

# Le prophétisme au temps des Pères apostoliques

par  
**Jean-Claude  
BOUTINON,**  
*Doctorat en  
sciences religieuses  
de l'EPHE-  
Sorbonne et pasteur*

## I. Remarques introductives

**Le mot « prophétisme » concerne les ministères et charismes de nature prophétique : parole de connaissance, sagesse...<sup>1</sup>**

*Illustration* : voir le tableau des ministères et charismes à la fin de l'article.

L'*Ascension d'Isaïe*, les *Odes de Salomon* et les critiques de Celse ne sont pas des documents écrits par un Père apostolique ; cependant, ils permettent de mieux connaître le contexte. Nous n'ignorons donc pas complètement ce qu'ils sont en mesure de nous apprendre sur le prophétisme de l'époque.

J. L. Ash estime que la prophétie de l'Église primitive<sup>2</sup> présentait **une dimension qu'il appelle extatique**. Ash précise que la nature « extatique » de la prophétie chrétienne ne signifie pas une chute dans l'irrationnel. Il a raison de noter que 1 Co 14 insiste au contraire sur l'intelligibilité. Pour lui, cette dimension extatique se manifeste :

– par exemple, en Ac 21,11, où Agabus annonce l'arrestation de Paul en employant l'expression : « Voici ce que dit l'Esprit Saint ». Ce faisant, il reprend la conception de l'inspiration rencontrée dans

<sup>1</sup> Ronald A.N. Kydd, *Charismatic Gifts in the Early Church*, Peabody, Hendrickson, 1984.

<sup>2</sup> James L. Ash, « The Decline of Ecstatic Prophecy in the Early Church », *Theological Studies*, 37, 1976, pp. 227-252. Sur la prophétie pendant les premiers siècles, voir aussi David Edward Aune, *Prophecy in Early Christianity and Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids, Eerdmans, 1983, et Killian McDonnell et G. Montague, *Baptême dans l'Esprit et initiation chrétienne, Témoignage des huit premiers siècles*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993.

l'Ancien Testament ; c'est Dieu qui parle par son Esprit et par le moyen du prophète. Une telle présentation suggère que l'Esprit agit de manière sensible dans l'esprit de l'homme.

– on n'a pas vraiment de description de la conduite des prophètes chrétiens dans le Nouveau Testament. Cependant, l'état inspiré de la personne – pour Ash – devait être visible de manière claire. Il pense que c'est ce que laissent supposer les expressions qui affirment que le prophète parlait alors dans<sup>3</sup> ou par<sup>4</sup> l'Esprit. De telles expressions supposent quelques signes particuliers visibles dans la conduite de l'« inspiré »<sup>5</sup>.

– de plus, Ash pense que la nature extatique de la prophétie chrétienne est confirmée par le vocabulaire employé en rapport avec elle<sup>6</sup>. Il illustre la chose par l'emploi du verbe σβέννυμι en 1 Th 5,19 ; Paul y enseigne à ne pas éteindre l'Esprit : τὸ πνεῦμα μὴ σβέννυτε ; l'expression est unique dans toute la Bible<sup>7</sup> ! Plutarque utilise une phrase très semblable en rapport avec l'inspiration prophétique dans les oracles (*Moralia*, 402 C).

Rappelons que **des prophètes actifs et influents sont mentionnés en relation avec de nombreuses Églises dans le Nouveau Testament**. On peut citer :

– Ac 11,27 : « En ce temps-là des prophètes se rendirent de Jérusalem à Antioche ; l'un d'eux nommé Agabus... »

– Ac 13,1 : « Il y avait à Antioche, dans l'Église du lieu, des prophètes et des enseignants ».

– Ac 15,32 : « Judas et Silas... en prophètes qu'ils étaient... »

De même, 1 Co 12–14 montre l'existence de prophètes à Corinthe, alors que 1 Th 5,19 en suppose à Thessalonique. 1 Tm 4,14

---

<sup>3</sup> En Ap 1,10, le visionnaire dit qu'il fut « en esprit » : ἐγενόμην ἐν πνεύματι (*idem* en 4,2). De même, *Did.* XI,7 conseille de ne pas juger « tout prophète qui parle sous l'inspiration de l'Esprit » : ... πάντα προφήτην λαλοῦντα ἐν πνεύματι (*Did.* XI,8 et 12).

<sup>4</sup> Cf. Ac 11,28 : éclairé par l'Esprit (διὰ τοῦ πνεύματος), Agabus annonce qu'une grande famine va venir sur toute la terre. De même, en Ac 21,4 : des chrétiens de Tyr, poussés par l'Esprit (διὰ τοῦ πνεύματος) exhortent Paul à ne pas monter à Jérusalem.

<sup>5</sup> James L. Ash, « Decline », p. 230 : « ... The New Testament gives little direct information about the behavior of Christian prophets. It was apparently clear to the observer when a prophet was speaking 'in' or 'through the Spirit' a judgment which probably included some kind of behavior criterion ».

<sup>6</sup> James L. Ash, « Decline », p. 230 : « The ecstatic nature of early Christian prophecy is further illustrated by the pagan rhetoric used in connection with it ».

<sup>7</sup> Le verbe σβέννυμι signifie « éteindre », « apaiser », « calmer ».

mentionne l'exercice du charisme prophétique lors d'une sorte d'« ordination »<sup>8</sup>. L'Apocalypse se présente comme une prophétie (Ap 22,10) dite « dans l'Esprit » (Ap 1,10) alors que, dans les lettres des premiers chapitres, le lecteur doit écouter ce que l'Esprit dit aux Églises. Ainsi, ces divers textes supposent « qu'au moins dans quelques-unes des plus anciennes communautés chrétiennes, le prophète occupait une fonction reconnue et respectée et que le phénomène de la prophétie était connu et vénéré »<sup>9</sup>.

Les caractéristiques de la prophétie « extatique » chrétienne sont établies par **1 Co 12–14. Il faut savoir que ce texte a eu « une influence considérable sur les opinions chrétiennes postérieures » sur ce sujet**<sup>10</sup>. Paul y enseigne que le charisme prophétique a une portée limitée : les chrétiens prophétisent « en partie » (13,12 : ἐκ μέρους) en attendant le temps de la connaissance parfaite. Cette venue « du parfait » (13,10 : τὸ τέλειον) fait clairement référence à l'eschatologie. Ainsi, l'apôtre suppose que les charismes en général, et la capacité de prophétiser en particulier, appartiennent à l'Église de tous les temps<sup>11</sup>. Ash pense que, dans les premiers siècles de l'histoire du christianisme, on retient très bien cet enseignement paulinien : « La prophétie est présentée comme appropriée à l'ensemble de l'ère chrétienne et ne peut donc être *a priori* écartée comme inauthentique »<sup>12</sup>.

Nous allons nous intéresser à ce type de prophétisme tel qu'il est vécu, particulièrement, durant la première moitié du II<sup>e</sup> siècle ; nous préciserons la place qu'il occupe à cette époque dans les communautés chrétiennes.

## II. Le prophétisme au début du II<sup>e</sup> siècle

Rordorf et Tuillier notent : « Il faut admettre avec la plupart des critiques modernes, en particulier A. Adam et J.-P. Audet, que la

<sup>8</sup> James L. Ash, « Decline », p. 231.

<sup>9</sup> James L. Ash, « Decline », p. 231 : « These texts suggest that in at least some of the earliest Christian communities the prophet held a recognized and respected office and the phenomenon of prophecy was known and venerated ».

<sup>10</sup> James L. Ash, « Decline », p. 231 : « A text which... had considerable influence on later Christian views of prophecy ».

<sup>11</sup> Cf. James L. Ash, « Decline », pp. 231-232 : « Paul thus implied that the charismata, including the power to prophesy belonged in (?) the Church until the return of Christ ».

<sup>12</sup> James L. Ash, « Decline », p. 232 : « It meant that prophecy was affirmed as proper to the whole Christian age and therefore could never be dismissed a priori as inauthentic ».

*Didachè* remonte dans son ensemble au I<sup>er</sup> siècle de notre ère »<sup>13</sup>. La fin du premier siècle<sup>14</sup> est le « *terminus ante quem* pour la rédaction définitive de l'ouvrage »<sup>15</sup> ; sa compilation finale est donc achevée à la fin du premier siècle. Vraisemblablement, la *Didachè* provient de Syrie. Rordorf et Tuillier parlent même de la Syrie occidentale. Elle s'adressait à des communautés rurales de païens convertis<sup>16</sup>.

Plusieurs ministères charismatiques sont présents dans la *Didachè* : les apôtres y sont des missionnaires<sup>17</sup> ; ils ont pour objectif de fonder de nouvelles Églises. Les docteurs doivent enseigner la saine doctrine « pour accroître la justice » (XI,2)<sup>18</sup>. Les chapitres XI et suivants enseignent quelles sont les règles de comportement à adopter vis-à-vis des ministres itinérants et en particulier celui de prophète<sup>19</sup>.

**Les prophètes (XI,7-12 ; XIII,1-7) occupent une grande place dans la *Didachè***<sup>20</sup>. Ils jouent un rôle de direction sur les communautés. Ils semblent présider les agapes. Ils sont présentés comme les « grands-prêtres » (XIII,3) des chrétiens. Ils jouissent d'une grande autorité et ne doivent pas être « jugés » lorsqu'ils sont « sous l'ins-

---

<sup>13</sup> Cf. *La doctrine des douze apôtres (Didachè)* trad. par Willy Rordorf et André Tuillier, SC 248 bis, Paris, Cerf, 1998, p. 96. J.-P. Audet envisage de situer la rédaction de la *Didachè* entre 50 et 70 ; A. Adam, pour sa part pense que le texte a été composé entre 90 et 100 : *La Didachè* trad. par Rordorf-Tuillier p. 96.

<sup>14</sup> John Eifion Morgan-Wynne, *Holy Spirit and religious Experience in Christian Literature ca. AD 90-200*, Paternoster, Wayneboro, 2006, p. 44 : « ... Composed about AD 90-100 ». Cf. André Tuillier, « Les charismatiques itinérants dans la *Didachè* et dans l'Évangile de Matthieu » pp. 157-172 dans *Matthew and the Didache; Two Documents from the Same Jewish-Christian Milieu?* Mineapolis, Fortress, 2005, p. 164 : « La *Didachè* appartient à l'époque intermédiaire que nous avons circonscrite et qui se situe aux alentours de 70-75 apr. J.-C. ». Cf. Marie-Joseph Pierre, *Odes de Salomon*, pp. 671-743, dans *Écrits apocryphes chrétiens*, sous dir. François Bovon et Pierre Geoltrain, Paris, Gallimard, 1997.

<sup>15</sup> *La Didachè*, trad. par Rordorf-Tuillier, pp. 94ss.

<sup>16</sup> *La Didachè*, trad. par Rordorf-Tuillier, pp. 97s.

<sup>17</sup> Le mot *missionnaire* est l'équivalent latin du mot ἀπόστολος ; il s'agit d'un envoyé.

<sup>18</sup> On peut penser que le rédacteur/compilateur de la *Didachè* est un didascale ; il est particulièrement discret sur son identité. Il est intéressant de constater que le passage correspondant à *Did. XI* dans les *Constitutions Apostoliques* (ça. VII,28) ne mentionne plus les apôtres et les prophètes ; il ne reste plus que les seuls didascales.

<sup>19</sup> Cf. André De Halleux, « Ministers in the *Didache* », pp. 300-320 dans *The Didache in modern Research*, édés par Jonathan A. Draper, Leiden, Brill, 1996.

<sup>20</sup> Tuillier, « Les charismatiques itinérants », p. 158 : « Les prophètes y jouent un rôle majeur parce qu'ils sont vraisemblablement plus nombreux qu'eux » (les apôtres).

piration de l'Esprit »<sup>21</sup> ; ce serait un blasphème contre l'Esprit, le péché impardonnable. Il n'est pas sûr que chaque communauté ait des prophètes à sa disposition<sup>22</sup>. Le chapitre XIII enseigne que tout vrai prophète peut s'installer dans la communauté locale et recevoir d'elle la nourriture et le gîte. Ces « inspirés »<sup>23</sup> reçoivent un salaire pour leur œuvre<sup>24</sup> ; les prémices<sup>25</sup> leur sont destinées de manière prioritaire<sup>26</sup>.

**Leur comportement doit manifester « les façons de vivre du Seigneur » (XI,8).** Si leur conduite ne convient pas, ce sont des faux-prophètes. Rordorf note que « cette pratique » du prophétisme accompagnée de l'existence de faux-prophètes semble « fréquente dans l'Église des deux premiers siècles »<sup>27</sup>. L'accueil qui leur est réservé doit être plein d'attentions et de prévenances (XI,2) : « Recevez-les comme le Seigneur ». Cette hospitalité est comprise comme celle de l'Église entière. Cependant, des limites sévères sont imposées (« un jour ou au plus deux ; s'il reste trois jours c'est un faux prophète »). Ces instructions réalistes tiennent compte du prétexte que le ministère peut fournir aux profiteurs. Il s'agissait de se mettre à l'abri des « pique-assiette », des paresseux (XII,4), en un mot, des « trafiquants du Christ » (XII,5) ! De telles recommandations sont la preuve de l'existence d'un certain malaise<sup>28</sup>.

---

<sup>21</sup> XI,7, 8 et 9 : ἐν πνεύματι ; cf. Ap 1,10. Cf. De Halleux, « Ministers in the Didache », p. 308.

<sup>22</sup> Georg Schöllgen, « The Didache as a Church order: An Examination of the Purpose for the Composition of the Didache and its Consequences for Interpretation », pp. 43-71 dans *The Didache in modern research*, édés par Jonathan A. Draper, Leiden, 1996, p. 70.

<sup>23</sup> Cf. Albrecht Oepke, « Ἐκστασις », *Theological Dictionary of the New Testament*, t. II : D-H, Grand Rapids Eerdmans, 1978, p. 458. Cet auteur note que la *Didachè* ne considère pas les extatiques en tant que tels comme suspects ; « the *Didache* is suspicious of individual self seekers, not of ecstasies as such (XI,7) ».

<sup>24</sup> Georg Schöllgen, « The *Didache* as a Church order », p. 70.

<sup>25</sup> Les prémices (n.f. pluriel) sont les premiers produits de la terre qu'on offre à une divinité.

<sup>26</sup> En leur absence, les prémices sont destinées aux pauvres (XIII,4).

<sup>27</sup> *La Didachè*, trad. par Rordorf-Tuilier, p. 54.

<sup>28</sup> Certains prétendus prophètes discréditent leur ministère en recherchant de la nourriture ou de l'argent ; John Eifion Morgan-Wynne, *Holy Spirit*, pp. 46ss. Le travail de cet auteur est très précieux. Cependant, on peut regretter sa méthode ; chaque « inspiré » est examiné dans trois domaines : celui de la présence divine (*Divine Presence*), celui de l'illumination divine (*Divine Illumination*) et celui de la puissance divine (*Divine Power*). Cette dernière est comprise comme un changement

Ignace est bien connu par ses sept lettres authentiques ; on considère qu'il subit le martyre entre 110 et 117<sup>29</sup>. **Ignace inaugure ce que James Ash appelle un lent processus d'amalgamation du ministère prophétique à l'épiscopat**<sup>30</sup>. À partir d'Ignace, se développe l'idée que rien ne doit être fait sans l'évêque. Souvent, à cette époque, et dans la personne d'Ignace lui-même, le ministère prophétique et la fonction d'évêque sont assurées par la même personne. Ainsi, à Philadelphie, un schisme se prépare. On a voulu tromper l'évêque « selon la chair », mais on ne trompe pas l'Esprit. Ce dernier révèle les secrets. Ignace, emporté et inspiré par le πνεῦμα crie « d'une voix de Dieu » (θεοῦ φωνῆ) : « ... Aimez l'union, fuyez les divisions, soyez les imitateurs de Jésus-Christ, comme lui aussi l'est de son Père » (*Philadelpiens* VII,2). « Ignace conçoit sa fonction comme nécessairement charismatique... lui-même est sorti du collège des prophètes et des docteurs... il s'est toujours considéré comme un homme de l'Esprit »<sup>31</sup>.

On peut citer dans le même sens l'exemple de Polycarpe (mort vers 160) : cet évêque est aussi « un homme prophétique » (*Martyre de Polycarpe* XVI,2). Selon le récit de son martyre, Polycarpe a une vision, il voit son oreiller brûler et en conclut qu'il va lui-même être brûlé vif (*Martyre de Polycarpe* V,2).

Il faut cependant remarquer que la fonction de prophète et celle d'évêque telle qu'Ignace les conçoit constituent deux manières bien différentes d'intervenir et de diriger les Églises. Ainsi, à partir du début du deuxième siècle, l'autorité du prophète semble transférée petit à petit à l'ἐπίσκοπος. Dans la vision d'Ignace, c'est inévitable puisque, de plus en plus, c'est l'évêque seul qui a la possibilité de faire entendre, dans l'Église, la voix de Dieu.

---

éthique. Ce dernier élément est, de notre point de vue, une confusion très regrettable ; non biblique, elle embrouille tout. Pour une discussion sur la puissance, voir en particulier R. Kearsley, *Tertullien's Theology of Divine Power*, Édinburgh, Rutherford et Carlisle, Paternoster, 1998.

<sup>29</sup> Voir Victor Saxer, « Les Lettres d'Ignace d'Antioche » dans *Histoire du Christianisme* sous dir. de J.-M. Mayeur et al. t. 1 : *Le Nouveau Peuple : des origines à 250*, Paris, Desclée, 2000, pp. 423ss. Saxer écrit : « L'opinion générale est encore toujours aujourd'hui qu'Ignace d'Antioche a écrit... pendant le règne de Trajan (97-117), et plus précisément, en 110-117... cette thèse n'a guère reçu d'amendements ».

<sup>30</sup> Cf. James L. Ash, « Decline », p. 234.

<sup>31</sup> C'est Mimouni qui s'exprime ainsi : cf. Simon Claude Mimouni et Pierre Maraval, *Le christianisme des origines à Constantin*, Paris, PUF, 2006, p. 250.

On situe la rédaction de l'*Ascension d'Isaïe* au début du II<sup>e</sup> siècle. Enrico Norelli écrit : « ... L'ensemble de ces éléments amène à situer la composition de l'*Ascension* en Syrie (Antioche ?), au début du II<sup>e</sup> siècle en deux phases peu distinctes l'une de l'autre »<sup>32</sup>. Au chapitre III, ce texte<sup>33</sup> de nature midrashique évoque une liturgie où les prophètes jouent un rôle dominant<sup>34</sup> : des révélations y sont données en extase<sup>35</sup>. Ce texte est le témoin d'un affrontement avec les pasteurs et presbytres animés par « l'esprit d'erreur » et qui négligent les prophéties. On a une polémique lancée au nom de la tradition prophétique contre les autorités ecclésiastiques qui repoussent la « Vision d'Isaïe » des chapitres VI à XI. **L'*Ascension d'Isaïe* insiste sur le fait que les vrais prophètes ont toujours été persécutés par les autorités et par les faux-prophètes.** Il n'est donc pas étonnant que les prophètes chrétiens, qui se réclament d'Ésaïe, soient persécutés par les autorités ecclésiastiques, décrites comme des faux-prophètes.

Voici les parties significatives du chapitre III : Isaïe avait révélé... la venue et la résurrection du Bien-Aimé ; il a aussi annoncé v. 19 « que beaucoup de ceux qui croiraient en lui parleraient dans le Saint-Esprit, 20 et que de nombreux signes et prodiges auraient lieu

<sup>32</sup> Enrico Norelli, « *L'Ascension d'Ésaïe* », p. 127 ; voir aussi Enrico Norelli, « *L'Ascension d'Ésaïe* », pp. 501-545 dans *Écrits apocryphes chrétiens*, sous dir. François Bovon et Pierre Geoltrain, Paris, Gallimard, 1997. Une affirmation semblable de Norelli se trouve p. 505 : « ... Situer *L'Ascension d'Isaïe* au début du II<sup>e</sup> siècle ».

<sup>33</sup> *L'Ascension* est mentionnée par Origène au III<sup>e</sup> siècle. Bannie du canon par la plupart des Églises, elle garde valeur de texte sacré dans l'Église éthiopienne orthodoxe. Elle est reçue comme inspirée par certaines hérésies médiévales. On en a retrouvé de nombreux fragments écrits en latin, grec, copte et slavon. Cf. Claudio Moreschini et Enrico Norelli, « *L'Ascension d'Ésaïe* », pp. 124-127 dans *Histoire de la littérature chrétienne ancienne grecque et latine*, t. 1. *De Paul à l'ère de Constantin*, Genève, Labor et Fides, 2000 pour l'édition française. Pour le texte, cf. Enrico Norelli, *L'Ascension d'Ésaïe*, Brepols, Turnhout, 1993 (trad. fr., intr., notes).

<sup>34</sup> Enrico Norelli, « *L'Ascension d'Ésaïe* », p. 503.

<sup>35</sup> *Ascension d'Ésaïe* 6,10ss. : « Tandis qu'il parlait dans l'Esprit saint et que tout le monde l'écoutait, il se tut, et son esprit fut emporté en haut ; quant à lui, il ne voyait pas les hommes qui se tenaient devant lui. Ses yeux étaient ouverts, mais sa bouche se taisait ; l'esprit de sa chair avait été emporté en haut, mais son souffle était en lui car il avait une vision ». Le mot « extase » ne se trouve ni dans les Pères post-apostoliques, ni dans les écrits des Apologistes, cependant, les expériences extatiques ne sont pas abandonnées durant la période post-apostolique et celle du catholicisme naissant : « The thread of ecstatic experiences does not break off in the post-apostolic and early catholic period » ; c'est ce que dit Oepke, « Ἐκστασις », p. 458.

en ces jours-là... 23 en ces jours-là, nombreux seront ceux qui, bien que dépourvus de sagesse aimeront les charges. 24 Et il y aura beaucoup de presbytres iniques et de pasteurs qui opprimeront leurs ouailles... 26 il y aura beaucoup de médisants, de calomnieateurs et de vaine gloire à l'approche du Seigneur. Et le Saint-Esprit se retirera d'un grand nombre, 27 et il n'y aura pas, en ces jours, beaucoup de prophètes ni de gens qui diront des choses solides... à cause de l'esprit d'erreur, de fornication, de vaine gloire et d'amour de l'or qui sera en ceux qui seront appelés serviteurs du Bien-Aimé et en ceux qui le recevront... 31 ils négligeront la prophétie des prophètes... qui m'ont précédé, et mes visions aussi ils les abrogeront pour proférer les érucations de leurs cœurs ».

Ce texte émane d'un groupe pratiquant des « liturgies prophétiques »<sup>36</sup>. Ils pensent obtenir des révélations en extase à l'image de ce que vivait le prophète Ésaïe. Or, ce groupe prophétique est en conflit avec des pasteurs et des presbytes. Ces derniers sont présentés comme animés par esprit d'erreur ; en conséquence, ils négligent les prophéties. Les prophètes chrétiens, qui se réclament d'Ésaïe, sont persécutés par les autorités ecclésiastiques. On peut supposer que « le groupe revendique une hégémonie dans la communauté »<sup>37</sup>. Norelli fait le lien avec l'idée que l'épiscopat « monarchique » commence à s'imposer comme on le voit avec Ignace. Logiquement, la date de composition de l'*Ascension* est donc placée au début du II<sup>e</sup> siècle. La décadence pour les derniers temps prédite par Ésaïe est essentiellement vue comme une raréfaction de la prophétie (III,26-27). Pour ces hyper-charismatiques, la prophétie est un élément essentiel de l'Église dans sa floraison ; III,19 : « Beaucoup de ceux qui croiraient en lui parleraient dans le Saint-Esprit ».

Il convient ici de dire quelques mots des *Odes de Salomon*. Ce recueil de quarante-deux poèmes chrétiens est composé en syriaque apparemment au début du II<sup>e</sup> siècle. Leur auteur nous est inconnu. Il est proche de la théologie johannique<sup>38</sup>. Dans les *Odes*, le Saint-Esprit a une place considérable, il y est à l'œuvre de manière directe et intime. Dans la partie de l'Église chrétienne que ce document repré-

---

<sup>36</sup> Enrico Norelli, « *L'Ascension d'Ésaïe* » dans *Écrits apocryphes chrétiens*, p. 503.

<sup>37</sup> Enrico Norelli, « *L'Ascension d'Ésaïe* » dans *Écrits apocryphes chrétiens*, p. 504.

<sup>38</sup> Cf. Marie-Joseph Pierre, *Odes de Salomon*, pp. 671-743, dans *Écrits apocryphes chrétiens*, sous dir. François Bovon et Pierre Geoltrain, Paris, Gallimard, 1997.

sente, l'élément extatique est évident. Ces chants de louange<sup>39</sup> sont vibrants d'adoration. Ils sont le produit d'une expérience spirituelle puissante et « fraîche ». **L'Esprit du Seigneur agit comme un musicien utilisant les cordes de sa cithare ; il parle « dans les membres » du chantre des Odes** (*Od. Sal.* VI,1). Ce dernier invite les chrétiens à ouvrir leur cœur à la gaieté et à l'amour du Seigneur (*Od. Sal.* VIII,1) ; sa voie est belle (*Od. Sal.* VII,2). Touché par une certaine ivresse spirituelle (*Od. Sal.* XI,8), il devient rempli « des paroles de vérité ». C'est ainsi qu'il s'exprime et compose ses chants (*Od. Sal.* XIV,1). Ce chantre aime glorifier l'Esprit (*Od. Sal.* VI,7). La grâce qu'il reçoit « gratis » (*Od. Sal.* V,3) l'empoigne avec force (*Od. Sal.* IV,8) ; il ouvre sa bouche et alors l'Esprit y parle. C'est ainsi qu'il est rempli des eaux belles et limpides de la source vive (*Od. Sal.* XXX,1ss). Voilà un inspiré qui sait ce que c'est de chanter à Dieu sous l'inspiration de la grâce (cf. Col 3,16) !

### III. Dans le *Pasteur d'Herma*s

Le *Fragment de Muratori* (lignes 73-80), composé vraisemblablement avant l'an 200, écrit : « Quant au *Pasteur*, il a été écrit tout récemment, de notre temps, dans la ville de Rome, par Hermas, pendant que Pie, son frère (d'Herma)s occupait comme évêque le siège de l'Église de la ville de Rome ». Les renseignements ainsi fournis semblent assez sûrs. Ils font de l'auteur de ce document le frère de Pie I<sup>er</sup> qui est « évêque » de Rome de 140 à 155. **Herma)s se présente comme un prophète** exerçant un véritable ministère. Il faut situer la rédaction du livre à cette époque<sup>40</sup>. Joly parle du milieu du premier siècle, éventuellement de 140<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> John Eifion Morgan-Wynne, *Holy Spirit*, p. 78 : « The members were conscious of a very direct and intimate experience of the Spirit at work in their lives... An ecstatic element is all obvious in these hymns ». Cf. Marie-Joseph Pierre, *Odes de Salomon*, pp. 671-743, dans *Écrits apocryphes chrétiens*, sous dir. François Bovon et Pierre Geoltrain, Paris, Gallimard, 1997.

<sup>40</sup> Cf. Claudio Moreschini et Enrico Norelli, « Le *Pasteur d'Herma)s* », pp. 200-204 dans *Histoire de la littérature chrétienne ancienne grecque et latine*, t. 1. *De Paul à l'ère de Constantin*, Genève, Labor et Fides, 2000 pour l'édition française, p. 104, Norelli note : l'information du *Fragment de Muratori* est « suffisamment digne de foi pour que l'on puisse considérer réellement Herma)s comme le frère de l'évêque Pie (140-155) et situer au cours de ces années, à Rome, la composition de l'ouvrage ». Norelli cite d'autres spécialistes qui sont du même avis.

<sup>41</sup> Cf. *Herma)s, le Pasteur* traduit par Robert Joly, SC 53 bis, Paris Cerf, 1997, p. 14.

**Un long passage du *Pasteur d'Herma*s concerne les prophètes : il s'agit de *Préceptes (Mand.) XI*.** Dans sa vision, Herma voit des gens mal affermis qui viennent consulter un faux prophète (ψευδοπροφήτης). Ils le questionnent sur leur avenir comme on consulte un devin (*Mand. XI,1-21*). En fait, ce faux prophète n'a en lui « aucune puissance d'esprit divin » (μηδενίαν έχων ἐν ἑαυτῷ δύναμιν πνεύματος θείου). Il a cependant un certain succès parce qu'il répond à ceux qui viennent le rencontrer « selon leurs questions et leurs désirs du vice »<sup>42</sup>. Il ajoute en plus quelques vérités, « car le diable le remplit de son esprit » (ὁ γὰρ διάβολος πληροῖ αὐτὸν τῷ αὐτοῦ πνεύματι).

Herma parle aussi des vrais prophètes : pendant la prière, « l'ange de l'Esprit prophétique qui est sur<sup>43</sup> le prophète le remplit (πληροῖ) ». Celui-ci, rempli de l'Esprit (πληστεις ὁ ἄνθρωπος ἐκείνος τῷ πνεύματι), parle à la foule comme le veut le Seigneur. Voilà comment doit se manifester (φανερὸν... ἔσται) l'Esprit de la divinité, telle est la puissance (δύναμις) du Seigneur quant à<sup>44</sup> l'Esprit de la divinité. Écoute maintenant – dit Herma – ce qui concerne l'esprit terrestre, vain, sans puissance (δύναμιν μὴ έχοντος), insensé... il accepte des rémunérations pour ses prophéties... il n'approche pas d'une assemblée d'hommes justes mais les fuit. « Il s'attache aux hésitants pleins de vanité, c'est dans les coins qu'il leur fait des prophéties » (*Mand. XI,9-13*). Tels sont les prophètes vides... Herma conclut en opposant la vie des deux genres de prophètes. Il recommande d'avoir confiance en l'Esprit qui vient de Dieu et qui a de la puissance (τῷ ἐρχομένῳ ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ έχοντι δύναμιν). Les petites choses qui tombent d'en haut sur la terre ont une grande force, de même l'Esprit divin qui vient d'en haut est puissant (δυνατόν) (*Mand. XI,15-21*)<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Sur la question des faux prophètes, cf. Origène, *Contre Celse* VI,24 et 41.

<sup>43</sup> Cf. *Herma, Le Pasteur* trad. R. Joly, p. 195 : Joly continue à rendre de manière approximative ὁ κείμενος ἐπ' αὐτῷ ; il traduit : l'ange de l'Esprit... « qui est près de lui ».

<sup>44</sup> Il est préférable de donner à περί + génitif son sens habituel de « au sujet de », « quant à ».

<sup>45</sup> *Mand. X,2*, 1ss mentionne la joie de l'Esprit. Herma enseigne que la tristesse et la colère chassent l'Esprit Saint. Ces deux sentiments sont affligeants pour l'Esprit saint (II,4). Il faut s'éloigner de la tristesse qui « étouffe » l'Esprit saint, ce dernier « manque d'espace » (*Mand. X,2, 6*). Il convient de se revêtir de gaieté (X,3, 1). « L'homme triste fait toujours le mal... il attriste l'Esprit saint donné joyeux à l'homme... il ne sollicite pas Dieu et ne le loue pas... la prière de l'homme triste n'a pas la force de monter à l'autel de Dieu » (X,3, 2). Ce passage rappelle la plénitude de l'Esprit d'Ép 5 et les chants ἐν [τῇ] χάριτι (« sous l'inspiration de la grâce ») de Col 3,16.

Ainsi, le *Pasteur d'Herma*s (Mand. XI,1ss) montre que la prophétie « extatique » a pleinement sa place dans les cultes du milieu du II<sup>e</sup> siècle. Des règles de sagesse doivent être formulées pour que les prophètes exercent leur activité de manière satisfaisante, c'est vrai, mais leur présence est indéniable. Les faux-prophètes parlent selon un « esprit terrestre » :

– ils prophétisent en cachette loin de « l'assemblée des hommes justes » (Mand. XI,9).

– ils « répondent aux questions » et sont effrontés et bavards (Mand. XI,12).

– ils ne sont pas remplis de l'Esprit. Sans puissance (Mand. XI,10), ils sont comme « des pots vides ». Leur parole vient d'en bas, elle est comme la pierre lancée de la terre qui ne peut jamais atteindre le ciel. Ce qui vient d'en haut, par contre, a une grande force : c'est comme la grêle qui « tombe sur la tête d'un homme, quel mal elle fait ! » (Mand. XI,20).

– ils acceptent les rémunérations (Mand. XI,12), un salaire pour leurs prophéties.

#### IV. Celse : un éclairage postérieur mais très significatif

Sur la question du prophétisme, Celse donne un précieux témoignage. Certes, il est bien postérieur aux Pères apostoliques. Avec Gillespie, cependant, on peut penser qu'il apporte un éclairage précieux sur la manière de prophétiser au temps du Nouveau Testament<sup>46</sup> ainsi que dans la grande Église durant la première partie du II<sup>e</sup> siècle<sup>47</sup>. On connaît presque intégralement<sup>48</sup> l'ouvrage de Celse, *La Parole de Vérité*, par Origène qui en fait de nombreuses cita-

---

<sup>46</sup> Thomas W. Gillespie, « A pattern of Prophetic Speech in First Corinthians », *JBL* 97, 1978, pp. 74-95 ; cf. pp. 74s : cet auteur explique, à juste titre de notre point de vue, que la description de Celse rend plus concrètes les exagérations corinthiennes que Paul a pour objectif de corriger par les mises au point de 1 Co 12-14.

<sup>47</sup> Oepke, « Ἐκστασις », p. 458 : cet auteur écrit que « le prophétisme oriental pouvait produire des fruits étranges » comme le montre la description bien connue des extatiques chrétiens faite par Celse et reprise dans le *Contre Celse* d'Origène (VII,9), cf. Origène, *Contre Celse* IV (SC 150), trad. par Marcel Borret, Paris, Cerf, 1969, pp. 35ss.

<sup>48</sup> Claudio Moreschini et Enrico Norelli, « Origène », pp. 319-354 dans *Histoire de la littérature chrétienne ancienne grecque et latine, 1. De Paul à l'ère de Constantin*, p. 341 : Norelli note : « Sans doute dans sa quasi-totalité ».

tions<sup>49</sup>. Celse écrit vers les années 180<sup>50</sup> avec l'objectif avoué de détourner les chrétiens de leur foi. Il veut montrer la supériorité de la religion et de la philosophie des Grecs. En tant que philosophe, il critique particulièrement la résurrection de Jésus. Il exhorte ses lecteurs à sortir de leur isolement social et religieux. Celse a bien étudié son sujet : il a lu la Bible et certains écrits chrétiens<sup>51</sup>.

Entre autres occasions de polémique, Celse attaque les chrétiens sur la question de l'inspiration et du prophétisme<sup>52</sup>. Il part du principe que les prophètes bibliques ont prophétisé « suivant un usage encore en vigueur aujourd'hui – dit-il – chez les gens de Phénicie et de Palestine »<sup>53</sup>. Il affirme avoir observé lui-même ce qu'il raconte<sup>54</sup>. Celse décrit le comportement de ceux, nombreux, qui font alors « des divinations » en Phénicie et en Palestine. Il parle de plusieurs types de prophétie. Celui qu'il décrit est – de son point de vue – le « plus achevé »<sup>55</sup>. C'est un phénomène très répandu, des prophéties sont données « dans les temples et hors des temples », « beaucoup de gens obscurs »<sup>56</sup> « s'agitent apparemment comme s'ils rendaient un oracle »<sup>57</sup>. Ils ont à la bouche la formule habituelle : « Je suis Dieu, le Fils de Dieu ou l'Esprit divin... me voici... déjà le monde est perdu et vous allez périr à cause de vos fautes. Je veux vous sauver... vous

---

<sup>49</sup> Origène, *Contre Celse*, 5 volumes trad. par M. Borret (SC 132, 136, 147, 150, 227), Paris, Cerf, 1967-1876.

<sup>50</sup> Claudio Moreschini et Enrico Norelli, « Origène », pp. 319-354 dans *Histoire de la littérature chrétienne ancienne grecque et latine, 1. De Paul à l'ère de Constantin*. À la p. 342, Norelli note : « autour de 177-180 ».

<sup>51</sup> C'est vers 245 qu'Ambroise demande à son ami Origène d'écrire une réfutation de *La parole de Vérité (ou Discours vrai)*. Cf. Claudio Moreschini et Enrico Norelli, « Origène », pp. 319-354 dans *Histoire de la littérature chrétienne ancienne grecque et latine, 1. De Paul à l'ère de Constantin*. À la p. 341, Norelli note : « entre 245 et 249 » ; Origène a alors 60 ans.

<sup>52</sup> Cf. VII,7ss : Origène, *Contre Celse*, tome IV, trad. et notes par Marcel Borret, SC 150, Paris, Cerf, 1969, pp. 30ss.

<sup>53</sup> Cf. *Contre Celse* VII,9 ; Gillespie parle de *pattern* c'est-à-dire d'un « modèle », un « exemple », un « motif ».

<sup>54</sup> Son témoignage est « de première main » : *Contre Celse* VII,9. Il a « entendu cela de ses oreilles » *Contre Celse*, VII,11.

<sup>55</sup> *Contre Celse* VII,9.

<sup>56</sup> Beaucoup d'« hommes obscurs » ; « à la moindre occasion » ; dans « les temples et hors des temples » : *Contre Celse* VII,9. Certains associent la mendicité à leurs « prophéties » : « mendiant leur pain », *Contre Celse* VII,9.

<sup>57</sup> Les « inspirés ont un comportement particulier marqué par une certaine agitation » ; Celse semble dire que ce comportement se retrouve ailleurs dans l'environnement des oracles.

me verrez revenir avec une puissance céleste... Pour ceux qui ne me rendent pas un culte, j'enverrai le feu éternel dans les villes et les campagnes... ceux qui se laisseront persuader, je les garderai pour l'éternité »<sup>58</sup>. **Celse continue sa description peu « flattée » de la « prophétie extatique » de son époque en disant qu'« à ces outre-cuidances, ils ajoutent aussitôt des termes inconnus, agités de transports furieux et incohérents, totalement obscurs : άγνωστα και πάροιστρα και πάντη άδηλα »**<sup>59</sup>. L'adjectif άγνωστος signifie « inconnu ». Πάροιστρος n'a pas exactement le sens donné par Borrett lorsqu'il traduit cet adjectif par « incohérent ». Le Bailly donne le sens plus précis suivant : « agités de transports furieux ». Le verbe correspondant signifie « aiguillonner et mettre hors de soi », lui aussi a le sens d'être « agité de transports furieux ». Enfin, πάντη άδηλα désigne des choses complètement impénétrables, obscures. Celse continue en disant qu'aucun homme raisonnable ne saurait découvrir la signification de telles manifestations tant elles sont dépourvues de clarté et de sens. Elles fournissent en toute occasion à « n'importe quel sot ou charlatan le prétexte de se les approprier dans le sens qu'il désire » (VII,9)<sup>60</sup>.

Dans sa réponse très tardive<sup>61</sup> à celui qu'il présente comme le « mignon d'Hadrien », Origène défend les prophètes bibliques. Il les dit « dépositaires de l'Esprit divin et des paroles qu'il inspire ». Il réfute

<sup>58</sup> *Contre Celse* VII,9.

<sup>59</sup> Dans les écrits des Pères apostoliques et des apologistes, le mot έκστασις n'apparaît pas. Cependant, nous l'avons vu plus haut, la *Didachè* dit que les prophètes qui interviennent à son époque dans les Églises sont « sous l'inspiration de l'Esprit » : έν πνεύματι : *Didachè*, SC 248, trad. Rordorf et Tuilier, p. 185. À propos de « l'extase », cf. Oepke, « Έκστασις », p. 458. Cet auteur note que la grande Église lutte contre l'extatique qui devient de plus en plus hérétique ; alors le ministère ordonné exerce son contrôle : « The ecstatic became more and more heretical. In the Church the orderly ministry assumed control. This might mean impoverishment, but as things stood it brought clarity and security ».

<sup>60</sup> Cf. *Contre Celse* VII,11. Les prophètes disent des choses sans suite ; άλλο-προσάλλα donne l'idée de paroles qui vont d'un sujet à un autre. Celse prétend avoir démasqué ces « prophètes » qui auraient avoué leur imposture et reconnu qu'ils « forgeaient des discours sans suite ».

<sup>61</sup> *Contre Celse* VII,10. Dans *Contre Celse* VII,8, Origène parle des charismes « postérieurs à la venue de Jésus » ; « le Saint-Esprit a abandonné les Juifs coupables d'impiété... les signes du Saint-Esprit sont apparus, d'abord au temps de l'enseignement de Jésus, et en plus grand nombre après son ascension, mais par la suite en moins grand nombre ». Origène enchaîne en disant : « Il en reste encore aujourd'hui des vestiges (ιχνη) chez quelques-uns dont les âmes ont été purifiées par le Logos... ».

les critiques de Celse sans connaître, semble-t-il, de manière précise les manifestations extatiques que le philosophe accusateur décrit<sup>62</sup>. La réponse d'Origène surprend<sup>63</sup>. Il commence par se demander si Celse a vraiment rencontré des prophètes chrétiens. Plusieurs indices cependant, semblent suffisants pour lever le doute : c'est en particulier le cas pour la formule quasi trinitaire que comporte la citation du philosophe. On ne voit pas comment des païens auraient pu parler de Fils et d'Esprit, de Parousie, du jugement éternel...

Mais que dit Celse de l'inspiration et de la manière de prophétiser (ὁ τρόπος) (*Contre Celse* VII,8)<sup>64</sup> de ces inspirés<sup>65</sup> ? Celse s'en prend à la manière d'agir typique (χαρακτήρ)<sup>66</sup> de ces « charismatiques ». La description de Celse appelle plusieurs remarques :

– le message des prophètes est présenté comme celui de Dieu lui-même. Celse mentionne les paroles « je suis Dieu », ou « je suis fils de Dieu » ou « je suis (l')Esprit divin » : le prophète se considère donc comme le porte-parole d'une des personnes divines ; il est en état de « possession » par l'Esprit<sup>67</sup>.

– Gillespie note que le message prophétique proprement dit est introduit par : « Je suis venu » (ἦχῶ δε). Cette expression aurait été utilisée de manière fréquente dans l'environnement des théophanies dans les cultes de l'Antiquité. Elle exprimerait la venue sur la terre d'une divinité ayant quitté le ciel. L'inspiré affirmerait de cette manière la présence du dieu et l'importance de ce qui va être dit. À sa manière, Celse évoque plusieurs enseignements chrétiens. Il dit que le monde va être détruit et que les hommes incrédules vont périr à cause de leurs iniquités. La volonté de salut de Dieu (ou du Christ) est ensuite mentionnée : il veut sauver et bénir ceux qui l'adorent.

---

<sup>62</sup> Quand Ambroise demande à Origène de réfuter les critiques de Celse, le théologien alexandrin ne sait pratiquement rien de Celse et de son écrit.

<sup>63</sup> Par ailleurs, Origène insiste sur le fait que les prophètes de l'Écriture ont une vie pleine de force, de fermeté et de sainteté. Ils exercent leur ministère « d'une manière nouvelle sans rien de commun avec les divinations des démons » (*Contre Celse* IV, VII,7 ; p. 33).

<sup>64</sup> *Contre Celse* VII,8 : « Suivant l'usage encore en vigueur aujourd'hui chez les gens de Phénicie et de Palestine ».

<sup>65</sup> Cf. Thomas W. Gillespie, « A pattern of Prophetic Speech in First Corinthians », *JBL* 97, 1978, pp. 74-95. Cf. Thomas W. Gillespie, *A study in Early Christian Prophecy*, Grand Rapids, Eerdmans, 1994 ; cette étude ne concerne que le Nouveau Testament et plus spécialement les textes pauliniens (cf. p. 237).

<sup>66</sup> Cf. *Contre Celse* IV,7ss. ; Gillespie parle de *pattern* c'est-à-dire d'un « modèle », un « exemple », un « motif ».

<sup>67</sup> Cf. Thomas W. Gillespie, « Pattern », p. 77 : « A claim to inspiration through Spirit-possession ».

– enfin, **l’inspiré se met à parler de manière incompréhensible, frénétique et à faire entendre des sons indistincts dont aucune personne intelligente ne peut comprendre la signification.** Pour l’idiot ou le sorcier (γόης), c’est un prétexte pour s’approprier ses « choses étranges » et leur donner le sens qu’il désire.

Ces dernières phrases incitent à se demander si Celse ne mentionne pas ici la glossolalie ? En effet, on peut comprendre les « choses totalement obscures » de deux manières :

– la réponse d’Origène est assez vague. Pour lui, les choses dites de manière incompréhensible et frénétique correspondent au caractère énigmatique de certaines prophéties bibliques : elles sont données « au travers d’énigmes », de paraboles ou autres allégories. On peut se demander si Origène a bien compris ce à quoi Celse fait vraiment allusion.

– autre hypothèse : les prophètes agités de Phénicie et de Palestine auraient mêlé à leurs prophéties une sorte de parler en langues. Le fait qu’ils sont « agités de transports furieux » va très bien dans ce sens. De plus, cette thèse donne une explication très satisfaisante de la mention des sots et des sorciers. En se référant à 1 Co 12 et 14, la mention des « sots et les sorciers » peut désigner les croyants qui sont attentifs à la manifestation du don d’interprétation des langues. La référence aux paraboles bibliques incomprises d’Origène n’explique en rien l’allusion aux « sots et aux sorciers » ! En bref, **la description que donne Celse du comportement de certains chrétiens de Phénicie et de Palestine vers 180 est très intéressante. Elle rend vraisemblable l’exercice du don des langues et, peut-être, de l’interprétation associée à des prophéties « agitées » très « extatiques ».**

Gillespie estime que la manière de prophétiser évoquée par Celse peut aider à comprendre la prophétie du Nouveau Testament. Le comportement prophétique décrit par le philosophe épicurien (?) permettrait de caractériser une manière de faire dépassant l’horizon géographique et l’époque de Celse. Gillespie pense que ce type de comportement se retrouve, en partie, à Corinthe et aide à comprendre l’origine et la nature de la crise dans cette Église (cf. 1 Co 12–14).

## Conclusions

Tout comme à l’époque du Nouveau Testament, **le prophétisme à dimension « extatique » est bien présent au temps des**

**Pères apostoliques.** À la fin du premier siècle, les prophètes occupent **une grande place dans la *Didachè*** : ils y parlent sous l'inspiration de l'Esprit. Il faut examiner leur comportement : il doit manifester les « façons de vivre » du Seigneur. La révélation prophétique est présente dans les épîtres d'Ignace et chez Polycarpe.

De même, des « apocryphes » contemporains des Pères apostoliques (*l'Ascension d'Isaïe* et les *Odes de Salomon*) font une large place au prophétisme et à l'inspiration.

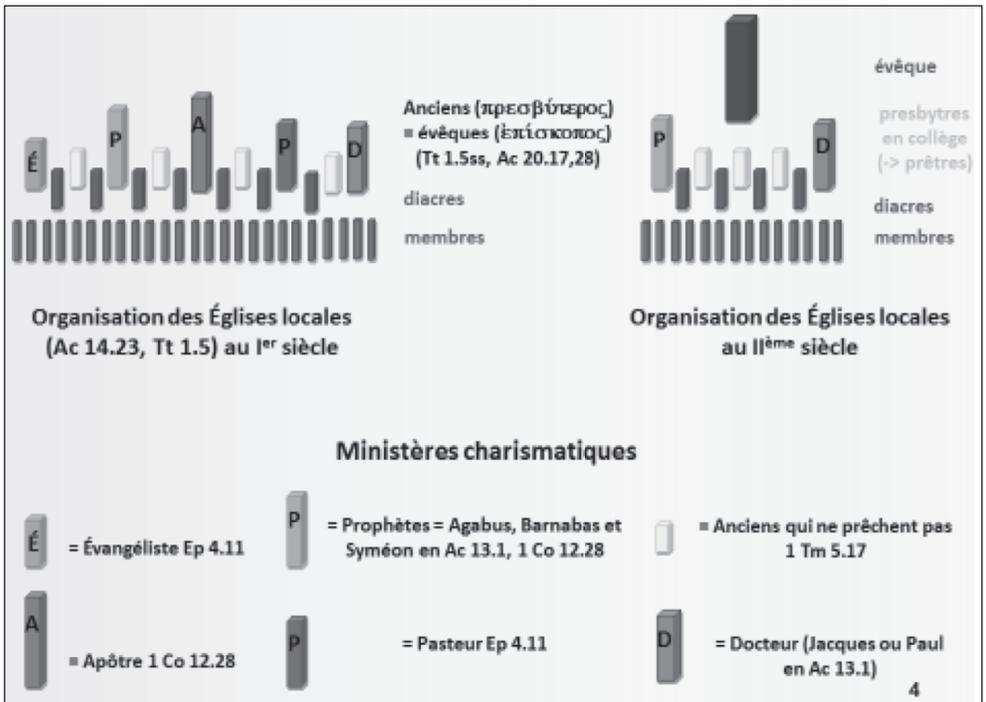
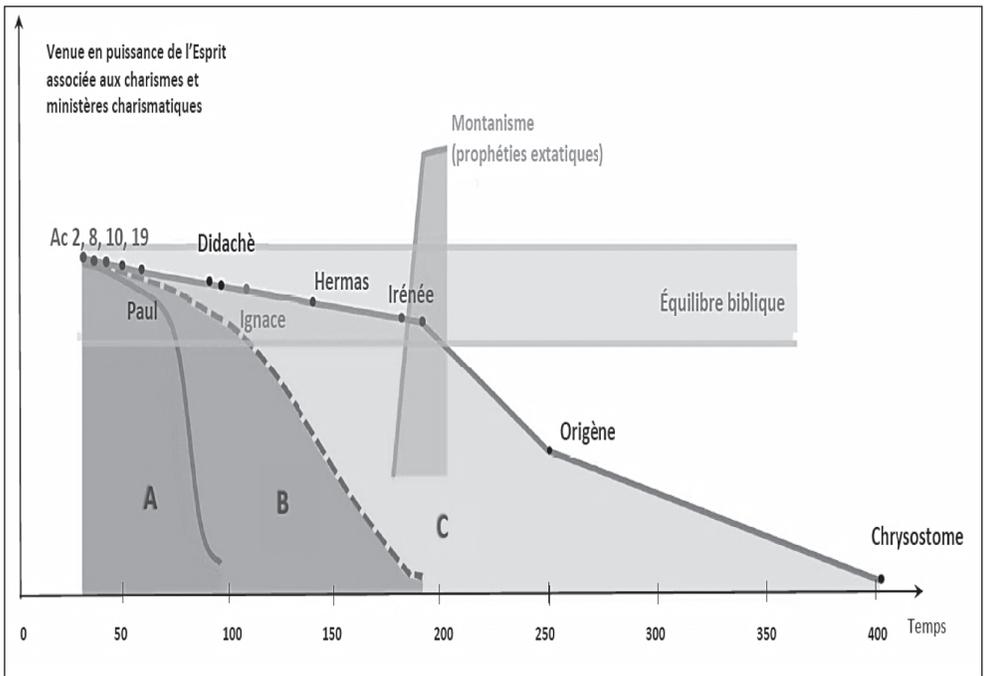
**Au milieu du II<sup>e</sup> siècle, le Pasteur d'Herma est témoin d'un prophétisme qui appartient à la vie commune quotidienne de la communauté chrétienne de Rome, il a sa place dans les cultes.** Le *Pasteur* met en garde contre des « trafiquants du Christ » qui se présentent comme des charismatiques.

Le philosophe Celse donne un éclairage postérieur aux Pères apostoliques. En fait, ses vives critiques sont significatives pour toute la période des deux premiers siècles chrétiens. Elles concernent un prophétisme oriental (Phénicie, Palestine) très extatique. Celse semble en avoir été lui-même témoin. **En 180, des exhortations prophétiques pressantes sont adressées publiquement aux croyants par des inspirés frénétiques, la glossolie et, peut-être, le don d'interprétation peuvent être exercés par des chrétiens particulièrement agités<sup>68</sup>.** Leur comportement rappelle, à s'y méprendre, celui de certains pentecôtistes contemporains qui n'ont pas bien lu 1 Co 14. ; nous ne félicitons ni les uns ni les autres !

\*\*\*

---

<sup>68</sup> Pour avoir une idée des dons spirituels, et en particulier du prophétisme, à la fin du II<sup>e</sup> siècle, cf. Jean-Claude Boutinon, « Irénée de Lyon, la 'venue en puissance' de l'Esprit et les charismes » pp. 219-239 dans *L'amour de la sagesse ; hommage à Henri Blocher*, sous dir. A. Nisus, Édifac/Excelsis, 2012.



## Bibliographie sélective

- Ash, James L. « The Decline of ecstatic Prophecy in the Early Church », *Theological Studies*, 37, 1976, pp. 227-252.
- Aune, David Edward, *Prophecy in Early Christianity and Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids, Eerdmans, 1983.
- Doctrine des douze apôtres (La) (Didachè)* trad. par Willy Rordorf et André Tuilier, SC 248 bis, Paris, Cerf, 1998, 262 p.
- Gillespie, Thomas W., « A pattern of Prophetic Speech in First Corinthians », *JBL* 97, 1978, pp. 74-95.
- Halleux (de), André, « Ministers in the Didache », pp. 300-320 dans *The Didache in modern Research*, éd. par Jonathan A. Draper, Leiden/New-York/Köln, E.J. Brill, 1996, 445 p.
- Hermas, le Pasteur* traduit par Robert Joly, SC 53 bis, Paris Cerf, 1997<sup>2</sup>, 442 p.
- Kydd, Ronald A.N., *Charismatic Gifts in the Early Church*, Peabody, Hendrickson, 1984.
- Mcdonnell, Killian et Montague, George T., *Baptême dans l'Esprit et initiation chrétienne, Témoignage des huit premiers siècles*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993.
- Moreschini, Claudio et Norelli, Enrico, « Le Pasteur d'Hermas », pp. 200-204 dans *Histoire de la littérature chrétienne ancienne grecque et latine, 1. De Paul à l'ère de Constantin*, Genève, Labor et Fides, 2000 pour l'édition française, 510 p.
- Morgan-Wynne, John Eifion, *Holy Spirit and religious Experience in Christian Literature ca. AD 90-200*, Paternoster, Wayneboro, 2006.
- Oepke, Albrecht, « Ἐκστασις », *Theological Dictionary of the New Testament*, t. II : D-H, Grand Rapids Eerdmans, 1978<sup>8</sup>, p. 458.
- Origène, *Contre Celse*, tome IV trad. et notes par Marcel Borret, SC 150, Paris, Cerf, 1969, 353 p.
- Schöllgen, Georg, « The Didache as a Church order: An Examination of the Purpose for the Composition of the Didache and its Consequences for Interpretation », pp. 43-71 dans *The Didache in modern research*, éd. par Jonathan A. Draper, Leiden/New York/Köln, E.J. Brill, 1996, 445 p.
- Tuilier, André, « Les charismatiques itinérants dans la Didachè et dans l'Évangile de Matthieu », pp. 157-172 dans *Matthew and the Didache; Two Documents from the Same Jewish-Christian Milieu?* Mineapolis, Fortress, 2005, 310 p. ■