

Université de Montréal

**L'impact de changements doctrinaux sur la spiritualité des
membres de l'Église Universelle de Dieu**

« Et vous, qui dites-vous que je suis ? »

par

Claude Rochon

Faculté de théologie et de sciences des religions

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de M.A.
en Théologie pratique

Août 2004

© Claude Rochon, 2004



BL
25
U54
2004
V.017

Direction des bibliothèques

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

**L'impact de changements doctrinaux sur la spiritualité des
membres de l'Église Universelle de Dieu**
« Et vous, qui dites-vous que je suis ? »

présenté par :
Claude Rochon

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

[REDACTED] président-rapporteur
Michel-M. Campbell, directeur de recherche
[REDACTED] membre du jury

Résumé

Ce mémoire porte sur l'impact de changements doctrinaux à l'intérieur de l'Église Universelle de Dieu, un groupe sectaire d'allégeance chrétienne. Bien que ces changements contribuaient à « dé-sectariser » l'église et à retourner à des enseignements chrétiens plus traditionnels, ils ont provoqué une crise majeure, alors que plus de la moitié des membres a préféré quitter l'église. La majorité de ceux-ci se retrouvent seuls, sans appartenance ecclésiale et sans être toujours parvenus à une résolution psychologique ou spirituelle des traumatismes vécus avant ou pendant la période des changements. Même parmi ceux qui sont restés dans l'église, plusieurs souffrent de ce genre de traumatismes.

La recherche est effectuée selon le cadre conceptuel de la méthode praxéologique. D'abord, l'observation du corpus littéraire indique qu'au moment de ces changements, on n'a pas pris en compte les effets anthropologiques de la modification des contenus doctrinaux, en particulier sur l'image de Dieu, de l'Église et des membres eux-mêmes. Les nouvelles images proposées supposaient l'émergence ou la reconnaissance d'un sujet croyant. Toutefois, les anciens dogmes ayant occulté la notion de sujet, les membres ne pouvaient ni reconnaître l'existence d'un sujet, ni se reconnaître eux-mêmes comme sujets, et ne pouvaient donc accueillir le nouveau contenu.

Cette hypothèse est ensuite validée à partir de référents en sciences de la gestion, en sciences humaines et en théologie. Puis, quelques pistes d'intervention pastorale auprès des membres et ex-membres sont proposées. En dernier lieu, nous présentons les visions de l'Église et de la société portées par ces pistes d'intervention.

Mots-clés : Pastorale, praxéologie, secte, spiritualité, théologie

Abstract

This thesis deals with to the impact of doctrinal changes in the Worldwide Church of God, a sectarian group of Christian allegiance. Although these changes contributed to "de-sectarize" the church by returning to more traditional Christian teachings, they caused a major crisis, as more than half of the members left the church. Most of those who left do not attend any other church and have not all yet resolved the psychological and spiritual traumas experienced before or during the period of the changes. Even among those who remained in the church, several suffer the same kind of traumas.

This research is carried out according to the conceptual framework of the praxeological method. First, the observation of the literary corpus indicates that the anthropological effects of the modification of the doctrinal contents were not taken into account at the time of these changes, particularly with respect to the image of God, of the Church and of the members themselves. The new suggested images presupposed the emergence or the acknowledgment of a believing subject. However, the previous dogmas having occulted the concept of subject, the members could neither recognize the existence of a subject nor recognize themselves as subjects, and thus could not accept the new contents.

This assumption is then validated by using referents in management sciences, social sciences and theology. We then propose some pastoral intervention guidelines for the members and ex-members. Finally, we present the visions of the Church and society suggested by these guidelines.

Keywords: Pastoral care, practical theology, religious cult, spirituality, theology

Table des matières

Introduction	1
Chapitre 1 - « <i>Qui dit-on que je suis ?</i> »	4
Repères historiques et discours théologiques de l'Église universelle de Dieu	
Introduction	4
Présentation et historique de l'église.....	4
Bref aperçu des doctrines armstrongiennes.....	5
Les changements doctrinaux	8
Les effets des changements doctrinaux	10
Chapitre 2 - « <i>Et vous, qui dites-vous que je suis ?</i> ».....	16
Observation du corpus littéraire	
Introduction	16
Perspective de l'église.....	17
Perspectives divergentes	33
Apport d'observateurs externes.....	43
Observations personnelles.....	51
Synthèse	52
Problématique.....	54
Chapitre 3 - « <i>Tu es le Christ, le Fils du Dieu Vivant</i> ».....	56
Interprétation théologique	
Introduction	56
La quête du sens (Pauchant et collaborateurs)	57
Identité et religion (Audisio et al.)	64
Le Pain venu du ciel (Jean 6)	69
La tête ou le cœur (Saint Augustin)	76
Les étapes de la foi (Fowler)	82
Synthèse	90
Chapitre 4 - « <i>Heureux es-tu, car ce ne sont pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela</i> » 96	
Pistes d'intervention et prospective	
Introduction	96
La praxéologie selon Saint Matthieu.....	96
« Je te donnerai les clefs du Royaume des cieux » : éléments essentiels pour une intervention cohérente	98
« Tout ce que tu lieras sur terre sera lié dans les cieux » : pistes d'intervention auprès des membres	100
« Tout ce que tu délieras sur terre sera délié dans les cieux » : pistes d'intervention auprès des ex-membres	103
« Les portes du séjour des morts ne prévaudront point » : prospective	107
Définition et fonction de la prospective en praxéologie pastorale.	107
Images de Dieu, de l'Église et de l'humain	108
Rappel des pistes d'intervention	108
Au niveau de l'Église... ..	109
Au niveau sociétal... ..	111
Une théologie de la grâce	113
Bibliographie.....	115

Liste des sigles et abréviations

ÉUD Église Universelle de Dieu

HEC Hautes Études Commerciales

À toutes les victimes de l'armstrongisme.

Remerciements

Je voudrais en premier lieu remercier mon directeur de recherche, le professeur Michel-M. Campbell, qui m'a prodigué de nombreux conseils et m'a sagement orienté dans la rédaction de ce mémoire. Il a fait preuve à la fois d'une grande patience et d'un esprit critique rigoureux. Sa disponibilité et sa compétence théologique m'ont souvent rassuré.

Je voudrais aussi remercier mes collègues étudiantes et étudiants du cours de praxéologie de leur encouragement enthousiaste et de leurs réflexions éclairantes.

Je tiens à souligner également le soutien financier apporté par la Faculté de théologie et de sciences des religions et la Faculté des études supérieures de l'Université de Montréal, ainsi que par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada. Ces diverses bourses m'ont permis de mener à terme mes études de maîtrise, et je leur en suis reconnaissant.

Je voudrais enfin remercier mon épouse Monique et ma fille Stéphanie de leur patience exceptionnelle et de leur encouragement constant. Leur amour inconditionnel m'a donné le courage nécessaire pour persévérer dans cette aventure de recherche et de rédaction.

Introduction

L'Église universelle de Dieu (ÉUD) est une église de confession protestante évangélique. Fondée aux États-Unis en 1933, elle se considérait comme la « seule et unique vraie Église », interprétait les Écritures de façon fondamentaliste et professait certaines doctrines hétérodoxes.

Des changements doctrinaux majeurs se sont cependant échelonnés de 1986 à 1995, et l'église professe maintenant des croyances chrétiennes plus traditionnelles. Toutefois, cette réforme s'est fait à un grand prix : depuis dix ans, l'église a perdu plus de la moitié de ses membres. Parmi ceux-ci, certains ont fondé des communautés dissidentes qui sont demeurées attachées aux enseignements fondamentalistes sectaires, alors que d'autres se sont joints à diverses communautés chrétiennes. Or, la grande majorité de ceux qui sont partis sont restés isolés. Beaucoup souffrent et sont amers et confus, voire traumatisés par cette expérience (par traumatisme, j'entends un choc psychologique qui dépasse les capacités d'adaptation du sujet et qui peut provoquer des effets pathologiques importants et durables sur sa personnalité). Faute de ressources, aucun effort systématique n'a été fait pour rejoindre et aider ces gens.

Je suis membre de la congrégation montréalaise francophone de l'ÉUD depuis 1976. J'ai donc vécu moi-même ces événements traumatisants. Je comprends l'ethos des membres de l'Église avant les changements doctrinaux, ainsi que l'effet bouleversant de voir ses croyances fondamentales s'écrouler dans un laps de temps relativement court. J'ai aussi perdu des amis de longue date, et j'en vois d'autres souffrir. De plus, la survie de ma propre communauté est remise en question.

C'est dans ce cadre que je désire entreprendre une analyse praxéologique de l'impact spirituel de ces changements doctrinaux, afin de dégager des pistes d'intervention pastorale auprès des membres et des ex-membres traumatisés par les changements.

Pour ce faire, je poursuivrai certains objectifs spécifiques :

- Cerner les images de Dieu, de l'Église et de l'être humain qui étaient véhiculées avant et après les changements doctrinaux.

- Démontrer comment ces images ont joué, et continuent de jouer, un rôle dans la perception, la compréhension et la réception des changements doctrinaux par les membres.
- Dégager des pistes d'intervention cohérentes auprès des membres et des ex-membres.
- Projeter des perspectives dégagées par une réflexion sur une telle crise dans une communauté et ce, particulièrement quant aux images de Dieu et de l'humain.

Méthodologie

Mentionnons tout d'abord deux problèmes particuliers reliés à cette étude. D'une part, il s'agit d'une situation inédite. Habituellement, on traite avec des gens qui ont quitté une secte. Ici, c'est l'organisation religieuse elle-même qui a initié sa sortie du sectarisme. Beaucoup de membres se sont donc retrouvés en conflit avec les nouvelles croyances véhiculées par l'organisation. Par conséquent, l'apport de la littérature existante sur la problématique des sectes, bien qu'utile, demeure limité. D'autre part, aucune étude systématique n'a été entreprise auprès des membres qui ont quitté l'église suite aux changements doctrinaux.

Normalement, on serait alors porté à effectuer une telle enquête auprès des membres et ex-membres. Toutefois, nous jugeons plus prudent, pour le moment, de restreindre l'observation de l'impact de ces événements à des acteurs privilégiés qui ont été au cœur de ce drame. Par conséquent, nous avons choisi de limiter cette étude aux auteurs du corpus littéraire, dont le discours a l'avantage d'être réfléchi, articulé et écrit.

Afin de bien comprendre les événements et leurs impacts, trois types de discours sont considérés : la perspective officielle de l'église (Joseph Tkach Jr., Michael Feazell), celle de certains qui ont choisi de se séparer (ex : Tom Lapacka), et enfin, celle d'observateurs externes (ex : Nichols et Mather). Enfin, certains témoignages d'ex-membres qu'on retrouve publiés sur des sites Internet dédiés à la question seront aussi pris en compte.

Aussi, la présente étude servira à bien saisir les enjeux afin d'établir le cadre conceptuel de la problématique, en vue d'une recherche doctorale au cours de laquelle une analyse plus fine

sera effectuée à partir d'entrevues. Aucune enquête auprès de sujets humains qui n'ont pas pris parole publique n'est donc prévue aux fins du présent mémoire.

La recherche sera structurée selon les étapes de la démarche praxéologique : observation, interprétation, intervention et prospective. La revue du corpus littéraire sera effectuée selon les six pôles structurels de l'observation praxéologique : les acteurs, les activités, le milieu, le temps, le fonctionnement et les intentions.

D'une part, cette méthode permettra de demeurer près du vécu des acteurs impliqués dans ce drame, plus précisément, pour le moment, celui des auteurs du corpus littéraire. Ceci est important puisqu'un des sous-objectifs est de dégager des pistes d'intervention auprès des membres et des ex-membres. D'autre part, la méthode fournira un cadre de référence uniforme pour comparer les observations et interprétations des différents auteurs / acteurs avec mes observations personnelles du contexte québécois.

Plan du mémoire

Le premier chapitre fournit des repères historiques, présente les discours théologiques de l'Église Universelle de Dieu avant et après les changements doctrinaux, et décrit les effets de ces changements.

Le second chapitre consiste en une observation du corpus littéraire. Cette observation vise à rendre compte des discours des auteurs et à cerner la problématique de chacun, en creusant particulièrement les images de Dieu, de l'Église et de l'humain qui s'en dégagent.

Suite à une synthèse de cette observation, le troisième chapitre propose une interprétation de la problématique, à partir de référents en sciences de l'organisation, en histoire et en théologie. Le dernier chapitre pose les éléments essentiels pour une intervention cohérente, suggère quelques pistes d'intervention auprès des membres et des ex-membres, et conclut avec une réflexion sur la prospective portée par ces pistes d'intervention.

Chapitre 1 - « *Qui dit-on que je suis ?* »

Repères historiques et discours théologiques de l'Église universelle de Dieu

Introduction

Ce chapitre vise à donner au lecteur des repères historiques et théologiques afin de situer l'Église Universelle de Dieu et de mieux comprendre l'ampleur de ses changements doctrinaux. Il propose un survol général, alors que l'observation du corpus littéraire au chapitre deux offrira une analyse plus détaillée.

Présentation et historique de l'église

Herbert W. Armstrong est né en 1892, dans l'état d'Iowa, de parents Quaker. Adolescent, il quitte l'école secondaire après deux ans afin de se lancer dans le monde de la publicité. Il ne manifeste à cette époque aucun intérêt pour le religieux. C'est suite à une série de revers financiers, durant la grande dépression des années 1920, qu'il vit une expérience religieuse et « accepte » Jésus-Christ comme Sauveur personnel.

Malgré son manque de formation théologique, Armstrong commence à publier des articles et à prêcher sur ce qu'il « découvre » dans ses études bibliques. Ses compétences de publiciste contribuent à susciter un certain intérêt pour ses enseignements innovateurs hétérodoxes. Bientôt, il établit de petites congrégations le long de la côte ouest des États-Unis, débute une émission radiophonique, et fonde la revue « The Plain Truth » ou, en français, « La Pure Vérité ».

En 1947, il déplace son ministère en Californie, afin d'obtenir un meilleur accès à l'industrie radiophonique. C'est à ce moment qu'il fonde l'Ambassador College, à Pasadena, afin de former des pasteurs et administrateurs pour son église qui continue de croître. Son ministère radiophonique ne cesse alors de grandir, et s'étend sur un nombre de plus en plus grand de stations à travers l'Amérique du Nord.

Au cours des années 1950 et 1960, la croissance s'accélère. Les émissions radiophoniques sont diffusées en Angleterre, en Australie, aux Philippines, en Amérique Latine et en Afrique. Des succursales de l'église sont établies dans de nombreux pays à travers le

monde. C'est aussi à cette époque que le nom de l'église est changé de « Radio Church of God » à « Worldwide Church of God » ou, en français, « Église Universelle de Dieu ». La première congrégation québécoise francophone est établie à Montréal en 1972.

La croissance commence à ralentir dans les années 1970. Plusieurs raisons sont évoquées : des allégations d'inconduite à l'égard du fils de Armstrong, Garner Ted, ainsi que des modifications mineures apportées à certains enseignements, contribuent à diminuer son autorité. Entre autres, Armstrong, qui avait plus ou moins laissé entendre que Jésus-Christ reviendrait sur terre en 1975, perd de la crédibilité lorsque cette prophétie ne se réalise pas. Mais ces problèmes restent relativement internes, et l'Église Universelle de Dieu continue à croître lentement jusqu'au décès de Armstrong en 1986 :

« À sa mort, la dénomination dénombrait quelques 120 000 personnes aux assistances des services hebdomadaires. Le revenu annuel était alors de 200 millions de dollars. La circulation de la Plain Truth générant des millions de dollars chaque mois et l'émission télévisée était l'une des deux émissions ayant la meilleure cote d'écoute parmi les programmes religieux en Amérique. »¹

Bref aperçu des doctrines armstrongiennes

Bien qu'Armstrong se réclamait de l'autorité biblique, ses enseignements différaient sensiblement des dogmes chrétiens traditionnels. Les particularités doctrinales du fondateur de l'ÉUD peuvent se résumer comme suit :

La nature de Dieu : Dieu n'est pas une Trinité mais une « Famille » présentement constituée de deux Personnes, le Père et le Fils.² Le Saint-Esprit n'est pas une Personne, mais une Force impersonnelle.³ Dieu se reproduit dans l'être humain,⁴ les vrais chrétiens étant appelés à devenir membres de cette Famille, à devenir « Dieu comme Dieu est Dieu. »⁵

Jésus-Christ : Contrairement à la doctrine chrétienne traditionnelle, Armstrong enseigne que Jésus avait non pas deux natures coexistantes, humaine et divine, mais une seule nature

¹ Tiré du site Internet de la congrégation montréalaise, www.eudmtl.org

² Armstrong, Herbert W., *Mystery of the Ages*, New York, Dodd Mead, 1985, p. 31-59

³ *Ibid.*, p. 44

⁴ *Ibid.*, p. 94-95

⁵ Tkach, Joseph, *Transformed by Truth*, Sisters (Oregon), Multnomah Press, 1997, p. 93

divine.⁶ Bien qu'il soit effectivement venu sur terre pour sauver les pécheurs, la mission principale de Jésus était d'annoncer l'avènement futur du Royaume de Dieu et de prouver qu'il était possible de vivre une vie parfaite.⁷

La nature de l'homme et le salut : L'être humain n'a pas une âme immortelle, mais plutôt un esprit qui le distingue des animaux.⁸ L'union de l'esprit humain et de l'Esprit-Saint permet à l'être humain d'être « engendré » dans la famille divine.⁹ La destinée du vrai chrétien est de devenir Dieu. Mais personne ne peut être « né de nouveau » dans la famille divine avant la résurrection finale.¹⁰ Ceux qui croient en Jésus-Christ sont sauvés, mais pour le demeurer, ils doivent aussi Lui obéir.¹¹

Le Sabbat et les lois vétérotestamentaires: Présentement, l'Église est « entre » l'Ancienne et la Nouvelle Alliance. Cette dernière ne sera établie qu'au retour de Jésus-Christ.¹² Par conséquent, l'observance du Sabbat au septième jour est requise pour les chrétiens, de même que l'observance des fêtes annuelles juives énumérées en Lévitique 23. Selon Armstrong, le Sabbat est le « commandement test » pour déterminer si quelqu'un est vraiment chrétien. Il enseigne aussi l'observance de certaines autres lois de l'Ancien Testament comme, par exemple, l'abstinence des viandes « impures » répertoriées en Lévitique 11, tels le porc et les fruits de mer.¹³

L'Église : Les vrais chrétiens sont ceux qui, non seulement ont accepté Jésus comme Sauveur, mais qui observent aussi le Sabbat et les lois vétérotestamentaires. Par conséquent, seule l'Église Universelle de Dieu se qualifie, et toutes les autres églises sont apostates.¹⁴ L'Église est organisée selon le « gouvernement divin », i.e. de façon strictement hiérarchique :

⁶ Nichols, Larry et Mather, George, *Discovering the Plain Truth : How the Worldwide Church of God Encountered the Gospel of Grace*, Downer Groves (Illinois), InterVarsity Press, 1998, p. 46-47

⁷ Tkach, *Transformed by Truth*, p. 93, 139

⁸ Armstrong, *Mystery of the Ages*, p. 108

⁹ *Ibid.*, p. 109-110

¹⁰ *Ibid.*, p. 258-261

¹¹ Tkach, *Transformed by Truth*, p. 94-95

¹² *Ibid.*, p. 99

¹³ Feazell, Michael J., *The Liberation of the Worldwide Church of God*, Grand Rapids (Michigan), Zondervan, 2001, p. 38

¹⁴ Tkach, *Transformed by Truth*, p. 96-98

“The congregations are ruled by the elders, who are ruled by the evangelists, and they are ruled by the apostle who is ruled by Christ who is ruled by God. All offices are appointed by a superior office. It is government from God down to each individual member of the church.”¹⁵

Le Royaume de Dieu : L'Église n'est le Royaume de Dieu que sous forme embryonnaire. Le Royaume de Dieu est en fait le gouvernement divin qui sera établi sur terre au moment du retour de Jésus-Christ. Ce Royaume sera inauguré par un règne de 1 000 ans, un Millénium de justice et de paix durant lequel les humains seront « forcés » d'être heureux.¹⁶

L'Évangile : L'Évangile n'est pas la bonne nouvelle du salut par la foi en Jésus, mais le message que Jésus a proclamé au sujet de l'établissement futur du Royaume de Dieu sur terre. Le vrai Évangile n'a pas été prêché depuis l'an 53 de notre ère, jusqu'à ce que Herbert Armstrong, l'apôtre de Dieu, recommence à le proclamer 19 siècles plus tard afin de préparer le retour imminent du Christ.¹⁷

L'anglo-israélisme¹⁸ : Les pays occidentaux, en particulier les États-Unis et les pays du Commonwealth britannique, sont les descendants physiques des dix tribus « perdues » d'Israël, auxquels s'appliquent de nombreuses prophéties bibliques. Bien que bénis physiquement à cause de leur origine, ils sont maudits spirituellement à cause de leur refus d'observer les lois vétérotestamentaires et subiront sous peu de grandes tribulations.¹⁹

Les trois résurrections : Selon Armstrong, la Bible enseigne trois résurrections : la première pour les vrais croyants qui accèdent ainsi à la vie éternelle ; la seconde pour ceux qui n'ont pas entendu la « vérité » et sont ressuscités à une vie physique pour décider de leur allégeance²⁰ ; et la troisième, une résurrection physique temporaire pour les pécheurs incorrigibles qui seront jetés dans un étang de feu pour la « seconde mort ».²¹

¹⁵ *Ibid.*, p. 97

¹⁶ Armstrong, *Mystery of the Ages*, p. 293-363

¹⁷ *Ibid.*, p. 293-296

¹⁸ Bien qu'Armstrong se soit attribué la paternité de cette doctrine, elle remonte en fait à plusieurs siècles. Armstrong a été fortement influencé par le livre de J.H. Allen, « Judah's Sceptre and Joseph's Birthright », publié en 1917. La doctrine elle-même a été popularisée par John Wilson dans son livre « Our Israelitish Origin » (1840), et semble remonter à l'ouvrage de John Sadler, « Rights to the Kingdom » (1649).

¹⁹ Armstrong, *Mystery of the Ages*, p. 159-197

²⁰ Il ne s'agit pas ici de réincarnation, mais d'une résurrection unique à la vie physique comme, par exemple, celle de Lazare (Jean 11).

²¹ Armstrong, *Mystery of the Ages*, p. 134-135

Les dîmes : Les chrétiens sont tenus de verser trois dîmes : une pour l'œuvre de l'église, une pour les dépenses personnelles encourues lors des fêtes annuelles, et une dernière à chaque troisième et sixième année d'un cycle de sept ans, attribuée aux pauvres et aux veuves.²²

Autres doctrines diverses : Selon Armstrong, la Bible défend aux chrétiens de voter, de se remarier après un divorce, de faire appel à la science médicale, de prendre des médicaments, de porter du maquillage, de célébrer Noël, Pâques, voire les anniversaires de naissance.²³

Les changements doctrinaux

Peu avant son décès, Herbert Armstrong nomme Joseph Tkach Sr. comme son successeur. Au début de son mandat, ce dernier se montre loyal envers les enseignements de Armstrong et fait même publier, en juin 1986, une liste de 18 « vérités » essentielles que Dieu a « restaurées à son Église » par l'intermédiaire de son prédécesseur.

Un an après la mort de Armstrong, cependant, le leadership de l'église initie une étude intensive des pratiques et doctrines de l'ÉUD. Cette étude est entreprise sous le sceau de l'autorité posthume de Armstrong, puisque lui-même avait dit, peu avant son décès, que certains changements étaient nécessaires dans l'église. Il n'avait cependant pas spécifié quels pouvaient être ces changements.

Tkach Sr., son successeur à la tête de l'église, procède alors à des changements doctrinaux mineurs. Il enseigne aux membres qu'il est permis d'aller chez les médecins ou de prendre des médicaments (mars 1987), de se maquiller (novembre 1988) et de célébrer les anniversaires de naissance (juillet 1989). Les mariages interraciaux, auparavant défendus, deviennent permissibles (juillet 1990).

Mis à part ses articles pour la revue *La Pure Vérité*, Armstrong publiait surtout ses enseignements sous forme de brochures. Au fur et à mesure qu'on révise ces écrits, certaines questions problématiques surgissent et on retire progressivement ces brochures de

²² Feazell, *The Liberation of the Worldwide Church of God*, p. 38

²³ Nichols et Mather, *Discovering the Plain Truth*, p. 98-99

la circulation. D'autre part, on met de moins en moins l'accent sur la prophétie dans les publications de l'église.

En janvier 1991, l'église déclare qu'il est incorrect de dire qu'une personne qui accepte l'Évangile n'est « qu'engendrée » et non pas « née » de nouveau. Elle abandonne ainsi sa doctrine distinctive et accepte la définition traditionnelle du protestantisme évangélique de la nouvelle naissance.²⁴ D'autres changements suivent durant cette même année : le Royaume de Dieu a un aspect présent et non seulement futur (mai 1991), et l'Évangile concerne principalement la personne de Jésus-Christ, non pas un royaume divin à être établi sur terre dans l'avenir. C'est aussi à cette époque que la question de l'autorité apostolique de Armstrong est soulevée :

“Soon after this change we found it necessary to discuss how the church should use the term “apostle.” For years (but not always) Mr. Armstrong had called himself “Christ’s apostle,” and when we started announcing these changes people kept coming to us and saying, “Well, Mr. Armstrong was an apostle. How can you say that so many of the things he taught are wrong? He was an apostle equivalent to the twelve and these things were revealed to him. The things he taught are equivalent to canon in Scripture. You can’t just change them !”²⁵

En juillet 1991 survient un changement majeur sur la nature de Dieu et de l'homme : Dieu ne se reproduit pas en l'être humain, et le destin de ce dernier n'est pas de devenir « Dieu comme Dieu est Dieu ». En 1991 également, l'ÉUD reconnaît la divinité de l'Esprit-Saint.

En mai 1993, l'église annonce que la Croix n'est plus considérée comme un symbole païen, que Dieu n'interdit pas l'utilisation d'images de Jésus et qu'il est permis de voter. Cette même année, en juillet 1993, l'église effectue un autre changement majeur en acceptant la doctrine de la Trinité.

D'autres changements surviennent l'année suivante : l'Église est sous la Nouvelle Alliance (mars 1994), et les chrétiens authentiques ne se trouvent pas uniquement dans l'ÉUD (avril 1994). Mais le statut des églises autres que l'ÉUD n'est pas clarifié.

²⁴ Dans la théologie protestante évangélique, on devient chrétien par un acte de foi personnel en Jésus-Christ, mort et ressuscité pour nous. Cette expérience personnelle religieuse initiale et unique, sans la médiation des sacrements, est appelée régénération ou « nouvelle naissance ».

²⁵ Tkach, *Transformed by Truth*, p. 146

Le 24 décembre 1994, Tkach Sr. prêche un sermon décisif qui va changer l'ÉUD de manière fondamentale et permanente. Il y affirme que ce n'est pas un péché de travailler le jour du sabbat ; c'est la décision la plus importante dans l'histoire de l'église. Il y déclare aussi que le salut s'obtient par la grâce au moyen de la foi, et que ce n'est pas en observant la Loi qu'on obtient le salut ; que la dîme n'est pas une condition requise pour le salut, mais un geste volontaire accompli par amour pour Dieu et à son service ; et que le sabbat qui « demeure » pour le peuple de Dieu, selon Hébreux 4, est une vie nouvelle en Christ.

« Sous plusieurs aspects, le Sabbat avait été la doctrine fondamentale de toute la dénomination, et ce changement fut donc le plus important de tous. »²⁶

Suivent bientôt des changements conséquents : les chrétiens ne sont pas tenus d'éviter le porc, les fruits de mers et certaines autres viandes dites « impures » répertoriées en Lévitique 11 (janvier 1995), ni d'observer les « Sabbats annuels » énumérés en Lévitique 23 (février 1995) ; et le repas du Seigneur, la communion, n'est pas limité à une fois l'an (février 1995). En juillet 1995, l'ÉUD abandonne officiellement la doctrine de l'anglo-israélisme (bien qu'elle ait été mise en veilleuse dès 1991). Quelque temps plus tard, l'église permet la célébration des fêtes chrétiennes traditionnelles tel que Noël et Pâques.

En septembre 1995, Joseph Tkach Sr. meurt après une brève bataille contre le cancer. Peu avant son décès, il désigne son fils Joseph Jr. comme son successeur à la tête de l'église.

Les effets des changements doctrinaux

Ces changements doctrinaux ont ainsi conduit l'ÉUD à professer des croyances chrétiennes plus traditionnelles. Toutefois, cette réforme n'a pas eu que des effets positifs : l'église et ses membres ont dû payer un grand prix en termes financier, psychologique et spirituel.

Dans l'Église Universelle de Dieu en général

Suite aux premières réformes, plusieurs membres sont choqués de constater que leur église s'éloigne de ses particularités doctrinales. En 1989, environ 3 000 membres se dissocient

²⁶ Tiré de www.eudmtl.org

pour former *l'Église de Dieu de Philadelphie*, dans le but avoué de préserver les doctrines de Armstrong.

En 1990, l'Église atteint son apogée en matière d'assistance, soit 133 000 personnes aux assemblées hebdomadaires. En 1991, lorsqu'on révisé la doctrine sur la nature de Dieu et de l'homme, à savoir que Dieu ne se reproduit pas par l'être humain et que le destin de ce dernier n'est pas de devenir « Dieu comme Dieu est Dieu », l'assistance et les revenus commencent à diminuer progressivement.

En 1992, alors que les revenus ne cessent de diminuer, un autre groupe dissident se sépare pour former *l'Église Globale de Dieu*. En 1994, on cesse la diffusion des émissions télévisées. Mais le changement le plus traumatisant survient en décembre 1994, lors du fameux sermon de Tkach Sr. sur la Nouvelle Alliance. Le Sabbat avait été la doctrine fondamentale de l'église et beaucoup de membres s'avèrent incapables d'accepter ces changements :

« Après avoir passé des décennies à concevoir notre identité comme chrétiens en termes d'observateurs du Sabbat, et après avoir fait beaucoup de sacrifices pour garder le Sabbat, nous ne pouvions pas facilement accepter l'idée que ce n'était plus vraiment ce qui importait. »²⁷

Peu après, 12 000 membres et des centaines de pasteurs quittent l'ÉUD pour former *l'Église Unie de Dieu*. Plusieurs autres milliers cessent tout simplement d'assister aux assemblées sans se joindre à aucune communauté ecclésiale. Couples, parents et amis se divisent. Les revenus de l'église diminuent dramatiquement et celle-ci se voit forcée de mettre à pied des centaines d'employés.

Aujourd'hui, l'église dénombre moins de la moitié des membres qu'elle comptait à son apogée. Le ministère télévisé, autrefois l'un des plus grands en Amérique du Nord, n'existe plus. *L'Ambassador College* a fermé ses portes. La circulation de la *Plain Truth* a chuté de 8 millions à moins de 100 000, et le nombre d'employés au siège social est passé d'un millier à environ 150. Un grand nombre de pasteurs ont été mis à pied ou à la retraite, alors que les autres ont subi des diminutions salariales importantes.

Mais tout n'est pas négatif :

« Plusieurs membres, après avoir lutté pour comprendre les changements doctrinaux, commencèrent à vivre un nouveau sentiment de paix et de joie à travers le renouvellement de la foi en Jésus-Christ. Leur identité était en Lui et non plus dans les lois particulières qu'ils avaient observées. »²⁸

De plus, plusieurs groupes anti-sectes ont accueilli positivement ces changements et beaucoup d'églises évangéliques se sont réconciliées avec l'ÉUD en reconnaissant ses membres comme frères dans la foi. Aujourd'hui, l'église est membre de la *National Association of Evangelicals* aux États-Unis et de l'*Evangelical Fellowship of Canada*.

Malgré ces points positifs, force est de constater les effets traumatisants chez les membres et les ex-membres. Alors que les changements doctrinaux se voulaient libérateurs et nécessaires :

- La majorité des membres a préféré quitter l'église. Malgré cela, il semble que beaucoup d'entre eux ne soient pas parvenus à une résolution psychologique et théologique des événements qu'ils ont vécus. Leur départ, loin d'avoir été libérateur, n'a pas atténué leur amertume ou, dans certains cas, leur détresse émotionnelle et spirituelle.
- Quant aux membres qui sont demeurés dans l'église, la plupart ont éprouvé cette détresse et certains en souffrent encore. On note aussi une relative apathie, une démobilisation des activités de la communauté qui contraste avec le niveau d'enthousiasme et d'engagement qui régnait avant les changements. De plus, bien que l'église encourage les congrégations locales à évoluer vers un mode de fonctionnement communautaire, on observe une résistance, autant de la part des membres que du leadership local, à adopter une approche non hiérarchique.

Désarroi psychologique, confusion sur leur identité religieuse, familles déchirées, perte d'amis de longue date, sentiment d'avoir perdu les plus belles années de leur vie, amertume par rapport aux investissements monétaires importants mais inutiles qu'ils ont faits : voilà ce qu'ont vécu, et parfois vivent encore, plusieurs membres et ex-membres de l'ÉUD. Pour ceux qui restent, la survie de leur communauté est remise en question. Parmi les ex-membres, on parle de cas de dépression ou de maladies psychosomatiques, et certains

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

dissidents évoquent même des cas de suicide (quoiqu'on ne puisse établir un lien indubitable).

Dans ses congrégations québécoises

La grande majorité du corpus littéraire, incluant les publications électroniques sur Internet, est étasunienne. Il n'y a pratiquement rien de publié sur le vécu de ces événements en contexte québécois.²⁹ Les observations tirées de cette littérature doivent donc être validées pour déterminer dans quelle mesure elles s'appliquent au vécu de membres québécois. En particulier, on peut se demander si ceux-ci n'ont pas vécu ces changements doctrinaux de façon plus dramatique à cause de leur arrière-plan catholique.

En ceci, l'ouvrage collectif *Histoire du protestantisme au Québec depuis 1960*, sous la direction de Glenn Smith, peut nous aider. Ce livre présente une analyse anthropologique, culturelle et historique de la montée du protestantisme évangélique au Québec. Bien que l'ÉUD ne pouvait être considérée comme une église évangélique avant les changements doctrinaux, il reste pertinent d'établir un parallèle entre les deux communautés, pour les raisons suivantes :

- La description des caractéristiques socioculturelles des nouveaux convertis évangéliques est relativement semblable à celle des prosélytes de l'ÉUD durant cette époque.³⁰ Entre autres, il s'agit presque exclusivement de catholiques baptisés mais non pratiquants; et
- La courbe de croissance de la communauté québécoise de l'ÉUD durant les années 1970 ressemble davantage à celle des évangéliques qu'à celles d'autres sectes.³¹

Un des auteurs, Richard Lougheed, note que, bien que la montée évangélique dépendait de « la mémoire chrétienne issue du christianisme », elle s'accompagnait souvent d'un anti-catholicisme agressif :

²⁹ Selon mes estimations, l'assistance totale (adultes) dans les églises québécoises comptait entre 1,500 et 2,000 personnes avant les changements doctrinaux.

³⁰ Smith, Glenn (dir.), *Histoire du protestantisme au Québec depuis 1960*, Québec, Éditions La Clairière, 1999, p. 68, 78, 82

« Le réveil au Québec a constitué en une action conservatrice comportant le retour à une base spirituelle chrétienne accompagné de l'acte révolutionnaire de rejeter la foi catholique qui avait dominé les générations passées. Cette situation se répète dans plusieurs réveils où l'Église dominante a été délaissée en faveur des nouveaux groupes. »³²

Ainsi, lors des changements doctrinaux de l'ÉUD, les membres québécois ont été confrontés au fait que plusieurs des croyances qu'ils avaient rejetées en les associant au catholicisme (la Trinité, par exemple) ressurgissent maintenant de l'enseignement officiel de leur nouvelle église. De plus, on leur disait qu'il était possible de parvenir à une foi authentique dans l'église catholique. De deux choses l'une : ou ils avaient quitté l'église catholique « pour rien », ou leur nouvelle église était en train de se « catholiciser ». D'une façon comme de l'autre, on les avait trompés.

Il est certain que cette dynamique a joué aux États-Unis, mais probablement pas à un degré aussi intense qu'au Québec, la pluralité religieuse étasunienne ne permettant pas une association aussi directe avec un retour au catholicisme. Ainsi, outre les effets négatifs communs avec leurs coreligionnaires étasuniens, les membres québécois ont dû ressentir plus vivement ce retour à un « catholicisme » qu'ils avaient choisi de quitter.

De ce premier chapitre, qui se veut à la fois une introduction au monde de l'ÉUD ainsi qu'un début d'observation de l'impact des changements doctrinaux, on peut déjà retenir certains éléments importants. On remarque tout d'abord l'ampleur de ce mouvement hétérodoxe, non seulement sur le plan numérique, mais aussi sur le plan géographique et financier. On ne parle pas ici d'un petit groupe sectaire local, mais d'une église d'envergure internationale disposant de moyens financiers importants. D'autre part, notons le caractère résolument original de ses croyances, lesquelles, entre autres, entraient en conflit avec les croyances traditionnelles catholiques des membres québécois. Finalement, signalons la rupture brutale subie par les membres quant à leur vision du monde : non seulement ce bouleversement de leurs modèles de représentation théologiques se produit dans un laps de

³¹ Alors que l'ÉUD et les évangéliques connaissaient une croissance remarquable durant cette période, les Témoins de Jéhovah ont connu la leur durant les années 1980 et les Mormons ont connu une croissance plus modeste. Voir Smith, chapitre 2, tableaux 7, 8 et 9.

³² *Ibid.*, p. 56

temps relativement court, mais il est initié par ceux-là même qui les avaient « sauvés » du christianisme traditionnel.

Suite à ce bref survol historique et théologique, nous pouvons maintenant passer à la revue du corpus littéraire.

Chapitre 2 - « *Et vous, qui dites-vous que je suis ?* »

Observation du corpus littéraire

Introduction

L'observation constitue le premier geste de la démarche praxéologique. Elle permet de se situer dans la réalité concrète. En opérant une certaine distanciation, cette étape cherche à dégager et analyser les éléments clefs de la pratique. L'observateur doit éviter d'imposer sa propre compréhension de sens, et l'analyse systématique des pôles structurels permet de confirmer, d'enrichir ou de redresser sa perception spontanée.

Ainsi, nous aurons besoin d'examiner le monde de l'ÉUD à partir, comme déjà précisé, de l'observation du corpus littéraire. Afin de bien comprendre les événements et leurs impacts, trois types de discours sont considérés : la perspective officielle de l'église (Joseph Tkach Jr., Michael Feazell), celle de certains qui ont choisi de se séparer (ex : Tom Lapacka), et enfin, celle d'observateurs externes (ex : Nichols et Mather).

L'objectif de ce chapitre est de rendre compte des discours des auteurs et de cerner la problématique de chacun. Pour ce faire, nous avons choisi de creuser particulièrement les images de Dieu, de l'Église et de l'humain qui se dégagent de ces discours. Chacune de ces images sera analysée en trois temps, soit avant, pendant et après les changements. Là où les auteurs ne font pas de référence distincte à une ou l'autre de ces images, mais que leur texte permet d'en dégager certains éléments, nous compléterons leurs propos par nos commentaires. Ceux-ci seront alors indiqués en italique. Lorsque l'auteur suggère des pistes d'intervention ou une prospective, celles-ci seront résumées.

Il est évident que ces discours se recoupent de façon importante lorsqu'on tente de cerner les images de Dieu, de l'Église et de l'humain qui se dégagent des doctrines armstrongiennes et des changements qui y ont été apportés. Étant donné que Tkach Jr. écrit tôt après la fin des changements doctrinaux, il consacre beaucoup d'espace à décrire ces doctrines et leurs changements. Je débiterai donc par la revue du corpus avec cet auteur, et j'analyserai les images de Dieu, de l'Église et de l'humain dégagées par les doctrines comme telles (avant, pendant et après les changements) dans cette première section. Je ne

reprendrai pas ces éléments pour chacun des autres auteurs du corpus, sauf dans la mesure où ils ajoutent, nuancent ou contredisent ce qui a été dégagé du texte de Tkach Jr.

Perspective de l'église

Transformé par la vérité (Tkach Jr.)

Bien que Joseph Tkach Sr. soit officiellement responsable des changements doctrinaux qui ont pris place sous sa direction, ce sont son fil Joseph Jr., Michael Feazell et Greg Albrecht qui en ont été les principaux artisans. Dès leur plus jeune âge, ces trois hommes ont été élevés dans l'ÉUD et son système scolaire et collégial. Par la suite, et contrairement à Herbert Armstrong et Joseph Tkach Sr., qui n'avaient pas de formation théologique académique, ils ont reçu une éducation théologique dans des universités indépendantes.

Joseph Tkach (Jr.) est actuellement président et pasteur général de l'Église Universelle de Dieu (ÉUD), ayant succédé à son père en 1995. Dans son livre, *Transformed By Truth*, il relate l'historique des événements qui ont mené aux changements doctrinaux, et comment ceux-ci ont été accueillis. Il évoque également son parcours personnel et offre une prospective de l'avenir de l'église. Comme il écrit en 1997, soit peu de temps après la fin de la période des changements (lesquels ont officiellement pris fin en 1995), il a moins de recul que d'autres auteurs pour les analyser, et s'en tient surtout aux aspects historiques et doctrinaux. Il désire ainsi partager sa perspective privilégiée de ce que, dit-il, Dieu a fait. Il semble également soucieux de démontrer au milieu protestant évangélique que cette réforme est authentique.

Tkach Jr. considère que nous étions chrétiens même avant les changements; seulement, nous étions comme « endormis »; selon son expression, nous marchions dans l'ombre de Jésus. Pour expliquer la vision du monde de l'ÉUD durant ces années, il utilise la notion de « dissonance cognitive », qui semble présente dans la plupart des sectes. Après le décès de Armstrong, l'église a débuté une étude de ses doctrines. Cette étude fut entreprise sous le sceau de l'autorité de Armstrong lui-même, puisque ce dernier avait dit qu'il y avait des choses à changer. On a commencé à découvrir des incohérences théologiques, et senti la nécessité de faire ces changements dès qu'on les découvrait (fidèle en ceci à l'esprit de Armstrong). On a aussi réalisé qu'il y avait des chrétiens ailleurs que dans l'ÉUD. Le point

de non-retour fut le sermon de Tkach Sr. en décembre 1994, car la doctrine du Sabbat³³ y fut remise en question.

Les membres quittaient peu à peu à chaque changement, car ils perdaient leurs signes distinctifs : abandon de l'anglo-israélisme, accent mis sur le « Jésus des Protestants », rejet de notre avenir en tant que Dieux, acceptation de la Trinité. L'identité collective de la communauté était ainsi remise en question, ce que beaucoup n'ont pu accepter.

Selon Tkach Jr., notre respect pour l'autorité des Écritures et notre structure hiérarchique ont permis aux changements de prendre place. Cependant, le problème reste que plus de la moitié des membres n'ont pas accepté ces changements que *Dieu lui-même* a effectués, et que plusieurs autres ne les ont pas intégrés :

“In His sovereign mercy, God has moved to transform the Worldwide Church of God, and for some people, this is just too good to be true.”³⁴

Ayant établi la problématique de l'auteur, creusons maintenant les images de Dieu, de l'Église et de l'humain qui se dégagent de son texte.

L'image de Dieu

Avant les changements

Dieu n'est pas une Trinité, il est une Famille qui se reproduit à travers l'être humain. C'est fondamentalement le Dieu de l'Ancien Testament, même si on lui a ajouté quelques caractéristiques du Nouveau.

Précisons pour le lecteur qu'il s'agit d'une vision particulière du concept de famille. D'une part, il n'y a pas de femme dans cette famille. D'autre part, le Père s'y reproduit de façon générique et non personnelle ; les êtres humains deviennent comme Lui, il n'y a pas de différenciation comme dans une vraie famille :

³³ Et la loi vétérotestamentaire en général...

³⁴ Tkach, *Transformed by Truth*, p. 13

“We reasoned that if God has sons, he must be reproducing Himself just as a snake has a snake, a cow has a cow, and humans have humans. So if God has children, they must be Gods.”³⁵

Par ailleurs, Dieu est un Père, et comme tout Père qui se respecte, il est en contrôle de la situation, il décide et il faut lui obéir. Il est parfait et nous devons devenir parfaits comme Lui.

Jésus-Christ n'est pas le Jésus efféminé et faible des Protestants. Il est foncièrement un messager, venu sur terre pour prouver qu'il est possible, avec la puissance du Saint-Esprit, d'observer la Loi. Bien que Dieu, il n'est pas digne d'adoration comme le Père. Néanmoins, il est le Mari de l'Église, qu'il dirige (« *rule over* »). En fait, il est peu présent ; comme le dit Tkach Jr., bien que ressuscité, il demeure un « Sauveur mort. ».

Armstrong projetait aux membres l'image d'un Dieu qui lui communiquait directement de nouvelles idées. Dieu « révèle » ses vérités à Jésus-Christ, qui les révèle à Armstrong, son Apôtre, l'Élu de Dieu. Armstrong les révèle à son tour à l'Église, et avertit le monde de la colère de Dieu qui va se manifester prochainement.

Mais notons que Dieu « révèle » dans le sens de communiquer, d'énoncer, et non pas de dévoiler, de laisser voir. Puisque inspiré directement par Dieu, Armstrong, une figure transcendante, ne peut pas se tromper.

Pendant les changements

Au fur et à mesure que se produisent les changements doctrinaux, l'image du Dieu parfait et immuable change. Jusque là, c'était un Dieu qui s'occupait des moindres détails de la vie des membres, allant jusqu'à guérir sans intervention humaine. Mais maintenant, il permet de consulter les médecins en cas de maladie, aux femmes de se maquiller, etc. Puis sa nature même change : il ne se reproduit plus de façon générique par l'être humain, les croyants ne deviendront pas « Dieu comme Dieu est Dieu ». Bientôt, il devient Trinité, et le Saint-Esprit est promu au rang de Personne. À travers ces changements, Jésus devient « Protestant », i.e., son image ressemble de plus en plus à celle que les membres d'origine

³⁵ *Ibid.*, p. 145

protestante ont connu. Finalement, Dieu ne demande plus d'observer la Loi et le Sabbat pour être sauvé : le salut s'obtient par la grâce au moyen de la foi.

On voit donc comment l'image originale de Dieu a empêché plusieurs d'accepter les changements doctrinaux. D'une part, changer la doctrine équivalait à changer Dieu Lui-même. D'autre part, le simple fait de la changer remettait Dieu en question car n'était-ce pas Lui qui avait révélé toutes ces « vérités » à Armstrong ? Comment Dieu pouvait-Il s'être trompé ?

Après les changements

La nouvelle image de Dieu est beaucoup plus proche du Dieu néo-testamentaire et du Dieu de l'orthodoxie chrétienne.

Au niveau du contenu, c'est vrai, même si la nouvelle image se rapproche davantage de la vision protestante évangélique. Par ailleurs, on voit que la façon dont Dieu traite avec les humains a peu changé. C'est Lui qui manipule souverainement les événements, et qui révèle Sa volonté au leadership de l'Église. Le rôle des membres est de prier et d'accepter de suivre ce que les leaders ont reçu comme révélation divine. C'est Dieu Lui-même qui a changé les doctrines; c'est un Dieu « omnipotent et souverain » qui, dans sa grâce et sa « miséricorde souveraine », a transformé cette église. Et ceux qui ne suivent pas sont ceux qui refusent de suivre là où Dieu nous conduit.

L'image de l'Église

Avant les changements

Nous étions la « seule et unique vraie Église ». ³⁶ Toutes les autres étaient fausses, apostates, ³⁷ « filles de la prostituée de Babylone » ³⁸, des regroupements de « prétendus chrétiens » ³⁹, etc. Nous seuls détenions « la » Vérité, et toutes les autres églises étaient dans l'erreur, ou pire, en ligue avec le diable. ⁴⁰ Quiconque rendait un culte le dimanche, ou ne

³⁶ *Ibid.*, p. 16

³⁷ *Ibid.*, p. 96

³⁸ *Ibid.*, p. 15

³⁹ *Ibid.*, p. 16, 96

⁴⁰ *Ibid.*, p. 43

suivait pas chacune de nos pratiques strictes, avait abandonné la vraie religion en faveur du paganisme.⁴¹ Nous ne voulions rien savoir des enseignements traditionnels du christianisme, comme le Symbole de Nicée.⁴² Nous ne voulions pas utiliser le nom « Jésus » seul, car cela sonnait trop Protestant ; nous utilisions donc l'expression « Jésus-Christ ».⁴³ En fin de compte, tout ce qui n'était pas nous était « l'ennemi ».⁴⁴

Tkach Jr. souligne également qu'à ses débuts, l'ÉUD était organisée sur une base démocratique, mais en est venue à instituer un système hiérarchique rigide.

Pendant les changements

Au fur et à mesure que les changements doctrinaux se produisaient, des groupes dissidents se formaient et nous quittaient, car nous n'étions plus « la seule vraie Église ». Tkach Sr. reconnut aussi qu'il y avait trop d'autoritarisme dans l'église et prit des mesures pour l'enrayer le plus possible. Plusieurs ministres qui avaient connu le style de Armstrong se sentirent plus à l'aise dans les groupes dissidents. Les membres ont commencé à demander : « En quoi sommes-nous différents ? Qu'est-ce qui nous distingue des autres ? » Ils avaient de la difficulté à accepter que l'ÉUD s'éloigne de ses particularités doctrinales.

On voit comment l'image originale de l'Église a poussé plusieurs à former des groupes dissidents ; ils ne pouvaient rester dans une église qui reniait les enseignements divins médiatisés par Armstrong pour accepter des doctrines chrétiennes traditionnelles, une église qui commençait à frayer avec des églises « apostates ». Même le style de leadership changeait. D'autre part, comme l'Église devait se distinguer des autres, son image monolithique a compliqué l'acceptation de la nouvelle image: puisque les autres confessions chrétiennes ne sont pas en tout point comme nous, elles ne peuvent pas appartenir à la « vraie » Église.

⁴¹ *Ibid.*, p. 16

⁴² *Ibid.*, p. 147

⁴³ *Ibid.*, p. 137

⁴⁴ *Ibid.*, p. 16

Après les changements

L'ÉUD reconnaît maintenant qu'elle n'est pas la seule vraie Église et qu'il y a en fait des croyants authentiques dans toutes les confessions chrétiennes.

L'image de l'Église qu'on tente de véhiculer n'est plus monolithique. Par ailleurs, si « nous » avons joyeusement embrassé le christianisme orthodoxe, ce « nous » semble se limiter au leadership et à ceux qui ont pleinement accepté les changements. Mais qu'en est-il de ceux qui ont quitté ou qui, bien que toujours là, n'ont pas « joyeusement » accepté les changements ? Font-ils partie de « nous » ?

D'autre part, l'ÉUD ne préconise plus une forme particulière de gouvernement ecclésiastique comme étant « conforme au modèle biblique ». Elle prend même des dispositions pour décentraliser sa structure ecclésiastique.

Bien que les activités communautaires comme les petits groupes d'étude biblique soient encouragés et portent des fruits, on constate que la vision de l'Église demeure hiérarchique : là où Dieu avait appointé Armstrong comme chef de l'Église, c'est la grâce providentielle de Dieu qui fait que Tkach Jr. et son père aient été en charge de l'ÉUD pour mettre en œuvre les changements. Les membres ont prié, mais c'est du sommet que sont venus les changements; c'est la structure ecclésiastique hiérarchique qui a rendu possible la mise en place des changements. Des modifications à cette structure sont prévues mais, six ans plus tard, elles ne sont toujours pas en place.

L'image de l'humain

Avant les changements

La lecture du texte nous permet également de dégager l'image de l'être humain: Dieu se reproduit littéralement par l'humanité. Notre destinée n'est pas de demeurer humain, mais de devenir Dieu et d'être adoré.

Mais comme on a vu, c'est une reproduction générique. En effet, Dieu s'y reproduit « comme les vaches engendrent des vaches ». Il n'y a pas de place pour l'humain comme personne individuelle. C'est une religion « im-personnelle », « in-humaine », non conforme

à la génération humaine, laquelle est plus complexe que celle des animaux dans la mesure où ces derniers n'ont pas une histoire personnelle, une personnalité.

Les principes et lois sont plus importants que l'humain :

“One of our former pastors gave a series of seven sermons on how to keep the Sabbath. In one sermon he used an extreme example to illustrate his point. He asked the members of his congregation to imagine they were home on a Saturday when someone fell down in front of their home or perhaps was injured in a car accident. Suppose this injured party came to their door, cut and bleeding, and asked for help or to use the phone. What should godly WCG members tell such a person? Here's what I was told this pastor recommended: "Look, this is my Sabbath day, and I'm resting today. Could you please go next door? If there's nobody there, fine, then you can come back and I'll see how I can help you.”⁴⁵

On remarque aussi une certaine négation du corps : pas d'anniversaires de naissance, pas d'utilisation de la médecine, pas de remariage permis après le divorce. La Bible est la Parole écrite de Dieu, pas besoin de Jésus ni de son corps humain. Il y aussi une négation de la célébration de la vie : on ne fête pas les anniversaires de naissance, Noël, Pâques...

Pendant les changements

L'image de l'être humain change avec les doctrines. Plusieurs ont vu ces changements comme une libération, et ont tenu à exprimer cette nouvelle liberté par des gestes symboliques, tels que manger des fruits de mer ou du porc.

Notons l'utilisation du corps pour ces gestes symboliques. Le corps humain réapparaît et s'affirme.

Mais beaucoup se sont demandé : « Si nous n'allons plus devenir Dieu, alors qu'allons-nous devenir ? ».

Ce changement remettait en question le sens et la valeur unique de leur vie. On constate donc que l'ancienne image de l'être humain a compliqué l'acceptation de la nouvelle. Ou on gardait les anciens paradigmes, ou on remettait en question le sens de sa vie.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 40

Après les changements

Aujourd'hui, l'image de l'être humain est plus traditionnelle. Dieu ne se reproduit pas par l'homme. De plus, les lois et principes ne passent pas avant l'humain ; les non-chrétiens ne sont plus perçus comme une menace, du moins en principe.

Mais la vision de l'être humain demeure mitigée, comme le démontre l'exemple suivant.

Plusieurs membres de l'ÉUD demandent :

“How could God have allowed us to wander in serious error for thirty or forty or even fifty years? Where was He all that time?”⁴⁶

Citant plusieurs précédents bibliques, Tkach Jr. répond que ce n'est pas la faute de Dieu :

“It's really not God's fault. He's not to blame. He's not the one culpable for our ignorance, for our lack of scholarship, for our mistakes in interpreting Scripture. All those things were our own doing. We fell into falsehood because of our brokenness, because we are people born in sin, because we tried to manage things on our own.”⁴⁷

Par contre, Tkach Jr. donne le crédit à Dieu pour les événements des dernières années :

« From everything I can understand, what has happened within our body is unique and unprecedented. It's not due to anything we've done. If anything, our involvement has often served only to mess things up. Anything good or noteworthy that has happened among us is to God's credit. Many times we have said, "He has done this in spite of us, not because of us. (...) He has given us the ability to choose freely what we will do, and sadly, much of what we choose is not good. »⁴⁸

Ainsi, l'être humain est libre, mais seul Dieu est responsable des changements doctrinaux.

Lorsque l'être humain veut utiliser sa liberté, semble-t-il, il ne peut faire que des bêtises.

On constate ainsi un certain déni de l'action des hommes.

D'ailleurs, si on reprend la question de ces membres, « Pourquoi Dieu a-t-il permis cela ? », on constate comment l'être humain a de la difficulté à émerger. C'est Dieu qu'on questionne, les humains sont absents de la question. Tkach Jr. lui-même répond de façon partiellement théocentrique : ce sont les êtres humains qui ont fait cela (donc ils

⁴⁶ *Ibid.*, p. 191

⁴⁷ *Ibid.*, p. 191

apparaissent, ils sont libres de poser certains gestes), mais c'est Dieu qui a effectué les changements.

Pistes d'intervention et prospective de l'auteur

Tkach Jr. souligne que plusieurs membres n'ont pas accepté les changements doctrinaux. D'autres les ont acceptés, mais ne les ont pas intégrés dans leur vie ou leur foi. Ceci constitue le défi principal de l'église pour les prochaines années. La question de structure ecclésiale doit également être abordée. Comment donc considérer l'avenir de l'église ?

“Congregations need to heal internally before new people can be adequately nurtured in the faith. All of this takes time. (...) I believe the Lord Jesus will show us the way He has brought us this far, and He has promised to take us the rest of the way.”⁴⁹

Ainsi, l'auteur note que la guérison ne sera pas instantanée, qu'elle prendra du temps. Ici aussi, on voit émerger l'être humain. Néanmoins, un certain théocentrisme demeure : il semble que ces interventions seront surtout menées par Dieu :

“We give thanks to God that he is beginning to heal the hurts and wounds not only within our fellowship, but within churches and people worldwide. God is working to bring about reconciliation – the reconciliation that is possible because of the finished work of Christ on the cross. We are committed to continuing to heal and to bind up the wounds and to work for unity within the body of Christ, rather than division.”⁵⁰

Émerge un Dieu qui épuise tout l'agir humain ou presque, mais devant qui apparaissent tout de même des sujets.

La libération de l'Église universelle de Dieu (Feazell)

Adjoint exécutif de Joseph Tkach Sr. depuis 1979, J. Michael Feazell a été son conseiller principal en ce qui a trait aux changements doctrinaux. Il est présentement directeur de la revue *The Plain Truth* et occupe toujours le poste de conseiller principal du président de l'Église Universelle de Dieu (ÉUD), Joseph Tkach Jr.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 192

⁴⁹ *Ibid.*, p. 199

⁵⁰ *Ibid.*, p. 188

Dans son livre, *The Liberation of the Worldwide Church of God*, Feazell rappelle et tente d'expliquer la réforme doctrinale de l'ÉUD. Il relate comment et pourquoi les changements ont commencé, et en décrit l'effet sur les membres. Ce livre est publié en 2001, soit quatre ans après celui de Tkach Jr. : Feazell bénéficie donc de plus de recul pour analyser l'effet des changements et leurs bases théologiques.

Feazell raconte que, quelques semaines après la mort de Herbert Armstrong, on souleva le premier défi à son autorité en matière de compréhension des Écritures. C'était sur un point mineur : contrairement à tous les biblistes, Armstrong avait soutenu que le peuple n'avait pas quitté l'Égypte le soir de la Pâque mais le lendemain. Mais le grain de sable était dans l'engrenage : on avait modifié une doctrine que Armstrong avait enseignée avec force et dogmatisme. La plupart des pasteurs acceptèrent les changements, mais il y avait un sentiment d'inconfort. Un apôtre, nommé par Armstrong, avait-il l'autorité de modifier une doctrine établie par Armstrong, un autre apôtre ? Et si Armstrong s'était trompé, comment pouvait-il être le seul apôtre de Dieu ?

À la fin de 1989, Feazell fut invité à former et à diriger un comité doctrinal (quoiqu'on évitât d'utiliser ce terme, car auparavant seul Armstrong s'arrogeait le droit d'établir la doctrine). D'ailleurs, un des membres du comité citait constamment Armstrong comme source d'autorité :

“To him and to thousands like him in the Worldwide Church of God, Armstrong was God's man, and God had revealed through Armstrong everything the church needed to know. To call Armstrong's revelations into question was tantamount to the spirit of antichrist.”⁵¹

Pour Feazell, le péché fondamental de l'ÉUD était de condamner le témoignage et l'œuvre de l'Esprit chez quiconque n'était pas de la bonne tradition, n'avait pas les doctrines correctes et n'obéissait pas aux « bonnes » lois. Tout pouvait se réduire à cette simple formule : Armstrong, seul et unique vrai apôtre de Dieu et successeur des douze apôtres originaux, son œuvre et ses enseignements constituent la clé du Royaume de Dieu.

Selon Feazell, la transition fut pénible et difficile du fait que l'identité même de l'église devait changer. Toute organisation a des valeurs fondamentales (« *core values* ») : celles-ci

⁵¹ Feazell, *The Liberation of the Worldwide Church of God*, p. 32

constituent des réalités fondamentales profondes et chéries qui font que l'organisation est ce qu'elle est.

“Effective management of change, then, requires clear communication to all stakeholders (1) that the core values are not being changed and (2) how the changes being made are consistent with and furthering the core values. In the WCG, however, we found ourselves in the no win situation of having to change the core values. The changes we were forced to make devastated the very sense of identity of our church and its members. (...) With the dismantling and destruction of its core values, the WCG lost its vision and mission.”⁵²

Avant les changements, les valeurs fondamentales de l'ÉUD incluait ses particularités doctrinales, identitaires et missionnaires. Toutefois, selon Feazell, c'est en perdant ses signes distinctifs que l'église a découvert sa vraie mission : croire, vivre et partager la Bonne Nouvelle.

“After all the extraneous doctrinal debris was scraped away, what remained was Jesus Christ. No need for uniqueness. No need to be special. No need for a special mission, a special message, a special leader, a special call. The only need was for the blood of the Lamb and the power of his resurrection. The real core values had been uncovered.”⁵³

Mais il reconnaît qu'en pratique, la vraie vision de l'ÉUD demeure confuse. Les membres continuent de se voir non pas comme membres d'une église locale mais, comme du temps d'Armstrong, en tant qu'un groupe spécial appelé à soutenir un ministère médiatique international.

L'auteur admet que plusieurs erreurs furent commises, en particulier en ce qui a trait aux questions de forme (styles musicaux, etc.). Sur les questions de fond (doctrines), toutefois, il défend la façon et la rapidité avec lesquels les changements ont été apportés :

“When it came to doctrinal changes, however, we found ourselves having to weigh faithfulness to God and commitment to truth against sound principles of managing change. On the one hand, change was coming too fast to be assimilated. On the other hand, how could we sit on the truth? How could we deliberately allow our church to continue to believe and teach error and heresy? The responsibility to proceed with doctrinal changes once we became convicted of them was greater than the responsibility to go slowly.”⁵⁴

⁵² *Ibid.*, p. 107

⁵³ *Ibid.*, p. 109

⁵⁴ *Ibid.*, p. 110

Une saine gestion du changement demande l'implication active des intervenants. Lors de changement doctrinal sur la nature de Dieu et la Trinité, un processus fut développé pour mettre en place les changements de façon responsable et ordonnée. Selon Feazell, ces efforts de coopération auraient minimisé la confusion des membres et assuré le plus haut niveau possible de compréhension des changements. Mais ceci s'avéra impossible. Plusieurs pasteurs croyaient à une conspiration satanique du leadership pour détruire l'Église ; ceux qui rejetaient la doctrine de la Trinité étaient les mêmes qui rejetaient la nomination de Tkach Sr. au poste de pasteur général; et dans la culture corporative de l'ÉUD, même une rumeur à propos d'un changement apporté aux valeurs fondamentales provoquait une secousse sismique dans l'organisation :

“Since God has raised up Armstrong and given him the truth, many reasoned even Armstrong himself had no right to change what God had revealed through him.”⁵⁵

Pour ces raisons, tenter de développer un consensus sur des valeurs fondamentales telles que la Trinité *avant* de faire le changement équivalait à saboter le processus avant même qu'il soit enclenché. Selon Feazell, il est impossible d'obtenir un consensus des membres d'une secte à l'effet que celle-ci soit dans l'erreur :

“Only an edict by the hierarchical government of the cult is capable of making such a change in the cult's doctrine”⁵⁶

La lecture du texte de Feazell permet de dégager sa perception de la problématique. D'une part, Tkach Sr. entreprend de démanteler l'approche autoritaire dans l'église. D'autre part, Feazell découvre erreur après erreur dans les doctrines de l'Église. Ses contacts avec d'autres chrétiens lui font réaliser le problème que posent la définition de l'Église et sa mission. Voulant mettre en place ces découvertes, il rencontre plusieurs obstacles dans la gestion du changement : la confusion au sujet de l'autorité apostolique, la quasi-impossibilité de modifier les valeurs fondamentales de l'organisation, le manque de soutien des pasteurs locaux, la vitesse à laquelle les changements sont faits. Maintenant, l'église a une vague compréhension de sa mission, mais pas de vision claire.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 116

⁵⁶ *Ibid.*, p. 116

Approfondissons maintenant cette problématique au niveau des images de Dieu, de l'Église et de l'humain qui se dégagent de son texte.

L'image de Dieu

Avant les changements

L'image de Dieu qui se dégage du texte de Feazell ressemble à celle présentée par Tkach Jr. Armstrong était le « représentant spécial de Dieu ». Les membres croyaient que Dieu lui avait donné la responsabilité d'établir et de maintenir la doctrine, la mission et la vision. Armstrong était « l'homme de Dieu » : lui être loyal, c'était être loyal envers Dieu.

Autrement dit, l'image de Dieu était presque totalement médiatisée par Herbert Armstrong.

Notre relation avec Jésus était ambivalente. Jésus était notre Roi, mais pas notre Ami. Puisque l'amour chrétien était défini comme la fidélité à la Loi, notre façon « d'aimer » Jésus se limitait à Lui obéir :

“I followed the rules I thought were the Master's rules because I honored the Master and because I wanted to avoid the lash and receive the benefits.”⁵⁷

Pendant et après les changements

Les changements dans les valeurs fondamentales exigeaient une perspective totalement nouvelle sur l'identité de Dieu, sur celle de ceux qu'Il aime, et sur ses buts et motivations. Nous avons dû apprendre que notre engagement devait être envers Dieu et non pas envers un mode de vie. Dieu est une personne et non pas un livre de règlements.

Mais on constate que Dieu parle encore souvent par l'intermédiaire du leadership :

“The Holy Spirit leads us in perfect wisdom; in our brokenness, we have a problem passing it down.”⁵⁸

⁵⁷ *Ibid.*, p. 49

⁵⁸ *Ibid.*, p. 130

L'image de l'Église

Avant les changements

La lecture du texte de Feazell nous permet de dégager aussi une image de l'Église similaire à celle présentée par Tkach Jr. Contrairement aux prétendus chrétiens qui n'observaient pas le Sabbat, nous étions le peuple de Dieu :

“God’s grace reaches to us and no further (...) because we are the faithful ones (...) We are not like the deceived majority. Satan has deceived the whole world, but he has not deceived us, because we are the elect.”⁵⁹

Armstrong exerçait un contrôle absolu sur l'église. Il n'avait aucun sens de responsabilité personnelle envers le conseil de direction, il n'était responsable que devant Dieu :

“In 1980, Armstrong defended a disagreement with the apostle Paul about marriage on the basis of his belief that he was equal to Paul in apostolic authority.”⁶⁰

Cette dynamique s'étendait à tous les niveaux de l'organisation. Aucun membre ne pouvait être en désaccord avec le siège social ou son pasteur local. Il n'était pas non plus permis aux membres de s'assembler pour l'étude biblique, encore moins pour la prière, sans la présence d'un ministre ordonné.

Pendant les changements

L'image de l'Église véhiculée par Armstrong a créé un obstacle aux changements doctrinaux : puisque l'église croyait avoir déjà atteint la pureté de l'église du premier siècle, tout appel à un renouveau qui menait vers le christianisme historique était perçu comme un « retour à Babylone » et suscitait l'opposition.

Après les changements

Feazell reconnaît que, pour être efficaces, les changements ne peuvent se limiter aux échelons supérieurs :

⁵⁹ *Ibid.*, p. 62

⁶⁰ *Ibid.*, p. 98

“This change is something that needs to involve each individual member of the church, not merely an organizational ideal or a doctrinal statement. And it can come about only in the face of the actual proclamation of the gospel, not merely in the face of changing doctrines.”⁶¹

Pour sa propre santé, l'église se doit de modifier sa forme actuelle de gouvernement autoritaire :

“(…) an ironic dynamic is that change of such magnitude virtually demands a hierarchical, authoritative form of church government, even though a necessary aim of the mountain of change is the demise of such a form of government.”⁶²

On note donc au sein de l'Église une importance nouvelle accordée aux membres individuels : l'être humain est reconnu.

Maintenant, l'ÉUD se voit comme une partie du Corps du Christ. Elle établit même des partenariats avec des organisations chrétiennes d'autres traditions.

Mais plusieurs membres continuent de se questionner sur leur identité collective :

“Why do we exist and what is our unique contribution to the kingdom of God? These are questions to which WCG members need God's answers.”⁶³

L'image de l'humain

Avant les changements

Feazell en dit peu sur l'image de l'être humain, mais sa description de la relation entre Dieu et l'humain en dit long : nous ne voulions pas « aimer » Jésus mais Lui obéir.

Pendant les changements

Les modifications progressives aux doctrines ont eu un effet sur la perception de cette relation :

“God wanted a son, not a slave. God wanted a relationship of love, not a relationship of rules. God wanted my heart and my soul, not just my compliance.”⁶⁴

⁶¹ *Ibid.*, p. 111

On voit comment la vision armstrongienne d'une famille « générique » est disparue : le fils n'est pas un esclave qui doit se conformer en tout point et devenir identique à son « Père », mais une personne à part entière qui a un cœur et une âme et qui peut entrer en relation avec l'Autre.

Après les changements

Aujourd'hui, l'église comprend que les principes ne sont pas des personnes, et que Jésus nous demande d'aimer notre prochain, pas nos principes.

L'humain est valorisé :

“Human beings, to be the true persons God made them to be, need at their center the heart of God expressing itself through love. Following the rules does not produce a relationship of love. Condemning others who do not keep the rules the way you think they ought to be kept does not produce a relationship of love. A relationship of love is based on knowing and loving a person, not on knowing and loving a set of rules.”⁶⁵

Pistes d'intervention et prospective de l'auteur

Selon Feazell, un des défis immédiats que doit relever l'ÉUD est de dépasser le sentiment général de frustration et de perte d'identité causée par la chute dramatique de l'assistance et des revenus, l'élimination des émissions de télévision et de la distribution gratuite de littérature et de nombreux programmes, ainsi que la fermeture de l'université et des écoles primaire et secondaire de l'église. Un autre défi est d'éviter le piège de passer d'une forme d'autoritarisme à une autre :

“A challenge for the WCG is, and will continue to be, to allow renewal to be more than a cosmetic change in outward doctrine and to resist exchanging one brand of authoritarianism for another. To be genuine, the renewal must be a renewal of individual hearts, an awakening or a reawakening of the call to each member of the church to become all that God has created him or her to be. The church as a corporate entity – that is, as a body – must see itself fundamentally as a tool that exists to create the sort of atmosphere or climate in which every member is, in fact,

⁶² *Ibid.*, p. 146

⁶³ *Ibid.*, p. 124

⁶⁴ *Ibid.*, p. 49

⁶⁵ *Ibid.*, p. 18

able to reach his or her potential as an individual who is vital to the health and effectiveness of the whole body.”⁶⁶

Réfléchissant sur ses expériences dans l'ÉUD, Feazell propose quelques principes visant à protéger une église des aberrations doctrinales et du légalisme. Entre autres, il suggère que, dans toute vie et communauté chrétienne, la Parole de Dieu doit être à la base de la foi et de la pratique; que toutes les facettes de la vie personnelle et corporative doivent être centrées autour de la prière de foi; et qu'il faille s'engager envers Jésus, non pas envers des idéaux.

Selon lui, nous ne sommes pas encore « arrivés à destination ». Notre église n'est pas complètement libérée de tout légalisme, infidélité ou hérésie. Mais, dit-il, le Saint-Esprit continue de nous guider.

Perspectives divergentes

Sortir de l'ombre (Lapacka)

Contrairement à Tkach Jr. et Feazell, J. Thomas Lapacka n'a pas été élevé dans l'ÉUD. C'est à l'âge de 11 ans que son grand-père lui a fait découvrir Herbert Armstrong. Éventuellement, il a étudié à *l'Ambassador College* et a lentement gravi les échelons dans l'organisation. Lapacka était directeur des relations publiques de l'ÉUD au moment des changements doctrinaux. Il a quitté l'ÉUD en 1996 et est depuis devenu pasteur luthérien, puis directeur des relations publiques pour le *Lutheran Church - Missouri Synod*. Il offre la perspective d'un ex-membre, ex-ministre, ex-administrateur de l'ÉUD qui était près du centre de décisions sans y participer, ce qui lui donne un certain recul pour analyser ces événements.

Dans son livre *Out of the Shadows – Finding God's Truth in a World of Deception*, publié en 2001, Lapacka raconte ses expériences dans l'ÉUD. Bien qu'il reconnaisse et apprécie le miracle accompli par le Saint-Esprit dans son ancienne confession, il évoque avec regret les trente années qu'il a gaspillées à « courir après le vent » (sic). Sa chronique des événements est largement autobiographique.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 127

Lorsque les changements doctrinaux sont survenus, Lapacka a eu de la difficulté à accepter la nouvelle doctrine sur la nature de Dieu, le fait que Dieu soit non pas une « Famille » mais une Trinité. Selon lui, l'ÉUD est sortie relativement indemne de ce changement fondamental. Mais il croit néanmoins que ce fut un point tournant :

“Understanding the nature of God seems to have been fundamental in bringing down a theology that could not stand the test of objective scriptural investigation”⁶⁷

Lapacka croit que d'importants problèmes de communication ont nui à la mise en place des changements. À l'époque, il était directeur des relations publiques, mais n'était pas invité aux séances du comité doctrinal et n'en recevait aucun compte rendu. En décembre 1993, on avait suggéré de revoir la façon dont les décisions en matière de doctrine étaient prises et communiquées :

“It was decided, however, that the best and only way for the WCG to proceed was to continue doing as it had always done. The chief argument for this position was that without continuing the “doctrine by decree” approach, the ministry and membership would not go along with the sweeping doctrinal changes that Mr. Tkach wanted to make”⁶⁸

Il croit que cette perception était probablement juste; par conséquent, le leadership ne pouvait sortir gagnant d'une façon ou d'une autre (« *no-win situation* »). D'une part, il était impensable de continuer à enseigner des doctrines erronées ; d'autre part, imposer des changements au niveau de croyances fondamentales aliénerait une grande partie des membres. Toutefois, selon lui, les pertes auraient pu être moins importantes si les changements avaient été mieux communiqués. Éventuellement, il décida de se retirer du ministère de l'ÉUD.

Comme Tkach Jr. et Feazell, Lapacka croit que les membres ont subi une crise d'identité lors des changements doctrinaux :

“Perhaps many in the WCG fellowship have yet to come to grips with the issue of identity. Unique teachings (...) were important components of the WCG identity.

⁶⁷ Lapacka, Thomas J., *Out of the Shadows : Finding God's Truth in a World of Deception*, St. Louis (Missouri), Concordia Publishing House, 2001, p. 275

⁶⁸ *Ibid.*, p. 257

Now that these teachings have been rejected as unbiblical, many in the WCG have struggled with an identity crisis: Who are we? What makes us different?"⁶⁹

Au plan personnel, Lapacka croit qu'il était prédisposé à se laisser séduire par l'armstrongisme, à cause de ses antécédents familiaux pénibles et de son arrière-plan légaliste chez les baptistes, qui l'ont mené à une pauvre estime de soi. Ses années dans l'ÉUD n'ont fait que renforcer cette dynamique. Devenir membre d'un groupe sélect qui connaît « la » vérité semblait combler son manque d'estime. Lorsque les changements doctrinaux ont eu lieu et qu'il a réalisé qu'il avait été victime d'abus spirituels, il s'est senti trahi, en colère, confus.

Lapacka suggère une interprétation psychologique, du moins sur le plan personnel. Peut-on étendre au plan collectif cette dynamique portée par le manque d'estime de soi ? Nous reviendrons sur ce point au prochain chapitre.

Au niveau de la pratique, il croit que l'imposition par décret des changements doctrinaux était inévitable, mais que le problème se situait surtout au niveau de la communication.

On peut toutefois souligner que cette approche « par décret » a probablement continué de véhiculer l'image d'un Dieu contrôlant et tyrannique. On peut suggérer qu'une partie de la problématique consiste justement à avoir imposé des changements, alors que la nouvelle image de Dieu devait en être une basée sur une relation d'amour. Or, en amour, on n'impose pas.

Ayant cerné la problématique générale de l'auteur, explorons maintenant les images de Dieu, de l'Église et de l'humain qui se dégagent de son texte.

L'image de Dieu

Avant les changements

La lecture du texte de Lapacka nous permet de dégager une image de Dieu médiatisée par Herbert Armstrong, similaire à celle de Tkach Jr. et Feazell.

Mais Lapacka fait ressortir les éléments suivants :

⁶⁹ *Ibid.*, p. 154

Un Dieu qui demande obéissance :

“We were continually reminded of our need to keep God’s commandments so we could please Him.”⁷⁰

Un Dieu préoccupé par les détails :

“We scrupulously avoided unclean meats, circumcised our male babies on the eighth day (both of my sons underwent this ritual), cast out all leaven products during the Passover, gave of the firstfruits of the field and the firstlings of the herd, observed the weekly and annual Sabbaths, and, for those members who had farms or gardens, let the ground lie idle in the seventh year (the land Sabbath).”⁷¹

Un Dieu qui force les gens à être heureux :

“We imagined a world ruled by a God’s rod of iron and in which the remaining humans would be “forced to be happy” by learning and submitting to the laws of God.”⁷²

Mais il est possible que, lorsqu'on a une pauvre estime de soi, cela fasse notre affaire que Dieu nous force à être heureux.

Pendant les changements

L’image de Dieu devient celle d’un Dieu compatissant, mort sur la croix pour ses enfants.

Mais les reliques de l’ancienne image persistent :

Un Dieu qui a de la difficulté à s’affirmer comme Trinité :

“The Pasadena leadership was hesitant to use the word “trinity” because it called forth such explosive negative reaction. Thus, the words triune or triad were used. This caused confusion because ministers and members would ask if we now accepted the doctrine of the trinity, but the reply was carefully worded to avoid an absolute affirmative.”⁷³

Un Dieu qui persiste à se révéler par le sommet :

⁷⁰ *Ibid.*, p. 133

⁷¹ *Ibid.*, p. 36

⁷² *Ibid.*, p. 101

⁷³ *Ibid.*, p. 250

“Mr. Tkach (Sr.) was upset about something regarding doctrine. With red face, he shouted, “I am the one who determines doctrine in this church!” That was true and underscores a problem the WCG has had since its early days – one man determined doctrine for thousands of members.”⁷⁴

Et certains veulent conserver l'image d'un Dieu qui demande obéissance :

“Those who left felt the WCG was abandoning God’s Law, especially the Sabbath, by no longer making it compulsory.”⁷⁵

Après les changements

Même aujourd’hui, pour Lapacka lui-même, l’obéissance dans les détails demeure importante. Par exemple : il affirme que sa conversion et son ordination dans l’ÉUD étaient valides, mais lorsqu’il s’est joint à l’église luthérienne, il s’est fait rebaptiser. Des raisons qu’il invoque, deux sont révélatrices :

“1. I desired to be in complete compliance with the instructions of my Lord.

2. I wanted to be baptized by a legitimate church that not only used the trinitarian formula in Baptism, but also faithfully taught the orthodox doctrine of the Trinity.”⁷⁶

L’image de l’Église

Avant les changements

Comme Tkach Jr. et Feazell, Lapacka dépeint une église qui se voit comme « seule vraie et unique », et qui fonctionne de façon très hiérarchisée. Mais il souligne également que l’église locale est reléguée à un plan secondaire et que l’aspect communautaire est évacué. Par exemple, lors d’un baptême, seule une poignée de personnes était présente, et non pas toute la communauté.

Pendant les changements

L’image de l’Église devient confuse. Sommes-nous, oui ou non, la seule vraie Église ?

⁷⁴ *Ibid.*, p. 255

⁷⁵ *Ibid.*, p. 276

⁷⁶ *Ibid.*, p. 315

“One example was to state that there are true Christians in other church bodies outside the WCG, but still maintaining that we were the one true church of God.”⁷⁷

Après les changements

Mais pour certains, l'image de l'Église semble à jamais ternie :

“So many former WCG members have given up on the church. The experience under Armstrong was so deeply wounding and personally devastating that they lost hope that the Christian church can help.”⁷⁸

L'image de l'humain

Avant les changements

En fait, du temps de Armstrong, « l'œuvre » de Dieu était primordiale, peu importe les conséquences pour les êtres humains :

“The individual member became lost in the « Work », being used and spent and, sadly, often cast aside when he or she faltered in allegiance or dedication.”⁷⁹

“When someone fell from grace, he or she was quickly dispatched. Little or nothing was said officially... Humans were reduced to cogs in a wheel, and relationships became disposable.”⁸⁰

Lorsqu'on se préoccupe de l'être humain, c'est pour le contrôler :

“This Orwellian effort was made to ensure that we lived godly and moral lives. The theory was great, but some people were burned along the way. This spiritual “sheriffing” is practiced in countless congregations. Well-meaning pastors, priests, and church elders seek not only to define, but also to police our walk with Christ (...) Thus we establish our own “heavenly police squad” to enforce godly living in all, similar to what John Calvin attempted in his conversion of Geneva into a model

⁷⁷ *Ibid.*, p. 249

⁷⁸ *Ibid.*, p. 304

⁷⁹ *Ibid.*, p. 18

⁸⁰ *Ibid.*, p. 143-144

Christian city. The result, however was the creation of a christianized Big Brother society.”⁸¹

“During a visit, we often asked members about their prayer and Bible study life. This was intended as an encouraging prod to keep everyone on their knees and noses (in the Bible). But it actually was a “policing” of members’ spiritual lives.”⁸²

En fin de compte, l’être humain n’existe que pour « l’œuvre » :

“Compliments for a job well done were rare and, if given at all, were coupled with comments about how the job could have been improved. We were reminded constantly to “examine ourselves” for sin in our lives, especially in areas of non-compliance in keeping the law. We were sinners ever on the edge of “not making it” into the kingdom of God because of our weakness of character or our poor spiritual performance (...) Our lives were being evaluated constantly by those assigned to police our sanctification. Imperfections and shortcomings were pointed out constantly. We were told that God would not accept us the way we were and that we would have to change to find acceptance (...) Although we were taught that God is love, the daily reality was that many of us felt less than loved and not particularly loveable.”⁸³

Les conséquences de cette attitude sont prévisibles : tendance à juger les autres, pauvre estime de soi et dépendance quasi-totale :

“Members would look to (the ministers) for answers and guidance in almost every facet of life”⁸⁴

Après les changements

Suite aux changements, l’être humain retrouve son identité. Mais, après des années d’abus, le processus reste pénible :

“In Armstrong’s WCG, we lost our personal identity. (...) Like little cogs in a great machine, we turned and worked, giving and sacrificing all for the cause. In the process we lost ourselves. Because she grew up in the WCG, (my wife) has particularly has struggled with coming to know who she is, what she believes, and what she wants. In the past, answers to such questions were given to (us) to accept unconditionally. Now we answer them ourselves. For some it is a confusing and

⁸¹ *Ibid.*, p. 87

⁸² *Ibid.*, p. 169

⁸³ *Ibid.*, p. 132-133

⁸⁴ *Ibid.*, p. 171

painful experience because for the first time ever – or for the first time after years of being controlled by others – they begin to think for themselves.”⁸⁵

Pistes d'intervention et prospective de l'auteur

Selon lui, l'ÉUD est à la croisée des chemins et son avenir, son existence même, dépend des décisions que ses dirigeants prendront. Aux membres et ex-membres qui souffrent toujours, il offre les conseils suivants pour trouver la guérison :

- Ne pas chercher à fuir la souffrance par le déni ou l'illusion.
- Confesser et reconnaître sa part de responsabilité.
- Reconnaître son besoin d'être aidé (par un professionnel, si nécessaire).
- Retrouver son identité ; reconnaître qu'elle n'est pas dans une organisation mais « en Christ ».
- Se joindre à une église chrétienne légitime.
- Pardoner à ceux qui nous ont fait souffrir.

Les groupes dissidents

Comme nous l'avons dit, plusieurs groupes dissidents se sont formés suite à ces changements. Outre les trois principaux mentionnés dans l'introduction, on en compte plusieurs dizaines de moindre importance. Il serait superflu de reprendre une analyse détaillée des images de Dieu, de l'Église et de l'humain véhiculées par ces groupes. Tkach (Jr.) montre dans son livre que ces groupes ont foncièrement conservé les doctrines armstrongiennes majeures⁸⁶; par conséquent, ces images sont identiques à celles portées par l'ÉUD sous Armstrong (i.e., avant les changements).

Pour ces groupes, la problématique se résume à l'apostasie de l'ÉUD, de ses dirigeants et de ceux qui ont choisi d'y rester. Bien qu'ils aient dû modifier légèrement leur image de

⁸⁵ *Ibid.*, p. 305

⁸⁶ *Ibid.*, p. 214-216

l'Église pour expliquer le revirement de l'ÉUD, les membres qui se sont joints à ces groupes dissidents n'ont pas pu ou voulu changer leur image de Dieu et de l'être humain.

Les transfuges et les exilés

Bien qu'ayant accepté les changements doctrinaux, plusieurs ont tout de même quitté l'ÉUD. Certains, comme Lapacka, se sont joints à d'autres églises chrétiennes (les transfuges). D'autres trouvent difficiles de se joindre à une organisation religieuse quelconque (les exilés). À titre d'exemples, voici trois témoignages :

Une famille de l'Iowa qui est demeurée 22 ans dans l'ÉUD et l'a quittée en 1995 :

« Some of the struggles we faced were 1) isolation, 2) re-entering our culture and community, 3) facing the feelings of being used and betrayed by a group to which we gave our lives, 4) knowing harm came to our children's relationship with God from having part of a cult and not knowing exactly how to help them now), and 5) dealing with feelings of being robbed spiritually, emotionally and financially. Most helpful have been 1) our faith in Christ – that he led us out of the WCG and that He is lovingly guiding our healing process, 2) knowledge of what dysfunctionality is and how it is reflected in cults... »⁸⁷

Une femme de Virginie:

“I spent 27 years in the WCG, my husband just over 10. We left in 1991. One of the struggles we have faced is a strong “wariness” of organization. At first, we did not want to be affiliated with a church. And, it seems, relationships are harder in some ways. Before we had the common bond of having our beliefs dictated to us. Now it is unlikely that we will find anyone who believes exactly the same as we do on every issue (...) The most helpful part of our journey has been a relationship with the Holy Spirit.”⁸⁸

Une femme de Floride qui est demeurée 13 ans dans l'ÉUD :

“I relate healing with my Savior Jesus Christ, who delivers me and others from what I have found to be the confines of the WCG (...) Leaving the WCG might be very painful, but it has been such a blessing personally”⁸⁹

On voit comment leur image de Dieu a changé : ce n'est plus un Juge sévère, mais un Dieu bon et compatissant. Toutefois, l'image de l'Église semble confuse : on désire appartenir à

⁸⁷ Nichols et Mather, *Discovering the Plain Truth*, p. 16

⁸⁸ *Ibid.*, p. 72-73

⁸⁹ *Ibid.*, p. 73

un groupe où tous pensent de la même façon, mais on hésite à se joindre à une organisation religieuse. Jusqu'à un certain point, l'image de l'Église est menaçante. Quant à l'image de l'être humain, elle est mitigée : à cause des traumatismes qu'ils ont subis, leur estime de soi est encore faible et on constate beaucoup de dépendance envers Dieu. Par contre, l'être humain est réapparu et s'est affirmé en prenant la décision de quitter l'église. Ainsi on voit comment, pour retrouver leur identité, ces gens ont dû fuir l'ÉUD.

Les agnostiques

Suite à leur expérience dans l'ÉUD, certains sont devenus déistes ou agnostiques. L'un d'entre eux a même fondé le site Internet herbertwarmstrong.com, dont une section est dédiée aux « *Non-Believer Former Members of the WCG* », où ceux qui s'identifient à cette catégorie peuvent partager leur expérience et exprimer leurs convictions.

Pour préserver son anonymat, cet ex-membre étasunien s'identifie simplement par son prénom, Ed. Lui et son épouse se sont joints à l'ÉUD en 1970. Son épouse souffrait de sclérose amyotrophique latérale mais, à cause des enseignements de l'ÉUD, elle refusait toute médication et souffrait énormément. Elle est décédée en 1974 à l'âge de 29 ans, laissant derrière elle son mari et deux jeunes enfants. Ed s'est remarié et a été ordonné diacre dans son église locale en 1986. Ses deux fils ont gradué de l'Ambassador College. En 1995, il a quitté l'ÉUD. Il se présente comme un déiste :

“Do I believe in God? Yes, but not one that is involved with human beings (...) I have finally reached the point where I no longer want a god in my life that will help me get a job but will let my wife die of ALS. (...) Basically, what it comes down to is that I have finally realized that there really is not any god that cares about mankind. There is only us. The only miracles that happen are those that we do for one another (...) Doctors, firemen, police, nurses, rescue workers, etc., all do the work and who gets the credit? Well, god, of course. So, if these humans were not doing the lifesaving work, would ANYTHING get done? (...) I am not saying that there is no god. I can't believe that all the "creation" that I see, so intricate and interconnected and well thought out could have happened by accident. All I'm saying is that there is no evidence of a god that cares about us. That does not mean that there is no god that cares about us. It just may care more about letting things play out as they naturally would than it does about intervening and helping us. (...) Shouldn't religion make sense? Should we have to turn our brains off, the one thing that you can really believe that is god-given, in order to worship god? According to most religionists, yes. Therefore, I am no longer a part of any religion. I place a

value on my brain and will no longer turn it over to those that want to tell me that they know what god wants from me, without any proof.”⁹⁰

D'autres, comme Gary Scott, se déclarent ouvertement agnostiques. Lui aussi a fondé un site Internet dont une section est vouée à l'ÉUD. Comme il le dit lui-même :

“The strangest thing about the Worldwide Church of God is its tendency to be something of an obsession for ex-members. Whether they quit because the WCG administration had abandoned Herbert Armstrong's teachings or they left because the administration had not gone far enough in its sweeping changes, ex-members tend to have put a lot of thought into their WCG experience — and a lot of it ends up on the worldwide web. Such is the case with my own musings.”⁹¹

Ces deux exemples illustrent comment les membres de cette catégorie trouvent difficile de se définir autrement qu'en opposition avec l'ÉUD et même avec le christianisme au complet. Pour eux, l'image de Dieu est devenue insignifiante, celle de l'Église (ou de la religion en général), très sombre. L'image de l'être humain est réapparue (le travail des docteurs, la valeur du cerveau humain, etc.) et, en apparence, semble avoir pris beaucoup de place. Pourtant, de leur propre aveu, ces deux ex-membres dépensent beaucoup de temps, d'argent et d'énergie à maintenir des sites Internet sur l'ÉUD. Ainsi, l'être humain continue de se définir largement « contre » (et donc, en fonction de) Dieu et l'Église.

Par ailleurs, et de façon ironique, alors que le sujet avait disparu devant un Dieu quasi-moniste, c'est maintenant Dieu lui-même qui disparaît ! Sous Armstrong, la personne avait disparu, maintenant c'est Dieu qui devient impersonnel (« *it* »).

Apport d'observateurs externes

Ayant examiné des perspectives internes, abordons maintenant l'apport d'observateurs externes.

Découvrir la « pure vérité » (Nichols et Mather)

Larry Nichols et George Mather, sont spécialistes des sectes et auteurs d'un dictionnaire sur ce sujet. Nichols (M. Div., Yale) est historien de l'Église, pasteur d'une église luthérienne et professeur de philosophie au Rhode Island. Mather a travaillé pendant 11 ans avec

⁹⁰ Tiré de herbertwarmstrong.com, site consulté le 17 juillet 2003

⁹¹ Tiré de glscott.net, site consulté le 17 juillet 2003

Walter Martin, le fondateur du *Christian Research Institute* et un expert reconnu en matière de sectes. Mather est pasteur luthérien en Californie.

En tant que spécialistes des sectes, les auteurs ont déjà écrit sur l'armstrongisme. Mais ils constatent qu'au cours des onze dernières années, pratiquement tous les aspects de l'église fondée par Armstrong ont changé. Selon eux, ces changements sont presque sans précédent dans l'histoire de l'Église chrétienne. Il est très rare qu'un groupe entier effectue une transition à l'orthodoxie. C'est pourquoi ils ont publié, en 1997, *Discovering the Plain Truth – How the Worldwide Church of God Encountered the Gospel of Grace*. Contrairement aux trois auteurs précédents, ils offrent une perspective extérieure à l'église. De plus, comme les changements doctrinaux venaient de se produire, les auteurs ont peu de recul et limitent essentiellement leur analyse à l'aspect doctrinal.

L'ÉUD était-elle une secte ? Partant de la définition d'une secte chrétienne selon le contre-cultiste Alan Gomes, les auteurs répondent par l'affirmative. Selon eux, il est clair que l'ÉUD sous Armstrong avait adopté un système doctrinal particulier qui niait les doctrines centrales de la foi chrétienne. Leur analyse des doctrines d'Armstrong se fonde sur les Symboles des apôtres, de Nicée, d'Athanase et de Chalcédoine. Selon eux, l'utilisation des Écritures seules s'avère inefficace dans ce cas, car les groupes sectaires perçoivent toujours les textes bibliques à la lumière de leur propre tradition.

À ce sujet, d'ailleurs, Tkach Jr. et Fezell maintiennent que Armstrong et l'ÉUD ont toujours dit que les Écritures étaient la seule autorité en matière de doctrine (et que cela a permis la mise en place des changements). Nichols et Mather sont d'accord en théorie, mais font remarquer qu'en pratique, Armstrong se réservait à lui seul le droit d'interpréter la Bible. Les membres étudiaient la Bible pour parvenir à la vérité, mais leur interprétation devait être en accord avec la sienne. Après le décès de HWA, il n'était plus là pour médiatiser le message des Écritures, ce qui a permis les changements.

Il est d'ailleurs intéressant de noter qu'aux yeux des groupes dissidents, le dernier livre écrit par Armstrong avant son décès, le « Mystère des Siècles », est devenu très important, jusqu'à susciter un procès pour obtenir le droit de le citer. Par conséquent, chez ces groupes, Armstrong continue de médiatiser la Parole de Dieu par ce livre, son testament théologique en quelque sorte.

Nichols et Mather élaborent aussi une construction des événements sensiblement différente des autres auteurs. Ils mentionnent qu'après le décès de Armstrong, Tkach Sr. encouragea plus d'ouverture en matière de discussion doctrinale :

“Soon many of the staff were engaged in active, open dialogue about numerous doctrines. This new spirit of openness and trust greatly contributed to the important changes that have taken place in the past several years”⁹²

Étudiant à Azusa Pacific University, Michael Fezell commença à réaliser que l'ÉUD devait effectuer certains changements et encouragea Tkach Sr. dans cette direction. La rapidité des changements s'accéléra après 1993. Mais ces discussions étaient restreintes au siège social, à Pasadena. Toutefois, en 1993-1994, un pasteur d'Atlanta, Earl Williams, commença à publiquement remettre en question certaines croyances de l'ÉUD, notamment : (a) la nécessité du baptême pour le salut, (b) l'absence de chrétiens hors de l'ÉUD, et surtout (c) l'observance obligatoire du sabbat pour être sauvé.

“As he continued to proclaim grace, he said, he had earned the reputation of being « the grace preacher. » He stressed the importance of experiencing the grace of God, not just talking about it, which he believes is what is going on the WCG today.”⁹³

Cette controverse mettait Tkach Sr. dans l'embarras, car contrairement à Williams, il dirigeait la dénomination au complet, et pas seulement une congrégation.

À l'automne 1994, à Daytona, en Floride, cette situation conduisit à une confrontation. David Hulme, alors directeur des communications de l'ÉUD, prêcha un sermon sur l'importance d'observer la loi, tel qu'Armstrong l'avait enseigné. Deux jours plus tard, Earl Williams prêcha sur la suffisance de la grâce. Hulme demanda alors à Tkach Sr. de publiquement répudier Williams: sa demande fut rejetée. Tkach Sr. demanda à Williams de prêcher sur d'autres sujets jusqu'à ce que le problème soit abordé par l'église. Williams refusa et continua tout simplement à prêcher sur la grâce. Le 18 décembre 1994, Joseph Tkach Sr. s'envola vers Atlanta pour rencontrer Earl Williams et s'adresser aux membres de la région, qui étaient très divisés à ce sujet :

⁹² Nichols et Mather, *Discovering the Plain Truth*, p. 67

⁹³ *Ibid.*, p. 69

“Arriving in Atlanta, Tkach found that among the fifteen hundred members in attendance to hear him, things had gotten so volatile that half of the crowd were threatening to walk out if he preached law. The other half would do the same if he preached grace.”⁹⁴

Tkach Sr. opta pour une approche modérée : il recommanda que les membres continuent d’observer le sabbat, mais de ne plus en faire une norme pour juger les autres chrétiens. Malgré sa prudence, sa déclaration contribua à faire croître la tension au sein de l’église. Au cœur de la controverse, Tkach Sr. mourut en septembre 1995 et son fils Joseph Jr. lui succéda.

Ainsi, Nichols et Mather accordent une importance majeure à l’influence de Earl Williams, alors que Lapacka la souligne en passant et que Tkach Jr. et Fezell l’occultent. De plus, on constate des différences au niveau des acteurs principaux : Tkach Sr. voulait plus d’ouverture et de dialogue en matière doctrinale ; Fezell voulait que Tkach Sr. effectue certains changements qu’il jugeait nécessaire suite à ses études ; David Hulme voulait préserver l’orthodoxie armstrongienne en matière d’observance de la Loi ; Earl Williams voulait continuer à enseigner le salut par la grâce et désirait que la dénomination l’enseigne aussi ; Tkach Sr. voulait aller modérément pour ne pas diviser l’église. Le conflit des objectifs a accéléré les changements.

En surface, donc, la problématique qui se dégage de ce récit, c’est que les événements et les objectifs conflictuels de certains acteurs ont précipité les choses, ce qui a mené à une scission. Les membres qui sont partis sont ceux qui, selon les auteurs, n’ont pu accepter la doctrine de la grâce.

Mais on constate, dans les cas des trois protagonistes (Tkach Sr., Hulme, et Williams), un modèle similaire : « Dieu a directement inspiré ceci (i.e., la loi pour Hulme, la grâce pour Williams, et l’harmonie pour Tkach Sr.) et il faut que tous obéissent ». Un modèle alternatif aurait été de reconnaître que Dieu permet aux leaders et aux membres d’avoir des opinions différentes ; on consulte, on s’assoit ensemble et on dialogue, avec l’assurance que le Saint Esprit va mener à un consensus ; mais pas nécessairement un accord unanime, et sans tomber non plus dans le piège que l’Esprit va « imposer » ce consensus.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 70

Ayant considéré la problématique des auteurs, dégageons les images de Dieu, de l'Église et de l'humain qui ressortent de leur texte. Pour éviter une répétition inutile de ce que les autres auteurs ont apporté, nous ne reprendrons pas les trois « temps » (avant, pendant, après les changements) de chaque image, mais nous nous contenterons de souligner les éléments suivants :

L'image de Dieu

L'image passée de Dieu a profondément blessé certaines personnes. Mais les auteurs ne disent rien au sujet des blessures occasionnées par les changements eux-mêmes, et la façon dont le changement de l'image de Dieu a été bouleversant pour les membres. Contrairement à ce qu'ils disent, je crois que le changement sur la nature de Dieu a eu et continue d'avoir un effet important, même si cela n'a pas résulté immédiatement en une perte dramatique de membres.

L'image de l'Église

Nichols et Mather accentuent l'importance du rôle de Earl Williams. Le fait que les changements n'aient pas été totalement dictés du sommet est intéressant. Ceci montre que l'image de l'Église avait déjà jusqu'à un certain point changé, puisque les gens (du moins certains pasteurs) se permettaient d'aller plus loin que les changements officiels. Par ailleurs, on note par la réaction du siège social que cette démocratisation a été difficile à avaler ; ils étaient encore jusqu'à un certain point enfermés dans les schèmes de référence de l'ancienne façon de faire.

Faisant référence à ceux qui trouvent que l'ÉUD n'est pas allée assez loin, Nichols et Mather expliquent que ces dissensions semblent se concentrer non pas sur la doctrine, mais sur des questions ecclésiales (comportements abusifs, structure ecclésiale centralisée) et sur la sincérité des dirigeants.

Ceci aussi indique que l'image de l'Église n'a pas encore totalement changé dans la pratique de l'ÉUD. Mais ce livre date de 1997, il faudrait voir s'il y a eu évolution depuis ce temps.

L'image de l'humain

Les auteurs indiquent aussi que Tkach Sr. semblait soucieux de procéder avec prudence. Ceci semble positif, car l'image de l'être humain semble changer : « la doctrine est importante, mais ne changeons pas trop vite si c'est pour blesser des gens ».

D'autre part, la difficulté des trois protagonistes (Tkach Sr., Hulme et Williams) à entreprendre un dialogue indique qu'on a encore de la difficulté à reconnaître l'être humain : Dieu prend toute la place.

Notons en dernier lieu l'emphase que Earl Williams met sur l'importance d'expérimenter la grâce de Dieu, non pas seulement d'en parler : cela nécessite l'apparition du sujet humain dans le processus.

Pistes d'intervention et prospective des auteurs

Les auteurs notent que les leaders de l'ÉUD ont identifié la grâce comme étant la doctrine clé nécessaire à la reconstruction et à la guérison, non seulement de leur propre vie, mais également de la vie de ceux qui ont été blessés et ont quitté l'ÉUD. Mais pour certains, comme ils le soulignent, les blessures du passé semblent trop profondes pour espérer une réconciliation, même s'ils ont accepté les nouvelles doctrines.

“(There) are those members who have left the WCG altogether, not because they have a continued loyalty for Armstrong as the splinter groups do but because they believe that the current administration has not gone far enough in reforming Armstrongism. Some of these have been and continue to be vocal in their dissent. Many ex-members have gone on to join conventional Christian churches, either as pastors or as laypersons. Many of them are attempting to rebuild their lives. More than a few are disillusioned and for one reason or another have continued to absent themselves from organized religion.”⁹⁵

Selon les auteurs, les défis importants que doit maintenant relever l'ÉUD sont : la responsabilisation des dirigeants (« *accountability* »); l'ecclésiologie, la doctrine de l'église; la grâce non pas comme une simple doctrine isolée, mais comme un principe imprégnant tous les aspects de la vie de la communauté; et la réconciliation avec ceux qui ont quitté.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 73

Les groupes de soutien pour ex-membres

Suite aux changements doctrinaux, plusieurs groupes de soutien pour ex-membres ont vu le jour. Certains sont sympathiques aux changements (*MarkTab Ministries, Grace and Knowledge, Recovering Legalists Ministries*), alors que d'autres (*Ekklesia, ESN-Recovery*) prétendent que ces changements doctrinaux n'ont pas vraiment résolu les problèmes fondamentaux d'abus spirituels au sein de l'ÉUD. David Covington appartient au second groupe : il publie une revue appelée *Crossroads*, destinée à aider et soutenir les ex-membres qui ont été blessés par leur implication dans l'ÉUD.

Covington a été membre de l'ÉUD aux États-Unis pendant 25 ans, et pasteur à plein temps pendant cinq ans. Il détient une maîtrise en *counselling* pastoral et se spécialise dans le domaine des abus spirituels. Au cours de 1995 et 1996, il a présenté des conférences à ce sujet à plus de 600 pasteurs de l'ÉUD, en plus d'avoir rédigé des documents de référence et écrit quelques articles pour la revue «*The Plain Truth* ».

Au mois de mai 1996, il a écrit une lettre ouverte au pasteur général de l'ÉUD, Joseph Tkach Jr., pour lui remettre sa démission. On retrouve le texte de cette lettre sur Internet.⁹⁶ Covington justifie sa démission ainsi :

“Your administration shows no willingness to address the core, most damaging cultic aspects of the WCG system (...) This is not a decision I have reached lightly, nor is it one I desired. However, after 19 months of addressing these issues with your administration, it became apparent that I was actually enabling a sick system that does not desire genuine change for Jesus.”

Il indique qu'il apprécie les efforts du siège social au sujet des changements doctrinaux mais, précise-t-il :

“(...) you have implemented these changes through our historically abusive dynamics. In your present position, I am convinced you aren't even capable of seeing, much less addressing, the genuine problems. I compare the 1996 WCG to a husband who used to beat his wife seven days a week and now has cut back to four. And the wife is supposed to be satisfied with his progress! Worse, still, he's holding seminars on domestic violence! Your administration continues to be abusive, but you hold spiritual healing conferences.”

⁹⁶ Covington, David, *WCG Still Committing Spiritual Abuse*
<http://www.wcg.ndirect.co.uk/prophecy/WCGabuse.htm>, site consulté le 21 juillet 2003

Selon Covington, un système hiérarchique et des règles légalistes constituent les deux piliers de l'abus spirituel, et ces deux éléments demeurent présents au sein de l'ÉUD malgré les changements doctrinaux. Oui, dit-il, des observateurs externes ont validé les changements survenus au sein de l'ÉUD, mais :

“These observers cannot possibly understand what it is like to be a member of this church. They miss the dynamics of this system which remain abusive.”

Selon lui, l'ÉUD doit effectuer certains changements fondamentaux. Entre autres, il recommande de remplacer le système hiérarchique totalitaire actuel par une structure donnant plus de contrôle financier aux églises locales, où le pasteur général est redevable à un conseil d'administration, et où ses pouvoirs sont limités. Il recommande également de réduire les appels de demandes monétaires auprès des membres :

"Giving is an important part of anyone's faith... [But] toxic faith organizations do not keep giving in perspective; they do not view it as an act of worship. It is a means of funding for them. Religious addicts believe that nothing is more essential than the organization's continuation, [...] which is funded by the gifts of the followers..."

Il recommande aussi un plus grand respect envers les membres et le ministère :

“I agree with your doctrinal changes, but absolutely disagree with the method by which you have imposed them upon the fellowship, instituting one change at a time. (...) Jesus respects us and our ability to make choices and does not violate our autonomy as you have repeatedly done.”

Selon Covington, la problématique se résume au fait que les changements doctrinaux sont superficiels, le problème fondamental des abus spirituels n'ayant pas été abordé.

Par conséquent, l'image de l'Église (et, par extension, l'image de Dieu) n'a pas vraiment changé. De plus, à cause des abus spirituels continus, l'image de l'être humain ne peut pas changer : les membres ne possèdent pas d'autonomie, ils n'ont d'autre choix que d'accepter les changements doctrinaux venus d'en haut, et leur rôle se limite à contribuer financièrement.

Observations personnelles

Ayant moi-même vécu ces événements, je peux confirmer les observations précédentes tirées du corpus littéraire, bien que ce soit à des niveaux différents. Les questions soulevées par les auteurs étaient parfois plus prononcées au Québec, parfois moins. Par contre, contrairement à Covington, je n'ai pas observé d'appels insistants à augmenter les contributions financières.

D'autre part, trois éléments que j'ai pu observer en milieu québécois n'ont pas été mentionnés par les différents auteurs :

- La question de la Trinité semble demeurer problématique. Même s'ils continuent d'assister au culte hebdomadaire, plusieurs membres québécois n'acceptent pas encore cette doctrine. Ainsi, contrairement à ce que pensent Nichols et Mather, le changement sur la nature de Dieu a eu et continue d'avoir un effet important sur les membres.
- Covington et d'autres soulignent le fait que les dirigeants répugnent à évoluer vers un mode de fonctionnement moins hiérarchique et plus communautaire, ce que j'observe également. Mais, selon mon expérience, c'est aussi le cas de la majorité des membres québécois, qui semblent préférer fonctionner dans un mode hiérarchique. Ainsi, les activités de style plus communautaires, comme les petits groupes d'étude biblique et la prière en commun, soulèvent peu d'intérêt. De plus, les structures en place et l'opposition interne (résistance aux changements doctrinaux) et externe (prosélytisme des groupes dissidents) favorisent aussi le maintien d'une approche hiérarchique.
- Les membres ne sont pas consultés sur leurs besoins en matière d'éducation de la foi, et il n'y a pas de suivi sur les activités déjà en place.

On constate que l'image de Dieu véhiculée par Armstrong persiste. On soupçonne aussi que le fait de refuser l'image d'un Dieu trinitaire-communautaire empêche, non seulement le leadership, mais aussi les membres d'adopter une image de l'Église autre que hiérarchique. À son tour, l'image de l'être humain en est affectée : on ne veut pas discuter l'interprétation d'un texte biblique en communauté, on préfère que cette interprétation

nous parvienne d'en haut. L'humain a de la difficulté à émerger; pourquoi alors le consulterait-on sur ses besoins ?

Synthèse

En fin de compte, on constate plusieurs visions différentes de la problématique. Les deux qui reviennent le plus souvent sont : (a) l'incapacité des membres à accepter ce que Dieu a fait (Tkach, Nichols et Mather) et (b) la gestion de ces changements (Fezell, Lapacka). Par ailleurs on peut se demander comment on aurait pu gérer ce que Dieu a fait... D'autres éléments sont suggérés : dissonance cognitive (Tkach), apostasie (groupes dissidents) et abus spirituels (Covington).

Devant ces interprétations très différentes, les images de Dieu, de l'Église et de l'humain peuvent-elles nous éclairer ?

L'image de Dieu

Avant les changements doctrinaux, l'image divine était celle d'un Dieu vétérotestamentaire, quasi moniste, une Famille sans mère qui se reproduisait de façon générique par l'être humain (ce qui, d'ailleurs, ressemble davantage à un clonage qu'à une reproduction sexuée). Ce « Père » demandait une obéissance parfaite, voire une conformité totale. Jésus était diminué, imitable mais non aimable ; de plus, on ne pouvait l'aimer mais on devait lui obéir, s'y conformer.

Lorsqu'on a tenté de changer cette image de Dieu, les membres ont éprouvé de la difficulté à le concevoir comme un Être trinitaire, une communauté de personnes (de sujets) qui désire notre amour plutôt que d'exiger notre obéissance générique. Ce qui n'est pas surprenant, car une telle reconnaissance supposait la réalité du sujet.

L'image de Dieu est maintenant plus orthodoxe, il est bon et compatissant; mais il laisse encore peu de place à l'humain, il communique via le leadership et semble encore demander obéissance dans les moindres détails.

L'image de l'Église

Avant les changements doctrinaux, l'ÉUD était la seule vraie Église constituée des seuls élus de Dieu. Tom Lapacka souligne d'ailleurs que cette élection était importante pour les membres, une façon de se distinguer et de se valoriser.

Son gouvernement hiérarchique s'étendait à tous les niveaux de l'organisation, et les églises locales étaient dévalorisées. Pour Lapacka, cette structure constituait un appareil de contrôle déshumanisant qui s'étendait à tous les aspects de la vie privée et communautaire.

Lorsqu'on a tenté de changer cette image, cela a provoqué une crise d'identité collective chez les membres : « En quoi sommes nous différents? ». Ils devaient accepter d'être comme les autres humains, ce que bon nombre n'ont pu faire. Au niveau organisationnel, la « démocratisation » a été pénible, les protagonistes semblant toujours enfermés dans les anciens schèmes de référence.

Aujourd'hui, l'ÉUD reconnaît qu'elle ne constitue qu'une partie du Corps de Christ. Au niveau organisationnel, on accorde plus d'importance aux membres individuels, mais le mode de fonctionnement demeure très hiérarchisé, ce que même les membres semblent désirer. En fait, on constate l'absence d'une théologie de l'Église, de la communauté ; Nichols et Mather soulignent d'ailleurs cette lacune dans leur ouvrage.⁹⁷ Qu'est-ce que l'Église et quel est le rôle du sujet, de la personne, dans cette communauté ?

L'image de l'humain

Avant les changements doctrinaux, la destinée de l'être humain était de devenir « Dieu comme Dieu est Dieu », ce qui était séduisant pour des personnes souffrant d'une pauvre estime de soi. D'une part, donc, dans l'eschatologie armstrongienne, l'Humain allait disparaître. D'autre part, même dans ce monde ici-bas, il risquait de disparaître aux yeux des membres, car les lois et les principes étaient plus importants que lui. Il n'existait que comme un rouage dans « l'œuvre » d'Armstrong, sans corps (pas de maquillage, etc.), totalement dépendant de Dieu et de l'Église. Somme toute, dans le monde symbolique d'Armstrong, il n'y a pas vraiment d'humain. Au mieux, il est réduit à

⁹⁷ Nichols et Mather, *Discovering the Plain Truth*, p. 86-87

l'opérationnalisation. Au pire, il est occulté, complètement aspiré par la machine armstrongienne.

Les changements doctrinaux ont provoqué une crise d'identité : « Si nous n'allons plus devenir Dieu, alors qu'allons-nous devenir ? ». En théorie, ces changements devaient faire réapparaître l'humain. La relation avec Dieu, jadis basée sur l'obéissance, allait maintenant se fonder sur l'amour et transformer l'esclave obéissant en fils bien-aimé. Mais en réalité, qui était là pour accueillir cette bonne nouvelle ? L'humain avait été occulté ; y avait-il jamais vraiment eu une relation ?

C'est peut-être pourquoi, aujourd'hui encore, l'être humain a de la difficulté à émerger. On tente de retrouver son identité, mais le processus est pénible, l'estime de soi faible, l'être humain sans réelle autonomie et totalement dépendant de Dieu. Dieu a effectué les changements, nous n'avons fait que des erreurs. Nous ne voulons pas étudier la Bible en communauté, mais attendre que Dieu, par l'intermédiaire de Son Église, nous impose son interprétation. Même les agnostiques ont de la difficulté à se définir autrement qu'en fonction de Dieu et de l'Église.

Comme le soulignent Nichols et Mather,⁹⁸ c'est une chose que de parler de la grâce, c'en est une autre que d'en faire l'expérience. Car une telle expérience nécessite la présence d'un sujet, d'un être humain. Dieu donne Sa grâce, et ce qu'il donne est assez fort pour que l'humain se l'approprie. Mais il doit y avoir un sujet, un être humain, pour accueillir ce qui est donné. En définitive, on constate l'absence d'une théologie du sujet, i.e. d'un discours systématique sur l'existence et la nature d'un sujet, dans une perspective chrétienne.

Suite à ces considérations, on peut établir la problématique suivante :

Problématique

Les changements doctrinaux ont nécessité un changement de l'image de Dieu, de l'Église et de l'être humain. Fezell le souligne d'ailleurs dans son livre :

⁹⁸ *Ibid.*, p. 69, citant Earl Williams

“(...) changes in core values (...) demand an entirely new perspective on who God is and who we are as well as on whom God loves and what God’s real motives and goals are.”⁹⁹

J’é mets l’hypothèse suivante : au moment de ces changements, on n’a pas pris en compte les effets anthropologiques de la modification des contenus doctrinaux, en particulier sur l’image de Dieu, de l’Église et des membres eux-mêmes.

En effet, la nouvelle image de Dieu proposée lors des changements doctrinaux a engendré une crise existentielle chez les membres, puisque ceux-ci avaient intégré l’ancienne image de Dieu projetée par l’église : un Dieu parfait, médiatisé par une église parfaite, et qui exige des chrétiens parfaits.

Mais dans cette perspective, il n’y a pas d’individuation et le sujet disparaît complètement. Ainsi, l’image de Dieu portée par les anciennes doctrines avait totalement occulté l’être humain comme sujet. Ce que confirme d’ailleurs Lapacka :

“In Armstrong’s WCG, we lost our personal identity. (...) Like little cogs in a great machine, we turned and worked, giving and sacrificing all for the cause. In the process we lost ourselves.”¹⁰⁰

L’image de Dieu proposée par les changements doctrinaux implique l’existence d’un sujet. Mais comme pour les membres, la notion de sujet avait été occultée, ceci posait un double problème. Ils ne pouvaient pas accueillir le nouveau contenu doctrinal parce que, d’une part, ils ne pouvaient reconnaître l’existence d’un sujet et, d’autre part, celui-ci n’étant pas reconnu, ils ne pouvaient accueillir le nouveau contenu.

Les membres n’ont donc pas pu effectuer la transition au niveau des modèles de représentation doctrinal, structurel et relationnel, car une telle transition nécessitait la reconnaissance d’un sujet, voire une reconnaissance théologique.

C’est cette hypothèse qui sera maintenant confrontée aux référents socioculturels et théologiques.

⁹⁹ Feazell, *The Liberation of the Worldwide Church of God*, p. 111

¹⁰⁰ Lapacka, *Out of the Shadows*, p. 305

Chapitre 3 - « *Tu es le Christ, le Fils du Dieu Vivant* »

Interprétation théologique

Introduction

Interpréter, c'est chercher à rendre compréhensible, à donner un sens par l'expression d'un drame en termes conceptuels. L'hypothèse de sens ayant été posée, il faut maintenant la confronter à des référents théologiques et socioculturels susceptibles d'éclairer le drame. Ceci dit, il est nécessaire que l'interprétation du drame, bien qu'enrichie par ces référents, reste fondée sur l'observation.

Un référent en sciences de l'organisation (Pauchant) sera utilisé pour démontrer comment les réalités existentielles dans l'ÉUD ont été niées avant, pendant et depuis les changements doctrinaux, ce qui explique l'impact considérable et les conséquences dramatiques de ces changements.

Un référent en histoire (Audisio) nous permettra d'examiner comment, dans une situation conflictuelle entre religion et identité, l'opposition peut être résolue. En particulier, les notions d'identités complémentaires et de privatisation de l'identité religieuse nous aideront à comprendre les réactions très variées des membres face aux changements.

L'analyse d'un texte biblique (Jean 6, 60-71) permettra d'approfondir la notion de « don du Père » et de communauté : comment la nouvelle image de Dieu peut-elle être proposée sans être imposée, et comment la communauté peut-elle arriver à s'entendre pour l'interpréter ?

Un texte de Saint Augustin (Livre huitième des Confessions) sera mis en parallèle avec les changements doctrinaux de l'Église universelle de Dieu pour montrer comment le passage du sectarisme à l'orthodoxie chrétienne doit se faire non seulement de façon intellectuelle, mais également au niveau du cœur.

En dernier lieu, le modèle classique des étapes de la foi de James Fowler (basé sur la théorie du développement psychologique de Erikson) nous permettra de comprendre comment les étapes ou « styles » de foi des membres ont pu affecter la réception du changement des contenus doctrinaux, en particulier au niveau de l'image de Dieu.

Suite à cette analyse, nous synthétiserons les éclairages apportés par ces référents et, après un bref retour sur l'observation, nous développerons un modèle de compréhension du drame.

La quête du sens (Pauchant et collaborateurs)

Étant donné qu'une des problématiques soulevées par plusieurs des auteurs du corpus littéraire concerne la mauvaise gestion des changements doctrinaux, le premier référent utilisé provient du domaine des sciences de l'organisation. Puisque mon hypothèse de sens concerne l'occultation du sujet dans le monde symbolique de Armstrong, j'ai choisi un référent qui adopte une approche existentialiste.

Professeur agrégé à l'École des Hautes Études Commerciales (HEC), Thierry C. Pauchant a rédigé plus de 50 articles scientifiques et quatre livres sur la gestion des crises et des paradoxes, ainsi que sur les responsabilités sociales et écologiques des cadres et des employés. Il œuvre dans les champs disciplinaires de la gestion stratégique, du comportement organisationnel et de la théorie des organisations. C'est sous sa direction que *La quête du sens* a été rédigée.¹⁰¹

Pour mieux saisir la vie organisationnelle, les auteurs de ce livre délaissent les théories économiques et les pratiques administratives traditionnelles et se basent plutôt sur la tradition existentialiste (d'où cette « quête de sens »). Il en ressort que durant les vingt dernières années, nos organisations ont misé sur la quête de l'excellence alors qu'elles auraient mieux fait de poursuivre la quête du sens. Cinq chapitres de ce recueil seront mis à profit pour mieux comprendre ce qui s'est produit lors des changements doctrinaux dans l'ÉUD.

La dépendance existentielle

Paul Bracke et James Bugental sont docteurs en psychologie. Le premier est expert conseil dans le traitement des comportements de type A¹⁰², et le second, professeur et conférencier

¹⁰¹ Pauchant, Thierry (dir.), *La quête du sens - Gérer nos organisations pour la santé des personnes, de nos sociétés et de la nature*, Montréal, Québec/Amérique, 1996

¹⁰² « Le type A est un profil de comportement comprenant des tendances comportementales (sic), par exemple de l'agressivité ; des comportements précis comme une discours rapide et énergique ; et des réactions

spécialisé en psychologie humaniste et existentialiste. Ces auteurs démontrent que le déni des réalités existentielles dans une organisation peut engendrer une « dépendance existentielle », i.e.,

« une façon d'être dans le monde dans lequel une activité (...) devient progressivement le centre de la vie (et) supplante peu à peu tous les autres aspects de la vie (...) elle déplace en tant que source de sens les autres valeurs ou objectifs de la vie (...) elle devient l'unique justification d'être »¹⁰³

Si une telle dépendance n'est pas traitée, elle va entraîner

« un affrontement avec le vide, un sentiment de ne pas avoir d'objectifs, de l'incertitude quant aux valeurs et à l'identité personnelle, et de la dépression et de la colère causées par des sentiments d'impuissance et de trahison. »¹⁰⁴

Ainsi, les membres de l'ÉUD avaient développé une dépendance existentielle envers leur église, celle-ci étant devenue le centre de leur vie, leur seule source de sens, leur seule justification d'être. Les changements doctrinaux ont donc provoqué une incertitude profonde quant à leurs valeurs et leur identité personnelle, engendrant colère, dépression, sentiments d'impuissance et de trahison. Cette réalité est d'ailleurs confirmée par le texte de Tom Lapacka : dans l'ÉUD, les membres perdaient leur identité personnelle.

La quête de l'excellence

Nicole Aubert est professeur de comportement organisationnel à l'École Supérieure de Commerce de Paris. Détentrice d'un doctorat en sciences de l'organisation, ses sujets de recherche portent sur les aspects humains de la gestion, la psychopathologie au travail et les conséquences de la quête de l'efficacité organisationnelle sur l'être humain.

émotives, telle la colère et l'hostilité. Derrière une façade de compétence et de contrôle, les personnes de type A souffriraient d'un sentiment d'insécurité et d'une estime de soi déficiente. Ainsi le comportement de type A est considéré comme une tentative d'éliminer l'insécurité personnelle et d'augmenter l'estime de soi en mettant une énergie excessive à accomplir un ensemble d'objectifs ambitieux mais souvent mal définis, comme de recevoir de la reconnaissance et de l'avancement. Les personnes de type A présentent une dépendance à la productivité, à la perfection et au contrôle » (Bracke, Paul E. et Bugental, James F. T., La dépendance existentielle : traiter le comportement de type A et la boulotmanie, dans Pauchant, *La quête du sens*, p. 77)

¹⁰³ *Ibid.*, p. 78-79

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 100

Selon elle, la quête de l'excellence poursuivie dans plusieurs organisations conduit en fait à une perte du sens de l'existence. Le système « managinaire »¹⁰⁵ cherche à contrôler non seulement la dimension cognitive des individus, mais aussi la dimension affective : leurs cœurs et leurs rêves. Cette notion d'excellence

« (vient) combler un manque : manque d'absolu, manque de Dieu, manque d'un référent ultime. L'excellence, en proposant, par une quête permanente de dépassement de soi et des autres, une forme d'absolu, serait alors une façon de combler ce manque. »¹⁰⁶

L'individu accepte donc de se soumettre aux exigences de l'organisation parce qu'il y voit le moyen de satisfaire un besoin interne qui le dépasse¹⁰⁷ ; pour, finalement,

« échapper au silence de Dieu et pour voir dans sa réussite les signes de son élection et de son salut. »¹⁰⁸

Le cas de l'ÉUD illustre bien la thèse de Nicole Aubert. Tom Lapacka, d'ailleurs, va en ce sens et précise, du moins pour lui-même, que le manque à combler était celui de l'estime de soi. Si l'on étend cette dynamique au plan collectif, on peut voir comment les membres se « perdaient » dans « l'Oeuvre » armstrongienne qui proposait un dépassement permanent de soi. Ils acceptaient donc de se soumettre aux exigences de l'organisation, et cherchaient dans sa réussite les signes de leur élection et de leur salut. Feazell souligne d'ailleurs comment beaucoup de membres de l'ÉUD continuent de se voir comme un groupe exceptionnel appelé à soutenir un ministère médiatique international, regrettant le temps où ils pouvaient se distinguer par leur appel à une mission spéciale.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Management de l'imaginaire et par l'imaginaire, i.e., tous les éléments cognitifs (idées, pensées, conceptions, créativité) et affectifs (fantasmes, mécanismes de défense, sublimations, désirs, ambitions, convictions) de l'imaginaire individuel.

¹⁰⁶ Aubert, Nicole, L'entreprise comme instance de création existentielle : aspirations et désillusions, dans Pauchant, *La quête du sens*, p. 108

¹⁰⁷ Si l'organisation devient ainsi « une instance existentielle, c'est donc par la rencontre de deux démarches, parallèles et complémentaires : celle de l'individu, d'abord, en quête de sens et de réalisation de soi, qui s'investit tout entier dans (l'organisation) qu'il perçoit comme susceptible de les lui procurer, parce (que) pourvoyeuse de signes, de repères, de croyances et de projets ; celle de (l'organisation), ensuite, en quête de ressources mobilisables et qui déploie tout un discours séducteur pour attirer et galvaniser les énergies au service de ses propres objectifs. » (*Ibid.*, p. 112)

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 114.

¹⁰⁹ Cette quête d'excellence incluait non seulement l'œuvre armstrongienne, mais aussi un type de « salut par les œuvres » basé sur une interprétation fondamentaliste de Matthieu 5, 48 : « *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait* »

C'est ainsi que, sous Armstrong, le système « managinaire » de l'ÉUD réussissait à contrôler non seulement le corps et l'esprit des membres, mais aussi leurs cœurs et leurs rêves. L'organisation était devenue pour eux l'instance existentielle par excellence, voire unique.¹¹⁰ Mais ceci n'était qu'un leurre de part et d'autre. Lorsque le voile est tombé, les angoisses existentielles sont revenues.

Déification du dirigeant et dé-personnification des membres

Omar Aktouf est professeur de management à l'École des HEC. Il se spécialise dans les approches méthodologiques pour étudier la gestion et les entreprises, l'ethnométhodologie, la symbolique et l'humanisme radical. Aktouf montre que les cadres supérieurs sont souvent déifiés alors que les employés sont dé-personnifiés. Une des conséquences de cet état de choses est que les individus cherchent à fuir cette dé-personnification en dehors de l'organisation, afin de se reconstituer ailleurs.

C'est ce qui est arrivé dans l'ÉUD. Herbert Armstrong a été déifié, ce qui a résulté en une dé-personnification des membres. Une des conséquences est que les individus cherchent maintenant à fuir cette dé-personnification et à se reconstituer en dehors de l'organisation – d'où les départs massifs et le manque d'engagement de ceux qui sont restés.

La chute des héros

Estelle M. Morin est professeur de psychologie à l'École des HEC et psychologue en pratique privée à Montréal. Son approche est existentielle et jungienne. En recherche, elle s'intéresse principalement au sens du travail, à la théorie de la personnalité, aux crises et à l'efficacité organisationnelle. Elle explique que

« la logique de perfection qui découle des représentations actuelles de l'efficacité organisationnelle, occasionne au moins deux types de non-sens, le premier causé par la chute des héros (...) et le second, par l'impossible quête de la perfection humaine (...) Lorsque les gens qui ont intériorisé ses idéaux de perfection comme des objets réels, sont maintenant obligés de se rendre compte que même les héros (...) ont des

¹¹⁰ Dans une perspective freudienne, on pourrait dire qu'il n'y avait que cette instance surmoïque; il n'y avait pas de « ça » ni de « je ».

difficultés et des échecs, un sentiment de désillusion les envahit alors, accompagné par une perte de sens causée par la rupture dans le cours de leur histoire. »¹¹¹

Il semble donc que les membres de l'ÉUD aient intériorisé les idéaux de perfection de l'organisation comme des objets réels. Lors des changements doctrinaux, ce fut la « chute des héros » qui a provoqué un sentiment de désillusion et une perte de sens causée par cette rupture dans le cours de leur histoire. Cet état de frustration a dégénéré en perte d'intérêt, manque d'initiative et sentiment de vide, ce qui explique le manque d'engagement des membres qui sont demeurés dans l'organisation.

La dimension sombre

Howard S. Schwartz est professeur de comportement organisationnel au Michigan. Il s'intéresse principalement aux processus inconscients dans les organisations. Il souligne que la vie organisationnelle comporte une dimension sombre, et qu'il est important non seulement de la reconnaître, mais de l'intégrer à la dimension « lumineuse ». Nier cette réalité amène l'individu à élaborer un « idéal de l'organisation », qui correspond à une vision spécifique de la vie organisationnelle et, plus précisément, de l'expérience qu'a une personne de cette organisation, expérience qui nie l'anxiété et ses causes :

« (Les) personnes répondent au besoin de l'organisation parce qu'elles le désirent, non parce qu'on les y oblige. En fait, cependant, ces personnes qui jouent ces rôles sont poussées par l'anxiété de l'impuissance, de la limitation de l'isolation exprimée par la condition humaine, et dont le déni forme et donne du sens à l'idéal d'organisation. »¹¹²

Cette dynamique mène au déni de la réalité, à l'aliénation, à la projection du mal et, ultimement, à un totalitarisme destructeur pour soi et pour les autres. L'idéal de l'organisation revient en fait à nier la différence entre l'individu et l'organisation.

« Pour pouvoir utiliser la puissance de motivation de l'idéal d'organisation, (cette dernière) tente, consciemment et inconsciemment, de projeter d'elle-même une image parfaite et de démontrer que ses participants sont en parfaite harmonie avec elle. Elle exige que ses participants redéfinissent leur identité en fonction d'elle.

¹¹¹ Morin, Estelle M., L'efficacité organisationnelle et le sens du travail, dans Pauchant, *La quête du sens*, p. 268

¹¹² Schwartz, Howard S., Reconnaître les dimensions sinistres de la vie organisationnelle, dans Pauchant, *La quête du sens*, p. 126

Elle exige que la représentation du moi adhère à un accord parfait entre la motivation de l'individu et les besoins de l'organisation. »¹¹³

Le cas de l'ÉUD illustre bien la thèse de Schwartz. La dimension sombre de l'église n'a jamais été reconnue. Les membres ont donc redéfini leur identité en fonction de « l'idéal d'organisation », ce qui a conduit à une disparition de leur identité en tant que sujet. Même aujourd'hui ce côté sombre est en partie occulté, ce qui peut s'illustrer d'au moins trois façons.

D'abord, plusieurs membres actifs croient que maintenant l'église est parfaite ; ou détient la vérité ; ou est mieux que les autres. De plus, les ex-membres blessés n'ont pas l'impression que l'organisation s'est excusée (reconnaissant ainsi son côté sombre), ce qui empêche les blessures de cicatriser. Finalement, les sujets sont réapparus, mais eux seuls portent l'ombre. On a vu au chapitre précédent comment Tkach Jr. souligne que ce sont « notre » ignorance et « nos » erreurs herméneutiques qui sont à la source des égarements doctrinaux :

« We fell into falsehood because of our brokenness, because we are people born in sin, because we tried to manage things on our own. »¹¹⁴

Et même pendant les changements, les gestes posés par le leadership n'ont souvent servi qu'à saboter le processus :

« He has done this in spite of us, not because of us. (...) He has given us the ability to choose freely what we will do, and sadly, much of what we choose is not good. »

115

Ce déni du côté sombre de l'organisation explique aussi la question maintes fois posée de la supériorité spécifique de l'ÉUD. Cette dynamique a conduit non seulement à l'aliénation des membres, mais aussi à la projection du mal sur « tout ce qui n'était pas nous » et, par conséquent, à une idéalisation des enseignements et des pratiques de l'ÉUD.

¹¹³ *Ibid.*, p. 130-131

¹¹⁴ Tkach, *Transformed by Truth*, p. 191

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 192

Conclusion : déni des réalités existentielles

En fin de compte, les réalités existentielles ont été niées avant les changements doctrinaux, au moment des changements (dans la façon de les gérer), et même aujourd'hui, jusqu'à un certain point. Ceci explique en partie l'impact considérable et les conséquences dramatiques du conflit des modèles de représentation doctrinal, structurel et relationnel que les membres ont vécu, et vivent encore partiellement.

Au point de vue *doctrinal*, on peut voir quelle image de Dieu a été projetée : Dieu est parfait, les dirigeants de l'organisation sont déifiés, et l'église n'a pas de dimension sombre. Les membres doivent redéfinir leur identité en fonction de celle de la communauté (qui est identique à celle de Dieu) et devenir parfaits « comme le Père est parfait ». Dans cette perspective, le sujet disparaît complètement. On en arrive à une dépendance existentielle très forte envers un Dieu qui n'admet pas que l'on soit différent de lui. Lorsqu'on renverse cette image (au moment des changements doctrinaux), cette « chute des héros » provoque confusion et perte d'identité : le dirigeant déifié s'est trompé, l'église « sans dimension sombre » s'est trompée. Alors Dieu lui-même, qui, après tout, est parfait, s'est-il trompé ?

D'autre part, l'image de Dieu proposée par les changements doctrinaux suppose l'existence d'un sujet. Mais comme pour les membres, la notion de sujet avait été occultée, ceci posait un double problème : il n'y avait pas de sujet, ni pour accueillir le nouveau contenu, ni même pour se reconnaître comme sujet. Les membres n'ont donc pas pu effectuer la transition au niveau du modèle de représentation doctrinal, car une telle transition nécessitait la reconnaissance d'un sujet. L'existence du sujet doit être « théologisée »; or, on a constaté au chapitre précédent l'absence d'une théologie du sujet.

Nous pourrions aller plus loin et dire que cette dépendance existentielle se reflète aussi au point de vue *structurel* : on a de la difficulté à accepter la nouvelle image d'un Dieu non-contrôlant, lui-même sujet, qui veut être partenaire avec nous ; et donc difficulté à accepter une structure autre que hiérarchique où Dieu est au sommet et inspire directement par l'entremise d'un leader déifié qui instruit les autres. Un partenariat implique l'existence d'au moins deux sujets; or, il n'y avait pas de sujet. Les membres n'ont donc pas pu effectuer la transition au niveau du modèle de représentation structurel, car une telle transition demandait l'existence d'un sujet autre que Dieu.

De même, nous pourrions avancer que cette problématique se répercute aussi au point de vue *relationnel* : on a peine à accepter un Dieu qui nous accepte tels que nous sommes et qui accepte que nous soyons en désaccord avec Lui ; et donc difficulté à accepter que les autres membres de la communauté (ou d'autres chrétiens) puissent avoir des opinions différentes sur certains points de doctrine ou d'ecclésiologie ou, pire encore, qu'ils puissent avoir une image de Dieu différente de la leur. Un désaccord ou une divergence implique la reconnaissance de deux sujets ou plus ; or il n'y en a qu'un seul, Dieu, auquel tous les autres sujets potentiels sont identifiés. Tout désaccord (ou plutôt, toute entente sur le fait qu'on peut être en désaccord sur certains points) devient impossible.

Ici aussi apparaît clairement la nécessité d'une théologie du sujet.

Identité et religion (Audisio et al.)

Ce livre présente les actes d'un colloque tenu à Aix-en-Provence en octobre 1996, sur le thème de l'identité et de la religion. Ces actes ont été rédigés sous la direction de Gabriel Audisio, professeur d'histoire à l'Université de Provence, qui a rédigé deux livres et plus d'une quinzaine d'articles sur ce sujet.¹¹⁶

Dans une situation conflictuelle entre religion¹¹⁷ et identité¹¹⁸, comment l'opposition est-elle résolue ? Les auteurs tentent de répondre à cette question en examinant des situations extrêmes comme l'Inquisition ou les guerres de religion entre catholiques et protestants. Bien que le drame de la réforme doctrinale dans l'ÉUD ne soit pas situé dans un contexte aussi critique, il concerne néanmoins un conflit identitaire causé par un changement des modèles de représentation religieuse. En fait, si on doit identifier un drame qui sous-tend la plupart de ces cas (et qui rejoint celui de l'ÉUD), c'est celui de la crise d'identité qu'ont dû vivre plusieurs personnes ayant à décider entre leur identité religieuse et une autre identité complémentaire (professionnelle, civique, sociale, etc.)

¹¹⁶ Audisio, Gabriel (dir.) *Religion et identité*. Colloque d'Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1998

¹¹⁷ On y définit la religion comme « la reconnaissance par l'homme d'un pouvoir ou d'un principe supérieur de qui dépend sa destinée et à qui sont dus obéissance et respect. » (*Ibid.*, p. 6).

¹¹⁸ L'identité constitue un ensemble complexe constitué à partir d'une multitude d'appartenances : « chaque personne ne saurait se réduire à une identité unique ; au contraire, elle appartient à un faisceau d'identités, mieux elle en constitue un elle-même. » (*Ibid.* p. 6)

Deux chapitres seront considérés de façon plus détaillée, car ils jettent un éclairage révélateur sur les effets des changements doctrinaux dans l'ÉUD.

Identité religieuse, identités complémentaires et sauvegarde psychique

Michel Audisio est psychiatre et psychanalyste à l'hôpital Esquirol à Paris. Il explique que l'identité personnelle n'est ni monolithique ni statique. Elle se construit dès l'enfance, même si elle continue d'acquérir par la suite toute sa complexité au sein de différentes communautés sociales ou professionnelles.¹¹⁹ L'identité religieuse n'est pas différente et elle se construit selon les mêmes règles. Elle se développe par l'apprentissage de rites, de valeurs, d'idéaux. Il arrive même à des individus d'aboutir à une identité assez solide pour remettre en question les attitudes religieuses acceptées par leurs proches.

Ceci peut expliquer pourquoi certaines personnes ont mieux réagi que d'autres aux changements doctrinaux. Si leurs identités complémentaires (i.e., autres que religieuses) étaient solides, et dans la mesure où ces identités complémentaires n'étaient pas dépendantes de l'identité religieuse, elles ont pu s'appuyer sur celles-ci lors de la crise qui a affecté leur identité religieuse. Toutefois, dans le monde générique d'Armstrong, la notion même d'identité complémentaire est absurde : non seulement l'identité religieuse occulte tout, mais tous doivent s'abandonner à la même identité religieuse.

Michel Audisio souligne aussi que toute crise ou situation critique peut remettre en question la représentation identitaire, et engendrer la nécessité d'être rassuré sur la légitimité de son système de références.¹²⁰ Pour certains sujets instables, il devient alors urgent de préserver sa subjectivité.

« Le tragique d'une crise personnelle est que le sujet se construit, sans délai, un scénario de sauvegarde psychique (...) ; la brutalité de sa rupture personnelle traduit pour lui et pour les autres, la nécessité de prendre tous les risques, pour éviter l'effondrement. »¹²¹

¹¹⁹ « L'identité n'est pas un état, accordé et accompli, mais un travail d'altérisation, un phénomène de tension, constamment sollicité. » (Audisio, Michel, *Science et croyance. Institution et sacré. Identité et référence*, dans Audisio, *Religion et identité*, p. 58)

¹²⁰ « A ce point d'incertitude, la conflictualité qui sous-tend la tension identitaire et le travail d'altérisation, est au risque d'entrer dans des affrontements entre les références et entre les systèmes de croyance. » (*Ibid.*, p. 58)

¹²¹ *Ibid.*, p. 59

Ainsi, devant la brutalité de la rupture avec leurs croyances antérieures, certains ont peut-être assuré leur sauvegarde psychique en se joignant à une église dissidente (pour préserver leur système de croyances) ou en quittant la communauté et en refusant toute appartenance ultérieure à un groupe religieux (pour éviter de connaître de telles ruptures à l'avenir).¹²²

La privatisation de la foi

Anne Kempa, doctorante, examine comment des officiers et juristes protestants d'Aix-en-Provence au 16e siècle ont vécu la déculturation socioprofessionnelle lorsque ces fonctions officielles furent réservés aux catholiques. Trois attitudes ont surgi en réponse au conflit identitaire :

- Maintien intégral de l'identité confessionnelle protestante au prix d'une exclusion de leur profession.
- Abandon officiel du protestantisme et adhésion complète aux marqueurs d'identité catholique.
- Adhésion apparente aux marqueurs d'identité catholique sans abandon officiel du protestantisme.

Elle émet l'hypothèse suivante : lors des guerres de religion en France, le calvinisme, en préconisant un rapport à Dieu individuel plutôt que communautaire, aurait favorisé le repli de l'identité religieuse dans le domaine de la conscience individuelle.¹²³ Ainsi, plusieurs protestants n'auraient eu aucun problème à se « convertir » au catholicisme puisque leur relation à Dieu demeurerait dans le domaine privé.

L'hypothèse d'Anne Kempa est intéressante et semble pertinente au cas de l'ÉUD : un des changements doctrinaux a été de mettre l'emphase sur le rapport personnel à Dieu, en contraste avec l'importance d'appartenir à une communauté particulière. Ceci a permis au

¹²² Par ailleurs, on peut se demander si ce mécanisme n'avait pas fonctionné au moment de la conversion. À cet égard, le cas d'Armstrong lui-même est frappant.

¹²³ « Ce processus permettant de préserver l'identité sociale de ceux de ses adeptes qui refusèrent de mettre cette dernière en péril. Ce choix a peut-être induit à moyen terme l'échec du groupe par l'absence de

sujet d'émerger, ce qui est heureux. Par contre, cette nouvelle compréhension a pu légitimer le départ de plusieurs : puisqu'on leur disait que leur identité n'était plus dans l'ÉUD, mais « en Jésus-Christ », il était conséquent de conclure qu'on pouvait vivre sa foi tout seul chez soi, « seul avec Dieu ». En rétrospective, il aurait été sage de jumeler cette emphase sur l'importance d'une relation personnelle avec Dieu avec l'importance (tout aussi grande) d'un engagement communautaire.

Une multitude de résolutions

Finally, un survol des situations historiques et contemporaines relatées dans ce livre illustre qu'il y a une multitude de résolutions possibles au conflit identité-religion. Cette constatation rejoint notre expérience ; il y a eu une multitude de réactions aux changements doctrinaux, qui peuvent se regrouper en trois alternatives : accepter, fuir (les « transfuges », les « exilés » et les « agnostiques ») ou résister (les dissidents).

Ce référent enrichit certains éléments déjà mis en lumière par Pauchant. Au point de vue *doctrinal*, l'image de Dieu projetée par l'organisation (et acceptée et intégrée par les membres) ne laissait pratiquement aucune place aux identités complémentaires. En fait, l'identité religieuse absorbait complètement le sujet. Une minorité de membres semble avoir fait exception en ce que les changements doctrinaux n'ont pas eu un impact aussi sévère. Pour ceux-ci, il semble raisonnable de supposer que cette transition a été facilitée par des identités complémentaires relativement solides. Par exemple, on peut noter que la nouvelle génération de leaders avait étudié dans des universités indépendantes, où de telles identités secondaires ont pu émerger et s'affermir.

Mais qui dit identité complémentaire présuppose la présence d'un sujet. Hors, la majorité a assuré sa « sauvegarde psychique » :

- soit en se joignant à une église dissidente (pour préserver leur image de Dieu et leur identité, cette dernière demeurant conforme et identique à celle de Dieu et celle de l'église) ; ou alors,

*diffusion d'un modèle identitaire. » (Kempa, Anne, Être protestant et officier et/ou juriste à Aix-en-Provence pendant les guerres de religion, dans Audisio, *Religion et identité*, p. 96)*

- en quittant la communauté et en refusant toute appartenance ultérieure à un groupe religieux (les « exilés »). Soit pour se réapproprier leur identité, ou la re-définir en opposition à toute religion (les « agnostiques »).

Dans ce dernier cas, par ailleurs, une telle redéfinition indique jusqu'à un certain point la difficulté d'assumer une identité propre ; peut-on alors parler d'une authentique réapparition du sujet ? Ces ex-membres semblent plutôt avoir redéfini leur identité en réaction à ce qu'ils ont vécu ; c'est une définition négative, voire générique.

D'autre part, le cas des « exilés » est plus complexe. Certains ont quitté l'ÉUD pour effectivement retrouver leur identité et rétablir des liens communautaires sur une base non religieuse. Pour d'autres, cependant, on peut se demander si cette répugnance à se joindre à une communauté, religieuse ou non, n'exprime pas en fait le refus de porter aussi un nom générique et pas seulement un « prénom ». Ce refus indiquerait leur difficulté à s'assumer pleinement comme sujets, puisque la construction de l'identité, comme le souligne Michel Audisio, est aussi un travail d'altérisation.¹²⁴

Au point de vue *relationnel*, Anne Kempa semble apporter une explication au comportement des « exilés » : si je peux avoir une relation personnelle et directe avec Dieu, pourquoi aurais-je besoin d'une communauté pour vivre ma foi ?¹²⁵ De même, il est possible que certains membres soient demeurés dans l'ÉUD sans être en accord avec les changements, mais sur la base d'une relation personnelle avec Dieu qui court-circuite la relation à la communauté (d'où le manque d'engagement dans cette dernière). Ceci confirme (comme on l'a vu avec Pauchant) la difficulté d'accepter que les autres membres de la communauté puissent avoir des opinions différentes sur certains points de doctrine.¹²⁶ Par ailleurs, cela ne garantit pas la réapparition d'un sujet : la communauté peut être évacuée sans la reconnaissance d'une distinction entre Dieu et la personne.

¹²⁴ Audisio, Michel, dans Audisio, *Religion et identité*, p. 58.

¹²⁵ À noter que l'image de Dieu n'a possiblement pas changé : leur identité est toujours conforme et identique à celle de Dieu, même si la communauté n'est plus « dans le portrait ». Mais ceci demeure une hypothèse à vérifier.

¹²⁶ « Je pense comme Dieu pense, donc si nous sommes en désaccord sur ce point, c'est que tu as tort puisque tu es en désaccord avec Dieu. »

Le Pain venu du ciel (Jean 6)

Puisque nous avons affaire à un milieu ecclésial chrétien, et que l'exercice vise à entreprendre une intervention pastorale, il est pertinent de ne pas se limiter à des référents socioculturels mais de confronter notre hypothèse de sens à des référents théologiques issus du long héritage judéo-chrétien.

En premier lieu, l'analyse d'un texte biblique (Jean 6,60-71) nous aidera à approfondir la notion de « don du Père » et de communauté : comment la nouvelle image de Dieu peut-elle être proposée sans être imposée, et comment la communauté peut-elle arriver à s'entendre pour l'interpréter ?

L'évangéliste Jean présente un groupe de personnes qui est confronté à un changement proposé de l'image de Dieu, où les réactions des protagonistes sont variées. Au début du sixième chapitre, on retrouve le récit de la multiplication des pains, puis celui de la marche sur les eaux. Suit la prédication de Jésus à Capharnaüm, où il déclare être le Pain venu du ciel : celui qui mange son corps et boit son sang aura la vie éternelle. Au verset 60, la foule proteste : « *Cette parole est dure. Qui peut l'accepter ?* » C'est en effet une proposition scandaleuse, surtout pour des juifs accoutumés à des lois de pureté rituelles très strictes concernant l'alimentation. La foule fait donc preuve d'une réaction très humaine, horrifiée à ce qui peut paraître une exhortation à l'anthropophagie. Mais Jésus leur répond : « *C'est donc pour vous une cause de scandale ? Et si vous voyiez le Fils de l'homme monter là où il était auparavant... ? C'est l'Esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien. Les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie. Mais il en est parmi vous qui ne croient pas.* » Et il conclut : « *Personne ne peut venir à moi si cela ne lui est accordé par le Père* ». Plusieurs cessent alors de le suivre. Il demande aux Douze : « *Et vous, ne voulez-vous pas aussi partir ?* » Pierre professe leur allégeance, mais Jésus réplique : « *N'est-ce pas moi qui vous ai choisis, et pourtant l'un de vous est un diable* ». ¹²⁷

Une interprétation primaire

Une première lecture dépeint un Jésus qui ne fait pas de compromis avec l'image de Dieu qu'il présente, même s'il perd des disciples. Ceux qui « croient en Lui » doivent accepter

ses paroles de façon inconditionnelle. Certains qui ne croient pas partent, d'autres qui croient demeurent ; mais même parmi ceux qui restent, certains ne croient pas. Ce texte confirme ce que le livre d'Audisio a mis en lumière : lorsqu'un groupe est confronté à une re-formulation de l'image de Dieu, les réactions peuvent varier. Certains acceptent éventuellement la nouvelle image, même si elle apparaît troublante au départ ; d'autres conservent leurs modèles de représentation antérieurs. Ceux qui refusent vont souvent « cesser de faire route » avec celui qui enseigne la nouvelle vision ; par contre, certains vont continuer le chemin même s'ils ne croient pas.

Une telle lecture concorde avec ce que certains auteurs nous proposent comme problématique : Dieu a « révélé » les changements doctrinaux (Tkach Jr.) et fait connaître sa grâce (Nichols et Mather), mais malheureusement, certains n'ont pas voulu suivre. Selon l'exemple de Jésus, l'ÉUD ne peut faire de compromis et maintenir l'ancienne image de Dieu simplement pour garder des membres.

A un premier niveau, ce texte confirme également les observations précédentes par rapport à l'effet des changements proposés sur une nouvelle image de Dieu : les réactions ont été très variées, de l'enthousiasme au refus catégorique ; certains ont cheminé avec l'ÉUD pendant plusieurs années après les changements, mais la nouvelle image de Dieu n'a jamais été intégrée.

Toutefois, en examinant ce passage plus attentivement, on découvre que ceux qui croient le font parce que le Père leur a donné de venir à Jésus : l'acceptation du nouveau modèle de représentation semble donc dépendante de l'action du Père. Par ailleurs, le récit laisse aussi entendre que les gens sont libres d'accepter ou non ce qui leur est proposé. Pour concilier ceci avec l'apparente intransigeance de Jésus, il faut donc aller au-delà d'une lecture superficielle. Entre autres, deux notions doivent être creusées : celle de don et celle de communauté.

La nécessité d'interpréter

Mais d'abord, que propose Jésus à ses auditeurs ? De manger son corps ! Une lecture primaire appelle une réaction normale : « *cette parole est dure !* » Non seulement cette

¹²⁷ Tous les versets bibliques sont tirés de la Traduction oecuménique de la Bible (TOB, 1972)

proposition anthropophagique répugne, mais elle est illogique. Il y a donc nécessité de la transposer, ce que Jésus suggère : la référence à « l'Esprit qui vivifie » nous conduit à un autre niveau.

Cette parole dure de Jésus nécessite donc un sujet qui interprète. Jésus montre la voie en s'interprétant lui-même : « Je suis le Pain venu du ciel ». Mais cette affirmation appelle une réponse herméneutique : le « Pain du ciel qui doit être mangé » doit être interprété. Ce Pain est un « pain spécial », c'est une nourriture en Esprit. Jésus invite donc ses auditeurs à devenir herméneutes.

La capacité d'interpréter

Toutefois, ceci requiert un sujet qui se reconnaît comme sujet, et qui se reconnaît aussi la prérogative d'interpréter. Visiblement, une partie de l'auditoire de Jésus refuse son invitation, possiblement parce qu'ils ne se reconnaissent pas comme sujets et n'ont donc pas la capacité d'interpréter.

Notons ensuite que la compréhension de cette parole est liée à la capacité de croire (v. 64) et que cette capacité est *donnée* par le Père (v. 65). Il y a donc lieu de s'interroger sur la nature d'un don.

La notion de don

D'abord, un don est gratuit et ne s'impose pas. Le Père donne, il ne peut imposer un don. Pour être réalisé, ce don doit être accepté et reçu. Et ceci nécessite un sujet.

Ensuite, il n'y a pas de limite de temps au don du Père. Nulle part le texte ne mentionne que l'accueil de ce don doive être spontané et immédiat. « Manger le corps » de Jésus implique qu'il faut intégrer son message, et ceci prend du temps. Le don du Père ne s'impose pas magiquement, il doit être accepté, reçu, intégré. En fait, au verset 32, Jésus établit une double distinction : ce n'est pas Moïse qui vous *a donné* (temps passé) la manne, mais c'est le Père qui *donne* (temps présent) le véritable pain du ciel. Le Père continue de donner.

Jacques T. Godbout définit le don comme « toute prestation de bien ou de service effectuée, sans garantie de retour, en vue de créer, nourrir ou recréer le lien social entre les

personnes »¹²⁸. S'il en est ainsi, c'est dire que le don établit une relation entre celui qui donne et celui qui reçoit. Notons également l'absence de garantie de retour : le Père donnant ne peut imposer. Non seulement il n'y a pas de garantie de retour, il n'y a pas non plus de garantie que le don sera accepté (ce qui est aussi une forme de retour).

D'une part, donc, le don du Père nécessite doublement un sujet : pour recevoir (car ce don n'est pas imposé) et pour entrer en relation avec le Père. D'autre part, il n'y a pas de limite de temps pour accepter ce don : le Père continue de donner... même sans garantie de retour.

La communauté et l'interprétation

L'auteur écrit pour sa communauté du 1er siècle, et à partir de celle-ci.¹²⁹ Contrairement aux synoptiques, c'est ici que Jean situe la référence eucharistique (chapitre 6) et non pas lors de la Dernière Cène (chapitre 13). Comme on l'a dit, « manger le corps » de Jésus implique qu'il faut intégrer son message, et ceci demande du temps. Manifestement, la communauté de Jean s'est entendue pour définir son identité en fonction de ce « Pain du Ciel », ce Pain qui donne la vie. Cette intégration, donc, ouvre une voie d'identité pour la communauté.

La communauté et le don

Godbout souligne que « (...) le don seul est susceptible de surmonter pratiquement – et non seulement dans l'imaginaire et dans l'idéologie – l'opposition entre l'individu et le collectif, en posant les personnes comme membres d'un ensemble concret plus vaste ».¹³⁰

Dans le cas du Père, est-ce possible que son don établisse une relation non seulement entre Dieu et l'individu qui reçoit, mais entre les croyants eux-mêmes, et aussi entre Dieu et la communauté ? Ainsi, le don du Père crée la communauté, puisque les croyants doivent s'entendre pour définir leur identité en fonction de ce don qu'ils ont accepté et reçu, i.e., la capacité d'interpréter.

¹²⁸ Godbout, Jacques T. (en collaboration avec Alain Caillé), *L'esprit du don*, Montréal, Boréal, 1995, p. 32

¹²⁹ Bultmann, Rudolf, *The Gospel of John: A Commentary*. Basil Blackwell, Oxford, 1971, p. 235

¹³⁰ Godbout, *L'esprit du don*, p. 32

Une deuxième interprétation

Cette lecture plus approfondie de Jean 6 permet de dégager quelques pistes d'interprétation. Dans le premier passage, Jésus se propose comme Pain de vie venu du ciel. En ce sens, les membres de l'ÉUD sont confrontés au même choix que les auditeurs de Jésus : délaisser l'image hiérarchique du Dieu vétérotestamentaire pour accepter celle du Père qui envoie Jésus comme Pain de vie.

Mais, pour devenir voie d'identité, la communauté elle-même doit s'entendre pour l'accepter, pour le « manger ». Cette nouvelle image ne doit pas être perçue (et ici, on rejoint Pauchant) comme une imposition venue des dirigeants de l'ÉUD. Le Père n'impose pas, il donne. Mais ce don doit être accepté. Ceci sous-entend non seulement la nécessité, mais aussi la capacité de devenir herméneutes : il doit y avoir un sujet qui se reconnaît comme sujet et qui se reconnaît aussi la prérogative d'interpréter. Vraisemblablement, beaucoup de membres de l'ÉUD refusent les changements libérateurs parce qu'ils ne se reconnaissent pas comme sujet et n'ont donc pas la capacité d'interpréter.

Cette capacité est un don du Père qui ne s'impose pas magiquement, mais qui doit être accepté, reçu, intégré. Ceci démontre l'importance de donner aux membres de l'ÉUD le temps d'intégrer le message. Il n'y a pas de limite de temps pour accepter ce don. D'une part, on ne peut imposer à quelqu'un de manger. D'autre part, celui qui mange doit assimiler, digérer, et ceci nous ramène à la nécessité de l'interprétation.

Ce don établit non seulement une relation entre le Père et l'individu, mais ouvre une voie d'identité pour la communauté.¹³¹ En fait, ce don crée la communauté ; l'imposer lui enlève la qualité de don et rend la communauté impossible.

Un modèle : le lavement des pieds

Tel que mentionné, l'évangéliste n'évoque pas les symboles du pain et du vin dans sa version de la Dernière Cène. Mais il complète le témoignage synoptique par le récit du lavement des pieds (Jean 13). Ce récit permet d'établir un parallèle intéressant.

¹³¹ D'autre part, la communauté elle-même devient voie d'identité pour le sujet puisque, comme le souligne Jean-Paul Audet, la communauté chrétienne, c'est « là où on porte un nom » (Audet, Jean-Paul, *Le projet évangélique de Jésus*, Éditions Aubier-Montaigne, Paris, 1969, 153-154).

Au cours d'un repas, « *Jésus se lève de table, dépose son vêtement et prend un linge dont il se ceint. Il verse ensuite de l'eau dans un bassin et commence à laver les pieds des disciples avec le linge dont il s'était ceint.* »

Il faut bien réaliser l'incongruité, voire le scandale de cette scène pour les disciples. A cette époque, les gens portaient des sandales ouvertes pour parcourir des routes qui étaient non seulement poussiéreuses, mais jonchées d'excrément d'animaux. Laver les pieds de quelqu'un était considéré comme une tâche humiliante, qu'on n'avait même pas le droit d'imposer à un esclave juif ! On comprend alors la réaction de Pierre. Alors qu'en Jean 6, il avait accepté de « manger le corps » de Jésus, il refuse ici que ce dernier lui lave les pieds : « *Toi Seigneur, me laver les pieds !* ». C'est pour lui une autre parole « dure », voire intolérable. Pierre ne peut accepter que Jésus s'humilie et s'abaisse à ce point. Mais Jésus va « jusqu'à », il assume pleinement sa kénose, il « donne » à ce point et il révèle la profondeur du don de Dieu.

Comme en Jean 6, le récit du lavement des pieds fait ressortir l'importance que Jésus accorde au corps. Son message n'est pas uniquement spirituel, il estime important de manger, de se laver, de s'occuper de son corps... et de celui des autres. Comme en Jean 6 aussi, ce récit soulève la question de l'identité, de ce que nous avons en commun les uns avec les autres, et avec Dieu dans la Personne de Jésus, i.e., le corps. Nous sommes loin du monde générique d'Armstrong où le maquillage, les anniversaires de naissance, la médecine moderne et tout ce qui touche au corps est interdit.

Notons par ailleurs que Jésus ne demande pas l'avis des disciples : il semble, jusqu'à un certain point, imposer ce don. Toutefois, il permet à Pierre de refuser. Il lui présente ensuite un argument cognitif : « *Tu comprendras* », et il essuie un deuxième refus : « *Me laver les pieds à moi ! Jamais !* » Ce n'est qu'au moment où Jésus porte la question au niveau relationnel que Pierre accepte son offre (son « don ») : « *Si je ne te lave pas, tu n'auras pas de part avec moi* ».

Ainsi, le récit du lavement des pieds nous fournit un modèle : imposer les changements doctrinaux (même dans un esprit d'amour et d'humilité) provoque un refus, les explications cognitives aussi. Seul l'approche relationnelle réussit. Une telle approche nécessite l'apparition du sujet ; le fait que le corps ait été occulté (pas de maquillage, etc.) indique

qu'il n'y avait pas de sujet dans le monde symbolique de Armstrong. Par conséquent, au moment des changements doctrinaux, ni les dirigeants ni les membres de l'ÉUD ne pouvaient concevoir une approche relationnelle.

Pierre doit « digérer » de se faire laver les pieds par Jésus et d'accepter de suivre l'exemple de ce dernier : « Vous devez vous aussi vous laver les pieds les uns aux autres » (Jn 13,14). Pour l'ÉUD, cela signifie abandonner l'image d'un Dieu autoritaire, renoncer à l'attitude dictatoriale héritée d'Armstrong et s'éloigner d'une ecclésiologie hiérarchique. Cela signifie aussi se découvrir comme sujet, renoncer à une image de soi spéciale portée par un surmoi idéal, pour finalement parvenir à une théologie du sujet.

Une théologie du sujet

Ainsi, l'analyse de ces textes bibliques nous conduit naturellement à une théologie trinitaire, qui se veut aussi une théologie du sujet : l'Esprit qui vivifie et qui nous permet de devenir herméneutes, Jésus dans son corps qui prend soin du corps des autres, et qui révèle ainsi le Père et la profondeur de Son amour.

De plus, elle illustre à nouveau l'étroite relation qui existe entre les aspects *doctrinal*, *structurel* et *relationnel* du drame : l'image de Dieu projetée dans le passé continue de nous hanter. Certains membres ont refusé la nouvelle image de Dieu parce que non-conforme au Dieu quasi-moniste de l'Ancien Testament, alors que beaucoup de ceux qui sont restés l'acceptent « parce que c'est ce que l'Église (*laquelle, souvenons-nous, est identifiée à Dieu lui-même*) enseigne ». Parce qu'il n'y a pas de sujet, il n'y a pas d'herméneutique possible ; parce qu'il n'y a pas d'herméneutique, il n'y a pas de communauté. On demeure prisonnier d'une vision du monde hiérarchique qui empêche la communauté d'accepter le don du Père et de se définir une identité (elle doit venir « d'en haut »).

Ce n'est qu'en acceptant le don du Père, i.e. en devenant herméneutes, que les membres de la communauté peuvent arriver à s'entendre pour accepter et intégrer la nouvelle image de Dieu.

La tête ou le cœur (Saint Augustin)

Le Livre huitième des Confessions de Saint Augustin peut aussi être mis en parallèle avec les changements doctrinaux de l'ÉUD pour montrer comment le passage du sectarisme à l'orthodoxie chrétienne doit se faire non seulement de façon intellectuelle, mais également au niveau du cœur. Les parallèles entre les deux événements sont mis en évidence dans les paragraphes en italique

Augustin est considéré comme un Père et docteur de l'Église. Il est l'auteur de plusieurs livres de théologie, dont les *Confessions*. Ce récit autobiographique nous présente sa conversion, un processus difficile qui a suscité plusieurs questionnements douloureux. Augustin naît en 354 à Thagaste, en Afrique du Nord. Son père est païen, mais sa mère Monique est une chrétienne qui désire ardemment la conversion de son fils.

Comme Augustin, la plupart des membres québécois de l'ÉUD ont été élevés dans la foi catholique.

Lors de ses études de rhétorique à Carthage, il est attiré par le manichéisme. Cette doctrine dualiste se fonde sur le conflit entre le bien et le mal, et correspond à son expérience personnelle de lutte intérieure.

Comme Augustin qui va passer du manichéisme à la foi chrétienne, l'ÉUD est passée du dualisme armstrongien à l'orthodoxie chrétienne.

Dans les sept premiers livres des *Confessions*, on voit Augustin progressivement rejeter le manichéisme et accepter le Dieu chrétien, mais de façon strictement intellectuelle : il ne s'est pas encore engagé le cœur. De plus, il était tourmenté par ses vieux démons (la femme), et croyait qu'accepter la foi chrétienne impliquait une vie d'ascétisme.

À Carthage, Augustin rencontre Faustus, un leader de la secte des manichéens :

« Il y avait alors à Carthage un évêque manichéen, nommé Faustus, grand lacet du diable, qui avait fait tomber plusieurs à l'appât de son éloquence. » (5, III, 3)

Un peu comme Armstrong et ses talents de publiciste.

Mais Augustin est déçu par cette rencontre, car Faustus ne peut résoudre les difficultés intellectuelles qu'il éprouve avec certaines doctrines manichéennes :

« Ainsi, ce Faustus, qui avait été pour plusieurs un lacet mortel, relâchait déjà, à son insu et sans le vouloir, les nœuds où j'étais pris. » (5, VII, 13)

Comme la nouvelle génération de dirigeants de l'ÉUD, Feazell en particulier, qui ne peut résoudre les contradictions dans la théologie armstrongienne et commence à effectuer des changements doctrinaux.

En 386, après un passage à Rome, Augustin arrive à Milan, où il avait obtenu une chaire de rhétorique. C'est là qu'il rencontre Ambroise. Contrairement à Faustus, cet évêque de Milan l'impressionne considérablement :

« L'un s'égarait dans les mensonges de Manès, l'autre enseignait la plus saine doctrine du salut » (5, XIII, 23)

Comme Augustin compare les discours de Faustus et d'Ambroise, Michael Feazell, en suivant des cours à Azusa Pacific University, peut comparer les doctrines armstrongiennes avec les doctrines chrétiennes traditionnelles. Il est intéressant de noter qu'Augustin mentionne le salut, une doctrine clef au niveau des changements dans l'ÉUD.

Bien qu'Augustin accepte de plus en plus la foi chrétienne, cette adhésion demeure intellectuelle. Il ne veut pas s'engager le cœur avant d'en être arrivé à une certitude cognitive :

« Je retenais mon cœur sur le penchant de l'adhésion, de peur du précipice ; et cette suspension même m'étouffait. Je voulais être aussi sûr de ce qui échappait à ma vue que de sept et trois sont dix. Je n'étais pas, il est vrai, assez insensé pour croire que je pusse ici me tromper ; mais je voulais avoir la même compréhension de toute vérité, soit corporelle et éloignée de mes sens, soit spirituelle, quoique ma pensée ne sût rien se représenter sans corps. Or, je devais croire pour guérir, pour que les yeux de mon esprit, dégagés de leur voile, pussent s'arrêter en quelque sorte sur votre vérité éternelle, sans révolution et sans éclipse. Mais trop souvent celui qui a passé par le mauvais médecin n'ose plus se fier même au bon. Ainsi mon âme souffrante, que la foi seule pouvait guérir, de peur d'être trompée par la foi, se refusait à sa guérison. Elle résistait à ce puissant remède préparé par vos mains, et que vous prodiguez à l'univers avec souveraine efficace. » (6, IV, 6)

Pour Augustin, la voie du salut passe par Jésus-Christ :

« Et je cherchais la voie où l'on trouve la force pour jouir de vous, et je ne la trouvais pas que je n'eusse embrassé « le Médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ homme ; Dieu souverain, béni dans tous les siècles ; » qui nous appelle par ces paroles « Je suis la voie, la vérité, la vie » ; et qui unit à notre chair une nourriture dont ma faiblesse était incapable. Car le Verbe s'est fait chair, afin que votre sagesse, par qui vous avez tout créé, devînt le lait de notre enfance. » (7, XVIII, 24)

Pour les dirigeants actuels de l'ÉUD, Jésus-Christ est aussi le « pilier central » de notre foi¹³²; c'est en Lui qu'est notre identité¹³³.

Mais tant que le passage de la tête au cœur ne s'est pas fait, Augustin considère l'adhésion à la foi chrétienne comme un esclavage :

« Car j'étais certain de la vérité ; mais engagé à la terre, je refusais d'entrer à votre solde, et je craignais autant la délivrance des obstacles qu'il en faut craindre l'esclavage. » (8, VI, 11)

Jusqu'à ce qu'il réalise que « Dieu veut un fils, pas un esclave », Feazell était à la solde du Maître; il voulait en « récolter les avantages ».

Le drame s'intensifie alors qu'Augustin réalise que la voie du salut ne se trouve pas nécessairement dans la connaissance. A son ami Alypius, il déclare :

« Les ignorants se lèvent ; ils forcent le ciel, et nous, avec notre science, sans cœur, nous voilà vautrés dans la chair et dans le sang ! Est-ce honte de les suivre ? N'avons-nous pas honte de ne pas même les suivre ? » (8, VIII, 19)

Peu après, dans son jardin, il entend une voix d'enfant : « Prends et lis ». Il ouvre la Bible et tombe sur le passage suivant (Romains 13, 13-14) :

« Comme en plein jour, conduisons-nous dignement : ni ripailles ni orgies, ni coucheries ni débauches, ni querelle ni jalousie, mais revêtez-vous de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et ne prenez pas soin de la chair pour en satisfaire les convoitises. » (8, XII, 29)

¹³² Tkach, *Transformed by Truth*, p. 133

¹³³ Feazell, *The Liberation of the Worldwide Church of God*, p. 69

Le passage de la tête au cœur se complète :

« Ces lignes à peine achevées, il se répandit dans mon cœur comme une lumière de sécurité qui dissipa les ténèbres de mon incertitude. » (8, XII, 29)

Ce passage de la tête au cœur établit une relation avec Dieu. Il lui parle (8, XII, 28); il considère que Dieu lui adresse personnellement ces paroles qu'il a lues (8, XII, 29). Il accepte de se « revêtir » de Notre Seigneur Jésus-Christ, ce qui symbolise une relation d'intimité. C'est à une *Personne* qu'il se convertit, pas à une doctrine :

« J'étais tellement converti à vous que je ne cherchais plus de femme, que j'abdiquais toute espérance dans le siècle, élevé désormais sur cette règle de foi, où votre révélation m'avait jadis montré debout à ma mère. » (8, XII, 30)

Notons aussi l'importance du sujet en communauté dans ce drame, toutes ces personnes qui l'ont aidé à cheminer: Monique, Ambroise, Alypius, l'enfant dans le jardin. Ce n'est pas seulement « mon » Seigneur qu'Augustin revêt, mais « Notre » Seigneur. Et suite à sa conversion, il partage son expérience avec Alypius et sa mère :

« (...) je déclarai tout à Alypius. Et lui me révèle à son tour ce qui à mon insu se passait en lui. (...) Fortifié par cet avertissement dans une résolution bonne et sainte, et en harmonie avec cette pureté de mœurs dont j'étais loin depuis longtemps, il se joint à moi sans hésitation et sans trouble. A l'instant, nous allons trouver ma mère, nous lui contons ce qui arrive, elle se réjouit ; comment cela est arrivé, elle tressaille de joie, elle triomphe. » (8, XII, 30)

Au moment de sa conversion, ses modèles de représentation théologiques ont été bouleversés. Toutefois, il a conservé certains modèles de représentations plus cohérents avec son ancienne vision du monde qu'avec sa nouvelle. Par exemple, Augustin a conservé une vision ascétique de la foi chrétienne.

Plusieurs membres de notre communauté ont adopté les nouvelles doctrines, mais ont conservé une vision fondamentaliste du monde et des Écritures.

Il semble également que, même suite à sa conversion, Augustin continuait d'éprouver un sentiment de honte et de colère envers la secte des manichéens.

Comme Augustin envers les manichéens, plusieurs membres (et la plupart des ex-membres) éprouvent un sentiment de honte ou de colère envers l'ÉUD.

Ainsi, on constate comment c'est ce passage de la tête au cœur qui a ouvert la voie à la conversion d'Augustin. Cette mise en parallèle avec l'historique de l'ÉUD dégage quelques pistes d'interprétation.

Le passage de la tête au cœur

Plusieurs membres de l'ÉUD ont possiblement accepté la nouvelle image de Dieu avec leur tête, mais pas encore avec leur cœur. Si les membres n'ont pas accepté avec leur cœur, c'est que, d'une part, la nouvelle image de Dieu leur a été imposée « d'en haut » (ou, du moins, c'est la perception qu'ils ont). Cette explication rejoint celle de Pauchant : le « sens » n'a pas été donné par les membres mais par l'organisation. D'autre part, il n'y avait pas de théologie du cœur ; de fait, comment y aurait-il pu avoir théologie du cœur étant donné, comme on l'a déjà noté, l'absence d'une théologie du corps, du sujet ?

A partir du moment où Augustin a accepté le Dieu chrétien avec son cœur, ce n'était plus les autres qui le lui imposaient (i.e., sa connaissance intellectuelle de Dieu venait des autres), mais c'est lui qui avait choisi de l'accepter. Ce qui rejoint aussi le Dieu de Jésus en Jean 6 : un Père qui donne mais n'impose pas, qui nous laisse libre d'accepter son don.

Feazell, un des auteurs des changements doctrinaux, reconnaît l'importance du passage de la tête au cœur : « Dieu veut notre cœur et notre âme, pas simplement notre obéissance ». Pourquoi alors plus de la moitié des membres de l'ÉUD sont-ils partis plutôt que d'effectuer ce passage ? Et pourquoi beaucoup de membres ont-ils encore de la difficulté, craignant comme Augustin d'être « trompés par leur foi », alors que cette foi seule peut guérir ?

Afin de répondre à ces questions, examinons deux autres éléments soulevés par ce récit de la conversion d'Augustin.

Par la relation

Comme on a vu, le passage de la tête au cœur établit une relation avec Dieu. C'est à une Personne qu'Augustin se convertit, pas à une doctrine. Il devait « embrasser le Médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ homme ». Mais toute relation nécessite un sujet. Et comme il n'y avait pas de sujet dans le monde générique de Armstrong, une telle relation était impossible. Pas de sujet, pas de cœur ; pas de cœur, pas de relation ; pas de relation, pas de guérison.

D'autre part, cette relation passe par « le Verbe qui s'est fait chair ».¹³⁴ Or, dans le monde d'Armstrong, le corps (la « chair ») est occulté. D'où la double impossibilité d'entrer en relation : pas de sujet, mais pas d'objet non plus.

Par la communauté

Nous avons aussi noté l'importance de la communauté dans le drame de la conversion d'Augustin. Tom Lapacka souligne que, dans « l'œuvre » de Armstrong, les humains ne sont que des rouages dans une machine. À la limite, ce ne sont que des robots, qui n'ont besoin que d'une « tête », d'un programme informatique qui les fait fonctionner. Qui plus est, le « cœur » et les émotions sont problématiques puisqu'ils les empêchent d'accomplir leur tâche efficacement : ils désirent choisir leur conjoint, ils s'épuisent émotionnellement, etc. Avec Armstrong, les humains deviennent des robots, ils perdent la capacité de penser (du moins s'ils veulent être efficaces).

Dans cette perspective, deux choses se produisent. D'une part, le sujet disparaît totalement. D'autre part, il n'y a pas de communauté. Une communauté est constituée d'un groupe de personnes vivant ensemble ou ayant des intérêts communs. Comme les membres de l'ÉUD ne vivaient pas ensemble, il aurait fallu qu'ils aient des intérêts communs pour constituer une communauté. Mais les rouages d'une machine n'ont pas d'intérêts, ils sont pré-assemblés et pré-assignés à la place qui leur revient afin de fonctionner au service d'un tiers (Armstrong, dans ce cas).

¹³⁴ Comme en Jean 6, ce Verbe (Jésus) se présente comme nourriture. Il s'abaisse même jusqu'à devenir « le lait de notre enfance », s'adaptant à nos besoins et nous reconnaissant ainsi comme sujets.

Ici aussi on retrouve une double impossibilité de former une communauté. Pas de sujets, pas d'intérêts communs.

La nécessité d'un sujet

Ainsi, beaucoup de membres de l'ÉUD n'ont pu effectuer le passage de la tête au cœur parce qu'ils ne se sont pas reconnus comme sujet, et parce qu'il n'y avait pas de communauté pour les épauler.

Et plusieurs d'entre ceux qui sont demeurés membres de l'ÉUD éprouvent encore de la difficulté, parce qu'ayant « passé par le mauvais médecin », ils n'osent plus se fier même au bon. Ils craignent d'être trompés par leur foi, alors que cette foi seule pourrait les guérir.

« Dieu veut notre cœur et notre âme, pas simplement notre obéissance ». Feazell écrit cinq ans après Tkach Jr., soit sept ans après la fin des changements doctrinaux. Est-ce que, depuis ce temps, l'être humain a suffisamment émergé pour qu'on réalise l'importance du cœur et des relations ? Le Père a laissé à Augustin du temps pour accepter son don : son périple de la tête au cœur a duré plusieurs années. Le temps « d'intégrer le message ».

Les étapes de la foi (Fowler)

Professeur de théologie et de développement humain, James W. Fowler est un pionnier dans l'étude du développement de la foi, et son livre *Stages of Faith* est un classique innovateur. Son modèle des étapes de la foi nous aide à comprendre comment les étapes atteintes par les membres de l'ÉUD, ou leurs « styles » de foi, ont pu affecter leur réception du changement des contenus doctrinaux, en particulier au niveau de l'image de Dieu.

Développement du modèle

À partir des théories sur le développement psychosocial de Erikson, sur le développement cognitif de Piaget et sur le développement moral de Kohlberg, Fowler élabore un modèle sur le développement de la foi. Mais des recherches empiriques en sous-tendent également les fondations : de 1972 à 1981, Fowler et ses associés ont interviewé 359 hommes et femmes américains de tous âges sur leurs valeurs et attitudes face à la vie.

Fowler prend soin de distinguer la foi des croyances. Alors que ces dernières sont un assentiment intellectuel à des concepts religieux et des doctrines, la « foi » est une disposition fondamentale qui donne forme à toutes les attitudes face à la vie (Tillich). Selon lui, la foi constitue la catégorie la plus fondamentale dans la quête humaine d'une relation avec le transcendant.¹³⁵ Dans ce contexte, tout être humain, religieux ou non, possède une foi.

Présentation du modèle

Selon le modèle de Fowler, l'être humain suit normalement certaines étapes dans le développement de sa foi, lesquelles sont étroitement liées à son développement psychologique. Chaque étape représente la cristallisation d'un modèle de représentation religieuse. Fowler suggère que ce modèle est séquentiel, invariable et hiérarchique, i.e., les étapes doivent obligatoirement suivre cet ordre, on ne peut sauter aucune étape, et les étapes ultérieures sont « supérieures » aux premières étapes. Certaines dynamiques sont à l'œuvre pour effectuer la transition au niveau suivant, et chaque étape comporte des dangers inhérents qui peuvent freiner la progression vers une étape supérieure.

Les étapes, ainsi que les dangers inhérents et les dynamiques de changement, peuvent être résumées comme suit (bien que des âges soient indiqués, ce n'est qu'à titre indicatif ; Fowler est conscient qu'il n'y a pas de corrélation directe entre l'âge et une étape particulière) :

Étape 1 : la foi intuitive projective. Naissance de l'imagination (capacité essentielle pour la foi); capacité de saisir son monde d'expériences en images; aucune différenciation entre le réel et l'imaginaire. Dangers : peut garder à vie des images terrifiantes, des interdits parentaux, des doctrines et des dogmes. Entre 4 à 8 ans.

Passage de 1 à 2 : émergence de la capacité de la pensée concrète, résolution du complexe d'Edipe, besoin de clarifier réel versus imaginaire.

Étape 2 : la foi mythico-littérale. Capacité de raconter (narration) des histoires, drames et mythes comme moyen de faire sens de ses expériences; les symboles sont pris au sens

¹³⁵ Fowler, James, *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, San

littéral; Dieu est conçu en termes anthropomorphiques. Dangers : développer le perfectionnisme, foi dans les œuvres, sentiment de culpabilité. Entre 7 à 12 ans.

Passage de 2 à 3 : on commence à réaliser que dans les histoires, il y a des contradictions; transition de pensée concrète à la capacité de réfléchir; commence à questionner; besoin de développer son identité propre; besoin de relation personnelle avec une Puissance Ultime.

Étape 3 : la foi synthético-conventionnelle. Formation d'un mythe personnel, mais à partir de ce que disent les autres; synthèse d'un sens de soi et de son identité; Dieu est perçu en termes interpersonnels (Ami). Dangers : autonomie de jugement limitée, désillusion quant au pouvoir des autres, sentiment de trahison, peut être projeté sur Dieu. A partir de 12 ans, elle peut se prolonger dans la vie adulte.

Passage de 3 à 4 : Rencontre des contradictions entre les sources d'autorité, ne suffit plus de suivre un héros, confrontation avec l'expérience, quitte le cercle des relations interpersonnelles qui ont marqué sa vie jusque là, doit réfléchir au soi indépendamment de ses groupes d'appartenance.

Étape 4 : la foi individuelle réflexive. Capacité de réfléchir de façon critique sur soi et sur ses croyances; étape rationaliste caractérisée par une interprétation réductrice des croyances (« démythologisation »); on devient responsable et autonome; perçoit la complexité des choses, mais on résout la tension en ne retenant qu'un aspect au détriment des autres. Dangers : confiance excessive dans le « conscient », le cerveau. A partir de 17 ans, mais certains n'y arrivent jamais.

“Stage Four is concerned about boundaries: where I stop and you begin; where the group that I can belong to with conviction and authenticity ends and other groups begin. It's very much concerned about authenticity and a fit between the self I feel myself to be in a group and the ideological commitments that I'm attached to.”¹³⁶

Passage de 4 à 5 : Expériences de vie: on ne connaît pas tout, le soi conscient n'est pas tout, la vie est plus complexe qu'on pense.

Francisco, Harper, 1985, p. 14

¹³⁶ Fowler, James, *Stages of Faith - An Interview with James Fowler by Harold Kent Straughn*, www.lifespirls.com/TheMindSpiral/Fowler, site consulté le 14 avril 2003

Étape 5 : la foi conjonctive. Capacité de vivre le paradoxe, d'accepter la vulnérabilité, de voir la signification profonde des événements, de réaliser que cette signification est relative, pas la vérité absolue; la vérité possède plusieurs dimensions qui doivent être maintenues en tension paradoxale; passe souvent par une réappropriation des anciennes manières de donner un sens à la vie ; pas une régression mais une « deuxième naïveté » (Ricœur); relation à Dieu qui reconnaît Son mystère. Dangers : devenir passif, se retire de l'engagement dans la vie. A partir de 40 ans, certains n'y arrivent jamais.

“What Stage Four works so hard to get clear and clean in terms of boundaries and identity, Stage Five makes more permeable and more porous.”¹³⁷

Passage de 5 à 6 : Intuition que le monde peut être transformé, appel à l'action radicale pour unifier vision et réalité.

Étape 6 : la foi universalisante. Incarnation disciplinée de l'Amour absolu ; expérience d'une relation constante et transformante avec l'Être Suprême ; respect intense de la vie ; détachement équilibré des choses matérielles; vivre comme si le Royaume de Dieu était déjà ici. Très, très peu y parviennent.

La problématique, c'est que s'il y a ralentissement ou arrêt du développement psychologique à une certaine étape (dû à une ou une série d'expériences traumatisantes), ceci va se refléter sur la foi de l'individu, lequel peut rester « bloqué » à une certaine étape de foi. Par ailleurs, un individu peut se développer relativement normalement du côté psychologique, mais rester bloqué (ou régresser) à une étape de foi inférieure.

Considérations méthodologiques

Le livre de Fowler a été écrit il y a presque vingt ans, et le fait que son modèle ait dominé le champ depuis ce temps et soit encore normatif atteste de sa solidité. Toutefois, il a eu le temps d'être critiqué, autant par des théologiens conservateurs (évangéliques) que libéraux (unitariens). Suite à ces critiques, Fowler a réévalué son modèle et, dans un ouvrage publié en 1999, tenté d'y apporter des correctifs. Mais le modèle demeure sensiblement le même. Les critiques principales du modèle sont les suivantes :

¹³⁷ *Ibid.*

- La représentativité de l'échantillon : 96% des sujets sont de tradition judéo-chrétiennes; seulement 12 personnes étaient non-croyants ou d'une autre tradition religieuse. Il est loin d'être clair qu'on puisse étendre les résultats de l'enquête au delà de la foi judéo-chrétienne. D'autre part, on ne connaît pas les caractéristiques socioculturelles des sujets. Finalement, un tiers des sujets ne pouvait être assigné à une étape spécifique.
- Il est lié à un seul facteur, soit l'âge, et ne tient pas compte des facteurs sexe, culture, expériences de vie. En fait, l'expérience semble indiquer que, non seulement d'autres facteurs que l'âge sont significatifs, mais que les étapes 3, 4 et 5 seraient des « styles » de foi plutôt que des étapes séquentielles.
- Il ne tient pas compte du phénomène de conversion. En fait, il ne tient pas compte du tout de l'intervention divine. Peut-on considérer la foi comme un processus strictement humain lié au développement psychologique ? Dans son ouvrage de 1999, Fowler tente de remédier à cette lacune.
- La dernière étape (6) est trop discontinuée des cinq étapes précédentes ; elle n'est pas normative ; elle n'est pas empiriquement vérifiée.

Bien que la validité du modèle de Fowler soit remise en cause, celui-ci demeure utile pour « catégoriser » la foi de quelqu'un. D'une part, pour nos besoins, l'échantillon largement judéo-chrétien et la non-normativité de l'étape 6 ne posent pas problème. D'autre part, même si on rejette la prétention « hiérarchique, séquentielle et invariable » du modèle, nous allons voir que cette condition ne modifie pas les conclusions dans le cas qui nous occupe.

Application à l'ÉUD

Dans un premier temps, retenons l'hypothèse que ces « étapes » sont séquentielles.

Un examen des caractéristiques de chaque étape de foi nous indique que l'ÉUD sous Armstrong incluait des éléments de versions adultes de l'étape 2 (foi mythico-littérale : symboles pris au sens littéral, Dieu jusqu'à un certain point conçu en termes anthropomorphiques, perfectionnisme, foi dans les œuvres, sentiment de culpabilité) et de l'étape 3 (foi synthético-conventionnelle : formation d'un mythe personnel, mais à partir de ce que disent les autres).

Le passage à une étape supérieure a débuté lorsque la nouvelle génération de dirigeants de l'ÉUD a commencé à découvrir des contradictions entre les sources d'autorité (Armstrong et la Bible) et à questionner. Ce n'était plus suffisant de suivre Armstrong, la confrontation avec l'expérience (dans le cas de l'utilisation des médecins, par exemple) a provoqué une remise en question. Par exemple, lorsque Feazell a quitté son cercle de relations interpersonnelles pour étudier à Azusa Pacific University, il a dû réfléchir de façon critique sur sa foi et ses croyances, indépendamment de son groupe d'appartenance. On a aussi commencé à mettre l'accent sur le besoin d'une relation personnelle avec Dieu (caractéristique de l'étape 3).

Selon le modèle, l'étape de foi où on peut penser qu'étaient rendus les membres de l'ÉUD aurait dû influencer la façon dont chacun a accueilli les changements doctrinaux (en particulier la nouvelle image de Dieu). En effet, ces changements exigeaient de passer d'une étape inférieure (2 ou 3) à une étape supérieure (3 ou 4). Ainsi, ceux qui n'ont pas pu effectuer cette transition seraient partis. Effectivement, plusieurs membres ont alors succombé aux « dangers » de l'étape où ils étaient rendus : certains ont ressenti un sentiment de trahison (les dissidents, les « exilés »), certains autres (les « agnostiques ») l'ont projeté sur « Dieu ». Certains ont résisté et sont demeurés accrochés à l'ancienne image de Dieu (les dissidents).

Dans un deuxième temps, même si on abandonne la caractéristique « séquentielle » du modèle, ses conclusions demeurent valides. On peut alors comprendre la dynamique comme l'acceptation ou le refus de passer à un autre « style » de foi. Ceci pourrait même expliquer des cas de passage direct du « style 3 » au « style 5 ». Pensons entre autres au danger de l'étape 5 qui est de devenir passif et de se retirer de l'engagement dans la vie. Certains semblent avoir interprété la libération amenée par les changements doctrinaux comme un « universalisme » où tout est permis, où il ne sert à rien d'essayer de changer quoique ce soit (toutes les religions étant également valides, le christianisme ne peut rien apporter de plus).

Dialogue avec les autres référents

Le modèle de Fowler confirme également certains éclairages apportés par les autres référents. Par exemple, à l'étape 2, la foi « mythique littérale » a pour objet un Dieu quasi-moniste qui nous impose le sens (réf : Pauchant) de notre vie. Alors qu'à l'étape 4, la foi « individualisée réflexive » exige la capacité de réfléchir de façon critique sur soi et ses croyances (ce qui nécessite la reconnaissance de soi comme sujet). Ainsi, une personne bloquée à l'étape 2 ne peut voir Dieu autrement que dans un mode hiérarchique. Incapable de comprendre les récits mythiques autrement que de façon littérale, elle ne peut devenir herméneute (comme Jésus le propose en Jean 6); elle ne se reconnaît pas comme sujet ayant la capacité d'interpréter.

Fowler rejoint aussi ce qu'on a vu avec Audisio et dans notre lecture de Jean 6 : devant une nouvelle proposition de l'image de Dieu, les résolutions possibles sont accepter (i.e., passer à l'étape suivante), fuir (succomber au danger de l'étape et possiblement régresser) ou résister (demeurer bloqué à l'étape actuelle).

Finalement, ce modèle confirme un des aspects mis en lumière par l'exégèse de Jean 6 : la foi est un « don » de Dieu. Le Père donne, mais ce don ne s'impose pas magiquement. Il doit être accepté, reçu et intégré, ce qui demande du temps. Dans le langage de Fowler : il faut prendre le temps d'intégrer les étapes de foi.

Une foi hénothéiste

Fowler évoque une autre dimension qui peut éclairer le drame qui nous occupe. Il présente la foi en termes relationnels :

« Faith is a relational enterprise, triadic or covenantal in shape » ¹³⁸

Mais comment s'articule le rapport foi-identité dans ce modèle? En fin de compte, nos « dieux » sont ceux qui confèrent un sens à notre vie, une valeur à notre existence et la protection nécessaire contre un monde dangereux (pensons à Lapacka et sa pauvre estime de soi). Selon Fowler, la vraie idolâtrie, dans la tradition judéo-chrétienne, ne concerne pas la vénération des statues ou des autels païens :

“Idolatry is rather the profoundly serious business of committing oneself or betting one’s life on finite centers of value and power as the source of one’s (or one’s group’s) confirmation of worth and meaning, and as the guarantor of survival with quality.”¹³⁹

Effectivement, l’appartenance à l’ÉUD confirmait notre valeur, donnait un sens à notre vie et nous assurait la protection contre le monde méchant et la colère à venir de Dieu. Mais cette idolâtrie a des conséquences sur notre identité :

“Our commitments and trusts shape our identities. They determine (and are determined) by the communities we join.”¹⁴⁰

Fowler explique que nos vies comportent de multiples « triades » relationnelles : comment s’intègrent-elles à notre foi et notre identité ? S’inspirant du théologien Richard Niebuhr, Fowler propose trois modèles de relation foi-identité, dont l’hénothéisme :

“I shall use the term henotheistic to characterize a pattern of faith and identity in which one invests deeply in a transcending center of value and power, finding in it a focal unity of personality and outlook, but this center is inappropriate, false, not something of ultimate concern. The henotheistic god is finally an idol. It represents the elevation to central, life-defining value and power of a limited and finite good. It means the attribution of ultimate concern to that which is of less than ultimate worth”¹⁴¹

Ici aussi, on reconnaît l’ÉUD sous Armstrong : les membres ont investi profondément dans « l’Oeuvre » armstrongienne. Dans cette perspective, le soi est complètement absorbé par la Cause. Pour utiliser le langage d’Audisio, le développement d’identités complémentaires devient impossible. Même pour une cause noble, Fowler souligne :

“(…) identity is found in losing the self in the service of a transcendently important, if finite, cause”¹⁴²

Ou, comme l’exprimerait Pauchant, une dépendance existentielle. Le « soi » est occulté, « perdu ». Notre identité est investie dans la Cause. Et qu’arrive-t-il lorsque, comme dans le cas d’Armstrong, ce dieu nous fait défaut ?

¹³⁸ Fowler, *Stages of Faith*, p. 18

¹³⁹ *Ibid.*, p. 18

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 18

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 20

¹⁴² *Ibid.*, p. 21

“When one of our deeply invested henotheistic “gods” fails us, it results in dislocation, pain and despair. When we are grasped by the vision of a center of value and power more luminous, more inclusive and more true than that to which we are devoted, we initially experience the new as the enemy or the slayer – that which destroys our “god” (...) Only with the death of our previous image can a new and more adequate one arise.”¹⁴³

C’est ce qu’on a observé lors des changements doctrinaux dans l’ÉUD : la « dé-déification » d’Armstrong (pour reprendre la terminologie de Omar Aktouf) a provoqué dislocation, douleur et désespoir. La nouvelle image libératrice de Dieu a été perçue comme menaçante, comme « l’ennemi » (souvenons-nous des mots de Tkach Jr. : « (sous Armstrong), tout ce qui n’était pas nous était l’ennemi ») qui veut détruire notre « dieu », i.e., Armstrong. Les dissidents ont d’ailleurs accusé les nouveaux dirigeants de l’ÉUD de vouloir détruire tout ce qu’Armstrong avait bâti. Mais, souligne Fowler, cette mort est nécessaire afin que puisse émerger la nouvelle image. C’est peut-être pourquoi plusieurs (surtout les « transfuges ») demandent à l’ÉUD de publiquement désavouer Armstrong.

Comment maintenir ou retrouver son identité, son « soi » ? Selon Fowler, cette réappropriation passe par la *relation*, un élément que l’on a déjà relevé dans notre analyse de Jean 6 et de la conversion d’Augustin :

“The patterns of faith that make selfhood possible and sustain our identities are covenantal (triadic) in form.”¹⁴⁴

Mais pour établir une alliance (« *covenant* »), cela nécessite un sujet. Pas de foi saine sans relation, et pas de relation sans sujet. Dans le monde symbolique d’Armstrong, le sujet avait été occulté, il n’y avait pas de relation possible.

Synthèse

Reprenons les éclairages apportés par les éléments d’interprétation des cinq référents.

De l’ouvrage de Pauchant, on retient que les réalités existentielles dans l’ÉUD ont été niées avant, pendant et depuis les changements doctrinaux. Les membres avaient développé une dépendance existentielle envers leur église : leur identité était dans « l’Oeuvre »

¹⁴³ *Ibid.*, p. 31

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 33

armstrongienne. Ils avaient été dé-personnifiés (disparition du sujet). Lors de la chute du héros déifié (Armstrong), les angoisses existentielles ont ressurgi.

La nouvelle image de Dieu proposée lors des changements doctrinaux a engendré une crise existentielle chez les membres, puisque ceux-ci avaient intégré l'ancienne image de Dieu projetée par l'église : un Dieu parfait, médiatisé par une église parfaite, et qui exige des chrétiens parfaits. Ceci explique l'impact considérable et les conséquences dramatiques du conflit des modèles de représentation doctrinal, structurel et relationnel que les membres ont vécu, et vivent encore jusqu'à un certain point.

La lecture du livre d'Audisio complète cette explication : la transition au niveau des modèles de représentation nécessitait des identités complémentaires solides. Mais, dans le monde générique de Armstrong, cette notion était absurde : l'identité religieuse avait complètement absorbé le sujet. Même chez ceux qui ont quitté pour assurer leur sauvegarde psychique, il n'est pas clair que le sujet ait réellement émergé, puisque beaucoup continuent de se définir en fonction de (i.e., contre) l'Église.

L'exégèse de Jean 6 démontre la nécessité d'interpréter, de devenir une communauté d'herméneutes. Le « don du Père » crée la communauté, puisque les croyants doivent s'entendre pour définir leur identité en fonction de ce don qu'ils ont accepté et reçu, i.e., la capacité d'interpréter. Ce n'est qu'en acceptant le don du Père, i.e., en devenant herméneutes, que les membres de la communauté peuvent arriver à s'entendre pour accepter et intégrer la nouvelle image de Dieu.

Mais la réception de ce don exige l'existence de sujets qui se reconnaissent comme tels. Au moment des changements doctrinaux, il n'y avait pas de sujets pour accepter ce don gratuit. Heureusement, il n'y a pas de limite de temps sur le don du Père. Celui-ci continue de donner, ce qui nous permet d'espérer et nous motive à rechercher, au chapitre suivant, des pistes d'intervention.

La conversion d'Augustin montre comment le passage du sectarisme à l'orthodoxie chrétienne doit se faire non seulement de façon intellectuelle, mais également au niveau du cœur. Ce passage de la tête au cœur, du mode cognitif au mode relationnel (comme on l'a vu en Jean 13) établit une relation avec Dieu. Comme il n'y avait pas de sujet dans le

monde symbolique d'Armstrong, une telle relation était impossible et le passage n'a pu se faire.

Finalement, le modèle de Fowler démontre comment les nouvelles images de Dieu et de l'Église proposées lors des changements doctrinaux nécessitaient la capacité de réfléchir de façon critique sur soi et ses croyances (i.e., interpréter !). Mais une telle réflexion exigeait la reconnaissance de soi comme sujet, ce qui était impossible dans le monde hénothéiste de l'ÉUD : le soi était complètement absorbé par « l'Oeuvre » armstrongienne.

Ces référents confirment donc mon hypothèse d'interprétation : au moment de ces changements, on n'a pas pris en compte les effets anthropologiques de la modification des contenus doctrinaux, en particulier sur l'image de Dieu et de l'Église. Ces images, telles que portées par les anciennes doctrines, avaient totalement occulté l'être humain comme sujet.

Comme les nouvelles images proposées par les changements doctrinaux demandaient l'existence d'un sujet, il était impossible pour les membres d'effectuer la transition au niveau des modèles de représentation doctrinal, structurel et relationnel. Ils ne pouvaient accueillir le nouveau contenu doctrinal parce que, d'une part, ils ne pouvaient reconnaître l'existence d'un sujet, et, d'autre part, ils ne se reconnaissaient pas comme sujets pouvant accueillir un contenu. Ainsi, l'absence d'une théologie du sujet a considérablement nui à la transition des modèles de représentation.

Retour sur l'observation : effets du conflit des modèles de représentation

L'occultation du sujet est donc à la base du conflit des modèles de représentation doctrinal (incluant l'image de Dieu), structurel (communautaire versus hiérarchique) et relationnel (blessures, conflits). En fait, ces trois aspects du drame expriment une même problématique : l'absence de sujet.

Au point de vue *doctrinal*, la difficulté d'accepter un Dieu trinitaire, communautaire et intersubjectif, plutôt qu'un Dieu hiérarchique, quasi-moniste et générique, se traduit en :

- difficulté d'accepter que la vie éternelle soit obtenue simplement par la foi en Jésus (Jean 6) et non pas à cause de nos bonnes œuvres, de nos qualités, de notre bonne conduite ou de notre bonne compréhension doctrinale ;
- difficulté d'assumer son corps, son histoire ;
- difficulté de se défaire d'une vision fondamentaliste des Écritures ;
- illusion de croire que *maintenant* l'église est parfaite ; ou détient la vérité ; ou est mieux que les autres ;
- tentative de redéfinir son identité en fonction de la nouvelle image de Dieu – même si ce Dieu ne demande justement *pas* qu'on lui soit conforme en tout point !

Au point de vue *structurel*, la difficulté d'accepter un Dieu non-contrôlant qui se veut notre partenaire se traduit en :

- difficulté pour les membres d'accepter une structure autre que hiérarchique où Dieu est au sommet et inspire directement par l'entremise d'un leader qui instruit les autres ;
- difficulté pour la dénomination et les dirigeants locaux de fonctionner de façon autre que hiérarchique, même lorsque sur papier on préconise des modes de fonctionnement communautaires et charismatiques ;
- difficulté à se forger une nouvelle identité en tant que communauté (on attend qu'elle nous soit imposée).

Au point de vue *relationnel*, la difficulté d'accepter un Dieu qui nous accepte tels que nous sommes, qui nous aime inconditionnellement (même si on n'est pas parfait comme Lui), et qui accepte que nous soyons en désaccord avec Lui, se traduit en

- difficulté d'accepter que les autres membres de la communauté (ou d'autres chrétiens) puissent avoir des opinions différentes sur certains points de doctrine ou d'écclésiologie ou, pire encore, qu'ils puissent avoir une image de Dieu différente de la leur ;

- fuite massive hors de la communauté, quitte à briser des relations d'amitié de longue date, plutôt que de renoncer à être conforme en tout point à son image de Dieu et à ne fréquenter que des gens conformes à cette image ;
- difficulté pour ceux qui restent d'accepter le départ des autres, de reconnaître que le don du Père doit être intégré et que cela peut prendre du temps ;
- tendance à préconiser la relation personnelle à Dieu au détriment de la relation avec les autres membres de la communauté.

Modèles négatif et positif

Le modèle *négatif* de ce drame, réduit à sa plus simple expression, part d'un Père parfait au sommet, dictant sa volonté au Fils, copie conforme du Père, et donc peu humain, peu aimable. Le Fils révèle sa Parole (qui est sa copie conforme), et l'Église doit se conformer en tout point à cette Parole. Les membres, organisés de façon hiérarchique, doivent se conformer en tous points aux enseignements de l'Église auquel le Fils a révélé la volonté du Père par le biais de sa Parole.¹⁴⁵

Le « sens » est donné de haut en bas (réf : Pauchant). Tout individu ou organisation qui ne trouve pas place dans ce modèle est en rupture avec Dieu ; il ne peut en résulter qu'une crise d'identité religieuse, car il n'y a pas de place pour les identités complémentaires (réf : Audisio). C'est propre et net, un modèle facile à comprendre intellectuellement, mais qui ne tient pas compte du cœur (réf : Augustin). On en est à la seconde étape de Fowler¹⁴⁶, une foi mythique-littérale qui ne peut se contenter de « croire en Jésus » (réf : Jean 6), mais qui doit se conformer à ce qui vient d'en haut.¹⁴⁷

Un modèle *positif* dépeint plutôt des membres en communauté, à l'intérieur d'une Église non-hiérarchique qui est *fondée* sur les Écritures, plutôt que de s'en laisser imposer le sens. Ces membres ont un corps et un nom, ce sont des sujets avec une identité propre. L'Église

¹⁴⁵ Dans ce modèle, l'Esprit Saint n'est pas une personne.

¹⁴⁶ Comme dans tout modèle, je simplifie ; la réalité est plus complexe, certains éléments de cette foi se situent à des étapes plus avancées.

¹⁴⁷ Je ne crois pas qu'il y ait aucun membre de ma communauté qui soit 100% représentatif de ce modèle ; la plupart évoluent entre les modèles négatif et positif, à des degrés divers.

est elle-même à l'intérieur d'un Dieu Trinitaire qui évolue dans une relation communautaire basée sur l'amour et non la subordination.

Aucun « sens » n'y est imposé (Pauchant) : ce sont les membres de la communauté qui se sont entendus pour définir leur identité en fonction de Jésus (Jean 6), et on leur a laissé le temps de le faire. Par conséquent, cette identité peut être acceptée de tout cœur, pas seulement intellectuellement (Augustin). Dans ce modèle, les identités complémentaires peuvent exister à *l'intérieur* de l'Église sans risque de rupture ou de crise d'identité (Audisio). Et la relation à Dieu (et aux autres) se vit non seulement à l'intérieur de soi, mais aussi de la communauté (Kempa). Sur l'échelle de Fowler, on a atteint le niveau de la foi conjonctive, ouverte aux autres, capable de vivre avec les opinions différentes au sein des membres de la communauté... incluant Dieu !

Chapitre 4 - « Heureux es-tu, car ce ne sont pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela »

Pistes d'intervention et prospective

Introduction

Intervenir, c'est prendre part à une action pour en modifier le cours. C'est un acte volontaire qui cherche à influencer et changer les choses pour le mieux, du moins on l'espère. L'intervention doit s'inspirer de l'interprétation du drame tout en restant ancrée dans la réalité concrète observée.

Dans cette visée, nous nous proposons maintenant d'établir les éléments essentiels pour une intervention cohérente auprès des acteurs du drame de l'ÉUD. Ensuite, nous suggérons quelques pistes d'intervention auprès des membres et des différentes catégories d'ex-membres : dissidents, transfuges, exilés et agnostiques. De plus, nous offrons quelques réflexions sur trois principes importants touchant l'intervention auprès des ex-membres, ainsi que sur la nécessité de procéder à une étude systématique auprès de ce groupe. En dernier lieu, nous réfléchissons sur la prospective portée par une telle intervention au sein d'une communauté en crise

Mais tout d'abord, examinons un récit évangélique qui nous servira à structurer les différentes sections du présent chapitre.

La praxéologie selon Saint Matthieu

Nous avons vu en Jean 6 comment Jésus invite ses disciples à devenir herméneutes. L'évangile johannique situe cet épisode peu après le miracle de la multiplication des pains, et Jésus profite d'ailleurs de cet événement pour engager la discussion au sujet du Pain du ciel. C'est également suite à une multiplication des pains que Matthieu rapporte un échange surprenant entre Jésus et ses disciples (Matthieu 16,13-20).

« *Qui dit-on que je suis ?* », demande-t-il. Autrement dit, quels sont les discours théologiques qu'entretiennent les autres à mon sujet ? « *Pour les uns, Jean le Baptiste* »,

répondent-ils ; « *pour d'autres, Élie ; pour d'autres encore, Jérémie ou l'un des prophètes.* »

Il est intéressant de noter qu'Herbert Armstrong prétendait être l'Élie des temps de la fin,¹⁴⁸ celui qui devait « ramener le cœur des pères vers leurs fils, et celui des fils vers leurs pères ». ¹⁴⁹ Comme on l'a vu, il a plutôt entraîné les cœurs vers un « Père » générique par qui ils ont été absorbés et en qui ils ont perdu leur identité. Comment peut-on maintenant « ramener les cœurs » des uns aux autres ?

Suite aux diverses réponses de ses disciples, Jésus leur pose une question extraordinaire :

« *Et vous, qui dites-vous que je suis ?* »

Les chefs religieux disent ceci, les gens de la rue disent cela, moi-même je vous ai enseigné beaucoup de choses. Mais VOUS, qui dites-VOUS que je suis ? Jésus a l'audace d'adresser une telle question à de pauvres pêcheurs sans instruction. N'ont-ils pas besoin d'un chef religieux, d'un Herbert Armstrong pour leur révéler Son identité ? Pourtant, comme en Jean 6, Jésus leur offre le don du Père et les invite à devenir herméneutes.

Pierre, dans sa logique habituelle, répond spontanément :

« *Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant.* »

Et Jésus accueille favorablement son interprétation, la déclarant marquée par la grâce :

« *Heureux es-tu, Simon fils de Jonas, car ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père qui est aux cieux.* »

Ce ne sont pas les chefs religieux qui lui ont révélé l'identité de Jésus. En fait, même Jésus n'impose pas cette identité à Pierre et aux disciples : « C'est moi le Christ, le Messie que vous attendez ». Il ne s'agit pas non plus d'illumination de la part de Pierre : « Le Père m'est apparu du haut des cieux et m'a révélé que tu es Son Fils ! ». Non, Jésus pose simplement la question : « *Qui dites-vous que je suis ?* » Il invite ses disciples à l'interpréter, et c'est dans le geste herméneutique que le Père révèle.

¹⁴⁸ Tkach, *Transformed by Truth*, p. 181-183

¹⁴⁹ Malachie 3,24

« Je te donnerai les clefs du Royaume des cieux » : éléments essentiels pour une intervention cohérente

Après avoir affirmé que c'est « sur cette pierre » qu'il bâtira son Église et que « les portes du séjour des morts ne prévaudront point contre elle » (nous reviendrons sur ce point), Jésus ajoute qu'il donnera à Pierre « les clefs du Royaume des cieux ». Dans le cas qui nous occupe, quels sont les éléments « clefs » de l'interprétation qui pourraient permettre d'ouvrir la porte du « Royaume des cieux » aux acteurs du drame de l'ÉUD ?

La nécessité d'interpréter

Nous avons vu que Jésus invite ses disciples à l'interpréter, et que c'est dans le geste d'interprétation que le Père révèle. C'est également ce que confirme notre exégèse de Jean 6. La première clef est donc de reconnaître la possibilité, voire la nécessité de devenir herméneute et, comme le souligne Fowler, de réfléchir de façon critique sur ses croyances.¹⁵⁰

L'émergence du sujet

Mais pour ce faire, cela nécessite un sujet qui se reconnaisse comme tel, i.e., capable de comprendre par lui-même et non pas voué à se soumettre aveuglément. Toute intervention devra donc reconnaître les dimensions anthropologiques de la relation avec Dieu et l'Église. Les membres et ex-membres doivent se redécouvrir comme sujet et se réapproprier leur identité. Tom Lapacka a bien identifié cette deuxième clef d'une intervention cohérente.¹⁵¹

La capacité d'interpréter

Cette réappropriation passe nécessairement par une modification de l'image de Dieu. Mais cette nouvelle image ne doit pas être imposée, sinon on régresse à l'ancienne image de Dieu qui occulte le sujet. La troisième clef nous ramène donc à l'herméneutique : se reconnaître comme sujet pouvant non seulement accueillir un contenu doctrinal mais possédant aussi la capacité et le droit de l'interpréter.

¹⁵⁰ Fowler, *Stages of Faith*, p. 179

La relation comme voie de guérison

Comment faire réapparaître ce sujet qui se reconnaît la capacité d'interpréter ? Il faut amener les membres et les ex-membres à voir que Dieu désire entrer en relation authentique avec eux et que, pour ce faire, cela nécessite deux êtres distincts : Dieu et chacun d'eux. Par conséquent, ils n'ont pas à choisir entre les deux : pour un véritable dialogue spirituel, il faut Dieu *et* l'humain.

Robert Kramer est facilitateur sur la qualité de vie en milieu de travail, et termine présentement un doctorat en management. Dans un chapitre de *La quête du sens*, il discute de l'important sujet de la supervision à la lumière de l'existentialisme. S'inspirant de l'approche de Carl Rogers de la « thérapie centrée sur la personne », il souligne que « *toute vie authentique est rencontre* » et que la relation « je-tu » s'avère être la voie pour la guérison de l'âme :

« C'est la relation elle-même qui guérit. Paradoxalement, c'est la relation qui permet à l'individualité d'émerger, qui engendre l'acceptation de soi nécessaire pour découvrir ou, encore mieux, retrouver le potentiel créateur. Ce n'est qu'en acceptant d'être soi-même dans une relation, en acceptant sa propre différence et en la faisant accepter par l'autre que l'on peut découvrir la créativité et la force nécessaire pour changer. »¹⁵²

Évidemment, Rogers a en tête la relation client - thérapeute, et Kramer étend cette dynamique à la relation employé - superviseur. En nous appuyant sur notre analyse du texte d'Augustin, nous suggérons que ceci s'applique aussi à la relation entre l'humain et l'Autre. Le protagoniste des *Confessions* cherche lui aussi la guérison de son âme souffrante, et il la trouve en se convertissant à une Personne et non à une doctrine. Le passage de la tête au cœur établit une relation avec Dieu.

« La compréhension cognitive du passé (...) ne suffit pas à apporter une transformation. »¹⁵³

¹⁵¹ Lapacka, *Out of the Shadows*, p. 305

¹⁵² Kramer, Robert, Carl Rogers rencontre Otto Rank: la découverte d'être en relation, dans Pauchant, *La quête du sens*, p. 195

¹⁵³ *Ibid.*, p. 196

Expliquer les changements doctrinaux est louable et nécessaire, mais une telle démarche ne trouve tout son sens que si elle débouche sur une transformation des personnes. Fezell le reconnaît :

“Human beings, to be the true persons God made them to be, need at their center the heart of God expressing itself through love. (...) A relationship of love is based on knowing and loving a person, not on knowing and loving a set of rules.”¹⁵⁴

Une véritable transformation réclame le passage du mode cognitif au mode relationnel. C’est aussi l’exemple que nous donne Jésus dans l’épisode du lavement des pieds, et c’est la quatrième clef pour une intervention cohérente.

La communauté herméneutique

Anne Kempa nous avertit cependant du danger de limiter cette relation à l’Autre.¹⁵⁵ Parallèlement, l’exégèse de Jean 6 illustre que le « don du Père » crée la communauté. La cinquième clef consiste donc à accepter ce don en devenant, non pas seulement des herméneutes, mais une *communauté* herméneutique.

Laisser le temps

La sixième et dernière clef sous-tend les cinq premières : il faut du temps pour se réapproprier son identité, pour devenir herméneute, pour développer des relations, pour édifier la communauté. Peu importe l’intervention choisie, il faudra laisser le temps aux êtres humains d’intégrer la nouvelle image de Dieu et de l’Église. Tkach Jr. le reconnaît : « tout ceci prend du temps ». ¹⁵⁶ Ici, c’est le Père qui nous donne l’exemple : il n’y a pas de limite de temps sur son don.

« Tout ce que tu lieras sur terre sera lié dans les cieux » : pistes d’intervention auprès des membres

Selon l’ecclésiologie du lecteur, ces paroles de Matthieu 16 peuvent donner lieu à des interprétations fort variées. Après tout ce qui a été dit jusqu’ici, il est cependant clair pour

¹⁵⁴ Fezell, *The Liberation of the Worldwide Church of God*, p. 18

¹⁵⁵ Kempa, dans Audisio, *Religion et identité*, p. 96

nous qu'il n'est pas question de lier les membres par des décisions prises par les dirigeants de l'ÉUD. Nous désirons plutôt mettre l'accent sur le fait que Dieu (le Royaume des Cieux) s'engage à respecter ce que l'humain (Pierre) ou l'Église « lie » sur terre. Ainsi, l'identité que se donne la communauté est véritablement transformatrice, puisque Dieu reconnaît la validité des choix déterminés par herméneutique communautaire.

La présente section vise à proposer quelques pistes concrètes d'intervention auprès des membres. En plus des clefs énumérées dans la section précédente, toute intervention crédible auprès de ce groupe doit inclure un septième élément important : l'utilisation des Écritures comme base de la foi et des pratiques, comme le souligne d'ailleurs Feazell.¹⁵⁷

Présentement, le sermon constitue l'élément principal de la liturgie. Toutefois, cette forme d'activité renforce l'ancienne image de Dieu : le prédicateur est seul en avant, face à l'assemblée, et enseigne la Parole. C'est le *shaman* qui interprète la volonté divine. Cette Parole est identiquement conforme à Dieu et les membres doivent s'y calquer. Les sept clefs d'une intervention cohérente suggèrent quelques pistes de réorientation :

- Remplacer le style « conférence » du sermon par un style « forum », où les membres peuvent discuter entre eux, guidés par un animateur. Cette substitution peut se faire progressivement : débiter par un sermon suivi d'une discussion sur le sujet du sermon. L'important est de permettre aux membres de trouver du sens (1) par eux-mêmes, et (2) en communauté. On ne veut pas nier les charismes (certains sont plus doués pour interpréter les Écritures, d'autres pour enseigner, etc.) ; mais la communauté doit elle-même trouver le sens de ce qui est enseigné, pour leurs vies individuelles et leur vie collective.
- Dans un même ordre d'idée, on peut changer la disposition de la salle : installer les membres en cercle, le prédicateur faisant partie de ce cercle. Ainsi, nul n'est en position d'autorité dans l'organisation spatiale du culte.
- Formation de petits groupes de discussion : similaire à un forum, mais avec plusieurs petits groupes de moindre envergure, et avec animateur plutôt qu'enseignant. Dans ce

¹⁵⁶ Tkach, *Transformed by Truth*, p. 199

¹⁵⁷ Feazell, *The Liberation of the Worldwide Church of God*, p. 148

cas aussi, le sujet de discussion peut être le thème du sermon, mais aussi un autre thème comme l'image de Dieu.

- Réflexion sur l'image du Dieu trinitaire - communautaire, soit sous forme de sermon (suivi d'un forum), d'ateliers ou de petits groupes.
- Réflexion sur la formation du canon biblique, surtout néo-testamentaire : comment les premières communautés ont donné un sens à leur expérience du Seigneur. Ainsi la Bible n'est pas une copie conforme de la Parole de Dieu qu'on doit suivre « à la lettre », mais un modèle de dialogue entre Dieu et les communautés croyantes.
- Inviter l'assemblée à composer des chants (à être chantés durant la liturgie) qui véhiculent la nouvelle image trinitaire - communautaire de Dieu.
- Faire des suivis réguliers pour évaluer comment se modifie l'image de Dieu portée par les membres.

Une intervention réaliste consisterait à remplacer le format actuel par des sermons-ateliers, où l'animateur n'est pas en position d'autorité, devant toute l'assemblée. Par exemple, on pourrait entreprendre une série traitant principalement de l'image trinitaire-communautaire de Dieu. Cette initiative serait accompagnée de suivis-sondages réguliers pour évaluer l'évolution de cette image chez les membres. Partant de « *Qui est Dieu ?* » (herméneutique), on pourrait progresser vers le thème de « *Qui est Dieu pour moi ?* » (sujet en relation); ensuite, celui de « *Qui est Dieu pour nous ?* » (communauté); pour finalement arriver à celui de « *Que signifie pour moi (et pour nous) le fait que Dieu soit Trinité ? En quoi la dynamique trinitaire me (nous) concerne-t-elle ?* » (sujet en communauté).

Ces thèmes demeurent théocentriques mais sont en même temps anthropocentriques, car ils amènent à se demander « *Qui suis-je ?* » et « *Qui sommes-nous en tant que communauté ?* ». Toutefois, il ne serait pas réaliste de croire qu'on puisse débiter par ces dernières questions. La majorité de la congrégation n'est pas encore pas prête à les accueillir ou à y répondre dans le cadre d'une assemblée religieuse.

Il est évident que, pour atteindre l'objectif visé, le sermon devra amener plus de questions que de réponses. Par exemple, celui-ci pourrait consister en une exégèse d'un passage

biblique (« *Voici ce que le passage pouvait signifier pour la communauté d'origine...* »), alors que l'atelier permettra à la communauté d'exprimer sa compréhension et, surtout, l'application du passage à sa réalité spécifique et concrète aujourd'hui.

Ce type d'intervention favorise une herméneutique communautaire, qui permet aux membres de se redécouvrir comme sujet (« Ah ! On me demande mon avis ! »), et qui crée une relation avec l'Autre (« Qui est Dieu pour moi ? ») et avec les autres (« Qui est Dieu pour nous ? »). L'identité de la communauté se développe dans cette relation et non pas par un oukase venu « d'en haut ». D'autre part, on respecte les membres en ne leur imposant pas un (autre) changement trop radical, et en travaillant à partir de ce qu'ils aiment et respectent, i.e., les Saintes Écritures.

Une autre intervention cohérente consisterait à impliquer toute l'église dans certaines décisions, et pas seulement un petit groupe de leaders ou le pasteur seul. Par exemple, la congrégation doit rédiger sous peu un énoncé de mission pour l'église locale. Plutôt que de faire rédiger ce document par un petit groupe sélectionné, on pourrait impliquer toute la congrégation dès le début du processus.

« Tout ce que tu délieras sur terre sera délié dans les cieux » : pistes d'intervention auprès des ex-membres

Les ex-membres ont besoin d'être libérés de leurs liens : fausse image de Dieu et de l'Église, amertume, honte, colère, désarroi psychologique, confusion sur leur identité religieuse. Afin d'émerger comme sujets, ils ont besoin de se libérer et de savoir que Dieu accepte de délier dans les cieux ce qu'ils délient sur terre.

Cette section vise à suggérer quelques pistes d'intervention auprès des ex-membres de l'ÉUD. Contrairement à la section précédente, il sera plus difficile de proposer des initiatives concrètes. D'une part, les ex-membres constituent plusieurs sous-groupes très différents les uns des autres. D'autre part, notre observation de ces personnes est beaucoup plus limitée. Nous nous bornerons donc ici à approfondir les six éléments essentiels à une intervention cohérente en rapport avec les quatre sous-groupes suivants.

Les dissidents

Il faut d'abord se poser la question : doit-on entreprendre une intervention auprès de ceux qui ont choisi de rester fidèles aux doctrines armstrongiennes et de se joindre à des groupes dissidents ? Pour le moment, nous croyons qu'il est préférable de se contenter de maintenir avec ces personnes des relations amicales, dans la mesure où elles le désirent.

L'élément clef qui devrait nous guider ici est le passage du mode cognitif au mode relationnel. Ces personnes ont reçu l'information cognitive sur les changements et les ont refusés. Ne se reconnaissant pas comme sujets, elles ont été incapables d'accepter le nouveau contenu doctrinal. Pour faire émerger le sujet, Kramer affirme que la relation « je-tu » permet à l'individualité d'apparaître et engendre l'acceptation de soi.¹⁵⁸ Il semble donc que la meilleure stratégie soit de maintenir avec les dissidents des relations sur une base individuelle.

Mais tant qu'ils ne se seront pas réapproprié leur identité, ces ex-membres continueront d'appartenir à une communauté hermétique, non pas herméneutique, et il leur sera difficile, voire impossible, d'aller plus loin.

Les transfuges

Dans ce cas aussi, il faut se demander s'il est souhaitable d'intervenir. La réponse dépend d'une autre question : à quelle sorte d'Église chrétienne se sont-ils joints ? Y ont-ils retrouvé leur identité ? Ou y sont-ils encore liés par le légalisme et le fondamentalisme ? Dans ce dernier cas, la stratégie proposée pour les dissidents s'applique.

S'ils se sont joints à une église chrétienne saine, sont-ils encore amers contre l'ÉUD ou ont-ils trouvé la guérison de l'âme ? Ici aussi, la relation « je-tu » s'avère salvifique : la réconciliation peut débiter sur la base de relations individuelles avec des membres de l'ÉUD. De plus, ces rapports peuvent mener à une communauté herméneutique de personnes qui font sens de leur expérience commune passée dans le monde armstrongien.

¹⁵⁸ Kramer, dans Pauchant, *La quête du sens*, p. 195

Les exilés

Ce sous-groupe est loin d'être monolithique. Certains sont amers et confus, d'autres sont demeurés armstrongiens sans se joindre à un groupe dissident, et d'autres encore ont développé des identités secondaires très fortes, au point de ne plus être intéressés par la religion ou la spiritualité. Mais tous ont-ils véritablement retrouvé leur identité ou certains l'ont-ils simplement réinvestie, comme dirait Fowler, dans la quête d'une cause transcendante finie et limitée ? ¹⁵⁹

Une intervention cohérente consisterait à amener ces ex-membres à voir que Dieu désire entrer en relation authentique avec eux. Par exemple, on pourrait former une communauté herméneutique sous la forme d'un ou de plusieurs groupes de soutien. L'objectif ne serait pas de les réintégrer éventuellement à l'ÉUD : ce choix doit demeurer le leur. Il s'agit plutôt de créer un environnement où ils peuvent, eux aussi, faire sens des expériences pénibles qu'ils ont vécues et des traumatismes dont ils subissent peut-être encore les effets. Une réponse positive à l'offre « Raconte-moi ta vie » pourrait faire émerger le sujet

Les agnostiques

En apparence, ce dernier sous-groupe semble avoir reconnu la nécessité d'interpréter et s'en être reconnu la capacité. Ils sont arrivés à la conclusion que Dieu n'existe pas ou qu'il est parti très loin et ne se soucie guère de ses créatures. C'est un choix herméneutique que l'on doit respecter. Mais dans la mesure où certains sont encore très amers et passent une bonne partie de leur temps à critiquer et à se soucier de ce qui se passe dans l'ÉUD ou dans les groupes dissidents, on peut remettre en question la qualité de ce choix herméneutique, qui ne semble pas les avoir libérés complètement. Leur identité se définit encore en relation avec l'Église et le Dieu armstrongiens, et on peut donc se demander dans quelle mesure le sujet a pleinement émergé.

Il faudrait donc leur donner l'opportunité de se redécouvrir comme sujet. Ici, la communauté herméneutique sera plus difficile. Il n'est pas vraiment réaliste de les mettre en relation avec un groupe « d'exilés » croyants. Et il n'est pas certain qu'ils aient envie de renouer avec des personnes qui sont demeurés membres de l'ÉUD.

Une voie possible serait de leur montrer qu'il est possible d'interpréter la Bible d'une façon autre que ce qu'ils ont connue. Ceci pourrait s'avérer utile, mais on demeure dans le domaine cognitif et ce n'est pas suffisant. Par conséquent, nous croyons malgré tout que la relation individuelle s'avère être la voie de leur guérison. Surtout s'ils acceptent d'entrer en relation avec un croyant en acceptant leur propre différence et en la faisant accepter par celui-ci.

Trois autres principes

Dans la perspective d'une intervention cohérente auprès des ex-membres de l'ÉUD, trois autres points méritent d'être soulignés.

D'abord, on peut se demander si une intervention cohérente ne nécessite pas la disponibilité de soins, ou du moins de références, psychologiques. En effet, une telle initiative serait pertinente, en particulier dans le contexte d'un groupe de soutien pour les « exilés ». Mais cette question déborde le cadre du présent mémoire.

Ensuite, Tom Lapacka souligne la nécessité pour les membres et ex-membres de l'ÉUD de reconnaître leur part de responsabilité. Une telle confession, dit-il, « amène la guérison ».¹⁶⁰ Cette recommandation est cohérente avec la redécouverte du sujet. Refuser toute part de responsabilité nous condamne à demeurer des non-sujets.

En dernier lieu, peu importe l'intervention choisie et le sous-groupe auquel ils appartiennent, il faut laisser le temps aux ex-membres d'intégrer les nouvelles images de Dieu, de l'Église, et surtout, d'eux-mêmes. Au risque de nous répéter, il n'y a pas de limite de temps sur le don du Père. Il continue et ne s'arrête jamais de donner...

Besoin d'une étude systématique

Afin de dégager des pistes d'intervention plus concrètes, il serait nécessaire d'entreprendre une étude systématique auprès des membres qui ont quitté l'ÉUD suite aux changements doctrinaux. Mais à ce jour, aucune enquête n'a été faite.

¹⁵⁹ Fowler, *Stages of Faith*, p. 21

¹⁶⁰ Lapacka, *Out of the Shadows*, p. 304

Tel que mentionné, le présent mémoire vise à construire une problématique en vue d'une recherche doctorale plus exhaustive, au cours de laquelle nous comptons entreprendre une analyse plus fine à partir d'entrevues.

« Les portes du séjour des morts ne prévaudront point » : prospective

Cette promesse de Jésus s'applique à l'Église de façon générale. Une confession particulière comme l'ÉUD ne peut s'en prévaloir de façon spécifique. Néanmoins, les actions humaines peuvent contribuer à la survie ou à la disparition d'une institution religieuse. C'est d'ailleurs là le pari de l'intervention : modifier le cours de l'histoire en vue d'un avenir meilleur. Les portes du séjour des morts ne prévaudront point contre l'ÉUD dans la mesure où des femmes et des hommes continueront de croire et de participer à cette vision eschatologique et, surtout, d'agir en vue de sa réalisation.

Il apparaît donc pertinent d'approfondir la prospective de nos actes et de se demander si les pistes d'intervention proposées au début du présent chapitre portent quelque chose qui va en ce sens. Mais avant de présenter le plan de cette section, définissons tout d'abord le quatrième moment de la praxéologie qu'est la prospective.

Définition et fonction de la prospective en praxéologie pastorale.

Une intervention cohérente ne peut se fonder uniquement sur l'expérience (l'observation et l'interprétation), mais doit aussi considérer ses effets potentiels. C'est là le rôle de la prospective : projeter un regard sur l'avenir et peindre le panorama des futurs possibles, afin d'éclairer les conséquences possibles de nos actions.

La prospective ne cherche pas seulement à déterminer les effets prévisibles de l'intervention, mais aussi son sens : quelle vision du monde porte-t-elle ? La réponse à cette question permet d'évaluer la capacité de cette intervention à annoncer et à réaliser la vision eschatologique chrétienne. C'est ce que nous tenterons de faire maintenant : dégager la prospective inscrite dans les pistes d'intervention proposées au début du présent chapitre, et plus particulièrement, les images de Dieu, de l'Église et de la société qu'elles suggèrent.

Dans cette visée, nous rappelons d'abord les images de Dieu, de l'Église et de l'être humain portées par notre interprétation théologique, ainsi que les pistes d'intervention qu'elles nous

ont inspirées. Puis, nous présentons la vision de l'Église inscrite dans ces pistes d'intervention, que nous illustrons à l'aide de deux modèles bibliques. Ensuite, nous présentons la vision de la société portée par ces mêmes pistes d'intervention et proposons un exemple contemporain de leur application possible. Nous concluons par l'esquisse d'une théologie contextuelle de la grâce.

Images de Dieu, de l'Église et de l'humain

Nous avons présenté, au deuxième chapitre, les images de Dieu, de l'Église et de l'humain portées par les doctrines armstrongiennes, ainsi que leurs modifications subséquentes aux changements doctrinaux. En ce sens, nous avons déjà dégagé la prospective de certains acteurs, soit les auteurs du corpus littéraire. Le chapitre trois réinterprétait ces images et en proposait une modification cohérente avec l'interprétation théologique du drame : des membres en communauté, à l'intérieur d'une Église non-hiérarchique qui est fondée sur leur interprétation communautaire des Écritures. Ces membres ont un corps et un nom, ce sont des sujets avec une identité propre. L'Église s'inscrit elle-même à l'intérieur du mystère du Dieu Trinitaire qui évolue désormais dans une relation communautaire basée sur l'amour et non la subordination. Aucun sens n'y est imposé : ce sont les membres de la communauté qui s'entendent pour définir leur identité en fonction de Jésus, et on leur laisse le temps de le faire. Par conséquent, cette identité peut être acceptée de tout cœur, pas seulement intellectuellement. Dans ce modèle, les identités complémentaires peuvent exister à l'intérieur de l'Église; l'identité communautaire y est fondamentalement définie dans une relation au Christ. Cette relation se vit non seulement à l'intérieur de soi, mais aussi d'une communauté ouverte aux autres et capable de vivre avec les opinions différentes au sein de ses membres. Dieu n'est donc pas « donné d'avance », il apparaît au sein d'une expérience. Il se « révèle », c'est-à-dire qu'il se dévoile et se laisse découvrir par les humains.

Rappel des pistes d'intervention

Au début du présent chapitre, nous avons proposé quelques pistes d'intervention cohérentes avec ces images. Mais quelle vision de l'Église *en général* (pas seulement de l'ÉUD) et de

la société est-elle inscrite dans ces pistes d'intervention ? Qu'est-ce qui serait généralisable dans la société ou dans l'Église ?

Reprenons ces pistes : l'émergence d'un sujet qui reconnaît la nécessité d'interpréter et qui s'en reconnaît le droit et la capacité; mais au sein d'une herméneutique communautaire où la relation est voie de guérison et où on laisse le temps d'accepter le don du Père. Quelle vision de l'Église et de la société suggèrent-elles ?

Au niveau de l'Église...

Tout d'abord, on peut discerner une Église *diachronique* : tous ne vont pas à la même vitesse, puisqu'on leur laisse le temps d'émerger comme sujet, de guérir, d'interpréter. Et non seulement une Église diachronique, mais une Église *mystère* : l'unité s'y fonde non pas sur la conformité, mais dans le cheminement de chacun. Le procès herméneutique devient intrinsèque à la vie de la communauté, et il devient alors essentiel d'accepter de vivre la contradiction.

Le chapitre 15 du livre des Actes nous offre un modèle pertinent. Lors de ce qu'on a appelé le Concile de Jérusalem, l'Église primitive est confrontée à un problème similaire : on veut imposer aux nouveaux convertis d'origine païenne « *un joug que ni nos pères ni nous-mêmes n'avons été capables de porter* » (v. 10), soit l'observance de la loi mosaïque. La décision conciliaire entérine une église diachronique : les chrétiens juifs continuent d'observer les lois vétérotestamentaires, alors que les chrétiens d'origine païenne ne sont soumis qu'à certaines règles (v. 29) ; règles qui, soulignons-le, rendent possible la fraternisation et la commensalité entre chrétiens juifs et païens. L'objectif avoué est de ne pas « *accumuler les obstacles devant ceux des païens qui se tournent vers Dieu* » (v. 19).

Cette décision engendre aussi une église *mystère*. Les judaïsants insistaient pour que les chrétiens païens se conforment à leurs pratiques. Mais l'apôtre Pierre souligne que Dieu « *leur a donné, comme à nous, l'Esprit Saint* » (v. 8) ; et que « *sans faire la moindre différence entre (les nations païennes) et nous, c'est par la foi qu'il a purifié leurs cœurs* » (v. 9). Ainsi, nous retrouvons l'unité, mais non dans la conformité.

Donc, une Église *mystère* diachronique. Mais aussi, puisque la relation y est voie de guérison, une Église de *caring* non-hiérarchique, qui s'oppose à la dureté du patriarcat d'Armstrong ainsi qu'à ses idées de grandeur. Cette synthèse suggère une Église de gestation, axée sur la croissance, où chacun peut aller à son propre rythme.

À quelques reprises, l'évangile matthéen nous a été utile pour éclairer notre problématique, et nous pouvons ici aussi le mettre à profit pour illustrer cette vision de l'Église. En Matthieu 18, 3-4, Jésus nous révèle un élément important pour que le Royaume se réalise : « *En vérité, je vous le déclare, si vous ne changez et ne devenez comme les enfants, non, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux. Celui-là donc qui se fera petit comme cet enfant, voilà le plus grand dans le Royaume des cieux.* »

Le Royaume de Dieu se réalise entre autres lorsque le leadership de l'Église accepte de se faire *petit* et de laisser aux fidèles un espace où ils peuvent émerger comme sujets et donner un sens à leur vie, à leur foi et à leur communauté. Dans ce renversement de la hiérarchie, la contribution des leaders consiste alors à mettre en place les conditions où cela devient possible.

Au verset 5, Jésus ajoute : « *Qui accueille en mon nom un enfant comme celui-là, m'accueille moi-même.* » Il ne suffit donc pas de se faire petit (non-hiérarchique) mais également d'*accueillir* le petit (*caring*).

Et comme notre intervention le suggère, cet accueil et ce *caring* doivent s'étendre aux ex-membres... que nous n'osons alors plus dénommer ainsi. Ils sont aussi l'Église, une *diaspora* à laquelle nous laissons le temps (diachronie) d'émerger comme sujet, mais que nous accueillons inconditionnellement comme Jésus accueille les petits enfants. Il devient possible, au sein d'une Église *mystère*, de demeurer en communion avec eux tout en respectant leur cheminement alternatif.

En fin de compte, la vision de l'Église portée par les pistes d'intervention, et que nous avons illustrée à l'aide de deux textes bibliques, est celle d'une communauté qui n'est pas organisée sur une base hiérarchique, qui accepte de vivre dans la différence et même la contradiction, et dont l'objectif principal consiste à prendre soin les uns des autres, surtout des plus faibles et des plus démunis.

Au niveau sociétal...

Quelle vision de la société ces mêmes pistes d'intervention suggèrent-elles ? Peut-on tirer un parallèle social ?

Tout d'abord, on constate, de façon évidente, un *refus du totalitarisme*. En effet, sous une telle idéologie, le sujet ne pourrait émerger et toute herméneutique deviendrait impossible. Par ailleurs, nos pistes d'intervention ne nous permettent pas de sombrer dans un *individualisme débridé*; après tout, l'herméneutique communautaire ne peut se réaliser qu'à l'intérieur d'une communauté où les sujets interprétants sont en relation les uns avec les autres.

Il s'agit donc d'éviter deux pièges, l'autoritarisme et l'individualisme. Autrement dit, il faut maintenir en tension deux pôles : d'une part, le refus conscient et raisonné de toute forme illégitime de pouvoir et d'autorité; d'autre part, le besoin et la capacité pour l'être humain de vivre en communauté.

Malheureusement, l'Histoire nous fournit peu de modèles pour illustrer comment cette tension peut exister dans la société. Évidemment, on peut penser au parlementarisme, où le pouvoir exécutif et le pouvoir législatif dépendent l'un de l'autre et tentent de maintenir cette tension en équilibre. Toutefois, le concept ne se traduit pas toujours de façon heureuse dans la pratique, et le sujet individuel ne parvient pas toujours à émerger face à l'appareil politico-bureaucratique. L'ajout d'une Charte des droits et libertés a pu d'une certaine façon compenser ce déséquilibre, mais certains y ont vu une « tyrannie des droits individuels » et donc, un basculement vers l'autre pôle. En marge de l'Histoire, mais plus près de notre modèle, on peut évoquer certaines communautés anarchistes pacifiques, dont certaines se voulaient chrétiennes; mais ces tentatives se sont avérées de courte durée et de peu d'influence.

Ces quelques exemples nous invitent à la prudence. Sans vouloir réinventer le monde, suggérons donc une application sociétale contemporaine plus modeste. Au moment d'écrire ces lignes, les Montréalais s'apprêtent à affronter le processus de démembrement (ou de diffusion, selon l'orientation politique de chacun) de leur ville. On peut comparer sans trop de difficulté la fusion des anciennes banlieues de l'île de Montréal au drame vécu par les

membres de l'ÉUD. Dans les deux cas, l'objectif de l'entreprise était noble : pour le gouvernement québécois, il s'agissait d'obtenir une plus grande équité économique entre la Ville et ses banlieues ; pour les dirigeants de l'ÉUD, il s'agissait de procéder à des changements doctrinaux libérateurs. Mais, dans un cas comme dans l'autre, le changement a été imposé sans consultation. Dans l'ÉUD, comme on l'a vu, cette façon de procéder a provoqué un choc majeur, un traumatisme considérable, une révolution quasi-copernicienne. Les résidents de certaines banlieues ont vécu les fusions municipales de la même manière : sans vouloir escompter les intérêts politiques ou économiques derrière cette réaction, les fusions « forcées » portaient gravement atteinte au principe démocratique.

Il n'y a pas lieu ici de contester le bien-fondé des arguments politiques des deux camps, mais de voir comment nos pistes d'intervention pourraient s'appliquer à cette problématique. Notons que, dans un cas comme dans l'autre, nous intervenons « après le fait ».

D'abord, il y a lieu de laisser *émerger le sujet* et de lui reconnaître le droit et la capacité de participer à ce débat. Les défusionnistes semblent l'avoir bien compris, mais l'apathie relative initiale du camp opposé indique que cette piste d'intervention n'est pas donnée et ne peut être tenue comme acquise. Par ailleurs, ce processus nécessite une *herméneutique communautaire* où la *relation* est voie de guérison. Ceci suggère qu'un simple référendum s'avère insuffisant; il doit être précédé de forums de discussions accessibles aux simples citoyens, qui auront l'opportunité (le privilège, dirions-nous) de se rencontrer face à face, en *personne*, et d'exprimer librement leurs arguments; de *dialoguer*, en somme. En dernier lieu, on doit *laisser le temps* d'accepter « le don du Père », ce qui signifie dans ce contexte que le rythme du processus ne doit pas être dicté par des intérêts politiques ou électoraux, mais par les êtres humains qui auront à vivre avec les conséquences de leurs décisions.

Si on met en parallèle la vision de l'Église inscrite dans ces mêmes pistes d'intervention, on peut s'attendre à une ville *diachronique*, où les différents arrondissements, quartiers ou villes ne procéderont pas tous de la même manière ou à la même vitesse. L'aspect du *caring* nous semble aussi crucial : si les citoyens des arrondissements ou municipalités mieux nantis non seulement se préoccupent des besoins de leur voisins moins fortunés,

mais encore agissent en conséquence, le problème de l'in-équité économique peut possiblement se résoudre autrement que par une imposition du gouvernement provincial.

Ces arguments peuvent sembler simplistes et font sûrement abstraction de dynamiques sociales plus complexes. Notre objectif n'est pas de résoudre un dossier politique épineux, mais de suggérer comment les pistes d'intervention proposées au début de ce chapitre peuvent être transposées dans la société séculière. Ici aussi, les difficultés rencontrées nous rappellent que le Royaume de Dieu demeure malgré tout une réalité eschatologique.

Une théologie de la grâce

Un des acteurs du drame, Earl Williams, met l'emphase sur l'importance de faire l'expérience de la grâce divine, non pas seulement d'en parler.¹⁶¹ À quoi pourrait ressembler, suite la mise en place des pistes d'intervention, une grâce expérimentée, « vécue »?

Les théologies contextuelles nous incitent à développer notre théologie à partir de l'expérience des croyants, et non pas des dogmes établis. Pouvons-nous élaborer une théologie de la grâce à partir de l'expérience des acteurs de ce drame, de son interprétation et de la prospective dégagées par ses pistes d'intervention ?

Bien entendu, nous ne pouvons ici qu'en esquisser quelques lignes, mais il nous semble qu'une telle théologie pourrait inclure les éléments suivants :

- Peu importe son contenu ou ses autres caractéristiques, cette grâce (*charis*) nécessite avant tout la présence d'un sujet. Comme nous l'avons souligné, un don (*charisma*, i.e., ce qu'on reçoit gratuitement ou par grâce) ne s'impose pas, il doit être accepté et reçu par un sujet. Cette condition écarte toute conception de type calviniste, où Dieu accorde sa grâce aux élus qui n'ont d'autre choix que de l'accepter. Dieu donne Sa grâce à tous, et ce qu'il donne est assez fort pour que l'humain se l'approprie.
- Cette nouvelle compréhension de la grâce ne doit pas non plus être perçue comme une doctrine imposée par les dirigeants ecclésiastiques et à laquelle tous se doivent d'adhérer.

¹⁶¹ Nichols et Mather, *Discovering the Plain Truth*, p. 69

Elle suppose donc aux membres le droit et la capacité d'interpréter, et cette aptitude à devenir herméneutes constitue elle aussi un don qui doit être accepté.

- Cette grâce se communique par la relation ; entre Dieu et l'être humain, bien sûr, mais aussi et nécessairement entre les humains eux-mêmes. Et cette relation s'étend également aux ex-membres. Ils participent aussi de cette grâce, on ne doit pas les considérer comme en dis-grâce ou comme *persona non grata*.
- Cette grâce n'est pas un concept intellectuel strictement objectif : on se convertit à une Personne et non à une doctrine. Il s'agit donc avant tout de quelque chose dont on fait l'expérience et qui se vit non seulement au niveau subjectif individuel, mais aussi et nécessairement dans la communauté.
- Et puisqu'elle doit se vivre, cette grâce n'est pas instantanée, mais se vit au rythme de l'humain, de chaque humain, de la communauté ; il n'y a pas de limite de temps au don du Père.

En fin de compte, cette grâce n'est pas une simple doctrine isolée, mais une réalité imprégnant tous les aspects de la vie de la personne et de la communauté, y compris la réconciliation avec ceux qui l'ont en apparence quitté.

Nous ne voulons en évoquer ici que quelques aspects, car cette tâche appartient en fait aux sujets de ma communauté de l'ÉUD heureusement renouvelée. Ayant enfin redécouvert leur liberté, ils peuvent s'affirmer comme herméneutes et développer à même leur expérience, ensemble et en prenant le temps qu'il faudra, une telle théologie.

Et nous ne voudrions pas les priver de cette... grâce !

Bibliographie

ARMSTRONG, Herbert W., *Mystery of the Ages*. New York, Dodd, Mead & Company, 1985

AUDET, Jean-Paul, *Le projet évangélique de Jésus*, Éditions Aubier-Montaigne, Paris, 1969

AUDISIO, Michel (dir.) *Religion et identité*. Colloque d'Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1998

BULTMANN, Rudolf, *The Gospel of John: A Commentary*. Basil Blackwell, Oxford, 1971.

COVINGTON, David, *WCG Still Committing Spiritual Abuse*, <http://www.wcg.ndirect.co.uk/prophecy/WCGabuse.htm>, site consulté le 21 juillet 2003

FEAZELL, Michael J., *The Liberation of the Worldwide Church of God*, Grand Rapids (Michigan), Zondervan, 2001

FOWLER, James, *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, San Francisco, Harper, 1985.

FOWLER, James, *Stages of Faith - An Interview with James Fowler by Harold Kent Straughn*, www.lifespirls.com/TheMindSpiral/Fowler, site consulté le 14 avril 2003

GODBOUT, Jacques T. (en collaboration avec Alain Caillé), *L'esprit du don*, Montréal, Boréal, 1995.

LAPACKA, Thomas J., *Out of the Shadows : Finding God's Truth in a World of Deception*, St. Louis (Missouri), Concordia Publishing House, 2001

NICHOLS, Larry et MATHER, George, *Discovering the Plain Truth: How the Worldwide Church of God Encountered the Gospel of Grace*, Downer Groves (Illinois), InterVarsity Press, 1998

PAUCHANT, Thierry (dir.), *La quête du sens - Gérer nos organisations pour la santé des personnes, de nos sociétés et de la nature*, Montréal, Québec/Amérique, 1996

SMITH, Glenn (dir.), *Histoire du protestantisme au Québec depuis 1960*, Québec, Éditions La Clairière, 1999

TKACH, Joseph, *Transformed by Truth*, Sisters (Oregon), Multnomah Press, 1997

_____, *Transformée par Christ - Une brève histoire de l'Église Universelle de Dieu*, www.eudmtl.org, site consulté le 26 juin 2003

