteurs sont arrivés au lieu de culte. Je me suis tourné vers le fleuve et j'ai aperçu les bacs qui faisaient de rapides allers retours et transportaient de nombreuses personnes. Tous – hommes, chevaux et bateaux – semblaient fuir pour échapper à un grand danger. Les environs du fleuve étaient noirs de monde. Tout le long des 20 kilomètres qui séparent ma maison du lieu de culte, je n'avais vu personne travailler dans son champ, mais tous semblaient être partis. Quand j'ai vu M. Whitefield arriver sur l'estrade, il ressemblait à un ange. C'était un jeune homme mince et élancé qui se tenait devant plusieurs milliers de personnes au visage austère. Ayant entendu dire que Dieu était avec lui partout où il allait, j'étais dans un état de crainte et de tremblement avant qu'il ne commence à prêcher. Il semblait revêtu de l'autorité du Dieu tout-puissant et son visage exprimait une douce solennité. Par la grâce de Dieu, sa prédication a transpercé mon cœur et ébranlé mon ancienne manière de penser : j'ai pris conscience que ma propre justice ne pouvait me sauver⁴⁵.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 541.

NOMBREUSES DIFFICULTÉS ET RUDES ÉPREUVES

Les récits du triomphe de l’Evangile ne doivent pas cacher la réalité : ces victoires ont été gagnées au prix de luttes parfois terribles et de douleurs très éprouvantes. Comme Paul le dit aux Corinthiens : « Une porte s'est ouverte toute grande à mon activité, et les adversaires sont nombreux. »

Dans le journal intime de Whitefield, on trouve des allusions constantes à l’opposition suscitée par sa prédication. A Moorfields et à Kennington Common, « on a jeté sur moi des œufs pourris, des chats et des chiens, et ma robe était tellement alourdie par les mottes de terre que les gens avaient lancées sur moi que je pouvais à peine la bouger ». A Basingstoke quelqu’un le frappe avec un gourdin. A Gloucestershire, des gens tentent de le jeter dans une fosse à chaux. En Nouvelle-Angleterre, un policier veut le tuer d’un coup de pistolet. A Hertfordshire, son brave compagnon William Seward est lapidé à mort⁴⁶. Des moqueurs grimpent sur les arbres et urinent sur lui pendant ses prédications. En août 1744, il est presque « assassiné dans son lit par un misérable qui avait demandé à le voir soi-disant pour recevoir ses conseils spirituels »⁴⁷. A Moorfields, le jour de Pentecôte 1742, il doit interrompre sa prédication à plusieurs reprises pour prier ou chanter en raison des cris, des œufs et de la boue que lui lancent ses adversaires.

Les pasteurs libéraux sont très hostiles à Whitefield et à sa théologie calviniste, mais il subit également des attaques de la part des évangéliques. John Wesley soulève une controverse contre la doctrine de l’élection et publie son sermon contre la doctrine de la prédestination pour s’opposer à Whitefield, bien que celui-ci n’abordât jamais cette question en public. Ce

⁴⁶ Iain Murray, “Fire, the Want of the Times”, *Banner of Truth Magazine*, 1959, n° 21, p. 5.

⁴⁷ James-Alfred Porret, *Le réveil religieux du XVIII^e siècle en Angleterre*, Genève, H. Robert, 1906, p. 69.

n'est qu'en réponse aux objections de Wesley qu'il commence à défendre de manière plus explicite les doctrines de la grâce.

Whitefield rencontre d'autres difficultés lorsque, contre l'avis du conseil d'administration, il sépare un frère et une sœur de leur frère aîné et les amène à l'orphelinat de Savannah. Le gouverneur de la Géorgie intervient et ordonne que les enfants soient renvoyés chez leur frère. Whitefield a manqué de sagesse dans cette affaire. En outre, dans la ville de Charleston, en Caroline du Sud, on lui intente un procès afin de lui retirer son ordination anglicane pour avoir prêché dans des Eglises non anglicanes. Toutes ces difficultés nuisent à sa popularité et jettent la suspicion sur lui. Ses prédications en plein air ne rassemblent plus que 200 ou 300 personnes.

Une guerre éclate en Géorgie entre l'Angleterre et l'Espagne, l'orphelinat est menacé et, comme si cela ne suffisait pas, Whitefield rencontre de sérieux soucis d'argent, à la suite du décès de son ami William Seward, qui était son principal soutien financier.

Malgré toutes ces difficultés, il poursuit sa tâche et regagne la confiance des foules. Plusieurs ont été convaincus par sa réponse aux objections de Wesley à la doctrine de l'élection. La crise finit par passer et le réveil continue comme un fleuve qu'aucun obstacle ne peut retenir.

L'œuvre d'une vie

Nous arrêtons ici notre récit de la vie de Whitefield, en 1740, bien qu'il lui reste encore trente ans à vivre, n'ayant raconté que le début des exploits étonnantes de ce ministère hors pair. Depuis le début de sa prédication en plein air que nous avons évoqué, jusqu'au moment de son dernier voyage en Amérique trente ans plus tard, des foules énormes continuent

de s'assembler pour l'entendre et sa prédication, grâce à l'action souveraine de Dieu, s'accompagne d'une puissance extraordinaire pour amener ceux qui l'écoutent à la conversion.

S'il fallait raconter tous les faits de cette longue période, on retrouverait des scènes semblables à celles que nous venons de décrire pour les années 1739 et 1740. Ryle dit de Whitefield qu'« aucun autre prédicateur n'a jamais maintenu aussi long-temps une telle influence sur ses auditeurs ».

Même si l'intensité du réveil diminue après 1743, la puissance de l'Esprit continue à accompagner le ministère de Whitefield pendant le reste de sa vie d'une manière qui est tout simplement hors du commun. Par exemple, Dallimore observe que l'année 1753 (dix ans après la « fin » du réveil), « fut l'une des plus fructueuses en ce qui concerne l'évangélisation »⁴⁸. Les citations qui suivent sont tirées du journal de Whitefield :

Dans le Northamptonshire notre coupe a débordé. A Leicester, le Rédempteur nous a fait triompher. Dans le Yorkshire, à Leeds et dans les régions voisines, parfois je ne savais même plus si j'étais au ciel ou sur la terre. J'ai pu, par la grâce de Dieu, prêcher trois fois par jour, et à Leeds, à une autre occasion, j'ai prêché devant près de 20 000 personnes [...] Chaque journée était vraiment sanctifiée. Beaucoup de ceux qui venaient m'écouter avaient bénéficié du réveil et s'étaient convertis lors de mes visites précédentes⁴⁹.

Hier, j'ai pu prêcher cinq fois, et je crois bien que la cinquième fois c'était devant près de 20 000 personnes – et devant une foule à peine moins nombreuse le matin. [...] De même à Edimbourg j'ai prêché deux fois par jour devant plusieurs milliers de personnes, parmi lesquelles beaucoup de notables et autres représentants de la bonne société ; ils venaient tourner

⁴⁸ Dallimore, *op. cit.*, vol. 2, p. 359.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 359.

autour de moi comme autant d'abeilles, insistant pour que je reste une semaine de plus en Ecosse⁵⁰.

Que Dieu soit remercié pour cette dernière tournée ! Je crois bien qu'il y a trois mois aujourd'hui que j'ai quitté Londres ; j'ai été en mesure de parcourir environ 1200 miles et de prêcher environ 180 sermons devant un grand nombre de gens, des milliers et des milliers d'âmes. Je n'ai jamais vécu de temps où moments plus glorieux ; cesser de vivre de tels moments m'a presque tué. Ma dernière tournée a eu lieu à York, dans le Lincolnshire, à Rotheram, à Sheffield, à Nottingham, à Northampton, où je crois que près de 10 000 âmes sont venues entendre un sermon sur le dernier jour du Seigneur. Et ce fut vraiment un jour du Seigneur. Loue le Seigneur, ô mon âme !⁵¹

En novembre 1757 (quatorze ans après le réveil), on trouve l'évangéliste dans la ville de Cheltenham en Angleterre, où il devait prêcher dans une Eglise anglicane. Découvrant à son arrivée que le pasteur avait fermé la porte à clé pour l'empêcher de prêcher, Whitefield monte sur une pierre tombale et annonce l'Evangile à la foule venue l'entendre. Henry Venn, pasteur évangélique réputé et auteur de livres chrétiens très appréciés, était présent ce jour-là dans la foule et il relate l'événement :

Alors que M. Whitefield prêchait, beaucoup, parmi la foule immense qui remplissait le cimetière jusqu'à dans les moindres recoins, tombaient en défaillance. Certains poussaient de profonds sanglots ; d'autres pleuraient en silence ; et un solennel désarroi se lisait sur le visage de presque tous ceux qui se trouvaient là. Quand il prononça avec gravité l'injonction d'Esaïe 51.1, ses paroles semblaient aussi tranchantes qu'une épée, et plusieurs laissèrent échapper les cris de détresse les plus perçants. A ce moment précis, M. Whitefield cessa de parler et éclata en sanglots. Pendant ce court intervalle, M. Madan et moi-même nous levâmes et demandâmes aux gens de s'efforcer de

⁵⁰ *Ibid.*, p. 360.

⁵¹ *Ibid.*

ne plus faire de bruit. Nous dûmes réitérer cette demande à trois reprises. Avec quelle éloquence, quelle énergie et quelle tendresse M. Whitefield implorait les pécheurs de se réconcilier avec Dieu ! Quand le sermon fut terminé, les gens semblaient enchaînés à la terre. M. Madan, M. Talbot, M. Downing et moi-même déployâmes de grands efforts pour tenter de réconforter ceux quiployaient sous le fardeau de leur culpabilité. Nous nous séparâmes pour aller dans divers points de la foule, et chacun de nous fut rapidement entouré d'un public attentif et désireux d'en savoir plus sur la vie nouvelle⁵².

Ce témoignage montre que pendant les vingt-sept ans qui ont suivi le grand réveil, la puissance de l'Esprit n'a pas cessé d'accompagner la prédication de Whitefield, comme le montre aussi le petit registre dans lequel Whitefield notait les lieux, les dates et les moments de ses prédications⁵³. On dénombre plus de 18 000 sermons officiels prononcés au cours de ses trente-cinq années de ministère. Mais si l'on compte tous ses discours publics, dont beaucoup étaient spontanés et n'étaient pas notés dans le cahier, on pourrait doubler ce chiffre. Cela signifie que Whitefield prêchait en moyenne plus de 1000 sermons par an, soit environ trois par jour pendant trente-cinq ans ! Il est allé quatorze fois en Ecosse, deux fois en Irlande et sept fois en Amérique. Il n'y a pratiquement aucune ville importante en Angleterre, en Ecosse ou au Pays de Galles où il n'ait pas prêché, malgré de sérieux problèmes de santé, notamment à partir de 1739, alors qu'il n'a encore que 25 ans. Pendant au moins quinze ans, il souffre de l'estomac et de la poitrine, crache du sang et se sent parfois si faible qu'il peine à se traîner jusqu'aux lieux de ses prédications.

⁵² *Ibid.*, p. 392.

⁵³ *Ibid.*, p. 522.

L'influence du Grand Réveil

Un ministère comme celui de Whitefield est hors du commun. Nous sommes abasourdis devant des faits aussi inhabituels. Une telle puissance tranche avec la faiblesse spirituelle de notre époque. Mais comment expliquer un tel ministère, dont les fruits surpassent encore ceux d'autres époques, pourtant plus vivantes que la nôtre ? Ce ministère extraordinaire doit sa puissance en grande partie au réveil spirituel que vit l'Eglise à cette époque. Ce réveil, connu sous le nom de Great Awakening (Grand Réveil), a connu sa première vague au début des années 1720. La deuxième vague, la plus puissante, a commencé au milieu des années 1730 et s'est poursuivie jusqu'en 1743. Whitefield était un instrument de choix entre les mains du Dieu souverain pendant toute cette période et au-delà. L'Esprit souffle où il veut... et avec la force qu'il veut !

Le Grand Réveil mérite que nous nous y attardions un peu afin que nous puissions nous faire une idée plus précise de ce que Dieu a fait à l'époque de Whitefield. Le mot « réveil » évoque, du moins dans certains milieux aujourd'hui, des choses totalement étrangères au Grand Réveil du XVIII^e siècle. Le seul don spirituel dont Dieu s'est servi en employant Whitefield et les autres prédicateurs du réveil était le don de la prédication de l'Evangile du Christ crucifié. Et leur seule préoccupation était le salut de leurs interlocuteurs, c'est-à-dire leur conversion à Jésus-Christ, leur justification devant Dieu par la foi seule et leur transformation morale et spirituelle. Les dons miraculeux des temps apostoliques, comme celui de guérison ou le parler en langues, n'ont joué aucun rôle dans ce réveil, à l'exception d'un groupuscule qui prétendit les avoir redécouverts avant de disparaître rapidement de la scène. La conviction de Whitefield et des autres prédicateurs du réveil était que de tels signes représenteraient un retour en arrière et une piètre distraction en comparaison de l'œuvre spirituelle

que Dieu opérait dans la vie des gens. Voici ce que Whitefield écrit à un croyant momentanément distrait par cette question :

J'apprends que il y a, parmi vous, une femme qui prétend avoir l'esprit de prophétie et, plus inexplicable encore, j'apprends que le frère [...] (que j'aime de tout mon cœur en Jésus-Christ) semble l'approuver. Vous avez donc grand besoin, mes frères, de suivre sans tarder le conseil de l'apôtre d'éprouver les esprits, et de discerner s'ils sont de Dieu. Le diable commence à imiter l'œuvre de Dieu et, parce qu'en l'occurrence la terreur ne fait pas son affaire, il se transforme en ange de lumière pour mieux parvenir à ses fins. De même, je ne peux pas m'empêcher de penser que le frère [...] est, en ce moment même, sous la coupe d'un esprit d'illusion. Je crois bien que, tout comme le frère [...], il imagine que le pouvoir de faire des miracles va maintenant être donné, et que le Christ va venir régner mille ans sur la terre. Mais hélas, quel besoin avons-nous de miracles – malades qui guérissent et aveugles qui recouvrent la vue – quand nous voyons tous les jours des miracles encore plus grands accomplis par la puissance de la Parole de Dieu ? Les aveugles spirituels ne voient-ils pas en ce moment même ? Les morts spirituels ne sont-ils pas ressuscités, les âmes lépreuses purifiées ? Et l'Evangile n'est-il pas annoncé aux pauvres ? Or si nous possédons déjà la chose que ces miracles annonçaient, pourquoi tenterions-nous Dieu en exigeant encore des signes ?⁵⁴

Aujourd'hui certains affirment que les miracles sont nécessaires pour appuyer la prédication de l'Evangile. Mais le Grand Réveil prouve le contraire. De grandes foules ont été attirées de manière inattendue sans techniques publicitaires ni dons miraculeux. C'est le message et la puissance de l'Evangile lui-même qui attiraient les foules, saisies par la misère de leur condition et leur besoin de réconciliation avec Dieu. A ce titre le ministère de Whitefield et des autres évangélistes du Grand

⁵⁴ *The Works of the Rev. George Whitefield*, vol. 1, London, Edinburgh, Kincaid and Bell, 1771, p. 50.

Réveil est semblable au ministère de Jean-Baptiste, qui a touché de nombreuses personnes sans avoir accompli un seul miracle :

Jean parut, baptisant dans le désert, et prêchant le baptême de repentance, pour la rémission des péchés. Tout le pays de Judée et tous les habitants de Jérusalem se rendaient auprès de lui ; et, confessant leurs péchés, ils se faisaient baptiser par lui dans le fleuve du Jourdain. (Mc 1.4-5)

Jésus s'en alla de nouveau au-delà du Jourdain, dans le lieu où Jean avait d'abord baptisé. Et il y demeura. Beaucoup de gens vinrent à lui, et ils disaient : Jean n'a fait aucun miracle ; mais tout ce que Jean a dit de cet homme était vrai. (Jn 10.40-41)

Quel a été l'impact du Réveil ? Dans son livre *Short History of the English People*, J.R. Green déclare que,

en quelques années, le Réveil transforma le visage de la société anglaise. L'Eglise redevint vivante et active. La religion sema chez les gens un nouveau zèle moral, tout en purifiant notre littérature et nos manières. Une nouvelle philanthropie réforma nos prisons, inspira des lois plus clémentes et plus sages, abolit le trafic d'esclaves et encouragea l'éducation de tous⁵⁵.

En Nouvelle-Angleterre, sur une population d'environ 250 000 personnes, on estime le nombre de conversions entre 25 000 et 50 000, et ces chiffres ne tiennent pas compte des conversions parmi ceux qui étaient déjà membres des Eglises !

Le grand prédicateur tire sa révérence

Le matin du samedi 28 septembre 1770, Whitefield se met en route à cheval pour Newbury Port, dans le New Hampshire (en Amérique), où il doit prêcher le lendemain. Sur le chemin, on l'implore avec instance de prêcher dans un

⁵⁵ Dallimore, *op. cit.*, p. 531.

village du nom d'Exeter. Whitefield se sent très mal mais il n'a pas le cœur de refuser. Juste avant de prêcher, un ami observe qu'il a moins bonne mine que d'habitude et lui conseille d'aller au lit. Whitefield répond par une prière : « Seigneur Jésus, je suis fatigué *dans* ton œuvre, mais pas *de* ton œuvre. Si je n'ai pas encore achevé ma course, permets-moi d'aller parler pour toi une fois de plus dans les champs, de te voir mettre ton sceau sur ta vérité et de rentrer et mourir. »⁵⁶

Il sort ensuite et prêche en plein air à une multitude pendant presque deux heures, prenant comme thème 2 Corinthiens 13.5 : « Examinez-vous vous-mêmes, pour savoir si vous êtes dans la foi ; éprouvez-vous vous-mêmes. Ne reconnaissiez-vous pas que Jésus-Christ est en vous ? à moins peut-être que vous ne soyez réprouvés. »

Un témoin oculaire nous donne ce compte rendu frappant de la dernière scène de la vie de Whitefield :

Il se leva de son siège et se tint bien droit [...] La maigreur et la pâleur de son visage, ses efforts pour se faire entendre malgré son épuisement physique captivaient l'intérêt. L'esprit était bien disposé mais la chair était mourante. Il resta pendant plusieurs minutes dans l'incapacité de parler. Puis il dit : « J'attendrai l'assistance miséricordieuse de Dieu, car il m'assistera, j'en suis certain, afin que je puisse parler une fois de plus en son nom. » Il prononça ensuite un de ses meilleurs sermons [...] et conclut : « Mon corps défaillait mais mon esprit se renouvelait. Combien je voudrais vivre plus longtemps pour prêcher Christ ! Mais je meurs pour être avec lui. Ma vie a été relativement brève en comparaison du vaste travail qu'il reste à accomplir. Mais si je pars maintenant, alors que si peu de gens se soucient vraiment des choses célestes, le Dieu de paix ne manquera pas de vous visiter. »⁵⁷

⁵⁶ *Select Sermons of George Whitefield With an Account of His Life* by J.C. Ryle, Edinburgh, Banner of Truth Trust, 1985, p. 24-25.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 25.

Après la fin du sermon, Whitefield mange avec un ami et se rend à cheval à Newbury Port, bien que profondément épuisé. A son arrivée, il dîne tôt et monte l'escalier pour aller se coucher. Arrivé en haut de l'escalier, il se retourne pour parler une dernière fois de l'Evangile à ses amis. La tradition raconte :

Alors qu'il parle, une flamme brûle encore en lui, et avant qu'il n'ait fini de parler la bougie qu'il tient à la main se consume entièrement et s'éteint. Il se retire dans sa chambre pour ne jamais en ressortir vivant. Une violente crise d'asthme spasmique le saisit peu après et, avant 6 heures du matin, le grand prédicateur n'est plus de ce monde⁵⁸.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 26.

1° - ABONNEMENTS FRANCE

Prix normal: 32 Euros; soutien: 42 Euros

Pasteurs et étudiants: 17 Euros

Etudiants en théologie: 14 Euros. Deux ans: 22 Euros

CCP MARSEILLE 0282074S029/77

Éditions Kerygma/Revue réformée

IBAN : FR21 2004 1010 0802 8207 4S 029 77

BIC : PSSTFRPPMAR

Périodicité : 4 fois par an

Les abonnements partent du 1^{er} janvier

Prix du fascicule

9 Euros pour l'année et l'année précédente

5 Euros pour les années précédentes

+ frais d'envoi

2° - ABONNEMENTS DE L'ÉTRANGER

PAYS DE LA COMMUNAUTÉ EUROPÉENNE

Tarifs français + 10 Euros

SUISSE

La Revue réformée, Amis Suisses de la Faculté
Jean Calvin d'Aix-en-Provence, 1000 Lausanne

C.C.P.: 10-4488-4

Abonnement: 49 CHF; solidarité: 65 CHF

Pasteurs, étudiants et AVS: 30 CHF

AUTRES PAYS

■ Règlement en Euros, sur une banque en France :

tarifs français + 10 Euros

■ Autre mode de règlement: tarifs français + 20 Euros

3° - INTERNET

La Revue réformée peut être consultée sur Internet

www.unpoissondansle.net/rr

Nouveau site : <http://larevueriformee.net>

N° 297 – 2021/1 – JANVIER 2021 – 4 FOIS / AN

ISSN 0035-3884 - Dépôt légal : JANVIER 2021

N°20210003

Imp. IMEAF, 26160 La Bégude de Mazenc. Tél. 04 75 90 20 70.
Le directeur de la publication: Y. IMBERT. Commission paritaire N° 0722 G 81942.



SOLI DEO GLORIA