

Université de Montréal

La théologie de la prospérité

par Gary Smith Firmin

Institut d'études religieuses
Faculté des arts et des sciences

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

Octobre 2017

© Gary Smith Firmin, 2017

Résumé

Ce mémoire de maîtrise porte sur la théologie de la prospérité; il se structure en trois parties. La première partie constitue une présentation générale du courant nommé « théologie de la prospérité ». Le mouvement, ses origines, ses figures de proue, ses caractéristiques majeures et ses critiques sont présentés pour familiariser le lecteur avec ce courant.

La deuxième partie est une exposition de certains concepts théologiques que nous retrouvons dans la littérature spirituelle des théologiens de la prospérité. Ce sont les concepts de Dieu, de la théodicée, de l'être humain, de l'expiation, de la guérison et de la prospérité.

La troisième partie est une évaluation critique de la théologie de la prospérité par des théologiens évangéliques. Les problèmes d'interprétation sont soulevés. En effet, l'épistémologie, l'herméneutique et l'exégèse sont critiqués. La question des origines du courant est débattue. La théologie des théologiens de la prospérité est critiquée : leur conception de Dieu, de la théodicée, de l'être humain, du salut, de l'expiation, de la foi, de la guérison, de la prospérité sont contestés. L'impact de la théologie de la prospérité sur la théologie du croyant est considéré. La question de l'orthodoxie et de l'hérésie est soulevée et une défense du mouvement est offerte par un théologien évangélique.

Mots-clés : théologie de la prospérité — théologie évangélique — prospérité — évangélisme — théodicée — foi

Abstract

This master's thesis deals with prosperity theology. The thesis is divided up into three sections. The first section is a general presentation of the movement called « prosperity theology ». The movement, its origins, its prominent figures, its major characteristics and its critics are presented to familiarize the reader with the subject at hand.

The second section is an exposition of certain theological concepts found in prosperity theology literature. They are the concepts of God, theodicy, human being, expiation, healing and prosperity.

The third section is a critical evaluation of prosperity theology by evangelical theologians. Problems of interpretation are raised. Indeed, the epistemology, the hermeneutics and the exegesis are critiqued. The question of the origins of the movement is debated. The theology of prosperity theologians is critiqued: their conception of God, of theodicy, of human being, of salvation, of expiation, of faith, of healing and prosperity are contested. The impact of the prosperity theology on the believer's theology is considered. The question of orthodoxy and heresy is raised and a defense of the movement is offered by an evangelical theologian.

Keywords: prosperity theology — evangelical theology — prosperity — evangelism —theodicy — faith

Table des matières

Résumé	i
Abstract	ii
Table des matières	iii
Remerciements	vi
Introduction.....	1
Sujet de recherche.....	1
Plan de recherche.....	4
Chapitre 1. Présentation générale de la théologie de la prospérité	6
La théologie de la prospérité.....	6
Origines du mouvement.....	8
Penser Nouveau.....	9
Pentecôtisme.....	13
Les figures de proue	15
Kenneth Erwin Hagin.....	15
Kenneth Copeland.....	19
Joel Osteen	21
Autres leaders du mouvement.....	23
Aperçu sur les doctrines distinctives du mouvement	23
La santé et la guérison divine pour tous	24
La prospérité	24
La révélation extrabiblique	25
La confession positive	26
Aperçu des caractéristiques du mouvement	27
Un mouvement populaire	27
Un mouvement médiatique	28
Les critiques du mouvement	28
Conclusion	30
Chapitre 2. Les doctrines des théologiens de la prospérité	31

Dieu	32
La création	32
La bonté de Dieu	34
La théodicée	35
L'origine du mal selon les théologiens de la prospérité	36
La souffrance selon les théologiens de la prospérité.....	37
L'humain	37
La création de l'humain	38
La chute de l'être humain	42
Le salut de l'humanité	45
La foi.....	48
Le développement du concept de la foi dans la théologie de la prospérité	49
Qu'est-ce que la foi pour le théologien de la prospérité?	50
La guérison	51
La prospérité.....	52
Compréhension de la prospérité	53
Comment obtient-on la prospérité?	54
Conclusion	55
Chapitre 3. L'évaluation de la théologie de la prospérité.....	57
D.R. McConnell: <i>A Different Gospel</i>	57
John F. MacArthur : <i>Charismatic Chaos</i>	63
Andrew Perriman : <i>Faith, Health & Prosperity</i>	69
James Kinnebrew: <i>The charismatic doctrine of positive confession: a historical, exegetical and theological critique</i>	75
William P. Atkinson: <i>A Theological Appraisal of the Doctrine that Jesus Died Spiritually, as Taught by Kenyon, Hagin and Copeland</i>	81
William DeArteaga : <i>Quenching the Spirit</i>	85
Conclusion	87
Conclusion.....	89
Bibliographie.....	97

Je dédie ce mémoire à ceux et celles qui, comme les croyants de Bérée, « examinent chaque jour les Écritures, pour voir si ce qu'on leur disait était exact » (Actes 17.11b).

Remerciements

Je tiens à remercier mon Seigneur et mon Dieu pour sa fidélité envers moi. Sans Lui, je n'aurais pas eu la force d'amorcer et d'achever cette œuvre. Je tiens aussi à remercier mon épouse, Grâce-Marjorie Pierre Firmin, pour son apport et son amour, mes parents, les Drs Kichner Firmin et Marie-Suze Orius Firmin, pour leur soutien, mes frères et sœurs pour leur appui et ma communauté ecclésiale, c'est-à-dire les membres de l'église évangélique des combattants de la foi pour leur soutien moral. Je veux aussi remercier mon directeur de recherche, Jean-François Roussel, pour son soutien, sa contribution et ses précieux conseils tout au long de ce parcours.

Introduction

Sujet de recherche

Le courant appelé la théologie de la prospérité est de plus en plus présent dans certaines églises évangéliques. Il est considéré comme l'un des mouvements religieux qui se propagent le plus rapidement à travers le monde (Hunt, 2000, p.73). Il est le sujet de ce mémoire de recherche.

Notre mémoire de recherche se limite à un type de théologie de la prospérité. Plusieurs autres types de théologie de la prospérité ont existé à travers l'histoire et plusieurs pasteurs, théologiens, prédicateurs et laïcs ont enseigné sur la relation entre Dieu, le croyant et la prospérité.¹²

Notre mémoire de recherche se limite aux idées de la théologie de la prospérité telles que présentées par ses figures de proue. Il se limite à un nombre restreint d'enseignements de ses figures de proue et ne prend pas en considération

¹ Par exemple, Russell H. Conwell (1843–1925), pasteur baptiste américain de l'église *The Baptist Temple* et fondateur de *Temple University* à Philadelphie, lors de son célèbre sermon *Acres of Diamonds*, félicitait les riches parce qu'ils remplissaient bien leur destinée sur terre. Il prêchait et encourageait les autres à les imiter et à faire la volonté de Dieu en disant : « I say that you ought to get rich, it's your duty to get rich » (Brouwer et al., 1996, p.22).

² Cependant, les théologies de la prospérité telles que celles qu'on retrouve dans le courant du Penser Nouveau ou celles développées par des prédicateurs tel que le Révérend Frederick J. Eikerenkoette, qui ne fait pas partie du courant nommé la théologie de la prospérité, seront considérées pour leur relation et contribution au développement du courant moderne de la théologie de la prospérité.

la totalité des écrits de tous les théologiens de la prospérité du courant ce qui serait trop volumineux pour ce présent travail. Il se limite aussi à la critique de la théologie de la prospérité par certains théologiens évangéliques. De plus, le terme « théologie de la prospérité » employé dans notre mémoire désigne un courant que nous qualifions d'influence chrétienne protestante. Ainsi, notre mémoire ne considère pas les théologies de la prospérité d'influence catholique (par exemple, le mouvement El Shaddaï aux Philippines).

L'objectif de notre mémoire de recherche est triple. Le premier objectif est de présenter le courant de la théologie de la prospérité de manière générale. Le deuxième objectif est d'exposer systématiquement les doctrines de la théologie de la prospérité. Le troisième objectif est d'évaluer la théologie de la prospérité du point de vue de certains théologiens protestants évangéliques. Notre mémoire consiste à évaluer jusqu'à quel point la théologie de la prospérité appartient encore à la théologie protestante évangélique. Ainsi, le cadre conceptuel du mémoire est celui de la théologie protestante évangélique.

Notre mémoire de recherche est important parce que la théologie de la prospérité a influencé et continue d'influencer profondément plusieurs chrétiens dans leurs pensées et dans leurs croyances. En effet, elle les influence parce que le message de la théologie de la prospérité est largement diffusé à travers les médias (radio, télévision, internet, etc.). De plus, le message de la théologie de la prospérité, aux dires de ses promoteurs et de ses opposants, est parfois en opposition avec le message traditionnellement enseigné par les églises chrétiennes. Ce message exerce un certain attrait sur plusieurs croyants chrétiens et influence leur manière de

comprendre la prospérité et par ricochet la pauvreté. Effectivement, ce courant exerce une influence parmi les communautés du courant chrétien dont je fais partie. Il m'apparaît donc important d'en faire une analyse dans une perspective évangélique. Cependant, je m'efforce de l'accueillir avec ouverture, au-delà de l'esprit polémique qui a cours habituellement.

De plus, notre recherche est importante aussi parce qu'on se questionne rarement, à moins de sauter à des conclusions hâtives, sur la validité théologique des arguments présentés par les théologiens de la prospérité pour soutenir leur position. Leurs arguments théologiques sont rarement exposés clairement, sans préjugés, par ceux et celles qui la critiquent. Pour mieux comprendre le courant nommé la théologie de la prospérité, il est important de se poser certaines questions : comment cette théologie est-elle construite? Quels sont ses bases et ses fondements? Quels sont ses concepts-clés? Comment se distingue-t-elle de la théologie évangélique classique? Comment est-elle comprise et critiquée par certains théologiens évangéliques? Nous sommes d'avis que les réponses à ces questions vont faire jaillir la lumière sur notre sujet de mémoire. Nous sommes aussi d'avis qu'une telle démarche permettrait de mettre en relief un courant théologique qui, loin de n'être qu'une simple dégradation de la théologie évangélique, développe une autre vision du monde à partir de présupposés théologiques inattendus.

La théologie de la prospérité n'est pas une théologie bien systématisée. Ainsi, nous avons synthétisé les idées éparses de ces prédicateurs qui sont souvent répétées dans leurs écrits et notre méthode consiste aussi à examiner des études

théologiques faites sur la théologie de la prospérité par des théologiens évangéliques.

Plan de recherche

Notre mémoire de recherche se structure en 3 chapitres sans compter l'introduction et la conclusion.

Le premier chapitre constitue une présentation générale du courant nommé la théologie de la prospérité. Le mouvement, ses origines, ses figures de proue, ses caractéristiques majeures, ses doctrines particulières et ses critiques sont présentés pour familiariser le lecteur avec ce courant.

Le deuxième chapitre est une exposition de certains concepts théologiques que nous retrouvons dans la littérature spirituelle des théologiens de la prospérité. Ce sont les concepts de Dieu, de la théodicée, de l'être humain, de l'expiation, de la foi, de la guérison et de la prospérité. Ces concepts ont été choisis soit parce qu'ils jouent un rôle important dans la structure de la théologie évangélique classique et son réinterprété dans l'enseignement des théologiens de la prospérité. Ces concepts nous permettront de mieux saisir certaines différences entre les deux.

Le troisième chapitre est une évaluation critique de la théologie de la prospérité par certains théologiens évangéliques. Les problèmes d'interprétation sont soulevés par eux. En effet, l'épistémologie, l'herméneutique et l'exégèse de la théologie de la prospérité y sont critiquées. La question des origines du courant est débattue. La théologie de la prospérité est critiquée relativement à sa conception de

Dieu, de la théodicée, de l'être humain, du salut, de l'expiation, de la foi, de la guérison et de la prospérité. À partir du même compte-rendu des critiques évangéliques, l'impact de cette théologie sur le croyant est considéré, la question de l'orthodoxie et de l'hérésie est soulevée et une défense du mouvement est offerte par un théologien évangélique.

Chapitre 1. Présentation générale de la théologie de la prospérité

Pour comprendre le sujet de ce mémoire, il est essentiel que le lecteur sache de quoi l'on parle au juste. En effet, le lecteur doit se familiariser avec le courant appelé la théologie de la prospérité et ses enseignements distinctifs; à défaut, l'entrée en matière est abrupte et abstraite. C'est pourquoi, dans ce chapitre, nous présentons la théologie de la prospérité, ses origines, ses figures de proue, ses doctrines particulières, ses caractéristiques majeures et ses critiques.

La théologie de la prospérité

Le courant présenté dans ce chapitre a plusieurs noms. Les termes employés pour le désigner sont : « Word of Faith movement », « Word-Faith movement », « Faith movement », « Faith teachers », « Positive Confession movement », « Faith-formula theology », « Health and Wealth movement », « Prosperity Gospel », « Prosperity theology », etc. Dans le monde francophone, l'appellation la plus commune pour nommer le courant est bien la théologie de la prospérité

La théologie de la prospérité est une croyance religieuse. Elle prétend que c'est la volonté de Dieu que tous les croyants soient prospères (Sarles 1986, p.29). Elle croit que la foi et les « déclarations positives » ou « confessions positives »

peuvent induire la santé et la prospérité (Bowler 2010, p.154). Elle se base sur la Bible et sur les révélations personnelles.

Pour Sarles (1986), la théologie de la prospérité n'est pas une dénomination religieuse, ni une tradition, ni une école de pensée. En effet, « It is a broadly based, variegated movement that overlaps both the charismatic and noncharismatic spectrums » (Sarles, 1986, p.329). Pour Harrison (1999), la théologie de la prospérité est un réseau d'églises, de pasteurs, d'organisations et de ministères indépendants les uns des autres mais partageant certaines doctrines particulières qui se basent sur une interprétation particulière de la Bible (p.76). De plus, comme le fait remarquer MacGregor (2007), le courant « revolves around the teaching of a relatively small number of high profile teachers, who have sought to disseminate their teaching widely, not least through the consistent use of a wide range of modern communications media » (p.88).

Le courant de la théologie de la prospérité est en forte croissance à travers le monde (Hunt, 2000, p.73). En effet, le courant est « adopted as far afield as Scandinavia, Eastern Europe, Africa, India, Latin America and the Pacific rim of Southeast Asia » (Hunt, 1998, p.272). L'ampleur du courant est surprenante : on y compte entre 2 300 à 2 500 églises aux États-Unis qui ont entre 4 600 000 à 4 800 000 membres (MacGregor, 2007, p.88). En Corée du Sud, *Yoido Full Gospel Church*, la plus grande église au monde, compte à elle seule 830 000 membres ("O come all ye faithful", 2007). En conséquence, nous sommes d'avis que ce mouvement doit être étudié sérieusement par quiconque veut mieux comprendre le

religieux aux États-Unis (Kinnebrew, 1988, p.10), en Corée du Sud, en Amérique latine et en Afrique en raison de la forte présence de ce courant dans ces milieux.

Origines du mouvement

Le courant de la théologie de la prospérité est né aux États-Unis dans les années 60 (Keglo, 1998, p.5). Brouwer, Grifford et Rose (1996) ont proposé certaines raisons pour expliquer l'origine du courant aux États-Unis. Premièrement, la prospérité et les bénédictions matérielles ont toujours revêtu une importance particulière pour les Américains (Brouwer et al., 1996, p.20-21). Deuxièmement, l'évangile de prospérité a des racines anciennes dans l'histoire américaine. Par exemple, Russell H. Conwell (1843–1925), pasteur baptiste américain de l'église *The Baptist Temple* et fondateur de *Temple University* à Philadelphie, lors de son célèbre sermon *Acres of Diamonds*, félicitait les riches parce qu'ils remplissaient bien leur destinée sur terre. Il prêchait et encourageait les autres à les imiter et à faire la volonté de Dieu en disant : « I say that you ought to get rich, it's your duty to get rich » (Brouwer et al., 1996, p.22). Troisièmement, le mouvement aurait simplement fait renaître cet ancien évangile de prospérité et l'aurait remodelé à sa manière pour créer une nouvelle théologie de la prospérité. Quatrièmement, le mouvement aurait profité du désenchantement de la population américaine avec le libéralisme du milieu du XX^e siècle. En effet, Brouwer et al. (1996) expliquent que « The process of gradual disenchantment with mid-twentieth-century liberalism was accelerated when average American wages began a continuous slide downward (about 1973), while inequalities

in the income and wealth of different social classes began to increase significantly » (Brouwer et al., 1996, p.24).

De plus, plusieurs courants antérieurs auraient influencé le développement de la théologie de la prospérité. Bowler (2010) présente trois sources distinctes qui ont contribué à lui donner naissance : (1) le mouvement du Penser Nouveau (2) le pentecôtisme et (3) la religion afro-américaine. Elle écrit: « we might envision the prosperity gospel as comprised of three distinct though intersecting streams: New Thought, Pentecostalism, and African American religion » (p.27). Dans les lignes qui suivent, nous allons présenter le mouvement du Penser Nouveau et le pentecôtisme comme sources à la base de la théologie de la prospérité.

Penser Nouveau

Qu'est-ce que le mouvement du Penser Nouveau?³ Selon Dell DeChant, le Penser Nouveau est un mouvement qui regroupe des communautés religieuses différentes l'une de l'autre, mais ayant une idéologie commune. Elle partage une

³ Le site internet du *International New Thought Alliance* (INTA) répond ainsi à la question:

“The answer to this question can be as short as an elevator answer, meaning about as long as one might be in an elevator and asked the question, or a far more in depth answer that is the stuff books are made of. The elevator answer might be a simple statement that “New Thought is an ever evolving understanding that all of life happens through us, never to us. It uses the term or word consciousness to further explain the process, often quoting Emmet Fox’s statement, ‘Life is consciousness,’ that leads one to the ever unfolding idea that in order to affect a change in our life, the realm of mind called consciousness must first change”.

vision du monde optimiste et une théologie idéaliste. Elle met surtout l'accent sur le bien-être personnel, la santé et la prospérité (Dell DeChant, 2005, p.6582).

Le mouvement du Penser Nouveau naît aux États-Unis au 19^e siècle. À cette époque, les Américains étaient fascinés par la puissance du mental et du spirituel (Perriman, 2003, p.67). Plusieurs nouveaux mouvements religieux de même famille apparaissent à cette époque : le transcendentalisme, le mouvement *Mind-Cure*, etc.

Le Penser Nouveau est considéré comme étant une religion métaphysique (*metaphysical religion*) ou faisant partie de la tradition métaphysique (*metaphysical*).⁴ Cette tradition métaphysique inclurait aussi la Science chrétienne, la théosophie et le spiritualisme.

Le Penser Nouveau « is a popular expression of religious idealism and idealism is the unifying foundation of all forms of New Thought » (Dell DeChant, 2005, p.6582). En effet, l'idéalisme religieux du Penser Nouveau se base en partie sur la métaphysique de l'idéalisme, car elle prétend que la base de la réalité est le spirituel ou la pensée.⁵

Le Penser Nouveau a été influencé par plusieurs personnes. Premièrement, Phineas Parkhurst Quimby (1802–1866), guérisseur par l'utilisation de la suggestion

⁴ Le terme métaphysique (*metaphysical*) ne devrait pas être compris ici en tant que la métaphysique philosophique dans le sens strict du terme, mais comme une religion populaire faisant référence à des notions métaphysiques.

⁵ On peut considérer Platon (428–348 av. J.-C.), le gnosticisme ancien, le néoplatonisme, Origène (185–254), Johann Fichte (1763–1814) et G. W. F. Hegel (1770–1831) comme des précurseurs de l'idéalisme religieux (Dell DeChant, 2005, p.6583).

mentale, « advanced the idea that by positive or right thinking it is possible to realize one's highest ideals in the here and now, especially in the realm of healing where prayer is a central part of the process » (Oxford, 1999, p.695). Quimby écrit: « If I believe I am sick, I am sick, for my feelings are my sickness, and my sickness is my belief, and my belief is my mind. Therefore all disease is in the mind or belief » (Quimby cité dans Perriman, 2003, p.67). Deuxièmement, Mary Baker Eddy (1821–1910), ancienne étudiante de Quimby et fondatrice du mouvement de la Science chrétienne, contribue par ses écrits au développement du mouvement du Penser Nouveau.⁶ Emma Curtis Hopkins (1849–1925), ancienne élève de Mary Baker Eddy, est considérée comme la véritable fondatrice du mouvement du Penser Nouveau (Harley, 2002). Elle enseigne sa propre version de la Science chrétienne. Contrairement à Mary Baker Eddy, elle n'insiste sur aucune doctrine particulière et elle perçoit le monde matériel et médical de manière positive (Dell DeChant, 2005, p.6584).⁷

La théologie du Penser Nouveau

Comment se présente la théologie dans le mouvement du Penser Nouveau?
La théologie du Penser Nouveau est simple. Pour le mouvement, on représente Dieu

⁶ Par exemple, *Science and Health with Key to the Scripture* (1910).

⁷ Pour plus d'information sur l'histoire du Penser Nouveau voir Charles S. Braden *Spirits in Rebellion* (1963).

(la Pensée, l'Intelligence, etc.) comme étant le Bien suprême. L'être humain est divin. De plus, il est essentiellement spirituel.⁸ La chute de l'être humain est comprise en tant qu'une ignorance ou une mauvaise manière de penser. Les conséquences de cette ignorance et de cette pensée erronée sont la maladie, la pauvreté, le vol, la mort, etc. Pour éradiquer le mal, il faut être positif et créer des expériences positives parce que notre pensée peut se matérialiser dans le monde physique. Pour y arriver, il faut faire des exercices spirituels comme la prière positive, la visualisation, les affirmations et parfois même aller jusqu'au déni. Pour Bowler (2010), le Penser Nouveau est une forme de magie mentale. En effet, la magie mentale est la manipulation des sphères physiques et spirituelles par le moyen de visions, de rêveries, de méditations et de prières sous forme de déclarations positives (p.28).

Selon Bergeron (1982), la lecture de la Bible dans le Penser Nouveau n'est pas théologique, mais elle est psychologique. Il dit :

Pour le Penser Nouveau, la Bible est une somme de psychologie spirituelle dynamique, un manuel de créativité psycho-spirituelle, un résumé de la science de l'âme et de ses possibilités infinies. La Bible est un livre essentiellement symbolique. Elle enseigne toutes les lois de la puissance créatrice de la Pensée, sous le couvert combien impénétrable de symboles, de légendes, de paraboles et de contes. Rédigée selon un code fermé, resté secret jusqu'à l'apparition du Penser Nouveau, la Bible propose une doctrine ésotérique que seuls les initiés comprennent. La Bible est une immense allégorie dont le Penser Nouveau nous fournit la clé d'interprétation. Et cette interprétation n'est pas théologique, mais psychologique (p.151).⁹

⁸ Cette conception de l'être humain est influencée par le gnosticisme et le néoplatonisme.

⁹ Pour plus d'informations sur la théologie du mouvement du Penser Nouveau voir *History Philosophy of the Metaphysical Movements in America* (1967). Pour plus d'informations sur les croyances du Penser Nouveau voir *Declarations of principles International New Thought Alliance*.

Le Penser Nouveau enseigne et valorise la prospérité. Il prétend que Dieu veut que toutes les personnes soient prospères (Dell DeChant, 2005, p.6585). En effet, en utilisant les déclarations ou les prières positives, l'adhérent peut prospérer. Ainsi, la prospérité est un thème récurrent dans la littérature du Penser Nouveau (par exemple, *Prosperity* de Charles Fillmore et *The Dynamic Laws of Prosperity* de Catherine Ponder sont deux livres qui abordent cette thématique).

Pentecôtisme

Le pentecôtisme moderne est né aux États-Unis au 20^e siècle. Il « apparaît comme un ensemble de mouvement de « réveil » à l'intérieur du protestantisme » (Bergeron, 1982, p.84). Le pentecôtisme a attiré beaucoup d'attention en l'année 1906, en raison du « réveil » de la rue Azusa à Los Angeles¹⁰. Il provient de certains membres du mouvement *Holiness* qui ont mis l'emphase sur la perfection et la sanctification du croyant et la prière efficace. De plus, il est important de souligner l'influence de la religion afro-américaine sur le pentecôtisme. En effet, « the structure of Black slave religion contributed to the success of early Pentecostalism » (The Oxford Dictionary of the Christian Church, 1998, p.1254).

¹⁰ Les réveils au Pays de Galles commencés par Evan Roberts, un mineur de 26 ans, et l'évangéliste Seth Josué, et la réception des dons de l'Esprit en 1901 par le pasteur Charles Parham du Texas, fondateur des Assemblées de Dieu, une dénomination pentecôtiste, sont dignes de mention (Bergeron, 1982, p.85).

Le mouvement pentecôtiste moderne, qui fut considéré à son origine comme étant la religion des pauvres, joue un rôle majeur dans la formation du message du courant de la théologie de la prospérité. Premièrement, plusieurs doctrines pentecôtistes sont reprises par les théologiens de la prospérité : le "baptême du Saint-Esprit" et la réception des dons de l'Esprit par le croyant (don de prophétie, parler en langue, guérison divine, etc.).¹¹ Deuxièmement, plusieurs mouvances dans le pentecôtisme ont contribué au développement de la théologie de la prospérité. En effet, les mouvements de réveils de guérison qui ont suivi la Seconde Guerre mondiale ont influencé le courant. De plus, le mouvement charismatique des années 1960, qui a touché un grand nombre de chrétiens dans les Églises protestantes et l'Église Catholique romaine, a permis qu'un plus grand auditoire soit réceptif aux théologiens de la prospérité (Kinnebrew, 1988, p.52). Troisièmement, plusieurs personnalités reliées au pentecôtisme ont contribué à l'essor de la théologie de la prospérité.¹² Par exemple, William Branham (1909-1965) et Oral Roberts (1918-2009) ont influencé le message de la guérison et de la prospérité par leurs enseignements particuliers (Perriman, 2003, p.63-64). Dernièrement, plusieurs des leaders initiaux du mouvement avaient des relations importantes avec le mouvement pentecôtiste.

¹¹ Pour la plupart pentecôtistes, le baptême du Saint-Esprit se manifeste par l'expérience du parler en langue par le croyant.

¹² Plusieurs figures dont certains sont des précurseurs du mouvement pentecôtiste moderne sont cités comme ayant une influence sur le mouvement de la théologie de la prospérité moderne: John Wesley (1703–1791), Charles Finney (1792–1875), Phoebe Palmer, E.O Allen(1813–1903), Charles Cullis (1833–1892), A.J. Gordon (1836–1895), A.B Simpson (1844–1919), Captain R. Kelso Carter (1849–1928), J.A Dowie (1847–1907), Charls Fox Parham (1873–1929), F.F Bosworth (1877–1958) Thomas Wyatt (1891–1964) et A.A Allen (1911–1970).

Les figures de proue

Qui sont ses leaders? Dans la section qui suit, nous en présenterons quelques personnalités qui nous semblent avoir exercé une influence majeure sur le mouvement.

Kenneth Erwin Hagin

Kenneth Erwin Hagin (1917–2003) est considéré comme le « père » du mouvement de la théologie de la prospérité (Perriman, 2003, p.1). En effet, son ministère de prédication a eu une grande influence sur les leaders-clés du mouvement et il a été un véritable mentor pour plusieurs d'entre eux. Kenneth Copeland, Charles Capps, Frederick K. C. Price, John Osteen et Norvel Hayes sont comptés parmi ses disciples (Kinnebrew, 1988, p.10).

Comme c'est souvent le cas dans la théologie de la prospérité, l'histoire de Hagin débute avec le récit d'un miracle. Il serait né prématurément le 20 août 1917 à McKinney au Texas (Simmons, 1985, p.1). Pesant moins de deux livres, le docteur pensait qu'il n'allait pas vivre. Il survit, mais sa santé reste précaire pendant son enfance à cause de deux conditions : une malformation cardiaque et une maladie sanguine incurable. De plus, à l'âge de 15 ans, il aurait été atteint d'une paralysie partielle qui l'aurait contraint de rester au lit.

Hagin rapporte que le 22 avril 1933, il vît une expérience de conversion dramatique : à trois reprises il meurt, est porté aux portes de l'enfer puis est ramené à la vie. La troisième fois, Hagin naît de nouveau (Hagin, 1993, p.12-16).

Toujours malade, le jeune croyant commence à lire le Nouveau Testament. Il y trouve les versets qui deviendront le thème de son ministère de prédication dans Mc 11, 23-24 :

Je vous le dis en vérité, si quelqu'un dit à cette montagne: Ôte-toi de là et jette-toi dans la mer, et s'il ne doute point en son cœur, mais croit que ce qu'il dit arrive, il le verra s'accomplir. C'est pourquoi je vous dis: Tout ce que vous demanderez en priant, croyez que vous l'avez reçu, et vous le verrez s'accomplir.¹³

Kenneth Hagin se questionne sur le sens de ces versets et il se demande s'ils peuvent s'appliquer à sa situation. Le premier jour de l'année 1934, Hagin s'approprie ce passage comme offrant la clé de sa guérison; il reçoit alors de Dieu le principe de foi suivant : « What you believe in your heart, and say with your mouth shall come to pass » (Hagin, 1993, p.24). Au mois d'août 1934, les versets prennent un sens plus profond. Il raconte:

"I saw that the verse says that you have to believe when you pray. The having comes after the believing. "I see it. I see it," I said with joy. "I see what I've got to do, Lord. I've got to believe that my heart is well while I'm still lying here on this bed, and while my heart is not beating right. I've got to believe that my paralysis is gone while I'm still lying here" (Hagin, 1993, p.28).

Si donc Hagin croit vraiment dans sa guérison, songe-t-il, il ne devrait pas rester au lit. Pour démontrer qu'il croit, il se met à marcher dans sa chambre en s'appuyant sur les meubles. Il fait de même le jour suivant. Au troisième jour, il dit : « I got out of bed, dressed myself, walked into the kitchen, and joined my family at the breakfast table. And I've been doing it ever since » (Hagin, 1993, p.30). Hagin est finalement guéri.

¹³ Dans ce mémoire, nous citons la version Louis Segond 1910 de la Bible. C'est une version fréquemment employée dans les milieux protestants francophones.

Hagin ne fait pas de longues études en théologie¹⁴, mais il commence à exercer un ministère pastoral chez les baptistes du Sud dans sa ville de McKinney au Texas (Kinnebrew, 1988, p.12). Ensuite, il devient pasteur d'une petite église dans la ville de Roland au Texas. Il développe une affinité avec les églises pentecôtistes, mais il est sceptique à propos du parler en langue. Cependant, en 1937, il expérimente lui-même le parler en langue et le 'baptême du Saint-Esprit'. Il joint pleinement le mouvement pentecôtiste et en 1938, il devient pasteur d'une petite église pentecôtiste à Tom Bean au Texas. Il sera pasteur dans différentes églises pentecôtistes pendant les dix années suivantes.

En 1948, Hagin affirme avoir reçu un appel spécifique de Dieu. Le mandat divin est le suivant: « Teach my people faith. I have taught you faith by my Word and through experience. Now go teach my people what I have taught you. Go teach my people faith! » (Hagin Jr cité dans Kinnebrew, 1988, p.13). En 1949, Hagin voyage en tant qu'évangéliste dans le Sud-ouest des États-Unis. En 1950, il prétend avoir été transporté au ciel, où Dieu l'aurait chargé de prêcher le message de la guérison divine (Kinnebrew, 1988, p.13). C'est en 1953 qu'il commence à enseigner que la foi peut être utilisée aussi pour accroître la prospérité financière. Dans son livre *How God Taught Me about Prosperity*, il prétend que c'est Dieu lui-même qui lui aurait enseigné le message de prospérité. Ce message est profitable pour Hagin lui-même,

¹⁴ Bien que Hagin n'ait pas fait d'études universitaires, il fait des études à *Southwestern Bible School* (Hagin, 1981, p.5). En 1954, cette école devient *Southwestern Assemblies of God College* puis en 1994, elle devient *Southwestern Assemblies of God University*.

qui commence à être de plus en plus écouté chez les pentecôtistes. Son influence grandit et traverse même les frontières dénominationnelles (Kinnebrew, 1988, p.14).

Hagin utilise les médias : il a une émission radio qu'on peut entendre sur plus de 200 stations et une émission de télévision nommée *Rhema Praise* sur TBN (Kinnebrew, 1988, p.15). En 1968, il publie son premier exemplaire de *Word of Faith*, un magazine qui compte aujourd'hui plus de 200,000 exemplaires en circulation (rbtc about us, n.d.).

En 1968, Hagin fonde sa maison d'édition, *Faith Library Publications*, qui a produit plus de 65 millions d'exemplaires de livres écrits par Hagin et ses collaborateurs. L'entreprise produit aussi des cassettes audio et vidéo de ses sermons à des tirages de millions d'exemplaires. En effet, comme cela deviendra fréquent dans la théologie de la prospérité, les cassettes audio et les livres vont de pair puisque plusieurs livres sont des transcriptions de sermons.

En 1974, Hagin fonde *Rhema Bible Training Center*, un collège biblique, à Broken Arrow, une banlieue de Tulsa au Texas. L'objectif de l'école est présenté sur son site Internet (<http://www.rbtc.org>): « More than 30 years after our founding, Rhema Bible Training College remains steadfast in carrying out God's purpose of empowering Christians to take the Gospel to the ends of the earth » (rbtc about us, n.d.). Depuis 1974, elle a diplômé plus de 40,000 étudiants (rbtc about us, n.d.). On peut aussi suivre des cours par correspondance. De plus, plusieurs écoles ont été créées par des élèves de *Rhema Bible Training Center* en Afrique du Sud, en

Australie, au Costa Rica et en Suède. Jusqu'à sa mort en 2003, Hagin voyage et propage sa théologie de la prospérité.

Kenneth Copeland

Après Hagin, Kenneth Max Copeland (1937–) est souvent considéré comme le leader le plus important du mouvement de la théologie de la prospérité. En tant que disciple d'Hagin, Copeland enseigne le même message général que son prédécesseur. S'il existe une différence entre les deux, c'est sur le plan des accents. En effet, tandis que Hagin mettait l'accent sur la guérison divine, Copeland insiste sur le thème de la prospérité (Kinnebrew, 1988, p.17).

Comme Hagin, Copeland est Texan. Il se convertit en 1962. Il reçoit le baptême du Saint-Esprit trois mois plus tard. En 1967, il s'inscrit à la *Oral Roberts University* à Tulsa à Oklahoma. À cette époque, il est endetté et vit dans une grande misère. Il raconte: « Our car was completely worn out. We had no clothes. I had lost seventy-five pounds and . . . none of my clothes fit. The trousers on some of my suits had been altered so many times that, instead of two back pockets, it looked like one big pocket! » (Copeland, 1974, p.10). Il est alors embauché comme chauffeur pour le télévangéliste Oral Roberts et il copilote son avion pour le transporter à ses « healing crusades » à travers le pays (Copeland, 2012, p.ix).¹⁵

¹⁵ Oral Roberts est considéré comme étant le « grand-père » du mouvement charismatique. Il fut un télévangéliste américain populaire.

Bien que Copeland ne reste à la *Oral Roberts University* qu'une année, cette expérience aura sur lui une grande influence : selon son épouse, il y trouve « an education that only God could have provided » (Copeland, 2012, p.ix). C'est là, en effet, que Copeland se familiarise avec le ministère de Hagin et son message de foi et de prospérité. Pendant un mois, Copeland s'enferme dans son garage avec une Bible et les cassettes de Hagin. Il en sort radicalement transformé (Kinnebrew, 1988, p.19).

En 1968, Copeland retourne à Forth Worth au Texas et fonde son organisation *Kenneth Copeland Ministries*. Il prêche d'abord son message de prospérité dans des groupes d'étude biblique tenus dans des résidences privées. Plus tard, il organise des réveils et des croisades spirituelles. Enfin, comme Hagin, il utilise les médias. En 1973, il commence un bulletin de nouvelles. Il fonde son magazine *Believer's Voice of Victory* qui est distribué aujourd'hui à plus de 350,000 exemplaires mensuellement (KCM annual report, 2016).¹⁶ En 1976, il lance une émission de radio, puis une émission de télévision en 1979. Aujourd'hui, ses émissions sont entendues et vues à travers le monde (KCM annual report, 2016).

Copeland propage son message par des cassettes, des CDs et des podcasts. Il publie plusieurs livres qui sont plus dévotionnels que théologiques. Depuis 1967, il affirme avoir distribué 21,4 millions de livres, 15,8 millions de CDs et de DVDs et 5,8 millions de matériels en téléchargement numérique (KCM annual report, 2016).

¹⁶ Le magazine existe aussi en version électronique et il est disponible en 6 langues.

Copeland exerce un ministère mondial. D'ailleurs, le logo de son ministère est un globe terrestre traversé d'une bande portant l'inscription : « *Jesus is Lord* ». C'est pourquoi, il fait des conférences à travers le monde. De plus, il a des succursales aux États-Unis, au Canada, au Royaume-Uni, en Allemagne, en Ukraine, en Amérique latine, en Afrique et en Asie (KCM annual report, 2016).

Joel Osteen

Joel Scott Osteen (1968–) est le pasteur principal de la *Lakewood Church* au Texas, la plus grande église protestante aux États-Unis (Sødal, 2010, p. 37). Son influence dépasse les frontières du monde évangélique : Barbara Walters, journaliste et animatrice de télévision américaine, le nomme l'une des *10 Most Fascinating People of 2006*. Comme le fait remarquer Souders (2011), « While Hagin may be the originator of the contemporary CPG [Christian Prosperity Gospel] and Copeland the distributors of it, Joel Osteen has brought the CPG to the mainstream » (p.44).

Joel Osteen est un Texan, fils de John Osteen, un célèbre prédicateur de l'évangile de la prospérité et fondateur de *Lakewood Church*. En 1981, il étudie à la *Oral Roberts University* en communication (télévision et radio). En 1982, il suspend ses études, retourne à Houston et fonde le ministère télévisuel pour la *Lakewood Church* parce qu'il veut faciliter la propagation de l'Évangile et aider à la croissance numérique de l'église en question. Il y produira les sermons de son père John pendant 17 années, jusqu'en janvier 1999, date où son père meurt d'une crise cardiaque (About Joel, n.d.).

John Osteen a souvent encouragé son fils à prêcher. À maintes reprises, Joel refuse et préfère travailler en arrière-scène. Cependant, en janvier 1999, il accepte l'invitation de son père et prêche son premier sermon à *Lakewood Church*. C'est aussi le dernier sermon que son père écoute. Joel est installé en tant que pasteur principal de l'église plus tard la même année.

Le succès numérique de Joel Osteen est phénoménal. À la mort de son père, l'église comptait déjà 6,000 membres, aujourd'hui, plus de 47,000 personnes fréquentent l'église chaque dimanche (Sødal, 2010, p. 37). Chaque semaine, 7 millions de personnes le regardent via la télévision (Souders, 2011, p.1). En 2004, il écrit *Your Best Life Now*, qui occupera le premier rang sur le *New York Times Bestsellers List*. Ce livre se vend à plus de 4 millions d'exemplaires (Souders, 2011, p.1).

Plusieurs attribuent son succès à son enseignement qui rejoint les profondes aspirations de plusieurs Américains. Comme le font remarquer Shayne Lee et Phillip Sinitiere (2009): « Two themes inform nearly all of Osteen's sermons: the importance of imagining a better, brighter future, and the ability of individuals to speak their future into existence. Positive thinking and positive speaking thus ensure a future charged with hope. Osteen's message of uplift and personal transformation is appealing to his contemporaries because it is profoundly American » (p.39).

Autres leaders du mouvement

Le mouvement compte plusieurs autres leaders importants. Charles Capps (1934–2014), pasteur et prédicateur, écrit plusieurs livres, crée l'émission de radio et de télévision *Concepts of Faith* et propage le message de la prospérité à travers le monde. Paul Crouch (1934–2013) est un télé-évangéliste et est le fondateur de Trinity Broadcasting Network (TBN), l'une des plus grandes chaînes de télévision chrétiennes aux États-Unis. Jerry Savelle, Jesse Duplantis, Robert Tilton, Gloria Copeland, Creflo A. Dollar, John Osteen, Frederick K. C. Price, John Avanzini, Joyce Meyer, Brian Houston, David Yonggi Cho sont d'autres leaders importants associés au mouvement.

Aperçu sur les doctrines distinctives du mouvement

Plusieurs des doctrines de la théologie de la prospérité proviennent de la théologie pentecôtiste, le mouvement étant d'ailleurs né en partie de ce côté. Dans bien des cas, elles sont partagées avec la théologie évangélique classique. Cependant, d'autres doctrines lui sont distinctives et sont déterminantes pour sa conception de la foi. Pour bien introduire les spécificités de cette théologie, ces éléments distinctifs seront maintenant présentés sommairement, avant de faire l'objet d'une étude et d'une évaluation détaillée au chapitre 2 et 3.

La santé et la guérison divine pour tous

Le mouvement met un accent tout particulier sur la guérison divine et ses leaders enseignent que Dieu veut que tous les croyants soient en parfaite santé. Comme le dit Copeland, « God intends for every believer to live completely free from sickness and disease » (Copeland, 1979, p.32). Cette affirmation se base d'abord sur la doctrine biblique de la bonté divine. Elle s'appuie aussi sur les textes bibliques qui semblent inclure la guérison dans la doctrine de l'expiation (McConnell, 2004, p.148). Par exemple, les leaders citent fréquemment Es 53,5.¹⁷ Cependant, elle diffère de la théologie pentecôtiste traditionnelle puisque la doctrine de l'expiation se base sur la théorie des deux morts de Jésus soit l'une physique et l'autre spirituelle. De plus, elle se fonde enfin sur la condition parfaite qui existait préalablement dans le jardin d'Éden et qui existerait au Ciel. C'est pourquoi Hagin dit : « Don't ever tell anyone sickness is the will of God for us. It isn't! Healing and health are the will of God for mankind. If sickness were the will of God, heaven would be filled with sickness and disease » (Hagin, 1995, p.20).

La prospérité

Le mouvement enseigne que la prospérité est promise aux croyants sur terre. Premièrement, l'argument se base d'abord sur les versets suivants : Jos 1,8; 2 Chr

¹⁷ Les leaders citent aussi fréquemment Matt 8,16-17 et 1 Pi 2,24 pour appuyer cette affirmation.

20,20; Né 2,20; Ps 1,3; Ps 35,27; 2 Corinthiens 8,9 et 3 Jn 2. En effet, les croyants peuvent s'approprier ces textes en mettant leur confiance dans ces promesses, en affirmant verbalement leur attente de richesse et en commandant qu'elles viennent à eux (Kinnebrew 1988, p.36). Deuxièmement, Dieu veut qu'on utilise bien les richesses que l'on possède. La prospérité ne doit pas être mue par l'égoïsme-, mais par un esprit philanthropique. Selon Copeland, « God wants us to use His increase to win the world for Him. He wants you prosperous not only so there's food on your table but so you can reach out and buy food for someone else » (Copeland cité dans Kinnebrew, 1988, p.36). Cependant, certaines versions de la théologie de la prospérité véhiculent une conception égoïste de la richesse. Troisièmement, si la prospérité est promise aux croyants, elle est relative. En effet, la prospérité en Afrique est différente de la prospérité en Amérique.¹⁸ On pourrait alors se questionner sur la nature de cette prospérité.

La révélation extrabiblique

Les révélations extrabibliques ou *le revelation knowledge* sont un thème récurrent dans le courant de la théologie de la prospérité. En effet, les leaders du mouvement prétendent recevoir de nouvelles révélations divines et des paroles prophétiques. Par exemple, Hagin se proclame prophète (Hagin, 1983, p.6). Les

¹⁸ « When Kenneth Hagin, Jr., preached to natives in a Kenyan village, he encouraged them to believe God for bicycles and tin roofs. "Getting a bicycle to some of them is like getting a fine car," he said » (Kinnebrew, 1988, p.37).

livres de ces auteurs abondent de déclarations telles que : « The Lord spoke to me ... », « God told me ... », etc. (Kinnebrew, 1988, p.30)

Tel que souligné précédemment, Hagin prétend qu'aucun humain ne lui a enseigné la voie de la prospérité. Selon ses dires, c'est plutôt Dieu lui-même qui la lui aurait enseignée (Kinnebrew, 1988, p.31). En effet, Hagin raconte que Dieu lui serait apparu et qu'il lui aurait confié des messages particuliers sur la prospérité (nous verrons plus loin comment la théologie de la prospérité explique la possibilité que Dieu puisse apparaître). Dieu lui aurait expliqué le sens de certains textes bibliques. Cela confère à son message une revendication d'autorité certaine. Quel croyant oserait critiquer un message dicté par Dieu? Hagin écrira, par exemple, que ce type de révélation lui confère « a little more authority than some other ministries » (Hagin cité dans Kinnebrew, 1988, p.31). C'est bien pourquoi, on peut se demander si ces auteurs méritent le titre de théologiens. Ainsi, il faudra examiner en quel sens on peut parler de théologie.

La confession positive

La confession positive est une des doctrines particulières du courant.

Kinnebrew (1988) décrit la confession positive ainsi:

“Positive confession is a term used by those within the faith movement to denote the confident vocalization, by either a Christian or an unbeliever, of God's words (as they are found in Scripture) or of one's own inherently powerful words with a view toward increasing one's faith or improving one's circumstances” (p.53).

Les adhérents sont invités à faire des confessions positives pour augmenter leur foi. En utilisant la confession positive, le croyant peut changer ses conditions d'existence et changer la réalité. Hagin (1990) écrit « Faith's confessions create reality » (p.23). Copeland (1974) renchérit: « The confession of your mouth will cause you to possess it » (p.99). Dans la même lignée, Osteen (2004) écrit: « Our words are vital in bringing our dreams to pass. It's not enough to simply see it by faith or in your imagination. You have to begin speaking words of faith over your life. Your words have enormous creative power. The moment you speak something out, you give birth to it » (p.128-129).

Aperçu des caractéristiques du mouvement

Kinnebrew (1988) souligne quatre caractéristiques non théologiques du mouvement : un mouvement du peuple, médiatique, basé sur l'oralité (« spoken word »), de technique et de formule. Nous soulignons les deux premiers puisqu'ils sont pertinents pour nous propos.

Un mouvement populaire

La théologie de la prospérité est généralement perçue comme un mouvement de masse, manifestement parce que son message sait capter l'intérêt des gens ordinaires (Kinnebrew, 1988, p.37). C'est aussi explicable par le fait que la plupart de ses leaders initiaux sont des autodidactes et n'ont souvent aucune formation

théologique significative. Par exemple, Hagin, initiateur du mouvement et mentor de plusieurs leaders subséquents, était largement un autodidacte. Bien qu'il ait étudié à *Southwestern Bible School*, cette formation ne semble pas significative pour sa pensée.

Un mouvement médiatique

Dès ses débuts, les leaders du mouvement de la théologie de la prospérité utilisent à bon escient les médias pour propager leurs doctrines. Si le mouvement a connu une telle croissance mondiale, nous sommes d'avis que les médias tels que la radio, la télévision, les livres et l'internet y ont joué un rôle important. Aux États-Unis, les émissions reliées au mouvement dominent la programmation de la télévision chrétienne.¹⁹ En effet, plusieurs chaînes chrétiennes propagent la théologie de la prospérité, TBN (« *Trinity Broadcasting Network* ») étant la plus connue. De plus, le message des théologiens de la prospérité est bien adapté à la télévision. Comme le fait remarquer Philip Yancey, la télévision est « made for packaged promises and easy-to grasp answers » (Yancey cité dans Kinnebrew 1988, p.39).

Les critiques du mouvement

La théologie de la prospérité a fait l'objet de nombreuses études fouillées. Plusieurs analyses théologiques, apologétiques et bibliques la critique fortement.

¹⁹ Ce sont souvent les émissions les plus écoutées sur les chaînes chrétiennes.

Certaines études qui ont critiqué le mouvement seront sommairement présentées pour que le lecteur sache que la théologie de la prospérité, bien que populaire, est condamnée par plusieurs théologiens.

Les analyses et les critiques initiales ont été effectuées par des théologiens pentecôtistes et charismatiques. Charles Farah Jr, professeur de théologie et d'études historiques (« theology and historical studies ») à la *Oral Roberts University*, écrit un livre nommé *From the Pinnacle of the Temple: Faith or Presumption*. Il critique fortement le concept de foi dans la théologie de la prospérité. Par exemple, il affirme que ce que les théologiens de la prospérité appellent la foi est plutôt une présomption et il les invite à faire preuve d'équilibre et d'intégrité à cet égard. De plus, Gordon Fee, professeur du Nouveau Testament au *Regent College*, écrit un petit livre intitulé *The Disease of the Health and Wealth Gospels*. Dans ce livre, Fee dénonce les excès de la théologie de la prospérité. Par exemple, il décrit leurs exégèses comme étant erronées.

D'autres critiques proviennent de théologiens évangéliques réformés. Comme le troisième chapitre sera consacré à certaines de ces critiques, un bref aperçu suffira ici. Par exemple, John MacArthur, pasteur de *Grace Community Church*, a écrit un livre à ce sujet. Selon cet auteur, puisque le mouvement de la théologie de la prospérité est « *cultic* », on ne peut plus le considérer comme un courant chrétien. Hank Hanegraaff, président du *Christian Research Institute* et éditeur du *Christian Research Journal*, évalue les doctrines particulières du mouvement dans son livre *Counterfeit Revival*. Il conclut que les doctrines particulières du courant peuvent être

potentiellement dangereuses pour les croyants. Il nous semble d'autant plus nécessaire d'évaluer ces enseignements particuliers.

Conclusion

Dans ce chapitre, le lecteur fut introduit au courant appelé « théologie de la prospérité ». Nous avons exploré les origines du mouvement. En effet, le mouvement serait né en partie du pentecôtisme évangélique et du mouvement du Penser Nouveau. Nous avons aussi considéré les figures de proue pour que le lecteur prenne connaissance des acteurs principaux. Ainsi, Kenneth Hagin, le « père » du mouvement, Kenneth Copeland, Joel Osteen et d'autres personnalités importantes furent présentées. Ensuite, nous avons examiné quelques caractéristiques du mouvement pour donner une meilleure idée des aspects non théologiques du mouvement. Effectivement, le mouvement est un courant populaire qui utilise à bon escient les médias. De plus, nous avons souligné les doctrines distinctives du courant (la guérison pour tous, la prospérité, les révélations extrabibliques et les confessions ou déclarations positives) pour orienter le lecteur de manière théologique. Nous nous posons déjà la question suivante : est-ce que l'insistance sur ces doctrines est distinctive à un tel point que la théologie de la prospérité rompt fondamentalement avec les convictions fondamentales de la théologie évangélique classique ? Cette question, qui court en filigrane du présent chapitre, sera examinée dans les chapitres subséquents. Enfin, nous avons considéré quelques critiques du courant pour souligner les réactions suscitées par le mouvement.

Chapitre 2. Les doctrines des théologiens de la prospérité

La théologie est un travail d'interprétation des doctrines chrétiennes et un travail d'analyse de la réalité en référence à celles-ci.²⁰ Selon Kenneth Cauthen (1986), un théologien protestant, « Theology is the activity in which Christians reflect upon and express what they have experienced or believe. It is also the effort to say how they arrived at these convictions and why they affirm them » (p.1).²¹ On ne peut que se poser la question suivante: comment les théologiens de la prospérité parlent-ils de Dieu, de l'être humain, de la foi, du péché, du salut, de la guérison et de la prospérité? Le chapitre précédent nous a permis de présenter de manière générale la théologie de la prospérité. Nous exposons et analysons maintenant certains concepts théologiques que nous retrouvons dans la littérature spirituelle des théologiens de la prospérité. Ce sont les concepts de Dieu, de théodicée, de l'être humain, de l'expiation, de la guérison et de la prospérité.

²⁰ Étymologiquement, le terme théologie est dérivé des mots grec *theos* (divinité) et *logos* (discours). La théologie peut être définie par cette expression latine : *fides quaerens intellectum* (la foi cherchant l'intelligence).

²¹ Pour Cauthen (1986), « Theology is the effort to articulate, analyze, clarify, organize, systematize, relate, and otherwise order what is given to faith or experience in encounter with God. [...] As such it is an activity of reason, and it makes use of rationally created principles, categories, standards, and rules of thought- - including logic (p.1).

Dieu

Les théologiens parlent de Dieu essentiellement pour des raisons théoriques et pratiques. Les théologiens de la prospérité, eux aussi, parlent de Dieu en réponse à des questions théoriques (ils font référence à Dieu pour développer une interprétation complète de la réalité), mais ils mettent surtout l'accent sur leurs interrogations pratiques et existentielles. Kenneth Cauthen (1986) fait remarquer la manière dont on présente Dieu dans la dimension pratique et existentielle de la religion :

“God is sought or responded to as One who saves life from fundamental threats of meaninglessness, sin, guilt, anxiety, suffering, and ultimate salvation. God is relied on for courage, hope, liberation, and ultimate salvation. The theoretical search of reason leads to the postulation of some Unconditioned Power or Supreme Being. The practical search of people has as its object some Powerful Redeemer or Ultimate Compassion—the final source of human and universal good in the universe” (p.78).

Ainsi, nous allons considérer la bonté de Dieu et la création pour mieux saisir la conception de Dieu dans la théologie de la prospérité.

La création

La Bible débute avec les paroles suivantes : « Au commencement, Dieu créa les cieux et la terre » (Gn 1,1a). La théologie classique interprète la création comme un événement qui aurait eu lieu une fois dans le passé et comme étant *ex nihilo*, c'est-à-dire que Dieu aurait créé le monde à partir de rien. Toutefois, les théologiens de la prospérité réinterprètent la doctrine de la création. En effet, la création n'est pas vue comme étant *ex nihilo*. Comme le fait remarquer Charles Capps (1982), un

théologien de la prospérité, « Some think that God made the earth out of nothing, but He didn't » (p.30).

Les théologiens de la prospérité affirment que Dieu aurait créé le monde à partir d'une substance préalable. Il s'agit là incontestablement d'une originalité de ce courant, originalité qui ne va pas sans conséquences sur le reste du système. Selon Capps (1982), « He made it out of something. The substance God used was faith » (p.30). Copeland écrira: « faith is the raw substance the Spirit of God used to form the universe » (Copeland cité dans Hanegraaf, 1997, p.69). Cependant, en quoi la foi peut-elle avoir été la substance de la création s'il n'y avait personne à part Dieu pour croire? Est-ce que Dieu aurait eu foi en lui-même? Bien que nous soulevions cette question maintenant, on y répondra plus tard dans ce mémoire.

Ces auteurs affichent ainsi une position dissidente par rapport à la théologie chrétienne de la création *ex nihilo*, avec des conséquences majeures : ainsi, il devient difficile de voir comment parler encore de souveraineté de Dieu et de sa transcendance. En participant à la substance même de l'acte créateur, l'humain ne peut-il pas agir à son gré sur le dessein divin? La relation entre le créateur et la créature ne sera-t-elle pas caractérisée par l'homogénéité? Distingue-t-elle Dieu radicalement du monde ou est-ce qu'elle lie Dieu à celui-ci? N'ouvrira-t-elle pas la porte aux conceptions panthéistes et monistes? Et si Tillich²² a raison et que la doctrine de la création *ex nihilo* structure la pensée chrétienne et l'articulation de ses

²² Pour une discussion détaillée sur la doctrine de la création *ex nihilo*, voir Paul Tillich, *Systematic Theology. Vol. 1 Vol. 1* (Digswell Place: J. Nisbet, 1964).

doctrines, la position dissidente des théologiens de la prospérité va-t-elle restructurer leur vision chrétienne du monde?

La bonté de Dieu

Selon le théologien évangélique Henry Thiessen, dans son sens large, la bonté de Dieu englobe son amour, sa grâce et sa miséricorde ainsi que sa sainteté, sa justice et sa colère. Dans son sens restreint, la bonté de Dieu comprend seulement son amour, sa grâce et sa miséricorde (Thiessen, 1999, p.99). C'est dans ce sens restreint que les théologiens de la prospérité utilisent le terme. De plus, ils mettent une emphase toute particulière sur cette conception de la bonté divine. Cette insistance commence à justifier leurs croyances sur leurs droits de guérison et de prospérité. C'est pourquoi cela est souvent répété dans les enseignements. Par exemple, l'un des livres de Gloria Copeland s'intitule *Blessed Beyond Measure : Experience the Extraordinary Goodness of God*. De même, Oral Roberts, un télé-évangéliste, est auteur d'un livre portant sur le même thème. Roberts explique ainsi l'importance de la bonté divine:

“God is a good God. This single idea, based on the revealed Word of God, is a simple yet powerful concept that changed my life and has changed the lives of millions who have accepted it. The concept is stated most clearly in the title: God is a Good God. Believe this idea, understand its all embracing meaning and application, and your life can become a new experience in the abundance of God's gifts-materially, physically, mentally, spiritually. It is my purpose to bring this message and its vast implication to you—to seek to make it meaningful and vital to every person who reads these words. I believe—I know—it is the answer that we have from our Savior, the answer to every evil that besets our world and our lives. In my ministry in this country and in other lands, I see so much unnecessary illness, sadness, misery, so much that I know God does not want

to exist in his world. I see little children with broken bodies. I see men and women tortured by doubt and guilt and fear... I see poverty and hunger in the midst of surplus that is there for the asking and taking... I want these people to know that this does not have to be" (Roberts cité dans Brogdon, 2015, p.19).

Selon Wayne Grudem (2010), un théologien évangélique, « la doctrine de l'unité de Dieu devrait nous garder d'essayer d'élever un de ses attributs au-dessus des autres » (p.179). Donc, est-ce que l'insistance sur cette conception restreinte de la bonté divine déforme la conception chrétienne de la bonté divine, se traduisant par l'idée d'un droit à la guérison et à la prospérité?

La théodicée

Si Dieu est bon et tout puissant, pourquoi y a-t-il tant de souffrances, d'injustices et de misères? Avec cette question, les sceptiques ont interpellé les croyants depuis des siècles. Le dilemme est le suivant : soit que Dieu ne puisse pas éliminer la souffrance, soit qu'il ne le veuille pas. Si Dieu ne le peut pas, nous devons remettre en question son pouvoir. Et s'il ne veut pas intervenir, sa bonté est contestable. De toute manière, si le mal est une réalité, il semble que Dieu soit trop faible ou trop indifférent pour y faire quelque chose. Voilà en quelques mots le problème du mal. Ce problème est déterminant pour la religion. C'est la question de la théodicée. C'est sans doute le problème central dans la théologie de la prospérité.

Hagin (1979) écrit :

"Question arose in my mind: why was I born this way? Is God the author of the sufferings that are in the world today? I remember asking myself: who is responsible for all of this? Why me, I asked God. Why did I have a premature baby who weighed less than two pounds? Did you cause me to be born

prematurely? Why did I have to be afflicted all my life? Why couldn't I have had a normal childhood?...Why couldn't I have known happiness?...Such questions demand an answer" (p.6-7).

La théologie de la prospérité est essentiellement une théodicée. En effet, elle apparaît comme une solution théorique et pratique au problème du mal, car elle propose non seulement une explication, mais un remède concret. Elle tente à sa manière d'harmoniser la bonté d'un Dieu omnipotent avec le mal et la souffrance qui prévalent dans le monde (Kinnebrew, 1988, p.233). Ainsi, la théodicée, la justification de la bonté divine, est centrale pour la théologie de la prospérité.

L'origine du mal selon les théologiens de la prospérité

Les théologiens de la prospérité refusent de remettre en question la bonté divine et la réalité du mal, mais ils affirment des limites à la puissance de Dieu sur la terre. Ils ne tiennent pas Dieu pour responsable du mal (Kinnebrew, 1988, p.234). Ils présentent Satan comme étant l'instigateur des tragédies et des phénomènes chaotiques sur la terre (mal, souffrance et mort). Satan est vu comme le saboteur, dérangeant le monde de l'humain. Cependant, Satan n'est jamais présenté comme l'unique responsable. L'humain, qui était responsable de la terre à l'origine, est celui qu'on doit tenir pour le vrai responsable du mal (Kinnebrew, 1988, p.235). Dieu n'intervient pas pour ne pas outrepasser l'autorité qu'il a déléguée à l'humain sur terre. Cette autorité aurait été remise à Satan par l'être humain lors de la chute. Price écrit: « When God gave Adam dominion that meant God no longer had dominion. So, God cannot do anything in this earth unless *we let Him*. And the way we let Him or

give Him permission is through prayer » (Price cite dans Hanegraff, 1997, p.85). Mais si l'être humain a remis cette autorité à Satan, comment pourrait-il remettre à Dieu cette autorité qui ne lui appartient plus?

La souffrance selon les théologiens de la prospérité

Les théologiens de la prospérité se révoltent contre l'idée que Dieu puisse accomplir ses desseins bienveillants par le moyen de la souffrance. Par exemple, Capps, en parlant des souffrances des enfants d'Israël dans le désert, écrit : « It was not designed to make the children of Israel stronger. It was designed to kill them » (Capps cité dans Kinnebrew, 1988, p 236). En effet, Dieu n'aurait aucun objectif à atteindre à travers les souffrances humaines et elles ne seraient même pas nécessaires à l'instruction des humains. Voilà pourquoi Gloria Copeland écrit : « God doesn't use cancer to teach the Church. He uses the Holy Spirit and the word » (Gloria Copeland citée dans Pullum, 2015, p.15). Cette conception de la souffrance semble rompre fondamentalement avec la conception de souffrance en théologie évangélique.

L'humain

Plusieurs critiques soutiennent que la théologie de la prospérité est anthropocentrique, c'est-à-dire « an adjective frequently used to characterize any type of philosophy, theology, or theory of the universe in which man's needs or values

are made the centre » (Harvey, 1964, p.20). Par exemple, pour Dan Liroy (2007), les théologiens de la prospérité font la promotion d'une religion principalement centrée sur l'humain. En effet, selon son analyse, leurs doctrines sont anthropocentriques et non christocentriques (p.41-64). Mais, selon la théologie de la prospérité, que sommes-nous? Quelle sorte d'être sommes-nous? Comment devons-nous nous comprendre?

Dans une vision chrétienne classique, l'histoire de l'humanité peut être présentée en trois actes. Premièrement, l'humanité créée à l'image de Dieu. Deuxièmement, la chute de l'humanité. Troisièmement, le salut de l'humanité. Nous allons exposer quel discours la théologie de la prospérité développe sur chacun de ces trois moments pour mieux comprendre sa conception de l'être humain. Selon Kenneth Cauthen (1986), théologien protestant, « Christian theology has not said all that it believes about humanity until all three of these perspectives have been developed » (p.166).

La création de l'humain

Le concept d'être humain

La Bible utilise les termes « poussière de la terre » et « souffle de vie » (Gn 2,7) pour désigner l'être humain. La théologie classique présente l'être humain comme l'unité du corps et de l'esprit. En effet, McConnell (2004) affirme que « The Hebrew understanding of man is wholistic; it depicts man as an organic whole, rather than merely as the sum of his parts » (p.121). Le théologien ou la théologienne de la

prospérité conçoit l'être humain autrement: il est essentiellement un esprit qui habite un corps. La définition de l'être humain dans la théologie de la prospérité est la suivante : « Man is a spirit who possesses a soul and lives in a body » (Hagin, 1995, p.29). Dans leur conception, la véritable essence de l'humain est esprit. Comme l'enseigne Hagin, « We live in a body, but we are spirit beings » (Hagin cité dans McConnell, 2004, p.116). Il renchérit: « we must understand that man is not a physical being. Man is a spirit ... » (Hagin, 1995, p.29). Copeland (1983) enseigne essentiellement la même doctrine: «Your body is not you. Your spirit is you. You are a spirit, and you have a soul, and you live in a body. Do you have a human? No, you are a human. That body is not you. That body is where *you* live » (p.10).

L'image de Dieu

Dans la pensée chrétienne, l'humanité jouit d'un statut particulier parce qu'elle est créée à l'image de Dieu (Gn 1, 26-27). Mais qu'est-ce que l'auteur biblique voulait dire par là? Selon Copeland, l'humanité est une reproduction exacte de Dieu. Il explique les raisons de la création de l'être humain de la manière suivante : « God's reason for creating Adam was His desire to reproduce Himself ...» (Copeland cité dans Perriman, 2003, p.20).

Selon les théologiens de la prospérité, Dieu est un esprit qui habite dans un corps. En effet, Copeland dit : « God is a spirit being with a body, complete with eyes, and eyelids, ears, nostrils, a mouth, hands and fingers, and feet » (Copeland cité dans Perriman, 2003, p.20). Hagin précise le sens de cette étonnante idée:

“Even though we say that God is a spirit, that doesn’t mean He doesn’t have a shape or a form in the spiritual realm, because He does... Even though God is spirit, we know that He has a face and hands – a form of some kind. He is no less real because He is a spirit than He would be if He had a physical body. Spiritual things are just as material things” (Hagin cité dans Perriman, 2003, p.20).

Ainsi, les théologiens de la prospérité utilisent des termes anthropomorphiques c’est-à-dire l’attribution de caractéristiques humaines pour dépendre Dieu. Cette doctrine est le résultat de l’homogénéité entre la créature et le créateur. Les critiques n’ont-ils pas raison de trouver cette doctrine aberrante?

On retrouve cette déclaration dans la Bible: « Car je suis Dieu, et il n’y en a point d’autre, Je suis Dieu, et nul n’est semblable à moi » (Es 46, 9b). La religion d’Israël ainsi que la théologie chrétienne ont insisté sur la transcendance de Dieu. La théologie de la prospérité insiste plutôt sur le « moi transcendant ». Selon elle, l’humanité à l’origine est littéralement *God-like*. Adam et Ève possèdent la même nature que Dieu. Ils sont dans la « même classe d’être » que Dieu : ils sont tous les deux esprits. Bien que l’humain vive dans un corps « fait de la poussière de la terre », selon Copeland, « Adam is much like God as you could get just the same as Jesus ... Adam, in the Garden of Eden, was God manifested in the flesh » (Copeland cité dans Perriman, 2003, p.20). La différence entre Dieu, Jésus et les autres êtres humains n’en est qu’une de degrés (McConnell, 2004, p.115-116).

Plusieurs autres théologiens de la prospérité enseignent cette anthropologie théologique. Robert Tilton, théologien de la prospérité, affirmait : « Vous êtes des créatures divines... Vous êtes des dieux. À l’origine, vous aviez été désignés pour

être des dieux pour ce monde. L'homme a été créé pour être un dieu pour ce monde » (Tilton cité dans Keglo, 1998, p.6). Casey Treat l'affirme clairement : « Le Père, le Fils et le Saint-Esprit se sont concertés et se sont dit : « Faisons de l'homme une exacte copie de nous-mêmes ». [...] Quand Dieu regarde dans un miroir, il me voit! Quand je regarde dans un miroir, je vois Dieu. Puisque je suis une exacte copie de Dieu, j'agirai comme Dieu » (Casey cité dans Keglo, 1998, p.6).

En plus de cette ressemblance ontologique, l'humain serait à l'image de Dieu parce qu'il est appelé à agir comme Dieu. En effet, l'humanité peut accomplir les mêmes œuvres que Dieu. Par exemple, l'être humain peut créer comme Dieu. En utilisant la foi, Kenyon explique que « the believer can use God's formula for creation – "Let there be" – to create his own reality » (Kenyon cité dans McConnell, 2004, p.138). De même que Dieu a créé le monde par sa parole, de même la personne croyante peut créer sa propre réalité en utilisant ses paroles.

Selon les théologiens et les théologiennes de la prospérité, la parole est partie intégrante de l'*imago Dei*. Copeland (1989) l'affirme avec force: « In fact, that is the part of you and me that is so like God. We have the unique privilege to choose and speak words. Just think about the power you have to speak words! No other creature has the power you have » (p.6-7). Ainsi, l'image divine fait référence à la capacité de la parole possédée par l'être humain. Comme le fait remarquer Capps (1976):

“Man was created in the image of God and His likeness. There was creative power that flowed out the mouth of God and you were created in the image of God. Then according to the Scriptures and what Jesus said, you have the same ability dwelling or residing on the inside of you” (p.15).

Le genre humain est capable des mêmes prouesses que Dieu. Premièrement, puisque Dieu a créé le monde par la foi, l'humanité est « capable of operating on the same level of faith with God » (Capps, 1982, p.16). Deuxièmement, il aurait une volonté similaire à celle de Dieu parce qu'il peut choisir sa destinée éternelle (Copeland, 1974, p.15). Troisièmement, selon la théologie de la prospérité, le fait d'être à l'image de Dieu inclurait la « domination »²³ de la terre (Gn 1, 26-31) : Adam était le « master of the universe » qui gouvernait « the very stars in their courses » (Kenyon cité dans Kinnebrew, 1988, p.227). Voilà pourquoi Hagin peut appeler Adam « god of this world » (Hagin cité dans Perriman, 2003, p.20).

La chute de l'être humain

Le fait de la chute

En théologie chrétienne, l'humanité est déchue. La théologie classique interprète l'entrée du mal dans le monde comme une rébellion de l'humain. Pour le théologien de la prospérité, comment le mal est-il entré dans le monde? Quelle est la nature du péché? Quelles en sont les conséquences?

²³ La conception des théologiens de la prospérité de « domination » de la terre est similaire à la notion séculière *human ownership of the world*. De nos jours, les théologiens parlent plutôt de « l'intendance » de la terre ou du *stewardship* par souci pour l'environnement et l'écologie.

Selon les théologiens de la prospérité, Dieu aurait donné à Adam l'autorité légale sur la terre et sur ses ressources matérielles pour une période de 6000 ans.²⁴ À la fin de cette période, les droits légaux de Dieu seront restaurés pour un règne millénaire.²⁵ Cependant, le péché d'Adam, qui est présenté comme un acte de « haute trahison » envers Dieu, est la remise du gouvernement de ce monde à Satan.

Hagin écrit :

Au commencement, Dieu a fait le monde et a vu que tout était bon. Il a fait l'homme et lui a donné de dominer sur l'ouvrage de ses mains, mais Satan est venu dans le jardin, a tenté Ève, qui a mangé du fruit défendu. Elle en a donné à Adam et il en a mangé. Adam s'est rendu coupable de haute trahison, pactisant avec le diable. C'est alors que le diable est devenu le dieu de ce monde (Hagin cité dans Keglo, 1998, p.7).

Les conséquences de la chute

Selon les théologiens de la prospérité, les conséquences de la chute sont multiples. Premièrement, ce péché de « haute trahison » entraîne une conséquence légale néfaste. En effet, puisque Dieu avait cédé ses droits à l'être humain, qui à son

²⁴ Il y a ressemblance de la théologie de la prospérité et la théologie évangélique fondamentaliste sur ce point. La théologie de la prospérité fait remonter la création du monde à 6000 ans, trait commun entre le fondamentalisme évangélique et la théologie de la prospérité qui tous deux penchent vers une jeune terre.

²⁵ Il y aurait donc une forme de millénarisme dans cette théologie. En eschatologie, le millénarisme (ou le « chiliasme », terme utilisé par les Pères de l'Église), réfère à l'établissement du Royaume de Dieu par Christ pour une période de mille ans. Les théologiens évangéliques adoptent une des trois positions suivantes face au millénarisme: le pré-millénarisme, l'amillénarisme, et le postmillénarisme. Selon McGrath (2008), « Since the nineteenth century, [...], the notion of the millennium has made a major comeback in sections of popular Protestantism, especially in North America. One of the most distinctive features of contemporary American conservative Protestantism is its rediscovery of the idea of the millennium » (p. 178).

tour a cédé ces droits à Satan, Dieu n'a pas le pouvoir d'intervenir directement dans la situation. Selon Perriman (2003), analyste de la théologie de la prospérité, « God was powerless to intervene directly and correct the situation, is debarred from his own creation by a technicality of cosmic law » (p.21).

La deuxième conséquence de la chute est la mort spirituelle. Selon Hagin, cette mort signifie la séparation avec Dieu ainsi que le fait de recevoir la nature satanique. Hagin écrira : « spiritual death means having Satan's nature » (Hagin cité dans McConnell, 2004, p.116). Voilà une thèse étonnante. Bien que l'être humain ait une parenté d'essence avec Dieu, tel que déjà expliqué, il reçoit une nature satanique parce que pour le théologien ou la théologienne de la prospérité l'humain n'a pas une nature propre. En effet, l'humain tire sa nature de la divinité qui a des droits sur elle.

Comme l'explique Hagin (1995) :

“Man was now united with the Devil. He was an outcast, an outlaw, driven from the Garden with no legal ground to approach God. Man no longer responds to the call of God. He responds only to his new nature; his new master. Man is more than a transgressor; more than a lawbreaker and a sinner. Man is spiritually a child of the devil, and he partakes of his father's nature” (p.31-32).

Ainsi, l'humain dans son état original est divin; dans son état déchu, il devient satanique; puis dans son état racheté, il retourne à son état divin (Kinnebrew 1988, p. 231). Gloria Copeland (2012) raconte :

“That day in the garden first Eve, then Adam, changed gods. The signature of their new god, Satan, took possession of their once righteous spirits. *They died spiritually*. The very nature of man was changed from one of righteousness or eternal life into one spiritual death—from the nature of God to the nature of Satan” (p.3).

Mais la nature est ce qui fait qu'une chose est ce qu'elle est. Si l'être humain change de nature, n'est-il plus humain?

Selon la théologie de la prospérité, Dieu retrouverait son accès à la terre à travers un homme soit Jésus dans l'Incarnation (Atkinson, 2009, p.29). Cependant, le processus commence avec l'alliance conclue avec Abraham : « God's purpose was to provide an avenue back into the earth. He used Abraham as a mediator, as a way to get His Word into the earth—to open the way for Jesus to come forth » (Copeland cité Atkinson, 2009, p.29).

Le salut de l'humanité

L'expiation

L'expiation est « the making right by means of some act or offering for the offence or injury done to some person » (Harvey, 1964, p.81). Dans la théologie du rachat, développée par certains Pères de l'Église, les humains sont devenus esclaves du péché, donc de Satan, et le Christ est offert en rançon à Satan. Selon le *Oxford Dictionary of the Christian Church* (1997), « For Origen the death of Christ was the ransom paid to Satan, who had acquired rights over man by the Fall, but was deceived into thinking he could hold the sinless Christ. This view was accepted by many Latin Fathers... » (p.123). Cependant, « The general patristic teaching is that Christ is our representative, not our substitute ... » (p.123). Les théologiens et les théologiennes de la prospérité réinterprètent l'enseignement patristique de la rançon.

En fait, Christ n'est pas vu comme étant notre représentant, mais bien comme notre substitut.

Depuis Anselme de Cantorbéry, la théorie de l'expiation dominante est la théologie de la satisfaction. Dans la théorie de la satisfaction anselmienne, Dieu a été offensé et c'est à lui, et non au diable, qu'une compensation (satisfaction) est due. Les réformateurs, dont Martin Luther, développent la théorie de la satisfaction ainsi: « Christ in bearing by voluntary substitution the punishment due to man, was reckoned by God a sinner in his place » (The Oxford Dictionary of the Christian Church, 1997, 123).²⁶ Or, si la sotériologie de la prospérité rejette la théologie de la satisfaction, elle maintient le principe de substitution pénale. Voici comment.

Si la théorie de la rançon et la substitution pénale se retrouvent dans certaines théologies chrétiennes, la théologie de la prospérité innove par la spiritualisation de la mort de Jésus et de l'expiation. En effet, Jésus est mort deux fois sur la croix : la première mort était spirituelle, tandis que la deuxième était physique. C'est la mort spirituelle du Christ qui aurait soldé la dette des péchés de l'humanité et non sa mort physique. Cette position est proche du docétisme : ce que Jésus a vécu corporellement ne serait pas significatif dans l'ordre du salut. Voyons ce qu'il en est.

Selon les théologiens de la prospérité, de même qu'Adam est mort spirituellement, de même Jésus devait mourir spirituellement. Cela signifie que Jésus

²⁶ Il est intéressant de souligner que Calvin est allé plus loin dans son enseignement que Luther. Il affirme que le Sauveur : « bore in His soul the tortures of a condemned and ruined man » (The Oxford Dictionary of the Christian Church, 1997, p. 123).

aurait été séparé de Dieu, aurait pris la nature satanique sur la croix (c'est-à-dire qu'il aurait pris la nature pécheresse et aurait été mis sous la domination de Satan) et serait devenu une nouvelle créature satanique.

Cette mort spirituelle était nécessaire pour la raison suivante : contrairement à ce qu'on serait porté à penser spontanément à propos de la théologie de la prospérité, le problème de l'humanité (le mal, le péché, la maladie, la pauvreté, etc.) est essentiellement spirituel et non physique. En effet, selon la théologie de la prospérité, une mort physique n'aurait pas pu défaire le péché car ce dernier, qui peut certes se manifester dans le monde physique et y avoir une portée concrète, est essentiellement spirituel. Copeland explique ainsi la mort spirituelle de Jésus :

“I had ugly books written about me because I said that Jesus died spiritually, but the fact is, I didn't say that – the Bible said it. Jesus became our substitute. If He hadn't died spiritually, then we could never have been made alive spiritually. But He did! ... On the cross, Jesus was separated from the glory of God. He allowed Himself to be made sin for us, and He became obedient to death. He went into the pit of hell and suffered there as though He was the One Who had committed the sin” (Copeland cité dans Perriman, 2003, p.23).

Selon cette théorie, la rédemption ou la dette a été payée en enfer et non sur la croix. Selon Copeland, « Jesus went into hell to free mankind from the penalty of Adam's high treason...When His blood poured out it did not atone » (Copeland cité dans McConnell, 2004, p.118). La rédemption aurait été complétée pendant la descente du Christ aux enfers. En effet, Jésus aurait souffert en enfer comme le font les pécheurs. Price l'affirme ainsi :

“Do you think punishment for our sin was to die on a cross? If that were the case, the two thieves could have paid your price. No the punishment was to go

into hell itself and to serve time in hell separated from God...Satan and all the demons of hell thought that they had him bound, and they threw a net over Jesus and they dragged Him down to the very pit of hell itself to serve our sentence” (Price cité dans McConnell, p. 117-118).

Selon les théologiens de la prospérité, Jésus aurait satisfait la justice de Dieu. En effet, il aurait aussi satisfait les obligations légales envers Satan. De manière dramatique, il serait né de nouveau en enfer et aurait vaincu Satan. Copeland raconte cette épopée :

“On that Day, God’s absolute, utmost goodness invaded the pit of absolute, utmost badness- hell itself- and surged into Jesus emaciated, sinfilled spirit. The glory of God re-created Him and made Him the firstborn from the dead. All the sin, sickness and demons of hell had to bow their knee and turn Him loose, because they couldn’t stand the presence of the glory!” (Copeland cité dans Perriman, 2003, p.25)

Selon les théologiens de la prospérité, cette rédemption est accessible pour toutes les personnes qui veulent naître de nouveau. Le Christ a racheté l’humanité de la domination de Satan. Il aurait payé la rançon à Satan. L’autorité de ce dernier sur le monde matériel et ses richesses aurait alors été transférée au Christ. De plus, depuis l’Ascension du Christ, son autorité aurait été transférée à l’Église, c’est-à-dire à la communauté des croyants chrétiens.

La foi

Qu’est-ce que la foi pour le théologien de la prospérité? Dans cette section, nous allons présenter la foi, le développement du concept de la foi et la compréhension de la foi dans la théologie de la prospérité.

La théologie classique présente la foi comme une simple confiance en Dieu, un acte essentiellement théocentrique. Pour sa part, la théologie de la prospérité réinterprète sensiblement le concept de foi. La foi est une force spirituelle. Comme l'explique Copeland (1974): « Faith is a spiritual force, a spiritual energy, a spiritual power » (p.14). Qu'est-ce à dire?

La foi aurait deux pôles. En effet, cette énergie spirituelle a un côté positif et un autre négatif. Comme l'explique Hanegraff (1997), critique de la théologie de la prospérité, « The positive pole represents "faith" while the negative pole represents "fear" » (p.97). C'est d'ailleurs pourquoi Copeland écrit: « Fear activates Satan the way faith activates God. Why does the world not accept the logic that if fear, a spiritual force, will make a man sick then faith, the opposite spiritual force, will make him well? If the force of fear can imprison a man, then the force of faith can make him free. Why do men have confidence in fear and not in faith? » (Copeland cité dans Perriman, 2003, p.35).

Le développement du concept de la foi dans la théologie de la prospérité

E.W. Kenyon prétend qu'il y aurait plusieurs types de foi : la foi religieuse, la foi dominante, la foi créatrice, la foi humaine, la foi dans l'expérience et la foi dans la révélation (Kenyon, 1942). Son concept de foi créatrice revêtra une importance particulière pour la théologie de la prospérité subséquente. En effet, Kenyon s'inspire du verset suivant pour développer sa thèse : « C'est par la foi que nous

reconnaissons que le monde a été formé par la Parole de Dieu, en sorte que ce qu'on voit n'a pas été fait de choses visibles » (He 11, 3). Kenyon (1942) explique ce verset ainsi : « All God did to create was to say, « Let there be » and there leaped into being the things that are » et il conclut : « Faith-filled words brought the universe into being; and Faith-filled words are ruling that universe today » (p.20).

Mc 11,22, un verset crucial pour comprendre le concept de foi dans la théologie de la prospérité, dit en grec : « και αποκριθεις ιησους λεγει αυτοις εχετε πιστιν θεου ». ²⁷ Certaines traductions bibliques font dire à Jésus : « Ayez foi en Dieu ». Cependant, Kenyon traduira le verset ainsi : « Ayez la foi de Dieu » (« Have the faith of God »). Il se base alors sur le génitif subjectif du texte biblique et offre une traduction littérale du texte. Ainsi, les propagateurs de la théologie de la prospérité comme Hagin proposeront un nouveau concept : « *The God kind of faith* », la foi (qui est celle) de Dieu (McConnell, 2004, p.139).

Qu'est-ce que la foi pour le théologien de la prospérité?

Selon les théologiens de la prospérité, la foi possède plusieurs caractéristiques. Premièrement, elle est un catalyseur pour mettre en œuvre le plan de Dieu. Comme le dit Osteen (2004): « We must believe. Understand this: God will help you, but you cast the deciding vote » (p.74). Deuxièmement, la foi est liée à la création et dépend de l'oralité. C'est pourquoi Kenyon peut dire que « Faith-filled

²⁷ Nouveau Testament Stephanus 1550 (TR1550).

words brought the universe into being; and Faith-filled words are ruling that universe today » (Kenyon cité dans Hanegraaff, 1997, p.97). Troisièmement, la foi est une procédure répétable. Par exemple, Hagin prétend que Jésus lui aurait dit dans une vision : « If anybody, anywhere, will take these four steps or put these four principles into operation, he will always receive whatever he wants from Me or God the Father » (Hagin cité dans McConnell, p.133). La procédure est la suivante: « Say it, Do it, Receive it, and Tell it » (Hanegraaff, 1997, p.105).

La guérison

Selon la théologie de la prospérité, le résultat de l'expiation et du pardon des péchés est la guérison. En effet, une personne sauvée ayant la foi devrait être en parfaite santé. Cependant tous n'atteignent pas cet idéal. Comme l'explique Copeland : « God wants us to live our full length of time out here below without sickness and without disease. That's His best. Not everybody attains to it, but it's there anyway » (Copeland cité dans Perriman, 2003, p.46).

Cette doctrine de la guérison se base d'abord sur la doctrine biblique de la bonté divine (Hagin, 1987, p.30-31). Elle s'appuie aussi sur les textes bibliques qui semblent inclure la guérison dans la doctrine de l'expiation. Par exemple, les leaders citent fréquemment Es 53,5. Ils citent aussi Mt 8,16-17 et 1Pi 2,24 pour appuyer cette affirmation.

Si la maladie se manifeste dans le monde physique, elle est essentiellement spirituelle. Le croyant pourrait donc combattre la maladie tout comme il combat le

péché. Copeland explique : « You need to fight the temptation to be sick, just as you would fight the temptation to lie or steal. Satan will tempt you with sickness, but you don't have to give in. You can resist him with the Word of God like Jesus did » (Copeland cité dans Perriman, 2003, p.47). Cependant, il est important de souligner que les théologiens et théologiennes de la prospérité ne rejettent pas l'utilisation de la médecine conventionnelle : ils l'autorisent seulement lorsque la foi de la personne croyante lui fait défaut. Price écrit: « if you need a crutch or something to help you get along praise God, hobble along until you get your faith moving to the point you don't need a crutch » (Price cité dans McConnell, 2004, p.153).

La prospérité

La doctrine de la prospérité est l'enseignement qui retient le plus l'attention des adeptes et des critiques du courant. Elle attire même davantage d'attention que le concept de guérison. En effet, les déclarations des théologiens de la prospérité à ce sujet captent puissamment l'attention des futurs adeptes. Selon McConnell (2004), un commentateur, « Their promises of material prosperity and financial success are undoubtedly a major source of motivation for many to join their movement » (p.169). Les critiques ne se situent pas uniquement en théologie. Par exemple, Simon Coleman (2004), un anthropologue de la religion, conteste une conception erronée et une critique répandue au sujet des adhérents du mouvement: «To see Faith Christians' gifting of money as the actions of gullible dupes being swindled by cynical confidence tricksters would be to misread these practices in terms shaped by

narrowly secular assumptions about the autonomy of the economic sphere in Western social life » (p.437). Mais quelle est la compréhension de la prospérité dans cette théologie? Comment l'obtient-on?

Compréhension de la prospérité

La Bible dit : « Bien-aimé, je souhaite que tu prospères à tous égards et sois en bonne santé, comme prospère l'état de ton âme » (3 Jn 2). Certains biblistes interprètent ce verset comme étant une formule de salutation conventionnelle dans le style épistolaire de l'Antiquité (Macarthur, 2008, p.338). L'interprétation des théologiens et théologiennes de la prospérité est fort différente et elle entend le verset au sens littéral : Dieu veut que tous les croyants soient prospères et en bonne santé. Donc, de même qu'il est anormal pour un croyant d'être malade, de même il lui est anormal d'être pauvre. Ainsi, selon eux, la pauvreté matérielle n'est nullement un corollaire de réalisation spirituelle.

Qu'est-ce que la prospérité selon le théologien de la prospérité? Bien que la vraie prospérité soit spirituelle selon Copeland (1974), elle inclut le bien-être mental, physique et financier (p.10). Rien d'étonnant à cela, considérant le monisme de ce courant et le continuum qu'il établit entre l'ordre spirituel et le monde matériel.

La Bible déclare : « Car vous connaissez la grâce de notre Seigneur Jésus Christ, qui pour vous s'est fait pauvre, de riche qu'il était, afin que par sa pauvreté vous fussiez enrichis » (2 Co 8,9). Le verset ne précise pas si les richesses du Christ étaient matérielles ou spirituelles. Certains biblistes interprètent ce passage comme

faisant allusion aux bénédictions et aux richesses spirituelles rattachées au salut, tel que le pardon, la paix, etc. (Macarthur, 2006, p.922) Or, les théologiens et théologiennes de la prospérité interprètent ce verset dans un sens concret et matériel. Pour eux, les richesses dont il est question ici sont matérielles et spirituelles.

De plus, puisque la pauvreté est un problème pour le genre humain, la richesse semble être incluse dans le salut de l'humanité en raison de la victoire permanente du Christ. Ainsi, de même que la guérison fut acquise par l'expiation, de même la prospérité est un droit acquis pour le croyant (Perriman, 2003, p.48).

Comment obtient-on la prospérité?

Les théologiens de la prospérité veulent transmettre cette conscience de la prospérité comme droit acquis. Donc, la théologie de la prospérité veut faire connaître ce qui n'est pas connu de tous afin que toute personne croyante puisse accéder à cette vie d'abondance.²⁸ Hagin écrit:

"...the Lord spoke to me and said, "Don't pray for money anymore. You have authority through my Name to claim prosperity. I already have put gold, silver, and cattle on a thousand hills for my man Adam, and I gave him dominion over it. After he sold out to Satan, the second Adam, Jesus Christ, came to redeem you from the hand of the enemy and to remove you from the curse of the law. Now, instead of praying that I would do it, because I have made provision for your needs, all you need to do is say, 'Satan, take your hands off my money.' Just claim what you need. You reign in life by Christ Jesus" (Hagin cité dans Perriman, 2003, p.48-49).

²⁸ L'expression fait référence à la « vie en abondance » dans l'Évangile selon Jean.

Pour obtenir la prospérité, le croyant est invité à faire des déclarations orales.

Par exemple, Copeland lit la prospérité à l'oralité :

“You can have what you say! In fact, what you are saying is exactly what you are getting now. If you are living in poverty and lack and want, change what you are saying. It will change what you have....Discipline your vocabulary. Discipline everything you do, everything you say, and everything you think to agree with what God does, what God says, and what God thinks. God will be obligated to meet your needs because of His Word....If you stand firmly on this, your needs will be met” (Copeland cité dans McConnell, 2004, p.172).

Est-ce qu'on n'est pas dans une mentalité magique ici? Lorsqu'on maîtrise les forces spirituelles, est-ce qu'on maîtrise Dieu lui-même? Est-ce que l'oralité et la foi s'inscrivent dans une logique de causalité mécanique?

De plus, pour obtenir la prospérité, le croyant est aussi invité à faire des contributions financières à l'avancement de l'Évangile. Gloria Copeland dit :

“You give \$1 for the Gospel's sake and \$100 belongs to you; give \$10 and receive \$1000; give \$1000 and receive \$100,000. I know that you can multiply, but I want you to see it in black and white and see how tremendous the hundredfold return is...Give one house and receive one hundred houses or one house worth one hundred times as much. Give one airplane and receive one hundred times the value of the airplane. Give one car and the return would furnish you a lifetime of cars. In short, Mark 10:30 is a very good deal” (Gloria Copeland cité dans McConnell, 2004, p.171).

Conclusion

Dans ce chapitre, nous avons exposé de manière systématique les doctrines de la théologie de la prospérité. Nous avons considéré comment les théologiens de la prospérité font de la théologie c.-à-d. comment ils parlent de Dieu, de l'être humain, du péché, du salut, de l'expiation, de la foi, de la guérison et de la prospérité. Nous

avons vu que la bonté de Dieu est comprise dans un sens restreint et que l'insistance sur la bonté divine commence à justifier leurs croyances sur leurs droits de guérison et de prospérité. Nous avons vu que, dans la théologie de la prospérité, Dieu aurait créé le monde à partir d'une substance préalable. Il s'agit là incontestablement d'une originalité de ce courant, originalité qui ne va pas sans conséquence sur le reste du système. De plus, la conception de l'être humain créé à l'image de Dieu relève aussi des originalités majeures de la théologie de la prospérité, car l'être humain est vu comme une copie exacte de Dieu marquant une homogénéité entre le créateur et la créature. Nous avons souligné aussi le concept de foi original de la théologie de la prospérité « The God kind of faith » c.-à-d la foi (qui est celle) de Dieu.

Dans le chapitre suivant, nous allons faire une évaluation et une critique du courant. Nous allons voir comment des théologiens évangéliques se sont situés à l'égard de la théologie de la prospérité et nous allons déterminer si et dans quelle mesure la théologie de la prospérité représente une rupture par rapport à la théologie évangélique.

Chapitre 3. L'évaluation de la théologie de la prospérité

Plusieurs théologiens ont critiqué le courant de la théologie de la prospérité. On peut se poser la question suivante : quelles sont leurs évaluations et leurs critiques du mouvement? Dans le chapitre précédent, nous avons présenté et exposé les doctrines de la théologie de la prospérité. Dans ce présent chapitre, nous allons présenter l'évaluation et la critique de la théologie de la prospérité par différents théologiens évangéliques. L'objectif de ce chapitre est de rendre compte de critiques évangéliques en les rapportant chaque fois à la question générale : qu'est-ce que ces critiques nous aident à voir concernant le positionnement de la théologie de la prospérité par rapport à la théologie évangélique?

D.R. McConnell: *A Different Gospel*

D.R. McConnell, diplômé de la *Oral Robert University* en études théologiques et historiques, dépose un mémoire de maîtrise en 1982 nommé *The Kenyon Connection: a Theological and Historical Analysis of the Cultic Origins of the Faith Movement* qui sera publié et remanié en tant que livre en 1988 sous le nom suivant :

*A Different Gospel: a Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement.*²⁹

Ce livre sera réédité en 1995 et réactualisé en 2004.³⁰

McConnell (2004) se présente comme un chrétien charismatique et défenseur du mouvement charismatique. En effet, il dit : « I'm writing this book as a confirmed, unapologetic advocate of and participant in the charismatic renewal [...] Those who interpret this book as a rejection of charismatic renewal interpret it wrongly. I would no more reject charismatic renewal than I would reject the Holy Spirit who gave it » (p. xviii). De plus, dans la préface de son livre, il nous fait part de ses intentions :

“I have included much historical information about the Faith movement in this work, but it in no way constitutes a neutral historical treatise. Although I believe that I have treated the historical evidence in a fair fashion and that my findings will bear the scrutiny of historiographical analysis, I must admit that my intent is not merely to report this information in the placid manner of a professional historian. I have used my historical findings as the basis of a theological polemic against the Faith theology, something a true historian would never do. I have chosen to do so because I believe that, because of its cultic origins, the Faith theology represents a serious threat to the theological orthodoxy and spiritual orthodoxy of the independent charismatic movement. I do not, therefore, want to give the slightest pretense of wanting just to write history” (p. ix-x).

Ainsi, McConnell, comme le feront les théologiens évangéliques subséquents, convoque l'histoire au service de sa critique théologique du courant de la théologie de la prospérité. La thèse de McConnell est la suivante : Kenneth Hagin (1917-2003), considéré comme étant le « père » du mouvement, qui prétend avoir reçu des révélations directement de Dieu, aurait plagié les écrits du pasteur baptiste Essek

²⁹ *Modern Faith Movement* est un des multiples noms donné au courant étudié dans ce mémoire.

³⁰ Ce livre est publié au Royaume Unis sous le nom suivant : *The Promise of Wealth and Health*.

William Kenyon (1867-1948). En effet, McConnell documente de manière extensive les emprunts théologiques de Hagin et déclare E.W Kenyon comme étant le véritable père du courant. Il écrit : « Hagin was the key player in the early Faith movement. But Kenyon was the author of its major doctrines » (p.12). L'indentification d'E.W Kenyon comme le véritable « père » du mouvement est crédible.

De plus, McConnell soutient que les enseignements de Kenyon furent influencés par ce qu'il appelle les religions métaphysiques (*metaphysical cults*) de son temps tel que le Penser Nouveau, la Science chrétienne, le mouvement *Mind-Cure*, etc. Comme l'écrit l'un des amis de Kenyon, sa théologie est un « "Pentecostal Christian Science", a "baptized" version of metaphysics » (p.20). McConnell ajoute :

"Some charismatics may ask whether it is possible that Kenyon received new revelation. This I cannot accept, for two reasons. In the first place, not only was Kenyon's gospel not a "new type of Christianity," it was not even a "new type of metaphysics." Kenyon taught the same doctrines of healing, positive confession, and prosperity that New Thought and Christian Science had been teaching for decades. In the second place, I do not believe that, in a doctrinal sense, new revelations occur" (p.20).

Ainsi, selon sa thèse, l'origine du mouvement n'est pas pentecôtiste, mais l'origine des doctrines du mouvement provient de Kenyon et des religions métaphysiques. Dans son optique, les religions métaphysiques et la théologie évangélique ne sont pas compatibles et sortent complètement du cadre évangélique (Smith, 1995, p.4).

McConnell évalue à travers sa lecture de la Bible et sa théologie certaines doctrines du courant de la théologie de la prospérité et dresse des parallèles avec les enseignements que l'on retrouve dans ce qu'il appelle les religions métaphysiques

(*metaphysical cults*). Il attaque vigoureusement la doctrine de la révélation extrabiblique (*revelation knowledge*). Selon lui, la *revelation knowledge* est la base épistémologique (ou la gnoséologie) c.-à-d. la théorie de la connaissance de la théologie de la prospérité.

De plus, cette épistémologie est dualiste et fidéiste. Elle est dualiste parce qu'elle oppose la connaissance révélée à la révélation sensible. Elle est fidéiste³¹ parce que la vérité se retrouve dans la foi et non dans les sens (Ackerley, 2016, p.17). Selon McConnell, cette épistémologie tire son origine de ce qu'il appelle les religions métaphysiques et l'erreur épistémologique des religions métaphysiques provient de la conception des gnostiques de la connaissance.

McConnell (2004) critique la manière dont les théologiens de la prospérité parlent de Dieu. En effet, il les accuse de pratiquer une forme de déisme spiritualisé parce que ce ne serait pas Dieu, mais les lois spirituelles qui gouvernent le monde dans la théologie de la prospérité (p.140). Selon lui, cette conception détruit la souveraineté et la personnalité de Dieu. De plus, pour McConnell, Dieu n'a pas eu besoin de la foi pour créer le monde et il n'a pas besoin de la foi en lui-même pour maintenir l'univers (p.143). Comme on le voit, l'auteur n'accueille ni la conception de

³¹ Selon Harvey (1964), « Fideism is derived from the basic Latin root meaning FAITH, and refers generally to the doctrine that Christian assertions are matters of blind belief and cannot be known or demonstrated to be true » (p.85).

la foi de Hagin ni ses implications pour la compréhension de Dieu. Il s'en tient à appliquer le critère de l'orthodoxie évangélique.

McConnell présente la théologie de la prospérité comme étant une forme d'humanisme charismatique. En effet, pour lui, la théologie de la prospérité est anthropocentrique. Ainsi, dans sa conception de la foi, bien que les théologiens de la prospérité parlent de la foi (qui est celle) de Dieu, elle réduit en réalité la foi à une force que l'être humain peut manipuler pour atteindre leurs objectifs en utilisant les confessions de foi positives. À cet égard, McConnell cite la phrase d'Hagin : « ayez foi en votre foi » (*have faith in your faith*). Il explique :

“PMA [positive mental attitude] and positive confession are humanistic in the sense that they confer upon man the unrestrained power to meet his own self-defined “needs.” A man’s faith is placed in his own faith: the optimism of his thinking and the positiveness of his confession. The man who is positive enough can manipulate the spiritual laws that control God. Thus, just as in humanism, man, not God, is in the driver’s seat” (p.144).

McConnell critique l'anthropologie théologique et la sotériologie des théologiens de la prospérité. Selon lui, l'être humain n'est pas divin, son état déchu n'est pas satanique et le salut n'est pas une déification. Par ailleurs, il critique fortement la doctrine de l'expiation des théologiens de la prospérité : la satisfaction est payée à Dieu et non à Satan. Il refuse la théorie de la double mort de Jésus et critique fortement la prétendue mort spirituelle de Jésus, ainsi que ceux qui, comme Frederick Price, prétendent que la mort physique de Jésus n'était pas importante pour le salut de l'humanité. Il s'appuie ici sur des textes bibliques : par exemple 1 Pierre 4,1 : « Ainsi donc, puisque Christ a souffert [pour nous] dans son corps, vous

aussi armez-vous de la même pensée : celui qui a souffert dans son corps en a fini avec le péché ». Il reprend aussi les paroles dans 1 Pierre 2,24 : « Lui qui a lui-même porté nos péchés dans son corps à la croix afin que, libérés du péché, nous vivions pour la justice. C'est par ses blessures que vous avez été guéris ».

McConnell critique la doctrine de la guérison des théologiens de la prospérité. Pour lui, la doctrine de la guérison est bien biblique, évangélique et pentecôtiste, mais celle adoptée par la théologie de la prospérité va au-delà de la Bible. Ainsi en va-t-il pour certaines idées issues des religions métaphysiques et qui trouvent un écho dans la littérature des théologiens de la prospérité, par exemple l'idée que la maladie est spirituelle et non physique; celle voulant que les confessions négatives produisent la maladie; et l'affirmation que les croyants devraient aller jusqu'à nier leur maladie et leur souffrance. En plus d'être étrangères à la littérature biblique, elles sont dangereuses pour le croyant par leurs implications.

Enfin, McConnell critique la doctrine de la prospérité des théologiens de la prospérité. Bien qu'il accepte que Dieu pourvoie aux besoins essentiels des croyants, il pense que les théologiens de la prospérité ont étendu indûment la définition du terme « besoin », allant plus loin que Jésus et Paul (p.175) et ne faisant plus aucune distinction entre besoins et désirs. Selon McConnell, cette doctrine de la prospérité est influencée par les religions métaphysiques rappelant que c'est le mouvement du Penser Nouveau qui fût le premier à avoir popularisé les lois de la prospérité et l'idée que c'est la volonté de Dieu que tous soient prospères.

En conséquence, selon McConnell, l'origine du mouvement provient indéniablement des religions métaphysiques, ses doctrines sont hérétiques et dépassent les enseignements bibliques et ses pratiques sont dangereuses pour le croyant (par exemple, le déni de la réalité peut avoir des conséquences importantes). Ainsi, si les racines de la théologie de la prospérité sont mauvaises, les fruits qui en découlent le seront aussi.

Le livre de McConnell est une polémique intéressante par rapport à la théologie de la prospérité. McConnell convoque l'histoire au service de sa critique théologique du courant. Il documente bien ses sources. Il démontre une rupture entre la théologie évangélique et la théologie de la prospérité en utilisant son interprétation de la Bible, l'histoire et son critère d'orthodoxie évangélique.

John F. MacArthur : *Charismatic Chaos*

John F. MacArthur, pasteur américain à l'église *Grace Community Church* en Californie, est un auteur, conférencier international et président du *The Master's University and Seminary* en Californie. Il écrit plus de 150 livres, dont trois pour soutenir sa position contre le mouvement pentecôtiste et charismatique : *The Charismatics* (1978), *Charismatic Chaos* (1993) et *Strange Fire : The Danger of Offending the Holy Spirit with Counterfeit Worship* (2013). Sa position contre le mouvement pentecôtiste et charismatique se base essentiellement sur sa théologie évangélique réformée et cessationniste c'est-à-dire un point de vue théologique qui affirme que les dons charismatiques, comme le don de révélation, le parler en langue,

le don de prophétie ou le don de guérison, ont cessé depuis la disparition des apôtres. De plus, dans son livre *Charismatic Chaos*, MacArthur (1992) critique fortement la théologie de la prospérité en utilisant un langage polémique sur un ton pastoral.

Dans le premier chapitre du livre *Charismatic Chaos*³², MacArthur critique l'épistémologie et l'herméneutique du mouvement charismatique et de la théologie de la prospérité. Il rejette l'expérience comme critère valide de la vérité spirituelle et comme base solide pour l'élaboration d'une théologie évangélique. Ce sont en effet les Écritures qui constituent le test de vérité pour le croyant évangélique et elles sont pour l'auteur le point de départ pour l'élaboration des doctrines chrétiennes. Les expériences spirituelles qui sont essentielles à la croissance chrétienne ne peuvent être validées que par la Bible. En ce sens, les approches subjectives telles que le mysticisme sont contraires à l'approche objective de la théologie évangélique réformée. Si le mysticisme cherche la vérité à travers les intuitions, les émotions et l'intériorité du sujet (p. 35), la théologie évangélique fonde son questionnement sur la Bible.

De plus, MacArthur rejette les révélations personnelles et extrabibliques du mouvement charismatique. Selon lui, les Écritures sont un système de vérité fermé, complet, suffisant et nul n'est besoin d'ajouter à ce qui est écrit (p.59). En acceptant les révélations extrabibliques dans une théologie systématique évangélique, ce que MacArthur appelle *the uniqueness* de la Bible est sacrifié, et la base des croyances

³² Le titre du chapitre est le suivant: *Is Experience a Valid Test of Truth?*

évangéliques est compromise (p.67). Enfin, les Écritures ne peuvent pas être interprétées sur la foi d'une personne qui pense avoir le don de prophétie ou de révélation. En fait, MacArthur prétend qu'il n'existe pas de raccourcis pour comprendre le message de la Bible et que les Écritures sont clarifiées par l'étude scientifique de la Bible, c'est-à-dire par l'exégèse biblique (p.79).

Ainsi, MacArthur critique les prophéties et les interprétations qui sont mises au même rang que la vérité biblique. Selon l'auteur, depuis la clôture du canon, aucun réveil authentique ni aucun mouvement orthodoxe n'a été conduit par un chef qui basait son autorité sur des révélations divines (p.86). Les révélations personnelles problématiques se font d'abord sentir dans le montanisme (fondé par le prophète Montanus), groupe hérétique du deuxième siècle, où le parler en langues (glossolalie) et les révélations personnelles étaient censées s'ajouter aux paroles du Christ et des apôtres (p.87-88).

En premier lieu, MacArthur se soucie de présenter les fondements de sa théologie évangélique. Enraciné dans la tradition évangélique protestante, MacArthur définit l'herméneutique comme science de l'interprétation de la Bible (p.101). Le rôle de l'herméneute est de découvrir le sens du texte indépendamment de ses présuppositions. D'après MacArthur, c'est l'application de principes qui permettent à l'herméneute d'obtenir une meilleure compréhension du texte. C'est en effet en utilisant le principe littéral qu'on peut lire naturellement la Bible. MacArthur l'explique ainsi : « Literal interpretation means we understand Scripture in its normal sense, including figure of speech like parables, hyperbole, simile, metaphor, and symbolism » (p.109). Le principe historique aide à la compréhension en modifiant les

préconceptions que l'herméneute aurait à propos de la géographie, de la culture et de la politique qui influencent nécessairement la rédaction d'un texte biblique. Les dictionnaires bibliques, les commentaires bibliques, les livres historiques contribuent à l'intelligence de l'herméneute. La construction grammaticale est aussi un principe clé pour une meilleure compréhension du texte biblique. C'est le principe de synthèse que les réformateurs appelaient *scriptura scripturam interpretatur*, (« l'Écriture interprète l'Écriture »), qui permet de clarifier les passages obscurs de la Bible par d'autres passages plus clairs. Enfin, un principe pratique fait converger les horizons, en posant la question finale de l'application.

D'après MacArthur, lorsque l'herméneute utilise ces principes, l'Esprit-Saint joue un rôle d'illumination. Cependant, l'illumination ne remplace pas l'étude de la Bible parce que l'étude et l'Esprit travaillent de pair. Lorsqu'on étudie les Écritures de manière diligente, l'Esprit-Saint utilise nos outils pour illuminer nos cœurs de la vérité évangélique (p.115).

Dans le dernier chapitre du livre *Does God Promise Health and Wealth?*, MacArthur critique vigoureusement la théologie de la prospérité, qui est selon lui une subdivision du mouvement charismatique. Il présente la théologie de la prospérité comme une forme de *Cargo Cults*. Les *Cargo Cults* sont un type de mouvement religieux associé à l'ère de la Seconde Guerre mondiale dans la région de la Mélanésie. Ils se produisent lorsque des sociétés technologiquement développées

entrent en contact avec des sociétés qui le sont faiblement.³³ Pour MacArthur, la théologie de la prospérité est aussi superstitieuse et matérialiste que les *Cargo Cults* (p.323).

MacArthur assimile certaines de leurs croyances à ce qu'il considère comme la forme de religiosité humaine la plus basse: « a form of voodoo where God can be coerced, cajoled, manipulated, controlled, and exploited for the Christian's own ends » (p.324). Il rattache aussi certaines pratiques du mouvement de la théologie de la prospérité à de la magie noire. Par exemple, il rapporte le cas d'un prédicateur de la prospérité qui lui aurait envoyé par la poste une brochure et un savon. La brochure annonçait :

“We are going to wash away all bad luck, sickness, misfortunes, and evil! Yes, even that evil person you want out of your life. Jesus helped a man wash blindness from his eyes; I want to help you concerning hexes, vexes, home problems, love, happiness, and joy” (p.324).

MacArthur compare aussi le mouvement à ce qu'il appelle les *greed cults* c.-à-d les hérésies qu'on retrouvait à l'ère néotestamentaire et que les Apôtres auraient combattues farouchement (I Tim 6,5; 9-11; 2 Pierre 2,1-19; Jude 11-16).

MacArthur ridiculise la manière dont les théologiens de la prospérité parlent de Dieu : ils le réduisent à une sorte de père Noël ou de valet au service du croyant.

³³ Le *Dictionary of the Social Sciences* (2002) décrit le *Cargo Cults* comme un mouvement religieux « in which the anticipated arrival of new goods became a powerful symbol of salvation for many islanders ».

Pour lui, il est faux de croire que Dieu n'est pas vraiment souverain, étant limité dans son autorité et ayant besoin de notre foi pour agir.

Il critique aussi la manière dont les théologiens de la prospérité parlent de l'être humain. Pour lui, la conception de l'humain dans la théologie de la prospérité n'est ni biblique ni orthodoxe. Selon lui, l'idée que l'être humain est un petit dieu est une hérésie. En effet, cette hérésie dénature l'être humain et le remet la souveraineté qui appartient à Dieu seul (p.335).

MacArthur remet en question la sotériologie de la prospérité, attaquant sa doctrine de l'expiation. En effet, il qualifie d'hérésie chrétienne la théorie de la rançon employée par les théologiens de la prospérité. De plus, selon MacArthur la théorie de la double mort de Jésus s'éloigne de l'orthodoxie chrétienne évangélique (p.335).

MacArthur critique la conception de la foi de la théologie de la prospérité et surtout la conséquence de cette conception erronée. Selon lui, en effet, les confessions de foi positives ou les déclarations positives peuvent amener logiquement les croyants à ne plus prier. En effet, il se questionne sur la relation entre la force créative dans la foi et la prière dans la théologie de la prospérité. En effet, si nos mots ont tant de force, pourquoi prier encore? Il dit : « Why pray at all if our words have so much creative force? Indeed, some Word Faith teachers come dangerously close to explicitly denying the need to seek any help from God through prayer » (p.330). Ainsi, la pratique de prière des croyants de la théologie de la prospérité semble contredire leurs croyances dans la force de leurs mots.

En somme, MacArthur résume ainsi son jugement sur la théologie de la prospérité:

“Word Faith Doctrine is a mongrel system, a blend of mysticism, dualism, and neo-gnosticism that borrows generously from the teachings of the metaphysical cults. Its perverse teachings are causing untold harm to the church in general and charismatics in particular. Word Faith is, I believe, in the words of the apostle Peter a "destructive heresy" (2 Peter 2:1). No wonder it is as riddled with greed and materialism – and as spiritually bankrupt – as the crudest cargo cult” (p.352).

Ainsi, pour lui, la théologie de la prospérité est aberrante, hérétique et elle constitue un véritable blasphème (p.338).

Le livre de MacArthur est une polémique intéressante. Il a raison de souligner les abus de certains théologiens de la prospérité et le mélange des systèmes de croyances dans ce courant. Cependant, il utilise un langage inflammatoire. Il ne présente aucune ouverture face à la théologie de la prospérité et le ton n'est pas irénique (du grec *eiréné*, paix). Son verdict est final et sans appel : la théologie de la prospérité est en rupture totale avec la théologie évangélique classique.

Andrew Perriman : *Faith, Health & Prosperity*

Andrew Perriman, théologien réputé dans l'Alliance Évangélique de Grande-Bretagne, a édité un rapport portant sur la théologie de la prospérité nommé *Faith, Health & Prosperity* (2003). Il faut souligner que l'Alliance Évangélique de Grande-Bretagne a été fondée à cause d'un éventail de problèmes (homosexualité, enfer, prospérité, etc.) qui mettent actuellement l'unité évangélique en péril. Ce rapport lui-même émerge dans un contexte particulier, soit un désaccord théologique entre des

membres de l'alliance (WMCE) au sujet de la théologie de la prospérité. Ce rapport est apprécié par les chrétiens évangéliques désireux de retrouver dans un seul livre un panorama assez complet des différences entre l'orthodoxie évangélique protestante et la théologie de la prospérité. De plus, ce rapport est aussi un travail académique important.

Dans son chapitre 6, *Problems of interpretation and theology*, Perriman critique l'herméneutique de la théologie de la prospérité. Il veut illustrer les défauts et les préjugés qui ont généré les multiples erreurs d'interprétation présentes dans les enseignements de la théologie de la prospérité. Selon lui, les théologiens de la prospérité démontrent des failles dans leur herméneutique et dans leur exégèse. En effet, leur herméneutique n'est pas rigoureuse et elle ne satisfait pas aux exigences académiques.

“The Word of Faith movement has developed a somewhat idiosyncratic set of doctrines within the framework of a narrowly focused pastoral and evangelical ministry, isolated to a large degree from the wider Christian community and without any real impetus to satisfy the more rigorous requirements of scholarship” (p.81).

Il relève plusieurs éléments à considérer dans son évaluation de l'herméneutique des théologiens de la prospérité : préjugés idéologiques, lecture forcée des textes bibliques, mauvaises conclusions tirées des textes bibliques et traductions qui induisent le lecteur en erreur.

La Bible dit : « Le voleur ne vient que pour dérober, égorger et détruire; moi, je suis venu afin que les brebis aient la vie, et qu'elles soient dans l'abondance » (Jn

10,10). Selon les théologiens de la prospérité, ce principe de vie abondante (*abundant life*) doit gouverner l'interprétation des textes bibliques même lorsqu'un texte biblique semble le contredire. Par exemple, Copeland écrit:

“Whenever I read something that seems contradictory to this, I immediately stop and straighten out my thinking. The truth is hidden in some way, and I rely on the Holy Spirit to reveal it to me. God is not our problem. He does not steal from us. He is the giver of all good things! When you commit yourself to this basic truth, you block Satan and deal a deadly blow to deception. As long as you are open to it, Satan will prove that God wants you to live in poverty and in sickness to teach you humility. He will try to convince you that the rich young ruler couldn't receive eternal life because he had money, but Satan is a liar and the father of lies!” (Copeland cité dans Perriman, 2003, p.83).

Cependant, selon Perriman, l'attachement de la théologie de la prospérité au principe de vie abondante (*abundant life*) produit une lecture forcée et non naturelle des textes bibliques. En effet, l'argumentation des théologiens de la prospérité soulève plusieurs difficultés pour Perriman. Premièrement, le principe de vie abondante (*abundant life*) aurait été mal interprété à la base. Perriman dit: « we are hard-pushed to find anything in John's Gospel that would justify the view that this statement guarantees abundance » (p.84). Deuxièmement, il serait inapproprié d'utiliser un seul principe pour refaçonner le sens des textes bibliques. Troisièmement, la théologie de la prospérité, dit Perriman, « tends to overlook the willingness of the apostles to forego comfort and health and prosperity for the sake of the Gospel » (p.84).

L'herméneutique des théologiens de la prospérité est-elle simpliste? Perriman suggère que les théologiens de la prospérité interprètent les affirmations bibliques sans considération du contexte littéraire et historique. Ils préfèrent une lecture littérale

des textes. L'interprétation par Copeland du passage d'Esaië 40,12 illustre bien cette affirmation.³⁴ C'est cette lecture hyper-littérale qui induit sa conception anthropomorphique de Dieu. Perriman écrit : « The result is a failure to recognize the extent to which judgments about genre, literary style, rhetorical purpose, historical context, and so, must be included in the process by which we determine the meaning of a passage » (p.93).

Tel que mentionné précédemment, Marc 11, 22 dit en grec : « *και αποκριθεις ιησους λεγει αυτοις εχετε πιστιν θεου* ». Les théologiens de la prospérité traduisent *πιστιν θεου* par « la foi de Dieu » au lieu de « la foi en Dieu », qui est la traduction la plus courante. Bien que l'alternative proposée par les théologiens de la prospérité ne soit pas impossible, elle soulève certains problèmes pour Perriman. Premièrement, cette traduction restera toujours ambiguë : qu'est-ce que la foi de Dieu ? Deuxièmement, selon l'objection de plusieurs, la Bible n'attribuerait pas la foi à Dieu, la foi étant une sphère réservée aux êtres humains. Troisièmement, l'expression « la foi de Dieu » a peu de sens contextuellement (p.139-140). Perriman conclut que « In the end, the doctrinal position sustained only in appearance, by means of a grammatical loophole – a hole no bigger than the eye of a needle through which the interpreter has tried to force a strange theological camel. This sort of highly

³⁴ Qui a mesuré les eaux dans le creux de sa main, Pris les dimensions des cieux avec la paume, Et ramassé la poussière de la terre dans un tiers de mesure ? Qui a pesé les montagnes au crochet, Et les collines à la balance ? (Esaië 40,12)

questionable micro-exegesis, which focuses on a grammatical or semantic anomaly to the exclusion of the wider context, is characteristic of the cultic mentality » (p.85).

En Jean 10,18 on lit : « Personne ne me l'ôte (ma vie), mais je la donne de moi-même; j'ai le pouvoir de la donner, et j'ai le pouvoir de la reprendre : tel est l'ordre que j'ai reçu de mon Père ». Selon Hagin, ce verset prouve que le corps de Jésus n'était pas mortel avant sa mort spirituelle. Mais selon Perriman, le postulat non vérifié de la mort spirituelle de Jésus dans la doctrine de l'expiation de la théologie de la prospérité amène le théologien de la prospérité à sauter aux mauvaises conclusions. De fait, Perriman n'a-t-il pas raison d'affirmer que Hagin comprend inexactement la doctrine de la mort spirituelle de Jésus dans ce texte? N'est-il pas vrai que « the statement means only that he (Jesus) laid down his life voluntarily » (p.87)?

La Bible en anglais dit: « godliness is profitable unto all things » (1Tim 4, 8 KJV). Selon Hagin (n.d.),

“godliness will make a difference in your life and also enable you to make a difference in the lives of those around you. The Bible says godliness is profitable in all things. This is talking about prosperity for the whole man—spirit, soul, and body. In addition, the Bible says that the profit godliness brings is for this life and the life to come. And the profit that godliness brings in this life includes more than just finances and material profit.”

Cependant, selon Perriman, les traductions anglaises de la Bible auraient induit en erreur les théologiens de la prospérité. Selon lui, l'auteur de l'épître pastorale ne voulait pas dire qu'en pratiquant la sainteté on obtiendrait la possibilité d'un avantage financier ou d'un profit monétaire. Perriman dit : « Godliness is

'profitable' or 'useful' (*ōphelimos*) because it holds a 'promise of life' both for the present and for the age to come » (p.94).

La Bible dit: « Que ce livre de la loi ne s'éloigne point de ta bouche; médite-le jour et nuit, pour agir fidèlement selon tout ce qui y est écrit; car c'est alors que tu auras du succès dans tes entreprises, c'est alors que tu réussiras » (Josué 1, 8). Selon les théologiens de la prospérité, ce verset attribue la prospérité à la méditation, à la confession et à l'obéissance à la Parole de Dieu. Pour Perriman, les théologiens de la prospérité supposent que le mot prospérité que l'on retrouve dans les traductions anglaises inclut la prospérité matérielle et financière. Cependant, dans les textes hébreux de la Bible, le mot prospérité ne serait pas lié à la prospérité financière. Par exemple, dans Josué 1,8, le mot hébreu *sālēah* a le sens de réussir ce qu'on entreprend. Il conclut: « such prosperity is found not in the accumulation of wealth but in the fulfilment of a goal » (p.95).

Pour la théologie de la prospérité, Dieu peut aider le croyant à interpréter la Bible par le biais de révélations ou par la *revelation knowledge* (p.96). Effectivement, dans cette théologie, « major points of doctrine, especially where there is divergence from traditional Christian teaching, are commonly attributed not in the first place to exegetical insight but to revelation » (p.96). Ainsi, les théologiens de la prospérité utilisent l'herméneutique et la prophétie ou de la révélation divine. Cette stratégie d'utiliser la révélation divine et la prophétie offre à la théologie de la prospérité un avantage épistémique contre ses opposants (mais un avantage, qui détruit leur crédibilité au regard de certains). Selon Perriman, une telle herméneutique est pernicieuse si elle ne peut être critiquée sous prétexte que c'est Dieu lui-même qui

est censé expliquer le sens du texte biblique. En fait, quel croyant oserait critiquer un message expliqué par Dieu? Pour Perriman, « Preachers and teachers must be held accountable for what they say (Rom 16, 17-18; 1 Tim 1, 3-4). Even the strongest prophetic statements should not be accepted uncritically but should be weighed by others (1 Cor 14, 29) » (p.97).

Perriman offre une approche moins polémique et plus conciliatoire. Certes, il critique les erreurs de la théologie de la prospérité. En effet, il a raison de demander aux théologiens de la prospérité d'offrir une exégèse plus rigoureuse. Cependant, il apprécie certains éléments de celle-ci. Ainsi, il démontre de l'ouverture et de la fermeté à travers son rapport. Pour lui, la théologie de la prospérité n'est pas en rupture complète avec la théologie évangélique. Il dit : « Although in many respects the outward form of the movement may appear outlandish to evangelical sensibilities, we would suggest that at its heart lie certain instincts and convictions that are fundamentally biblical and which deserve respect »(p.209).

James Kinnebrew: *The charismatic doctrine of positive confession: a historical, exegetical and theological critique*

James Kinnebrew, pasteur et professeur en théologie au Luther Rice College & Seminary, est l'auteur d'une thèse de doctorat nommée *The charismatic doctrine of positive confession: a historical, exegetical and theological critique* (1988). Dans cette

thèse non publiée, Kinnebrew examine la doctrine particulière de la confession positive selon les trois optiques suivantes: historique, exégétique et théologique.

Kinnebrew (1988) note l'absence de la doctrine des déclarations et des confessions positives à travers l'histoire de l'Église. « That the Reformers knew nothing of the modern doctrine of positive confession is certain » (p.113). Selon Kinnebrew, elle apparaît seulement au 19^e siècle dans les cercles ésotériques chrétiens c'est-à-dire la branche d'influence chrétienne du mouvement du Penser Nouveau. Pour Kinnebrew, elle aurait été assimilée par des évangéliques au 20^e siècle. Il souligne le rôle particulier d'E.W. Kenyon dans l'assimilation de la doctrine des confessions positives dans le monde évangélique. Il dit : « Kenyons teaching on faith and positive confession was, as he admitted, a new revelation. "It is strange," he wrote, "we never knew until recently that faith follows in the footprints of our confession" » (p.131). Ainsi, si la doctrine de la confession positive est absente historiquement dans l'histoire de l'Église pendant 19 siècles, elle n'est probablement pas une croyance chrétienne authentique et valide. Elle tirerait plutôt son origine de ce qu'il appelle la philosophie gnostique du Penser Nouveau et des enseignements d'E.W. Kenyon.

Kinnebrew critique lui aussi l'herméneutique de la théologie de la prospérité. Il critique l'exégèse utilisée pour extraire la doctrine de la confession de foi positive. Pour développer son argumentation, il présente la méthode d'interprétation des théologiens de la prospérité, examine les textes souvent employés par les théologiens de la prospérité pour soutenir la doctrine de la confession de foi positive (Job 3, 25; Proverbes 6,2; 18,21; Matthieu 12, 34-35; Marc 11, 22-23; Romains

4,17b; Romains 10, 9-10; Hébreux 3,1 et Apocalypse 12,11) et offre son interprétation des textes en utilisant la méthode historico-grammaticale. Il souligne le mépris de la théologie de la prospérité à l'égard du contexte et de l'intention de l'auteur (p.138), le mépris des réalités lexicales et linguistiques (p.139), la superposition des doctrines des théologiens de la prospérité sur tous les textes bibliques (p.143), le postulat voulant que l'expérience interprète les écritures et la *revelation knowledge* érigée en fondement herméneutique.

« Si tu es enlacé par les paroles de ta bouche, si tu es pris par les paroles de ta bouche » (Proverbes 6,2). Selon les théologiens de la prospérité, ce verset parle de la confession négative et la conséquence de celle-ci, soit celle d'être sous l'emprise de nos paroles négatives. Par exemple, Jerry Savelle écrit :

"I'm dying to go. That scared me to death. These kids are about to kill me. Do you know what happens when you use words like that? Do you know what Satan does with that kind of testimony? He has a little imp assigned to you as a recorder/secretary... Every time you use words that are injected with death, fear, sickness, disease, poverty, lack, and want, they are recorded against you... That little imp just keeps a list; and when the most opportune time comes (when you least expect it, so that you would never suspect that your words had anything to do it), those words ensnare you [emphasis in original]" (Jerry Savelle cité dans Kinnebrew, 1988, p.184).

Pour Kinnebrew (1988), Proverbes 6,2 ne parle pas de la confession négative. En effet, on l'a déjà mentionné, les théologiens de la prospérité ne considèrent guère le contexte du texte. Pour lui, le contexte est évident et (voir Proverbes 6, 1-5) parle de la responsabilité de garantir la dette d'une personne. On pourrait paraphraser le texte ainsi : « Son, if you endorse a note for someone you hardly know, guaranteeing his debt, you are in serious trouble. You may have trapped yourself by your

agreement » (p.185). Dans cette optique, le texte ne parle pas de la confession positive ou de déclarations négatives qui exercent une emprise sur le croyant. Ainsi, les théologiens de la prospérité ignorent l'intention de l'auteur et le contexte littéraire.

Pour Kinnebrew, la théologie de la prospérité ne s'aligne pas sur une interprétation rigoureuse de la Bible. Elle va a contrario de l'exégèse historico-grammaticale. Pour ces raisons, Kinnebrew déclare la doctrine de la confession de foi positive comme n'étant pas une expression authentique, valide et appropriée d'une croyance chrétienne.

Kinnebrew examine les conséquences de ce qu'il considère comme la fausse doctrine de la confession positive sur la théologie d'un chrétien. En effet, les enseignements de la théologie de la prospérité sur la confession de foi positive modifient considérablement la manière dont le croyant comprend Dieu, le Christ, l'être humain, le salut et l'eschatologie.

La compréhension de la souveraineté de Dieu, de sa transcendance et de son immanence est altérée. Bien plutôt, c'est la confession de foi positive qui devient transcendante. L'immanence se transforme en un quasi-déisme. En effet, Dieu devient détaché du monde et l'humain, bien que divin, ne fait qu'imiter Dieu sur la terre.

Tel qu'expliqué précédemment, la compréhension de l'être humain est modifiée dans la théologie de la prospérité : l'humain y est divin. Dans cette optique, la chute de l'être humain devient incompréhensible. Par exemple, la tentation édénique n'a plus beaucoup de sens. Le mensonge satanique serait le suivant :

« vous serez comme des dieux » (Gn 3,5). Cependant, si l'être humain était déjà créé comme une exacte reproduction de Dieu, pourquoi l'être humain serait-il tenté de devenir comme des dieux? Est-ce qu'il ignorait qu'il était à l'origine une reproduction du divin? Comme le dit Kinnebrew, « If they were "gods" before the Fall, Adam and Eve evidently did not know it » (p.227).

Pour Kinnebrew, la théodicée de la théologie de la prospérité n'est pas non plus biblique. Elle modifie l'idée que le croyant a concernant la source des souffrances, elle ôte la paix au croyant, elle fait de celui-ci le responsable de ses souffrances. Elle annule l'idée que les souffrances auraient un objectif particulier (par exemple, l'enseignement des croyants). « Guilt, not help, is all that the faith teacher can offer the suffering saint » (p.237).

Selon Kinnebrew, la doctrine de confession positive des théologiens de la prospérité transforme la manière dont le croyant comprend la foi. Elle n'est plus un moyen de salut. En effet, cette foi devient essentiellement leur salut. Ainsi, elle transforme la foi en une œuvre méritoire (p.239). Cette critique est fondamentale dans une perspective protestante et évangélique.

La théologie de la prospérité modifie l'eschatologie du croyant. L'accomplissement de la rédemption et de ses conséquences est entièrement possible dans le temps présent pour le croyant. Cette conception ne discerne pas suffisamment les choses futures pour le croyant. Cependant, la critique de Marx ne s'applique pas entièrement à ceux qui embrasseront la théologie de la prospérité lorsqu'il dit que la religion est l'opium du peuple. En effet, pour Marx, la

religion: « promised the lower classes 'pie in the sky' in order to lull them away from wanting it now » (Philip Yancey cité dans Kinnebrew, 1988, p.245). Or, la théologie de la prospérité veut obtenir la prospérité maintenant. Comme le disait souvent le Révérend Ike, un théologien de la prospérité qui ne fait pas partie du courant, mais qui emprunte une philosophie commune à celle-ci: « Don't wait for your pie in the sky, by and by. Say I want my pie right now – and I want it with ice cream and a cherry on top ».

Pour Kinnebrew, l'adhésion à ce type de fausse doctrine a des conséquences logiques et modifie la manière dont le croyant fait de la théologie. Pour lui, les erreurs de la théologie de la prospérité sont importantes et les conséquences de celles-ci le sont aussi. Comme il dit : « False doctrine, like leaven, infiltrates the whole belief system of those who hold it » (p.252).

La thèse de Kinnebrew est bien documentée. Il convoque l'histoire, l'exégèse historico-grammaticale et la théologie systématique évangélique comme trois critères d'évaluation de la doctrine de la confession de foi positive. Les points qui divergent sont très bien présentés et l'argumentation est cohérente. Selon ses trois critères, la doctrine de confession de foi positive s'écarte de la théologie évangélique classique.

William P. Atkinson: *A Theological Appraisal of the Doctrine that Jesus Died Spiritually, as Taught by Kenyon, Hagin and Copeland*

William P. Atkinson, ministre du culte à l'église pentecôtiste Elim Pentecostal Church, professeur à *Regents Theological College*, dépose une thèse de doctorat nommée *A Theological Appraisal of the Doctrine that Jesus Died Spiritually, as Taught by Kenyon, Hagin and Copeland* (2007). Sa thèse, écrite selon une perspective évangélique et pentecôtiste, examine la doctrine de la mort spirituelle de Jésus dans la théologie de la prospérité. Atkinson émet un jugement nuancé sur le courant.

Selon certains théologiens de la prospérité, la mort spirituelle de Jésus inclut les concepts suivants : la séparation entre Dieu et Jésus, la participation de Jésus à la nature pécheresse et satanique faisant de Jésus la proie de Satan. De plus, Jésus n'est pas seulement mort spirituellement, mais il devait mourir spirituellement pour accomplir l'expiation.

D'après Atkinson (2007), la mort spirituelle de Jésus en tant que séparation entre Dieu et Jésus est possible bibliquement. En effet, on pourrait avancer cette idée en se basant sur les évangiles et les épîtres. Le passage sur le cri de déréliction de Jésus (Mt 27, 46) et le texte dans 2 Corinthiens 5,21 peuvent être cités pour appuyer l'argumentation des théologiens de la prospérité. Cependant, selon Atkinson, cette

position reste seulement une possibilité et non une certitude. « It regards as clear that which is rare and ambiguous » (p.249).

Selon Atkinson, la séparation entre Dieu et Jésus dans la doctrine de la mort spirituelle de Jésus, telle qu'affirmée dans la théologie de la prospérité, ne trouve pas son origine dans le mouvement du Penser Nouveau ni dans la Science chrétienne. En effet, ces courants ont une autre manière de concevoir le cri de dérélition (p.152).

Selon Atkinson, la séparation entre Dieu et Jésus dans la doctrine de la mort spirituelle de Jésus n'est pas en contradiction avec l'enseignement de l'Église chrétienne pentecôtiste. Par exemple, A.J. Gordon, un chrétien "orthodoxe" et un des leaders du mouvement *Faith-Cure*, enseigne essentiellement la séparation entre Dieu et Jésus. Il mentionne aussi l'apparente ressemblance entre l'enseignement de Martin Luther sur la mort de Jésus et l'enseignement de Kenneth Copeland (p.159). Ainsi, l'idée de la séparation entre Dieu et Jésus ne devrait pas être déclarée hérétique :

“JDS [Jesus died spiritually] teaching emerges as consonant with a significant proportion of post-Reformation Christianity, both in its method of interpreting the ‘cry of dereliction’, its use of 2 Corinthians 5:21, and the conclusion thus reached, that Christ was separated from God. Insofar as JDS teaching offers an admittedly unsophisticated version of this belief, it can at least on this point be regarded as ‘orthodox’, rather than being the ‘heresy’ portrayed by some of its critics” (p.167).

Cependant, Atkinson critique l'idée de la séparation entre Dieu et Jésus dans la doctrine de la mort spirituelle de Jésus. En effet, elle est critiquable au niveau de

la doctrine de la Trinité, de l'Incarnation, de l'expiation et de la substitution pénale. Selon lui, la critique en relation avec la doctrine de la Trinité est la plus importante. Il dit: « the one that carries greatest force is the observation that JDS [Jesus died spiritually] teaching fails, in its postulation of a separation between God and the crucified Christ, to highlight a simultaneous, and vitally important, unity between the two » (p.183).

Selon Atkinson, la thèse d'une participation de Jésus à la nature pécheresse dans la doctrine de la mort spirituelle de Jésus se base sur peu de textes bibliques (p.167-168). L'auteur cite Jean 3, 14 et 2 Cor 5,21. Il critique l'exégèse des théologiens de la prospérité et il propose une autre explication des textes cités.

Selon Atkinson, la participation de Jésus à la nature pécheresse et satanique faisant de Jésus la proie de Satan est l'aspect le plus suspect de la doctrine. Cette idée provient de Kenyon et il serait influencé par les écrits de A. B Simpson, un des leaders du mouvement *Faith-Cure*. En outre, les enseignements de R.W Trine, auteur dans le mouvement du Penser Nouveau pourraient avoir influencé Kenyon.

Selon Atkinson, l'idée que Satan fit de Jésus sa proie est moins questionnable. En effet, on peut trouver des traces de cette doctrine dans la théorie de la rançon. Cependant, il critique la manière dont les théologiens de la théologie de la prospérité développent certaines de ces idées.

Pour Atkinson, la doctrine de la mort spirituelle n'est pas entièrement une hérésie. En effet, il qualifie l'hérésie comme étant un « teaching which opposes or contradicts “ the basic core truths of creedal Christianity ” » (p.253). La doctrine ne

contredit pas les credo chrétiens tels que celui de Nicée, de Constantinople ou celui des Apôtres. Au contraire, elle « offers a fuller account of a 'descent' than do many presentations » (p.254).

Selon Atkinson, pour déclarer une doctrine une hérésie, il est aussi nécessaire de l'examiner et la confronter avec ce qu'on retrouve dans la Bible et dans l'enseignement de l'Église. Il dit : « On this count, JDS teaching fares worse. There is clearly little support from either biblical material or the historic deliberations of the church to support JDS distinctives. Thus, [...] it is necessary to conclude that these more unusual aspects of JDS teaching are 'heretical' » (p.254). Ainsi, pour Atkinson, cette doctrine n'est pas entièrement une hérésie. Elle contient certains aspects plus ou moins orthodoxes, mais d'autres aspects de cette doctrine s'approchent de l'hérésie.

La thèse d'Atkinson se veut conciliante. Il recherche les points de ressemblances et souligne les points de différences. Il convoque les crédos, l'histoire, la théologie et la Bible pour défendre et critiquer en même temps la doctrine de la mort spirituelle de Jésus. Nous sommes d'avis que certains aspects de la doctrine de la mort spirituelle de Jésus s'écartent fondamentalement de l'interprétation de la mort de Jésus dans la théologie évangélique classique. En effet, elle est, en partie, une originalité des théologiens de la prospérité.

William DeArteaga : *Quenching the Spirit*

William DeArteaga, prêtre anglican évangélique à l'église *City Church of Canton* d'Atlanta et historien chrétien, écrit un livre pour entrer en dialogue avec la théologie de la prospérité, intitulé *Quenching the Spirit* (1992). Son livre examine les mérites et les problèmes du mouvement charismatique et de la théologie de la prospérité.

La thèse de l'auteur est la suivante : les ministères et les dons de l'Esprit ou charismatiques ont été réprimés par le consensus de l'orthodoxie. Selon DeArteaga, l'orthodoxie accorde moins d'attention à la révélation biblique qu'à la tradition historique. De plus, le consensus de l'orthodoxie est « matérialiste réaliste » et tend à exclure le surnaturel.

Pour DeArteaga, il y existerait deux types d'hérésies dans l'Église : le gnosticisme et le pharisaïsme : « a religious attitude and heresy that so affirms the role of tradition that a new move of the Holy Spirit is often identified as demonic » (p.293). Morris définit ainsi la notion de pharisaïsme de DeArteaga : « an attempt to restrict the flow of spiritual experiences, until religion becomes a purely intellectual and theological exercise, and, in so doing, quenches the Spirit » (p.30). Ainsi, DeArteaga critique ceux et celles qui portent un jugement défavorable sur le mouvement charismatique et plus spécifiquement sur la théologie de la prospérité.

Pour DeArteaga, le rôle de l'hérétique est indispensable dans l'église. En effet, celui-ci permet de remettre en cause les lacunes de l'orthodoxie comme principe

consensuel. Ainsi, l'hérétique force l'Église à admettre de nouvelles idées ou pratiques que le Saint-Esprit veut restaurer ou ajouter.

Selon DeArteaga, le mouvement du Penser Nouveau a conservé certaines vérités bibliques. Il concède que plusieurs de ses idées sont gnostiques, mais affirme que plusieurs éléments bibliques font partie de la pensée du mouvement. Kenyon aurait éliminé les idées non chrétiennes qu'on y retrouve et il aurait conservé les vérités bibliques qu'on y retrouve aussi. À cet égard, « heretics have forced the church into the discovery of its deepest truths » (p.150).

DeArteaga présente la théologie de la prospérité comme étant un « *faith-idealism* ». En effet, elle est une forme d'idéalisme biblique qui met la préséance sur les choses invisibles et surnaturelles plutôt que sur les choses visibles et naturelles.

DeArteaga écrit une défense intéressante en créant une polémique contre les théologiens cessationnistes c.-à-d un point de vue théologique qui affirme que les dons charismatiques, comme le don de révélation, le parler en langue, le don de prophétie ou le don de guérison, ont cessé depuis la disparition des apôtres. Cependant, il décrit ses adversaires théologiques de manière inflammatoire : il les présente comme étant des pharisiens modernes. De plus, il fait plusieurs appels émotionnels pour l'unification du corps de Christ à ses adversaires qui ne sont pas nécessaires. Nous sommes aussi d'avis qu'il exagère lorsqu'il dit que l'hérésie produit l'orthodoxie, mais son argumentation est rigoureuse et mérite d'être considérée. Ainsi, il ne voit pas de rupture entre la théologie évangélique et la théologie de la prospérité : il y voit même un prolongement.

Conclusion

Dans ce chapitre, nous avons présenté l'évaluation et la critique de la théologie de la prospérité par différents théologiens évangéliques. Nous avons considéré la critique de McConnell. Il présente les origines du courant comme étant *cultic* provenant du mouvement du Penser Nouveau, de la Science chrétienne et d'E.W. Kenyon. Nous avons présenté l'évaluation de l'épistémologie, de l'herméneutique et de la théologie des théologiens de la prospérité par MacArthur. Selon l'auteur, la théologie de la prospérité rompt fondamentalement avec la théologie évangélique. Nous avons souligné les critiques de Perriman. Effectivement, les problèmes d'interprétation de la théologie de la prospérité ont été soulevés. De plus, comme il le dit « major points of doctrine, especially where there is divergence from traditional Christian teaching, are commonly attributed not in the first place to exegetical insight but to revelation » (Perriman, 2003, p.96). Nous avons présenté la critique de Kinnebrew sur la doctrine de la confession de foi positive d'un point de vue historique, exégétique et de l'impact théologique de cette doctrine sur la théologie du croyant. Il note l'absence de la doctrine des déclarations et des confessions positives à travers l'histoire de l'Église. Il souligne le mépris de la théologie de la prospérité à l'égard du contexte et de l'intention de l'auteur et le mépris des réalités lexicales et linguistiques. Il insiste sur la manière dont les enseignements de la théologie de la prospérité sur la confession de foi positive modifient considérablement la manière dont le croyant comprend Dieu, le Christ, l'être humain, le salut et l'eschatologie. Nous avons présenté l'évaluation semi-favorable d'Atkinson sur la doctrine de la mort spirituelle de Jésus dans la théologie de la prospérité. Nous avons, finalement,

présenté la défense du mouvement charismatique et de la théologie de la prospérité de DeArteaga. Effectivement, DeArteaga voit le mouvement d'un œil favorable et invite à accueillir la théologie de la prospérité. Pour lui, le rôle de l'hérétique est indispensable dans l'Église. En effet, celui-ci permet de remettre en cause les lacunes de l'orthodoxie comme principe consensuel.

Conclusion

Dans ce mémoire, nous avons parlé du courant nommé la théologie de la prospérité. Dans l'introduction, nous avons établi la limite, l'objectif, l'importance et le plan de notre mémoire de recherche. Nous nous sommes limités au courant moderne de la théologie de la prospérité. Nous avons fixé l'objectif de notre mémoire : présenter, exposer et évaluer la théologie de la prospérité. Nous avons parlé de l'importance du mouvement à travers le monde et nous avons fait l'esquisse du plan de notre mémoire. Nous avons aussi posé la question fondamentale de notre mémoire : est-ce que la théologie de la prospérité rompt avec la théologie évangélique?

Dans le premier chapitre, nous avons fait une présentation générale du courant nommé la théologie de la prospérité. Nous avons défini le terme théologie de la prospérité : elle est un réseau d'églises, de pasteurs, d'organisations et de ministères indépendants les uns des autres, mais partageant certaines doctrines particulières qui se basent sur une interprétation particulière de la Bible (Harrison, 1999, p.76). Nous avons discuté des origines du mouvement, aux États-Unis dans les années 1960. Les courants qui ont influencé le développement de la théologie de la prospérité furent présentés : le Pentecôtisme et le mouvement du Penser Nouveau. En effet, le Penser Nouveau est un mouvement qui regroupe des communautés religieuses différentes les unes des autres, mais ayant une idéologie commune, une vision du monde optimiste et une théologie idéaliste (Dell DeChant, 2005, p.6582). Nous avons présenté certaines figures de proue : Kenneth Hagin, Kenneth Copeland,

Joel Osteen et d'autres leaders du mouvement. Nous avons présenté un aperçu des doctrines distinctives du mouvement. La santé et la guérison pour tous, l'enseignement de la prospérité, la révélation extrabiblique ou la *revelation knowledge* et la confession de foi positive furent brièvement décrits. Nous avons aussi offert un aperçu des caractéristiques du mouvement. Les caractéristiques populaires et médiatiques du mouvement ont été abordées. Nous avons rendu compte sommairement de quelques critiques du courant.

Dans le deuxième chapitre, nous avons fait une exposition de certains concepts théologiques que nous retrouvons dans la littérature spirituelle des théologiens de la prospérité. Nous avons décrit ce que nous voulons dire par théologie : un travail d'interprétation des doctrines chrétiennes et un travail d'analyse de la réalité en référence à celles-ci. Nous avons présenté, tout au long du chapitre, les déclarations bibliques, la position des théologiens de la prospérité et la position de la théologie classique. Tout au long du chapitre, nous avons montré les différences entre la position de la théologie de la prospérité et celle de la théologie classique ou de ce qu'on peut appeler l'orthodoxie évangélique.

Nous avons parlé du concept de Dieu dans la théologie de la prospérité. Le thème de la création par la foi fut abordé pour exposer la position dissidente des théologiens de la prospérité par rapport à la théologie chrétienne de la création *ex nihilo*. Nous avons vu que cette position dissidente produit des conséquences majeures sur la conception de la souveraineté de Dieu, sa transcendance et sur tout le système théologique d'un théologien de la prospérité. En effet, dans cette conception l'humain peut agir à son gré sur le dessein divin et le créateur et la

créature ne sont pas caractérisés par l'hétérogénéité. Dans cette optique, la théologie de la prospérité présenterait une forme de monisme. Cette conséquence logique de cette conception de la création rompt fondamentalement avec la conception *ex nihilo* de la création, l'idée de souveraineté de Dieu et de transcendance de Dieu en théologie évangélique classique.

De plus, nous avons vu que la conception restreinte de la bonté divine comprenant seulement son amour, sa grâce et sa miséricorde altère la conception chrétienne de la bonté divine et se traduit par l'idée d'un droit à la guérison et à la prospérité. Nous sommes d'avis que cette conception restreinte de la bonté divine s'écarte d'une théologie évangélique classique équilibrée.

Nous avons abordé le concept de la théodicée. Nous avons vu que la théodicée des théologiens de la prospérité est une solution théorique et un remède pratique. L'origine du mal est satanique. La souffrance n'est pas une nécessité pour le croyant. Il est évident que cette conception de la souffrance s'écarte fondamentalement avec la conception de souffrance en théologie évangélique classique. En effet, dans la théologie évangélique classique, Dieu peut accomplir ses desseins bienveillants même par la souffrance.

Nous avons présenté le concept de l'humain dans la théologie de la prospérité : l'être humain est un esprit qui a une âme et qui vit dans un corps. La création de l'humanité fut soulignée. Nous avons appris qu'en théologie de la prospérité l'être humain créé à l'image de Dieu signifie qu'il est une reproduction exacte de Dieu. Nous avons vu que le thème biblique de la transcendance de Dieu

s'écarte de la conception de l'image de Dieu des théologiens de la prospérité. La chute de l'être humain selon la théologie de la prospérité fut considérée. Nous avons vu que le théologien de la prospérité ne voit pas la chute comme étant une simple rébellion, mais comme un acte de haute trahison envers Dieu : au jardin d'Éden, l'être humain aurait remis le gouvernement de ce monde à Satan.

Le salut de l'humanité dans la théologie de la prospérité fut décrit. Le concept de l'expiation fut aussi défini : « the making right by means of some act or offering for the offence or injury done to some person » (Harvey, 1964, p.81). La théorie de la rançon et le concept de la substitution pénale ont été introduits en relation avec la théologie de la prospérité et la doctrine de la mort spirituelle de Jésus des théologiens de la prospérité fut exposée. Nous avons appris que cette position est une nouveauté des théologiens de la prospérité : ce que Jésus a vécu corporellement ne serait pas significatif dans l'ordre du salut. Cette position se démarque elle aussi de la théologie évangélique classique.

Nous avons présenté le concept de la foi dans la théologie de la prospérité. Se basant sur le génitif subjectif du texte biblique de Marc 11,22 et offrant une traduction littérale du texte, le théologien de la prospérité propage le concept de la foi (qui est celle) de Dieu. Nous avons vu que ce concept de la foi (qui est celle) de Dieu joue un rôle fondamental dans la doctrine de la création des théologiens de la prospérité et restructure leur vision chrétienne du monde. Les caractéristiques de cette foi créatrice furent discutées. Nous avons appris que ce type de foi dépend de l'utilisation des mots et qu'elle est une procédure répétable. Nous avons vu que cette conception de foi s'écarte de la théologie évangélique classique. Selon cette dernière, en effet, la foi

ne joue pas un rôle dans la création de l'univers. De plus, la création est un événement qui se serait produit une fois dans le passé en théologie évangélique classique.

Nous avons parlé de la guérison et de la prospérité dans la théologie de la prospérité. Nous avons appris que la guérison et la prospérité sont la conséquence de la conception restreinte de la bonté divine des théologiens de la prospérité et la doctrine de l'expiation de ces derniers. La compréhension de la prospérité fut soulignée. Nous avons vu qu'elle est spirituelle, mentale, physique et financière puisqu'elle établit un continuum entre l'ordre spirituel et le monde matériel. La manière d'obtenir la prospérité fut présentée. Nous avons vu que, selon le théologien de la prospérité, il faut connaître ses droits légaux (c.-à-d les promesses qu'on retrouve dans la Bible) pour obtenir guérison et prospérité, donner généreusement aux ministères de l'Évangile et utiliser les confessions (ou déclarations) de foi positives pour matérialiser cette guérison et cette prospérité matérielle.

Dans le troisième chapitre, nous avons présenté l'évaluation et la critique de la théologie de la prospérité par différents théologiens évangéliques. Nous avons considéré ici la critique de McConnell. Il présente les origines du courant comme étant *cultic* (sectaire), provenant du mouvement du Penser Nouveau et de la Science chrétienne. Il critique les doctrines du mouvement comme étant hérétique. Ainsi, selon McConnell, les doctrines vont au-delà des enseignements bibliques et sont dangereuses pour le croyant en raison de ses implications. Nous avons ensuite présenté l'évaluation de MacArthur sur la théologie de la prospérité. Il présente le fondement de l'herméneutique et l'épistémologie de sa théologie évangélique

réformée qui va à l'encontre de l'herméneutique et de l'épistémologie des théologiens de la prospérité. Selon lui, la théologie évangélique classique se base entièrement sur la Bible tandis que la théologie de la prospérité se base sur la Bible et les révélations de ses promoteurs. Il catégorise le mouvement comme aberrant, hérétique et non chrétien. Nous avons aussi souligné les critiques de Perriman face à la théologie de la prospérité. Ce théologien critique l'herméneutique de ce courant, qu'il qualifie de non rigoureuse, en y repérant de multiples erreurs d'interprétation biblique. Cependant, il ne condamne pas entièrement le mouvement et il démontre une forme de nuance face à la théologie de la prospérité. Nous avons aussi présenté la critique de Kinnebrew sur la doctrine de la confession de foi positive. Il mentionne l'absence de la doctrine dans l'histoire de l'Église jusqu'au 19^e siècle. Il décrit l'herméneutique défailante des théologiens de la prospérité. Il parle de l'impact de l'insertion de la doctrine de la confession de foi positive dans la théologie d'un croyant : elle restructure la vision du monde du croyant. Nous avons présenté l'évaluation d'Atkinson sur la doctrine de la mort spirituelle de Jésus dans la théologie de la prospérité. Il mentionne les trois parties de cette doctrine : la séparation entre Dieu et Jésus, la participation de Jésus à la nature pécheresse et satanique et Jésus en tant que la proie de Satan. Il avance que la séparation entre Dieu et Jésus a des échos dans la théologie chrétienne. Il ajoute que la doctrine de la nature pécheresse et satanique de Jésus serait une invention de Kenyon. Il mentionne cependant que la doctrine de Jésus en tant que la proie de Satan, reprise par plusieurs contemporains de Kenyon, se retrouve dans la théorie de la rançon des Pères de l'Église. Enfin, nous avons présenté la critique positive de la théologie de la prospérité faite par

DeArteaga. Celui-ci présente la théologie de la prospérité comme un *faith-idealism*. D'une manière qui le démarque de l'ensemble des théologiens précédents, il invite à une ouverture envers le courant, en soulignant l'importance des hérétiques dans l'histoire de l'Église : un rôle que le Penser Nouveau aurait joué selon lui pour conserver les vérités bibliques et que Kenyon aurait joué aussi pour éliminer les excès gnostiques du mouvement du Penser Nouveau.

En somme, nous avons appris que pour certains (McConnel, MacArthur et Kinnebrew), la théologie de la prospérité rompt fondamentalement avec la théologie évangélique classique. Elles n'ont pas les mêmes épistémologies ni n'utilisent les mêmes méthodes (par exemple, la méthode historico-grammaticale chez les évangéliques vs la *revelation knowledge* en théologie de la prospérité) ni les mêmes origines (le Penser Nouveau). Pour d'autres (par exemple, Atkinson et Perriman), elle s'écarte de la théologie évangélique par ses innovations (par exemple, la mort spirituelle de Jésus). Et pour d'autres, comme DeArteaga, elle n'est qu'une forme d'idéalisme religieux (*faith idealism*) de la foi chrétienne prônant une vision optimiste du monde.

Considérant les nombreux écarts entre la théologie de la prospérité et la théologie évangélique classique, comment se fait-il qu'elle soit aussi populaire à travers le mouvement évangélique et cela malgré le fait qu'elle soit critiquée de l'intérieur du mouvement évangélique ? Nous sommes d'avis qu'à travers le temps, à travers les âges, à travers l'histoire, à travers l'espace et tout au long des deux mille ans et plus du christianisme, des courants d'idées, de doctrines, de philosophies, de croyance et de prises de position ont largement influencé l'Église de Jésus-Christ.

Dans cette mouvance, le christianisme a été perturbé par des divisions, des querelles, des déviations et des orientations, lesquelles dans une large mesure ont affecté certains de ses adeptes dans leur foi. Et parmi les différents courants qui ont eu des impacts sur le christianisme et qui ont réussi à rallier de fidèles partisans, se range la théologie de la prospérité.

Ce thème répond à certains besoins et à certaines attentes de l'être humain. Plusieurs en effet sont en quête de mieux-être, de santé, de fortune et de richesse. Par tous les moyens, la société occidentale s'évertue à offrir une gamme de produits et de conseils pour y arriver. Certainement, si une religion, un mouvement, une croyance ou une philosophie quelconque montre un chemin pour y arriver, plusieurs n'hésiteront pas à s'y embarquer coûte que coûte. C'est dans cette perspective que j'ai choisi de faire des recherches sur ce nouveau mouvement religieux qu'on appelle « la théologie de la prospérité ». Je me suis donné pour tâche et devoir de l'étudier en profondeur, de l'analyser, de la questionner, de la scruter, de la comparer à la Bible, d'évaluer en quoi elle s'écarte des bases de la théologie évangélique classique afin d'aider les lecteurs à mieux se positionner en fonction de ces paramètres. J'ai exposé cette théologie, son enseignement, ses doctrines, ses propagateurs qui l'ont mis à l'avance et les apologistes qui à leur tour l'ont réfutée. Ces trouvailles, à mon humble avis, ouvriront les horizons et permettront à tous ceux et celles qui lisent ce mémoire de mieux s'informer sur ce mouvement. Puisses sa lecture apporter de la clarté sur la théologie de la prospérité.

Bibliographie

- About Joel (n.d). Consulté le 24 février 2016 à l'adresse <https://www.joelosteen.com/Pages/AboutJoel.aspx>.
- Ackerley, G. J. (2016). *Importing Faith: the Effect of American « Word of Faith » Culture on Contemporary English Evangelical Revivalism*. Cambridge: The Lutterworth Press.
Consulté à l'adresse <http://public.eblib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=4605134>
- Albanese, C. L. (2008). *Republic of Mind and Spirit: a Cultural History of American Metaphysical Religion*. Yale University Press.
- Atkinson, W. (2009). *The « Spiritual Death » of Jesus : A Pentecostal Investigation*.
- Bergeron, R. (1982). *Le cortège des fous de Dieu ...: un chrétien scrute les nouvelles religions*. Montréal; Paris: Ed. Paulines ; Apostolat des Editions.
- Bowler, C. (2010). *Blessed: a history of the American prosperity gospel*.
- Bowker, J. (1999). *The Oxford dictionary of world religions*. Oxford: Oxford University Press.
- Brogdon, L. (2015). *The new Pentecostal message?: an introduction to the prosperity movement*.
- Brouwer, S., Gifford, P., & Rose, S. D. (1996). *Exporting the American gospel: global Christian fundamentalism*. New York: Routledge.
- Calhoun, C. J. (2002). *Dictionary of the social sciences*. New York, N.Y.: Oxford University Press.
- Capps, C. (1982). *Authority in three worlds*. Tulsa, Okla.: Harrison House.
- Capps, C. (1976). *The tongue, a creative force*. Tulsa, Okla.: Harrison House.
- Cauthen, K. (1986). *Systematic theology, a modern Protestant approach*. Lewiston, N.Y.: E. Mellen Press.
- Come all ye faithful. (2007). Consulté le 24 février 2016 à l'adresse <http://www.economist.com/node/10015239>.
- Coleman, S. (2004). The charismatic gift. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 10(2), 421-442.

- Coleman, S. (2000). *Globalisation of Charismatic Christianity: Spreading the Gospel of Prosperity (Cambridge studies in ideology and religion ; 12)*. Cambridge University Press.
- Copeland, G. (2012). *God's will for you*. Fort Worth, Tex.: Kenneth Copeland Publications.
- Copeland, K. (1989). *The image of God in you*. Fort Worth, Tex.: Kenneth Copeland Publications.
- Copeland, K. (1983). *The force of faith*. Fort Worth, TX: KCP Publications.
- Copeland, K. (1979). *Welcome to the family*. Fort Worth, TX: Kenneth Copeland Ministries.
- Copeland, K. (1974). *The laws of prosperity*. Fort Worth, Tex.: Kenneth Copeland Publications.
- Cross, F. L. (1997). *The Oxford dictionary of the Christian Church*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Dell DeChant , Jones, L., Eliade, M., & Adams, C. J. (2005). *Encyclopedia of religion*. Detroit: Macmillan Reference USA.
- Enns, P. P. (2009). *Introduction à la théologie*. Trois-Rivières (Québec); Lyon: Éd. Impact ; Clé.
- Grudem, W. A. (2010). *Théologie systématique: introduction à la doctrine biblique*. Charols: Éd. Excelsis.
- Hagin, K. E. (1995). *Redeemed from poverty, sickness, death*. Tulsa, Okla.: Faith Library Publications.
- Hagin, K. E. (1993). *I believe in visions: the fascinating personal story of a man whose life and ministry have been dramatically influenced by visions of Jesus*. Tulsa, OK: Kenneth Hagin Ministries.
- Hagin, K. E. (1990). *How to turn your faith loose*. Tulsa, Okla.: Kenneth Hagin Ministries Inc.
- Hagin, K. E. (1981). *How to make the dream God gave you come true*. Tulsa, Okla.: K. Hagin Ministries.
- Hagin, K. E. (1987). *The glory of God*. Tulsa, OK: K. Hagin Ministries.
- Hagin, K. E. (1985). *How God taught me about prosperity*. Tulsa, Okla.: Kenneth Hagin Ministries.

- Hagin, K. E. (1983). *The ministry of a prophet*. Tulsa, Okla.: Kenneth E. Hagin Evangelistic Association.
- Hagin, K. E. (1979). *Don't blame God*. Tulsa, Okla.: K. Hagin Ministries.
- Hanegraaff, H. (1997). *Christianity in crisis*. Eugene, Or.: Harvest House.
- Hagin, K. E. (n.d.). *Godliness makes a difference*. Consulté le 15 mars 2017 à l'adresse http://www.rhema.org/index.php?option=com_content&view=article&id=253:godliness-makes-a-difference&Itemid=143.
- Harley, G. M. (2002). *Emma Curtis Hopkins: forgotten founder of new thought*. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press.
- Harrison, M. F. (1999). *Name it and claim it!: the word of faith movement, the faith message, and the social construction of doctrinal meaning*.
- Harvey, V. A. (1964). *A handbook of theological terms*. New York: Macmillan.
- Hunt, S. (2000). Dramatising the « Health and Wealth Gospel »: Belief and practice of a neo-Pentecostal « Faith » ministry. *Journal of Beliefs & Values*, 21(1), 73-86.
- Hunt, S. (1998). Magical Moments: An Intellectualist Approach to the Neo-Pentecostal Faith Ministries. *Religion Religion*, 28(3), 271-280.
- KCM annual report (2016). Consulté le 24 février 2016 à l'adresse <http://www.kcm.org/about-us#annual-report>.
- Keglo, S. (1998). La théologie de la prospérité: un salut bradé? *Fac Réflexion*, 1-2(42-43), 58.
- Kenyon, E. W. (1942). *The two kinds of faith: faith's secret revealed*. Seattle, Wash.: Kenyon's Gospel Publishing Society.
- Kinnebrew, J. M. (1988). *The charismatic doctrine of positive confession: a historical, exegetical, and theological critique*. Mid-America Baptist Theological Seminary, Memphis, Tn.
- Lee, S., & Sinitiere, P. L. (2009). *Holy Mavericks Evangelical Innovators and the Spiritual Marketplace*. New York; London: NYU Press.
- Lioy, D. (2007). The heart of the prosperity gospel: self or the Savior. *Conspectus*, 4(1), 41-64.
- MacArthur, J. (2008). *1-3 Jean*. Trois-Rivières (Québec) Canada: Impact.

- MacArthur, J. (2006). *Les épîtres de Paul: commentaires sur le Nouveau Testament*. Trois-Rivières, Québec: Impact.
- MacArthur, J. (1993). *Charismatic chaos*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan.
- McGrath, A. E., & Eriksson, T. (2008). *Christian theology: an introduction*. Stockholm: MTM.
- MacGregor, K. R. (2007). The Word-Faith Movement: A Theological Conflation of the Nation of Islam and Mormonism? *Journal- American Academy Of Religion*, 75(1), 87-120.
- McConnell, D. R. (2004). *A different gospel*. Peabody, Mass: Hendrickson.
- Morris, R. A. (2012). *A Biblical and Theological Analysis of Specific Tenets of Word of Faith Theology: Pastoral Implications for the Church of God*.
- Osteen, J. (2004). *Your best life now: 7 steps to living at your full potential*. New York; [Godalming: Warner Faith ; [Melia, distributor.
- Perriman, A., World Evangelical Alliance, & Commission on Unity and Truth among Evangelicals (ACUTE). (2003). *Faith, health and prosperity: a report on word of faith and positive confession theologies by ACUTE (the Evangelical Alliance Commission on Unity and Truth among Evangelicals)*. Carlisle: Paternoster Press.
- Pullum, S. J. (2015). *Faith healers and the Bible: what scripture really says*.
- RBTC about us (n.d). Consulté le 24 février 2016 à l'adresse <http://www.rbtc.org/index.php/about-us>.
- Sarles, K. L. (1986). A Theological Evaluation of the Prosperity Gospel. *Bibilotheca sacra*, 143(572), 329.
- Simmons, D. H. (1985). *Hagin, heretic or herald of God?: a theological and historical analysis of Kenneth E. Hagin's claim to be a prophet*.
- Smith, K. S. (1995). *Mind, might, and mastery: human potential in metaphysical religion and E.W. Kenyon*.
- Sødal, H. K. (2010). « Victor, not Victim »: Joel Osteen's Rhetoric of Hope. *Journal Of Contemporary Religion*, 25(1), 37-50.
- Souders, M. C. (2011). *A God of wealth: Religion, Modernity, and the Rhetoric of the Christian Prosperity Gospel*. University of Kansas.

Thiessen, H. C., Doerksen, V. D., & Routhier, M. (1999). *Guide de doctrine biblique: fondement d'une vie nouvelle*. Lennoxville, Quebec: Parole de Vie.

