

Comment une personne est-elle sauvée ? Parcours des principales vues sur le salut au regard des perspectives wesleyennes.

Christopher T. Bounds

Dans le christianisme, il existe peu de doctrines aussi importantes que celles concernant le salut. La déclaration de John Wesley : « J'ai besoin de connaître une chose, le chemin qui mène au ciel » exprime le sentiment de nombreux chrétiens et de personnes cherchant Dieu¹. L'idée du salut soulève deux questions intimement liées : (1) qu'est-ce que le salut et (2) comment une personne est-elle sauvée ?

Le thème du salut comporte plusieurs sujets connexes : le pardon des péchés, la réconciliation entre Dieu et l'humanité, la délivrance du pouvoir du péché, le renouvellement à l'image de Dieu, l'amour parfait, la résurrection corporelle, la justification finale et l'entrée au ciel. Ces sujets expriment concrètement les aspects de la justification, de l'adoption, de la sanctification et de la glorification que l'on retrouve dans tout enseignement fondamental sur le salut chrétien.

La déclaration de Wesley aborde fondamentalement la seconde question : les moyens ou la voie du salut. Au début de son ministère, plus d'une décennie avant son expérience spirituelle vécue à Aldersgate, Wesley perçut que la finalité du christianisme est la sainteté du cœur et de vie, mais il lui fallut des années avant d'identifier plus clairement les moyens pour y parvenir². Comme Wesley durant ses années de ministère, beaucoup reconnaissent le but du salut, ne serait-ce que vaguement, mais peuvent avoir du mal à appréhender et

¹ John Wesley, 'Preface to the Standard Sermons', *The Bicentennial Edition of The Works John Wesley*, vol. 1, ed. Albert C. Outler (Nashville, 1984), 105.

² John Wesley, 'Plain Account of Christian Perfection', *The Works of John Wesley*, ed. Thomas Jackson (London, 1872), vol. 11 :xi.

à s'approprier le chemin menant à cette fin. Ils se débattent avec la question : « Comment une personne est-elle sauvée ? »

Le but de cet article est d'examiner les différentes manières par lesquelles la théologie wesleyenne a essayé de répondre à cette question tout en portant un regard sur le christianisme en général. Nous examinerons également les implications pratiques qu'amène la recherche d'une nouvelle naissance en Christ et une entière sanctification. Bien qu'il ne soit pas pleinement novateur, cet article tente de catégoriser et de résumer systématiquement l'ensemble des traditions sotériologiques wesleyennes, de développer les idées fondamentales d'autres chercheurs wesleyens et de clarifier les implications pour l'expérience chrétienne, des différentes traditions wesleyennes.

Plus spécifiquement, je construirai un spectre théologique des perspectives chrétiennes sur la façon dont les personnes expérimentent le salut, en me concentrant sur la dénomination et la description des différentes positions wesleyennes³. Alors que certains érudits wesleyens ont déjà fait allusion à un tel spectre ou en ont esquissé un, personne n'en a encore proposé un pleinement développé⁴. Dans ce spectre, je considérerai comme semi-augustinienne la doctrine du salut de John Wesley, ainsi que celle de la majorité des théologiens wesleyens des soixante dernières années. Bien que les théologiens wesleyens aient utilisé ce terme, ils ne l'ont pas entièrement défini ni développé en relation avec d'autres conceptions chrétiennes majeures et traditions wesleyennes concurrentes⁵. Enfin, j'explorerai les implications d'une théologie véritablement semi-augustinienne, fidèle à celle de Wesley, pour ce qui est de l'expérience du salut aujourd'hui. Alors que la plupart des érudits wesleyens contemporains articulent une perspective semi-augustinienne, ils ignorent ou ne parviennent pas à considérer pleinement ses

³ Tout en utilisant des catégories sotériologiques traditionnelles, je devrai parfois improviser dans l'utilisation de noms donnés à des expressions spécifiques de la théologie wesleyenne pour les distinguer des autres.

⁴ Pour des exemples de descriptions incomplètes ou brèves de spectres, voir William Greathouse and H. Ray Dunning, *An Introduction to Wesleyan Theology* (Kansas City, 1989), 65-68; Thomas Langford, *Practical Divinity: Theology in the Wesleyan Tradition* (Nashville, 1998), 33; William Burt Pope, *A Compendium of Christian Theology* (New York, 1889), vol. II, 388-90; Marjorie Suchocki, 'Wesleyan Grace', dans *The Oxford Handbook of Methodist Studies*, William Abraham and James Kirby, eds. (Oxford, 2009) 542-43; H. Orton Wiley, *Christian Theology* (Kansas City, 1940), vol. II, 352-55; Mildred Bangs Wynkoop, *A Theology of Love* (Kansas City, 1972), 209.

⁵ Pour un exemple d'un théologien wesleyen qui qualifie sa position personnelle de semi-augustinienne, ainsi que celle de Wesley, mais admet qu'il n'a pas pleinement développé cette position, voir : Donald Thorsen, 'A Review Essay: Olsons Arminian Theology', dans *Catalyst: Contemporary Evangelical Perspectives for United Methodist Seminarians*, 35 (March 2009). Pour un exemple de théologiens wesleyens qui identifient John Wesley du côté augustinien du débat pélagien-augustinien, mais ne donnent pas de nom à la position de Wesley, voir William Greathouse et H. Ray Dunning, *An Introduction to Wesleyan Theology*, 65. Pour un exemple d'un théologien wesleyen qui déclare que l'arminianisme de Wesley est une position médiane dans le spectre augustinien-pélagien, mais ne l'identifie pas comme semi-augustinienne, voir Wiley, *Christian Theology*, vol. II, 352.

implications en ce qui concerne l'expérience de conversion et de l'entière sanctification, deux piliers de la sotériologie wesleyenne⁶.

I. Un spectre théologique du salut axé sur les positions wesleyennes

Le cadre pélagien-augustinien est la principale lentille sotériologique à travers laquelle les théologiens chrétiens abordent la question « Comment une personne est-elle sauvée ? » Bien que ce cadre ne soit pas universellement accepté par tous les érudits wesleyens comme approprié, la réflexion assez réduite des Wesleyens à ce sujet s'est concentrée sur ce schéma traditionnel⁷. En tant que tel, je l'utiliserai comme base de mon propre examen. Puisqu'il s'agit d'un aperçu théologique, je me concentrerai sur l'enseignement général de chaque position du spectre, illustré par des exemples spécifiques de théologiens et/ou de dénominations partageant son point de vue. J'identifierai également la relation de chaque position avec la tradition wesleyenne.

A. Les quatre principales visions sur le salut dans le spectre

Pour commencer, il existe quatre points de vue majeurs dans le christianisme sur la manière dont les personnes expérimentent le salut : le pélagianisme, le semi-pélagianisme, le semi-augustinisme et l'augustinisme⁸. Bien qu'il existe des caractéristiques fondamentales relatives à chaque

⁶ Voir J. Kenneth Grider, *A Wesleyan-Holiness Theology* (Kansas City, 1994), dans lequel il échoue complètement à explorer les implications de sa position « semi-augustinienne » pour la conversion (362-65), mais les explore pour ce qui est de l'entière sanctification (405-08). Scott J. Jones dans *United Methodist Doctrine: The Extreme Center* (Nashville, 2002), 183-86, 210-16, exprime une position semi-augustinienne, mais n'explore jamais ses implications pour la conversion et l'entière sanctification. Cela est également vrai de John B. Cobb Jr., *Grace and Responsibility: A Wesleyan Theology for Today* (Nashville, 1995), 38-40, 77-84 ; Steve Harper, Harper, *John Wesley's Message for Today* (Grand Rapids, 1983), 91-107 et Theodore Runyon dans *The New Creation: John Wesley's* (Nashville, 1998), 19-57, 71-101.

⁷ Parmi les exemples de théologiens wesleyens qui ont rejeté le cadre de pensée pélagien-augustinien, citons Wynkoop, qui, dans *A Theology of Love*, déclare qu'« en principe », l'enseignement wesleyen sur le salut se situe en dehors du cadre pélagien-augustinien (209). De plus, dans *A Compendium of Christian Theology*, Pope construit son continuum en utilisant davantage les catégories sotériologiques appartenant à la Réforme/Protestantisme, plutôt qu'aux premiers pères de l'Église (388-90). Parmi les exemples d'érudits wesleyens embrassant ce spectre traditionnel, citons Greathouse et Dunning dans *An Introduction to Wesleyan Theology* (65-68); Suchocki dans 'Wesleyan Grace', (542-43); Langford dans *Practical Divinity* (33); Wiley dans *Christian Theology*, vol. 2 (347-5 1); et Donald Thorsen dans 'A Review Essay: Olsons Arminian Theology', 5.

⁸ Bien que le semi-augustinisme soit un terme utilisé par les théologiens et les historiens chrétiens, il est souvent négligé dans le cadre pélagien-augustinien. Généralement, dans les discussions, seuls les points de vue pélagiens, semi-pélagiens et augustinien sont abordés. Voir Philip Schaff, *History of the Christian Church*, vol. IV : Mediaeval Christianity (New York, 1908), 538 ; Eric W. Gritch et Robert W. Jenson, *Lutheranism : The Theological Movement and Its Confessional Writings* (Philadelphie, 1976), 214 ; C. Gordon Olson, *Getting the Gospel Right: A Balanced View of Calvinism and Arminianism* (Cedar Knolls, NJ, 2005), 321 et Thomas N. Finger, *A Contemporary Anabaptist Theology: Biblic Historical Constructive* (Downers Grove, IL, 2004).), 502.

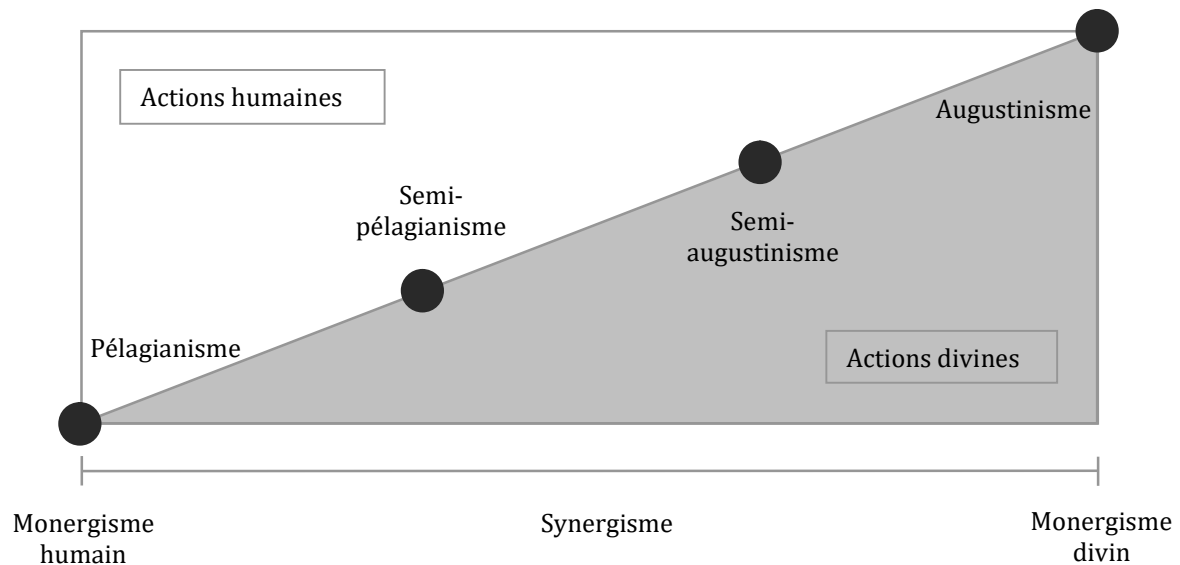
perspective, elles ne sont pas monolithiques. Lorsqu'elles sont exprimées concrètement, elles sont formulées et nuancées de manière légèrement différente. Par exemple, les semi-pélagiens peuvent différer sur des points particuliers de leur enseignement tout en restant solidement semi-pélagiens.

Peut-être que la meilleure façon d'appréhender ces quatre points de vue sur le salut est de les situer dans un spectre. Leur position particulière dans celui-ci étant déterminée par la façon dont ils traitent deux doctrines fondamentales et intimement liées : (1) le péché originel ou la dépravation humaine, et (2) la relation entre la grâce divine et l'effort humain. La première position concerne la mesure avec laquelle le péché originel influence l'humanité. Dans quelle mesure l'humanité a-t-elle été endommagée par la chute d'Adam et Ève dans le jardin ?⁹ La seconde examine les rôles que Dieu et l'humanité jouent dans le salut. Le salut est-il entièrement l'œuvre de Dieu, entièrement l'effort de l'humanité, ou une sorte de synergie divin-humain/humain-divin ?

À une extrémité du spectre se trouve la vision pélagienne. Les pélagiens nient la doctrine du péché originel et voient le salut essentiellement comme un monergisme humain, c'est-à-dire comme étant entièrement l'œuvre de l'humanité. À l'autre extrémité du spectre se trouve l'augustinisme, qui définit le péché originel comme étant si étendu que l'humanité n'a rien à apporter à l'œuvre du salut. Par conséquent, les augustinien voient le salut comme un monergisme divin, c'est-à-dire comme étant entièrement l'œuvre de Dieu. Au milieu se trouvent différentes synergies entre Dieu et l'humanité travaillant en coopération. Les synergies plus proches du côté du monergisme humain, comme le semi-pélagianisme, mettent davantage l'accent sur la contribution des humains au salut, tandis que celles plus proches du côté du monergisme divin, comme le semi-augustinisme, se concentrent sur l'action divine. Je commencerai cet examen à une extrémité du spectre, le pélagianisme, et progresserai vers l'autre extrémité, l'augustinisme.

⁹ Dans cet article, je n'aborde pas l'ontologie ou la nature du péché originel. Je décris simplement la phénoménologie du péché originel, c'est-à-dire comment il se manifeste dans la vie humaine. Les wesleyens ont généralement défini la nature pécheresse de l'une des trois manières suivantes : (A) une substance : soit une substance physique qui existe dans notre corps, soit une substance spirituelle qui existe dans notre âme, (B) une absence : l'absence du règne du Saint-Esprit ou l'absence d'une relation complète avec Dieu et les autres êtres humains, (C) la corruption, la privation, le brisement : la corruption de l'image de Dieu dans l'humanité.

Figure 1 : Points de vue chrétiens sur le salut



1. Pélagianisme

Le pélagianisme exprime la forme la plus forte de monergisme humain. Parce que les pélagiens rejettent l'idée du péché originel et croient que les personnes naissent dans la même condition qu'Adam et Ève avant la chute, la rébellion des premiers parents de l'humanité n'a aucun effet sur leurs héritiers. En tant que telle, l'humanité jouit de la même liberté qui existait dans le jardin d'Eden. Il n'y a pas de tendance héritée, de penchant, de propension ou d'esclavage au péché. Les personnes sont libres de choisir de suivre Dieu ou non. L'obéissance à la loi de Dieu est au pouvoir de chacun. Le libre arbitre permet à chacun de surmonter toutes les tentations¹⁰.

Plus précisément, l'humanité parvient au salut en suivant l'exemple et l'enseignement de Jésus-Christ, qui est le modèle parfait de la façon dont une personne doit vivre. En obéissant aux instructions du Christ, les individus obtiennent leur salut. Parce que l'humanité n'est en aucune manière tourmentée par le péché originel, elle peut vivre sa vie selon les préceptes du Christ. Tous peuvent vivre selon les deux plus grands commandements donnés par Jésus. Il n'y a aucune excuse pour l'échec. En fin de compte, lorsque les personnes subiront le jugement final, Dieu décidera de leur sort éternel en fonction de la manière dont elles auront suivi Christ. Par conséquent, l'action humaine est le moyen de salut¹¹.

¹⁰ Alister E. McGrath, ed. *The Christian Theology Reader* (Maiden, MA, 1996), 419-22. McGrath cite les longues citations d'Augustin tirées des travaux de Pélagie sur le péché originel et le libre arbitre.

¹¹ Christopher A. Hall, *Learning Theology with the Church Fathers* (Downers Grove, IL, 2002), 132-53.

Depuis le troisième concile œcuménique d'Éphèse en 431 apr. J.-C., l'Église universelle a rejeté le pélagianisme comme une hérésie¹². Bien qu'aucune dénomination chrétienne ou église locale ne tienne officiellement à ses principes, il continue de trouver son expression parmi le clergé et les laïcs des principales confessions libérales, dans les organismes religieux comme les unitariens-universalistes, dans les organisations quasi religieuses comme la franc-maçonnerie et dans la pensée populaire tout au long de l'histoire occidentale¹³.

Bien que clairement rejeté dans la tradition wesleyenne, il existe sous une forme populaire parmi des membres et participants des congrégations wesleyennes. Ignorants ou dépourvus d'esprit critique, certains pensent que les bonnes œuvres (la fréquentation de l'église, l'adhésion à l'église, les contributions financières à l'église, les dons de charité, les actes d'obéissance en faisant le bien, etc.) confèrent à une personne une place dans le royaume de Dieu. De même, d'autres croient que leurs bonnes et mauvaises actions seront « pesées dans la balance » lors du jugement final et que si leurs bonnes œuvres l'emportent sur leurs mauvaises, le ciel sera leur récompense.

2. Semi-pélagianisme

Le semi-pélagianisme propose une compréhension synergique du salut, basée prioritairement sur l'initiative humaine, sans toutefois négliger la nécessité de la grâce divine. En tant que tel, il se trouve du côté pélagien du spectre. Les semi-pélagiens reconnaissent le péché originel. La chute d'Adam et Ève atteint toute leur postérité. Chaque personne arrive à la naissance avec une propension à la rébellion, à la désobéissance et à l'égoïsme, contribuant ainsi au péché humain¹⁴. La vie divine et l'amour ne viennent pas dans la vie de l'homme avec facilité. Cependant, l'humanité conserve des vestiges de l'image morale de Dieu et de la capacité de choisir le bien et de faire le bien. L'humanité dispose d'un certain libre arbitre pour contribuer à l'œuvre d'appropriation du salut chrétien¹⁵.

En raison de la nature corrompue de l'humanité, chacun pèche et a besoin du pardon et de la rédemption de Dieu. Les personnes ne peuvent pas se sauver elles-mêmes. Aucune bonne œuvre ou aucun acte de repentance ne

¹² Phillip Schaff, 'Excursus on Pelagianism at the Council of Ephesus', *The Nicene Post-Nicene Fathers*, Second Series, vol. 14 (Grand Rapids, 1956), 226-29.

¹³ Pour les tendances pélagiennes dans la franc-maçonnerie, voir : W. L. Wilmshurst, *The Meaning of Masonary* (New York, 1922), 54-86. Pour ces tendances chez les unitariens-universalistes, voir John MacKinnon, *Unitarian Universalist Views of Jesus* (Unitarian Universalist Association Pamphlet, 1977).

¹⁴ Michael Pomazansky, *Orthodox Dogmatic Theology*, trans. Seraphim Rose (Platina, CA, 2005), 168-69.

¹⁵ John Cassian, 'Conference Thirteen,' trans. Edgar C. S. Gibson, *The Nicene Post-Nicene Fathers*, Second Series, vol. 14 (Grand Rapids, 1956), 422-35. Joseph Pohle, 'Semipelagianism', *The Catholic Encyclopedia*, vol. 13 (New York, 1912).

peut expier le péché. Si les êtres humains veulent connaître la rédemption, ils doivent la trouver dans l'œuvre salvatrice de la vie, de la mort, de la résurrection et de l'exaltation du Christ. Pour s'approprier personnellement le salut du Christ, il faut au minimum qu'il y ait une reconnaissance du péché, une véritable repentance et un exercice de la foi en Jésus-Christ, tout cela étant à la portée de l'humanité. Les personnes ont en elles-mêmes et à tout moment le pouvoir de se repentir, de chercher Dieu et de croire au Christ. Lorsqu'elles font cela, Dieu répond en leur pardonnant et en les rachetant à travers Christ.

Il s'agit d'une synergie humaine-divine, l'œuvre de l'humanité est de se repentir et de croire, ensuite l'œuvre de Dieu est de pardonner et de racheter. L'initiative humaine est prioritaire, non pas parce l'œuvre prépondérante de salut revient à l'humanité, mais parce que les personnes ont la capacité naturelle de faire les premiers pas vers la rédemption. Dieu répond alors en leur accordant le pardon et la régénération. Peut-être que la marque distinctive du semi-pélagianisme est la croyance que tous les êtres humains, bien qu'altérés par le péché originel, ont le pouvoir d'avancer vers Dieu, de se repentir et de croire à l'Évangile à tout moment s'ils le décident.

Depuis le deuxième concile d'Orange en 529 apr. J.-C., le christianisme, particulièrement en Occident, a rejeté le semi-pélagianisme¹⁶. Néanmoins, le semi-pélagianisme a reçu un accueil favorable dans de nombreux cercles chrétiens. À différentes époques de l'histoire de l'Église, le catholicisme romain et l'orthodoxie orientale semblent avoir adopté des conceptions semi-pélagiennes sur le salut¹⁷. De nombreux protestants évangéliques s'en tiennent aux idées semi-pélagiennes, par exemple des dénominations comme l'Église chrétienne et les Disciples du Christ trouvent leurs racines dans l'enseignement semi-pélagien¹⁸.

¹⁶ Bien qu'il ne s'agisse pas d'un concile œcuménique, le deuxième concile d'Orange est très apprécié pour établir les paramètres des discussions sotériologiques. Voir 'Canons of the Second Council of Orange', dans *Sources of Christian Dogma* (Enchiridion symbolorum), éd. Henry Denzinger (New York, 1954), 76-80, pour son rejet clair du semi-pélagianisme. De plus, Thomas C. Oden, dans *The Transforming Power of Grace* (Nashville, 1993), 140-58, soutient que le deuxième concile d'Orange représente le consensus de la théologie chrétienne sur la grâce de Dieu dans l'œuvre du salut.

¹⁷ Pour des exemples de théologiens orthodoxes qui articulent des idées conformes au semi-pélagianisme, voir la déclaration de l'évêque orthodoxe Timothy Wares dans *The Orthodox Church* (Londres, 1997), selon laquelle « Même après la chute, Dieu n'enlève pas aux humains le pouvoir de la volonté, c'est-à-dire de vouloir lui obéir ou de ne pas lui obéir. Fidèle à l'idée de synergie, l'orthodoxie rejette toute interprétation de la chute qui ne laisse aucune place à la liberté humaine » (224), et Michael Pomazansky dans *Orthodox Dogmatic Theology*, où il affirme que lors de la chute, l'humanité n'a hérité que d'une « tendance au péché. » (169). Pour un exemple de doctrine catholique romaine qualifiée de semi-pélagienne, voir Roger E. Olson, *Arminian Theology: Myth and Realities* (Downers Grove, IL, 2006), qui, en discutant du semi-pélagianisme, déclare : « Le semi-pélagianisme est devenu la théologie populaire de l'Église catholique romaine dans les siècles qui ont précédé la Réforme protestante [...] » (30).

¹⁸ Alexander Campbell, *The Christian System, in Reference to the Union of Christians, et : Restoration of Primitive Christianity, as Plead in the Current Reformation* (Pittsburgh, 1839), chap. 6-7; William R. Baker, ed. *Evangelicalism and the Stone-Campbell Movement* (Downers Grove, IL, 2002), 146-48.

Le semi-pélagianisme a eu une forte influence dans la tradition wesleyenne de la sainteté et continue d'avoir du poids. L'ouvrage d'A. M. Hills, *Fundamental Christian Theology : A Systematic Theology*, était un manuel théologique fondamental pour le mouvement américain de la sainteté au XX^e siècle et représente encore aujourd'hui la position de nombreux membres de ses rangs. Tandis que Hills reconnaît l'influence débilante du péché d'Adam sur l'humanité, il défend le libre arbitre et la capacité naturelle de l'humanité « en vertu de la création, à reconnaître la vérité de l'Évangile, à se repentir de ses péchés et à exercer une foi salvatrice »¹⁹. Cependant, les théologiens wesleyens dans leur ensemble ont rejeté la théologie semi-pélagienne de Hills en raison de son insistance excessive sur le libre arbitre de l'humanité et de sa négligence de la libre grâce de Dieu²⁰.

3. Semi-augustinisme

La compréhension semi-augustinienne du salut est synergique. Cependant, contrairement au semi-pélagianisme, qui considère que le péché originel laisse à l'humanité certaines ressources internes pour contribuer à l'œuvre du salut, les semi-augustiniens croient que le péché originel prive l'humanité de toute capacité d'avancer vers Dieu dans le salut. Cette conviction est ce qui place cette vision du salut du côté augustinien du spectre. La désobéissance d'Adam et Ève dans le jardin a détruit l'image morale de Dieu (la sainteté, la justice, l'amour et la relation avec Dieu) en eux et en leurs héritiers²¹.

Par conséquent, tous les êtres humains dans leur « état naturel » sont spirituellement morts, profondément pécheurs, sous la condamnation divine, impuissants à se changer, ignorants de leur condition actuelle et incapables de saisir la véritable situation difficile de leur vie²². Par conséquent, si le salut doit

¹⁹ M. Hills, *Fundamental Christian Theology: A Systematic Theology* (Pasadena, CA, 1931), vol. II, 179-80. Bien que semi-augustinien dans sa théologie, le théologien wesleyen R. Larry Shelton communique involontairement une théologie semi-pélagienne dans son chapitre 'Initial Salvation: The Redemptive Grace of God in Christ', dans *A Contemporary Wesleyan Theology : Biblical, Systematic and Practical*, Charles Carter, éd. (Grand Rapids, 1984), 496-99, en traitant la repentance et la foi comme s'appropriant le salut d'une manière qui le fait apparaître comme un pouvoir inhérent que possède toute l'humanité.

²⁰ Le théologien de l'Église du Nazaréen de Hills, H. Orton Wiley, en est venu à représenter la pensée dominante des théologiens wesleyens dans la tradition américaine de la sainteté. Wiley a concentré sa *Christian Theology* non pas sur le libre arbitre, mais sur la libre grâce. La position de Wiley rejette clairement le semi-pélagianisme en faveur d'une position semi-augustinienne.

²¹ Voir John Wesley, 'On the Doctrine of Original Sin - Part II', Jackson, vol. 9:261-88. Dans son traité, Wesley défend les propositions sur le péché originel données dans les réponses aux questions 22 à 27 du *Westminster Larger Catechism*. Voir aussi John Wesley, 'On Original Sin', The Bicentennial Edition of *The Works of John Wesley*, vol. 2, ed. Albert C. Outler (Nashville, 1984), 172-86; 'On the Fall of Man', *ibid.* 400-1

²² Plus précisément, même si John Wesley croyait à l'état naturel de l'humanité, il croyait que personne n'est laissé complètement dans cet état tel que je l'ai décrit ici. Au travers de la grâce prévenante accordée à toute l'humanité, Wesley déclare dans son sermon 'On Working Out Our Own Salvation', The Bicentennial Edition of *The Works of John Wesley*, vol. 3, éd. Albert C. Outler (Nashville, 1986), 3:207, « Aucun homme vivant n'est entièrement dépourvu de ce qu'on appelle la "conscience naturelle". Pourtant, ce n'est pas

se produire, Dieu doit prendre l'initiative. Si les personnes doivent se réveiller de leur sommeil spirituel de mort, faire l'expérience de la conviction de leur péché, se repentir et exercer leur foi en Christ pour le salut, alors Dieu doit faire l'œuvre. L'humanité ne dispose pas de ressources internes avec lesquelles elle peut avancer vers Dieu et progresser sur la voie du salut²³.

Les semi-augustiniens enseignent que Dieu prend l'initiative en accordant à l'humanité une grâce prévenante. Cette grâce, donnée à chacun, rend possible la réception d'une grâce divine supplémentaire et une réponse à celle-ci²⁴. Comme la grâce de Dieu vient à différents moments et situations de la vie, la grâce prévenante permet aux personnes de la recevoir et leur donne ensuite le choix de coopérer avec ce que Dieu fait ou non sur le moment²⁵. En tant que telle, dans toute action humaine positive sur la voie du salut, il y a d'abord la grâce de Dieu, suivie par la réception humaine et la coopération avec elle, du fait de la grâce prévenante. Il en résulte une synergie divine-humaine, avec une priorité donnée à l'œuvre de Dieu.

Plus précisément, les semi-augustiniens croient que les personnes ne peuvent pas reconnaître leur état déchu, à moins que *l'Esprit n'apporte* cette reconnaissance ; ils ne peuvent pas se repentir de leurs péchés, à moins que *l'Esprit ne leur donne le pouvoir* de le faire ; ils ne peuvent pas se tourner vers Dieu, à moins que *l'Esprit ne le leur permette* ; et ils ne peuvent pas exercer la foi pour croire chaque fois qu'ils entendent l'Évangile, à moins que *l'Esprit ne crée une telle foi en eux*. Ainsi, la grâce prévenante, donnée à tous, ne redonne pas aux hommes la capacité de progresser sur la voie du salut (se réveiller, se repentir, croire, etc.). Ce qu'elle fait, c'est de leur permettre de coopérer avec davantage de grâce rendue disponible à des moments et dans des lieux divinement désignés par les moyens de la grâce.

Si les personnes dépendent entièrement de la grâce de Dieu, même pour l'œuvre humaine dans le plan du salut, une question se pose : « Comment Dieu donne-t-il sa grâce aux personnes ? Comment Dieu travaille-t-il pour créer la repentance et la foi dans les vies humaines ? » Dieu travaille à travers des

naturel ; c'est ce qu'on appelle plus justement la "grâce prévenante". Chaque homme en reçoit une mesure plus ou moins grande. Chacun a une certaine mesure de cette lumière, un faible rayon scintillant qui, tôt ou tard, plus ou moins, éclaire chaque homme qui entre dans le monde. »

²³ John Wesley, 'Journal and Diaries II (1738-43)', The Bicentennial Edition of *The Works of John Wesley*, vol. 19, W. Reginald Ward and Richard Heitzenrater, eds. (Nashville, 1990), 84; 'Spirit of Bondage and Adoption', *Works of John Wesley*, 1:251-55; 'Wandering Thoughts', *ibid.* 2:126-28; 'Original Sin', *ibid.* 2:174-82; 'The New Birth', *ibid.* 2:188-90; 'The Doctrine of Original Sin - Part VII', Jackson, vol. 9:443, 447, 451, 456, 464.

²⁴ La grâce est l'œuvre imméritée de Dieu pour nous, en nous et à travers nous. Il peut s'agir de toute œuvre de Dieu qui est de notre ressort.

²⁵ Kenneth J. Collins décrit avec précision la doctrine de la grâce prévenante de John Wesley dans *The Theology of John Wesley: Holy Love and the Shape of Grace* (Nashville, 2007), 14-15, 73-82. Voir aussi John Wesley, 'Predestination Calmly Considered', Jackson, vol. 10:229, 'A Dialogue between a Predestinarian and a Friend', Jackson, vol. 10 :292.

canaux ou des moyens désignés ! Lorsque les personnes sont exposées aux moyens de grâce, ou lorsqu'ils s'attendent à Dieu dans les moyens de grâce, (lorsqu'ils entendent l'Évangile, participent au baptême, à la Sainte-Cène, au Corps du Christ, étudient la Bible, prient, jeûnent, etc.), le Saint-Esprit agit à travers eux pour éveiller les personnes à leur véritable condition spirituelle, pour encourager la repentance et pour créer une foi salvatrice.

Cependant, les semi-augustiniens ne croient pas que la participation aux moyens de grâce dans un cas donné soit une garantie de grâce ou procure la grâce spécifique recherchée par les personnes²⁶. Par exemple, lorsque les chrétiens prêchent l'Évangile, Dieu peut ne pas œuvrer à ce moment en faveur d'une personne donnée ou Dieu peut seulement lui donner la grâce de la conviction et de la repentance, mais pas la foi salvatrice. A certains moments, il n'arrivera « rien » ou « peu », tandis qu'à d'autres moments, Dieu ordonnera que le message attire et convainque les personnes de sa vérité. Les personnes peuvent réagir à l'Évangile, mais ne pas expérimenter la grâce de la conversion à ce moment-là.

Par conséquent, les personnes ne peuvent pas choisir « le jour ou l'heure » où ils seront sauvés. L'expérience de la nouvelle naissance et de la conversion ne peut se produire que dans les moments où Dieu donne la grâce capable de créer une foi salvatrice²⁷. Une fois éveillés quant à leur état spirituel, les personnes peuvent chercher à naître de nouveau en utilisant les moyens de la grâce jusqu'à ce que Dieu utilise sa grâce régénérante. Ces personnes ne peuvent toutefois pas décider quand cela aura lieu. John Wesley a déclaré que « n'importe quel homme peut croire s'il le veut (pour être sauvé), mais pas quand il le veut. S'il recherche la foi dans les voies désignées, tôt ou tard la puissance du Seigneur sera présente par laquelle [...] l'homme croira²⁸. »

Un rapide coup d'œil au témoignage de John Wesley à Aldersgate fournit une excellente étude de cas. Wesley décrit son expérience comme ayant eu son

²⁶ Par exemple, John Wesley dans 'The Means of Grace', *Works of John Wesley*, vol. 1, donne un certain nombre de cas dans lesquels les moyens de grâce peuvent ne pas profiter à une personne qui y participe : (1) lorsque les gens confondent leur participation dans les moyens comme fin du christianisme (378) ; (2) lorsqu'ils sont utilisés comme moyens pour absoudre le péché sans repentir approprié (381) ; (3) lorsque les gens placent leur confiance dans les moyens de grâce eux-mêmes et non en Christ. (382). Wesley conclut ce sermon en déclarant que la manière dont les gens y participent déterminera si ces moyens « transmettront une quelconque grâce à l'utilisateur » (395). De plus, dans ce même sermon, Wesley précise afin que ceux qui recherchent la grâce pour obtenir la foi salvatrice ne trouveront pas forcément immédiatement cette grâce (383), mais qu'ils la trouveront s'ils s'attendent à Dieu par les moyens désignés, et en particulier la prière (384), en « sondant les Écritures » (386) et en participant au repas du Seigneur (389).

²⁷ Steve DeNeff le déclare explicitement dans son livre *Whatever Became of Holiness* (Indianapolis, IN, 1995), 53-63. Par « moments », je n'entends pas une durée spécifique. Ces moments peuvent durer des minutes, des jours, des semaines ou des mois. Je parle seulement d'une période de temps pendant laquelle Dieu est à l'œuvre pour amener une personne au salut.

²⁸ John Wesley, 'Letter to Isaac Andrews', 4 Jan. 1784, dans *Letters of John Wesley*, vol. 7, ed. John Telford (London, 1931), 202.

cœur « étrangement réchauffé », avec pour résultat qu'il a témoigné : « J'avais le sentiment que je faisais confiance à Christ, à Christ seul pour le salut ; et l'assurance m'a été donnée qu'Il avait enlevé mes péchés. Il avait enlevé mes péchés, même les miens, et m'avait sauvé de la loi du péché et de la mort²⁹. » La « foi » de Wesley n'était pas ici tant une action entreprise, mais plutôt quelque chose qui se passait en lui, une œuvre divine créant une conviction intérieure du fait que le Christ l'aimait et lui avait pardonné ses péchés. La foi que Wesley exerçait à Aldersgate était un don de la grâce divine.

Le journal de Wesley confirme davantage la nature de sa conversion. Avant Aldersgate, grâce à des conversations avec Peter Böhler, Wesley était convaincu que le salut se faisait « par la grâce à travers la foi », et avait commencé à prêcher ce message³⁰. Dans un sens, il était intellectuellement convaincu de la vérité, mais il luttait toujours avec sa foi personnelle jusqu'à Aldersgate. Wesley croyait en « sa tête », mais luttait dans « son cœur », et cette « lutte du cœur » empêchait Wesley de croire au Christ seul pour le salut. L'expérience de Wesley à Aldersgate lui a confirmé que seule la grâce de Dieu crée la foi dans le cœur humain.

Dans l'ensemble, l'enseignement semi-augustinien est ignoré, négligé ou éclipsé dans le protestantisme évangélique. Son paradigme consistant à rechercher l'expérience du salut par les moyens de la grâce jusqu'à ce que Dieu apporte la foi salvatrice et la grâce régénérante ne s'intègre pas bien dans la culture évangélique semi-pélagienne plus populaire qui s'attend à la conversion au moment où les personnes la demandent. Elle diffère également de la théologie protestante du salut la plus dominante issue de la Réforme, le modèle calviniste augustinien.

Le semi-augustinisme est un terme rarement utilisé dans les traitements complets des visions pélagiennes-augustiniennes du salut. Généralement, les catégories pélagienne, semi-pélagienne et augustinienne sont les seules abordées³¹. Cette tendance a conduit certains érudits wesleyens comme Mildred Bangs Wynkoop et William Burt Pope à considérer la sotériologie wesleyenne comme transcendant le cadre pélagien-augustinien traditionnel³². Cependant, les théologiens en dehors de la tradition wesleyenne ont utilisé le terme pour décrire la position arminienne, et de plus en plus, les wesleyens

²⁹ John Wesley, 'Journals and Diaries I (1735-38)', The Bicentennial Edition of *The Works of John Wesley*, vol. 18, W. Reginald Ward and Richard P. Heitzenrater, eds. (Nashville, 1988), 249-50.

³⁰ Ibid. 247-49.

³¹ L'exemple récent le plus significatif est peut-être *Arminian Theology* de Roger Olson, dans lequel il expose de manière significative les traitements pélagiens, semi-pélagiens et augustiniens du salut. Cependant, lorsqu'il aborde la théologie arminienne historique, telle qu'elle se trouve chez Wesley, il n'utilise pas un terme de définition spécifique, déclarant simplement que c'est une compréhension synergique du salut qui n'est pas semi-pélagienne (17-18).

³² Voir note 7.

utilisent le terme pour décrire leur position et montrer sa relation avec l'augustinisme³³.

Depuis la renaissance des études au sujet de John Wesley dans la première moitié du XX^e siècle, il y a eu une articulation claire de la perspective semi-augustinienne, bien que n'utilisant pas ce terme, par un groupe diversifié de théologiens wesleyens, dont William Cannon, John Cobb, Kenneth Collins, H. Ray Dunning, William Greathouse, J. Kenneth Grider, Steve Harper, Scott Jones, Thomas Oden, Thomas Oord, Randy Maddox, Theodore Runyon, Marjorie Suchocki, Colin Williams et Mildred Bangs Wynkoop³⁴. L'Église Méthodiste Unie est un exemple de dénomination adoptant la théologie semi-augustinienne dans l'enseignement officiel. Cela se voit dans ses normes doctrinales, en particulier dans les *Standard Sermons* de Wesley³⁵.

4. Augustinisme

La compréhension augustinienne du salut est monergique. Si le pélagianisme se situe à une extrémité du spectre du salut, avec une perspective monergique humaine, l'augustinisme se situe à l'autre extrémité, ancrant une vision monergique divine selon laquelle le salut est entièrement l'œuvre de Dieu, y compris l'œuvre de repentance et de foi des chrétiens.

Comme le point de vue semi-augustinien, les augustiniens croient que le péché de nos premiers parents a détruit l'image morale de Dieu dans l'humanité. Par conséquent, tous les êtres humains, en dehors de la grâce divine, sont spirituellement morts, profondément pécheurs, sous la condamnation divine, impuissants au changement, ignorants leur état actuel et incapables de comprendre leur sort³⁶. En tant que telle, l'humanité n'a aucune ressource interne pour contribuer au salut. Si des personnes veulent connaître

³³ Donald A. D. Thorsen, *An Exploration of Christian Theology* (Peabody, MA, 2008), 256-60.

³⁴ William Cannon, *The Theology of John Wesley: With Special Reference to the Doctrine of Justification* (Nashville, 1956); Cobb, *Grace and Responsibility*; Collins, *The Theology of John Wesley*, H. Ray Dunning, *Grace, Faith and Holiness: A Wesleyan Systematic Theology* (Kansas City, 1988); Greathouse and Dunning, *An Introduction to Wesleyan Theology*, Grider, *A Wesleyan Holiness Theology*, Steve Harper, *The Way to Heaven: The Gospel according to John Wesley* (Grand Rapids, 2003); Jones, United Methodist Doctrine, Thomas C. Oden, *John Wesley's Scriptural Christianity: A Plain Exposition of His Teaching on Christian Doctrine* (Grand Rapids, 1994); Thomas J. Oord, *The Nature of Love: A Theology* (St. Louis, MO, 2010); Randy L. Maddox, *Responsible Grace: John Wesley's Practical Theology* (Nashville, 1994); Theodore Runyon, *The New Creation: John Wesley's Theology Today*, Colin W. Williams, *John Wesley's Theology Today: A Study of the Wesleyan Tradition in of Current Theological Dialogue* (Nashville, 1960); Wynkoop, *A Theology of Love*.

³⁵ Voir les *Standard Sermons* de John Wesley, 'Salvation by Faith', *Works of John Wesley*, 1:13-14 ; 'Awake Thou that Sleepest', Jackson, vol. 5 :29.

³⁶ Augustine, *Propositions from the Epistle to the Romans* (Atlanta, GA, 1982), 13.1-18:4; 'Enchiridion, trans. J. F. Shaw, *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, First Series, vol. III (Grand Rapids, 1956), 23, 118; 'On the Grace of Christ and on Original Sin', dans *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, First Series, vol. V (Grand Rapids, 1956), 43.

la rédemption, Dieu doit agir. Dieu doit agir pour relever les êtres humains de la mort spirituelle et les ramener à la vie.

Cependant, contrairement à la vision semi-augustinienne, qui met l'accent sur la grâce prévenante, les augustiniens soutiennent que Dieu, dans sa sagesse divine et ses voies impénétrables, prend l'initiative en élisant certaines personnes au salut de l'humanité déchue et en élisant les autres à la damnation. Seuls ceux qui ont été élus au salut par la grâce et la miséricorde de Dieu sont convertis³⁷. Le salut n'est pas possible pour tous. Parce que toute l'humanité mérite la colère éternelle, le fait que Dieu en choisisse certains pour le salut est une démonstration de la miséricorde et de l'amour de Dieu³⁸.

La grâce de Dieu est « irrésistible » et complète. Les êtres humains n'ont pas leur mot à dire dans leur choix de salut ou de damnation. Il n'y a pas de coopération entre l'humanité et Dieu. Les personnes ne peuvent pas résister à la grâce souveraine de Dieu lorsqu'elle se présente. L'œuvre consistant à réveiller une personne du sommeil spirituel, à la repentance, à l'exercice de la foi salvatrice, à la nouvelle naissance et à la sanctification progressive est l'œuvre irrésistible de la grâce de Dieu dans la vie humaine, du début à la fin³⁹. Par conséquent, Dieu fait toutes ces actions.

L'augustinisme existe principalement dans la tradition protestante réformée, avec des racines dans la théologie de Martin Luther et de Jean Calvin. Aujourd'hui, le Synode de l'Église luthérienne du Missouri et l'Église presbytérienne d'Amérique font partie d'un certain nombre de dénominations qui adhèrent officiellement à la doctrine augustinienne de la prédestination⁴⁰. Dans le christianisme américain, l'augustinisme connaît une résurgence dans de nombreuses églises, en particulier dans les traditions baptistes, à travers les enseignements de John Piper, R. C. Sproul, John MacArthur et Mark Driscoll⁴¹. Alors que les augustiniens font partie du mouvement méthodiste depuis sa création, comme en rend témoignage George Whitefield, et continuent d'exister à des degrés divers, la théologie wesleyenne a rejeté le monergisme augustinien en raison de son incompatibilité avec la compréhension wesleyenne du caractère de Dieu et de l'amour de Dieu pour l'humanité.

³⁷ Augustine, 'The Enchiridion', 98.

³⁸ Ibid.

³⁹ Voir *The Westminster Confession of Faith* X.I dans Jaroslav Pelikan and Valerie Hotchkiss, *Creeeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition*, vol. II (London, 2003), 619-20.

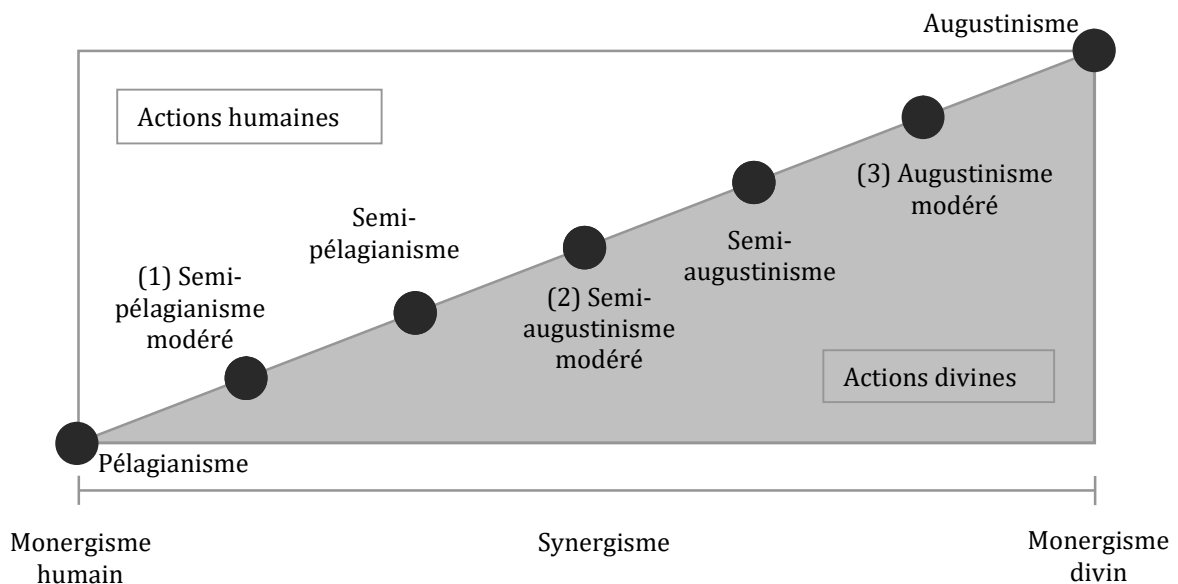
⁴⁰ Martin Luther, *The Bondage of the Will*, trans. J. I. Packer and O. R. Johnston (Grand Rapids, 1995); John Calvin, *The Institutes of Christian Religion*, ed. Tony Lane and Hilary Osborne (Grand Rapids, 1994), II. 2, III.21-24; 'Of the Election of Grace', dans *A Brief Statement of the Doctrinal Position of the Missouri Synod* (St. Louis, 1932), paragr. 35-40; 'What We Believe', *Presbyterian Church in America*, <http://www.pcanet.org/general/beliefs.htm>, consulté le 2009-10-10.

⁴¹ Collin Hansen, 'Young, Restless, and Reformed: Calvinism is Making a Comeback Shaking Up the Church,' dans *Christianity Today*, 2006-09-22.

B. Autres visions du salut dans le spectre

Les quatre positions examinées jusqu'à présent représentent différents points se situant dans un spectre de compréhension de la manière dont les personnes expérimentent le salut dans le christianisme. Cet article va maintenant identifier et définir trois autres positions. La première une position médiane entre pélagianisme et semi-pélagianisme. Elle sera appelée semi-pélagianisme modéré. La seconde est une position médiane entre le semi-pélagianisme et le semi-augustinisme. Elle sera appelée semi-augustinisme modéré. Enfin, la troisième est une position médiane entre le semi-augustinisme et l'augustinisme. Elle sera appelée augustinisme modéré. Grâce à un examen de ces perspectives supplémentaires, je développerai le spectre plus complètement et fournirai un cadre pour une discussion plus approfondie de la sotériologie wesleyenne.

Figure 2 : Points de vue chrétiens sur le salut



1. Semi-pélagianisme modéré

Le semi-pélagianisme modéré est une compréhension synergique du salut qui met l'accent sur le pouvoir inhérent de l'humanité de se repentir et de croire en l'Évangile en s'appropriant l'œuvre salvifique de Dieu en Christ. Sans négliger la nécessité de la grâce divine, la priorité est donnée à l'initiative humaine.

Plus précisément, les semi-pélagiens modérés rejettent la doctrine du péché originel. Ils soutiennent que les personnes sont nées dans cette vie comme Adam et Ève avant la chute dans le Jardin. Cela les aligne avec le pélagianisme. Ce qui les distingue est leur conviction que l'humanité pèche

inévitablement tout comme Adam et Ève, ce qui nécessite l'application de l'œuvre expiatoire du Christ dans leur vie. Ils reconnaissent que les êtres humains ne peuvent rien faire pour expier leurs péchés. Ils prennent au sérieux l'enseignement de Paul : « Car le salaire du péché, c'est la mort ; mais le don gratuit de Dieu, c'est la vie éternelle en Jésus-Christ notre Seigneur⁴². »

Parce qu'ils ne croient pas que l'humanité ait une nature pécheresse, ils enseignent qu'elle conserve la liberté dont ont joui nos premiers parents dans le jardin ou semblable à celle-ci. Par conséquent, les individus ont en eux-mêmes les ressources nécessaires pour avancer vers Dieu, se repentir et exercer leur foi pour croire à l'Évangile. En tant que tels, ils sont pélagiens dans leur compréhension du péché originel, mais semi-pélagiens dans leur enseignement sur la nécessité de l'œuvre expiatoire du Christ pour le salut et sur les capacités naturelles de l'humanité à se repentir et à croire. Il s'agit donc d'une forme de synergie humaine-divine.

Les exemples de semi-pélagianisme modérés abondent dans l'histoire de l'Église, en particulier dans la réforme radicale et l'évangélisme moderne. John Smyth, l'un des phares du premier mouvement baptiste, partageait ce point de vue⁴³. De même, les traditions mennonites et anabaptistes adhéraient historiquement au semi-pélagianisme modéré⁴⁴.

Le semi-pélagianisme modéré a influencé la tradition wesleyenne, en particulier le mouvement américain de la sainteté à travers la prédication et l'enseignement ultérieur du revivaliste du XIX^e siècle Charles G. Finney. Dans son influente *Systematic Theology*, Finney soutenait que toute l'humanité pèche, mais pas à cause de sa nature pécheresse, et que toute l'humanité a la capacité de faire ce que Dieu exige pour le salut⁴⁵. Son enseignement sur la sainteté et la perfection chrétienne a trouvé un public chaleureux parmi de nombreuses personnes Wesleyennes et influença le théologien nazaréen A. M. Hills. Cependant, la théologie wesleyenne dans son ensemble a rejeté le semi-pélagianisme modéré pour les mêmes raisons qu'elle a rejeté le semi-pélagianisme.

2. Semi-augustinisme modéré

Le semi-augustinisme modéré reconnaît la « dépravation totale » et l'état « d'humanité naturelle » comme spirituellement morts, complètement corrompus et dépendants de l'initiative de Dieu dans l'œuvre du salut. Il

⁴² Romains 6:23 [NEG1979].

⁴³ Jason K. Lee, *The Theology of John Smyth: Puritan, Separatist, Baptist, Mennonite* (Macon, 2003), 174-82.

⁴⁴ Voir cette confession mennonite ancienne : 'The Short Confession of Faith, 1610', dans Pelikan and Hotchkiss, eds. *Creeeds and Confessions*, vol. II, 755-57.

⁴⁵ Charles G. Finney, *Systematic Theology* (Grand Rapids, 1976), Lecture XXXV and LV; Olson, *Arminian Theology*, 26-28; William G. McLoughlin Jr., *Modern Revivalism: Charles Grandison Finney to Billy Graham* (New York, 1959), 21, 66-68, 78.

enseigne que Dieu a pris cette initiative par la grâce prévenante accordée à tous. Par conséquent, les semi-augustiniens modérés mettent l'accent sur une synergie humaine-divine, avec une priorité donnée à l'œuvre de Dieu.

Cependant, contrairement à l'enseignement de John Wesley sur la grâce prévenante, de nombreux semi-augustiniens modérés contemporains soutiennent ou enseignent explicitement que la grâce prévenante donnée à tous permet à l'humanité d'avancer vers Dieu, de se repentir et d'exercer sa foi. La grâce prévenante confère au repentir et à la foi un pouvoir inhérent à chaque être humain. Par conséquent, les personnes ont la capacité, à tout moment, d'exercer leur volonté de croire à l'Évangile et de s'approprier le salut de Dieu. Dans cette perspective, les personnes peuvent à tout moment entendre l'Évangile, peser les forces et les faiblesses des arguments présentés et choisir de suivre le Christ. La capacité de *croire*, de *décider*, de *recevoir*, d'*exercer la foi* est l'essence de la grâce prévenante. En tant que tel, cet enseignement place de manière pragmatique les personnes dans le camp semi-pélagien ; ils peuvent initier un mouvement vers Dieu à tout moment, mais seulement parce que Dieu a fait le premier pas au travers de la grâce prévenante. Théologiquement, cela place les semi-augustiniens modérés entre les positions semi-pélagiennes et semi-augustiniennes.

La plupart des expressions du semi-augustinisme modéré existent dans les traditions wesleyennes-arminiennes. L'article de religion de l'Église wesleyenne et l'article de foi de l'Église nazaréenne sur la grâce prévenante impliquent cette perspective⁴⁶. De nombreux théologiens wesleyens ont formulé une vision semi-augustinienne modérée du salut et cette position a été largement adoptée⁴⁷. Peut-être l'expression la plus élevée de cette théologie peut être trouvée chez le grand théologien méthodiste du XIX^e siècle, John Miley, qui, dans son influente *Systematic Theology*, a défini la liberté de l'humanité de se repentir et de croire au Christ comme un don de grâce prévenante accordé à tous⁴⁸. Cependant, bien que cette position ait une certaine popularité dans les cercles wesleyens contemporains et trouve son expression dans certaines dénominations wesleyennes, il fonctionne de manière pragmatique comme une forme de semi-pélagianisme. Pour cette

⁴⁶ 'Article of Faith VII: Prevenient Grace' dans le *Manual of The Church of the Nazarene 2009-2013* (Kansas City, 2009), déclare, « Mais nous croyons aussi que la grâce de Dieu en Jésus-Christ est librement accordée à tout être humain, permettant à tous ceux qui veulent abandonner le péché pour la justice, de croire en Jésus-Christ pour le pardon et la purification des péchés, et d'accomplir des œuvres bonnes et agréables à Dieu. » (33). 'Article of Religion VIII: Personal Choice', dans *The Discipline of the Wesleyan Church 2008* (Indianapolis, IN, 2008), par. 224.

⁴⁷ Parmi les exemples de théologiens wesleyens qui s'en tenaient à une théologie semi-augustinienne modérée, citons Daniel D. Whedons 'Doctrines of Methodism', dans *Essays, Reviews and Discourses* (New York, 1887), 110; Rupert Davies, 'The People Called Methodists: Our Doctrines', dans *History of the Methodist Church in Great Britain*, Rupert E. Davies, ed. (London, 1965), 158; Umphrey Lee, *John Wesley and Modern Religion* (Nashville, 1936), 110.

⁴⁸ John Miley, *Systematic Theology* (New York, 1894), vol. II, 301-15.

raison, il ne parvient pas à saisir le cœur de la compréhension wesleyenne de la grâce.

3. Augustinisme modéré

Comme l'augustinisme, l'augustinisme modéré reconnaît la dépravation totale de l'humanité et la nécessité absolue de l'initiative et de l'œuvre de salut de Dieu. En tant qu'augustiniens, ses adhérents croient que Dieu prend l'initiative par l'élection divine. De toute éternité, Dieu a prédestiné certains au salut et les autres à la damnation.

Ce qui rend les augustiniens modérés uniques, c'est leur croyance, parfois exprimée uniquement comme un espoir, qu'ils peuvent prendre des mesures pour accélérer l'expérience de leur conversion au Christ dans la mesure où ils auraient été déterminés à être sauvés. Plus précisément, ils reconnaissent qu'ils ne peuvent rien faire pour échapper à la damnation si Dieu les a élus à cela, et qu'ils ne peuvent rien faire pour résister à la grâce salvatrice de Dieu s'ils ont été prédestinés au salut. Cependant, si les personnes n'ont pas encore fait l'expérience de la conversion et qu'elles la désirent, elles pourront peut-être accélérer leur expérience en recherchant sincèrement Dieu par la grâce.

Par conséquent, même si le salut est entièrement l'œuvre de Dieu par le biais de l'élection, un certain effort humain peut être tenté pour hâter l'expérience du salut⁴⁹. Bien qu'il s'agisse d'un monergisme divin, il laisse de la place à une certaine œuvre humaine et ne peut donc être un monergisme absolu.

Le principal exemple de l'augustinisme modéré correspond à l'enseignement puritain du « préparacionisme »⁵⁰. Parce que les puritains liaient le salut à une expérience définissable de conversion, une véritable expérience de changement de cœur et de vie, les personnes qui désiraient la nouvelle naissance, mais n'en avaient pas fait l'expérience, étaient encouragées à profiter des moyens de grâce et rechercher activement le salut. Peut-être que si elles étaient élues, cela pourrait accélérer leur expérience du salut et la nouvelle naissance pourrait survenir plus tôt que tard. L'augustinisme modéré a eu peu ou pas d'impact sur la tradition théologique wesleyenne.

⁴⁹ Martyn McGeown, 'The Notion of Preparatory Grace in the Puritans', *Protestant Reformed Theological Journal* 41:1 (Nov. 2007), 58-84.

⁵⁰ William Ames, *The Marrow of Theology* (Durham, NC, 1983), 50; John Owen, *Works*, vol. III (Edinburgh, 1966), 229-36; Joseph Alleine, *An Alarm to the Unconverted* (Edinburgh, 1978), 100-05, 140; William Guthrie, *The Christians Great Interest* (London, 1969), 37, 53-54, 195, 204.

II. Les implications des différentes conceptions du salut dans la tradition wesleyenne

La théologie wesleyenne dans son ensemble a rejeté les deux extrêmes monergiques du christianisme : le pélagianisme et l'augustinisme. Fidèle à son héritage de sa « *via media* », elle a trouvé son expression dans presque toutes les compréhensions synergiques du salut : le semi-pélagianisme modéré, le semi-pélagianisme, le semi-augustinisme modéré et le semi-augustinisme. Officiellement et officieusement, à différentes époques et lieux, la tradition wesleyenne a adopté un point de vue particulier à l'exclusion des autres ou a adopté simultanément plusieurs perspectives. Cette diversité a contribué de manière significative à la formation de différents courants de pensée dans la grande famille wesleyenne.

Par exemple, comme nous l'avons déjà souligné, la doctrine de John Wesley sur la grâce prévenante est solidement semi-augustinienne, tandis que certaines dénominations de la sainteté, comme les wesleyens et les nazaréens, ont articulé une vision plus large de la grâce prévenante, ce qui les rend d'un point de vue théologique semi-augustiniens modérés. Le mouvement américain de la sainteté, fortement influencé par le revivalisme de Charles Finney, a inculqué certaines de ses tendances semi-pélagiennes modérées à leurs prédicateurs et enseignants, tandis que d'autres dirigeants de la sainteté ont adopté une perspective semi-pélagienne pure⁵¹. Cela a fourni de la matière aux critiques de la théologie wesleyenne, qu'ils dépeignirent plus large qu'elle ne l'était réellement.

Néanmoins, alors que la théologie wesleyenne trouve son expression sous diverses formes pélagiennes et augustinienne, son centre est le semi-augustinisme. Les théologiens wesleyens contemporains et les érudits de John Wesley ont témoigné de ce point de différentes manières⁵². Cependant, ce qui manque dans les discussions actuelles sur la théologie wesleyenne, c'est une exploration claire des implications pratiques de la théologie semi-augustinienne, ainsi que d'autres perspectives wesleyennes en ce qui concerne l'expérience du salut, en particulier la nouvelle naissance et l'entière sanctification⁵³.

⁵¹ Voir la discussion de Robert E. Chiles sur la transition théologique du méthodisme américain 'From Sinful Man to Moral Man' and 'From Free Grace to Free Will' dans *Theological Transition in American Methodism: 1790- 1935* (Lanham, MD, 1983), 115-83.

⁵² Voir la note 34 pour des exemples.

⁵³ Les théologiens wesleyens se répartissent en quatre catégories dans leur discussion sur les implications de la théologie semi-augustinienne pour l'expérience chrétienne. Le premier groupe ignore complètement les implications de la théologie semi-augustinienne pour l'expérience personnelle de la nouvelle naissance et de l'entière sanctification. Par exemple, Dunning dans *His Grace, Faith and Holiness*, 431, 439-41, et Jones dans *United Methodist Doctrine*, 149-59, 183-86, 210-16, n'abordent jamais les implications de leur théologie pour les personnes cherchant à se convertir ou pour la sanctification entière. La majeure partie de la théologie wesleyenne écrite au cours des cinquante dernières années entre dans ce groupe. Le

L'une des différences déterminantes entre les diverses perspectives évangéliques est la compréhension de la relation entre la grâce et la foi dans la conversion personnelle, ainsi que dans l'entière sanctification. Toutes les traditions évangéliques wesleyennes affirment que les personnes font l'expérience du salut dans la vie présente « par la grâce à travers la foi ». Cependant, une question se pose : la foi est-elle avant tout un don de grâce ou un pouvoir qui réside dans l'humanité, soit comme résultat d'une grâce prévenante donnée à tous, soit comme une capacité inhérente résidant dans la volonté humaine ? En d'autres termes : la foi qui s'approprie le salut est-elle principalement une œuvre humaine ou est-elle avant tout un don de la grâce divine ? La foi est-elle principalement ce que fait l'humanité ou est-ce un don : que les personnes reçoivent ? Les êtres humains ont-ils en eux-mêmes le pouvoir de « croire » à un moment donné ou Dieu doit-il transmettre le pouvoir de « croire » aux hommes ? La foi est-elle un exercice humain de la volonté ou est-ce une conviction divine donnée gracieusement avant d'être exercée ? La foi est-elle « quelque chose » qui arrive aux personnes, « quelque chose » que fait l'humanité, ou une combinaison des deux ? La manière dont les théologiens wesleyens répondent à ces questions détermine leur conception du salut et influence la manière dont ils comprennent comment les personnes vivent la conversion. À son tour, cette réponse guide les wesleyens dans la manière avec laquelle ils conseillent les personnes sur la voie du salut et influence leur enseignement sur l'expérience de l'entière sanctification. Les réponses à ces questions au travers de différentes sotériologies de la tradition wesleyenne ont conduit à la formation de deux paradigmes fondamentaux pour l'expérience de conversion et de l'entière sanctification.

deuxième groupe comprend des érudits qui abordent les implications de la théologie semi-augustinienne pour l'entière sanctification, mais pas pour la nouvelle naissance. Par exemple, Grider, dans *A Wesleyan-Holiness Theology*, 351-55, 362-65, 405-08, aborde judicieusement les implications de sa théologie pour l'expérience de l'entière sanctification, c'est-à-dire rechercher l'entière sanctification jusqu'à ce que Dieu la donne, mais il l'ignore complètement dans sa discussion la nouvelle naissance. Il en va de même pour *Responsible Grace* de Maddox, 157-89. Le troisième groupe aborde certaines des implications, mais elles prennent la forme d'un commentaire accessoire plutôt que d'une réflexion de base restant à développer. Par exemple, Oden dans *Scriptural Christianity* de John Wesley, 245-246, cite la déclaration de Wesley selon laquelle « n'importe quel homme peut croire s'il le veut (pour être sauvé), mais pas quand il le veut. S'il recherche la foi dans les voies désignées, tôt ou tard la puissance du Seigneur sera présente par laquelle [...] l'homme croira », mais n'explore pas sa signification pour l'expérience chrétienne. Enfin, le dernier groupe de théologiens aborde la question et développe les implications de la théologie semi-augustinienne en vue de considérations pastorales. Toutefois ceux-ci sont rares. Par exemple, DeNeff dans *Which Became of Holiness*, 53-63, enseigne qu'il existe des « fenêtres d'opportunité » dont ceux qui recherchent la nouvelle naissance peuvent profiter lorsqu'elles sont ouvertes par le Saint-Esprit. Dans ce groupe, l'ouvrage le plus clair qui ait été réalisé est peut-être Collins, *The Theology of John Wesley*, 14-15, 73-82.

A. Conversion et entière sanctification à tout moment (semi-pélagianisme modéré, semi-pélagianisme, semi-augustinisme modéré)

Le premier modèle se concentre sur l'attente d'une expérience immédiate. À une extrémité du continuum de la tradition wesleyenne, ancrée dans le semi-pélagianisme modéré, le semi-pélagianisme et le semi-augustinisme modéré, se trouvent ceux qui soutiennent que la repentance et la foi sont un pouvoir inhérent à l'humanité. Au moyen de la grâce prévenante donnée à tous, ou aux vestiges restants de l'image et de la ressemblance de Dieu dans l'humanité après la chute, ou parce qu'il n'y a aucune nature pécheresse qui altère l'exercice du libre arbitre, les personnes peuvent expérimenter la nouvelle naissance (ou l'entière sanctification) à tout moment s'ils le décident.

Dans ce modèle, les personnes écoutent l'Évangile, pèsent les forces et les faiblesses des arguments proposés par un évangéliste, décident de croire que « Dieu était en Christ, réconciliant le monde avec lui-même »⁵⁴, exercent la foi en Jésus-Christ et le suivent. Ainsi, la réponse humaine à l'Évangile dans la foi est avant tout ce que fait l'humanité. Cette perspective s'appliquerait également à l'exercice de la foi dans l'appropriation de l'entière sanctification. Les êtres humains peuvent expérimenter une nouvelle naissance et une entière sanctification à tout moment qu'ils décident parce qu'ils ont le pouvoir de s'approprier ces œuvres de Dieu mises à la disposition de l'humanité par le Christ.

Ce modèle privilégie donc l'initiative humaine. Dieu ne détermine pas quand les personnes sont converties ou entièrement sanctifiées ; cette détermination repose entièrement sur l'humanité. Une fois que l'Évangile arrive aux personnes, la porte du salut (ou de l'entière sanctification) est devant elles et elles peuvent choisir de l'ouvrir, de la franchir et d'accéder au salut rendu disponible par Jésus-Christ à tout moment de leur choix. Lorsqu'elles franchissent la porte, Dieu accorde le salut (ou plus tard, l'entière sanctification).

Cette synergie humaine-divine est devenue le paradigme dominant de l'expérience de nouvelle naissance ou de conversion dans les églises évangéliques wesleyennes d'aujourd'hui. Cependant, cela constitue une trahison de la théologie wesleyenne semi-augustinienne et, de ce point de vue, cela peut amener les personnes à croire qu'ils ont fait l'expérience d'une nouvelle naissance ou d'une sanctification complète alors qu'ils ne l'ont pas fait, ou cela peut conduire les personnes à se contenter de moins qu'une véritable conversion ou entière sanctification dans leur vie.

⁵⁴ 2 Cor. 5:19. [NEG1979]

B. Conversion et entière sanctification au travers d'une recherche jusqu'au don de la grâce divine (semi-augustinisme)

Le deuxième paradigme se concentre sur la recherche de la grâce de Dieu jusqu'à ce que Dieu vienne et donne la grâce à ceux qui se repentent et croient. Contrairement au premier modèle, de l'autre côté du continuum du salut se trouve la vision semi-augustinienne, qui enseigne que la repentance et la foi ne sont pas des pouvoirs inhérents à l'humanité ; ce sont plutôt des dons de grâce. Quand Dieu donne la grâce de se repentir, et quand Dieu donne la grâce de croire, alors, et alors seulement, la conversion est possible. Au moyen de la grâce prévenante donnée à toute l'humanité, les personnes peuvent recevoir la grâce de Dieu et choisir de coopérer ou non avec ce que Dieu fait. Les individus peuvent se soumettre ou résister à la grâce que Dieu rend disponible sur le moment.

Cependant, tant que Dieu n'agit pas, la nouvelle naissance (et l'entière sanctification) ne peut pas avoir lieu. À moins que Dieu ne crée la repentance et la foi en l'humanité, l'expérience du salut par la régénération est impossible. Par conséquent, les personnes qui ont été éveillées à leur véritable état spirituel et recherchent la conversion ou les personnes qui ont connu une nouvelle naissance et désirent une sanctification complète doivent rechercher la grâce de Dieu par les moyens de grâce désignés, jusqu'à ce que Dieu agisse pour que cela se produise.

Les témoignages de conversion et d'entière sanctification que l'on peut trouver dans l'*Arminian Magazine* de John Wesley illustrent bien ce modèle. Wesley y inclut plus de 500 histoires personnelles sur la façon dont les premiers méthodistes sont entrés dans l'expérience de la conversion (plus de 400 témoignages) et de l'entière sanctification (plus de 100 témoignages). Dans les récits de conversion, les personnes devaient attendre en moyenne deux ans entre le moment où ils commençaient sérieusement à chercher Dieu pour une nouvelle naissance (sur la base d'une conviction de péché) et leur expérience de régénération. Bien sûr, certaines personnes ont témoigné de périodes beaucoup plus courtes, y compris des histoires de personnes « nées de nouveau au moment où elles ont été convaincues de leur péché ». D'autres ont parlé d'avoir dû attendre bien plus de deux ans. De même, dans les témoignages sur l'entière sanctification, les personnes devaient attendre en moyenne six ans entre le moment où ils commençaient à demander à Dieu l'entière sanctification et l'expérience de celle-ci⁵⁵. Certains vivaient des périodes plus courtes, tandis que d'autres de plus longues.

Au centre de ce deuxième modèle wesleyen se trouve une compréhension particulière de la grâce. À moins que l'Esprit n'agisse d'une manière qui rende

⁵⁵ Mark Horton, 'Research on Revival', *The Arminian Magazine* 21:2 (Fall 2003), 11-13.

la conversion possible (et plus tard, l'entière sanctification), alors les personnes ne peuvent pas en faire l'expérience. Ce n'est que dans les moments où le Saint-Esprit permet la foi salvatrice que les personnes se convertissent ; et de même pour l'exercice de la foi dans l'entière sanctification.

Ce modèle privilégie donc l'initiative divine. Dieu détermine en fin de compte quand les personnes peuvent être converties ou entièrement sanctifiées. Alors, et alors seulement, les personnes pourront décider si elles veulent se soumettre ou résister à la grâce que Dieu met à leur disposition. Dieu ouvre et ferme les portes de l'opportunité de faire l'expérience d'une nouvelle naissance et d'une sanctification complète, et l'humanité choisit de franchir ces portes ou non. Cependant, l'humanité ne peut pas franchir la porte si Dieu ne l'ouvre pas.

Il s'agit d'une synergie divine-humaine et de la pleine expression du semi-augustinisme. Alors que les théologiens wesleyens contemporains expriment une vision semi-augustinienne claire du salut, leurs discussions sur les implications de cette théologie ont été superficielles ou absentes, conduisant à la prééminence du premier paradigme aujourd'hui⁵⁶. En conséquence, le paradigme wesleyen concernant l'expérience de la nouvelle naissance et de l'entière sanctification manquent dans les églises wesleyennes et l'une des idées clés de la théologie wesleyenne présente ainsi une voix diminuée dans le christianisme contemporain.

Conclusion

Comment une personne est-elle sauvée ? Dans cet examen du large spectre du salut chrétien, j'ai essayé d'identifier les nombreuses façons dont l'Église a articulé la voie du salut en Jésus-Christ et d'explorer certaines de leurs implications. Dans ce contexte plus large, je me suis concentré sur les différentes visions du salut dans la tradition wesleyenne, reconnaissant que la théologie wesleyenne n'est pas monolithique. Ces points de vue ont contribué à la formation de deux modèles fondamentaux de l'expérience du salut et de l'entière sanctification dans la tradition wesleyenne, qui ont tous deux des ramifications pratiques sur la manière dont les personnes réalisent l'expérience de la sainteté dans leur vie. Tout en reconnaissant différentes perspectives wesleyennes, j'ai essayé d'identifier le centre de la théologie wesleyenne comme étant semi-augustinienne et de développer plus en profondeur son modèle sotériologique pour l'expérience du salut.

⁵⁶ Voir le résumé que j'en fais dans la note 53.

Article original : BOUNDS, Christopher. T.. How are People Saved? The Major Views of Salvation with a Focus on Wesleyan Perspectives and their Implications. *Wesley and Methodist Studies*, 2011, vol. 3, p. 31-54. Disponible à l'adresse : <https://www.jstor.org/stable/42909800>