

# LE CHRIST ET SES BIENFAITS

*Ce qu'une controverse théologique du  
xviii<sup>e</sup> siècle nous apprend sur la grâce,  
les oeuvres, la loi et l'Évangile*

SINCLAIR B. FERGUSON



La Rochelle

# PRÉFACE

Cet ouvrage n'est pas juste une réflexion historique utile : c'est un véritable traité pour notre temps.

La Controverse du Marrow est une querelle qui a divisé l'Église écossaise au début du XVIII<sup>e</sup> siècle autour de la réédition de l'ouvrage d'Edward Fisher, *The Marrow of Modern Divinity*. Au cœur de la controverse, la perpétuelle question des rapports entre la grâce et les œuvres, la loi et l'Évangile, non seulement sur le plan de la théologie systématique, mais également en ce qui a trait à notre prédication et à notre pratique pastorale et, en fin de compte, à nos cœurs. Sinclair Ferguson réussit ce tour de force de nous rendre cette controverse à la fois accessible et passionnante. Toutefois, son propos ne se limite pas à cela : à partir d'une dispute vieille de plusieurs siècles, et dans une clarté qui n'a pas son égal dans la littérature évangélique récente, il nous donne à comprendre, mieux que quiconque jusqu'ici, un problème récurrent qui mine l'Église d'aujourd'hui.

L'un des traits les plus marquants de la Controverse du Marrow est que ses défenseurs se virent accusés de défendre des positions antinomistes, et que certains de ses opposants furent

en retour suspectés de légalisme, alors que de part et d'autre, tous souscrivaient à ce que la Confession de Westminster enseignait en matière de la justification et des œuvres. La doctrine de la Confession est en effet très claire et précise à ce sujet : elle enseigne que la foi en Christ conduit à la justification sur la base de « l'obéissance et la satisfaction du Christ » qui nous est imputée, et non sur la base de ce que nous aurions fait ou qui viendrait de nous<sup>1</sup>. Néanmoins, si les œuvres ne sont en aucune manière source de justification, elles sont les preuves nécessaires que nous sommes justifiés<sup>2</sup>; néanmoins (encore), bien que les œuvres trouvent leur source dans la reconnaissance et l'assurance de notre salut par la grâce<sup>3</sup>, une telle « obéissance évangélique » n'entre en rien dans notre statut de croyants justifiés devant Dieu<sup>4</sup>, de sorte que nous ne pouvons perdre ce statut, même si en péchant, nous tombons « sous le déplaisir paternel<sup>5</sup> ».

Ce faisant, Sinclair Ferguson nous offre un exposé des plus nuancés de la doctrine protestante de la justification par la foi seule par Christ seul. Tous ceux qui se sont trouvés impliqués dans la Controverse du Marrow avaient souscrit aux articles si précisément formulés de la Confession : comment dès lors avaient-ils pu s'accuser réciproquement d'antinomisme et de légalisme, au point de créer une ligne de fracture au sein de l'Église, qui allait conduire à une scission au sein de leur dénomination ? Aussi précise que fût la formulation des articles de la Confession, cela n'avait manifestement pas suffi à résoudre le problème latent du rôle de la loi et de l'obéissance pour la vie chrétienne.

À partir de la Controverse, Sinclair Ferguson nous ouvre des perspectives et dégage un certain nombre de conclusions qui ne sont pas sans avoir des implications directes sur la vie chrétienne

---

1. *Confession de Westminster*, 11.1.

2. *Ibid.*, 16.2.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*, 11.1.

5. *Ibid.*, 11.5.

d'aujourd'hui. En voici quelques-unes que j'ai trouvées particulièrement pertinentes.

La première, difficilement réfutable, est que *le légalisme et l'antinomisme sont bien plus que des positions doctrinales*. Aucune des parties ne défendait des propositions qui auraient consisté à dire : « Vous pouvez être sauvés par les œuvres » ou « Maintenant que vous êtes sauvés, vous pouvez vous dispenser d'obéir à la loi de Dieu ». Aucune des parties ne défendait ouvertement et explicitement l'une ou l'autre des positions. Mais quoi qu'il en soit, le légalisme comme l'antinomisme peuvent l'un et l'autre miner le ministère. L'un et l'autre tissent leur toile jusque dans nos attitudes, caractère, pratiques et manières de lire les Écritures. L'auteur va même jusqu'à suggérer, à juste titre, qu'un esprit légaliste touche à notre manière de nous sentir face à Dieu.

L'esprit légaliste est animé par la jalousie, une sensibilité exacerbée pour les petits écarts, une intransigeance marquée vis-à-vis de l'erreur, et une incapacité inhérente à la prise de décision. Tant Edward Fisher que Thomas Boston, les principaux protagonistes de la Controverse du Marrow, décrivent la manière dont, tout en souscrivant sans faillir à la doctrine de la justification par la foi tout au long de leur ministère, ils agissaient néanmoins comme si la loi de Dieu était une « alliance des œuvres » plutôt qu'une « règle de vie »<sup>6</sup>.

En même temps, l'antinomisme pratique peut se développer même si l'on n'y adhère pas sur le plan doctrinal : il peut prendre la forme d'un évangile séculier de la complaisance qui se travestit sous les formes de la foi chrétienne. Il se manifeste souvent lorsque le ministère et la pratique du pasteur ne parviennent plus à réconcilier devoir et plaisir. L'échec à se soumettre complètement à Dieu à lui obéir de tout notre cœur et à y trouver

---

6. *Ibid.*, 19.6.

de la joie – comme un moyen de lui ressembler, de le connaître et lui plaire – devient le signe d’une tendance à l’antinomisme.

La deuxième chose que j’ai apprise en lisant cet ouvrage est que *le légalisme et l’antinomisme ont les mêmes racines*. Il y a fort à parier que pour beaucoup de lecteurs, cette thèse sonnera comme l’annonce d’un changement de paradigme. C’est une erreur fatale que nous, pasteurs, commettons trop souvent, qui consiste à croire que légalisme et antinomisme sont totalement opposés : pour notre auteur, ils sont plutôt de faux jumeaux, issus d’une même matrice. Tous deux trouvent leur origine dans le mensonge de Satan dans le jardin d’Éden, qui consiste à nous faire douter de la bonté de Dieu et de son engagement complet pour notre bonheur et notre bien-être, au point de croire que si nous lui obéissons, nous allons passer à côté de la vie et finir malheureux.

Une attitude comme l’autre sont un refus de croire à l’amour et la grâce de Dieu : elles partent de l’idée que les commandements de Dieu seraient un signe qu’il se refuse à nous voir heureux. Ni l’une ni l’autre ne peuvent concevoir l’obéissance à la fois comme un moyen de plaire à Dieu et de s’accomplir en tant que personnes, pour devenir ce pour quoi Dieu nous a créés. Ces deux états d’esprit ont en commun une même incompréhension de la joie qui résulte de l’obéissance : tous deux considèrent l’obéissance comme quelque chose qui nous serait imposé par un Dieu dont l’amour dépendrait de nous, et dont les bénédictions seraient conditionnées par nos œuvres. La seule différence est que le légaliste assume péniblement son fardeau, alors que l’antinomiste le rejette en prétendant que si Dieu l’aimait vraiment, il ne lui demanderait rien de tel. Ainsi pour sauvegarder l’idée d’un Dieu bon, les antinomistes trouvent un moyen de se convaincre que Dieu n’exige aucune obéissance de notre part.

La troisième leçon que je retiens de la lecture de cet ouvrage, qui découle de la précédente, consiste à croire que tous les problèmes proviennent de l’une ou l’autre des attitudes, de sorte que

*rejeter l'une revient à tomber dans l'autre.* Si l'on saisit la portée du propos de Sinclair Ferguson – à savoir que le légalisme et l'antinomisme proviennent d'une même incapacité à saisir la grâce et la bonté de Dieu – on comprend rapidement que ce serait une erreur de vouloir équilibrer l'un par l'autre en mettant un peu d'eau dans son vin, de croire qu'on pourrait lutter contre le légalisme en insistant un peu moins sur la loi et l'obéissance, et qu'on pourrait guérir de l'antinomisme par une touche de légalisme.

Une telle erreur est dangereuse : dire à une personne portée au légalisme qu'elle devrait moins parler de loi et d'obéissance revient à encourager une attitude antinomiste qui peine à voir que la loi est un magnifique don de Dieu ; et dire à un antinomiste qu'il devrait plus souvent évoquer les menaces divines et insister sur les dangers de la désobéissance équivaut à encourager un esprit légaliste qui considère la loi comme une alliance des œuvres plutôt qu'un moyen d'honorer Celui qui l'a sauvé par la grâce.

Enfin, ce livre m'a montré que *le seul moyen de guérir à la fois du légalisme et de l'antinomisme, c'est l'Évangile* :

L'Évangile est venu pour nous délivrer du mensonge du Serpent. En effet, il révèle, derrière la venue et la manifestation du Christ et de sa mort pour nous, l'amour d'un Père qui nous donne tout ce qu'il a : d'abord son Fils pour mourir pour nous, et ensuite son Esprit pour vivre en nous [...] Il n'y a qu'un seul traitement véritable au légalisme : comprendre et goûter à l'union avec Jésus-Christ lui-même. Cela nous conduira à un nouvel amour pour la loi de Dieu et à une nouvelle obéissance à son endroit.

Comme la racine du mal est commune aux deux attitudes, le remède sera commun lui aussi : proclamer l'amour et la bonté de Dieu en rappelant l'Évangile qui fait de l'obéissance une joie. Le remède à ces deux problèmes réside dans une compréhension

plus profonde, plus biblique et plus complète de la grâce et de la personne de Dieu.

Ce livre regorge de pistes de réflexion : parmi elles, mentionnons la « nouvelle perspective sur Paul » qui peut par certains aspects encourager une lecture encore plus légaliste des textes bibliques, alors que ceux qui critiquent la vision traditionnelle de la loi selon les trois dimensions – morale, cérémoniale et civile – peuvent friser l’antinomisme. Mais les perspectives qu’ouvre ce livre tournent selon moi autour de trois axes.

Calvin a fait de la justification « l’axe de rotation », « l’article principal de la religion chrétienne » :

Que chacun d’entre nous fasse un effort pour bien le comprendre! Nous n’avons pas de fondement sur lequel établir notre salut, si nous ne savons pas quelle est la volonté de Dieu pour nous; de même, nous n’avons pas de fondement pour nous édifier dans la sainteté et la crainte de Dieu<sup>7</sup>.

Calvin a certainement raison de souligner que l’article touchant à notre statut de pécheurs justifiés devant Dieu ne saurait avoir d’égal : il doit constituer le fondement de notre pensée, de nos sentiments et de nos actions; sans cela, notre mode de pensée par défaut – cette croyance que Dieu n’est pas pour nous – reprendra le dessus et nous ramènera dans l’alliance des œuvres.

Or, s’il est vrai que notre problème principal est un manque de confiance en l’amour et la bonté de Dieu, alors la simple exhortation à croire que « Tout ce dont vous avez besoin pour votre sanctification est la foi en votre justification » n’y suffira pas. Elle conduira simplement à soigner un esprit légaliste en donnant moins d’importance à la loi. Il y faut plus qu’une simple croyance abstraite en l’impunité : ce qu’il faut, c’est un renouvellement de notre vision de Dieu. Cependant, comme le souligne

---

7. Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, Aix-en-Provence/Charols, Kerygma/Excelsis, 3.11.1.

John Owen dans son ouvrage sur la mortification, la réponse ne consiste pas non plus à dire qu'il « suffirait de travailler à sa sanctification pour devenir saint ». Selon Owen, l'origine de notre comportement pécheur réside dans notre incapacité à haïr le péché en tant que tel, qui à son tour provient de notre tendance à considérer l'obéissance comme un simple moyen d'éviter le danger et profiter de la vie, et non comme une manière d'aimer et de connaître Jésus pour qui il est.

Ainsi, ce n'est pas en renforçant notre croyance en la justification que nous grandirons dans la grâce – même si nous devrions méditer chaque jour sur cette réalité. Dans une perspective plus large, c'est en appliquant le remède de l'Évangile de la grâce aux racines du péché – à savoir au manque de confiance en la bonté de Dieu et à l'amour immodéré de toutes ces choses auxquelles nous attribuons le pouvoir de nous sauver. Lorsque nous contemplons la gloire du Christ dans l'Évangile, et nous nous délectons en lui, nos priorités se remettent en ordre, et tout ce qui avait pouvoir d'asservissement sur nos vies perd son emprise. Le chemin de la sanctification ne consiste pas simplement à se dire que nous sommes acceptés et pardonnés – bien que cela soit fondamental. La sanctification consiste à aller au plus profond de l'Évangile : c'est ce que fait Sinclair Ferguson en nous montrant l'importance de cette démarche pour la pratique pastorale et la prédication.

– Timothy Keller



# INTRODUCTION

La Controverse du Marrow commence dans un petit village aux confins de l'Écosse au début du xviii<sup>e</sup> siècle, où un jeune pasteur repère un obscur ouvrage dans la bibliothèque de l'un de ses paroissiens : *The Marrow of Modern Divinity*<sup>1</sup>. Le livre met en scène, sous la forme d'un dialogue allégorique, quatre protagonistes – un jeune croyant, un légaliste, un antinomiste, et un pasteur – qui croisent le fer à coups de références aux grands textes des périodes réformées et puritaines. Or, cette découverte allait allumer, vingt ans plus tard, une controverse théologique qui reste à jamais gravée dans la mémoire de l'histoire de l'Église écossaise.

Au printemps 1980, 260 ans plus tard, je reçus chez moi, à Glasgow, une invitation à venir donner une conférence au Congrès d'Indianapolis sur le thème « Actualité de la Controverse du Marrow ».

Le titre suggéré me parut pour le moins étonnant, et n'eût été la perspective de visiter les États-Unis (je n'y étais allé qu'une seule fois auparavant), le respect que j'avais pour le pasteur qui

---

1. NDT. Edward Fisher, *The Marrow of Modern Divinity*. Le titre de l'ouvrage fait référence à la substantifique moelle (*marrow* en anglais), ou quintessence.

m'avait invité, et un certain sentiment de fierté de m'adresser à une assemblée de pasteurs alors que je commençais dans mon ministère, j'aurais probablement décliné l'offre.

On pardonnera aisément à un pasteur d'aujourd'hui de tout ignorer de la controverse en question : il y a fort à parier qu'excepté les étudiants en théologie des facultés d'Écosse, peu auront entendu parler de la « Controverse du Marrow ».

Maintenant, plus de trente ans après la fameuse conférence, un souvenir reste gravé dans ma mémoire : quelques jours avant mon départ, alors que je prenais le café avec ma femme Dorothy dans mon bureau, je me souviens avoir soupiré en m'exclamant : « Je ne sais même pas pourquoi je passe autant de temps à préparer cette conférence. Qui peut bien s'intéresser à une controverse écossaise vieille de plus de trois siècles ! »

Je fus content d'y être allé finalement : ma contribution fut bien accueillie, et je fis de nombreuses rencontres qui se transformèrent en amitiés durables.

Je rentrai et la vie reprit son cours, mais trois ans plus tard, nous déménagions en famille à Philadelphie où je venais d'être engagé comme professeur au Westminster Theological Seminary, ce qui marquait le début d'une longue saison de ministère aux États-Unis. Lors des conférences que j'étais appelé à donner un peu partout aux États-Unis, il n'était pas rare qu'un participant m'interpelle en me disant qu'il avait écouté la cassette (oui, j'ai bien dit la cassette !) de ma conférence sur la Controverse du Marrow. Le ministère et la vie chrétienne sont pleins de surprises. William Cowper avait raison : « Dieu travaille de façon mystérieuse pour accomplir ses miracles<sup>2</sup>. »

Cet obscur sujet mérite toutefois qu'on s'y intéresse, et cela pour plusieurs raisons. À première vue, la Controverse du Marrow porte sur la manière de prêcher l'Évangile. Mais très vite d'autres

---

2. William Cowper, « Light Shining Out of Darkness », plus connu sous le titre « God Moves in a Mysterious Way », 1774.

questions viennent à la surface : quel est le rôle de la loi dans la vie chrétienne (si tant est qu'elle ait encore un rôle à y jouer), que signifie avoir l'assurance du salut ? Or, ces questions sont toutes foncièrement reliées à l'Évangile.

Si ces dernières ont fait l'objet de débats à différents moments de l'histoire de l'Église, elles sont porteuses d'enjeux plus fondamentaux encore : Qui est ce Dieu que nous venons à connaître en Jésus-Christ ? (Jn 17.3.) Qui est-il en vérité ? La manière dont chacun répond à ces questions se reflètera dans ce qui se dégagera de sa vie chrétienne.

Tel était l'enjeu profond de la controverse, et dans cette mesure, se pencher sur ses tenants et aboutissants ne saurait se limiter à un exercice académique pour amateurs d'histoire de l'Église.

Au fil des ans, plusieurs m'ont demandé s'il était possible que le matériel qui avait servi à la conférence voie le jour sous forme de publication. Ceux qui sont coutumiers de l'exercice savent le travail que représente la mise en forme de notes de sermons ou de prédications à des fins de publication. Les décennies qui ont suivi ont été consacrées à d'autres tâches et engagements, mais l'idée que peut-être un jour je les publierais ne m'a jamais quitté.

Et ce jour est arrivé.

Le présent ouvrage ne prétend pas être un commentaire du *Marrow of Modern Divinity*, même s'il y sera fait abondamment référence. Ce n'est pas non plus une analyse historique de la Controverse du Marrow, même si elle en est le prétexte. Et ce n'est enfin pas une étude sur la théologie de Thomas Boston même si son nom y reviendra à de nombreuses reprises.

Peut-être la meilleure manière de le qualifier consiste à le comparer, par analogie à la musique classique, à des « Variations sur le thème de la Controverse du Marrow » ou une réflexion contemporaine sur les enjeux théologiques et pastoraux d'une controverse qui a agité les milieux réformés du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Une réflexion en particulier m'a poussé à publier cet ouvrage : Thomas Boston reconnaît dans ses mémoires que son ministère s'est trouvé transformé par la lecture du *Marrow of Modern Divinity* et la réflexion qu'elle a suscitée :

Ces choses, lors de mon séjour à Merse<sup>3</sup> à cette période, ont donné une teinte perceptible à mes sermons, comme si de façon souterraine, la controverse du Marrow, continuait son chemin<sup>4</sup>.

J'espère que cette influence sera encore perceptible dans les pages qui suivent. Comme à toutes les époques, nous en avons besoin aujourd'hui dans le ministère de l'Évangile. Ce n'est pas une question de personnalité ou de manière de prêcher : c'est à la fois plus profond et plus diffus. Les enfants de Dieu la reconnaissent quand ils la voient, même s'ils ne parviennent pas à la formuler exactement.

Il me semble que quiconque est personnellement confronté à ces questions théologiques de la grâce, de la loi, de l'antinomisme et de l'assurance du salut, s'il est redirigé vers la lecture des textes bibliques, sera marqué par cette couleur particulière. J'espère que les pages qui suivent contribueront à encourager et attiser le désir et l'expression de cette coloration, même si les autres ne reconnaissent pas toujours sa source immatérielle.

Tout livre doit beaucoup à ceux qui ont permis qu'il voie le jour : et celui-ci ne fait pas exception. Je tiens à remercier Justin Taylor et son équipe. C'est à Tim Keller, mon ancien collègue au Westminster Seminary de Philadelphie, que je dois le coup de pouce final qui m'a incité à me mettre à la tâche de l'écriture : même si nous ne nous voyons plus beaucoup, c'est lors d'une conférence en janvier 2014 que nos chemins se sont croisés à

---

3. Le « Merse » est une bande de terre du Berwickshire, à la frontière écossaise entre la rivière Tweed et les collines de Lammermuir, non loin de Simprin, où Boston a commencé son ministère.

4. S. M'Millan, éd., *The Memoirs of Thomas Boston*, dans *Whole Works of the Late Reverend Thomas Boston*, 12 vol., Édimbourg, 1848-1852, vol. 12, p. 157.

nouveau, et qu'à une pause il m'a reparlé de ma conférence sur la Controverse du Marrow. Mi-sérieux, je lui ai répondu que si jamais j'écrivais ce livre, il pourrait en rédiger la préface! Je le remercie de ses encouragements et de sa contribution.

J'aurai un dernier mot pour Walt Chantry : c'est lui qui m'avait envoyé l'invitation à participer à cette conférence au printemps 1980 (ce qui prouve qu'il y avait au moins une personne aux États-Unis que la Controverse du Marrow intéressait!) En amont de son invitation, je salue son intuition que si des pasteurs se réunissaient pour réfléchir aux enjeux de cette controverse d'un autre temps, elle les aiderait dans leur lutte de tous les jours avec des questions essentielles du ministère pastoral. C'est avec affection que je dédie ces pages à Walt et à sa femme Joie, qui m'ont encouragé par leur amitié tout au long de ces années.

Ma femme Dorothy a été une fois de plus celle qui m'a encouragé, soutenu dans la prière, et accompagné au jour le jour, de sorte que l'aventure de l'écriture a été moins solitaire. Son amour et son amitié indéfectibles font en sorte que je me sens plus compétent que je ne le suis vraiment, et je lui en suis reconnaissant ainsi qu'à Dieu.

Puisse la même fraîcheur qui a marqué Thomas Boston continuer au travers de ce livre à porter ses fruits pour les pasteurs et les prédicateurs d'aujourd'hui.

Sinclair B. Ferguson

Octobre 2014

## « Marrow »

Le terme « Marrow » fait référence au titre d'un ouvrage d'Edward Fisher *The Marrow of Modern Divinity* et à la controverse qu'il a suscitée. Ce terme désigne en anglais le cœur, l'essence d'une doctrine. Il trouve son équivalent français en référence à l'expression « substantifique moelle » dont le Trésor de la langue française informatisé\* donne la définition suivante :

Substantifique moelle :

- Partie la plus riche en substance, élément le plus important d'un écrit;
- En parlant d'ouvrages de l'esprit : ce qu'il y a de meilleur, d'essentiel, de plus profitable. (Ex. Ce livre est excellent, il faut en tirer, en extraire la moelle);
- Par référence à Rabelais, la substantifique moelle : « par curieuse leçon et méditation fréquente, rompre l'os et sucer *la substantifique moelle* » (Rabelais, *Gargantua*, Préface).
- Syn. : Quintessence

---

\* *Trésor de la langue française informatisé*, < <http://www.atilf.fr/tlfi> > (page consultée le 16 novembre 2020).

## Antinomisme

L'original anglais recourt aux termes *antinomianism* et *antinomian* pour évoquer la controverse entre légalistes et anti-légalistes. Le dictionnaire Littré donne la définition suivante du terme « Antinomianisme » :

« Étymologiquement, le mot d'antinomianisme est devenu presque général chez les réformés de langue française, d'après antinomien, et non pas d'après le mot latin qui aurait donné antinomisme (NITZSCH, *De antinomismo Agricolae*). Agricola, professeur à Wittemberg et prédicateur à la cour de Berlin, est l'auteur de l'antinomianisme ; mais il s'humilia volontairement devant les censures de Luther, qui l'accusait d'anéantir la loi morale» (BERTHOUD).

Ainsi, techniquement, l'étymologie nous conduisait vers l'usage des termes « antinomianisme » et « antinomien ». Mais l'usage moderne s'étant imposé, nous avons opté pour les termes « antinomisme » et « antinomiste », sauf dans quelques citations historiques. Nous avons gardé l'adjectif « antinomien » pour évoquer la caractérisation historique de la controverse.

## *Chapitre 1*

# LA NAISSANCE D'UNE CONTROVERSE

L'histoire dont il sera question ici débute il y a quelque 300 ans dans une petite bourgade écossaise, dans le cadre de la mise au concours d'un poste de pasteur pour la paroisse presbytérienne locale : quelques dizaines de membres assistent à une réunion qui va donner lieu à l'une des controverses théologiques les plus féroces que l'Écosse ait connues.

Vers la fin de la séance, une question toute simple sera posée au jeune candidat, mais qui va rapidement s'avérer être une question piège.

Personne ne sait précisément qui avait pu concevoir une telle question ni dans quel cadre elle a vu le jour. Personne ne sait non plus qui l'avait posée pour la première fois ni combien de fois elle avait été posée, mais la question avait manifestement pour but de pousser son destinataire dans ses derniers retranchements.

Personne dans l'assistance ne se doutait des conséquences de la réponse apportée ; et encore moins qu'on en débattrait 300 ans plus tard. Et quiconque leur aurait prédit qu'ils étaient en train de mettre le feu aux poudres de la Controverse du



Marrow aurait déclenché au mieux un regard incrédule, au pire un sourire moqueur.

Mais qu'avait-il bien pu se passer lors de cette fameuse réunion, et quelle était cette question qui avait ainsi mis le feu aux poudres ?

## AUCHTERARDER

À quelque 70 kilomètres au nord-ouest d'Édimbourg s'étend la petite ville d'Auchterarder, peuplée d'à peine cinq cents habitants.

Il y a encore quelques décennies, la route qui mène de Stirling à Perth passait par « Lang Toun » (Longueville), si bien nommée en raison de l'étendue de l'unique rue qui la traverse – longue de presque 1,5 km à l'époque, et limitée à 30km/h – et que plus d'un conducteur pressé a regretté d'avoir empruntée, plutôt que de s'arrêter en ville pour déguster une tasse de café accompagnée d'excellentes pâtisseries locales.

Pour un quidam, la ville d'Auchterarder ne présente à peu près aucun intérêt. Tout au plus un spécialiste de l'histoire d'Écosse saurait-il que la plupart des terres alentour avaient autrefois appartenu à John Haldane de Gleneagles, un notable qui avait siégé au dernier Parlement écossais avant d'être appelé à siéger, dès 1707, au Parlement de Londres<sup>1</sup>.

Quelques chrétiens férus d'histoire auront reconnu le nom de Haldane, patronyme d'une famille célèbre qui vit naître les frères Robert (1764-1842) et James (1768-1851). Robert est peut-être le plus connu en raison d'un mouvement de réveil religieux qui a eu lieu parmi des étudiants en théologie alors qu'il conduisait une réunion d'étude biblique à Genève. La faculté de théologie de l'époque, alors fortement influencée par l'esprit des Lumières, voyait d'un fort mauvais œil ces réunions au cours desquelles il commentait l'épître aux Romains, au point que les professeurs se

---

1. Bien que les royaumes d'Angleterre et d'Écosse aient été réunis en 1603, alors que James VI d'Écosse était devenu James I<sup>er</sup> d'Angleterre, les parlements des deux pays ont siégé séparément jusqu'en 1707.

relayaient pour relever le nom des étudiants qui y participaient, pour ensuite les menacer de leur interdire l'accès au ministère<sup>2</sup>.

Haldane de *Gleneagles*. Gleneagles? C'est aussi le fameux domaine qui abrite le célèbre hôtel et club de golf. Et si de nos jours la tranquillité d'Auchterarder se voit perturbée, c'est probablement qu'il s'y tient un événement d'envergure internationale, comme en juillet 2005 lors du sommet du G-8 où la ville accueillit quelques chefs d'État, entourés d'une cohorte d'experts en sécurité et d'une armée de journalistes pour couvrir l'événement. Une réunion dont les retombées s'élevèrent, si l'on en croit un rapport économique aux autorités écossaises, à plus d'une centaine de millions de dollars.

En septembre 2014, la petite ville accueillit également la Ryder Cup, un championnat de golf qui oppose traditionnellement les meilleurs joueurs de golf européens à ceux des États-Unis, et qui voit affluer pour l'occasion des centaines de milliers de spectateurs en provenance de plus de 75 pays, sans compter les millions de téléspectateurs qui suivent l'événement en direct, ce qui en fait le troisième événement sportif le plus suivi au monde.

Mais il y a 300 ans, la petite ville présentait un tout autre visage: c'était à l'époque une petite ville industrielle dont les résidents vivaient principalement du commerce de tissus et de l'élevage. Des livres de comptes de l'époque montrent que le revenu annuel d'un employé de ferme avoisinait les 40\$, avec des dépenses s'élevant à 39,90\$. Autant dire que la tenue d'événements tels que la Ryder Cup ou le sommet du G-8 aurait été simplement inimaginable pour les habitants de l'époque. Dans ce village de l'Écosse rurale du début du XVIII<sup>e</sup> siècle, il était impensable que se produise un quelconque événement digne d'éveiller l'intérêt de la capitale, et encore moins de figurer dans les annales de l'histoire de l'Église.

---

2. On trouvera un compte-rendu passionnant de cet épisode dans Alexander Haldane, *The Lives of Robert Haldane of Airthrey and His Brother James Alexander Haldane* [1852], Banner of Truth, 1990, p. 413-462.

Tout au moins jusqu'à cette fameuse séance du conseil de paroisse d'Auchterarder le soir du 12 février 1717.

## LE MOUVEMENT PRESBYTÉRIEN

Depuis la Réforme de John Knox au xvi<sup>e</sup> siècle, le paysage ecclésiastique écossais a été largement dominé par le mouvement presbytérien<sup>3</sup>. Au sein de ce mouvement, chaque congrégation est dirigée par un conseil composé d'un groupe d'anciens, des hommes d'expérience, intègres et dotés à la fois de discernement et de qualités pastorales. Parmi eux, un « ministre » chargé des tâches liées à l'enseignement de la Bible : il bénéficiait généralement d'une solide formation théologique de type académique, alors que les autres anciens avaient acquis leur statut de dirigeants<sup>4</sup> par l'étude approfondie de la Bible, par l'expérience, et par l'exemple de leurs prédécesseurs au fur et à mesure qu'ils prenaient plus de responsabilités au sein du conseil d'Église<sup>5</sup>.

Par ailleurs, les anciens participaient à des réunions qui rassemblaient les représentants d'autres congrégations locales en vue d'échanger des nouvelles des différentes Églises et discuter de divers sujets et préoccupations communes.

Au-delà de ces réunions locales, un synode régional réunissait quelques fois par année des représentants des congrégations presbytériennes; et une fois par année, une assemblée générale réunissait les délégués des différents synodes. Même si chaque congrégation jouissait d'une certaine autonomie, ces synodes assuraient à l'Église presbytérienne une certaine cohésion et lui fournissaient une forme de hiérarchie qui lui permettait d'arbitrer

---

3. NDT. Étymologiquement, le terme « presbytère » signifie « conseil des prêtres » ou « conseil des anciens ».

4. Cette distinction était habituellement fondée sur les passages de Romains 12.7,8 et 1 Timothée 5.17.

5. NDT. Kirk session : conseil ecclésiastique.

des conflits ou de prendre des décisions importantes pour l'ensemble de la communauté.

La sélection et la désignation des pasteurs (ou ministres) étaient du ressort du presbytère local : les candidats subissaient une période probatoire au cours de laquelle ils complétaient leur formation tout en étant supervisés ; à l'issue de leur période d'essai, ils passaient une sorte d'examen final devant tous les membres du conseil, au cours duquel chacun pouvait interroger le candidat et lui poser des questions avant de passer au vote. Épreuve terrifiante s'il en fut !

## UNE SURPRENANTE RÉUNION DU CONSEIL

Projetons-nous dans le passé, plus précisément le 12 février 1717 : le conseil des anciens d'Auchterarder tient sa réunion mensuelle. À l'ordre du jour, la confirmation d'un candidat au titre de pasteur : le jeune homme a déjà franchi avec succès toutes les étapes et rendu son mémoire sur un point de doctrine qui lui avait été soumis en latin quelques jours auparavant. De telles épreuves de passage peuvent être éprouvantes, mais le candidat en question avait franchi avec succès toutes les étapes et avait reçu le titre qui l'autorisait à prêcher l'Évangile.

Le conseil l'avait ainsi reçu comme prédicateur, mais il y avait un *hic*.

Deux sessions auparavant, le 11 décembre 1716, le conseil l'avait reçu une première fois pour lui faire passer son examen oral, mais avait repoussé sa décision à la séance suivante. Ainsi, le 15 janvier 1717, il s'était présenté devant le conseil pour contre-signer les réponses aux questions qui lui avaient été posées lors de sa session d'examen.

Dans la plupart des presbytères, les questions posées au candidat étaient stéréotypées et suivaient une procédure standard, même s'il pouvait arriver qu'un membre ou l'autre pose une

question de son cru. Les questions portaient généralement sur un point de doctrine connu du candidat, mais exigeaient une application à une situation pratique inconnue. Toutefois, il pouvait arriver que la question comporte un piège.

Et ce jour-là, devant le conseil d'Auchterarder, le dénommé William Craig s'était trouvé pris au piège.

## LE CREDO D'AUCHTERARDER

Le candidat William Craig avait en effet dû répondre à une question qui était devenue la marque distinctive des examens d'admission du conseil d'Auchterarder.

Ne fût-ce pour la réponse qu'il avait donnée, le compte-rendu de la session d'examen du candidat Craig serait sans doute resté sagement enfermé dans les archives poussiéreuses de la paroisse.

La question qui lui avait été soumise était connue sous le nom du Credo d'Auchterarder : le candidat devait souscrire à la proposition suivante :

Je crois qu'il n'est pas orthodoxe d'enseigner que nous devons renoncer au péché pour que notre venue à Christ scelle notre entrée dans l'alliance avec Dieu<sup>6</sup>.

Il n'est pas impossible que les membres du conseil connussent suffisamment Craig pour prévoir que la question le mettrait en difficulté.

Réfléchissons à la question : comment aurions-nous répondu ? Seriez-vous prêt à dire « qu'il n'est pas orthodoxe d'enseigner que nous devons renoncer au péché pour venir à Christ » ? On

---

6. Tiré des procès-verbaux de la treizième assemblée générale de l'Église presbytérienne du 14 mai 1717, qui « suspend l'habilitation des conseils à interroger ou à confirmer des candidats et à nommer des pasteurs à moins d'en avoir obtenu l'accord préalable de l'Assemblée générale, et d'en avoir référé à la commission responsable du conseil d'Auchterarder à ce sujet ».

entend déjà l'écho des questions des avocats en cour de justice : « Monsieur Craig, répondez par oui ou par non. »

Craig avait eu des réticences sur la formulation précise de la question, néanmoins, il avait répondu par l'affirmative et avait apposé sa signature au bas de la copie de la Confession de Westminster, de sorte que le conseil lui avait accordé la licence d'exercer le ministère.

Mais la conscience de Craig le travaillait. Pris de remords, il revint auprès du conseil pour demander à être réentendu : il expliqua qu'il avait signé trop précipitamment et qu'il souhaitait clarifier sa position.

Ainsi, le conseil, accédant à sa demande, se réunit le 12 février 1717 pour annuler la licence de Craig et lui retirer l'autorisation de prêcher l'Évangile.

Peut-être le Conseil pensait-il que les choses en resteraient là. Mais ils en furent pour leurs frais.

En effet, dans les mois qui suivirent, au terme d'une procédure d'appel contre le conseil auprès de l'Assemblée générale de l'Église d'Écosse, la question du credo d'Auchterarder revint sur le devant de la scène. Les membres de l'Assemblée, au terme de leur session, se prononcèrent en faveur de William Craig en condamnant le credo avec véhémence, et en déclarant ladite proposition, sous la forme où elle avait été soumise au nommé William Craig par ledit conseil, comme « détestable et non doctrinale<sup>7</sup> ». Le conseil d'Auchterarder fut sommé de restaurer la licence de Craig.

L'affaire aurait pu s'arrêter là, n'eût été une discussion privée qui s'ensuivit entre deux ministres qui entamèrent la conversation après la séance.

---

7. Conformément à l'usage, les membres du conseil d'Auchterarder étaient interdits de session lors des débats sur la question du Credo. Ils seront convoqués au mois d'août suivant devant la Commission de l'Assemblée chargée de statuer sur le cas.

## UN CURIEUX VOISIN DE BANC

Parmi les participants à l'Assemblée de 1717 se trouvait le révérend John Drummond, pasteur de la ville de Crieff et membre du conseil d'Auchterarder. Partageant le même banc, l'un des pasteurs les plus remarquables que l'Écosse a connu : il avait à l'époque 41 ans, et avait publié son premier ouvrage vingt ans auparavant, alors qu'il était encore en formation. Le titre de l'ouvrage, *Soliloquie on the Art of Man Fishing* (Soliloque sur l'art de pêcher), quelque peu alambiqué, reflétait son zèle évangélique et sa passion pour le ministère. Il travaillait à l'époque à ce qui allait devenir son livre le plus célèbre : *Human Nature in Its Fourfold State*<sup>8</sup>. En 1711, il avait repris un poste de pasteur, resté vacant pendant quatre ans, dans la vallée d'Ettrick, le long de la frontière entre l'Écosse et l'Angleterre.

À peine installé dans son nouveau poste, il s'aperçut rapidement que ses paroissiens, orgueilleux et prompts à la critique, étaient plus préoccupés de ce monde-ci que de l'au-delà. D'un naturel timide, mais prédicateur hors pair, il se trouva en butte au manque de respect de paroissiens qui bavardaient, allaient et venaient sans scrupule pendant le culte. Il n'était pas rare de surprendre des pères jurer en public, eux qui à la maison dirigeaient le culte familial. Lors de son stage à Simprin, le dimanche était son jour préféré, mais à Ettrick, il confie à son journal que « le jour du Sabbat, jadis si apprécié, est devenu un jour de cauchemar<sup>9</sup> ». De plus, une autre paroisse, plus stricte, se réunissait dans la même région, et ses membres ne manquaient pas une occasion de critiquer le pasteur d'une paroisse si peu spirituelle.

---

8. Thomas Boston, *Human Nature in Its Fourfold State* [Les quatre dimensions de la nature humaine, trad. libre], également connu sous le titre *The Fourfold State* comme on le désignait à l'époque. L'ouvrage fut d'abord publié dans une édition inachevée en 1720 : il était issu de sermons prononcés à Simprin, puis retravaillés pour la congrégation d'Ettrick. À la longue, l'ouvrage est presque devenu synonyme de tradition évangélique dans l'Église d'Écosse. On pouvait d'ailleurs en trouver un dans plusieurs foyers chrétiens, à côté d'un exemplaire de la Bible, du Petit Catéchisme et du *Voyage du Pèlerin* de John Bunyan.

9. Thomas Boston, *Memoirs of Thomas Boston*, Édimbourg, Banner of Truth, 1988, p. 220.

Toutefois, par la grâce de Dieu, en ce printemps de 1717, les choses avaient évolué sous son ministère fructueux.

Ainsi, le célèbre voisin de Drummond lors de l'Assemblée, n'était autre que Thomas Boston<sup>10</sup>. Mais laissons-le relater la conversation en ses propres termes :

Lors de cette diète [de l'Assemblée générale], le credo d'Auchterarder fut tout à la fois jugé et condamné, nonobstant quelques lances rompues en sa faveur. Même si, bien que mal formulée, je trouvais la proposition conforme à la vérité, pauvre de moi, je fus incapable d'ouvrir la bouche en sa défense...

Cette condamnation, qui allait à l'encontre de la doctrine de la grâce, ouvrait littéralement les vannes d'un flot ininterrompu de prises de position et de critiques contre ce qui allait être désigné sous le nom d'Antinomianisme... Quoi qu'il en soit, lors de cette séance, assis à côté de John Drummond, pasteur de Crieff et membre du conseil susmentionné, je me surpris à lui faire part de ma compréhension de l'offre de l'Évangile et des raisons qui la sous-tendent (És 55.1; Mt 11.28); mais également à lui parler du *Marrow of Modern Divinity*<sup>11</sup>.

## UN TRÉSOR CACHÉ DANS L'EMBRASURE D'UNE FENÊTRE

Au cours de son ministère à Simprin, sans doute la plus petite paroisse d'Écosse<sup>12</sup>, Boston s'était longtemps battu avec le problème de la loi et de la grâce. Mais autour de l'année 1700, lors d'une visite chez l'un de ses paroissiens, il aperçut un livre rangé sur une étagère au-dessus d'une fenêtre, avec pour titre *The*

10. 1676-1732.

11. Th. Boston, *op. cit.*, p. 317. [NDT. Nous avons gardé le terme « antinomianisme » dans le contexte historique de la citation.]

12. Les ruines de la chapelle suggèrent qu'elle ne devait guère mesurer plus de 17 m de long sur 6 m de large.



*Marrow of Modern Divinity*<sup>13</sup>. Il s'en saisit et se mit à le lire, pour réaliser très vite que son contenu parlait tant à son esprit qu'à son cœur, et qu'il lui fournissait des réponses à nombre de questions pastorales auxquelles il avait à faire face jour après jour. Il s'en imprégna si bien que son contenu se refléta bientôt dans son enseignement et sa pratique pastorale, qui retrouva ses racines évangéliques, centrées sur la personne et l'œuvre du Christ.

En fait, Boston avait repéré non pas un, mais deux ouvrages sur l'étagère de son paroissien : le second ouvrage, *Christ's Blood Flowing Freely for Sinners*<sup>14</sup>, suscita une réaction bien différente. Ses commentaires éclairent la controverse qui allait s'ensuivre de manière significative, en particulier sur la question de l'accusation d'antinomisme qu'elle lui valut :

[Ces deux livres] avaient selon toute vraisemblance été ramenés d'Angleterre par le maître de maison, engagé comme soldat à l'époque des guerres civiles. Les trouvant pertinents sur la question qui me taraudait à l'époque, je les emportai avec moi. Le second livre, écrit par Saltmarsh ne me plut guère : je crois que je le rapportai à son propriétaire sans même l'avoir terminé. Le premier au contraire, qui correspondait à la première partie du *Marrow [of Modern Divinity]* me remplit de joie ; j'en fis l'acquisition auprès de son propriétaire et je le trouvai si pertinent quant aux questions que je cherchais à résoudre, et si proche d'y offrir une solution cohérente, que je m'en délectai comme d'une lumière que le Seigneur avait mise sur mon chemin, pour m'éclairer dans les ténèbres<sup>15</sup>.

---

13. Il importe de noter que les concepts théologiques dont traitait cet ouvrage – littéralement, la substantifique moelle [*marrow*] de la théologie moderne – avaient déjà commencé à imprégner la pensée et la prédication de Thomas Boston une bonne vingtaine d'années avant le déclenchement de cette controverse. Ces concepts mûrissaient depuis longtemps dans son esprit et il était déjà un défenseur chevronné du *Marrow*.

14. John Saltmarsh, *Free Grace; or the Flowings of Christ's Blood Freely for Sinners*, Giles Calvert, éd., Londres, 1645.

15. Th. Boston, *op. cit.*, p. 169.

Saltmarsh, John de son prénom, était l'un des représentants les plus connus du mouvement antinomien au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>16</sup>. Boston avait si peu d'affinités pour son enseignement qu'il rapporta le livre sans l'avoir terminé.

Drummond, de son côté, à la suite de la conversation qu'il venait d'avoir avec Boston, se mit en quête du fameux ouvrage :

Sur ces entrefaites, [*Drummond*], après s'être enquis dans plusieurs librairies de la disponibilité de l'ouvrage, finit par le dénicher; avant même d'avoir eu le temps de le lire, il le transmet à James Webster<sup>17</sup>, qui fut immédiatement conquis; et à peine l'eut-il terminé, qu'il le prêta à M. James Hog, pasteur à Carnock<sup>18</sup>. L'ouvrage fut finalement réimprimé en 1718, avec une préface dudit M. Hog, datée du 3 décembre 1717<sup>19</sup>.

L'Assemblée générale de l'Église d'Écosse était tellement opposée à la doctrine et à l'influence du *Marrow of Modern Divinity*, qu'en 1720, elle promulgua un décret qui interdisait aux pasteurs de recommander la lecture du livre ou d'en faire l'éloge. De plus, s'ils apprenaient que l'un ou l'autre de leurs paroissiens le lisaient, ils devaient immédiatement l'avertir du danger qu'il

---

16. John Saltmarsh (-1647), un brillant diplômé de Cambridge que ses tendances mystiques semblent avoir éloigné de la congrégation, plus modérée, des puritains. Décrit par William Haller comme « un mystique, un illuminé, et un poète métaphysique », il n'était pas dépourvu de cette intuition que possèdent certains marginaux, mais il finit par se révéler être une sorte de « génie plutôt étrange, moitié poète, moitié derviche tourneur » (William Haller, *The Rise of Puritanism*, Philadelphie, Pennsylvania Press, 1938, p. 79, 214). Saltmarsh, qui avait officié comme aumônier dans l'armée se leva de son lit de mort en novembre 1647, parcourut les 60 km qui relient Milford au quartier général de la New Model Army, pour délivrer un message au Général Halifax, selon lequel « le Seigneur les avait abandonnés et ne les soutiendrait pas » (C. Hill, *The World Upside Down* [1972], Londres, Penguin Press, 1991, p. 70).

17. James Webster (1659-1720) était pasteur de l'Église de Tolbooth à Édimbourg, et l'un des plus farouches opposants de John Simson, professeur de théologie à l'Université de Glasgow, qui avait été accusé d'arianisme (une hérésie qui nie la divinité complète de Jésus-Christ).

18. Le village de Carnock dans le comté de Fife se situe à environ 5 km de Dumfermline et une trentaine de kilomètres au nord-ouest d'Édimbourg.

19. Th. Boston, *op. cit.*, p. 317. Boston dira plus tard n'avoir aucun souvenir de leur conversation.

encourait et lui enjoindre d'en cesser la lecture et de ne pas en suivre les enseignements<sup>20</sup>.

Dès l'année suivante, en réaction au décret, les amis de Thomas Boston, impressionnés par l'œuvre de la grâce du Christ au cœur de son ministère, l'encouragèrent à publier ses propres commentaires sur l'ouvrage, ce qu'il fit en 1726, en complément à une nouvelle édition de l'ouvrage. Compte tenu de la censure dont l'ouvrage avait fait l'objet, il le publia sous le pseudonyme de Philalethes Iranaeus<sup>21</sup>.

Un livre mis à l'Index<sup>22</sup> de l'Église presbytérienne et réformée? Qu'est-ce que l'ouvrage en question pouvait bien avoir de si extraordinaire?

## **MARROW OF MODERN DIVINITY**

Le livre *Marrow of Modern Divinity*<sup>23</sup> a été publié en deux parties sous les initiales E. F. : la première en 1645, la seconde en 1648. L'identité de l'auteur a fait l'objet de diverses conjectures, mais un consensus s'est formé autour du nom d'Edward Fisher, un barbier-chirurgien londonien, et auteur de quelques autres ouvrages mineurs publiés au cours de la période puritaine<sup>24</sup>.

---

20. À ma connaissance, le décret n'a jamais été levé. En tant que pasteur d'une dénomination dont les origines remontent à la controverse (l'Église presbytérienne réformée), je me fais un plaisir d'en recommander la lecture, avec les notes de Boston !

21. Th. Boston, *op. cit.*, p. 379. La suggestion de publication lui fut faite le 10 juillet 1721 (*ibid.*, p. 361), et la rédaction des notes fut terminée le même mois de l'année suivante (*ibid.*, p. 366). Tristement, c'est au cours de ce même mois d'avril 1725, qui voyait la publication de ses notes en complément à la réédition du livre, que sa femme put assister pour la dernière fois à un culte où il prêchait. Elle souffrit ensuite de maladie débilitante et de détresse psychologique qui allaient progressivement l'affecter tellement qu'elle ne sortira plus au cours des six dernières années du ministère de Boston.

22. Allusion à l'*Index Librorum Prohibitorum* de l'Église catholique, la liste des livres interdits par l'Église catholique, dont la première promulgation par le pape Paul IV remonte à 1559, précisément l'année de la publication en latin de l'*Institution* de Jean Calvin.

23. NDT. Voir note 1 de l'introduction en ce qui concerne la signification de ce titre.

24. Voir la discussion initiée par D. M. McIntyre, « First Strictures on *The Marrow of Modern Divinity* », dans *Evangelical Quarterly* 10 (1938), p. 61-70. Fisher avait une prédilection pour le genre du dialogue dans ses écrits. Ses autres ouvrages, *A Touchstone for a Communicant* (Londres, 1646) ; *London's Gate to the Lord's Table* (Londres, 1648) et *Faith in Five Fundamental Principles* (Londres, 1650) adoptent tous la forme dialoguée.

Le *Marrow*<sup>25</sup> se présente comme une série de dialogues entre différents protagonistes : *Néophyte*, un jeune chrétien agité par des questions sur les fondements de l'Évangile ; *Evangelista*, un pasteur qui le conseille, *Nomista*, un légaliste, et *Antinomista*, un antinomien. La première partie traite des rapports théologiques entre la loi et l'Évangile, alors que la seconde consiste en une présentation des dix commandements.

L'Assemblée générale accusait le *Marrow* (et suspectait ses défenseurs) d'encourager l'antinomisme et de promouvoir une forme subtile de rédemption universelle.

Un groupe d'une douzaine de pasteurs, reconnus comme étant les principaux promoteurs des thèses du *Marrow*, furent bientôt désignés sous le nom de « Frères » ou de « douze apôtres » : parmi eux, James Hog, James Wardlaw, les frères Ralph et Ebenezer Erskine (dont le père avait mené Thomas Boston à la conversion), et bien sûr Boston lui-même.

Ce groupe de pasteurs réagit au décret de l'Assemblée en publiant « Protest and Representation<sup>26</sup> », un pamphlet s'insurgeant contre la condamnation du *Marrow of Modern Divinity*. En retour, l'Assemblée désigna une commission<sup>27</sup> qui vint leur soumettre une liste de douze questions portant sur les enseignements contenus dans le *Marrow*. Les représentants (ou Hommes du *Marrow*, comme on les a parfois surnommés) répondirent que même s'ils ne souscrivaient pas à chaque détail de l'ouvrage, ils estimaient que son contenu était conforme à la saine doctrine biblique<sup>28</sup>. Ils n'eurent jamais de réponse.

---

25. NDT. Dans la suite du texte, nous garderons le terme *Marrow* en italiques pour désigner le titre de l'ouvrage et « Marrow » ou « Controverse du Marrow » pour évoquer la controverse et ses protagonistes.

26. C'est sous le nom de « Représentants » ou « Frères de la Controverse » que ce groupe de pasteurs se fit connaître de ses contemporains.

27. Cette commission était une délégation de l'Assemblée spécialement nommée pour des questions particulières, comme celle précisément de la Controverse du Marrow.

28. Ces questions et leurs réponses sont reproduites en annexe de l'édition des œuvres complètes de Boston (vol. 7, p. 465-489). L'édition du *Marrow* par Boston a été réimprimée en 1978 aux éditions Reiner à Swengel (Pennsylvanie) : les annexes figurent aux

## LE GRAND DÉBAT

Qu'est-ce qui, dans la prédication de l'Église à l'aube du XVIII<sup>e</sup> siècle, avait conduit au credo d'Auchterarder et aux tensions autour du *Marrow of Modern Divinity*? Et qu'est-ce qui avait bien pu provoquer autant d'inquiétude chez ses défenseurs, les « Représentants »?

Nous nous souvenons que Thomas Boston avait adhéré au contenu du credo d'Auchterarder même si sa formulation laissait à désirer. Mais que recelait le fameux credo? Et qu'est-ce qui inquiétait tant Boston?

Les Représentants étaient suspectés d'antinomisme. Mais eux-mêmes craignaient que la plupart de ceux qui condamnaient la Doctrine du Marrow se soient rendus coupables d'une forme subtile de légalisme<sup>29</sup>. Au cœur de la controverse se jouait la question de la grâce de Dieu et de la manière dont la bonne nouvelle de l'Évangile doit être prêchée. Le problème de Boston au sujet de « l'arbitrage » qui avait commencé à paralyser le courant presbytérien était exacerbé par le fait que la même Assemblée qui condamnait si sévèrement la Doctrine du Marrow fermait les yeux sur les prises de position antinomiennes du professeur Simson (voir note 17), qu'il considérait comme un cas grave d'arminianisme et d'arianisme. Cet épisode avait agi comme un déclencheur pour Boston, qui l'avait poussé à sortir de sa réserve légendaire pour s'engager dans un débat public et prendre les armes contre ce qu'il estimait être une fausse doctrine<sup>30</sup>. Pour

---

pages 344-370 de cette édition. En 2009, les éditions Christian Focus ont à leur tour réédité l'ouvrage avec les notes de Boston, mais dans un nouvel ordre : dans cette édition, les annexes se trouvent aux pages 345-376. Pour la suite, nous nous référerons à cette dernière édition chez Christian Focus.

29. Précisons que la controverse autour du *Marrow of Modern Divinity* a entraîné un large éventail de réactions. Tous ceux qui ne se rangeaient pas du côté des Représentants n'étaient de loin pas tous des légalistes : beaucoup étaient même des évangéliques convaincus, à l'instar de John Willison de Dundee, peut-être l'un des plus connus.

30. En une occasion, alors qu'il était membre d'une commission, il avait été seul à s'élever devant toute l'Assemblée contre l'atteinte à la grandeur du Christ que constituait l'arianisme de John Simson (1668-1744). Simson fut finalement révoqué en 1729, mais son salaire lui fut versé jusqu'à sa mort, même s'il avait été jugé inapte à prêcher ou enseigner. Pour ce qui concerne l'intervention de Boston, voir *Memoirs, op. cit.*, p. 414-419.

lui, l'enjeu ne tournait pas autour des mérites ou des défauts d'une publication ou de la formulation des questions d'examen d'un obscur conseil d'anciens : il en allait pour lui de l'Évangile même. Voici la manière dont il formule les choses :

Dans l'état actuel des choses, la doctrine de l'Évangile se trouve menacée par la condamnation de cet ouvrage<sup>31</sup>.

Ainsi les « Représentants » s'insurgèrent contre la manière dont l'Assemblée se focalisait sur le *Marrow of Modern Divinity* et menaçait de

faire déraiper l'affaire en présentant la *Représentation* sous un jour trompeur, comme si notre but premier était de défendre, non pas les vérités précieuses de l'Évangile que nous estimons être menacées par une telle condamnation, mais un ouvrage – que nous estimons par ailleurs être de valeur et propre à édifier l'Église, tout comme il nous a édifiés –, que cependant nous n'avons jamais songé à considérer comme parfait, ni propre à s'élever au niveau des standards de notre doctrine<sup>32</sup>.

Il est temps maintenant de nous intéresser au cœur de cette controverse.

---

31. *Ibid.*, p. 361.

32. E. Fisher, *The Marrow of Modern Divinity*, *op. cit.*, p. 346. À propos des points de divergences auxquels Boston fait référence, ils vont de son refus d'identifier Melchisédech au Christ (Ge 14.18 ; Hé 7.1-4) : « cela semble relever d'une opinion plus qu'infondée » (p. 73) ; à un doute quant à l'emploi du terme « saint » à propos de l'apôtre Jean : « le terme aurait pu être épargné ici » (p. 69) et jusqu'à un point plus fondamental consistant à savoir si l'alliance conclue au Sinaï est l'alliance des œuvres, ce qui occasionnera de sa part un commentaire de la longueur d'un essai (*ibid.*, p. 76-77).