

Comparaison des points de vue baptiste et réformé sur les alliances

Pascal Denault, *Une alliance plus excellente: La doctrine des alliances : fondement distinctif du baptisme réformé*

The Distinctiveness of Baptist Covenant Theology : A Comparison Between Seventeenth-Century Particular Baptist and Paedobaptist Federalism (Birmingham, Alabama : Solid Ground Christian Books, 2013). Traduit du français par Mac et Elizabeth Wigfield.

Cet article est basé sur la traduction anglaise du livre, de sorte que la formulation des citations et les références aux pages varient quelque peu par rapport à l'édition française originale.

Aujourd'hui, la nature de la théologie de l'alliance semble être remise en question. En réalité, la situation évolue depuis longtemps. Le néo-calvinisme a introduit le trialliance pour remplacer le consensus bialliance réformé. Avec l'invasion hollandaise du presbytérianisme, cette tendance s'est imposée au séminaire de Westminster à Philadelphie, peut-être déjà il y a quatre-vingts ou quatre-vingt-dix ans. Au même séminaire, un mouvement vers le mono-alliance a débuté avec John Murray. Bien que les changements apportés à la théologie de l'alliance aient été suffisamment radicaux, ils n'ont pas été annoncés comme tels. Ce n'est que dans les années 1990 que les développements radicaux du monoalliance sont devenus une controverse publique lorsqu'ils ont donné naissance au mouvement de la Vision fédérale. Un courant de trialliance basé sur la théologie de Meredith Kline a alors émergé sous la forme de la théologie radicale des deux royaumes.

L'étude de Pascal Denault sur les débats de la théologie de l'Alliance au XVIIe siècle pourrait sembler, par comparaison, être une retraite tranquille de ces controverses vers un débat qui n'intéresse que les étudiants de l'histoire de la théologie. Au contraire, elle est pertinente pour les débats en cours aujourd'hui et permet de voir ces questions d'une manière qui aide à évaluer les controverses d'aujourd'hui. Plus encore, il devrait contribuer à éclairer d'autres questions importantes qui sont en train de passer au premier plan. Denault avait principalement à l'esprit le contexte anglais, alors que j'utiliserai habituellement le terme réformé/presbytérien, car je pense que la théologie est incompréhensible si l'on ne considère pas son contexte continental d'origine et si l'on ne tient pas compte de son évolution. Parfois, cependant, il faut les distinguer.

Projet Denault

Denault a entrepris d'expliquer la différence entre la théologie baptiste de l'alliance, d'une part, et celle des presbytériens et des congrégationalistes, d'autre part. Ce faisant, il espère s'attaquer à la différence fondamentale entre les deux mouvements théologiques. Vous avez peut-être entendu dire qu'ils sont d'accord sur la théologie de l'alliance et qu'ils ne diffèrent que sur des points secondaires, cette similitude étant rendue évidente par la proximité du langage des confessions l'une de l'autre. Ce n'est pas le cas. Il s'agit de deux types différents de théologie de l'alliance en ce sens que l'identification des alliances fondamentales est différente, bien que dissimulée par l'utilisation des mêmes noms.

Bien entendu, sur de nombreux points importants, ces théologies sont identiques. Non seulement elles partagent les credo œcuméniques, mais sur des doctrines majeures telles que la justification, elles ont les mêmes positions. Même leurs idées sur les fonctions ecclésiastiques ont plus en commun qu'avec les groupes qui s'appuient sur les évêques et la hiérarchie.

La thèse de Denault est la suivante :

La distinction la plus évidente entre les baptistes et les presbytériens est, bien sûr, le baptême. Cependant, le baptême n'est pas la distinction fondamentale entre ces deux groupes. Nous proposons que la théologie de l'alliance soit ce qui distingue les baptistes des pédobaptistes et que toutes les divergences qui existent entre eux, à la fois théologiques et pratiques, y compris le baptême, proviennent de leur manière différente de comprendre les alliances bibliques. Le baptême n'est donc pas le point d'origine mais le résultat des différences entre pédobaptistes et crédobaptistes.¹

Comparez cependant ce passage de sa conclusion.

Au terme de ce travail, nous sommes confrontés à une impression marquée, pour être précis, que le fédéralisme presbytérien a été une construction artificielle élaborée pour justifier une fin : le pédobaptisme. Nous ne pensons pas que cette théologie laborieuse soit le résultat d'une application rigoureuse et désintéressée des principes herméneutiques. Nous croyons plutôt qu'elle est la conséquence d'une pratique séculaire, devenue l'instrument ultime du conformisme social dans la chrétienté et dont l'Église réformée a hérité, à savoir le pédobaptisme. Le pédobaptisme a été le point d'arrivée du fédéralisme presbytérien parce qu'il en a été le point de départ.²

Alors que la déclaration d'ouverture de Denault décrit la nature de la différence entre les deux théologies d'un point de vue systématique, dans sa conclusion il se tourne vers la motivation. Mais le baptême n'a pas été le point de départ de la théologie réformée. Le pédobaptisme était l'une des choses qui faisaient partie d'une vision large de la place du christianisme dans le monde, et c'est ce système de religion vécue qui a été expliqué dans le système de la théologie réformée de l'alliance. Denault n'en saisit pas l'importance et, par conséquent, ne comprend pas ce qui a motivé l'élaboration de ce système. C'est ce que j'avais à l'esprit en disant que les questions soulevées dans ce livre éclairent d'autres questions importantes qui viennent au premier plan du débat. À la fin de ce compte rendu, j'espère montrer clairement comment c'est le cas.

Il y a des indices en cours de route qui montrent que Denault va manquer ce point, et j'essaierai de les aborder au fur et à mesure qu'ils se présentent. Pour commencer, Denault observe que « ce n'est pas le baptême en lui-même qui a été le point de dissension, mais le baptême tel qu'il est abordé à travers la doctrine de l'Église (qui n'a pas d'autre cadre que la théologie de l'alliance). Avant de se poser la question de savoir qui peut être baptisé, il fallait se poser une question plus fondamentale : qui est dans l'alliance ? »³

Mais cette question est inséparable de la question « Qu'est-ce qu'être dans l'alliance ? » L'incapacité des réformés et des presbytériens à traiter cette question de manière

¹ Pascal Denault, *The Distinctiveness of Baptist Covenant Theology : A Comparison Between Seventeenth-Century Particular Baptist and Paedobaptist Federalism*, (Birmingham, Alabama : Solid Ground Christian Books, 2013) p. 5.

² Denault, p. 155.

³ Denault, p. 6.

convaincante est notoire. Les dénominations se sont divisées à ce sujet. Elles vont aujourd'hui de groupes tels que les Églises libérées des Pays-Bas, avec l'alliance objective, jusqu'à l'Église presbytérienne de l'avant-garde, proche de l'autre extrême, qui s'est séparée de l'Église presbytérienne d'Amérique pour fonder une dénomination explicitement sur la théologie revivaliste et conversionniste, longtemps un courant au sein du presbytérianisme du Sud. Ce n'est pas que les réformés/présbytériens n'aient pas proposé de solutions, mais celles-ci varient en nature et en étendue et ne parviennent pas à être suffisamment convaincantes pour susciter un accord. Denault ne s'étend pas sur cette longue histoire troublée ; peut-être était-ce tout simplement hors de portée de son projet de livre.

Le fait que les baptistes ne puissent pas non plus traiter la question est également perdu de vue, mais très pertinent pour sa discussion. Bien que les presbytériens le leur fassent remarquer de temps à autre, les baptistes répugnent à le mentionner, car cela remet en cause leur conception fondamentale selon laquelle leur supériorité réside dans le fait d'avoir résolu ce même problème. Je soutiendrai plus loin que Denault a tort de voir dans la question « Qui est dans l'alliance » le point de division entre les baptistes et les réformés/présbytériens. Obligés de faire face aux faits, les baptistes doivent donner la même réponse que les presbytériens lorsqu'ils sont obligés de faire face aux faits. La véritable différence réside dans ce que les deux groupes disent de ce que l'alliance fait pour les divers groupes (une fois leur existence admise) qui en font partie, et selon la manière dont ils en font partie.

Jusqu'à présent, cela ne dit rien sur la théologie de l'alliance qui est correcte. Je ne tenterai pas non plus de répondre à cette question. Je me contenterai de souligner ce que je pense être le vrai problème et ses implications plus larges.

Denault commence par énumérer les sources sur lesquelles il s'appuiera pour extraire les positions avancées par les uns et les autres. Il donne d'abord les pédobaptistes en commençant par William Ames. Ceci est intéressant pour des raisons que Denault ne mentionne pas. Ames était un volontariste et c'est lui qui a introduit la théologie volontariste aux Pays-Bas.⁴ De plus, Ames était le premier théologien des congrégationalistes de Nouvelle-Angleterre, contribuant à l'orientation volontariste et conversionniste de leur théologie. J'y reviendrai plus tard. Mais pour l'instant, je soulèverai le fait que le volontarisme était dans l'air parmi les puritains anglais. Cela a-t-il eu un impact sur la pensée baptiste ? Cela a-t-il joué un rôle dans l'orientation de leur théologie ?

Nous ne prêterons pas attention au reste de la liste, à l'exception d'un seul, car nous n'avons pas l'intention de contester l'interprétation que Denault fait de leurs points de vue. La seule autre source que nous mentionnerons est John Owen, parce qu'il s'agit d'un cas très intéressant. Denault considère que la théologie de l'alliance d'Owen est fondamentalement du même type que celle des baptistes, même si Owen n'était pas baptiste, mais d'abord presbytérien, puis congrégationaliste.

⁴Dans la théologie puritaine, le volontarisme était une doctrine sur la nature de l'homme qui donnait à la volonté le rôle principal parmi les facultés. Avant Ames, la théologie réformée donnait le premier rôle à la raison. En pratique, cela signifiait que la foi, le fait de croire, donnait la direction à suivre à l'ensemble de la personne. Pour le volontarisme, la décision est devenue primordiale, d'où toute la tradition revivaliste qui en a découlé à long terme. Ce type de volontarisme doit être distingué du volontarisme médiéval, qui était une doctrine sur la nature de Dieu, plutôt que sur la nature de l'homme.

Par ailleurs, en discutant d'Owen, Denault soulève un autre point important.

A l'époque d'Owen, il existait une tendance antinomienne – représentée notamment par les Sociniens – qui considérait l'Ancienne Alliance comme l'Alliance des Œuvres. À cette tendance s'opposait celle des presbytériens qui considéraient l'ancienne alliance comme une alliance de grâce. Owen considérait l'ancienne alliance comme n'étant ni l'alliance des œuvres, ni l'alliance de grâce.... D'après ce que l'on peut voir, cette position médiatrice a également été adoptée par les baptistes....⁵

Denault s'efforcera de distinguer les points de vue baptiste et socinien sur les alliances, et de dissocier ces théologies, mais lorsque, dans notre conclusion, nous examinerons les implications plus larges de la théologie baptiste de l'alliance, cette question devra être réexaminée.

Denault voit l'origine de la théologie réformée de l'alliance dans la controverse de Zwingli avec certains anabaptistes qui voulaient fonder la théologie uniquement sur le Nouveau Testament. Pour défendre l'unité des testaments, Zwingli a défendu l'unité des alliances. Il y avait une seule alliance de grâce, mais avec un développement de son administration.

L'Église réformée a donc considéré l'ancienne alliance comme une alliance de grâce. Cette conception a un impact significatif et définitif sur l'ecclésiologie réformée car, en considérant que l'Église était sous la même alliance que les descendants d'Abraham, les Écritures de l'Ancien Testament sont devenues normatives pour définir la doctrine de l'Église et son lien avec l'Alliance de grâce.⁶

Les alliances

Denault passe ensuite à une discussion sur les alliances, en commençant par un chapitre sur l'alliance des œuvres, c'est-à-dire l'alliance que Dieu a conclue avec Adam avant la chute. Il note que la Confession baptiste de 1689 supprime presque tout le langage sur cette alliance que l'on trouve dans les confessions de Westminster et de Savoie. « Il ne fait aucun doute que la Confession de foi baptiste soutient la doctrine de l'Alliance des œuvres, mais elle est présentée différemment ». ⁷ Pour les presbytériens, l'ancienne alliance (de l'Ancien Testament) était une administration de l'alliance de grâce ; elle n'était donc pas opposée fondamentalement à la nouvelle alliance, mais à l'alliance des œuvres. ⁸ « Les baptistes, cependant, refusaient de nier la continuité entre l'alliance des œuvres et l'ancienne alliance. » Contrairement aux presbytériens, les baptistes comprenaient le Nouveau Testament, le contraste loi/grâce comme un contraste entre l'Ancienne et la Nouvelle Alliance. ⁹

⁵ Denault, p. 19.

⁶ Denault, p. 24.

⁷ Denault, p. 29.

⁸ Dans une dissertation sur la théologie de Klass Schilder, Sybrand Strauss dit que « dans la théologie réformée, on a longtemps eu l'habitude de parler de l'alliance des œuvres comme de l'« ancienne alliance » et de l'alliance de la grâce comme de la « nouvelle alliance ». On ne peut donc pas compter sur la cohérence de l'usage. Sybrand Albertus Strauss, « *Tout ou rien* » : *The Covenant Theology of Klaas Schilder*, dissertation, Université de Pretoria, p. 92. https://www.christianstudylibrary.org/files/pub/articles/Strauss-S_Everything-or-Nothing_Klaas-Schilder%27s-View-of-the-Covenant.pdf

⁹ Denault, p. 32.

L'alliance de grâce

Dans son chapitre suivant, sur l'Alliance de grâce, il nous dit que « l'Alliance de grâce était la base du fédéralisme » et que « cette même base est devenue le point de rupture entre la théologie presbytérienne et la théologie baptiste ». ¹⁰ Non seulement cette alliance était la base du fédéralisme, mais Denault dit qu'au « XVII^e siècle, la théologie fédérale était le cadre dans lequel toutes les doctrines étaient comprises et la doctrine du salut par la grâce n'échappait pas à ce cadre ». « L'alliance de grâce, dans la perspective réformée, est l'alliance qui regroupe tous les sauvés de tous les temps depuis la création du monde jusqu'au jugement dernier. » ¹¹ Le contraste que Denault offre à cette perspective réformée est celui des Sociniens, qui « défendaient une discontinuité stricte entre les deux testaments ». ¹² Il explique :

En réponse à la dichotomie socinienne, les réformés ont mis l'accent sur l'unité et la continuité de l'alliance de grâce, depuis le proto-évangile jusqu'à son plein accomplissement dans la mort et la résurrection du Christ. C'est ainsi que les principales alliances bibliques ont été unifiées et que la notion de discontinuité dans le plan divin a été écartée. ¹³

Le point commun de ces alliances est la grâce, et les différences sont des « facteurs externes et administratifs ». ¹⁴

Remarquez que les explications de Denault se multiplient pour expliquer pourquoi les réformés ont fait de l'alliance de grâce l'alliance unificatrice pour l'Ancien et le Nouveau Testament. C'est parce que Zwingli a dû affronter les anabaptistes, c'est à cause de l'inertie de la préservation de la position initiale du baptême des enfants, c'est un héritage de Luther (pp. 35, 36), c'est pour s'opposer au socinianisme, qu'il étend aux sociniens, aux anabaptistes et aux arminiens. « Les premiers étaient des hérétiques antitrinitaires, les seconds rappelaient le fanatisme de Münster et les troisièmes étaient les adversaires de la théologie de la grâce. Ces trois groupes avaient également en commun le rejet de l'unité inter-testamentaire de l'Alliance de grâce ». ¹⁵ Denault soutient que cela a conduit à une suspicion et à un traitement injustes des baptistes. Je soutiendrai plus loin que Denault laisse de côté une autre similitude importante de ces groupes, qui leur a donné un aspect plus sinistre aux yeux des réformés que Denault ne souhaite le considérer.

Comme les presbytériens plaçaient l'Ancienne et la Nouvelle Alliance sous une seule et même Alliance de grâce, il fallait employer un autre langage que celui d'« alliance » pour décrire leur identité essentielle et aussi la différence entre elles. Pour cette unité, ils ont

¹⁰ Denault, p. 35. L'idée que l'Alliance de grâce est la base du fédéralisme n'est pas aussi incontestée que Denault semble le supposer. Pour l'argument selon lequel l'Alliance des œuvres est la base et que l'Alliance de grâce est le moyen de satisfaire l'Alliance des œuvres et n'est donc pas logiquement distincte, voir Klass Schilder, *Heaven, What Is It ?* traduit et condensé par Marian M. Schooland (Grand Rapids : Wm B. Eerdmans Publishing Company, 1950), pp. 90, 91.

¹¹ Denault, p. 35.

¹² Denault, p. 35. Il a appelé les Sociniens les « hyper-dispensationalistes de leur temps », ne réalisant manifestement pas que la particularité de l'hyper-dispensationalisme est de nier que le Nouveau Testament, en dehors de certaines ou de toutes les épîtres pauliniennes, s'applique à l'Église.

¹³ Denault, p. 37.

¹⁴ Denault, p. 38.

¹⁵ Denault, p. 37.

utilisé le terme « substance » qui donne la même identité à chaque partie de l'Alliance de grâce, tout en distinguant la « circonstance » ou l'« administration ». Cela a également permis d'accomplir quelque chose que Denault appelle « encore plus fondamental pour le pédobaptisme », « la nature mixte du peuple de Dieu (composé à la fois de régénérés et de non-régénérés) ». Denault cite Lyle Bierma sur ce point : « les non-élus de l'Église visible ... sont inclus dans l'administration externe de l'alliance par la Parole et les sacrements, mais pas dans l'administration interne de la substance des bénéfiques de l'alliance par le Saint-Esprit ».¹⁶ Cela crée une confusion linguistique inévitable. La « substance » de l'alliance étant synonyme d'« essence », le sens est d'être réellement dans l'alliance, alors que l'administration externe ne revient qu'à ne pas être réellement dans l'alliance. Pourtant, Denault parle de cela comme « les pédobaptistes pouvaient envisager une place pour les non-choisis à l'intérieur de l'Alliance de Grâce ».¹⁷

Or, lorsque les presbytériens s'expriment ainsi sans préciser qu'ils entendent par là l'appartenance des non-élus dans l'extériorité seulement et non dans la substance, ils sont accusés (par d'autres presbytériens) de compromettre la doctrine de la justification. Cette question a été soulevée à plusieurs reprises dans la controverse sur la Vision fédérale, par exemple. Cependant, les réformés/présbytériens précisent généralement qu'ils veulent aussi dire que ceux qui ne sont soumis qu'à l'administration externe de l'alliance obtiennent quelque chose de plus que l'application de ces éléments de l'administration externe, un quelque chose de plus qui n'est pas de l'essence, mais qui est néanmoins lié à l'alliance. Le problème est que lorsqu'on explique ce quelque chose de plus, on met fin à l'unité, et souvent aussi à la clarté. Les réformés/présbytériens ne parviennent pas à se mettre d'accord sur la nature et l'étendue de ce quelque chose de plus.

Denault lui-même n'hésite pas à entrer dans ce domaine, faisant référence à la distinction « entre une efficacité externe (naturelle) et une efficacité interne (spirituelle) de l'Alliance de grâce » qui explique la nature mixte de l'appartenance aux alliances bibliques. Les membres de cette administration externe sont, selon lui, l'Église visible et le Royaume du Christ. Il cite la Confession de Westminster, chapitre 25, II, qui, cependant, applique cela à tous ceux qui professent la vraie religion et à leurs enfants, et poursuit en les appelant « la maison et la famille de Dieu, en dehors de laquelle il n'y a pas de possibilité ordinaire de salut ».¹⁸ Le groupe dont font partie ces professeurs n'est pas très clair, ce qui est particulièrement important si l'on considère tous les membres de l'alliance à mi-chemin, dans toute la gamme des dénominations, qui sont baptisés mais qui ne sont pas membres d'une congrégation. Certains ecclésiastiques s'appuient sur ce passage pour affirmer qu'il faut être un membre officiel de l'Église pour être sauvé, sauf dans des cas particuliers tels que le fait de résider dans un pays où il n'y a pas de congrégations chrétiennes. D'autres affirment que seule la profession du christianisme, qu'ils assimilent à une foi reconnue, est requise, et non l'administration externe de l'alliance, c'est-à-dire les ordonnances, le ministère de la parole et la discipline. En outre, ce passage définit l'un des deux royaumes de la théologie des deux royaumes. Denault considère que « tous ceux qui professent,

¹⁶ Denault, p. 41, cité par Lyle Bierma, *The Covenant Theology of Caspar Olevianus* (Grand Rapids : Reformation Heritage Books, 2005) pp. 104-5.

¹⁷ Denault, p. 41.

¹⁸ Denault, p. 42.

régénérés ou non, y compris leur postérité, forment le Royaume du Christ sous l'administration externe de l'Alliance de grâce ».¹⁹

Passant à la théologie, Denault assimile l'idée d'« une alliance sous deux administrations » à cette dualité de l'alliance entre substance/circonstance ou interne/externe ou spirituel/naturel.²⁰ Il cite Ames qui soutient que la nouveauté de la nouvelle alliance s'applique à sa forme extérieure, « sa substance n'étant nouvelle en rien ».²¹

Nous pouvons nous demander si tout ce langage, qu'il soit utilisé par les presbytériens ou par les baptistes pour décrire le point de vue presbytérien, exprime correctement la distinction. La notion de spirituel/naturel semble particulièrement suspecte. Mais le point le plus important est de savoir s'il s'agit vraiment de la distinction entre les points de vue presbytérien et baptiste. La dualité substance/circonstance est appliquée aux alliances, expliquant leur unité mais avec une différence dans l'administration. Mais interne/externe décrit les différents aspects d'une alliance particulière telle qu'elle s'applique à ses membres. Cela décrit tout autant les baptistes que les presbytériens, mais la théologie baptiste les pousse à éluder ce fait. Ainsi, la liste des dualismes de Denault comprend ceux qui clarifient et expliquent la distinction entre baptistes et presbytériens et ceux qui l'obscurcissent et la rendent confuse.

Points de vue réformés et presbytériens sur l'appartenance à l'Alliance

La situation est aggravée par le manque de clarté typique des réformés et des presbytériens. Il se trouve que j'ai été membre d'une église où le pasteur s'est mis à « expliquer » l'alliance en termes de mono-alliance et de nouvelles perspectives sur Paul. Cela a été accueilli avec soulagement par de nombreux fidèles qui, pour la première fois, entendaient une explication qui, à leurs yeux, « donnait un sens à l'alliance ». Ce n'est qu'en simplifiant ainsi l'hérésie que l'on a obtenu la clarté. D'autres membres étaient perplexes, non pas tant parce qu'ils voyaient l'erreur de la nouvelle explication, mais parce qu'ils ne comprenaient pas pourquoi il y avait une différence par rapport à ce qu'ils avaient toujours entendu auparavant.²² Un livre très utile sur le point de vue presbytérien est *The Presbyterian Doctrine of Children in the Covenant* de Lewis Bevens Schenck.²³ Il souligne la division entre les presbytériens sur cette question, car de larges sections des dénominations presbytériennes ont perdu de vue le concept réformé. Ceci est évident dans les raisons avancées pour le baptême des enfants, et aussi dans la manière dont ces enfants

¹⁹ Denault, p. 42.

²⁰ Denault, p. 43.

²¹ Denault, p. 43.

²² Cela s'est produit alors que l'église se décrivait comme une congrégation « strictement sub-criptionniste », exigeant l'adhésion à l'intégralité de la Confession de Westminster. Le pasteur m'a expliqué que si la Confession de Westminster était « logique et vraie », elle n'était pas ce que la Bible enseignait, et donc pas ce qu'il prêcherait. Le fait qu'il puisse s'agir d'une contradiction ne faisait que renforcer sa vérité dans son esprit, car il avait appris au séminaire de Westminster l'enseignement de Cornelius Van Til selon lequel la contradiction était la marque de la vérité divine.

²³ Lewis Bevens Schenck, *The Presbyterian Doctrine of Children in the Covenant : An Historical Study of the Significance of Infant Baptism in the Presbyterian Church* (Presbyterian & Reformed Publishing Co., 1940, 2003).

baptisés sont considérés par la suite, souvent comme de petits païens qui doivent être évangélisés et convertis quand ils grandissent.

Considérez également les divisions qui se sont produites au sein de l'Église réformée des Pays-Bas. Abraham Kuyper a expliqué que la base du baptême était la régénération présumée (bien que l'idée remonte à Voetius et Witsius). Il pensait que les enfants des croyants étaient normalement régénérés ou le devenaient, peut-être même avant la naissance, et que la réalité de ce statut devait être présumée comme raison du baptême. Klaas Schilder s'opposait à cela en défendant l'alliance objective et bilatérale. Le baptême était un acte objectif et devait être accompli sur la base d'une réalité objective. Ainsi, les enfants des croyants étaient des membres effectifs de l'alliance.²⁴ « Son raisonnement était que l'alliance était légale et qu'elle n'était donc pas une question d'« inclination » interne. En outre, comme indiqué ci-dessus, Schilder a vu l'unité de l'alliance en ce qui concerne son fondement dans l'alliance des œuvres. Comme il s'agissait de l'alliance fondatrice, les autres alliances devaient fonctionner de manière à tenir compte de cette réalité de l'alliance et de la chute. L'idée de la datation est également importante pour Schilder. En d'autres termes, à certains moments de l'histoire, Dieu a ajouté des éléments à l'alliance, ce à quoi Schilder a associé l'accomplissement progressif. Schilder ne pouvait pas intégrer le trico-alliance de Kuyper (voir ci-dessous) dans ce schéma, ce qui impliquait également le rejet de la théologie de la grâce commune de Kuyper. Il en résulta une scission confessionnelle. Ceux qui, comme David Engelsma, reprochent à Schilder la théologie conditionnelle mono-alliancelle de la Vision fédérale, n'ont pas fait l'effort (considérable) nécessaire pour le comprendre.²⁵

Pour en revenir aux presbytériens, l'Église presbytérienne d'avant-garde s'est séparée de l'Église presbytérienne d'Amérique et a publié cette déclaration :

²⁴ Strauss écrit : « Le conflit doctrinal qui (avec d'autres choses) a provoqué la scission de l'Église en 1944 s'est concentré principalement sur ce point. Ce conflit portait sur l'interprétation de l'expression figurant dans la première question du formulaire liturgique pour le baptême des enfants, à savoir si les parents croyants confessent que leurs enfants sont « sanctifiés dans le Christ » et doivent donc être baptisés. Afin de comprendre la position de Schilder à cet égard, il est nécessaire de fournir un peu plus d'informations. Aux Pays-Bas, le débat sur le sens précis de cette phrase s'est poursuivi littéralement pendant des siècles ».

Schilder s'est également attaqué à la distinction interne/externe. Strauss explique : « En ce qui concerne l'idée de deux sphères d'alliance, l'une externe et l'autre interne, il écrivait à l'époque : < Toutes les tentatives conduisant à ce contraste résultent d'une anthropologie erronée, à savoir que la dimension interne d'une personne est la plus importante. Le fait qu'une chose soit visible n'est pas une raison pour la qualifier de non spirituelle. On peut également être occupé spirituellement tout en accomplissant quelque chose de physique. Spirituel signifie régi par le *pneuma tou theou*, ce qui est conforme à l'Esprit de Dieu dans le visible et l'invisible »». On remarquera que le Schilder a l'habitude de lier la question de l'extériorité vs l'intériorité de l'alliance à l'extériorité vs l'intériorité anthropologique des sujets, ce qui semble être une confusion.

²⁵ David Engelsma appartient à l'Église réformée protestante, qui a encore une autre permutation de la théologie de l'alliance, niant l'alliance des œuvres, mais insistant sur une stricte inconditionnalité de l'alliance de grâce. Selon le théologien réformé Herman Hoeksema, le Christ a acquis un mérite en venant sur terre et en s'humiliant dans l'incarnation, et c'est ce mérite qui est imputé au croyant dans la justification. Seul ce mérite est proportionnel à la possibilité pour le croyant d'aller au paradis. Le mérite de l'accomplissement d'un alliance d'œuvres serait inadéquat à cette fin.

Cette dénomination réformée et presbytérienne permanente suivra la voie tracée par les presbytériens du XVIII^e siècle du New Side, tels que William et Gilbert Tennent, Samuel Blair et Samuel Davies. Ces hommes, tout en s'en tenant fermement à la *Confession de foi de Westminster* et aux *Petit et Grand Catéchismes*, ont accueilli avec enthousiasme l'effusion du Saint-Esprit lors du Grand Réveil de 1735. Les anciens presbytériens étaient sceptiques quant au travail du réveil et s'inquiétaient des prédications en plein air et des prédicateurs itinérants qui appelaient les gens partout, même ceux des églises presbytériennes qui avaient été baptisés en tant qu'enfants, à naître de nouveau, à se repentir et à croire au Christ. L'appel des prédicateurs du nouveau côté était : « Vous devez naître de nouveau ». Nous cherchons à faire de même. L'Évangile doit être prêché partout et en tout lieu, individuellement, du haut de la chaire et dans les rues de nos villes, en insistant sur la nécessité de la nouvelle naissance par la régénération, qui produit la justification et qui prouve sa réalité par la sanctification, une capacité croissante à se débarrasser du péché intérieur et à marcher dans une plus grande mesure de sainteté évangélique.²⁶

Le point de vue baptiste sur l'adhésion à l'alliance

Les baptistes ont cherché à préserver l'unité de l'Alliance de grâce à leur manière. C'est-à-dire qu'ils niaient qu'il y ait plus d'une voie de salut, mais qu'il s'agissait toujours uniquement de l'Alliance de grâce, avec la même justification sous l'Ancien Testament que sous le Nouveau. Néanmoins, ils ont rejeté le modèle d'une seule alliance sous deux administrations. Pour ce faire, ils ont établi une distinction entre l'alliance et la promesse. L'ancienne et la nouvelle alliance sont deux alliances distinctes. L'alliance de grâce a été révélée progressivement sous forme de promesse jusqu'à ce qu'elle soit non seulement pleinement révélée, mais aussi établie dans la réalité en tant qu'alliance dans la nouvelle alliance.²⁷ « Les baptistes croyaient qu'aucune alliance précédant la nouvelle alliance n'était l'alliance de grâce. »²⁸ En fait, l'idée même de promesse implique que la réalité n'est pas encore là. Néanmoins, les croyants de l'Ancien Testament étaient justifiés par anticipation sous l'Alliance de grâce.

Denault se lance dans une longue discussion sur le contraste entre cette perspective baptiste et la perspective presbytérienne. Il finit par faire cette déclaration importante :

L'ecclésiologie baptiste, parce qu'elle repose sur un fédéralisme différent, rejette la notion presbytérienne d'une Église visible composée des croyants et de leur postérité.... En d'autres termes, les baptistes soutenaient la notion d'une Église invisible composée de tous les élus qui avaient été appelés ; elle n'avait pas d'administration externe dans laquelle se trouvaient les non-élus ;²⁹

Ceci, bien sûr, n'est pas vrai parce que ce n'est pas possible. Les baptistes ont une administration externe de l'alliance, en ce sens qu'ils baptisent, admettent comme membres de l'Église institutionnelle, instruisent et disciplinent. Mais parce que les baptistes n'ont pas les moyens de détecter qui est réellement régénéré, ils baptisent parfois et font partie de l'administration externe ceux qui ne sont pas régénérés, et qui le montrent parfois plus tard par l'apostasie. Denault n'est pas le seul à affirmer cela. Il s'agit d'une

²⁶ <https://vanguardpresbyterianchurch.com/commitments/>

²⁷ Denault, pp. 61, 62.

²⁸ Denault, p. 63.

²⁹ Denault, p. 86.

conception baptiste courante. Denault poursuit en citant immédiatement la déclaration confessionnelle suivante.

Toutes les personnes qui, dans le monde entier, professent la foi de l'Évangile et l'obéissance à Dieu par le Christ conformément à cet Évangile, et qui ne détruisent pas leur propre profession par des erreurs qui en sapent le fondement, ou par l'impiété de leur conversation, sont et peuvent être appelées saints visibles ; et c'est de ces saints que doivent être constituées toutes les congrégations particulières.³⁰

Denault, dans sa phrase suivante, glose cela comme suit : « Seule une foi authentique, selon les baptistes, permettait d'entrer dans l'Alliance de grâce. Par conséquent, seuls ceux qui avaient une profession de foi crédible pouvaient constituer l'Église visible. »³¹ On retrouve ici le contraste presbytérien autant que baptiste : La foi authentique fait entrer dans l'Alliance de grâce ; la profession crédible permet d'entrer dans l'Église visible. La différence entre les presbytériens et les baptistes est que, dans le cas des enfants mineurs, c'est la profession crédible des parents qui est la condition d'adhésion. Comment concilier cela avec l'affirmation précédente de Denault selon laquelle l'Alliance de grâce n'avait pas d'administration externe dans laquelle se trouvaient les non-élus ? Seulement au cas où il prétendrait que l'administration externe n'est pas ce qu'elle est manifestement et par définition, à savoir le baptême, etc.

Mais cette distinction actuelle entre les idées presbytériennes et baptistes de l'Église visible a-t-elle toujours été aussi faible ? Nous devons revenir sur cette question.

Dans la section suivante, « La portée et l'efficacité de la grâce dans l'Alliance de grâce », Denault brouille encore plus les pistes en négligeant les aspects internes et externes de l'Alliance dans certaines parties de sa discussion. Il note : « Ce qui est resté fondamental, c'est qu'il a été conçu que toutes les bénédictions de l'Alliance de grâce provenaient directement de la médiation du Christ. Il était donc possible de bénéficier de la médiation du Christ sans être sauvé, de bénéficier partiellement des effets de sa rédemption ».³² Il appelle cela un arminianisme limité.

Le contexte qui encadre les théologies de l'alliance

Nous devons maintenant examiner la portée plus large du modèle de l'alliance dans la pensée réformée. Commençons par la Genève de l'époque de Calvin. À Genève et dans les régions avoisinantes, une discipline unique en son temps a été établie. Au début, lorsque les églises réformées sont apparues, tout le monde était déjà baptisé et considéré comme chrétien et membre de l'église. Mais les réformateurs estimaient qu'un comportement digne d'un chrétien était également requis. Des autorités ecclésiastiques locales, appelées consistoires, ont été mises en place et avaient le pouvoir de discipliner. « Les consistoires locaux avaient le pouvoir d'imposer des amendes, de brèves peines de prison et certaines formes d'humiliation publique.... Le meilleur exemple est le consistoire de Valangin, une seigneurie de la principauté de Neuchâtel, qui pouvait condamner les mécréants à des censures, des excommunications, des amendes, de brèves peines de prison, le pilori et même le bannissement ».³³ A Genève, contrairement aux autres juridictions, « le

³⁰ Denault, p. 87.

³¹ Denault, p. 87.

³² Denault, p. 91.

³³ Jeffrey R. Watt, *The Consistory and Social Discipline in Calvin's Geneva* (Rochester : Universi-

Consistoire était une institution ecclésiastique qui ne pouvait imposer aucune peine séculière ; s'il estimait que les mécréants méritaient une peine séculière, telle qu'une amende ou une peine de prison, il les renvoyait au Petit Conseil de Genève, qui avait cette autorité ». En pratique, cela signifie que les personnes comparaissant devant le Consistoire n'ont pas le droit d'être assistées d'un avocat. « Certes, les habitants de Genève devaient absolument se présenter lorsqu'ils étaient convoqués. Le non-respect d'une convocation du Consistoire pouvait entraîner l'emprisonnement. »³⁴

À la fin des années 1540, le Consistoire de Calvin peut également obliger les gens à faire une réparation publique, c'est-à-dire à confesser leurs péchés devant toute la congrégation, en se mettant à genoux et en demandant le pardon de Dieu et de l'État.³⁵

Curieusement, c'est l'excommunication qui figure parmi les punitions les plus controversées, et de nombreux consistoires n'ont pas le pouvoir de l'imposer. À Zurich, « Heinrich Bullinger ... insistait sur le fait que tous les pouvoirs disciplinaires appartenaient aux seuls magistrats, et tous deux manifestaient un fort dégoût pour l'excommunication. Comme l'a fait remarquer Bullinger, si Jésus a permis à Judas de participer à la dernière Cène, pourquoi des personnes coupables de péchés bien moins graves devraient-elles être exclues du sacrement ?³⁶

En dehors de la Confédération helvétique, des consistoires ont été créés en plusieurs endroits, mais leurs pouvoirs varient considérablement en fonction du degré d'implantation de l'Église et du soutien de l'État.

Comme les consistoires suisses, mais à la différence de ceux de Genève, les consistoires écossais – connus sous le nom de kirk sessions – étaient des tribunaux qui pouvaient imposer des sanctions ordinaires (même des châtiments corporels) aux mécréants. Les anciens et les diacres siégeaient aux sessions, qui étaient dominées par des membres laïcs, dont le nombre dépassait largement celui des ministres. Comme les consistoires français, les sessions des kirks avaient des fonctions administratives en plus des fonctions disciplinaires, et avaient également le pouvoir d'exclure des personnes de la communion (bien qu'elles ne semblent pas avoir exercé ce droit aussi souvent que le Consistoire de Genève).³⁷

À Genève, la participation aux offices religieux est obligatoire, tout comme l'enseignement catéchétique. Non seulement les jeunes sont tenus d'y assister, mais les adultes ignorants peuvent être obligés d'y aller. Les consistoires s'efforcent également d'éradiquer les pratiques catholiques romaines telles que les prières à Marie ou pour les morts, la célébration de Noël ou la défense des doctrines catholiques romaines. Les consistoires se préoccupent également des cas d'ignorance flagrante de l'enseignement chrétien et peuvent condamner quelqu'un à suivre l'enseignement du catéchisme pendant un certain temps. Genève n'est pas particulièrement stricte en ce qui concerne l'observance du dimanche, tant que les loisirs n'entrent pas en conflit avec l'assistance aux offices ou, pour les jeunes, à la classe de catéchisme. En revanche, l'instruction religieuse figure en bonne place parmi les priorités du consistoire, qui veille notamment à ce que les parents s'acquittent correctement de leurs devoirs à cet égard. Bien entendu, les péchés

ty of Rochester Press, 2020) p. 6.

³⁴ Watt, p. 7.

³⁵ Watt, p. 8.

³⁶ Watt, p. 8.

³⁷ Watt, p. 9.

habituellement reconnus étaient également punis. À cela s'ajoutaient des choses qui n'étaient pas considérées comme des péchés par les catholiques romains, mais que les réformés classaient désormais dans cette catégorie, comme la danse, les chants profanes et les jeux d'argent. D'autres péchés économiques ont été portés à l'attention des consistoires, comme la dilapidation des biens, la paresse, l'errance dans les rues et l'oisiveté.³⁸

Richard Hooker a été chargé en 1591 de rédiger une défense de l'establishment anglican en Angleterre, créant ainsi une théologie. L'expression « a été chargé » signifie qu'il a été financé par d'éminents partis pour abandonner ses autres travaux et passer des années sur ce nouvel effort. Intitulé *Of the Laws of Ecclesiastical Polity (Des lois de la politique ecclésiastique)*, il a commencé à paraître en 1593. Publié par l'imprimeur du roi dans de belles éditions, il s'agit manifestement d'une production de l'establishment. Une comparaison des premières éditions avec d'autres ouvrages polémiques imprimés à l'époque montre clairement la différence de qualité entre le papier fin, l'impression soignée et les éditions de qualité, qui proclament toutes le soutien officiel. Les premières pages s'adressent directement aux puritains.

Le zèle et la ferveur extraordinaires avec lesquels vous avez résisté aux ordres reçus de cette Église ont été la première chose qui m'a amené à me demander si (comme le soutiennent péremptoirement tous vos livres et écrits publiés) tout homme chrétien craignant Dieu est tenu de se joindre à vous pour faire progresser ce que vous appelez la Discipline du Seigneur.³⁹

L'Angleterre avait une église nationale. C'était la religion officielle obligatoire. Tous les Anglais vivant légalement sont baptisés et membres. La question était de savoir si les réformés, qui s'appelaient eux-mêmes puritains en Angleterre, devaient être autorisés à établir leur discipline, une discipline qui visait à rendre l'Angleterre chrétienne dans sa conduite, et pas seulement dans sa profession et dans l'administration extérieure de l'alliance, comme c'était déjà le cas. Comme le projet de Hooker le montre et comme l'histoire ultérieure le montre, des intérêts puissants, dotés de pouvoir et d'argent, voulaient bloquer cette discipline. L'explication raisonnable est que l'élite voulait continuer à vivre dans le péché.⁴⁰

La section suivante de Hooker est intitulée « Le premier établissement d'une nouvelle discipline par l'industrie de M. Calvin dans l'Église de Genève, et le début de la lutte à ce sujet entre nous ». Suit un long historique de l'établissement de l'ordre et de la discipline de l'Église réformée à Genève et en Suisse en général. Il précise que c'est cette discipline que les puritains voulaient et contre laquelle il écrit.⁴¹

³⁸ Ces questions et d'autres sont abordées dans les différents chapitres du livre de Watt. Le livre est basé sur une étude détaillée des cas dans les registres du consistoire. Watt ne semble pas très au fait de la théologie réformée elle-même.

³⁹ Richard Hooker, *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*, édité par Arthur Stephen McGrade (Cambridge : Cambridge University Press, 1989) p. 1.

⁴⁰ Une autre raison peut être avancée. Dans une juridiction où il existe une église établie et où l'appartenance à l'église est requise pour occuper une fonction ou participer à la vie publique, le pouvoir d'excommunier est le pouvoir de destituer d'une fonction civile. La discipline conférerait donc aux ministres un droit de veto effectif sur la carrière des fonctionnaires.

⁴¹ Hooker, pp. 3-11. Le sujet se poursuit jusqu'à la page 51 de l'édition de Cambridge, après quoi il pose les fondements théoriques de sa propre conception d'un ordre approprié pour un État

L'histoire que vous avez peut-être entendue, car c'est celle que l'on nous raconte tous, est que les puritains voulaient purifier les rites et les symboles de l'Église anglaise. Par ailleurs, le « puritanisme » est stéréotypé comme étant une rigueur morale détestant la joie de vivre. Ce que l'on ne nous dit pas, c'est le projet de discipline qui se cachait derrière tout cela, et qui consistait à soumettre la vie anglaise à l'autorité des consistoires.

Ayant acquis cette perspective sur ce qu'était réellement le projet réformé, un autre regard sur la position baptiste devient plus éclairant.

Toutes les personnes qui, dans le monde entier, professent la foi de l'Évangile et l'obéissance à Dieu par le Christ conformément à cet Évangile, et qui ne détruisent pas leur propre profession par des erreurs qui en sapent le fondement, ou par l'impiété de leur conversation, sont et peuvent être appelées saints visibles ; et c'est de ces saints que doivent être constituées toutes les congrégations particulières.⁴²

Le point de vue réformé est que les personnes dans les sociétés chrétiennes devraient, par le biais de la discipline, être éduquées dans la doctrine chrétienne afin d'être en mesure de faire une profession de foi correcte dans l'évangile. En outre, la discipline devait corriger leur conduite pour l'aligner sur leur profession, afin de satisfaire aux normes relatives aux saints visibles. Même l'excommunication, lorsqu'on y avait recours, était considérée comme une mesure temporaire destinée à ramener éventuellement les gens dans l'Église avec une position restaurée. Les réformés ne supposaient pas que cela produisait la régénération, mais ce n'était pas non plus un simple moyen externe pour une fin externe, car cela mettait tous les gens en contact avec les moyens de la grâce, c'est-à-dire l'instruction dans la foi chrétienne et l'écoute de la prédication de la Parole.

La référence à des congrégations particulières dans la déclaration citée nous permet de voir apparaître une hiérarchie de valeurs plus baptiste. Les réformés de Genève ont considérablement réduit le nombre d'églises et le nombre de membres du clergé. Pour eux, moins il y avait d'églises, plus il était facile de maintenir une qualité de prédication élevée dans chacune d'entre elles. Pour le reste, les cours de catéchisme et la discipline faisaient l'affaire.

Les baptistes, en revanche, ne voulaient pas amener la nation entière, déjà sous l'administration externe de l'alliance, à la norme de profession et de conduite qui convient à l'appartenance à l'alliance, mais purger de l'église, c'est-à-dire de leurs petites congrégations particulières, tous ceux qui n'étaient pas à la hauteur. Denault commente :

Selon les baptistes, seule une foi authentique permettait d'entrer dans l'alliance de la grâce. Par conséquent, seuls ceux qui avaient une profession de foi crédible pouvaient

chrétien.

Hooker décrit la discipline de la manière suivante : Les principaux éléments de cette discipline sont les suivants : Un tribunal ecclésiastique permanent sera établi ; les juges perpétuels de ce tribunal seront leurs ministres, d'autres personnes du peuple choisies annuellement en nombre double du leur seront juges avec eux dans le même tribunal : ces deux sortes auront le soin des mœurs de tous les hommes, le pouvoir de déterminer toutes sortes de causes ecclésiastiques, et l'autorité de condamner, de punir, jusqu'à l'excommunication, tous ceux qu'ils jugeront dignes, sans en excepter ni les grands ni les petits. p. 6.

⁴² Denault. p. 87.

constituer l'Église visible (qui n'était pas considérée comme universelle ou nationale chez les baptistes, mais locale).⁴³

Par conséquent, derrière les deux systèmes d'alliance différents que Denault oppose se cachent deux visions contradictoires de ce qu'est une société chrétienne, ou même de la possibilité de concevoir une telle société. Vu sous cet angle, les baptistes ressemblaient finalement beaucoup aux sociniens. Tous deux s'opposaient à une société chrétienne et constituaient une menace pour celle-ci, alors que pour les réformés, une société chrétienne était le but à atteindre.

Nous n'entendons plus parler de cela du côté réformé. Certains défendent une conversion future postmillénaire de la majorité de la population. Mais il s'agit d'une conversion volontaire, et non d'une collaboration entre l'Église et l'Etat pour exiger la fréquentation d'un enseignement chrétien et imposer un comportement digne d'une profession chrétienne jusqu'à ce que la population dans son ensemble l'adopte comme mode de vie. Lorsque les baptistes parlent de foi authentique, ils veulent parler d'un type de volontarisme non contraint, et les réformés/presbytériens se sont ralliés au point de vue des baptistes sur ce point. L'ancien point de vue réformé/présbytérien est que l'on ne peut pas voir le cœur, mais que l'on peut juger et faire respecter la conduite extérieure, et que l'Alliance dans son administration externe est tout ce que l'autorité de l'Église peut atteindre de toute façon.

Denault dit : « Du point de vue baptiste, une Église de nature mixte, où certains bénéficient du salut et d'autres de bénédictions partielles, altère la nature spirituelle de l'alliance entre le Christ et son Église et profane la nature et l'efficacité de l'œuvre du Christ ». ⁴⁴ Du point de vue réformé, une Église de nature mixte est tout ce qui est réalisable sur terre, et la théologie réformée est orientée vers cette réalité, alors que la théologie baptiste est basée sur un idéal irréalisable. Le baptiste professera toujours une vision fictive de l'Église, puis fera face à la réalité en dépit de sa théorie. Mais derrière cette différence, que les presbytériens continuent d'affirmer, il y a une théologie de l'alliance qui, à une époque, considérerait que l'alliance elle-même était suffisante pour traiter avec une société entière qui existe dans un état mixte, mais sous administration chrétienne. Il reste peu de presbytériens qui soutiendraient encore cette vision de l'alliance.

Il faut donc expliquer comment les presbytériens ont pu en venir à abandonner leur vision de l'alliance et comment les sessions et les consistoires sont passés du statut de tribunaux de ville ou de district à celui de simple niveau inférieur du gouvernement ecclésiastique. Deux cas devraient suffire. En Angleterre, la lutte en faveur de la discipline a été menée pendant soixante-cinq ans par une partie au moins des puritains, si nous la datons des écrits de Hooker jusqu'à la Restauration. À la Restauration, en 1660, ce sont les puritains qui ont été expulsés des églises. À partir de ce moment, les puritains ont eu des chapelles et des associations dissidentes, et leur participation à la société a été limitée. C'est le début du dénominationisme, car les associations dissidentes sont de différentes sortes : congrégationalistes, presbytériennes, etc. Au siècle suivant, d'autres groupes, tels que les méthodistes, sont venus s'ajouter aux dénominations. Le siècle suivant a vu d'autres groupes, tels que les méthodistes, s'ajouter aux dénominations. Après avoir été une privation, cela a fini par être accepté comme une normalité, mais à partir de 1660, la

⁴³ Denault, p. 87.

⁴⁴ Denault, p. 95.

discipline était hors de portée et les églises dissidentes ne pouvaient fonctionner que selon l'idée baptiste de l'alliance, à l'exception sauf que presbytériens et des congrégationalistes pouvaient encore baptiser les nourrissons. Mais la dimension sociale n'était pas prise en compte.

En Nouvelle-Angleterre, la situation est différente car la Nouvelle-Angleterre est congrégationaliste depuis le début et les presbytériens y sont minoritaires. La différence réside dans le fait que les congrégationalistes s'en tenaient à une théologie volontariste et conversionniste. Pour eux, une profession de foi authentique devait inclure le récit d'une expérience de conversion et ceux qui n'avaient pas vécu l'expérience correcte n'étaient pas admis comme membres de l'Église, même s'ils avaient été baptisés dans leur enfance. Même s'ils étaient croyants et menaient une vie droite, ils ne pouvaient que prier et attendre que Dieu les convertisse. N'étant pas membres de l'Église, ils ne pouvaient pas présenter leurs enfants au baptême. Comme solution, certaines Églises ont introduit l'alliance à mi-chemin, afin que ces personnes puissent participer à la vie de l'Église dans une certaine mesure et présenter leurs propres enfants au baptême. Nous voyons donc que le congrégationalisme de Nouvelle-Angleterre ne croyait pas et ne pratiquait pas le type réformé de théologie de l'alliance, mais qu'il n'acceptait pas non plus le point de vue baptiste. Cependant, les congrégationalistes de Nouvelle-Angleterre avaient toujours une vision type d'une société chrétienne. Des baptistes comme Roger Williams ont été expulsés parce qu'ils s'attaquaient à la base politique et sociale de la société, avec leur vision d'une religion personnelle.

Mais pour le congrégationalisme de Nouvelle-Angleterre, l'objectif de la discipline ne pouvait pas être de maintenir la profession et la conduite d'un membre de l'alliance à l'échelle de la société, parce que le conversionnisme signifiait que les inconvertis devaient être tenus à l'écart de l'administration externe de l'alliance. Le revivalisme est donc devenu le moyen de maintenir l'ordre social. De là, on est passé au deuxième grand réveil et au développement de techniques de manipulation visant à frapper la volonté et à produire des conversions qui, au début du 20e siècle, n'étaient que de simples « décisions ». Finalement, les missions évangéliques ont répandu ce type de christianisme superficiel (c'est-à-dire décisionniste et dépourvu de vision de la société chrétienne) dans le monde entier.

Les anciennes alliances

Comme il a été indiqué, dans la vision réformée/presbytérienne, l'ancienne et la nouvelle alliance appartiennent toutes deux à l'alliance de grâce selon le schéma d'une seule alliance avec deux administrations. Mais l'ancienne alliance est en fait une succession d'alliances, par exemple l'alliance noachique, l'alliance abrahamique, l'alliance mosaïque, l'alliance davidique, etc., de sorte qu'elles doivent être assimilées non seulement à une seule alliance d'un point de vue théologique, mais aussi à une seule administration de cette alliance.

Pour les baptistes, comme ces alliances ne sont pas considérés comme faisant partie de l'Alliance de grâce, leur exégèse peut être traitée de manière beaucoup plus individuelle, puisqu'il n'est pas présumé qu'un point commun doit émerger.

Denault souligne le problème que cette vision d'une seule alliance impose à l'interprétation réformée/presbytérienne. Le problème le plus important est celui des commandements et de la nature conditionnelle de l'alliance avec Moïse, y compris,

évidemment, le don de la loi. Il divise les solutions en deux groupes principaux : celles qui cherchent à donner aux conditions de l'alliance un caractère différent en tant que fruits de la grâce et qui considèrent donc l'alliance comme essentiellement inconditionnelle en tant qu'alliance de grâce elle-même, et celles qui séparent l'alliance mosaïque des autres pour lui réserver un traitement spécial qui, dans une certaine mesure, l'éloigne de l'alliance de grâce.

C'est ce dernier cas qui nous intéresse particulièrement. Ce sont ceux de nos théologiens contemporains qui suivent cette approche, et non leurs prédécesseurs d'autres époques, qui comptent vraiment. Comme ils ne correspondent pas à l'époque de l'étude de Denault, il les confine dans une longue note de bas de page. Mais il ne nous dit pas ce qu'il est important de savoir sur eux. Or, ces choses sont devenues si importantes dans la théologie contemporaine qu'elles méritent d'être traitées dans plusieurs sections ci-dessous.

L'abandon du bialliance

La perte de la vision sociale réformée/presbytérienne de l'alliance a déjà été décrite en détail. Aux Pays-Bas, cependant, en partie à cause de l'opposition arminienne, l'Église réformée n'a jamais été en mesure d'imposer la discipline à la manière de Genève ou de l'Écosse. Elle a développé sa propre philosophie sociale réformée, mais en réagissant davantage à l'époque moderne en tant que telle qu'à la nature humaine pécheresse en tant que telle. Le parti antirévolutionnaire et son idéologie se sont développés. À la fin du XIXe siècle, Abraham Kuyper a ajouté à cela son inquiétude face à la domination intellectuelle du matérialisme athée. La solution proposée par Kuyper et ses contemporains consistait en une nouvelle philosophie sociale, fondée sur l'alliance, mais sur un nouveau système d'alliance qui était théologiquement boulonné à la théologie de l'alliance héritée du passé, laquelle était maintenue pour expliquer la justification. La nouvelle théologie, cependant, subvertissait effectivement la théologie biallienne. Il y avait deux parties à cela.

L'innovation la plus évidente a été l'introduction d'un troisième type d'alliance, en plus de l'alliance des œuvres et de l'alliance de grâce. Il s'agit de l'alliance commune, dont l'alliance avec Noé est l'exemple biblique. Cette alliance était une administration d'un nouveau type de « grâce » et cette administration se déroulait parallèlement aux autres alliances jusqu'à la fin du monde. Ce n'était pas comme une dispensation dispensationaliste qui ne durait qu'une période de l'histoire. Ce qui était administré, c'était la grâce commune, qui n'était pas vraiment la grâce, mais qui nécessitait un nom théologique. Les institutions sociales pouvaient fonctionner dans le cadre de cette alliance commune, et elles n'avaient pas besoin d'être comprises en termes d'administration externe d'une autre alliance. Les questions relatives à l'Alliance commune n'impliquent pas nécessairement l'Église.

L'autre innovation était les alliances de sphères ou les souverainetés de sphères. C'est peut-être Herman Bavinck qui a eu le plus d'influence en validant théologiquement l'idée de la famille, de l'Église et de l'État en tant que sphères fonctionnant chacune dans le cadre de son propre alliance. Dans le même temps, Abraham Kuyper a introduit les souverainetés sphériques. La source de ces idées n'était pas réformée, mais la théosophie, qui fascinait Kuyper.⁴⁵ Le point important est que les sphères de souveraineté peuvent être considérées

⁴⁵ Pour l'historique de la souveraineté de la sphère et des idées connexes, voir : J. Glenn Friesen, *Neo-Calvinism and Christian Theosophy : Franz von Baader, Abraham Kuyper, Herman Dooyeweerd*

comme des sphères de droit métaphysique dans des philosophies telles que celle d'Herman Dooyeweerd, tout en étant définies comme des alliances par quelqu'un d'autre, ce qui laisse entendre qu'il s'agit de la même chose.

Ainsi, nous trouvons aujourd'hui des baptistes réformés qui parlent des souverainetés sphériques de la famille, de l'Église et de l'État, car cela leur permet d'entrer dans la théorie sociale sans aborder les questions entre l'alliance de grâce et les diverses autres alliances explorées par Denault.

L'invasion néerlandaise

Le nouveau trialliance kuyperien et les alliances de sphère ont été apportés en Amérique par des immigrants néerlandais qui ont créé leurs propres dénominations et écoles. De là, ils sont entrés dans le presbytérianisme lorsque Gresham Machen a créé son nouveau séminaire de Westminster et n'a pas pu recruter suffisamment de professeurs presbytériens qualifiés. Cornelius Van Til y apporta les deux types du nouveau alliancealisme kuyperien. Van Til a développé l'Alliance commune en termes de conditionnement mutuel dialectique avec l'Alliance de grâce. Il a qualifié l'Alliance commune de « notion limitative », c'est-à-dire qu'elle fixe les limites du domaine d'action de l'Alliance de grâce, tout en étant essentielle à la révélation de l'action de la grâce comme ayant le caractère de la grâce.⁴⁶

Dans l'Église réformée chrétienne, dont Van Til était issu, la grâce commune a connu un nouveau développement (avec lequel Van Til était apparemment d'accord) en se mêlant aux questions de l'Alliance de grâce dans une volonté générale favorable de Dieu de sauver tout le monde. Cela a entraîné une nouvelle scission confessionnelle. Cette utilisation de la grâce commune et l'idée de l'alliance commune ne sont généralement ni expliquées ensemble ni distinguées, ce qui fait de la grâce commune une notion très confuse et déroutante.

Van Til a également popularisé la philosophie de Dooyeweerd dans les cercles presbytériens. La diffusion des idées s'est poursuivie par l'intermédiaire de Van Tilistes passionnés tels que R. J. Rushdoony et d'autres Reconstructionnistes chrétiens.

Le trialliance presbytérien

Dans les séminaires de Westminster (aujourd'hui au nombre de deux), le trialliance a été développé par Meredith Kline. Il a plié et brisé les limites de l'intégration de l'alliance mosaïque dans l'alliance de grâce. Kline a introduit un paradigme théologique alternatif à deux registres. Il y avait un registre supérieur, céleste et ultimement de la réalité eschatologique, et un registre inférieur de l'histoire terrestre. De temps à autre, le registre supérieur s'ouvrait sur le registre inférieur, anticipant ainsi la fin eschatologique de l'histoire. L'alliance mosaïque, et la vie d'Israël en Canaan sous son égide, était un cas majeur d'une telle percée du registre supérieur. Les économies des alliances peuvent être expliquées en fonction de cette métaréalité.⁴⁷

weerd (Calgary : Aevum Books, 2015, 2021) et Tim Wilder, *Theosophy Van Til and Bahnsen : How Neo-Calvinism deformed apologetics* (Rapid City : Via Moderna Books, 2023).

⁴⁶ Cornelius Van Til, « *Nature and Scripture* », *The Infallible Word : A Symposium by the Members of the Faculty of Westminster Theological Seminary* (Phillipsburg, New Jersey : Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1978) Troisième édition. Voir en particulier les pages 268 et 276.

⁴⁷ Pour une vue d'ensemble de la théologie de Kline et une discussion sur sa capacité à soutenir

Cette théologie des deux registres a été actualisée par la théologie radicale des deux royaumes, et maintenant par la théologie des deux âges, où les deux registres sont remplacés par l'âge présent et l'âge à venir, qui se manifestent tous deux dans l'Église d'une manière paradoxale. Mais avec eux, non seulement le domaine social fonctionnait de manière indépendante sous l'Alliance commune, mais les institutions appartenant à l'Alliance de grâce devaient se tenir à l'écart de ces questions.

La note de Denault cite les théologiens radicaux des deux royaumes ou des deux âges, notamment J. V. Fesko, David VanDrunen et Michael Horton, comme exemples de ceux qui séparent l'alliance mosaïque des autres alliances pour leur réserver un traitement spécial.⁴⁸ C'est l'alliance abrahamique qui est prise par ces derniers comme modèle pour l'identité de l'alliance de grâce. Curieusement, Denault cite John Murray à ce sujet.⁴⁹

Monoalliance presbytérien

Là où John Murray devrait intervenir, c'est en relation avec une troisième alternative aux deux mentionnées par Denault, à savoir la réinterprétation de la conditionnalité de l'alliance mosaïque ou la séparation de l'alliance mosaïque des autres alliances de l'Ancien Testament. Cette troisième alternative est confinée par Denault à une note de bas de page.

Une troisième alternative était prévisible et consistait simplement à considérer l'Alliance de grâce comme conditionnelle (ou partiellement conditionnelle). Cette tendance a finalement conduit les pédobaptistes vers la controverse de la Vision fédérale et de la NPP [Nouvelles perspectives sur Paul], cf. Jeffrey D. Johnson, *The Fatal Flaw of the Theology Behind Infant Baptism*, chapitres 8. et 9.⁵⁰

Si la vision fédérale est le point de départ, John Murray (toujours au Westminster Seminary) est le point de départ, lorsqu'il s'éloigne de l'idée de l'alliance des œuvres. Ce que Denault n'explique pas, c'est qu'il s'agit ici d'un monoalliance, dans lequel l'alliance de la grâce englutit même l'alliance des œuvres. Il n'y a donc pas de contraste fondamental entre la grâce et les œuvres. C'est pourquoi l'attrait des nouvelles perspectives, avec l'idée qu'en rejetant la loi, Paul ne faisait référence qu'aux pratiques culturelles juives, ne fonctionne plus comme marqueur distinctif de la communauté de foi.

C'est Murray qui a voulu Norman Shepherd comme successeur, puis Gary North a défendu Murray et Shepherd comme établissant la norme théologique appropriée, la Vision fédérale étant une phase ultérieure de ce développement.

Au fur et à mesure de leur développement, les trialliancealisme et les monoalliancealisme sont devenus ultra-ennemis, mais chacun affirmait qu'il n'y avait aucune possibilité logique d'un milieu bialliancealisme stable.

Bien sûr, la controverse sur le Salut de la Seigneurie parmi les baptistes a précédé la montée de Shepherd ou de la Vision fédérale, ce qui montre que les baptistes ne sont pas à l'abri de ces questions.

le trialliancealisme contemporain, voir Michael Beck, *Covenantal Lord and Cultic Boundary : A Dialectical Inquiry Concerning Meredith Kline and the Reformed Two-Kingdom Project* (Eugene : Pickwick Publications, 2023).

⁴⁸ Denault, p. 111.

⁴⁹ Denault, p. 111.

⁵⁰ Denault, p. 102n.

La vision baptiste de l'ancienne alliance

Denault présente un traitement détaillé des interprétations baptistes des alliances abrahamiques et mosaïques. Il en ressort que les baptistes doivent diviser l'alliance abrahamique en deux alliances pour séparer les « deux postérités ». Cela me fait penser aux problèmes que le trialliancealisme rencontrent avec leur alliance commune de Noé, qu'ils doivent diviser en deux alliances pour séparer la partie rédemptrice et la partie commune.

Dans l'ensemble, cependant, cette partie du livre de Denault m'a fait une impression surprenante en ce sens que les idées et les approches des textes discutés m'étaient si familières. Ayant été élevé et éduqué dans la théologie baptiste dispensationaliste, j'ai été surpris de constater que ces interprétations baptistes de l'Alliance étaient en grande partie les mêmes. Je suppose que cela s'explique par le fait qu'en passant des cercles des Frères de Plymouth de Darby aux églises baptistes, la doctrine dispensationaliste a été considérablement modifiée dans son application aux textes par les traditions interprétatives baptistes existantes, qui ont maintenu en vie une forme de leur alliancealisme.

Pour la même raison, ce sont les interprétations privilégiées par les baptistes qui me frappent en premier, car c'est avec elles que l'on m'a présenté pour la première fois, et pendant des années, les textes bibliques. Cela fait de moi un bien piètre critique de cette partie du livre de Denault.

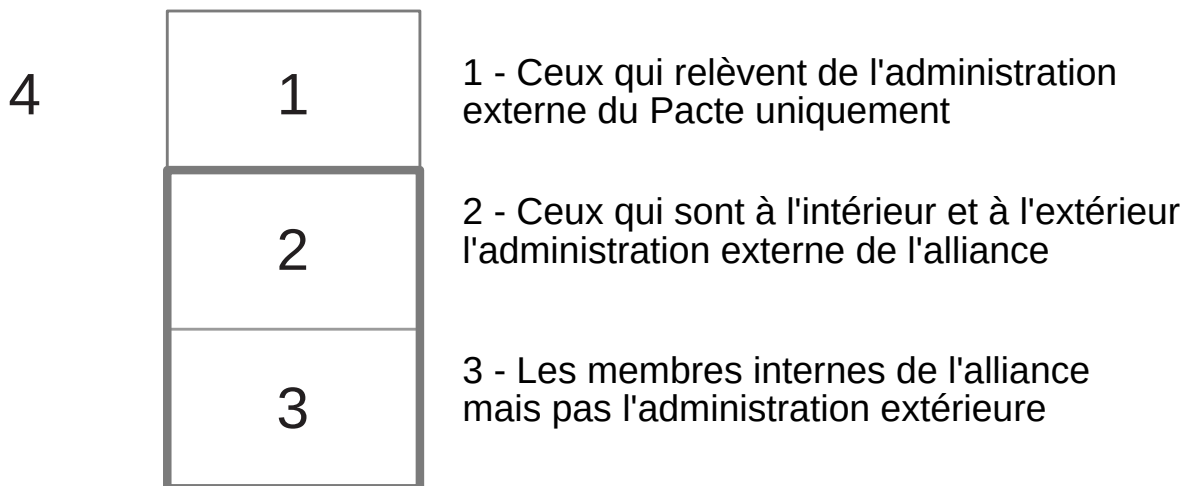
La nouvelle alliance

Denault termine par la nouvelle alliance. Il voit des problèmes pour le point de vue presbytérien dans le fait que la Bible l'appelle une nouvelle alliance et la décrit également comme ayant diverses caractéristiques nouvelles. Je me contenterai de souligner que cette question a été soulevée dans les débats entre les dispensationalistes et divers théologiens de l'alliance, qui soulignent l'ancienneté des nouveautés, de sorte que la nouveauté sur laquelle insistent également les dispensationalistes a été remise en question dans ces débats.

Comme les réformés/présbytériens considèrent que la nouvelle alliance fait partie de l'alliance de grâce et que les baptistes considèrent que la nouvelle alliance est l'alliance de grâce, il y a un accord considérable dans ce domaine, le principal conflit portant sur la manière dont l'adhésion doit être conçue, à la fois en termes de nature et d'étendue, comme dans le cas du baptême des enfants.

Résumé

Pour passer en revue les catégories et les conceptions de l'appartenance à l'alliance, le diagramme suivant fournit des étiquettes pour les différentes classes.



4 - Ceux qui sont en dehors de l'Alliance, à l'intérieur et à l'extérieur..

Le long rectangle du diagramme représente l'étendue de l'Alliance de grâce. La partie supérieure aux bords fins est l'administration externe de l'Alliance, et la partie inférieure aux bords épais représente l'appartenance à la substance ou à l'Alliance interne. À l'extérieur du rectangle se trouvent ceux qui ne font pas partie de l'Alliance, que ce soit réellement ou extérieurement.

La population 1 est composée de ceux qui sont sous l'administration externe de l'alliance, par le baptême, l'inscription formelle sur les listes de l'église, l'instruction de la Parole par la participation aux cultes, etc. Cependant, ils ne sont pas régénérés et ne font donc pas partie de la substance de l'alliance, représentée par la boîte aux bords épais.

Dans la vision réformée/présbytérienne de la population 1, il peut s'agir d'un groupe très important, mais la manière de le considérer et de l'expliquer est sujette à d'énormes variations.

1. À l'époque fondatrice, ce groupe a été délibérément maximisé par l'idée de la société chrétienne. Presque tous les membres de cette société étaient baptisés, instruits, participaient au culte public et étaient soumis à la discipline. L'objectif n'était pas de maximiser la taille de la population 1 aux dépens de la population 2, mais de maximiser l'accès aux moyens de grâce nécessaires pour faire potentiellement partie de la population 2. L'objectif réel était d'augmenter la population 2, les personnes réellement régénérées, mais on pensait qu'il était vraiment avantageux, tant pour les membres de la population 1 que pour ceux de la population 2, que le plus grand nombre possible de personnes se trouvent dans la boîte supérieure de l'administration externe de l'Alliance, plutôt que d'avoir une grande population 4 de personnes en dehors même de l'administration externe.
2. Les réformés/présbytériens d'aujourd'hui sont généralement aussi prudents que les baptistes lorsqu'il s'agit d'autoriser l'adhésion à la boîte supérieure (frontières minces) de l'administration externe, car ils considèrent également que la population 1 n'est qu'un sous-produit de notre ignorance de qui est véritablement régénéré, et qu'il s'agit d'une mauvaise chose qu'il faut minimiser autant que possible.

3. La principale exception au point ci-dessus est le traitement des enfants de parents chrétiens. Les réformés/présbytériens les baptisent sur la base de la promesse de leurs parents. Il n'y a pas d'accord sur la base théologique exacte de cette pratique. Les épiscopaliens appellent leur baptême « christening », ce qui vient de l'idée que, c'est le baptême qui rend les enfants chrétiens. C'est également le cas de ceux qui associent cette pratique à un concept d'alliance.
- Certains réformés baptisent les enfants pour reconnaître qu'ils sont déjà chrétiens. En d'autres termes, ils sont placés sous l'administration externe de l'alliance parce que, de par leur naissance, ils en font partie. Ils les appellent généralement « enfants de l'alliance ». Le problème est d'expliquer dans quel sens ils sont déjà dans l'alliance, s'ils n'y sont pas réellement par la régénération, ni extérieurement par le baptême.
- D'autres supposent que les enfants sont ou deviendront régénérés et appellent la base de ce baptême un « jugement de charité ». Certains, en particulier certains presbytériens, supposent que les enfants ne sont pas régénérés et s'appuient sur une autre justification pour expliquer pourquoi il est approprié que ces enfants soient, pendant un certain temps, uniquement sous l'administration externe de l'alliance.
- Au cours de l'Assemblée de Westminster, une controverse a éclaté au sujet de l'emplacement du baptistère dans le bâtiment de l'église. Les presbytériens voulaient qu'il soit placé à l'avant, près de la table de communion, sous la chaire, pour symboliser le fait que les deux étaient subordonnés à la prédication de la parole. Les Anglais le voulaient à l'arrière, près de la porte, pour symboliser que le baptême était l'entrée dans l'église.
- Ainsi, pour les réformés/présbytériens, dans le cas des enfants baptisés, il y aura une diversité ou une ambiguïté dans la façon dont ils sont perçus par rapport à la population 1 et à la population 2.

La population 2 est à la fois sous l'administration externe de l'alliance et réellement dans la substance de celle-ci. C'est l'idéal que les réformés/présbytériens souhaiteraient pour tout le monde, et cela ne semble donc pas poser de problème théorique. Dans la pratique, cependant, des coutumes restrictives se sont développées à l'égard de ce groupe. Agissant un peu comme les baptistes, certains congrégationalistes et presbytériens ont essayé de séparer la population 2 de la population 1, et ont créé, soit pratiquement, soit officiellement, une classe d'alliance intermédiaire. Le cas de la Nouvelle-Angleterre a été évoqué plus haut. Mais certains groupes presbytériens, en particulier en Écosse, ont essayé de limiter la communion à ceux qui sont vraiment, vraiment spirituels et donc confiants dans leur régénération, ou dans leur « mérite », tandis que la majorité de la congrégation ne peut être que spectatrice, tandis que le groupe sélectionné s'avance pour communier.

La population 3 pose un problème aux réformés/présbytériens, qui veulent même parfois nier son existence. Il s'agit des personnes qui ont une foi salvatrice, mais qui ne sont pas soumises à l'administration externe de l'alliance. Si l'on considère l'époque de la fondation, lorsque ces concepts ont été formulés, les gens étaient par défaut sous l'administration externe et, à moins qu'ils ne soient excommuniés pour une infraction grave, ils restaient sous l'administration externe. C'était en partie pragmatique et en partie théorique. Il est important de toujours garder à l'esprit que le projet réformé était d'amener l'ensemble de la population à entendre et à être formée à la parole, en renforçant l'administration externe de l'alliance. Cela signifie que ceux qui avaient accès aux moyens de grâce faisaient déjà partie de la population 1 ou de la population 2, c'est-à-dire qu'ils étaient soumis à l'administration externe. Avec l'essor des dénominations, les congrégations ont commencé à dresser des listes de membres inscrits, et l'adhésion s'est également limitée à ceux qui acceptaient les particularités des dénominations. Les

membres de l'Eglise institutionnelle étaient ceux qui étaient inscrits dans une dénomination, qu'elle soit officiellement organisée en association ou non.

Des divergences sont également apparues. L'Eglise presbytérienne orthodoxe reconnaît que les baptistes peuvent être sauvés. Certaines congrégations de l'Église réformée canadienne ont déclaré que la foi salvatrice est le contenu exact de leurs confessions, les Trois formes d'unité, sans un mot de plus ou de moins. Certaines Églises réformées exigent, pour l'adhésion, l'acceptation de l'ensemble de leurs déclarations confessionnelles et des décisions de leurs synodes. Certains presbytériens sont beaucoup plus larges et admettent même des baptistes dans leurs églises. L'idée de l'appartenance à une église institutionnelle est devenue un véritable fouillis.

Ce qui est évident, c'est que le concept d'appartenance à l'Église et ses restrictions sont totalement différents de ce qu'ils étaient lorsque la théologie réformée a été formulée. Les réformés/présbytériens ont largement capitulé devant la pratique, sinon la théorie, des baptistes. Une considération pratique doit également être mentionnée. Alors qu'auparavant, l'appartenance à l'Église signifiait qu'il fallait suivre une formation au catéchisme, assister aux conférences/sermons hebdomadaires, chanter quelques psaumes et participer à la communion, aujourd'hui, il s'agit surtout d'assister au spectacle hebdomadaire, rempli de toutes sortes de choses offensantes pour les personnes de goût et d'intelligence, parce que le christianisme est considéré comme étant fondamentalement émotif.

Un examen du diagramme du point de vue des baptistes mettra en évidence leur façon différente de penser. La population 1 est une réalité que les baptistes ne reconnaissent qu'avec une extrême réticence. Ils peuvent nier qu'elle existe dans les congrégations baptistes et dire qu'ils sont une « église de croyants ». Cependant, forcés d'admettre qu'ils baptisent, instruisent et disciplinent, ce qui est par définition une administration externe de l'alliance, on peut ensuite leur demander comment ils savent qu'ils ne font ces choses qu'à des personnes régénérées. En fait, comme certaines de ces personnes apostasient, il est évident que les baptistes ont une administration externe pour ceux qui ne sont pas dans la substance de l'alliance, c'est-à-dire qu'ils ont une population 1 dans leurs églises. Habituellement, les baptistes se tortillent beaucoup avant d'admettre cela, puis, dès que possible par la suite, reviennent à le nier. L'embarras des baptistes est qu'ils prétendent baptiser ceux qui sont dans l'Alliance, mais comme ils ne peuvent pas savoir qui est dans l'Alliance, la base réelle de leur pratique doit être quelque chose d'autre. Il peut s'agir d'une présomption ou d'éléments extérieurs, comme une profession. Dans ce cas, on voit qu'ils ont vraiment une administration externe de l'Alliance sur la base d'externalités ; exactement la chose pour laquelle ils critiquent les réformés/présbytériens !

De plus, les baptistes projettent souvent sur les autres leur conviction que la population 1 n'existe pas, et certains de leurs arguments contre les presbytériens, que l'on retrouve de temps à autre dans le livre de Denault, supposent que les presbytériens croient également qu'il n'y a pas de population 1, et qu'ils doivent donc considérer que toute personne faisant partie de l'administration externe de l'alliance est également dans la substance de l'alliance, de sorte que c'est sur cette base que les presbytériens agissent.

Alors que les réformés, dans les premiers temps, ont essayé de maximiser la population sous l'administration externe de l'alliance, et que la population 1 était vraisemblablement

relativement importante, au détriment de la population 4 de ceux qui étaient entièrement en dehors de l'alliance, les baptistes ont fait l'inverse. Ils ont essayé autant que possible d'éliminer la population 1, en testant et en restreignant ceux qui étaient autorisés à entrer dans le cadre de l'administration externe de l'alliance, préférant une population 4 nombreuse à l'existence d'une population 1. Si cela signifiait vivre dans une société non chrétienne, les baptistes étaient prêts à payer ce prix.

Les baptistes semblent généralement beaucoup plus disposés que les presbytériens à reconnaître l'existence de la population 3, ceux qui ont une foi authentique, mais qui ne font pas partie de l'Église institutionnelle. Faire partie de la population 3 signifie venir de la population 4, une population que les réformés/presbytériens ont d'abord essayé de minimiser et que les baptistes ont eu tendance à maximiser. De même, les baptistes, qui refusent de baptiser les enfants, mais souhaitent considérer comme sauvés ceux qui meurent en bas âge, doivent les placer dans la population 3, bien que le problème soit alors d'expliquer comment ils y parviennent.

De toutes les discussions qui ont eu lieu jusqu'à présent, on peut tirer quelques conclusions générales. La théologie réformée/presbytérienne de l'alliance a connu une révolution dans la manière dont elle est comprise et appliquée dans la pratique, de sorte que ni les baptistes ni les réformés/presbytériens d'aujourd'hui ne comprennent vraiment de quoi il s'agissait à l'origine. Deuxièmement, pour de nombreux réformés/presbytériens, la théologie de l'Alliance est rompue. Des vagues successives de révisionnisme sévère, d'abord celle des néo-calvinistes, puis celle des théologiens radicaux des deux royaumes ou de leurs opposés, le monomonoalliance, ont effectivement créé de nouvelles théologies de l'alliance tout en essayant de dissimuler l'ampleur de leur écart par rapport à la théologie originelle. Troisièmement, pour les baptistes, la théologie de l'alliance est également rompue, en ce sens que de plus en plus de baptistes ont recours au révisionnisme susmentionné afin de tenir compte d'une vision plus large des objectifs de Dieu dans la création que le simple salut personnel de l'âme.

Bien entendu, pour de nombreux baptistes et pour le groupe radical des deux royaumes, l'applicabilité restreinte de la théologie de l'alliance est exactement ce qu'ils souhaitent. Leur vision du rôle de la religion ressemble beaucoup à celle des socianiens et du siècle des Lumières. Ils préfèrent que leur théologie soit brisée.