

La Communauté du Christ : la protestantisation d'un mormonisme particulier

Chrystal Vanel



Cahiers de l'Institut Religioscope

Numéro 4

Novembre 2009

RELIGI  SCOPE

Chrystal Vanel est doctorant en Sciences religieuses à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, sous la direction de Jean-Paul Willaime, et membre du GSRL (Groupe Sociétés, Religions, Laïcités, CNRS).

Contact avec l'auteur:

chrystal.vanel@hotmail.fr

Ce cahier est également disponible en ligne au format PDF:

www.religioscope.org/cahiers/04.pdf

La publication de ce cahier a été financée par la Fondation Religioscope.

Il est distribué gratuitement et ne peut être vendu.

Crédits photographie: Le Temple de la Communauté du Christ à Independence, Missouri.
© 2007 Chrystal Vanel

© 2009 Chrystal Vanel — Institut Religioscope

Table des matières

Introduction	3
I – Le mormonisme primitif	5
Le contexte historique : Joseph Smith, du magicien au prophète ?	5
Le Livre et l'Église	6
Un peuple particulier	7
II – De la Nouvelle Organisation à l'Église Réorganisée	9
Les prétendants et les mécontents	9
Joseph Smith III : un mormonisme modéré	10
Une Église américaine fermement établie dans le <i>Midwest</i>	11
III – L'évolution de l'Église Réorganisée vers le protestantisme	13
L'Église Réorganisée s'internationalise	13
L'Église Réorganisée s'ouvre à la théologie protestante	14
Ordination des femmes à la prêtrise et schismes restaurationnistes	17
Une « resymbolisation » d'inspiration protestante	18
IV – Croyances et pratiques actuelles de la Communauté du Christ	21
A) Une Église pluraliste	21
<i>Adogmatisme et pluralisme théologique</i>	21
<i>Quelques théologiens</i>	21
<i>Des croyances qui diffèrent selon les cultures</i>	22
B) Les tentatives d'unification	23
<i>La théologie de la paix : une théologie politique</i>	23
<i>L'unification par la liturgie : sacrements et rituels dans la Communauté du Christ</i>	24
<i>Les déclarations de croyances et de valeurs fondamentales</i>	25
Conclusion	27
Bibliographie	28

Introduction

Les chercheurs francophones s'intéressent de plus en plus au mormonisme¹. Cependant, alors que le mormonisme est – comme le protestantisme – un mouvement religieux pluraliste, c'est presque exclusivement l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours (Église SDJ) dont le siège est à Salt Lake City (Utah, USA), qui est étudiée.

On peut le comprendre : depuis la seconde moitié du XX^e siècle et l'émergence de la « Nouvelle Histoire Mormone », l'Église SDJ a bénéficié d'études importantes aux États-Unis où certaines chaires universitaires lui sont consacrées. Les chercheurs français ont donc accès à une bibliographie très riche. De plus, l'Église SDJ est « l'Église mormone majoritaire² » avec plus de 13 millions de membres dans le monde.

Cependant, aux États-Unis, la Nouvelle Histoire Mormone ne s'est pas limitée au mormonisme majoritaire. De plus, étudier le mormonisme comme s'il était monolithique équivaut à lui refuser une partie de son histoire (crise de succession après la mort du fondateur) et de son évolution (le mormonisme connaît perpétuellement des schismes³). C'est surtout ne pas saisir qu'il n'y a pas un mormonisme, mais *des* mormonismes⁴.

Nous proposons ici d'étudier l'évolution d'un mormonisme particulier, celui de la Communauté du Christ, auparavant dénommée Église Réorganisée de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours (Église RSDJ). Nous évoquerons d'abord brièvement les origines et l'histoire du mormonisme primitif sous la présidence de Joseph Smith. Nous présenterons ensuite l'histoire du mormonisme dans le cadre de

¹ À l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Sophie-Hélène Trigeaud a soutenu une thèse de socio-anthropologie sur le mormonisme, l'éducation et la conversion, sous la direction de Danièle Hervieu-Léger. À l'Université Bordeaux 3, Carter Charles a effectué un travail de Master sur le mormonisme et la politique, sous la direction de Bernadette Rigal-Cellard, qui a déjà publié des recherches sur les mormons. À l'École Pratique des Hautes Études (E.P.H.E.) Christian Euvrard a soutenu une thèse doctorale sur la « Socio-Histoire du Mormonisme en France », sous la direction de Jean-Paul Willaime. Ces chercheurs français se sont rencontrés lors d'une journée d'étude consacrée au mormonisme, organisée par le Centre National de Recherche Scientifique et l'E.P.H.E., le 27 mars 2008, puis lors d'un colloque international sur le mormonisme à l'université de Bordeaux III en octobre 2009.

² INTROVIGNE, Massimo, *Les Mormons*, Paris, Brepols (Fils d'Abraham), 1991, p. 22.

³ SHIELDS, Steven, *Divergent Paths of the Restoration*, Independence, Herald House, 2001.

⁴ Notre directeur de recherches Jean-Paul Willaime est titulaire de la direction d'études « Histoire et sociologie des protestantismes » à l'E.P.H.E. A quand une direction d'études « histoire et sociologie des mormonismes » ?

l'Église RSDJ, insistant particulièrement sur son évolution vers le protestantisme libéral (d'où le terme de « protestantisation »). Enfin, nous étudierons les croyances et pratiques actuelles de la Communauté du Christ, montrant que c'est une Église adogmatique, libérale et pluraliste que ses dirigeants tentent d'unifier autour d'une théologie de la paix, d'une liturgie et de déclarations de croyances.

I – Le mormonisme primitif

Le contexte historique : Joseph Smith, du magicien au prophète ?

A l'origine du mormonisme se trouve Joseph Smith (1805-1844), dont l'adolescence se déroula dans l'Amérique du XIX^e siècle, baignant dans une culture de religion et de magie. De religion, car, face à de grands et rapides changements politiques (du système républicain au système démocratique) et économiques (industrialisation d'une société agricole), les Américains cherchèrent stabilité et confort près d'une religion très émotive, celle des Grands Réveils religieux⁵; de magie, certains historiens établissant un parallèle entre la culture magique et les expériences émotionnelles des Réveils – le protestantisme de Réveil laissait place importante aux « dons de l'Esprit » (*gifts of the Spirit*), expériences spirituelles fortes, mais considérées comme « magiques » par de nombreux protestants issus de la Réforme magistérielle. Les visions d'adolescents étaient alors communes : le prédicateur itinérant Lorenzo Dow (1777-1834)

témoigna de la théophanie qu'il eut à l'âge de 13 ans, privilégié par une visite du Père et du Fils⁶.

Joseph Smith lui-même déclara avoir eu une vision, qu'il relata dans différents témoignages, dont celui publié en 1842 et canonisé par l'Église mormone majoritaire⁷. Dans ce récit, l'auteur évoque le déménagement de sa famille à Manchester, dans l'État de New-York, alors qu'il avait 14 ans. La région se trouvait plongée dans le Second Grand Réveil. Joseph se sentit troublé par le pluralisme religieux produit par ce Réveil, ne sachant à quelle Église se joindre. Baignant dans une culture protestante, c'est vers la Bible qu'il se tourna, et après avoir lu l'Épître de Jacques, il décida, toujours selon son témoignage, d'aller prier Dieu pour trouver une réponse à sa confusion. S'ensuit alors ce que l'historiographie mormone et les hagiographies de Joseph Smith appellent sa « première vision » : Dieu le Père et son Fils Jésus-Christ apparurent au jeune adolescent, lui ordonnant de ne se joindre à aucune Église.

⁵ REMINI, Robert, *Joseph Smith*, Waterville, Thorndike Press, 2002.

⁶ QUINN, Michael, *Early Mormonism and the Magic World View*, 2^e éd. revue et augmentée, Salt Lake City, Signature Books, 1998, p. 15-16.

⁷ « Joseph Smith, Histoire : Extraits de l'Histoire de Joseph Smith le prophète, Histoire de l'Église, vol. 1, chapitres 1-5 », in *La Perle de Grand Prix*, Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours, Torcy, France, traduction et réédition française de 1985

Cette vision s'accorde bien au contexte de Réveil religieux et de culture magique.

Les chasses aux trésors étaient aussi très en vogue. Certes, les Églises condamnèrent bien souvent cette magie populaire, mais les Américains qui s'y lançaient étaient aussi de pieux chrétiens lecteurs de la Bible. Ainsi, dans le New Jersey des années 1830, un pasteur méthodiste s'adonnait à la recherche de trésors à l'aide d'une baguette divinatoire et de pierres de voyants, comme le faisaient certains de ses collègues du New Hampshire⁸. Dans son récit de 1842, Smith affirme n'avoir participé à aucune chasse aux trésors. Il aurait simplement recherché une mine d'argent pour un certain Josiah Stool. « C'est de là que vient l'histoire très répandue que j'ai été chercheur d'or⁹ », précise le premier mormon. Les historiens ont cependant mis en évidence les recherches de trésors auxquelles s'adonnaient Joseph et son père. De plus, Smith affirme aussi dans son récit de 1842 qu'il traduisit le *Livre de Mormon* à partir de plaques métalliques cachées sous la terre et à l'aide de deux pierres, « l'urim et thummim ». L'historien John Brooke fait un parallèle entre ces deux instruments et les pierres de voyants utilisées pour la chasse aux trésors¹⁰, alors que l'historienne Fawn Brodie, notant que le *Livre de Mormon* était rédigé sur des plaques d'or enfouies

sous terre, le compare à un trésor caché¹¹. Le jeune chasseur de trésor déterra des plaques dorées qui se révélèrent être un livre sacré rédigé en une langue ancienne qu'il aurait eu le pouvoir de traduire.

Le Livre et l'Église

Le *Livre de Mormon*, publié pour la première fois en mars 1830 à Palmyra, près de New-York, narre l'histoire d'anciennes civilisations sur le continent américain. Les Amérindiens seraient en fait descendants d'Israélites qui auraient migré en Amérique en 600 avant Jésus-Christ. Ils se seraient alors divisés en deux groupes, les gentils Néphites à la peau claire et les méchants Lamanites à la peau sombre. Après sa résurrection en Israël, Jésus aurait rendu visite à ces descendants d'Israël. Une période de prospérité et de paix régna alors entre les deux groupes, mais finalement, les conflits reprurent et les Lamanites exterminèrent les Néphites. Le dernier d'entre eux, un prophète et guerrier du nom de Mormon, compila les annales religieuses de son peuple en un seul ouvrage, d'où le nom de *Livre de Mormon*.

Le *Livre de Mormon* est un produit du XIX^e siècle, reflétant les préoccupations religieuses, politiques et sociales de l'Amérique d'alors tel que l'anticatholicisme (1 Néphite 3 : 139-140) ou

⁸ QUINN, p. 27.

⁹ *Joseph Smith, Histoire*, p. 67

¹⁰ BROOKE, John, *The Refiner's Fire : The Making of Mormon Cosmology (1644-1844)*, Cambridge University Press, 1994, p. 189.

¹¹ BRODIE, Fawn, *No Man Knows my History : the Life of Joseph Smith*, New York, Vintage Books, 1995 (3^e éd.), p. 34-49.

la supériorité de la démocratie à la monarchie (Mosiah 1 : 46-50)¹². Si certains historiens se posent la question de l'identité de l'auteur (Smith a-t-il écrit seul l'ouvrage ?), nous pouvons en tout cas estimer avec le sociologue Thomas O'Dea que, « dans son contenu aussi bien que par son origine, le *Livre de Mormon* est un document américain¹³ ». Le *Livre de Mormon* est aussi à l'origine de ce que le sociologue Rodney Stark appelle une « nouvelle religion mondiale¹⁴ ».

Car après la publication du *Livre de Mormon*, Joseph Smith organisa l'Église du Christ le 6 avril 1830. Joseph n'entendait cependant pas fonder une nouvelle Église (elles étaient déjà nombreuses en cette période de Réveil religieux), mais, dans la lignée des chrétiens restaurationnistes comme Alexandre Campbell (1788-1866), rétablir l'Église primitive du Christ, qui serait entrée en apostasie peu après la mort de Jésus. Contrairement à Campbell, la « restauration » proposée par Joseph Smith ne reposait pas uniquement sur une lecture de la Bible. Smith affirmait dans son témoignage de 1842 avoir reçu la visite de premiers apôtres ressuscités, qui lui conférèrent les prêtrises d'Aaron et de Melchisédech, soit l'autorité d'agir au nom de Dieu sur terre, d'organiser et de diriger son Église, d'en administrer les sacrements. Avec une ecclésiologie exclusiviste, Joseph Smith affirmait que seule son Église avait cette autorité d'agir au nom de Dieu, offrant donc l'unique baptême divinement agréé et nécessaire au Salut.

« L'Église du Christ » devint en 1834 « l'Église des Saints des Derniers Jours » puis « l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours » en 1838. Mais le *Livre de Mormon* était si spécifiquement lié à l'identité de la nouvelle Église, qu'on donna à celle-ci le surnom d'« Église mormone ». L'Église mormone était dirigée par le « prophète » et président Joseph Smith, secondé de deux conseillers, après qui venait un Quorum des 12 Apôtres, aux responsabilités avant tout missionnaires.

Un peuple particulier

Leurs premiers succès missionnaires amenèrent les mormons à s'établir à Kirtland (Ohio), où le pasteur baptiste primitiviste Sidney Rigdon (1793-1876) s'était joint au mormonisme avec une partie de sa communauté. Dès 1831, les mormons déménagèrent à Independence (Missouri), ville choisie par Joseph Smith comme « Nouvelle Jérusalem » et « Sion ». Un terrain fut dédié pour la construction du Temple qui devait accueillir Jésus-Christ à son prochain retour. Cependant, cet édifice ne vit pas le jour. Les mormons étaient déjà un « peuple particulier¹⁵ » avec leur propre théologie et vie communautaire (notamment un système économique de partage, l'Ordre Uni, plus tard remplacé par la dîme). Ces particularités furent sources de conflits avec les populations locales, et il leur fallut bientôt retourner à Kirtland.

Sous la direction de Joseph Smith, les mormons continuèrent à développer leur particularisme. Ils

¹² La Communauté du Christ et l'Église SDJ d'Utah ont chacune leur propre édition du *Livre de Mormon*, avec des divisions différentes en chapitres et versets. Cette étude portant sur la Communauté du Christ, c'est ici son édition que nous citons : *Book of Mormon (Revised Authorized Version)*, Independence, Herald Publishing House, 1996.

¹³ O'DEA, Thomas, *The Mormons*, Chicago, University of Chicago Press, 1957, p. 26.

¹⁴ STARK, Rodney, *The Rise of Mormonism*, New York, Columbia University Press, 2005.

¹⁵ SHIPPS, Jan, *Mormonism : The Story of a New Religious Tradition*, Champaign (Illinois), University of Illinois Press, 1985, p. 85.

construisirent leur premier Temple à Kirtland. Le bâtiment sacré était un lieu cultuel et culturel qui accueillait des rassemblements charismatique (comme le service de dédicace du bâtiment le 27 mars 1836) et la formation des dirigeants et missionnaires de l'Église (tous bénévoles). Suite à des difficultés économiques, à des conflits avec la population locale et à des divisions internes, les mormons déménagèrent à Far West (Missouri). Bien que le lieu soit reconnu par Joseph Smith comme étant le site du Jardin d'Eden, le séjour ne fut pas paradisiaque et les conflits reprirent.

C'est à Nauvoo (Illinois) que Joseph Smith développa au plus haut point les particularismes théologiques et communautaires du mormonisme primitif. Les mormons comptaient faire de cette ville le « Royaume de Dieu sur Terre ». Ainsi, le « prophète » Joseph Smith était le maire et le général de la milice municipale. C'est aussi à Nauvoo que Smith établit de nombreuses innovations théologiques liées au Temple dont la construction commença en 1840 : baptême pour les morts, mariage pour l'éternité et secrètement polygame (mariage céleste), cérémonie d'initiation des « dotations » (inspirée de la franc-maçonnerie¹⁶), etc. Joseph Smith, qui avait déjà produit le *Livre de Mormon* et reçu de nombreuses révélations compilées en 1883 dans le *Livre des Commandements* (rebaptisé *Doctrine et Alliances* en 1835), publia en 1842 le *Livre d'Abraham*, qui mentionnait la création du monde par « les Dieux¹⁷ ».

Cependant, ce pouvoir politique des « Saints », doublé d'une volonté prosélyte active, inquiétait les voisins « gentils » (termes utilisés alors par les mormons pour désigner ceux qui ne l'étaient pas). Aussi, lorsqu'en 1844 le maire de Nauvoo, Joseph Smith, ordonna à sa milice la destruction de l'imprimerie du *Nauvoo Expositor*, journal de mormons dissidents qui dénonçaient la pratique secrète de la polygamie par le prophète et ses conseillers, des « gentils » s'enflammèrent, prenant peur quant à leur liberté de presse et de religion. Dans l'attente d'un jugement, Smith fut placé en détention à la prison de Carthage (Illinois). Le 27 juin 1844, une foule armée fit irruption dans la cellule du premier mormon et le tua.

Paradoxe du mormonisme : bien que Smith affirme dans son témoignage de 1842 avoir établi l'Église mormone comme la seule véritable institution divine en opposition au pluralisme des sectes, lorsqu'il décéda en 1844, une crise de succession s'ensuivit. Comme l'a montré l'historien Michael Quinn, Joseph Smith avait défini huit méthodes de succession à la présidence de l'Église dans ses écrits et ses discours¹⁸. Les mormons se divisèrent, se ralliant aux différents prétendants à la présidence de l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours. On passa donc du mormonisme aux mormonismes.

Mais certains Saints restèrent indépendants de toute Église mormone.

¹⁶ MAYER, Jean-François, « Du secret dans le mormonisme », *Politica Hermetica*, n° 5, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1991, p. 20

¹⁷ « Livre d'Abraham », in *La Perle de Grand Prix*, Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours, Torcy, France, traduction et réédition française de 1985, p. 37-52.

¹⁸ QUINN, Michael, *The Mormon Hierarchy : Origins of Power*, Salt Lake City, Signature Books, 1994, p. 143-144.

II – De la Nouvelle Organisation à l'Église Réorganisée

Les prétendants et les mécontents

La majorité des mormons suivirent Brigham Young (1801-1877) et le Conseil des 12 Apôtres dans l'Utah et y pratiquèrent la polygamie jusqu'en 1904¹⁹. Ces mormons sont aujourd'hui présents sur tous les continents grâce à un programme missionnaire actif. Certains mormons se joignirent à James Strang (1813-1856), descendant de huguenots, le couronnèrent roi et établirent son royaume sur l'île de Beaver (lac Michigan). D'autres dirigeants charismatiques s'imposèrent avec moins de succès, comme Alpheus Cutler (1784-1864) ou Sidney Rigdon (1793-1876).

Mais certains Saints demeurèrent indépendants de toute Église mormone. Mécontents, ils avaient souvent fait l'expérience de plusieurs groupes mormons. Ce fut le cas de Jason Briggs (1821-1899).

Briggs était pasteur de la congrégation mormone de Beloit (Wisconsin). A la mort de Smith, sa congrégation se rallia premièrement à Brigham Young, puis à James Strang. Briggs se joignit

finalement à William Smith, frère cadet de Joseph, qui réclamait la présidence de l'Église en raison de son appartenance familiale et affirmait n'être que président intérimaire, dans l'attente qu'un fils de Joseph Smith ait atteint un âge lui permettant d'assumer la charge présidentielle. Jason Briggs appréciait le principe de succession héréditaire. Mais, encore une fois, il fut vite déçu, William enseignant publiquement la doctrine du mariage plural dès 1851.

Nous pouvons faire un parallèle entre la situation de Joseph Smith quand il avait 14 ans et celle de Briggs en 1851. Alors que Joseph Smith avait dénoncé le pluralisme religieux de son époque, Briggs se trouvait perdu au milieu du pluralisme mormon. Comme Smith ce fut grâce à une expérience charismatique qu'il trouva l'apaisement. Lors d'une vision en 1851, Dieu lui aurait affirmé que : 1) l'Église mormone survivrait ; 2) un descendant de Joseph Smith en serait président ; 3) la polygamie était du diable²⁰.

Les paroissiens de Briggs acceptèrent sa vision, ainsi que d'autres congrégations mormones indépendantes. En juin 1852, ces groupes se

¹⁹ Les dirigeants de l'Église SDJ proclamèrent l'abandon officiel de la polygamie par un « manifeste » en 1890. Cependant, la pratique continua secrètement jusqu'au second « manifeste » de 1904.

²⁰ EDWARDS, Paul, *Our Legacy of Faith : A Brief History of the Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints*, Herald Publishing House, Independence, 1991, p. 127-139.

réunirent pour leur première conférence générale. Ils s'unirent sous le nom de « Nouvelle Organisation ». Ils votèrent plusieurs résolutions, la première affirmant que Brigham Young et James Strang étaient de faux prophètes, la deuxième précisant que seul un descendant de Joseph Smith pouvait prétendre à l'appel prophétique²¹.

Joseph Smith III : un mormonisme modéré²²

Joseph Smith III (1832-1914) n'accepta la présidence de l'Église qu'en 1860. Des missionnaires de la Nouvelle Organisation lui avaient auparavant rendu plusieurs visites, mais le jeune homme avait refusé de se laisser convaincre par des hommes, dans l'attente d'une confirmation divine. Il l'a reçue en 1859, alors qu'il est en situation économique précaire.

L'Église de Joseph Smith III était différente de celle de son père. Elle refusa les innovations théologiques de Nauvoo, ce qui lui vaut l'appellation de « mormonisme modéré » par l'historien Alma Blair.

Contrairement à l'Église SDJ qui canonisa le *Livre d'Abraham* en 1880, l'Église Réorganisée ne l'inclut pas dans son canon scripturaire. L'Église de Joseph Smith III s'éloigna ainsi de la cosmogonie polythéiste de l'ouvrage, et ouvrit sa prêtrise aux hommes noirs dès 1865, alors que l'Église SDJ leur refusa le sacerdoce jusqu'en 1978, en partie en s'appuyant sur des passages du *Livre d'Abraham* leur attribuant une malédiction divine.

L'Église Réorganisée (RSDJ) s'opposa aussi aux rites du temple. Les dirigeants de l'Église RSDJ affirmaient que le rituel des dotations avait été développé en Utah. Le baptême pour les morts fut quant à lui abandonné faute de pratique, aucun temple avec fonts baptismaux n'étant construit à cet effet. En Utah, les disciples de Brigham Young maintinrent ces rituels secrets.

Mais c'est surtout le mariage plural qui fut condamné par Joseph Smith III. Sous l'influence de sa mère, le jeune prophète devint profondément anti-polygame. Il n'avait que 12 ans lorsque son père décéda. Il fut donc principalement éduqué par sa mère. Emma Smith (1804-1879) refusa toujours la polygamie de son mari : elle en devint jalouse, bien sûr, mais aussi dépressive. Après le décès de son époux, elle nia sa polygamie. Joseph Smith III soutint le gouvernement américain dans sa lutte contre le mariage plural. Pour exprimer son identité, l'Église Réorganisée se démarqua souvent des mormons d'Utah qui pratiquèrent la polygamie jusqu'en 1904. Alma Blair écrit que les membres de l'Église RSDJ se définissaient souvent par la négative : « Mais nous ne croyons pas en la polygamie²³ ».

Ainsi, l'Église Réorganisée se définissait souvent par la négation, en insistant sur le contraste avec les mormons d'Utah. En même temps, c'était au nom de ce qu'elle considérait être l'orthodoxie mormone que l'Église RSDJ s'opposait au mormonisme d'Utah. Les pratiques qu'elle refusait étaient, selon elle, l'œuvre de Brigham Young : avec la polygamie et les rituels du

²¹ BRIGGS, Jason, *A Word of Consolation to the Scattered Saints*, janvier 1853, Archives de la Communauté du Christ (Independence, Missouri), collection des brochures.

²² BLAIR, Alma, « Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints : Moderate Mormonism », *The Restoration Movement : Essays in Mormon History*, Coronado Press, 1973, p. 207-203.

²³ BLAIR, p. 221

temple, les mormons d'Utah auraient perverti la théologie de Joseph Smith.

Mormons, les membres de l'Église Réorganisée avaient officiellement accepté un canon particulier composé du *Livre de Mormon*, des *Doctrine et Alliances* et de la Bible. Et se posant comme les véritable mormons, ils se référaient à la « version inspirée » de la Bible, « traduite » (révisée) par Joseph Smith et publiée par l'Église Réorganisée en 1867. Emma Smith avait réussi à conserver les manuscrits de l'ouvrage en les cachant à Brigham Young qui les lui réclamait. Mormone, l'Église Réorganisée dénonçait la polygamie en s'appuyant sur ce canon scripturaire particulier, citant notamment des versets du *Livre de Mormon*²⁴.

Se définissant comme la véritable Église de Joseph Smith, l'Église Réorganisée s'enorgueillait de posséder depuis 1880 le premier temple mormon, celui de Kirtland. Aussi, après avoir établi son siège à Plano (Illinois) puis à Lamoni (Iowa), c'est à la fin du XIX^e siècle, sous la présidence de Frederick Smith (1874-1946, fils de Joseph Smith III) que l'Église Réorganisée s'établit à Independence (Missouri), la « Sion » de Joseph Smith.

Véritable Église de Joseph Smith, l'Église de Joseph Smith III se nomma l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours jusqu'en 1872. Elle prit ensuite le nom d'Église *Réorganisée* de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours pour se démarquer de l'Église d'Utah.

Enfin et surtout, comme nous l'avons déjà remarqué, l'Église RSDJ se considérait comme l'Église mormone jouissant d'une légitimité

successorale, puisque dirigée par Joseph Smith III, fils de Joseph Smith.

Une Église américaine fermement établie dans le *Midwest*

Dès sa création et jusqu'au début du XX^e siècle, l'Église RSDJ renforça son organisation. Les présidents de l'Église Réorganisée devaient unir une Église composée de mécontents qui n'avaient pas voulu suivre des dirigeants autoritaires comme Young et Strang. Lorsqu'ils affirmèrent leur autorité, cela provoqua des conflits.

Le conflit le plus important opposa le Conseil des 12 Apôtres et Frederick Smith, fils et successeur de Joseph Smith III de 1915 à 1946. Alors que les apôtres revendiquaient une autonomie dans leurs champs missionnaires, le président Frederick Smith exigeait qu'ils lui rendent compte de leur travail. Frederick s'affirmait comme l'autorité dirigeante suprême de l'Église, secondé par ses deux conseillers de la Première Présidence. Le président de l'Église Réorganisée usa de son autorité charismatique pour résoudre le conflit : par une nouvelle révélation, en 1922, il releva de leur fonction les apôtres les plus rebelles. Sa révélation fut acceptée par la majorité des membres de l'Église. Certains des apôtres concernés rejoignirent alors à un autre mormonisme, celui de l'Église du Christ (*Temple Lot*)²⁵.

L'Église Réorganisée fut jusqu'à la deuxième moitié du XX^e siècle une Église américaine (par sa théologie et sa hiérarchie), dirigée par un prophète descendant de Joseph Smith. L'Auditorium était le symbole de cette Église fermement établie dans le *Midwest* américain : commencé en 1926 sous la présidence de

²⁴ « ... David et Salomon avaient beaucoup de femmes et de concubines, ce qui m'était en abomination, dit le Seigneur [...] tout homme parmi vous n'aura qu'une femme ; et de concubines il n'en aura pas », *Le Livre de Mormon : un témoignage de Jésus-Christ*, Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours, édition et traduction française de 1985, p. 102.

²⁵ ADDAMS, Jean, "The Church of Christ (Temple Lot)", in, BRINGHURST, Newell; HAMER, John (dir.), *Scattering of the Saints : Schism within Mormonism*, Independence, John Whitmer Books, p. 219

Frederick Smith, ce majestueux bâtiment fut terminé en 1956, sous la présidence de son frère Israël Smith (1876-1958). Il abritait alors les bureaux administratifs de l'Église et un vaste sanctuaire de 5800 sièges, planifié pour l'accueil de la conférence générale annuelle. A Lamoni (Iowa), l'Église Réorganisée fonda la Faculté Graceland en 1895 (université depuis 2000). L'Église Réorganisée était à cette époque peu présente hors des États-Unis, avec quelques membres en Europe (Royaume-Uni, Allemagne et Suisse) et en Australie. Elle avait cependant une présence importante en Polynésie Française, où elle comptait plus de 8000 « *sanito* » en 2007²⁶.

²⁶ « Church Membership Report », *World Conference Report 2007*, Independence (Missouri) Community of Christ, 2007. Sur les *sanito* : SAURA (Bruno), *Les Sanito : Histoire de l'Église Réorganisée de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours en Polynésie Française*, Independence, Herald Publishing House, 1994.

III – L'évolution de l'Église Réorganisée vers le protestantisme

Après la seconde guerre mondiale, l'Église Réorganisée de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours connut de grands changements qui affectèrent profondément son identité. Nous relevons ici trois de ces changements : la mondialisation de l'Église, l'éducation académique de son clergé, et l'ouverture du sacerdoce aux femmes. Ces changements vont aboutir à une resymbolisation protestante de l'Église RSDJ.

L'Église Réorganisée s'internationalise

Après la seconde guerre mondiale, l'Église Réorganisée accrut son implantation hors des États-Unis, le plus souvent suite à des demandes des indigènes et non à un programme missionnaire proactif. L'Église Réorganisée s'implanta ainsi en Asie (Corée, Japon, Inde, Philippines, Taiwan), en Amérique latine et dans les Caraïbes (Mexique, Pérou, Brésil, Honduras, Haïti), en Afrique (Nigéria, Kenya, Libéria, Côte-D'ivoire, Zaïre). Cette œuvre missionnaire fut souvent accompagnée d'un travail humanitaire par le biais d'*Outreach International*, organisation créée par des membres de l'Église RSDJ. Dans le cadre de cette étude, nous nous limiterons au monde francophone.

L'Église Réorganisée rencontra un très grand succès en Haïti. En 1965, Sanon Jolivert, dirigeant de l'Église Pentecôtiste de Jésus-Christ,

écrivit au Conseil des 12 Apôtres de l'Église RSDJ, demandant qu'elle établisse une mission dans son pays. Le premier missionnaire de l'Église Réorganisée débarqua en Haïti en mars 1967. Le pasteur Jolivert fut peu après baptisé dans l'Église RSDJ, suivit par nombre de ses fidèles. Jolivert et ses anciens collègues dans le ministère pentecôtiste furent employés comme pasteurs par l'Église Réorganisée. L'œuvre missionnaire se doubla d'un travail humanitaire : des écoles furent établies à Côte-Plage, Carrefour et Pétionville et une équipe médicale d'Independence se rendit en Haïti en 1970 et 1971 afin d'assister le personnel de l'hôpital Albert Schweitzer de Des-Chapels. En 2007, la Communauté du Christ comptait plus de 11.000 membres haïtiens²⁷.

L'Église Réorganisée s'implanta en Afrique dès 1966. En 1979, Eric Ngwashi, professeur zaïrois à l'Université Graceland, accompagna l'apôtre Higdon au Zaïre (aujourd'hui République Démocratique du Congo). Les premiers baptêmes eurent lieu en 1981. En 1991, l'Église Réorganisée comptait 3.500 membres au Zaïre. *Outreach International* y organisa des aides pour l'exploitation de fermes. En 1984, l'Église Réorganisée s'implanta en Côte-d'Ivoire, suite aux demandes de Charles Aka, pasteur de l'Église de Dieu. Aujourd'hui un membre du Quorum des Douze Apôtres est un Africain francophone originaire de Zambie, Bunda Chibwe. Parmi les

²⁷ « Church Membership Report », *World Conference Report 2007*, Independence (Missouri), Community of Christ, 2007.

missionnaires de l'Église Réorganisée qui œuvrèrent en Afrique, citons le français Jean-Christophe Bouissou, converti à l'Église Réorganisée suite à son mariage à une sanito de Polynésie française. Avant de travailler en Afrique, Bouissou fut pasteur de l'Église Réorganisée en France, où la Communauté du Christ comprend aujourd'hui près de 80 fidèles.

L'Église Réorganisée s'ouvre à la théologie protestante

Mathew Bolton compare les années 1964-1968 de l'Église Réorganisée au concile catholique romain de Vatican II. Pour le jeune historien, alors que l'Église catholique a adapté sa liturgie aux différentes cultures en acceptant l'emploi des langues vernaculaires, la confrontation que l'Église Réorganisée connut avec d'autres cultures l'obligea à redéfinir sa raison d'être (ses « objectifs ») et sa théologie²⁸.

Certains de ses apôtres affirmaient qu'elle présentait une théologie peu compréhensible et trop américaine. L'apôtre Charles Neff avait remarqué que les Japonais, n'étant pas chrétiens, ne pouvaient concevoir les subtilités confessionnelles de son Église. Il leur était difficile de comprendre que l'Église Réorganisée n'était ni catholique, ni protestante, ni mormone d'Utah. Neff pensait qu'il fallait donc présenter un christianisme de base.

Ce sentiment fut confirmé en 1965 par un questionnaire auquel répondirent plus de 225 pasteurs professionnels de l'Église RSDJ, issus de différentes cultures. Des réponses au questionnaire, l'institution comprit qu'il lui fallait définir plus clairement ses objectifs et sa théologie. Avec l'accord de la Première Présidence, des apôtres rédigèrent une

« Déclaration d'objectifs » qu'ils présentèrent à l'Église à la conférence générale de 1966. Le premier objectif présenté était de définir une théologie claire qui unisse les membres de l'Église issus de cultures différentes. Le deuxième objectif proposait d'adapter les pratiques cultuelles aux pratiques culturelles. Les deux objectifs suivants demandaient que l'Église décentralise son administration. Le dernier objectif réinterprétait Sion comme étant le royaume de Dieu établi au milieu de toutes les nations, et non plus uniquement dans le Missouri. Afin de répondre à ces objectifs, particulièrement au premier, des dirigeants de l'Église s'engagèrent dans une formation théologique.

Des employés du Département d'Éducation Religieuse (*Religious Education Department*) de l'Église RSDJ, unité responsable de la rédaction de manuels d'École du Dimanche, étudièrent au séminaire méthodiste de Saint Paul, établi en 1958 à Kansas City (dont Independence est une banlieue). Deux apôtres étaient membres du Département d'Éducation Religieuse, Clifford Cole et Reed Holmes²⁹. De cette éducation théologique protestante, les responsables du Département d'Éducation Religieuse conclurent qu'il fallait redéfinir la théologie de leur Église dans ses manuels d'École du Dimanche. Un comité fut mis en place pour définir la théologie du programme de l'École du Dimanche. Ce comité comprenait entre autre : les membres du Département d'Éducation Religieuse, la Première Présidence (donc le président William Wallace Smith, 1900-1989, fils de Joseph Smith III), trois apôtres et un professeur de la Faculté Graceland. Des réunions s'organisèrent. Les membres du comité y discutaient les articles écrits par le Département d'Éducation Religieuse. Certains fidèles comprenaient ces documents comme

²⁸ BOLTON, Matthew, *Apostles of the Poor : the Life and Works of Missionary and Humanitarian Charles D. Neff*, Independence (Missouri), John Whitmer Books, p. 46-56.

²⁹ KNAPP, William, « Professionalizing Religious Education in the Church : The "New Curriculum" Controversy », John Whitmer Historical Association Journal, volume 2, 1982, p. 47-57.

représentatifs de la future théologie de l'Église. Beaucoup furent inquiets de ce qu'ils considéraient comme un changement théologique radical. Ainsi, un article sur la nature de l'Église affirmait :

« L'Église RSDJ existe en tant qu'Église parmi de nombreuses Églises mandatées à se propager dans le monde entier et à faire des disciples. Sa présence ne rend pas les autres Églises obsolètes [...] nous ne pouvons affirmer [...] aujourd'hui qu'elle est "la seule Église vraie et vivante sur la surface de la terre, de laquelle le Seigneur est satisfait"³⁰ »

C'est ici une des premières révélations de Joseph Smith, datant de 1831 et constituant la première section de *Doctrine et Alliances* (éditions RSDJ et SDJ), qui est remise en question, plus précisément l'idée que l'Église organisée par Smith est « l'Église unique, véritable et vivante à la face du monde qui me donne satisfaction, à moi le Seigneur³¹ ». L'ecclésiologie exclusiviste de Joseph Smith n'est donc plus d'actualité.

Un autre article soutenait que la christologie du *Livre de Mormon* « semble refléter une vision messianique de Jésus propre au XIX^e siècle, le présentant comme un être surnaturel³² ». L'ouvrage sacré n'était donc plus compris comme antique, mais comme un produit de l'Amérique

du XIX^e siècle. La haute critique biblique apprise au séminaire méthodiste était ici appliquée au *Livre de Mormon*.

Dès 1968, la nouvelle théologie fit son entrée dans le programme d'École du Dimanche. L'ouvrage d'Harold Schneebeck, *The Body of Christ*³³, publié en 1968 par le Département d'Éducation de l'Église, en est une bonne illustration. Licencié en histoire de l'Université Graceland, Schneebeck fut pour un temps aumônier du campus. En 1968, il obtint son *Bachelor of Divinity Degree* à l'*Union Theological Seminary*, un des bastions américains de la théologie libérale. Après son diplôme de l'*Union Theological Seminary*, Schneebeck enseigna la religion à la Faculté Graceland. Dans *The Body of Christ*, Schneebeck plaide pour une Église communautaire et non institutionnelle :

« L'Église est unifiée, non par une structure institutionnelle, mais par l'expérience de la présence de l'Esprit du Christ dans la vie commune de la fraternité³⁴ »

Alors que Joseph Smith avait défini l'Église comme seule institution porteuse de salut, Schneebeck la définissait comme une communauté de croyants. Le théologien précisait que cette communauté était fondée sur la mémoire du Christ serviteur, et que ses membres

³⁰ « The Nature of the Church : a Study Prepared for the Curriculum Consultation Committee », *Position Paper*, p. 11-12.

³¹ *Doctrine et Alliances* 1 : 5 ; la traduction de l'Église SDJ rend mieux compte de l'exclusivisme ecclésiologique prôné par Joseph Smith : « la seule église vraie et vivante sur toute la surface de la terre et en laquelle moi, le Seigneur, je me complet » (*Doctrine et Alliances*, édition SDJ, 1 : 30)

³² « The Book of Mormon : A Study Prepared for the Curriculum Consultation Committee », décembre 1967, *Position Papers*, 106-107.

³³ SCHNEEBECK, Harold, *The Body of Christ*, Department of Religious Education, Independence (Missouri), Herald Publishing House, 1968.

³⁴ *Ibid.*, p. 37.

doivent donc être eux-mêmes des serviteurs œuvrant pour la justice et la paix. L'Église Réorganisée n'était plus la seule vraie Église et Schneebeck encourageait l'œcuménisme :

« Notre mission en tant que disciple de Jésus-Christ est de travailler dans le monde, pour sa rédemption [...] Pour atteindre cet objectif de manière efficace, nous prenons conscience du besoin de coopération avec les autres groupes chrétiens, de la nécessité de la coopération œcuménique³⁵».

Schneebeck n'était pas le seul professeur de l'Université Graceland formé dans une université protestante. Roy Cheville, converti à l'Église Réorganisée à 16 ans, avait obtenu un doctorat à la *Chicago Divinity School*. Il enseigna l'histoire, la philosophie et la théologie à la Faculté Graceland. En 1959, avant même la révision du programme de l'École du Dimanche, le Département d'Éducation Religieuse publia son livre *The Field of Theology*³⁶. Cheville écrivait que la théologie devait s'adapter à son époque :

« Une théologie de valeur doit être mise à jour. Elle ne doit pas se cramponner aux mots et aux concepts d'hier si ceux-ci ne parlent pas le langage d'aujourd'hui³⁷ »

La majorité des fidèles de l'Église Réorganisée ont accepté les réformes théologiques de l'institution. Nombre d'historiens et de sociologues pensent que cette acceptation

s'explique par un changement de corps social : alors qu'en ses débuts, l'Église Réorganisée avait une majorité de membres appartenant à la classe des *blue-collars*, après la seconde guerre mondiale, ses fidèles états-uniens se joignent progressivement à la classe moyenne, plus éduquée, donc plus réceptive à une théologie académique³⁸. Cette progression sociale s'explique en partie par le financement des études que l'armée américaine proposait à ses anciens combattants.

Cependant, face à une telle protestantisation de la théologie de l'Église Réorganisée, certains de ses membres les plus conservateurs réagirent vivement. À la conférence mondiale de 1970, des congrégations du Missouri demandèrent que le budget du Département d'Éducation Religieuse soit diminué. Leur demande fut rejetée par la majorité des délégués. Mais leur action continua par la diffusion de tracts qui dénonçaient la théologie protestante s'immisçant dans l'Église RSDJ³⁹. Ces membres conservateurs de l'Église Réorganisée, qui réagirent contre la protestantisation de leur Église, sont nommés « fondamentalistes » (*fundamentalists*) ou « restaurationnistes » (*restorationists*) par les historiens du mouvement. Fondamentalistes, ils entendaient préserver la théologie exclusiviste de l'Église Réorganisée. « Restaurationnistes » – tel est le nom qu'ils se donnent – ils restaient fidèles à l'idée de rétablissement (*restoration*) de l'Église primitive.

³⁵ *Ibid.*, p. 82.

³⁶ CHEVILLE, Roy, *The Field of Theology*, Independence, Department of Religious Education, HeraldPublishing House, 1959.

³⁷ *Ibid.*, p. 19.

³⁸ JORGENSEN, Danny, « *Beyond Modernity : The Future of the LDS Church* », *JWHA Journal*, volume 18, 1998, p. 7.

³⁹ KNAPP, William, *op.cit.*, p. 55.

La majorité des fondamentalistes ne souhaitent alors pas se séparer de l'Église Réorganisée. C'est de l'intérieur qu'ils entendaient sauver l'institution de son apostasie. Ils organisèrent des conférences. En 1978 eut lieu le premier « *Restoration Festival* » dans les locaux de l'Université Graceland. Plus de 2 500 fidèles y participèrent. En 1979, les restaurationnistes organisèrent une célébration de l'héritage de l'Église Réorganisée, « *Faith of Our Fathers Festival* », dans l'Auditorium d'Independence. L'institution laissait donc ses membres fondamentalistes utiliser ses bâtiments.

Car ces restaurationnistes insistent sur leur appartenance à l'Église RSDJ. Ce n'est qu'après l'ordination des femmes à la prêtrise que les fondamentalistes quittèrent l'Église Réorganisée en masse.

Ordination des femmes à la prêtrise et schismes restaurationnistes⁴⁰

L'Église de Joseph Smith comprenait un clergé uniquement masculin. Les femmes bénéficiaient cependant leur propre organisation au sein de l'Église, la Société de Secours. Cette organisation avait pour but de réunir les femmes dans des actions religieuses et caritatives. Emma Smith en fut la première présidente.

L'Église Réorganisée a conservé l'idée d'organisations féminines, suivant le modèle de la Société de Secours. Ces organisations perpétuaient l'idée que les femmes devaient être épouses, mères et éducatrices. Elles jouèrent ainsi un rôle important dans l'organisation de l'École du Dimanche.

La question de l'ordination des femmes à la prêtrise apparut dans l'Église Réorganisée pour la première fois dans un article du *Saints' Herald* de

1920. L'éditorialiste Samuel Buergess évoquait l'acceptation des femmes au sacerdoce de l'Église Presbytérienne. Buergess remarquait que les femmes étaient majoritaires dans l'Église Réorganisée et que les Saintes Écritures témoignaient parfois de ministères féminins. Il précisait néanmoins que, dans l'Église Réorganisée, leur accès au sacerdoce ne pouvait se faire sans révélation prophétique.

Cinquante ans plus tard, lors de la Conférence Mondiale de 1970, une demande d'ouverture du sacerdoce aux femmes fut refusée par la majorité des délégués. Deux ans plus tard, la Conférence demanda plus de parité au sein du personnel administratif de l'Église.

En 1974, la Première Présidence de l'Église Réorganisée reçut deux lettres de congrégations qui souhaitent ordonner des femmes à la prêtrise. En réponse, le prophète William Wallace Smith et ses deux conseillers demandèrent à la Conférence Mondiale de 1976 d'abroger une résolution de 1905 qui réaffirmait une prêtrise exclusivement masculine. Les délégués répondirent qu'une telle action nécessitait l'intervention d'une révélation prophétique. Mais le prophète et ses conseillers avaient déjà exprimé leur avis sur la question, affirmant qu'il n'existait aucune raison théologique valable refusant la prêtrise aux femmes.

La Conférence accepta d'abroger la résolution de 1905, dans l'attente d'une révélation prophétique. Certains fidèles s'en réjouirent et d'autres en furent très offusqués, comme en témoignent les lettres que Wallace Smith reçut.

En 1982, la Première Présidence effectua un sondage auprès de 1 260 dirigeants de différents continents pour savoir si l'Église mondiale était prête à recevoir ordonner ses femmes. Un tiers

⁴⁰ Sur l'ordination des femmes à la prêtrise de l'Église RSDJ, voir la Thèse de Master de Becky SAVAGE, *A journey toward the ordination of women in the Community of Christ : A historical literature review*, Thèse de Master, Independence, Séminaire de la Communauté du Christ, Université Graceland, 2005. Précisons que Savage est depuis 2007 conseillère dans la Première Présidence de la Communauté du Christ

des sondés soutenait l'idée, mais la moitié s'y opposait. Les autres étaient toujours dans l'attente d'une révélation prophétique.

En 1983, un fidèle lucide quant à la protestantisation de son Église et préoccupé par une révélation qu'il voyait venir, écrivait au prophète Wallace Bunnell Smith (fils de William Wallace Smith) :

« Si vous voulez ordonner les femmes à la prêtrise, pourquoi ne vous joignez-vous pas à l'Église protestante – ça devrait vous rendre heureux ⁴¹».

L'année suivante, le président de l'Église RSDJ présentait enfin une révélation à l'Église Réorganisée incluant les femmes dans le sacerdoce :

« Je vous le dis, comme je l'ai dit dans le passé, que tous sont appelés suivant les dons qui leur ont été accordés. Cela s'applique à la prêtrise aussi bien qu'à tout autre aspect de l'œuvre. Aussi, ne soyez pas dans l'étonnement si quelques femmes de l'Église sont appelées à assumer des responsabilités dans ma prêtrise ⁴²»

Après l'ouverture du sacerdoce aux femmes, la grande majorité des fondamentalistes décident de quitter l'Église Réorganisée. Soit ils s'organisent

en congrégations indépendantes, soit ils fondèrent leurs propres Églises, comme la *Remnant Church of Jesus Christ of Latter Day Saints*, dirigée par Frederick Larsen, descendant de Joseph Smith.

Une « resymbolisation » d'inspiration protestante

C'est le philosophe et théologien méthodiste Paul Jones qui a encouragé l'Église Réorganisée à une « resymbolisation ». En 1996, lors d'une conférence d'historiens et de théologiens de l'Église RSDJ, Jones remarquait que leur institution avait vécu deux phases dans son histoire⁴³. La première fut l'époque apophatique⁴⁴ : l'idée de restauration du christianisme primitif était alors exprimée par l'Église Réorganisée en opposition aux mormons d'Utah et aux protestants. Lors de la deuxième phase, l'Église des Saints entra, selon Jones, dans un processus de « démythologisation » (on reconnaît dans ce terme l'influence du libéralisme théologique protestant, notamment celui de Bultmann⁴⁵). Jones précisait que cette démythologisation avait commencé avec la formation théologique protestante des dirigeants de l'Église RSDJ au séminaire méthodiste Saint Paul. Les particularités de l'Église Réorganisée

⁴¹ *Anonyme à la Première Présidence*, 22 avril 1983, Archives de la Communauté du Christ, RG30-3, f178.

⁴² *Doctrine et Alliances* 156 : 9b-c

⁴³ JONES, Paul, « Theological Re-Symbolization of The RLDS Traditions : The Call to a Stage Beyond Demythologizing », *The John Whitmer Historical Association Journal*, volume 16, 1996, p. 3-14.

⁴⁴ « L'« apophatisme » est « un savoir et un discours qui s'en tiennent à la négation » (GOUNELLE, André, *Parler de Dieu*, Paris, Van Dieren, 2004, p.37. L'Église RSDJ, en se définissant par la négation par rapport au mormonisme d'Utah (« nous ne sommes pas polygame), avait donc un discours apophatique.

⁴⁵ REYMOND, Bernard, *Sur la trace des théologies libérales : un demi-siècle de rencontres, de lectures et de réflexions*, Paris, Van Dieren, 2002, p. 26.

furent alors progressivement marginalisées au profit de la théologie protestante.

Paul Jones appelait l'Église Réorganisée à entrer dans une phase de « resymbolisation ». Il s'agissait pour l'Église Réorganisée de se recréer une identité unique, sans toutefois renier ses traditions et son histoire. Elle pouvait revenir à ses traditions et ses croyances, mais en les interprétant de façon symbolique et non plus littérale. Si l'Église Réorganisée ne revenait pas à ses traditions, le danger était, selon le théologien méthodiste, qu'elle ne devienne « une dénomination protestante de plus – nous en avons déjà beaucoup trop⁴⁶ ». Une telle interprétation symbolique était possible maintenant que « l'Église a été purgée de ses éléments les plus réactionnaires suite au conflit sur l'ordination des femmes⁴⁷ ». Jones remarquait que l'Église Réorganisée avait en fait déjà commencé sa resymbolisation par la construction de son Temple à Independence en 1994.

En 1968, le prophète William Wallace Smith reçut une révélation qui affirmait que « le temps était venu pour commencer la construction [du] Temple⁴⁸ ». Une révélation suivante affirmait que le Temple n'accueillerait pas de « rite secret⁴⁹ », faisant manifestement allusion aux cérémonies de Nauvoo. Le prophète Wallace Bunnell Smith précisa en 1984 que le temple serait dédié « à la recherche de la paix⁵⁰ ». La construction du Temple commença en 1990, sous la direction de

l'architecte japonais Gyo Obata. Le Temple fut terminé en 1993. Ce bâtiment était destiné à accueillir le siège administratif de l'Église Réorganisée, certaines sessions de ses conférences mondiales et une école de formation aux ministères. Il est doté d'un sanctuaire de 1 850 sièges. De la forme d'un *nautilus* (coquillage des mers), il devint rapidement un symbole de la nouvelle identité de l'Église Réorganisée.

Paul Jones précisa, en introduction à son discours, qu'il le prononçait deux jours avant l'ordination de Grant McMurray à la présidence de l'Église Réorganisée de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours. Car une révélation reçue en 1994 par William Wallace Smith désignait le canadien McMurray prophète de l'Église RSDJ. McMurray fut le premier président non descendant de Joseph Smith. Ainsi, un élément fondamental de l'identité de l'Église Réorganisée, le principe de succession héréditaire à l'office prophétique, était mis de côté. Grant McMurray, diplômé du Séminaire Saint Paul, répondit positivement à l'appel de resymbolisation de Paul Jones. Il appela l'Église Réorganisée à honorer son passé tout en vivant dans le présent :

« Sachez respecter la tradition. Ne manquez pas d'écouter attentivement l'annonce de l'histoire sacrée. Cependant ne soyez pas captifs ou

⁴⁶ JONES, *op. cit.*, p. 9.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 4.

⁴⁸ *Doctrine et Alliances*, 149 :6a

⁴⁹ *Doctrine et Alliances*, 149A : 6

⁵⁰ *Doctrine et Alliances*, 156 : 5a

rattachés à des formules et procédures données à une époque particulière.⁵¹ »

L'Église RSDJ connut un grand changement avec Grant McMurray : elle modifia son nom. A la conférence mondiale d'avril 2000, la majorité des délégués décidèrent de nommer leur Église « Communauté du Christ » (*Community of Christ*). Ce changement radical fut légitimé en réinterprétant le passé de l'Église Réorganisée. Richard Howard, historien officiel de la Communauté du Christ, souligna que l'Église instituée par Joseph Smith avait plusieurs fois changé de nom⁵². L'apôtre David Brock précisa que le nouveau nom « Communauté du Christ » était beaucoup plus proche de celui originellement choisis par Joseph Smith en 1830 (Église du Christ) que ne l'était « Église Réorganisée de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours »⁵³. Il permettait aussi à son Église de se démarquer définitivement des mormons d'Utah.

En 2004, McMurray se retira de la présidence de la Communauté du Christ pour des raisons personnelles. Il fut remplacé par Stephen (« Steve ») Veazey, un natif de Paris (dans le Tennessee).

⁵¹ *Doctrine et Alliances*, 161 :5

⁵² HOWARD, Richard, « Boundary Issues and Zion / Community in the Church's Evolving Name », in BROWN, Richard (dir.), *Claimed by a New Name : Spiritual Preparation in Community*, , Independence (Missouri), Herald Publishing House, 2001, p. 71-83.

⁵³ BROCK, David, « A Worthy and Spacious Name », *Claimed by a New Name...*, p. 45-49.

IV – Croyances et pratiques actuelles de la Communauté du Christ

A) Une Église pluraliste

Adogmatisme et pluralisme théologique

La Communauté du Christ se veut adogmatique. Sa déclaration de *Foi et Croyances* affirme : « reconnaissant que la perception de la vérité dépend toujours de la nature et des expériences des hommes, l'Église n'a pas de conviction officielle devant être acceptée obligatoirement par tous les membres⁵⁴ ». Il s'agit là de libéralisme théologique, tel que le théologien protestant français André Gounelle le décrit : « le libéralisme entend affirmer le droit de chacun à être ce qu'il est, sans lui imposer de normes ni lui demander de souscrire à une liste de croyances ou à une déclaration de principe⁵⁵ ». Adogmatique, la Communauté du Christ est aussi ce que le sociologue Jean-Paul Willaime définit comme une « Église pluraliste [...] reconnaissant un pluralisme doctrinal en [son] sein, ce qui se traduit par [...] des tendances théologiques très diverses, quelquefois très opposées⁵⁶ ».

Adogmatique, la Communauté du Christ insiste sur son concept de révélation continue, de canon scriptural ouvert. De même que Joseph Smith guidait l'Église par inspiration au XIX^e siècle, de même Steve Veazey guide la Communauté du

Christ en tant que « président-prophète » depuis 2005. L'édition de *Doctrine et Alliances* de la Communauté du Christ présente aujourd'hui 163 sections (celle de l'Église majoritaire en compte 132). La dernière date de 2007 et a pour auteur Stephen Veazey.

Cette idée de révélation continue peut sembler faire écho à la théologie du *Process*, dont nombres de théologiens protestants libéraux se font les chantres. Elle est aussi exprimée par l'Église Unie du Christ, principale dénomination protestante libérale aux États-Unis dont l'un des slogans est « *God is still speaking* » (Dieu parle encore).

Quelques théologiens

Tony Chvala-Smith enseigne la théologie au Séminaire de l'Université Graceland. Il a obtenu un Master en théologie au *Princeton Theological Seminary*, bastion américain de la néo-orthodoxie protestante. Il a poursuivi son doctorat à *Marquette University*, un établissement jésuite. Chvala-Smith se veut « orthodoxe critique » (*critical orthodox*). Orthodoxe, il adhère à la Trinité, au *Credo*, et à la catholicité de l'Église. Critique, il refuse une interprétation littérale de la Bible et se dit ouvert aux sciences

⁵⁴ *Foi et Croyances*, Église de la Communauté du Christ.

⁵⁵ GOUNELLE, André, *Penser la foi : Pour un libéralisme évangélique*, Paris, Van Dieren, 2006, p. 68.

⁵⁶ WILLAIME, Jean-Paul, *La précarité protestante : sociologie du protestantisme contemporain*, Genève, Labor et Fides, 1992, p. 114.

et philosophies modernes et postmodernes. Sur les questions éthiques et sociales, ce théologien s'affirme fortement à gauche, s'opposant farouchement à la guerre en Irak et aux injustices sociales, fruits selon lui de l'économie libérale⁵⁷.

Don Compier est doyen du Séminaire de la Communauté du Christ à l'Université Graceland. Ce spécialiste de Jean Calvin se dit influencé par la théologie anglicane et la théologie de la libération latino-américaine. Il a travaillé 9 années dans un séminaire de l'Église Episcopaliennne et fut président de la Société des théologiens anglicans et luthériens de 2007 à 2008⁵⁸.

L'Anglais Andrew Bolton enseigne la théologie des religions à l'Université Graceland. Il est aussi membre du Conseil des 12 Apôtres. Bolton se dit influencé par la théologie anabaptiste. Il a vécu une année dans une communauté huttérite anglaise. Il en a conservé un pacifisme militant, qu'il exprime par une lecture pacifiste du *Livre de Mormon*⁵⁹.

Robert Mesle enseigne la philosophie à l'Université Graceland. Il a étudié à la *Chicago Divinity School*, bastion du libéralisme théologique. C'est spécialiste de la théologie du *Process*. Il est connu pour son livre d'introduction à la théologie du *Process*⁶⁰. John Cobb, théologien majeur de la théologie du

Process, en a rédigé le dernier chapitre intitulé « *Process Theism* ».

Ces théologiens diffèrent donc dans leurs théologies. Leur rôle est cependant de présenter la théologie de leur Église au monde et/ou de l'enseigner aux membres de la Communauté du Christ. Les membres bénévoles de la prêtrise (majoritaires) suivent une courte formation sur le sacerdoce et les Saintes Écritures. Cependant, aucune théologie dogmatique ou systématique n'est enseignée. Les pasteurs employés (minoritaires) de la Communauté du Christ suivent, s'ils le peuvent, un Master en Religion au Séminaire de l'Université Graceland.

Des croyances qui diffèrent selon les cultures

Rodney Stark, s'appuyant sur les statistiques de l'Église d'Utah, la définit comme une religion « mondiale⁶¹ ». Pour l'anthropologue Douglas Davies, une des caractéristique d'une religion mondiale et qu'elle « se développe à partir de ses propres sources culturelles en s'engageant de façon innovatrice au sein des cultures dans lesquelles elle se répand⁶² ». Davies remet donc en question le caractère mondial de l'Église SDJ, remarquant son identité profondément américaine. Nous observons pour notre part, que, suivant la caractéristique définie par Davies, la Communauté du Christ serait une « religion mondiale ».

⁵⁷ Entretien avec Tony Chvala-Smith, novembre 2007.

⁵⁸ Courriel de Don Compier, 24/09/2009.

⁵⁹ BOLTON, Andrew, « Anabaptism, the Book of Mormon, and the Peace Church Option », *Dialogue : A Journal of Mormon Thought*, automne 2004, p. 75-94.

⁶⁰ MESLE, Robert, *Process Theology : A Basic Introduction*, St. Louis (Missouri), Chalice Press, 1993.

⁶¹ STARK, Rodney, *The Rise of Mormonism*, Columbia University Press, 2005.

⁶² DAVIES, Douglas, « World Religion : Dynamics and Constraints », in, *The Worlds of Joseph Smith : A Bicentennial Conference At the Library of Congress*, Provo (Utah), BYU Press, 2006, p. 255.

En 1994, la Communauté du Christ a exprimé son pluralisme théologique culturel dans la déclaration « Nous sommes un, nous sommes plusieurs⁶³ ».

Sur le *Livre de Mormon*, cette déclaration affirme : « nous sommes différents dans la manière d'utiliser les Écritures. Certains utilisent exclusivement la Bible. D'autres tirent des témoignages puissants du *Livre de Mormon* et des *Doctrine et Alliances*⁶⁴ ». Ainsi aux États-Unis la majorité des membres acceptent le *Livre de Mormon*, même si ils sont divisés sur son interprétation, les plus conservateurs l'interprétant toujours littéralement. Dans tous les cas, la Bible demeure le livre canonique principal. Mais la majorité des francophones de la Communauté du Christ n'utilisent pas le *Livre de Mormon*. Certains n'en n'ont même jamais entendu parler. Ainsi, un Américain qui fut missionnaire en Haïti pour l'Église RSDJ nous affirmait que le livre était inutilisable en Haïti, où la Communauté du Christ s'apparente à une Église évangélique. Un manuel francophone de préparation au baptême présente l'histoire de la Communauté du Christ en mentionnant ses débuts avec Joseph Smith, mais en ne disant mot du *Livre de Mormon*⁶⁵.

Comme nous l'avons vu, la Communauté du Christ reconnaît aussi comme Écriture le livre des *Doctrine et Alliances* qui contient les révélations de ses prophètes, de Joseph Smith à Steve Veazey. Les révélations les plus récentes sont cependant les plus étudiées par l'Église. La dernière révélation (163) présente une théologie libérale et de libération :

«Les Écritures ne doivent être ni adorées ni idolâtrées [...] Il n'est pas agréable à Dieu qu'un passage d'Écritures soit utilisé pour diminuer ou opprimer les races, les sexes, ou les classes d'êtres humains. Beaucoup de violence physique et émotionnelle a été infligée à des enfants bien-aimés de Dieu à cause de la mauvaise utilisation des Écritures. L'Église est appelée à se confesser et à se repentir de ces attitudes et de ces pratiques.»

B) Les tentatives d'unification

Face à ce pluralisme théologique, l'institution tente néanmoins d'unifier ses membres. Nous relevons ici trois outils d'unifications utilisés par l'institution : sa théologie de la paix, ses sacrements, ses déclarations de croyances.

La théologie de la paix : une théologie politique

À travers ses théologiens, la Communauté du Christ présente plusieurs théologies. C'est cependant la « théologie de la paix » que l'institution semble promouvoir comme facteur d'unification. Cette théologie est apparue avec la construction du temple d'Indépendance en 1993. Ce temple dédié à la « poursuite de la paix » accueille quotidiennement une prière pour la paix et annuellement un colloque pour la paix.

Cette théologie de la paix peut unir toutes les sensibilités théologiques de la Communauté du Christ, car elle n'implique aucune métaphysique. C'est une « théologie politique », qui « articule étroitement le témoignage chrétien et l'engagement socio-politique⁶⁶ ». Elle s'adapte donc au protestantisme néo-orthodoxe et libéral. Elle unie tous les théologiens de la Communauté du Christ : Chvala-Smith s'oppose fermement à

⁶³ « Nous sommes Un, Nous sommes Plusieurs », *Héraut International de la Communauté du Christ*, mars 2007, p. 3-4.

⁶⁴ *Ibid*, p. 3

⁶⁵ *Manuel de préparation au baptême*, Communauté du Christ, 2002.

⁶⁶ WILLAIME, Jean-Paul, *Profession : Pasteur*, Genève, Labor & Fides, 1986, p. 48.

la guerre en Irak ; Mesle tente dans son ouvrage d'appliquer la théologie du *Process* à la théologie de la Libération ; Compier se passionne pour la théologie de la Libération latino-américaine ; Andrew Bolton défend une théologie pacifiste anabaptiste.

La section 163 insiste sur cette théologie de la paix :

« Vous êtes appelés à créer des chemins dans le monde pour que la paix en Christ soit incarnée dans les relations humaines et les cultures. L'espoir de Sion est accompli lorsque la vision du Christ est personnifiée dans des communautés de générosité, de justice et de paix. Par-dessus tout, efforcez vous d'être fidèles à la vision du Christ du Royaume de paix de Dieu sur terre. Remettez courageusement en question les tendances culturelles, politiques et religieuses qui sont contraires aux desseins de réconciliation et de restauration de Dieu. Recherchez la paix. »

Cependant, la théologie de la paix a aussi ses limites dans son rôle unificateur : comme dans la Communion anglicane les Occidentaux s'opposent aux Africains (et Haïtiens) sur la question du sacerdoce et du mariage homosexuels.

Ne pouvant arriver à une unité complète par la théologie de la paix, l'institution semble insister sur le rituel, la liturgie.

L'unification par la liturgie : sacrements et rituels dans la Communauté du Christ

La section 163 de *Doctrine et Alliances* témoigne de l'importance des sacrements dans la Communauté du Christ: « Partagez généreusement l'invitation, les ministères et les sacrements par lesquels les gens peuvent rencontrer le Christ Vivant qui guérit et réconcilie par des relations rédemptrices dans la communauté sacrée. »

La Communauté du Christ reconnaît huit sacrements : baptême, confirmation, communion, ordination, bénédiction des malades, mariage, bénédiction des enfants, bénédiction évangélique. Joseph Smith parlait non pas de « sacrements », mais d'« ordonnances », et considéraient que celles-ci étaient essentielles au Salut.

Depuis les années 1960, la Communauté du Christ préfère le mot « sacrement » à celui d'« ordonnance ». Deux théologiens ont fortement influencé ce changement : David Judd et Andrew Bolton. Nous remarquons que ces deux théologiens sont des Britanniques et ont donc vécu dans le pays de l'Église Anglicane, une « église liturgique⁶⁷ », qui reconnaît deux sacrements, mais aussi cinq actes sacramentaux. Les deux théologiens insistent sur le fait que les sacrements permettent à la Communauté du Christ de se sentir en communion avec le reste du christianisme, de partager un héritage commun avec lui. Dans son récent ouvrage sur les sacrements, Andrew Bolton insiste sur la liturgie. Pour la communion, il décrit précisément dans quel ordre doivent se faire prières, chants, invocations pastorales et répons de la congrégation. Pour le service de guérison, Bolton s'inspire de la liturgie de Taizé⁶⁸.

⁶⁷ WILLAIME, Jean-Paul, *Sociologie du protestantisme*, Paris, Presses Universitaires de France (Que sais-je ?), p. 20.

⁶⁸BOLTON, Andrew, *The Sacraments: Symbol, Meaning & Discipleship*, Independence, Herald Publishing House, 2005, p. 103.

On pourrait voir en ces huit sacrements une « catholicisation » et non une protestantisation de la Communauté du Christ. Cependant, la Communauté du Christ n'affirme plus que ses sacrements soient des rites sotériologiques obligatoires délivrés par elle seule. Les sacrements sont maintenant perçus comme des moments pendant lesquels Dieu « devient visible et sa grâce est offerte⁶⁹ ». Ils sont ouverts à tous et pas seulement aux membres de la Communauté du Christ : la communion est ouverte depuis 1994⁷⁰. Remarquons aussi que nombres d'Églises protestantes américaines ont connu un renouveau liturgique, comme l'Église Méthodiste Unie et l'Église Unie du Christ.

Un autre rituel de la Communauté du Christ est à mettre en rapport avec sa théologie de la paix. Lors du rituel de la prière pour la paix quotidienne du Temple d'Indépendance, un cierge placé sur l'autel est allumé, un passage scripturaire est lu, des prières publiques et silencieuses sont récitées.

Notons enfin que la liturgie dominicale de la Communauté du Christ change d'une culture à l'autre. Ainsi, une congrégation africaine dansera et chantera énergiquement. Une congrégation du Missouri utilisera l'orgue et chantera des cantiques du XIX^e siècle. Ces liturgies à forte connotation culturelle ne sont pas un facteur d'unification pour l'institution. Lors d'un séjour de recherches à Indépendance, nous avons observé dans le sanctuaire du Temple une prière pour la paix native-américaine qui rassemblait des dirigeants des différents continents. Les pasteurs haïtiens furent choqués par une liturgie qu'ils assimilaient à du vaudou.

Les déclarations de croyances et de valeurs fondamentales

L'institution tente enfin d'unir ses membres par des déclarations de croyances. Cependant, comme nous l'avons vu, sa déclaration de *Foi et Croyances* se veut adogmatique dès son introduction. Sa déclaration de *Croyances fondamentales*, qui constitue en fait une récente révision de la précédente, présente un identique adogmatisme, comme l'indique sa préface qui laisse le libre choix à l'individu : « Nous offrons ici nos croyances fondamentales, qui ne sont pas comme le dernier mot mais une invitation ouverte à tous pour s'embarquer dans l'aventure de la vie du disciple⁷¹ ». En introduction, ce document pose comme fondement « Dieu, le Christ et le Saint Esprit », dans une rhétorique très proche de la théologie trinitaire. Sont présentés ensuite les neuf principes permanents de la Communauté du Christ. Sur ces neuf principes, trois sont directement liés à sa théologie de la paix : « la sacralité de la création » (emphase écologique), « la valeur de toutes les personnes » (tolérance universelle), « la poursuite de la paix (Shalom) » (théologie de la paix). Certains principes fondamentaux ne sont pas sans rappeler la théologie protestante comme celui de « grâce et générosité » (principe protestant de la *sola gratia*) et celui intitulé « tous sont appelés » (principe protestant du sacerdoce universel). Un principe fait référence au canon ouvert : « la révélation continue ». Un autre rend compte du besoin de pluralisme et d'unité dans l'Église « l'unité dans la diversité ». Cette idée renvoie au principe de communauté aussi exprimé dans un principe : « les bénédictions de la communauté ». Un principe rend compte de la

⁶⁹ CHVALA-SMITH, Tony, *Understanding the Way: Exploring our Christian Faith*, Indépendance, Herald Publishing House, 2003, p. 53.

⁷⁰ « Resolution 1240 », *World Church Conference Resolutions*, Indépendance, Herald Publishing House, 2002, p. 90.

⁷¹ <http://www.cofchrist.org/francais/Foi-et-Croyances.asp>, 30/09/2009.

responsabilité et du libre-arbitre de l'homme (« des choix responsables »).

Ce document qui présente les « principes permanents » de la Communauté du Christ est trop récent pour qu'on puisse en voir les effets. Il est pour le moment la déclaration théologique la plus récente de l'institution et son implémentation parmi les membres de l'institution reste à faire.

Conclusion

L'histoire⁷² de la Communauté du Christ nous montre donc une Église qui a évolué de ce qu'elle percevait être l'orthodoxie mormone à un christianisme fortement influencé par le protestantisme libéral et qui l'a transformée. Si notre titre soulève la question « La Communauté du Christ : la protestantisation d'un mormonisme particulier », on peut, au vu de l'observation des croyances et des pratiques actuelles de l'institution, se demander s'il ne s'agirait pas en fait d'un protestantisme libéral singulier. Mais peut-être allons-nous ici trop loin, au risque de choquer sans doute bien des protestants libéraux. Car, contrairement au canon scripturaire protestant qui ne repose que sur la Bible, le canon de la Communauté du Christ demeure ouvert.

Cependant, au vu de ses théologies et pratiques, peut-être pourrait-on au moins dire que la Communauté du Christ présente une évidente proximité avec le protestantisme libéral, comme les adventistes du septième jour présentent « une évidente proximité avec les évangéliques⁷³ ». Adogmatisme, pluralisme théologique, formation théologique universitaire, haute critique exégétique, insistance sur la Bible (malgré un canon scriptural particulier) : la Communauté du

Christ contient effectivement tous les éléments du protestantisme libéral, malgré et suite à une histoire bien particulière.

⁷² Car c'est l'histoire que nous avons avant tout examinée dans cette étude. L'outil sociologique n'a été utilisé que sporadiquement, pour compléter nos observations des croyances et pratiques de l'institution. Pour une étude sociologique plus complète de la Communauté du Christ, voir notre article « Seekers and Disciples : a Sociological Analysis of the Community of Christ », *Restoration Studies X*, Independence, John Whitmer Historical Association/Community of Christ Seminary Press, p. 102-109.

⁷³ FATH, Sébastien, « Les relations entre les adventistes et les autres protestants », in DERICQUEBOURG, Régis et DESPLAN, Fabrice (dir.), *Adventistes : ces protestants pas comme les autres*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 21.

Bibliographie

- BOLTON, Andrew, « Anabaptism, the Book of Mormon, and the Peace Church Option », *Dialogue : A Journal of Mormon Thought*, automne 2004, p. 75-94.
- BOLTON, Andrew, *The Sacraments: Symbol, Meaning & Discipleship*, Herald Publishing House, Independence, 2005.
- BOLTON, Matthew, *Apostles of the Poor: the Life and Works of Missionary and Humanitarian Charles D. Neff*, Independence, John Whitmer Books, 2005.
- BLAIR, Alma, « Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints: Moderate Mormonism », *The Restoration Movement: Essays in Mormon History*, Coronado Press, 1973, p. 207-231.
- BRIGGS, Jason, *A Word of Consolation to the Scattered Saints*, janvier 1853, Archives de la Communauté du Christ (Independence, Missouri), collection des brochures.
- BROCK, David, « A Worthy and Spacious Name », in BROWN, Richard (dir.), *Claimed by a New Name : Spiritual Preparation in Community*, Independence, Herald House, 2001, p. 45-49.
- BRODIE, Fawn, *No Man Knows my History : the Life of Joseph Smith*, New York, Vintage Books, 1995 (3^e éd.).
- BROOKE, John, *The Refiner's Fire : The Making of Mormon Cosmology (1644-1844)*, Cambridge University Press, 1994.
- CHEVILLE, Roy, *The Field of Theology*, Independence, Department of Religious Education, Herald Publishing House, 1959.
- CHVALA-SMITH, Tony, *Understanding the Way: Exploring our Christian Faith*, Independence, Herald Publishing House, 2003.
- DAVIES, Douglas, « World Religion : Dynamics and Constraints », in, *The Worlds of Joseph Smith : A Bicentennial Conference At the Library of Congress*, BYU Press, 2006, p. 253-270.

- DERICQUEBOURG, Régis et DESPLAN, Fabrice (dir.), *Adventistes : ces protestants pas comme les autres*, Paris, L'Harmattan, 2008.
- EDWARDS Paul, *Our Legacy of Faith : A Brief History of the Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints*, Independence, Herald Publishing House, 1991.
- FLANDERS, Bruce, *Nauvoo : Kingdom on the Mississippi River*, Champaign (Illinois), University of Illinois Press, 1975.
- GOUNELLE André, *Penser la foi : Pour un libéralisme évangélique*, Paris, Van Dieren, 2006.
- GOUNELLE, André, *Parler de Dieu*, Paris, Van Dieren, 2004.
- HOWARD, Richard, « Boundary Issues and Zion / Community in the Church's Evolving Name », in BROWN, Richard (dir.), *Claimed by a New Name : Spiritual Preparation in Community*, Independence, Herald Publishing House, 2001, p. 71-83.
- HOWARD, Richard, *The Church Through the Years, Volume 1 : RLDS Beginnings, to 1860*, Independence, Herald Publishing House, 1992.
- HOWARD, Richard, *The Church Through the Years, Volume 2 : The Reorganization Comes of Age (1860-1992)*, Independence, Herald Publishing House, 1993.
- INTROVIGNE, Massimo, *Les Mormons*, Paris, Brepols (Fils d'Abraham), 1991.
- JONES, Paul, « Theological Re-Symbolization of The RLDS Traditions : The Call to a Stage Beyond Demythologizing », *The John Whitmer Historical Association Journal*, vol. 16, 1996, p. 3-14.
- JORGENSEN, Danny, « Beyond Modernity : The Future of the LDS Church », *John Withmer Historical Association Journal*, vol. 18, 1998, p. 6-19.
- KNAPP, William, « Professionalizing Religious Education in the Church : The "New Curriculum" Controversy », *John Whitmer Historical Association Journal*, vol. 2, 1982, p. 47-57.
- LAUNIUS, Roger, *Joseph Smith III: Pragmatic Prophet*, Champaign (Illinois), University of Illinois Press, 1995.
- MAYER, Jean-François, « Du secret dans le mormonisme », *Politica Hermetica*, n°5, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1991, p. 14-30.
- MESLE, Robert, *Process Theology : A Basic Introduction*, St. Louis (Missouri), Chalice Press, 1993.
- O'DEA, Thomas, *The Mormons*, Chicago, University of Chicago Press, 1957.

PRICE, Richard (dir.), *Position Papers*, Independence, Cumorah Books.

QUINN, Michael, *Early Mormonism and the Magic World View*, Salt Lake City, Signature Book, 1998 (2^e éd. revue et augmentée).

QUINN, Michael, *The Mormon Hierarchy: Origins of Power*, Salt Lake City, Signature Books, 1994.

REMINI, Robert, *Joseph Smith*, Waterville, Thorndike Press, 2002.

REYMOND, Bernard, *Sur la trace des théologies libérales : un demi-siècle de rencontres, de lectures et de réflexions*, Paris, Van Dieren Editeur, 2002.

RUSSELL, William (dir.), *Homosexual Saints: The Community of Christ Experience*, Independence, John Whitmer Books, 2008.

RUSSELL, William, « The Fundamentalist Schism, 1958-Present », *Let Contention Cease : the Dynamics of Dissent in the Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints*, Graceland, Park Press, 1991, p. 125-151.

SAURA, Bruno, *Les Sanito : Histoire de l'Église Réorganisée de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours en Polynésie Française*, Independence, Herald Publishing House, 1994.

SAVAGE, Becky, *A journey toward the ordination of women in the Community of Christ : A historical literature review*, Thèse de Master, Independence, Séminaire de la Communauté du Christ, Université Graceland, 2005.

SCHNEEBECK, Harold, *The Body of Christ*, Department of Religious Education, Independence, Herald Publishing House, 1968.

SHIELDS, Steven, *Divergent Paths of the Restoration*, Independence (Missouri), Herald House, 2001.

SHIPPS, Jan, *Mormonism : The Story of a New Religious Tradition*, Champaign (Illinois), University of Illinois Press, 1985.

STARK, Rodney, *The Rise of Mormonism*, New York, Columbia University Press, 2005.

VANEL, Chrystal, « Seekers and Disciples : a Sociological Analysis of the Community of Christ », *Restoration Studies X*, Independence (Missouri), John Whitmer Historical Association/Community of Christ Seminary Press, p. 102-109.

VAN WAGONER, Richard, *Mormon Polygamy : A History*, Salt Lake City, Signature Books, 1989.

WILLAIME, Jean-Paul, *La précarité protestante : sociologie du protestantisme contemporain*, Genève, Labor et Fides, 1992.

WILLAIME, Jean-Paul, *Sociologie du protestantisme*, Paris, Presses Universitaires de France (Que sais-je ?), 2005.

World Church Conference Resolutions, Independence, Herald Publishing House, 2002.

Lorsque Joseph Smith organise l'Église mormone en 1830, c'est en partie pour réagir aux divisions du monde protestant. Pourtant, après sa mort, le mormonisme se scinde en plusieurs mormonismes. L'un d'eux fut l'Église Réorganisée de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours, que dirigea Joseph Smith III, fils du premier mormon. Contrairement à l'Église mormone majoritaire établie en Utah, cette Église a toujours refusé la polygamie ainsi que d'autres développements doctrinaux. « Mormonisme modéré », elle a connu d'importantes transformations au cours des dernières décennies, jusqu'à changer de nom en 2001. Forte de plus de 250 000 membres (dont 8.000 en Polynésie française), la « Communauté du Christ » – comme elle s'appelle aujourd'hui – présente une histoire mouvementée et une identité actuelle proche de celle d'un protestantisme libéral.

Institut Religioscope

Grand'Places 14 - 1700 Fribourg - Suisse

www.religioscope.org

www.religion.info