

# Y a-t-il une lecture évangélique des Pères apostoliques<sup>1</sup> ?

par **George KALANTZIS**,  
Professeur de théologie et directeur du « Centre pour l'étude du christianisme ancien » au Wheaton College, Wheaton

*Un évangélique avec une foi anhistorique est un chrétien superficiel.* – Bernard Ramm

En me préparant pour les discussions que nous avons ensemble ces jours-ci, j'ai réfléchi au sens de la question : « Y a-t-il une lecture évangélique (idiomatique) des Pères apostoliques ? » La réponse la plus simple serait de dire un NON haut et fort.

Dans son livre, *The Spirit of Early Christian Thought* [« L'Esprit dans la pensée chrétienne des premiers siècles »], Robert Louis Wilken nous rappelle que « le christianisme ne se résume pas à un ensemble de pratiques dévotionnelles ou de prescriptions morales : c'est aussi une manière de penser à propos de Dieu, des êtres humains, du monde et de l'histoire »<sup>2</sup>. Wilken fait remarquer que le christianisme a été de tout temps inéluctablement ritualiste, moralement intransigeant et résolument intellectuel.

Nous sommes tous parfaitement conscients du fait que les traditions orthodoxe, catholique et protestante boivent toutes à la même source, celle d'une tradition commune ancrée dans l'Église primi-

<sup>1</sup> Le matériel présenté dans cet essai est tiré de mon chapitre « The Radicalness of the Evangelical Faith » in George Kalantzis et Andrew Tooley, *Evangelicals and the Early Church: Recovery • Reform • Renewal* (Eugene, OR : Cascade Books, 2012), pp. 242-251.

<sup>2</sup> Robert Louis Wilken, *The Spirit of Early Christian Thought* (New Haven : Yale University press, 2003), p. xiii.

tive. Chaque génération de chrétiens qui a réexaminé la pertinence de sa pratique et de son témoignage et qui a réfléchi sérieusement à ce que les chrétiens confessent et enseignent a reconnu que les Pères de l'Église sont un héritage précieux, source d'instruction et d'inspiration. Après le Nouveau Testament, il ne se trouve pas de corpus littéraire dont l'ensemble des chrétiens se soit davantage réclamé.

Dans sa remarquable diversité, la collection d'écrits que nous appelons les Pères apostoliques se réfère aux précurseurs d'une période pendant laquelle croyances et pratiques représentaient des options qui étaient soit acceptées soit rejetées. Même avec les Pères apostoliques, nous voyons comment enseignants et penseurs chrétiens ont rencontré des difficultés pour élaborer le langage qui devait permettre d'exprimer de façon claire et précise la foi chrétienne. De surcroît, alors que la séparation d'avec le judaïsme et l'hellénisme a conduit à un mode de vie chrétienne idiosyncratique, on précisera les structures culturelles et la structure collective qui vont définir les normes morales de la communauté de foi.

Il n'y a pas si longtemps que, dans mon contexte nord-américain, les seules personnes à étudier les Pères de l'Église étaient catholiques romains et orthodoxes, occasionnellement épiscopaliens ou luthériens.

Explorer les défis qui se posent aux évangéliques confessionnels en termes d'histoire, de tradition et d'enracinement a été au cœur de mes recherches académiques ces vingt dernières années. Dans mon travail je me suis posé la question : « Pourquoi est-ce que le mouvement évangélique – tout particulièrement dans sa diversité nord-américaine – a-t-il été si souvent décrit comme un particularisme anhistorique, et pourquoi les différentes tentatives de ces quelque trente dernières années cherchant à articuler le caractère essentiellement historique de la foi sont-elles l'objet d'une suspicion récurrente ? » Ma quête académique m'a amené à croire fermement que l'histoire et la tradition de l'Église n'appartiennent à aucune communauté chrétienne en particulier, mais qu'elles sont un patrimoine collectif qui a été, qui est et qui doit continuer à faire partie intégrante de toutes les communautés chrétiennes. Que cela soit par affinité ecclésiale ou du fait de ma formation académique, ou encore au travers de mes relations collégiales, c'est exactement cette conception-là du monde évangélique que j'ai pu trouver à Wheaton College : enracinés dans l'histoire et les Écritures, ni moi, ni mes amis et collègues ne nous percevons comme étant en dehors de la longue histoire des chrétiens – des origines à nos jours – qui ont cherché à être des témoins fidèles de la grâce salvatrice de Dieu en Christ. Que nous soyons protestants,

catholiques ou orthodoxes, nous buvons tous à la même source, une tradition chrétienne que nous partageons et qui émane des Pères apostoliques.

C'est pour cette raison que je suis tellement heureux de me joindre à votre discussion durant cette rencontre de l'AFETE. Les réponses examinées, la discussion engagée et les conclusions auxquelles nous allons aboutir ne sont pas simplement le fruit d'une curiosité académique. Au final, c'est un appel *ad fontes*.

## Le langage du protestantisme évangélique anhistorique

Il serait insensé d'ignorer le fait que le contexte fondamentaliste et para-ecclésial du protestantisme évangélique a coloré l'expérience des évangéliques durant près de trois générations – dans le cadre nord-américain comme européen – ce qui a amené le christianisme évangélique à systématiquement négliger l'Église primitive et la tradition de l'Église.

Aussi idiomatiques que ces organisations et expériences puissent être, elles continuent cependant d'être perçues (du moins dans la croyance populaire) comme représentatives de l'ethos évangélique du vingtième siècle. Par conséquence et afin d'échapper à ses antécédents fondamentalistes et para-ecclésiaux, on a durant la seconde moitié du vingtième siècle souvent parlé de Protestantisme évangélique « anhistorique », cherchant à l'adopter comme étant de toute évidence digne de foi et sans que ne se pose la question des preuves à fournir par ceux qui portent cette charge contre lui. Même ceux qui travaillent dans le domaine de la patristique et des études sur l'Église primitive dans le contexte nord-américain se sentent quelquefois comme Élie – notre saint patron – et poussent un cri : « Je suis le seul qui reste ! » (1 R 19,10). Nous oublions souvent les sept mille qui œuvrent avec nous (1 R 9,18) ! De telles expériences dans le monde évangélique ne sont ni universelles ni axiomatiques, mais elles exercent une *influence* certaine, spécialement quand elles sont *exportées* comme expressions normatives de la foi.

Quelques fois le danger inhérent à la question « Y a-t-il une lecture évangélique des Pères apostoliques ? », c'est de penser qu'en s'intéressant ainsi aux Pères apostoliques, on rejette la Réforme, ou du moins l'accent que la Réforme a placé sur la Bible, en cherchant des sources « supplémentaires » en matière d'autorité morale ou de doctrine. Un profond intérêt pour les Pères apostoliques et la tradition patristique n'est pas « un retour du balancier vers quelque chose

que cinq siècles d'existence du Protestantisme auraient négligé »<sup>3</sup>. Tout au contraire, il nous faut voir de telles discussions comme nous les avons à l'AFETE comme le retour nécessaire à un thème *récurrent* du Protestantisme historique. Depuis l'avènement de la Réforme, de nombreux théologiens, historiens, érudits bibliques, ainsi que des prédicateurs, enseignants et laïcs se sont intéressés de différentes façons à l'Église primitive et aux Pères de l'Église. Certains ont entre-tenu une relation du genre « je t'aime, moi non plus » à l'instar de Luther qui – toujours passionné – semble souvent rejeter en bloc leur exégèse biblique : « À quoi bon dépendre de ces anciens et vénérables Pères, qui ont reçu l'approbation au fil de siècles. Ne sont-ils pas tous également aveugles pour avoir négligé les simples déclarations combien explicites de Paul ? »<sup>4</sup>. Alors que par ailleurs, comme nous le rappelle Chris Hall, il « écoute [aussi] leur voix et fait leur éloge quand il a le sentiment qu'ils interprètent les Écritures correctement »<sup>5</sup>. D'autres, comme Calvin, ont été profondément influencés par la vision d'Augustin concernant la « religion du cœur », celle de l'amour *de* Dieu – pas simplement l'amour *pour* Dieu – et de la quête passionnante et bienveillante de Dieu pour son peuple. C'est Augustin qui a permis à Calvin de se réapproprier la prédestination, une doctrine (le plus souvent) passée sous silence depuis le concile d'Orange (en 529). Et bien sûr il y a John Wesley qui, comme le relève Frances Young, « tout en étant l'homme d'« un seul livre » la Bible, Wesley avait considéré très tôt que le consensus des anciens était une bonne règle pour son interprétation »<sup>6</sup>. L'influence des Pères grecs sur John Wesley est « incontestable ».

## Le besoin de fidélité *radicale*

Ceci dit, cela ne signifie pas que les tendances dominantes du Protestantisme évangélique *contemporain* ont été fidèles à leurs propres racines historiques. Pendant bien des années des théologiens et historiens protestants – y compris ceux des Églises Libres, tels que Bernard Ramm, Daniel H. Williams et Everett Ferguson – nous ont

---

<sup>3</sup> Kenneth J. Steward, « Evangelicals and Patristic Christianity: 1517 to the Present » in *The Evangelical Quarterly*, 80 (2008) n° 4, p. 321.

<sup>4</sup> Martin Luther, *Du serf arbitre* (Paris : Folio, 2001). Pour une brève et intéressante discussion sur l'attitude de Luther, voir Christopher A. Hall, *Reading Scripture with the Church Fathers* (Downers Grove : InterVarsity Press, 1998), pp. 12ss.

<sup>5</sup> Hall, *Reading Scripture with the Church Fathers*, *ibid.*, p. 12.

<sup>6</sup> S.T. Kimbrough, Jr. (éds), *Orthodox and Wesleyan Spirituality* (Crestwood : St. Vladimir's Seminary Press, 2002), p. 164.

prévenus qu'un discours et une approche anhistoriques des Écritures et de la théologie risquaient de devenir le paradigme *dominant* du Protestantisme évangélique. Cela ne représente pas moins un danger que celui de capituler devant la détermination moderniste qui cherche à faire de l'individu l'autorité par excellence et l'adhésion à une conception *singulière* du « sacerdoce de tous les croyants » qui a si souvent réduit les Écritures à un *artefact*, isolant les Écrits du corps des destinataires, les auteurs de leurs interlocuteurs, et leur interprétation de la fidélité du témoignage. Mon sentiment, c'est qu'en fin de compte on a *domestiqué* le message révolutionnaire des Écritures pour la/les communauté/s dont il a pour vocation de transformer la vie, dont il est supposé illuminer le sentier (Ps 119,105). *Sola Scriptura* est devenu *nuda Scriptura*.

Bernard Ramm a donné cet avertissement notoire, que « la foi évangélique sans un minimum de connaissance de son histoire est théologiquement malsaine, voire précaire ». Sans nul doute, affirme Ramm, « un certain nombre de fondamentalistes et d'évangéliques ont déserté le camp car, dépourvus de toute connaissance historique de leur héritage, ils n'ont ni véritablement discerné leur héritage, ni eu le recul suffisant pour évaluer la vision alternative à laquelle ils ont cédé »<sup>7</sup>.

Je pense que c'est Daniel Williams qui l'exprime le mieux quand il dit que, « parler de contradiction entre le protestantisme et l'ensemble de l'histoire de l'Église, c'est parler de quelque chose qu'on s'est artificiellement imposé. Cela ne fait pas nécessairement partie du tissu original de la spiritualité protestante »<sup>8</sup>. Les conséquences d'une *incurvation* qu'on s'est ainsi imposée ne sont pas difficiles à imaginer. Jeffrey Bingham a prévenu les évangéliques que nous subissons tous ces conséquences dans nos Églises à partir du moment que le rôle de l'*Ekklesia*, de sa *leitourgia* et *catechesis* est, semble-t-il, séparé de son véritable *telos* (qui est la formation du peuple de Dieu afin d'être le peuple de Dieu, appelé *hors de* ce monde pour vivre *par* la foi en Celui dont nous confessons le Nom, étant baptisé dans son Nom et nourris par son corps et son sang pour une vie de service) et remplacé par des produits de satisfaction et de divertissement inspirés davantage, me semble-t-il, par nos appétits consu-

---

<sup>7</sup> Bernard Ramm, *The Evangelical Heritage: A Study in Historical Theology* (Grand Rapids : Baker Books, 2000), p. 14. Accentué dans l'original.

<sup>8</sup> Daniel H. Williams, *Evangelicals and Tradition: The Formative Influence of the Early Church* (Grand Rapids : Baker Academic, 2005), p. 12.

méristes et notre besoin de validation psychothérapeutique<sup>9</sup>. Et je crains que cela ne soit pas limité à la seule culture évangélique. C'est incontestablement, de ce côté-ci de la modernité, devenu la plaie de toutes nos traditions ecclésiales, qu'elle soit protestante, catholique ou orthodoxe – est-ce aussi la faute des Lumières ou devons-nous nous en prendre à notre propre autosuffisance ?

Ross Douhat l'a fait remarquer dans une lettre ouverte qui a paru dans *The New York Times* pendant le Carême en 2010. Épilouquant sur le sentiment que le mysticisme, et par là même la religion, serait en voie d'extinction, Douhat affirme que, « dans un sens, les Américains semblent avoir fait avec le mysticisme ce que nous avons fait avec toute autre forme d'expérience humaine : nous l'avons démocratisé, diversifié, pour en faire un produit de marché ». Comme nous le savons, le résultat n'est pas beau à voir : « En rendant le mysticisme plus démocratique, nous l'avons aussi rendu plus bourgeois, plus confortable et plus empreint d'amateurisme. C'est devenu quelque chose qui nous sert de complément pour un style de vie de plus en plus mobile, plutôt que d'être une alternative radicale aux échelons de la réussite. Fréquenter une classe de yoga n'est pas la même chose que devenir un yogi ; passer une semaine dans un centre de retraite ne fait pas de moi un Thomas Merton ou une Thérèse de Lisieux. Notre forme de mysticisme ressemble plus à un plaisant passe-temps qu'à une vocation transformatrice »<sup>10</sup>. Je crains qu'au cœur de la question « Y a-t-il une lecture évangélique des Pères apostoliques ? » on trouve la même impatience et naïveté banale que dans un projet de récupération consumériste qui refuse tout projet qui prendrait du temps et qui demanderait de la patience pour entrer en dialogue avec des auteurs, des idées, des concepts, un langage et des habitudes qui seraient un défi pour notre quête d'immédiateté. Il me semble que de telles interrogations peuvent nous faire flirter avec le diable, l'illettré ecclésial ayant pour slogan : « Je ne suis pas religieux, je suis simplement 'spirituel' ».

« Il est essentiel de se souvenir du passé pour affronter le futur. »<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> D. Jeffrey Bingham, « Evangelicals and the Rule of Faith: Irenaeus on Rome and Reading Christianity », in George Kalantzis et Andrew Tooley, *Evangelicals and the Early Church: Recovery • Reform • Renewal* (Eugene, OR : Cascade Books, 2012), pp. 159-186.

<sup>10</sup> « Mass-Market Epiphany », *New York Times*, 8 mars 2010, sec.

<sup>11</sup> Andrew Walker, Luke Bretherton et Richard Chartres, *Remembering Our Future: Explorations in Deep Church* (London ; Colorado Springs, CO : Paternoster, 2007).

## Une proposition non-utopique pour enseigner sur l'Église primitive et apprendre d'elle

Si on part du principe que ce manque d'intérêt passerger n'a pas un caractère normatif pour les Protestants ni n'est désirable pour le futur, comment pouvons-nous, nous évangéliques, nous intéresser à l'Église primitive en général ou aux Pères apostoliques en particulier ? Pour citer à nouveau Williams, « bien pire que la suspicion ou l'opposition... est l'ignorance »<sup>12</sup>. Comment donc s'atteler à une tâche aussi monumentale que celle de réintroduire l'histoire de l'Église dans l'Église ? Comment la mettre en œuvre dans nos Églises et dans nos établissements d'enseignement supérieur qui cherchent à être fidèle à la Foi tout en éduquant des hommes et des femmes qui seront chrétiens dans un monde très différent de celui de leurs parents ?

Laissez-moi esquisser un possible scénario pour aller de l'avant.

Le théologien orthodoxe de l'Église d'Orient, David Bentley Hart, nous dit comment *ne pas* le faire. Dans son étude intitulée, *Le miroir de l'infini : Grégoire de Nysse sur le thème des « vestigia Trinitatis »*, Hart commence par nous rappeler que le plus souvent, « dans nos moments de faiblesse, [nous] préférons la synthèse à la précision, ce qui nous permet aisément de nous représenter l'histoire des doctrines sous forme de simples taxonomies, regroupés soigneusement dans des catégories bien polissées »<sup>13</sup>. Eh bien, je suggère que bien souvent c'est tout aussi vrai pour ce qui est de notre approche et de notre enseignement du christianisme des premiers siècles dans la plupart de nos Églises et séminaires.

Avec de plus en plus de contraintes au niveau des programmes des cours et la très forte insistance sur l'« utilité » du produit final – qui, bien sûr, n'est pas ἀρετή, ou la formation du caractère – la préoccupation commerciale a obligé la plupart de nos institutions à abandonner des modèles pédagogiques traditionnels où l'étudiant se devait de lire avec de plus en plus d'aisance ce qu'on appelle le « corpus de textes classiques », confronté à des personnes, mouvements et idées au travers d'un riche dialogue avec les enseignants et entre pairs, devant servir à des cours « utiles » plus fragmentés pouvant répondre aux besoins grandissants des communautés. Par voie de conséquence, tout enseignement ayant pour sujet une tradition, un mouvement ou un propos qui ne se trouvent pas dans la sphère immédiate de l'expérience de vie de nos étudiants, doit subir ces contraintes.

---

<sup>12</sup> Williams, *Evangelicals and Tradition*, op. cit., p. 17.

<sup>13</sup> *Modern Theology*, 18/4 Octobre 2002, p. 541.

L'enseignement de la patristique et de l'Église primitive est directement visé par cette discussion.

Alors que je cherche à formuler une telle proposition, je veux emprunter une phrase que le président de Wheaton College a utilisée récemment dans son allocution au corps enseignant de l'université. Philip G. Ryken nous le rappelle :

*Une éducation libérale prépare une personne à la vie pour plus d'une destinée. Il la prépare à être une meilleure personne en tant que citoyen, collègue, époux ou épouse, père ou mère, et en tant qu'ami. Une éducation spécifiquement chrétienne va plus loin : elle focalise toute entreprise intellectuelle sur Jésus-Christ, « dans lequel sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la connaissance » (Col 2,3). À proprement parler, une telle éducation christocentrique n'intègre pas foi et apprentissage, comme si « foi » et « apprentissage » étaient des entités séparées et similaires, mais intègre l'apprentissage avec la foi comme fondement de la vie<sup>14</sup>.*

Dans le programme des cours de notre séminaire, le christianisme des premiers siècles est pour l'essentiel traité comme une curiosité singulière dans le cadre d'aperçus historiques de l'histoire européenne ou russe ou – dans le meilleur des cas, de l'histoire byzantine. Il faut donc s'attendre à ce que la plupart de nos étudiants n'aient pas une bonne compréhension de la complexité liée à la diversité nationale, historique, linguistique ou même confessionnelle au sein du christianisme des premiers siècles. Même ceux qui travaillent dans un cadre dénominationnel ou dans des écoles avec une identité théologique ou historique particulière admettent qu'il est possible que nos étudiants connaissent les différences entre des groupes distincts au sein de leur propre tradition, qu'ils distinguent, par exemple, entre United Methodists et Free Methodists, ou entre Northern Baptists et Southern Baptist, PCA et PCUSA, et qu'ils sachent que les catholiques romains et les protestants se distinguent en matière de doctrine et de pratique, mais les différentes expressions du christianisme oriental échappent complètement à leur champ d'expériences. On ne peut donc pas s'attendre à ce qu'ils fassent la différence entre christianisme grec et russe, ou entre assyrien, copte, arménien, éthiopien et oriental. Ils n'ont pas eu la possibilité de participer, voir même d'observer les pratiques traditionnelles propres à ces communautés.

La question demeure donc la suivante : quelle relation les évangéliques peuvent-ils nouer avec la tradition et l'histoire diachronique de l'Église ? Surtout si nous ne voulons pas céder à la tentation de la *synthèse* qui nous oblige à comprimer toutes les différences en des monolithes superficiels qui, en fin de compte, banalisent – pour ne pas dire vulgarisent – la multivalence du christianisme des premiers siècles ?

Il me semble qu'un *premier* pas serait de reconnaître que la thèse de l'hellénisation et l'effondrement de l'enseignement du christianisme des premiers siècles qui s'en est suivi comme *prologue à la Réforme* a fait son temps. Le geste paradigmatique de la charité, c'est la patience et l'attention. L'Église primitive n'exige de nous rien de moins. Que nous soyons des évangéliques nord-américains ou européens du vingt et unième siècle, nous devons prendre le temps pour vivre avec la beauté de sa (re-) découverte ; nous avons besoin de temps et d'intentionnalité pour nous intéresser véritablement à l'idiote du christianisme des premiers siècles sans créer de confusions de catégories qui résulteraient en des représentations simulacres méconnaissables. Il nous faut du temps pour explorer ce qui nous semble énigmatique et incompréhensible. Nous avons besoin d'un espace au sein du programme des cours pour écouter attentivement et l'aborder de façon critique, afin de comprendre la « nature dynamique de la tradition comme une activité vivante et un processus »<sup>15</sup>.

En plus de l'élément historique, il nous faut aussi, en *second* lieu, présenter le développement du caractère doctrinal du christianisme des premiers siècles avec la même attention pour la multiplicité des communautés qui s'en revendiquent. Si les études ayant trait au christianisme des premiers siècles sont réduites à de « simples taxonomies, regroupées soigneusement en des catégories bien polisées », non seulement cela ne sera pas représentatif de ces communautés établies de longue date, ce ne sera pas non plus historiquement et théologiquement correct. On doit bien sûr toujours se souvenir des affirmations diachroniques de la Foi. Mais je maintiens que bien trop souvent de telles représentations schématiques constituent un paradoxe fait d'extrêmes qui aboutit à un passé historique fictif on ne peut plus naïf. Car d'une part cela conduit à des divisions binaires formées d'éléments se trouvant en opposition radicale – Écriture *ou* Tradition – et d'autre part, elles relèvent parfaitement de ce que Harvey Cox a appelé la « mythisation » des Pères et des autres premiers

---

<sup>15</sup> Williams, *Evangelicals and Tradition*, *op. cit.*, p. 13.

chrétiens<sup>16</sup>. Toute tentative de rendre l'étude du christianisme des premiers siècles plus attrayante aux dépens de toute nuance ne serait que saga et continuerait de contribuer à une anomie théologique indifférenciée.

Nous nous rendons un très mauvais service, comme à nos étudiants par ailleurs, en nous refusant la fascination de faire des nouvelles découvertes quant au sens de ces termes, concepts et pratiques peu familiers, renforçant ainsi la délation du consumérisme académique. Ce que nous devons faire, pour nous et pour nos étudiants, c'est de reconnaître ce que Justo González appelle la différence entre des « lectures innocentes », de l'histoire dans ce cas-ci, et la « mémoire responsable »<sup>17</sup>. La lecture innocente de l'histoire est une amnésie sélective, un instrument heuristique pour nos ordres du jour et nos jeux de pouvoir. Une mémoire responsable débouche sur des actions responsables. Durant cette fascinante ère post-chrétienne, au lieu de nous lamenter sur la perte de pouvoir politique et d'influence de l'État, la « mémoire responsable » incite à une plus grande réciprocité, reconnaissant combien il est futile de vouloir exciser l'« autre » de nos récits doctrinaux, ecclésiaux et historiques et, dans une repentance réciproque, cela fait de nous (davantage) des communautés de la grâce.

Ce qui m'amène à ma *dernière* suggestion, à savoir, nous devons exiger de nous-mêmes et de nos étudiants – sans parler de nos institutions – d'investir le *temps* nécessaire pour aller véritablement au-delà de la simple curiosité à une rencontre avec ce qui ne nous est pas familier. Dans son discours inaugural au *Wheaton Center for Early Christian Studies*, le professeur Robert Louis Wilken nous a encouragés à relever le défi afin de permettre aux Pères de nous aider en nous enseignant une lecture plus sereine et plus approfondie de la Bible<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Harvey G. Cox, *Turning East: The Promise and Peril of the New Orientalism* (New York : Simon and Schuster, 1977), p. 160 : « As we avoid mythicizing other periods of history, we should also spare the first Christians this fate. » [« Tout comme nous évitons la mythisation d'autres périodes de l'histoire, nous devrions aussi éviter que le christianisme des premiers siècles connaisse le même sort. »]

<sup>17</sup> Justo L. González, *Mañana: Christian Theology from a Hispanic Perspective* (Nashville : Abingdon Press, 1990), p. 79.

<sup>18</sup> Robert Louis Wilken, « Going Deeper into the Bible: The Church Fathers as Interpreters » in George Kalantzis et Andrew Tooley, *Evangelicals and the Early Church: Recovery • Reform • Renewal* (Eugene, OR : Cascade Books, 2012), pp. 13-23.

Ce n'est pas une idée nouvelle pour les évangéliques. Je me rappelle la Bible de ma grand-mère qui portait l'empreinte de nombreuses années de lecture assidue à tel point qu'on ne pouvait la confondre avec un autre livre de la bibliothèque qui aurait pu orner la table de chevet – elle n'était d'ailleurs jamais sur la table de chevet ; elle était toujours sur la table de la cuisine ; et elle était toujours ouverte. D'une certaine manière nous avons abandonné cette « participation à la réalité spirituelle du texte », pour utiliser une autre expression du professeur Wilken, aux commentateurs professionnels, vers qui nous nous tournons maintenant pour trouver plus de sagesse. S'il est vrai qu'« au bout du compte, l'orthodoxie est l'apprentissage d'une discipline exigeante qui consiste à dire ce qu'il faut dire, sans plus »<sup>19</sup>, alors il est extrêmement important de prendre le temps qu'il faut pour apprendre ce que l'on peut dire et les limites de ce que l'on peut dire. Les exemples de ce qui advient quand notre théologie est au bénéfice d'une approche intuitive, voire même piétiste, ne manquent pas.

Alors que nous évoluons rapidement dans cette ère post-chrétienne, je considère qu'au lieu de les confiner à des salles de classe et à des ouvrages dominés par un esprit de clocher, il nous faut restituer l'enseignement et la pratique de la théologie chrétienne à son lieu de prédilection : des communautés de foi vivantes et agissantes. Un des axiomes du christianisme, oriental et occidental, c'est qu'il ne devrait pas y avoir de division binaire entre la pensée et la vie.

La soif renouvelée de *cette* nouvelle génération d'évangéliques pour l'étude de l'histoire, de la tradition et de la foi de l'Église ne se comprend plus comme une démarche toute privée. De nos jours les évangéliques aspirent à explorer les racines de leur foi et abordent la modernité avec une grande ambivalence. On peut dire cependant que le gyroscope qui est au centre de cette génération montante se trouve réorienté et l'ambivalence post-moderne envers les prétentions d'autorité et d'objectivité est rapidement remplacée par l'aspiration de toute une génération à plus de fidélité et de ré-ancrage dans la doctrine, la confession de foi et la pratique, la vie et le sacrement<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Stanley Hauerwas, « Foreword, » in Ben Quash and Michael Ward (éds). *Heresies and How to Avoid Them: Why it Matters What Christians Believe* (Peabody : Hendrickson Publishers, 2007), p. x.

<sup>20</sup> Pour des exemples au sujet d'une telle discussion, voir Mark Husbands et Jeffrey P. Greenman (éds), *Ancient Faith for the Church's Future* (Downers Grove : InterVarsity Press, 2008) ; George Kalantzis et Jeffrey P. Greenman, (éds), *Life in the Spirit: Spiritual Formation in Theological Perspective* (Downers Grove : InterVarsity Press, 2010) ; Daniel J. Treier et David Lauber (éds), *Trinitarian Theology for the Church: Scripture, Community, Worship* (Downers Grove : InterVarsity Press, 2009).

J'affirme qu'à mesure que nous irons de l'avant, le monde évangélique du vingt et unième siècle exigera une nouvelle topographie directrice de « respect en interne » et une nécessité dialectique pour un esprit fraternel qui tient tout aussi compte de l'*autre*. ■