

# Calviniste, Arminien, intermédiaire ou éclectique

David Shutes

[version 3.0 – décembre 2018]

Ce document – ou éventuellement une mise à jour – est disponible gratuitement sur [www.davidshutes.fr](http://www.davidshutes.fr). Il peut être distribué librement mais les droits d'auteur appartiennent à l'auteur. Merci de visiter le site pour les détails concernant les conditions d'utilisation.

## Table des matières

Un débat sans fin

Les enjeux

L'homme pécheur peut-il accepter le salut ou non ?

Élection conditionnelle ou inconditionnelle

Christ est-il mort pour tous ?

L'homme peut-il refuser le salut ?

Peut-on perdre le salut ?

Les positions et les problèmes

La position calviniste

La position arminienne

La position intermédiaire

La position éclectique

Conclusion sur les différentes positions

L'herméneutique

Faut-il résoudre toutes les contradictions logiques apparentes ?

Exégèse ou eiségèse

Un texte difficile interprété par d'autres textes clairs

Les risques de la théologie systématique

L'enseignement (apparent) de la Bible sur chacun des cinq points

L'homme pécheur peut-il accepter le salut ou non ?

Élection conditionnelle ou inconditionnelle

Christ est-il mort pour tous ?

L'homme peut-il refuser le salut ?

Peut-on perdre le salut ?

Résumé des cinq points

Conclusion : plaidoirie pour la Bible plutôt que la logique humaine

Annexe : analyses de quelques textes clés

Romains 9

Hébreux 6

« Dieu veut le salut de tous »

La prédestination

## Un débat sans fin

Tous les problèmes théologiques n'ont pas de solution simple et convaincante. Il est difficile pour un théologien de l'admettre, mais devant de nombreuses questions nous sommes obligés de répondre : « Je ne sais pas. » Notre information est terriblement incomplète, et notre manière de raisonner est forcément imparfaite. Du coup, notre raisonnement nous conduit souvent à des « réponses » insoutenables et, dans l'incapacité de situer l'erreur nous devons avouer nos limites. Nous ne savons pas tout, et nous ne comprenons pas tout.

Le péché est un de ces sujets où nous n'avons pas de réponse suffisante. Le salut aussi, en partie pour des raisons liées à notre incapacité à comprendre suffisamment le péché.

Commençons avec le péché. D'après ce que la logique humaine peut comprendre, le péché ne devrait pas exister. Si Dieu est parfait, tout ce qu'il fait est parfait. Si tout ce qu'il fait est parfait, ses créatures le sont aussi. Or, le péché étant quelque chose de mauvais, il ne semble y avoir aucune raison logique pour laquelle une créature parfaite choisirait cette voie franchement imparfaite. La liberté de choisir ne suffit pas, à elle seule, pour résoudre le problème. Bien sûr, une créature réellement libre *pourrait* choisir le péché. Mais *pourquoi* le ferait-elle ? Les mauvais choix s'expliquent par les mauvaises dispositions ou les informations insuffisantes. Mais une créature qui a une mauvaise disposition, ou une créature qui manque d'information sur un point essentiel, est une créature imparfaite.

Dieu a-t-il fait exprès de créer les hommes (et les anges, soit dit en passant) de manière imparfaite, pour qu'ils puissent tomber dans le péché ? Impensable ; cela rendrait Dieu responsable du péché. Non seulement cela contredit la nature parfaite de Dieu, cela contredit aussi la nature du péché : le péché étant le refus de la créature de vivre selon la volonté de Dieu, si le péché fait partie de ce que Dieu a voulu, le péché n'est plus péché.

Comment expliquer alors l'origine du péché ? Nous ne le pouvons pas. Toutes les tentatives conduisent à des erreurs manifestes. Pourtant, le péché existe. Nous ne pouvons que le constater.

Et si le péché existe, comment expliquer qu'une créature empreinte du péché s'en détourne, en acceptant le salut ? Cela ne devrait pas se faire non plus. Pourtant, tout comme le péché, le salut existe. Des centaines de millions de personnes l'ont expérimenté dans l'histoire de l'humanité.

C'est la tentative d'expliquer la conversion qui a conduit au débat qui, de nos jours, prend la forme du choix entre les systèmes de pensée qui s'appellent « calvinisme » (du théologien réformateur Jean Calvin, bien que le système ait été élaboré dans sa forme actuelle une cinquantaine d'années après sa mort) et « arminianisme » (du théologien hollandais Jacob Arminius qui, encore un peu plus tard, a essayé de répondre au calvinisme qui, à son avis, ne tenait pas suffisamment compte de la liberté que Dieu lui-même avait donné aux être humains). Mais le débat est bien plus ancien que les formulations utilisées à l'époque moderne. Déjà dans le livre de Job, on trouve certains propos qui relèvent de la difficulté à faire la part entre la souveraineté de Dieu et la liberté qu'il nous a donné.

Moi-même, j'ai lutté longtemps avec cette question et changé de position plusieurs fois. Élevé dans la théologie arminienne pure, j'ai été obligé de constater que mon parcours vers Dieu n'était pas le simple choix d'accepter le salut que j'avais pensé : Dieu était intervenu de nombreuses fois, de manières très diverses, pour influencer mon choix. Sans son intervention, je n'aurais jamais choisi de lui faire confiance et de me tourner vers lui.

M'étant rendu compte de cela dans le début de ma vie adulte, je suis devenu calviniste. Peut-être n'étais-je jamais un calviniste aussi pure que l'arminien que j'avais été, mais il est indiscutable que j'étais calviniste : j'étais convaincu que c'est Dieu, en fin de compte, qui fait le choix de qui sera sauvé et qui ne le sera pas, plutôt que l'homme qui se positionne librement.

Mais au bout de quelques années, j'étais obligé d'admettre que cela conduisait à des problèmes tout aussi grands que l'arminianisme, si ce n'est pas plus. J'ai donc fait marche arrière par rapport au calvinisme aussi, en adoptant une position qui n'est pas vraiment en accord avec l'un ou l'autre de ces deux camps théologiques. Pourtant, même en ayant fait cela, il m'a fallu encore de nombreuses années pour arriver à définir clairement, même dans ma propre tête, les contours de cette position.

Le but du présent document est d'expliquer cette position et les raisons qui m'y ont conduit. Si cela peut aider d'autres à voir un peu plus clair dans ce débat houleux où même entre évangéliques on a parfois tendance à considérer comme hérétiques ceux qui ont un avis différent du nôtre, sa rédaction aura valu la peine.

# Les enjeux

Les grands enjeux, les questions sur lesquelles le débat se portent, sont plus ou moins standardisés depuis l'époque des partisans de Jean Calvin et de Jacob Arminius. Les calvinistes, les premiers, les ont formulés autour de cinq points. Les arminiens, en réponse, ont formulé leur propre système en fonction des mêmes cinq points mais en donnant, évidemment, d'autres réponses.

Il pourrait être utile d'y ajouter un sixième (dont on verra le sujet par la suite) mais ce n'est pas essentiel. Le sujet en question (le « sixième ») peut s'examiner aussi comme une implication relativement claire des deuxième et troisième points de la liste classique. Nous nous contenterons donc des cinq points utilisés habituellement pour définir le débat :

- L'homme pécheur peut-il accepter le salut ou non ?
- Élection conditionnelle ou inconditionnelle
- Christ est-il mort pour tous ?
- L'homme peut-il refuser le salut ?
- Peut-on perdre le salut ?

Voici, brièvement, la nature du débat pour chacun de ces points :

## **L'homme pécheur peut-il accepter le salut ou non ?**

On pourrait avoir l'impression que la réponse à cette question est forcément « oui », que la question ne se pose même pas. Puisqu'il y a des millions de personnes qui sont sauvées, il est évident que chacune d'elle a accepté le salut.

Pourtant, ce n'est pas aussi simple.

L'enjeu de base ici est de savoir à quel point le péché affecte notre nature. Nous sommes tous pécheurs de naissance, certes, mais le péché affecte-t-il notre comportement uniquement, ou affecte-t-il aussi notre disposition à *vouloir* marcher avec Dieu aussi ?

Si nous disons qu'il n'affecte pas notre disposition à nous soumettre à Dieu, cela voudrait dire que l'homme naturel pourrait choisir spontanément de se détourner du péché. Si c'est le cas, c'est que l'homme n'est *pas* fondamentalement disposé à rejeter Dieu. Autrement dit, il n'est pas fondamentalement pécheur. Il pèche, mais il pourrait choisir, librement, de s'en détourner.

En revanche, si nous disons que notre disposition à faire confiance à Dieu et marcher avec lui *est* corrompue depuis la naissance par le péché qui nous affecte tous, cela implique clairement que l'homme pécheur n'accepterait jamais de se soumettre à Dieu, même si l'option lui est proposée. A son tour, cela voudrait dire que sans une intervention divine, aucun pécheur n'accepterait de se repentir et revenir à Dieu.

Le terme théologique dont il est question ici est la « dépravation totale ». Ceux qui soutiennent la dépravation totale disent que le péché affecte la totalité de l'homme pécheur, y compris sa volonté et notamment sa disposition à accepter le salut. Ceux qui refusent la dépravation totale admettent sans hésitation que tout homme est pécheur mais pensent que même un pécheur peut éventuellement accepter librement le salut en Christ, s'il arrive à comprendre de quoi il s'agit.

## **Élection conditionnelle ou inconditionnelle**

En tant que terme théologique, « élection » signifie tout simplement « choix ». Ce point du débat serait plus clair pour les non-théologiens si on parlait de choix conditionnel ou inconditionnel, mais le vocabulaire théologique est fixé depuis longtemps. Nous utiliserons donc le terme « élection » tout en comprenant que cela veut dire « choix », ni plus ni moins.

Il est clair que Dieu aurait le droit de refuser le salut à tout le monde. L'homme s'est détourné de lui par le péché ; il n'a donc absolument aucun « droit » de revenir à la relation avec Dieu qu'il a abandonnée. Tout comme le fils prodigue, il n'est plus digne d'être compté parmi les enfants de Dieu. Si donc le salut nous est offert, c'est parce que Dieu choisit de le faire. C'est dans ce sens qu'on parle d'« élection » : le terme fait référence à ceux que Dieu a choisis de sauver.

Mais *qui* choisit-il pour le salut ? Choisit-il de sauver tous ceux qui se conforment à tel ou tel critère, ou choisit-il de sauver certains et non d'autres, sans que le choix se repose sur quoi que ce soit chez ceux qui sont sauvés ? S'il y a un critère, on dit que le choix est *conditionnel*, c'est-à-dire, que Dieu choisit de sauver ceux qui remplissent un certain condition. Normalement, du moins parmi les évangéliques, le critère en

question est celui de la foi en Christ. L'élection conditionnelle signifierait donc que Dieu a choisi de sauver tous ceux qui viennent à lui par la foi en Christ.

L'élection inconditionnelle, en revanche, voudrait dire qu'il n'y a pas de critère, du moins, pas chez les hommes. Autrement dit, ce n'est pas que Dieu choisit d'accorder le salut à telle personne parce qu'elle a la foi et non à telle autre personne parce qu'elle n'a pas la foi, mais que Dieu choisit de l'accorder à telle personne sans qu'il soit question de la foi. A ce moment-là, la foi devient un *résultat* du salut et non un élément du *moyen* du salut : Dieu opère une transformation unilatérale chez ceux qu'il a choisi de sauver, de manière à ce qu'ils aient la foi. Mais sans le choix de Dieu de les sauver, ils n'auraient jamais eu la foi.

Dans le fond, en termes assez brutales, l'élection inconditionnelle veut dire que le choix de Dieu est arbitraire, sans qu'il y ait quoi que ce soit chez ceux qui sont sauvés qui affecte ce choix. Dieu aurait pu tout aussi bien choisir d'autres, puisque c'est lui qui fait tout chez ceux qu'il veut sauver : il opère la régénération, il leur donne la foi, il produit la repentance, il pardonne et il donne la vie éternelle, le tout cela sans qu'il y ait eu quoi que ce soit chez la personne qui avait une influence quelconque dans le choix de Dieu de la sauver.

C'est ici qu'on pourrait éventuellement ajouter un point supplémentaire : Dieu veut-il le salut de tous les pécheurs ? Ce n'est pas obligé d'ajouter ce point, toutefois, puisque la réponse est plus ou moins impliquée dans les enjeux concernant l'élection.

Si Dieu choisit certains pour le salut, sans qu'ils aient à avoir la foi, c'est qu'il pourrait sauver n'importe qui. Il n'a pas besoin d'une réponse de foi, puisque c'est lui, Dieu, qui donne la foi à ceux qu'il choisit de sauver. Dieu étant souverain, il fait ce qu'il veut. Si donc il ne sauve pas certains, alors qu'il le pourrait s'il le voulait, c'est qu'il ne le veut pas. L'élection inconditionnelle implique donc très clairement que Dieu ne veut pas le salut de tous.

En revanche, s'il accepte tous pour le salut, à condition qu'ils viennent à lui par la foi en l'œuvre de Christ, c'est qu'il veut bien le faire. L'élection conditionnelle indique que Dieu veut le salut de tous, aussi clairement que l'élection inconditionnelle implique le contraire. Il est donc utile de se poser la question si Dieu veut le salut de tous, mais dans le fond ce n'est qu'une reformulation de la question sur l'élection conditionnelle ou inconditionnelle.

### **Christ est-il mort pour tous ?**

Ce point découle du précédent : si Dieu n'a jamais prévu de sauver certains, puisqu'il ne le veut pas, il semble parfaitement logique de dire que la mort de Christ n'est pas pour eux. C'est presque un pléonasme : si Dieu n'a pas prévu de les sauver, Christ n'est pas mort pour les sauver.

En revanche, si Dieu veut le salut de tous et accepte pour le salut tous ceux qui correspondent à un certain critère (la foi), sans qu'il ait produit inéluctablement ce critère lui-même, il est tout aussi raisonnable de dire que Christ est mort pour tous.

Ce n'est pas du tout la même chose que la doctrine de l'universalisme, qui enseigne que tous seront sauvés, sans exceptions. L'universalisme étant pour ainsi dire impossible à réconcilier avec ce que la Bible semble enseigner clairement et à maintes reprises, il ne fait pas partie des croyances qui se trouvent, normalement, dans les milieux évangéliques.

Mais la doctrine de la rédemption illimitée (c'est le terme théologique pour la notion que Christ est mort pour tous) n'enseigne pas et n'implique pas l'universalisme : elle maintient uniquement que la mort de Christ permettrait *potentiellement* le salut de quiconque, et non que le salut d'une personne donnée aura effectivement lieu. Cela dépendra de l'acceptation par la personne de cet offre de salut, ce qui nous renvoie à l'élection conditionnelle.

Ainsi, tout comme la question de savoir si Dieu veut le salut de tous, celle-ci pourrait être supprimée de la liste, puisqu'elle est si étroitement liée à la réponse donnée en ce qui concerne l'élection. Mais historiquement, elle a été formulée à part, tandis que le désir de Dieu de sauver tous les hommes ne l'a pas été. En suivant l'énumération traditionnelle, il est donc utile de l'inclure dans la liste des enjeux du débat calviniste-arminien.

### **L'homme peut-il refuser le salut ?**

Ce point est en quelque sorte le « revers de la médaille » du deuxième point. Le deuxième point, l'élection conditionnelle ou inconditionnelle, explore la question de ce que l'homme peut faire pour influencer son acceptation par Dieu. Ici, il s'agit de voir la même question dans l'autre sens : si Dieu choisit de sauver quelqu'un, cette personne peut-elle refuser le salut et persister jusqu'au bout dans son péché ?

Si on pense que le choix de Dieu est d'accepter pour le salut tous ceux qui viennent à lui par la foi (élection conditionnelle), ce point-ci n'a plus tellement de sens. Le choix du salut reposant en fin de compte sur l'homme et non sur Dieu, il est clair que l'homme peut refuser le salut. Mais si on accepte l'élection inconditionnelle, la question a un sens : l'homme est-il autant incapable de dire « non » que de dire « oui » ?

Normalement, les deux vont de paire. Ceux qui pensent que l'homme a la possibilité d'accepter librement le salut pensent évidemment qu'il a aussi la possibilité de le refuser, et ceux qui pensent qu'il ne peut pas l'accepter librement, sans une œuvre transformatrice de Dieu qui produit en lui la foi et la repentance, pensent aussi que l'homme ne peut pas refuser cette transformation. Ainsi, ceux qui sont sauvés n'ont pas vraiment plus de choix que ceux qui ne le sont pas. Dans les deux cas, la volonté humaine n'y est pour rien. En théorie, il serait possible d'imaginer que personne ne peut se convertir sans le choix inconditionnel de Dieu mais que, face à ce choix, l'homme pécheur pourrait tout de même le refuser. Mais dans la pratique, je n'ai jamais entendu parler de quelqu'un qui soutient cette position. Ceux qui pensent que l'élection est inconditionnelle pensent aussi que l'appel au salut est irrésistible.

### **Peut-on perdre le salut ?**

Des cinq points qui fixent les contours du débat calviniste-arminien, celui-ci est le plus connu. De ce fait, il y a besoin de moins d'explications. Il s'agit simplement de savoir si une personne, réellement née de nouveau, peut perdre son salut.

Il est incontestable qu'il existe d'innombrable cas de personnes qui semblaient bien converties, parfois depuis de longues années, qui se sont détournées du Seigneur et ne marchent plus dans la foi. L'enjeu n'est pas de savoir si de telles personnes existent, mais de comprendre quel est leur statut. Il existe quatre possibilités :

- Certains disent qu'il s'agit effectivement, dans certains cas au moins, de personnes qui étaient sauvées dans tous les sens du terme et qui sont de nouveau parmi les perdues. Si ces personnes ne reviennent pas au Seigneur, elles seront condamnées éternellement.
- D'autres disent qu'il s'agit effectivement, dans certains cas au moins, de personnes qui étaient sauvées dans tous les sens du terme et qui sont de nouveau parmi les perdues, mais que ces personnes ne peuvent jamais retrouver le salut. Ceux qui maintiennent cette position s'appuient sur le texte d'Hébreux 6.6. (Paradoxalement, malgré ce texte très explicite, cette position est *largement* minoritaire parmi ceux qui disent qu'un véritable croyant peut perdre son salut. La grande majorité de ceux qui pensent qu'il est possible de perdre le salut, s'appuyant même sur Hébreux 6, pensent tout de même qu'une telle personne peut se convertir de nouveau.)
- Parmi ceux qui croient qu'un véritable enfant de Dieu ne peut pas perdre son salut, la position (largement) majoritaire est que de telles personnes n'étaient pas réellement nées de nouveau, malgré les apparences.
- Quelques-uns parmi ceux qui ne croient pas qu'un croyant puisse perdre son salut disent toutefois que de telles personnes sont toujours sauvées, puisque le salut n'est pas basé sur les œuvres de la personne mais sur la grâce de Dieu.

L'enjeu de la question de la perte du salut est donc plus compliqué qu'il ne paraît au premier abord. Alors qu'on aurait tendance à penser qu'il y a deux réponses possibles, en fait il y en a quatre. Se positionner sur ce point demande donc plus qu'un simple « oui » ou « non ».

## **Les positions et les problèmes**

Il y a, en gros, quatre positions théologiques en ce qui concerne l'ensemble de ces points. Chacune de ses positions a des variantes, bien sûr. Chaque position a ses avantages et chaque position a ses difficultés, même ses difficultés majeures.

Très rapidement, avant de voir les positions dans plus de détails, les quatre positions sont ceux qui se retrouvent dans le titre de ce document. Voici l'approche générale de chacune :

- La position calviniste : cette approche analyse tout le domaine de la conversion du point de vue de

l'œuvre de Dieu. Elle dit que l'homme ne peut pas se convertir sans l'intervention de Dieu, qui le fait sans la moindre attente d'une réponse favorable quelconque de la personne (qui en serait incapable). Comme Dieu peut produire la repentance et donner le salut à quiconque, mais que tous ne sont pas sauvés, cela montre que Dieu ne désire pas le salut de tous et donc que Christ n'est pas mort pour tous. Comme le salut est entièrement l'œuvre de Dieu, l'homme ne peut ni le choisir ni le refuser. Il s'ensuit que le salut ne se perd pas si la personne fait réellement partie des élus de Dieu, parce que Dieu ne va pas changer d'avis et la personne en question ne le peut pas.

- La position arminienne : cette approche analyse tout le domaine de la conversion du point de vue de la réponse humaine. Elle dit que l'homme peut accepter le salut, qui est offert à tous en Christ, de même que l'homme peut refuser le salut, quelle que soit l'œuvre de Dieu pour l'appeler à lui. Dieu, de son côté, accepte tous ceux qui viennent à lui par la foi en Christ. L'homme est donc entièrement responsable de son choix. Comme la conversion est une œuvre humaine, si l'homme change d'avis et se détourne de Dieu, il perd son salut, même s'il était réellement au Seigneur pendant un temps.
- La position intermédiaire : comme son nom indique, cette approche tente de trouver une position entre le calvinisme et l'arminianisme qui sont considérés tous deux comme « extrémistes ». Sur la plupart—voire la totalité—des points qui définissent les enjeux, la position intermédiaire donne une réponse moins tranchée que les deux positions traditionnelles. La position intermédiaire dit par conséquent que les calvinistes et les arminiens ont tous tort.
- La position éclectique : le terme « éclectique » veut dire « acceptant des positions diverses ». Dans ce débat, la position éclectique donne raison aux calvinistes *et* aux arminiens, mais non sur les mêmes points. La position éclectique se distingue de la position intermédiaire par le fait que sa réponse sur chaque point n'est pas entre le calvinisme et l'arminianisme mais bien en accord avec l'un ou l'autre. Seulement, la position éclectique va donner raison aux calvinistes sur certains points (au moins un, sinon il ne s'agit pas d'une position éclectique) et aux arminiens sur d'autres (de nouveau, au moins un).

### **La position calviniste**

Historiquement, le calvinisme a été élaboré en réponse à la théologie catholique, où le salut est basé sur les œuvres humaines et les sacrements de l'église (effectués, eux aussi, par des hommes). Calvin a vu—correctement—que le salut nous est donné par Dieu, par grâce, en fonction de l'œuvre de Christ et non les nôtres. Son enseignement luttait contre cette doctrine catholique et, de ce fait, quand certains ont formulé « les cinq points du calvinisme » une cinquantaine d'années après sa mort, c'est ce qui ressort entièrement.

Sur les cinq points énumérés dans les enjeux, le calvinisme répond systématiquement d'une manière qui élimine toute participation de l'être humain dans la conversion :

- Est-ce que l'homme pécheur peut accepter le salut ? Non—un point, c'est tout. Dieu fait une œuvre transformatrice chez l'homme (la régénération, c'est-à-dire la nouvelle naissance) *avant* que l'homme se repente ou manifeste la foi. La foi ne fait pas partie du moyen du salut ; elle en est un des résultats.
- Le choix de Dieu pour sauver certaines personnes est basé entièrement sur sa souveraineté et non sur un critère quelconque chez les personnes qui sont sauvées. Dieu aurait pu tout aussi bien ne sauver aucune des personnes qui ont été élues au salut, et en sauver d'autres à leur place, si tel avait été son désir.
- Christ n'est pas mort pour tous, mais uniquement pour les élus, puisque Dieu n'avait jamais ni l'intention ni le désir de sauver les non-élus. Si Christ était mort pour les non-élus, sa mort aurait été en vain, en ce qui les concerne.
- L'homme ne peut pas plus résister la grâce salvatrice qu'accepter de son propre chef le salut. C'est Dieu qui décide tout dans la matière ; l'homme n'y est pour rien dans ce choix, ni dans un sens ni dans l'autre.
- Le salut étant une œuvre divine et non une œuvre humaine, rien de ce que l'homme fait ne peut l'influencer et, de ce fait, il ne se perd pas.

La force de cette position est qu'elle est très logique, construite entièrement sur les implications de l'enseignement biblique (et raisonnable) comme quoi le salut nous est donné par grâce seule, sans qu'il y ait le moindre mérite humain dans cela. On peut démontrer « par A plus B » que toutes les réponses du

calvinisme découlent inéluctablement de cela, que toute autre position implique quelque part un mérite humain, une œuvre humaine qui contribuerait au salut.

Seulement, on doit toujours se méfier de la logique humaine. La logique raisonne en fonction des informations disponibles. De ce fait, il y a deux erreurs possibles dans la logique. D'une part, si le raisonnement est faux, le résultat n'est pas fiable. D'autre part, si les informations sont incomplètes ou erronées, le résultat n'est pas fiable non plus. En tant qu'êtres limités, nous ne pouvons pas être sûrs que nos raisonnements sont justes, et nous *pouvons* être sûrs que nos informations sont sérieusement incomplètes et qu'à cause d'interprétations fausses de notre part, certaines de nos « informations » sont erronées aussi, même si nous croyons qu'elles viennent de la Bible. Du coup, ce n'est pas parce qu'une position se base sur ce qui semble être un raisonnement incontournable qu'elle est forcément vraie.

Le calvinisme est très logique, mais elle implique un certain nombre de choses concernant la personne de Dieu qui devraient au moins nous poser des questions sérieuses :

- Le salut, selon la Bible, consiste non seulement à pardonner le pécheur mais aussi—et surtout—à le transformer de manière à ce qu'il ne soit plus pécheur : l'aboutissement ultime du salut délivre réellement une personne du péché. Bien sûr, cela ne se fait pas au moment de la nouvelle naissance, mais maints passages bibliques montrent que c'est le résultat final de l'œuvre de Christ en nous. De ce fait, dire que Dieu ne désire pas le salut de certains, c'est dire que Dieu veut que certains restent dans le péché, alors qu'il aurait la possibilité de les en délivrer. Cela rend Dieu responsable, non de leur péché, mais du fait qu'ils *continuent* dans le péché, alors qu'il pourrait en faire autrement.
- Jacques 4.17 dit que celui qui sait faire le bien et ne le fait pas est un pécheur. Dieu pourrait délivrer les perdus de leur perdition, selon la position calviniste, mais ne veut pas le faire. Le principe de Jacques 4.17 s'appliquerait donc clairement dans ce cas et Dieu serait pécheur.
- Il est difficile de voir dans quel sens on pourrait dire que Dieu est amour s'il y a des milliards de pécheurs qui vont souffrir la perdition éternelle alors qu'il pourrait les épargner cette souffrance. La notion que Dieu ne veut pas le salut des perdus est incompatible avec l'amour de Dieu.

On peut dire en conclusion que le calvinisme présente un système cohérent et logique par rapport aux enjeux de la conversion, mais non un système sans problème. Au contraire, cette position implique des difficultés énormes en ce qui concerne le caractère de Dieu. L'implication logique du calvinisme (notons bien que le calvinisme peut difficilement ne pas tenir compte des implications logiques de ses positions, puisque c'est la logique qui dicte une bonne partie de ce système de pensée) est que Dieu n'est pas amour et qu'il est sérieusement compromis avec le péché, voire qu'il est lui-même pécheur.

### **La position arminienne**

De la même manière que le calvinisme a été élaboré en réponse au catholicisme, l'arminianisme a été élaboré en réponse au calvinisme. L'arminianisme, aussi, est un système très logique, mais il commence avec d'autres données que le calvinisme. Là où le calvinisme commence avec la constatation biblique que le salut est l'œuvre de la grâce imméritée de Dieu et non une œuvre humaine, l'arminianisme commence avec la constatation—également biblique—que Dieu nous appelle à choisir et nous tient responsables de notre choix. A partir de là, les réponses aux cinq points des enjeux de la conversion découlent de la pleine liberté de l'homme dans ce domaine :

- D'abord, l'homme est forcément capable de choisir le salut, car il ne pourrait pas y avoir responsabilité s'il n'y avait pas cette possibilité. Il s'ensuit que l'homme est corrompu par le péché dans son comportement, mais non entièrement dans sa volonté, puisqu'il est capable, dans certains cas au moins, de choisir ce qui est bien.
- L'élection, le choix de Dieu dans le salut, est basée sur une condition que l'homme est libre de remplir ou non : c'est l'acceptation du salut en Christ, par la foi. Dieu choisit d'accepter tous ceux qui viennent à lui par la foi, mais ce n'est pas Dieu qui choisit qui aura la foi et qui ne l'aura pas. La foi n'est pas le produit d'une œuvre divine, mais la réponse humaine à l'œuvre divine.
- Puisque Dieu veut le salut de tous et que le salut est offert à tous, Christ est forcément mort pour tous. La mort de Christ qui paye le prix du péché n'aura pas comme résultat le salut de tous, puisque tous ne vont pas accepter ce salut, mais potentiellement cela pourrait être le cas.
- Même quand Dieu intervient pour attirer une personne à lui, il ne le fait pas au point de violer la

- volonté de la personne. La personne a encore la possibilité de refuser le salut et cela, jusqu'au bout.
- Le salut étant le résultat d'un choix humain et l'être humain étant entièrement libre, si l'homme change d'avis ensuite il ne sera plus sauvé, alors qu'il l'a été réellement. La conversion, même quand elle est réelle, n'est pas forcément définitive.

La force de l'arminianisme est donc que ce système de pensée est tout aussi logique que le calvinisme, à condition de commencer avec d'autres données. Plutôt que de commencer avec le fait que le salut est entièrement l'œuvre de la grâce de Dieu, il suffit de commencer avec la liberté et la responsabilité de l'homme et tout le reste en découle. Toutefois, l'arminianisme souffre du même problème que le calvinisme : la logique humaine n'est pas toujours un guide fiable de ce qui est vrai. L'homme peut ignorer certains aspects importants de la réalité, ou mal interpréter ce qu'il voit. De ce fait, l'arminianisme présente des problèmes tout autant que le calvinisme, quoique non dans les mêmes domaines.

Là où le calvinisme, basant tout son raisonnement sur l'œuvre de Dieu, finit par impliquer des notions gravement fausses en ce qui concerne Dieu, l'arminianisme, basant son raisonnement sur la réponse humaine à l'offre de salut, implique des choses gravement fausses en ce qui concerne la nature humaine.

- D'une part, l'arminianisme diminue forcément la gravité du péché. L'homme est pécheur, certes, mais il peut néanmoins choisir librement de s'en détourner. Le péché est un problème, mais non un problème absolument inextricable. L'homme peut choisir de changer de route. Or, tout cela est contraire non seulement à l'enseignement biblique mais aussi à ce que nous constatons dans nos propres natures et dans le monde autour de nous.
- D'autre part, et encore plus grave, l'arminianisme introduit forcément le mérite humain dans le salut. Tout en reconnaissant qu'aucun de nous ne mérite ce cadeau immense de Dieu qu'est le salut, l'arminianisme implique clairement que les rachetés sont tout de même mieux, en leur propre personne, que les perdus. Non que leurs œuvres sont bonnes et suffisantes en soi, mais ils ont au moins eu une meilleure réponse à l'offre de salut que ceux qui le refusent. Ce n'est certes pas suffisant pour dire qu'ils « méritent » d'être sauvés, mais c'est néanmoins un domaine dans lequel ils sont supérieurs à ceux qui ne le sont pas. Cette qualité humaine (la bonne disposition à accepter le salut) est forcément un élément qui *contribue* au salut, puisque personne ne peut être sauvé sans cela. Ceux qui sont sauvés sont donc meilleurs, sur ce point au moins, que ceux qui ne le sont pas. Si ceux qui sont sauvés sont meilleurs que ceux qui ne le sont pas, surtout si c'est dans un domaine qui influence le fait d'être sauvé, cela introduit clairement une part de mérite humain dans le salut.
- On peut noter en passant que l'arminianisme implique que Dieu est plus ou moins impuissant face au péché. Dans la pensée arminienne pure, le rôle de Dieu dans la salut est limité presque entièrement au fait d'avoir mis en place la possibilité de rédemption, par l'œuvre de Christ. Dans la conversion de l'homme, Dieu ne fait pas grand-chose, parce qu'il ne le peut pas—il doit respecter la liberté humaine. Il peut appeler les perdus à se tourner vers lui, mais il ne peut rien faire pour qu'ils le fassent. La nouvelle naissance est un changement d'idée chez l'homme et rien de plus ; elle ne représente pas une œuvre divine.

L'arminianisme est donc également un système cohérent et logique, qui permet d'expliquer certains aspects de l'enseignement biblique nettement mieux que le calvinisme. Mais il n'est pas sans problèmes ; loin de là. Le calvinisme permet d'expliquer certains aspects de l'enseignement biblique nettement mieux que l'arminianisme, aussi. Aucun des deux systèmes n'est sans mérite, mais aucun des deux ne permet de résoudre tous les problèmes. Si on pousse les implications logiques jusqu'au bout, les deux systèmes impliquent carrément des hérésies : le calvinisme implique que Dieu est compromis avec le péché et l'arminianisme implique que le mérite humain contribue à son salut.

### **La position intermédiaire**

La position intermédiaire résulte tout simplement de la constatation des limites des systèmes de pensée calviniste et arminien. Voulant éviter les implications inacceptables des deux positions classiques, beaucoup tentent de se positionner comme « calvinistes modérés » ou « arminiens modérés », en prenant des positions moins tranchées qui n'impliquent pas les hérésies qui découlent du calvinisme ou de l'arminianisme si on accepte l'ensemble de l'une ou l'autre de ces positions.

De ce fait, les positions intermédiaires (au pluriel, puisqu'il y a toute une gamme de possibilités qui



s'étend de « presque calviniste pur » à « presque arminien pur ») prennent toutes une forme de « oui, mais... ». Il s'agit de se positionner par rapport au calvinisme ou l'arminianisme, mais en y mettant des nuances. Ainsi, en ce qui concerne les cinq grands enjeux du débat, les réponses intermédiaires sont plus ou moins comme ce qui suit :

- L'homme peut accepter le salut offert par Dieu, mais uniquement avec l'aide de Dieu. Sans l'aide de Dieu, l'homme naturel n'aurait jamais le désir de revenir à Dieu.
- L'élection n'est pas inconditionnelle, puisque l'homme doit accepter le salut par la foi et c'est la foi qui est la condition pour le salut, mais c'est Dieu qui aide l'homme à avoir cette foi, sans que la foi soit pour autant entièrement et unilatéralement l'œuvre de Dieu.
- Christ est mort pour tous, mais sa mort n'a absolument aucun effet chez ceux qui n'acceptent pas ce salut. Ainsi, ce n'est nullement la faute de Dieu que certains ne sont pas sauvés, puisqu'il aime tous les hommes et veut le salut de tous, mais le résultat pratique est que son amour, manifesté par la mort de Christ, ne change rien du tout—c'est comme s'il n'existait pas—chez ceux qui ne sont pas sauvés. Christ n'est pas mort en vain en ce qui concerne les perdus, toutefois, puisque sa mort a au moins l'effet de leur montrer son amour illimité en ce qui les concerne.
- L'homme peut résister et même refuser le salut, mais Dieu intervient néanmoins pour attirer les pécheurs à lui. Dieu n'est pas passif, attendant simplement que l'homme veuille bien se convertir ; au contraire, il agit très activement pour inciter les gens à la conversion. Mais il ne le fait pas au point de violer la liberté humaine (liberté qu'il a mis en place lui-même, dans sa souveraineté).
- Une personne qui est réellement sauvée ne se détournera pas du salut, donc le salut ne se perd pas, mais une personne qui manifestement ne marche pas avec Dieu, qui ne veut pas que Dieu règne dans sa vie, n'est pas sauvée, même si autrefois tout portait à croire qu'elle l'était. Ce n'est pas que cette personne a perdu son salut, mais qu'elle a fini par montrer qu'elle n'était jamais réellement née de nouveau.

Ces positions sont très proches, à quelques nuances près, de celles de la majorité des évangéliques en France. Elles sont moins choquantes que le calvinisme brut (« Dieu ne veut pas le salut des perdus ; Christ n'est pas mort pour eux ; l'amour de Dieu n'est que pour les élus ») ou l'arminianisme brut (« L'homme contribue à son salut par sa bonne volonté en acceptant le salut, et il perd son salut s'il change d'avis »).

Le problème ici n'est pas les positions en soi, mais le fait que, pour la plupart, elles ne sont *pas* réellement des positions « intermédiaires ». La plupart sont simplement des formulations d'une position calviniste ou arminienne, mais avec quelques précisions.

- La première est celle qui est la plus proche d'une véritable position intermédiaire, puisqu'elle met en avant la position calviniste (l'homme naturel ne peut pas, par lui-même, accepter le salut parce que sa nature pécheresse fait qu'il n'est pas du tout disposé à cela) et, en même temps, la position arminienne (l'homme naturel est capable, en fin de compte, d'accepter le salut). Toutefois, selon l'interprétation qu'on en fait, ce serait une position tout à fait acceptable à un calviniste (qui dirait simplement que l'homme accepte le salut parce que Dieu l'a incité à le faire) ou à un arminien (qui ne nie nullement le fait que Dieu appelle les gens à lui-même). Ainsi, l'aspect « intermédiaire » de la position réside uniquement dans l'ambiguïté de la formulation.
- La deuxième position est tout simplement une position arminienne. L'œuvre de Dieu qui aide les perdus à venir à la foi n'est pas du tout incompatible avec l'arminianisme, à condition de ne pas dire que cette aide va jusqu'au point d'invalider complètement la liberté humaine. Ainsi, le fait de dire que l'élection est conditionnelle mais que Dieu aide l'homme à entrer dans la condition qui le permet d'être sauvé (l'acceptation du salut par la foi) est tout de même une formulation d'élection conditionnelle.
- La troisième position est également une position purement arminienne. Dans les milieux évangéliques, personne ne nie que la mort de Christ ne sauve pas, en soi, ceux qui refusent ce salut. L'enjeu est de savoir si tout le monde *pourrait* être sauvé par la mort de Christ, à condition de l'accepter, et la formulation donnée ci-dessus affirme que c'est effectivement le cas.
- La quatrième position relève aussi de l'arminianisme. La précision que Dieu attire les perdus à lui n'est pas contraire à la doctrine arminienne. Du moment qu'on admet que cette œuvre de Dieu ne va pas jusqu'au point d'invalider complètement la liberté humaine, on est dans la théologie arminienne.

- La dernière position, enfin, est tout simplement la position calviniste sur ce point : l'homme ne peut pas perdre son salut s'il est réellement sauvé. Dire qu'une personne qui ne marche pas du tout avec Dieu n'est pas sauvée, même si autrefois elle semblait être au Seigneur, c'est simplement donner une précision acceptée par la très grande majorité de ceux qui se réclament du calvinisme. Très, très peu, en effet, diraient qu'une personne est sauvée, alors que toutes ses valeurs et toute sa façon de vivre indiquent le contraire, simplement parce qu'autrefois elle a fait profession de foi.

La position « intermédiaire » n'est donc pas réellement une position intermédiaire. C'est un mélange de calvinisme et d'arminianisme, avec des précisions pour éviter certains malentendus dans les différents points. C'est cette constatation qui donne lieu à la dernière position, la position éclectique.

### La position éclectique

La position éclectique ne prétend pas être « entre le calvinisme et l'arminianisme » sur les enjeux du débat, reconnaissant que si on formule les positions avec suffisamment de clarté, on constate qu'on est forcément dans l'une ou l'autre des deux grandes optiques sur la question. Mais elle se permet d'accepter ouvertement et explicitement un mélange de positions : la position éclectique est tout simplement calviniste dans certains domaines et arminien sur d'autres.

On peut imaginer n'importe quel mélange des deux positions et le résultat serait « éclectique » du moment qu'il y a au moins un point de calvinisme et un point d'arminianisme dedans. Mais le plus souvent, la position éclectique est arminienne sur les points deux, trois et quatre (ceux que Dieu choisit pour le salut sont ceux qui ont la foi, Christ est mort pour tous parce que Dieu veut le salut de tous, et l'homme peut refuser l'offre de salut même quand Dieu veut le sauver, d'où sa pleine responsabilité dans ce choix) et calviniste sur le cinquième (une personne réellement sauvée ne se détourne pas du salut ; ceux qui abandonnent la foi n'étaient jamais réellement sauvés). Ce n'est que sur le premier point qu'il y a divergence d'opinion parmi ceux qui défendent une position éclectique :

- Certains sont calvinistes sur ce point. Ils disent que l'homme naturel, en lui-même, n'est absolument pas capable de répondre positivement à l'offre de salut, ni même de contribuer quelque chose à cette acceptation. La conversion est donc le résultat de l'œuvre de Dieu et ne vient nullement d'une bonne disposition quelconque chez l'homme pécheur qui accepte le salut.
- D'autres sont arminiens sur ce point. Ils reconnaissent que Dieu agit pour attirer les hommes à lui mais maintiennent que « le dernier mot » revient à l'homme qui, quelque part, est capable de l'accepter librement malgré son péché.
- Comme on verra par la suite, il est même possible d'être calviniste *et* arminien sur ce point, en disant que les deux ont raison (même si on n'arrive pas à comprendre comment cela est possible).

La position éclectique est donc très proche de la position intermédiaire, à la différence près qu'elle reconnaît que ses réponses ne sont pas « entre les deux » mais simplement un mélange de réponses choisies dans les deux colonnes. En réalité, ceux qui croient défendre une position intermédiaire sont tous, dans le fond, éclectiques.

Le grand problème avec la position éclectique (et donc avec la position intermédiaire) est qu'elle se contredit. Il est même relativement facile de le montrer clairement.

Il suffit de commencer avec la question : « Est-ce que l'homme contribue quelque chose à son salut ? » Notons bien qu'il ne s'agit pas (au moins, pas forcément) de la capacité de produire son salut entièrement tout seul, ni de le mériter pleinement. Il suffit d'y contribuer *une partie*, aussi minime soit-elle. Est-ce que le salut est entièrement l'œuvre de Dieu, d'un bout à l'autre, ou est-ce que l'homme y participe (la participation la plus acceptable d'un point de vue évangélique est l'acceptation libre de l'offre de salut, par la foi) ?

Si l'homme n'y contribue rien du tout, tous les points du calvinisme suivent logiquement. C'est pourquoi cette proposition est le point de départ du calvinisme. Logiquement, si l'homme ne contribue rien à son salut, n'importe quel point de l'arminianisme est une contradiction. (Et, tout aussi logiquement, tous les problèmes implicites dans le calvinisme s'en suivent aussi.)

Inversement, si l'homme contribue quelque chose à son salut, si Dieu ne peut pas sauver quelqu'un sans que cette personne accepte volontairement d'être sauvé, tous les points de l'arminianisme (ainsi que tous les problèmes théologiques de la position arminienne) découlent logiquement de cette seule proposition. Si

L'homme est libre d'accepter ou non le salut, et personnellement responsable de ce choix, une logique rigoureuse nous impose d'accepter, non une partie mais la totalité des points de l'arminianisme.

Toute position éclectique contient donc des contradictions internes insolubles, de par le fait-même d'être éclectique. Puisque les positions calviniste et arminienne se contredisent systématiquement, mais forment chacune un système avec une logique interne, les mélanger oblige l'acceptation de contradictions logiques.

### **Conclusion sur les différentes positions**

Chacune des positions présentées a ses points forts et ses points faibles. Toutefois, le but n'est pas de choisir « celle qui semble le plus raisonnable » mais « celle qui est conforme à l'enseignement de la Bible ». Seulement, qui dit « l'enseignement de la Bible » dit : « ce que le texte dit réellement—l'ensemble du texte et non uniquement les passages qui nous conviennent—correctement compris dans son contexte ».

Cela peut sembler évident, mais ce ne l'est pas toujours. Il est facile de voir dans un texte ce qu'on a envie d'y voir—par erreur, par manque de connaissances, ou par refus de mettre en cause ses interprétations. En vue de réduire autant que possible ce problème—sachant qu'on ne peut jamais l'éliminer complètement—il est indispensable d'appliquer certaines règles d'interprétation saines. L'ensemble de ces règles s'appelle l'herméneutique ; l'herméneutique ne s'applique pas uniquement à la Bible, mais l'herméneutique biblique est un sujet hautement important pour toute étude biblique sérieuse.

Avant d'essayer de trancher sur les différentes positions théologiques proposées en ce qui concerne le salut de l'homme, nous allons donc nous pencher un peu sur ces règles d'interprétation. Cela nous aidera à voir plus clair dans ce domaine où les lignes sont souvent très tranchées. Il ne s'agira pas de « faire le tour » de l'herméneutique ; c'est un vaste domaine qui dépasse largement le cadre de nos considérations ici. Mais nous allons regarder au moins comment il faudrait s'approcher de la Bible pour comprendre ce qu'elle a à nous dire dans ce domaine si important.

## **L'herméneutique**

Il ne s'agit pas ici d'une étude générale de l'herméneutique biblique, mais uniquement de l'herméneutique qui est spécifique à notre sujet précis : comment choisir entre les différentes possibilités dans la gamme calviniste-arminien ? De ce fait, nous allons nous contenter de regarder seulement trois principes herméneutiques—qui affectent tous notre sujet de manière très directe—puis d'un regard sur la différence importante entre la théologie systématique et la théologie biblique et comment cette différence peut affecter notre compréhension du texte.

### **Faut-il résoudre toutes les contradictions logiques apparentes ?**

La première question à se poser concerne les contradictions apparentes, car la réponse que nous donnons à cette question sera un principe herméneutique important dans le débat.

On pourrait penser qu'il faut évidemment résoudre les contradictions. Si deux propositions se contredisent, elles ne peuvent pas être vraies toutes les deux. C'est une des règles les plus fondamentales de la logique.

Mais il convient de bien retenir la différence énorme entre « contradictions » et « contradictions apparentes ». Ce n'est pas parce que nous ne voyons pas comment réconcilier deux choses qu'elles ne peuvent pas se réconcilier. Une des objections que nous entendons le plus souvent de la part des non-croyants est qu'on ne peut pas réconcilier l'existence d'un Dieu parfaitement bon avec un monde où il y a tant de souffrances et tant d'injustices. Ils pensent donc que, logiquement, la foi chrétienne n'est pas rationnelle, parce qu'elle se base sur une contradiction fondamentale.

Ils se trompent. La contradiction n'est qu'apparente, et beaucoup de théologiens et de philosophes chrétiens (et même non-chrétiens) ont pu expliquer comment les deux peuvent être vrais en même temps. Ce n'est pas parce que quelqu'un ne voit pas une solution qu'il n'y en a pas une.

Il est vrai que dans le débat sur la conversion, la contradiction apparente est d'un autre ordre que la soi-disant « contradiction » entre l'existence d'un Dieu qui est bon et la souffrance dans le monde. Personne ne voit de solution dans le premier cas, tandis que beaucoup voient une solution dans le deuxième. Néanmoins, même le fait que personne ne voit une résolution ne prouve en rien que cette résolution n'existe

pas.

Il faut constamment garder à l'esprit que la logique humaine est sévèrement limitée, par deux facteurs. Nous les avons déjà abordé en passant, mais il convient de les regarder d'un peu plus près.

D'une part, la logique est simplement la manipulation légitime des données disponibles. Pourtant, l'information dont nous disposons, en tant qu'êtres humains, est loin d'être complète. Nous ne savons pas tout, et nous ne savons même pas toujours si ce que nous croyons « savoir » est réellement juste. Or, une logique érigée en fonction d'informations insuffisantes ou erronées ne donne pas forcément des résultats fiables.

D'autre part, on ne peut même pas être sûr que notre logique est, en fait « logique », quant à ses opérations logiques. On les accepte parce qu'elles semblent « logiques », c'est tout. Autrement dit, on suppose la conclusion à l'avance (que la logique est valide), afin de valider la conclusion (comme quoi la logique est valide). Cela ne prouve rien. Il est donc tout à fait possible qu'une partie de ce qui nous semble « manifestement logique » ne l'est pas pour autant.

Bien sûr, ce n'est pas une raison pour accepter, sans raison convaincante, ce qui semble être des erreurs logiques dans nos raisonnements. Il ne s'agit pas de mettre de côté, quand nous étudions la Bible, notre capacité à réfléchir d'une manière raisonnable. Si une interprétation des textes ne comporte pas de contradiction tandis que d'autres le font, celle qui résout les contradictions logiques est à préférer.

Mais ce n'est pas toujours possible. Quand toute tentative de résoudre une difficulté conduit à des impasses totalement inacceptables, il faut parfois accepter que les connaissances humaines et le raisonnement humain ne suffisent pas pour tout comprendre. A ce moment-là, il faut continuer d'utiliser la raison autant que possible, tout en acceptant ses limites.

C'est ce que nous faisons avec la doctrine de la Trinité, par exemple. Toutes les tentatives de comprendre comment il peut y avoir un seul Dieu, et pourtant constater la divinité de Dieu le Père céleste, de l'homme Jésus-Christ, et du Saint-Esprit, conduisent à des hérésies. Soit on croit à plusieurs êtres distinctes qui peuvent s'appeler « Dieu », ce qui fait une sorte de « Dieu-comité », soit on nie la divinité (malgré de nombreux textes qui indiquent le contraire) de Christ et du Saint-Esprit, soit on pense que Dieu change de « mode » d'existence de temps en temps, bien que la Bible nous montre clairement Père, Fils et Saint-Esprit en même temps (par exemple au baptême de Jésus).

Depuis deux mille ans maintenant, les théologiens chrétiens essaient de résoudre les contradictions apparentes dans la personne de Dieu et n'arrivent pas. On s'est donc contenté d'inventer un mot—la « Trinité »—qui fait référence au fait qu'il n'y a qu'un seul Dieu mais que nous voyons ce Dieu dans le Père, dans le Fils et dans le Saint-Esprit, sans que ce mot explique réellement quoi que ce soit. On accepte que la logique humaine ne suffit pas pour comprendre la nature d'un Dieu infini, un Dieu qui existe en dehors de notre temps, de notre espace, et de notre logique.

Il y a en fait de nombreuses questions théologiques qui nous obligent à accepter, pour l'instant, ce qui semble contradictoire, tout en espérant que dans l'éternité nous comprendrons mieux. L'origine du péché, déjà mentionnée en introduction, mais aussi l'incarnation, la nature précise de la manière dont la mort de Christ nous délivre du péché, même la nature humaine (la relation entre la partie spirituelle et la partie physique d'un être humain), nous posent des problèmes théologiques dont aucune solution vraiment satisfaisante ne se présente.

Dans le débat calviniste-arminien, il est à remarquer que *tout le monde*, sans exception, est obligé de constater les limites de la logique humaine :

Nous avons vu que le calvinisme implique que Dieu est responsable du péché, puisqu'il pourrait délivrer tout être humain de son état de péché mais qu'il ne veut pas le faire. Est-ce que cela veut dire que les calvinistes sont des hérétiques ? Non. Ils évitent cette hérésie en répondant, à ceux qui le font remarquer, qu'on ne peut pas se fier à la logique humaine.

Le même principe s'applique aux arminiens. Confrontés avec l'implication incontournable de l'arminianisme comme quoi il y a du mérite humain dans le salut, que l'homme par sa réponse positive contribue quelque chose à son salut qui, du coup, n'est pas entièrement le résultat de la grâce, les théologiens arminiens donnent la même réponse que leurs collègues calvinistes : la logique humaine nous induit en erreur, parce que nous ne pouvons pas tout comprendre.

Le fait que la position éclectique implique une contradiction logique (ainsi que la position intermédiaire qui est en réalité une position éclectique) n'est donc pas un plus grand problème que les contradictions logiques apparentes dans le calvinisme et l'arminianisme. Toute tentative de comprendre le mécanisme précis de la conversion nous met face à ce qui semble être des contradictions logiques. On ne peut pas les éviter complètement.

La seule conclusion que nous pouvons tirer en ce qui concerne la logique et les contradictions apparentes dans ce débat, c'est qu'aucune position ne s'impose par le fait d'éviter de telles contradictions. Dans tout le débat, nous tombons rapidement et régulièrement sur les limites de la logique humaine. De même que nous n'arrivons pas à expliquer de manière suffisante l'origine du péché, de même nous n'arrivons pas à expliquer de manière suffisante comment l'homme s'en détourne. Nous constatons que le péché existe, et que le salut existe. Mais nous sommes obligés de nous fier à l'enseignement de la Bible et non à la logique humaine, puisque la logique humaine nous induit en erreur, quelle que soit la position que nous défendons sur ce sujet.

## Exégèse ou eiségèse

L'exégèse biblique, c'est faire ressortir (du préfixe grec « ex », qui veut dire « sortir de ») ce qui est dans le texte. Autrement dit, on étudie le texte pour essayer de comprendre ce qu'il veut dire. L'auteur a mis dans le texte un message qu'il veut communiquer ; l'exégèse fait « ressortir » ce message. Le résultat de l'exégèse est que notre compréhension des vérités spirituelles est basée sur la Bible.

« L'eiségèse » est un mot artificiel, construit avec le préfixe grec « eis » qui veut dire « aller dans ». C'est le contraire de l'exégèse : au lieu de faire sortir du texte le sens qui s'y trouve, on met *dans* le texte le sens qu'on *veut* y trouver. On s'approche des textes bibliques avec des idées préconçues et on se débrouille pour interpréter les textes en fonction de ces idées. Le résultat de l'eiségèse est que notre compréhension de la Bible est basée sur nos idées dans le domaine spirituel, plutôt que le contraire.

Dans toute étude biblique, il est essentiel de faire de l'exégèse plutôt que l'eiségèse. Au lieu de modifier notre interprétation des textes selon nos idées, nous devons veiller constamment à modifier nos idées—quand il le faut—en fonction de ce qui est dit dans les textes.

Cela semble évident, mais c'est plus facile de faire de l'eiségèse qu'on ne le pense. Quand quelqu'un est conditionné à comprendre tel aspect de la Bible de telle ou telle manière, cette idée devient une sorte de « filtre » à travers lequel doit passer la lecture de tout texte touchant à ce domaine. Ainsi, toute modification éventuelle des idées préconçues est bloquée d'office.

On pourrait citer d'innombrables exemples de ce principe. Un des plus flagrants qui me vient à l'esprit concerne la consommation de l'alcool. Surtout parmi les anglophones, il y a de nombreux courants chrétiens qui enseignent fortement qu'un vrai chrétien ne doit jamais consommer de l'alcool. Confronté avec le texte de 1 Timothée 5.23 (« Cesse de boire uniquement de l'eau, mais fais usage d'un peu de vin »), un des ardents défenseurs de cette position a dit : « Mais Paul n'a pas dit de *boire* le vin. En fait, il s'agissait de se frictionner le ventre avec. » C'est un exemple clair d'eiségèse : au lieu de former ses opinions en fonction des textes, il mettait dans les textes l'interprétation qu'il voulait, afin de maintenir les idées qu'il avait déjà.

Je pense que nous faisons tous, quelque part, de l'eiségèse. Il n'est pas possible de se séparer entièrement des idées que nous avons déjà. Elles continuent d'influencer notre manière de lire les textes. Néanmoins, il est important d'essayer, autant que possible, de s'en défendre. Il faut s'approcher des textes bibliques en faisant tout notre possible pour les lire d'une manière « neutre ». Il faut tenir compte de tous les principes herméneutiques de base (notamment le fait de tenir compte du contexte), puis d'essayer de lire le texte en se demandant : « Si je n'avais aucune information ou opinion préalable sur le sujet de ce texte, comment est-ce que je comprendrais ce que l'auteur veut communiquer ? »

En grande partie, le débat calviniste-arminien tourne en rond, sans qu'on s'approche d'une résolution, parce que chacun a tendance à faire de l'eiségèse plutôt que de l'exégèse. Si nous voulons que nos idées soient réellement guidées par la Bible, pourtant, c'est de l'exégèse qu'il nous faut—l'exégèse le plus rigoureux et le plus impartial que nous sommes capables de faire.

## Un texte difficile interprété par d'autres textes clairs

Le troisième principe herméneutique qu'il nous faut mettre en avant dans ce débat concerne la manière d'interpréter des textes qui semblent aller à l'encontre d'autres textes.

Tant de textes bibliques nous enseignent la justification par la foi, par exemple, sans les œuvres. Mais Jacques écrit que nous sommes justifiés par nos œuvres. De nombreux textes nous montrent clairement que Jésus-Christ est Dieu lui-même, manifesté en chair, mais Jésus dit au jeune homme riche dans Marc 10.18 : « Pourquoi m'appelles-tu bon ? Personne n'est bon, si ce n'est Dieu seul. » Malgré tant de passages qui enseignent clairement que le salut nous est donné entièrement par la foi, sans l'accomplissement de rites, Pierre écrit dans 1 Pierre 3.21 que le baptême nous sauve.

Dans tous ces cas, ainsi que tant d'autres qui pourraient être cités comme exemples, les théologiens ne sont pas spécialement bouleversés. Ils interprètent ces textes « problématiques » en tenant compte de l'enseignement clair de textes nombreux qui nous montrent le principe biblique en question. Cela semble être une sorte d'eisègèse, et peut-être que dans un certain sens il l'est. Mais c'est un « eisègèse » où le sens qu'on choisit de lire dans un texte difficile découle, non des idées préconçues, mais d'un exègèse sain, basé sur une approche herméneutique juste, des textes bien plus nombreux qui nous montrent que ce que le texte en question *semble* dire ne peut pas être ça.

Ce principe est bon et utile. Nous l'appliquons constamment dans la vie, même en dehors de la lecture biblique, sans même y penser. : confronté à quelque chose qui semble contredire ce que nous savons, nous l'interprétons en fonction de l'ensemble des informations disponibles, en vue d'éliminer ce qui semble être une contradiction. Si, par exemple, nous savons que tel ami est parti en Australie pour six mois, et nous croyons l'avoir vu au loin en ville, nous nous disons : « J'ai dû me tromper ; ce n'était sûrement pas lui, mais seulement quelqu'un qui lui ressemblait un peu. » Même si cela ne correspond pas à ce que nous pensons avoir vu, c'est plus raisonnable que : « Il revient parfois en cachette pour se promener en ville, sans rien dire à personne. »

Néanmoins—et c'est ici l'aspect fondamentalement important de ce principe en ce qui concerne notre sujet ici—ce principe est à utiliser pour un nombre extrêmement limité de textes (un ou deux), face à de nombreux textes qui disent clairement autre chose. Ce n'est pas à utiliser pour invalider une dizaine ou une vingtaine de textes, simplement parce que ce qu'ils semblent dire va à l'encontre de notre théologie, surtout si « notre théologie » se base sur une interprétation qui ne découle pas de manière évidente d'un nombre plus important de textes. Si nous « ré-interprétons » une vingtaine de textes, en vue d'éviter le sens qui semble découler clairement du texte, parce que deux ou trois textes peuvent éventuellement être compris dans un autre sens, il est évident qu'il s'agit de l'eisègèse et non de l'exègèse.

## **Les risques de la théologie systématique**

Il y a deux manières différentes d'apprendre des enseignements théologiques à partir de la Bible. On les appelle la théologie biblique et la théologie systématique. Il est utile de comprendre la différence, ainsi que les difficultés avec les deux.

La théologie biblique consiste à étudier ce que la Bible enseigne en suivant les livres, les uns après les autres (bien que ce ne soit nullement nécessaire de le faire dans l'ordre dont les livres se trouvent dans la Bible), d'un bout à l'autre de chaque livre, en vue de comprendre ce que dit les textes, en passant par toutes les doctrines différentes qui se trouvent mélangées dans les livres. Ainsi, en étudiant l'épître aux Romains, par exemple, on va aborder la christologie (la doctrine sur la personne de Christ), la sotériologie (l'enseignement sur le salut), la hamartiologie (l'étude de ce qu'est le péché), l'anthropologie (l'étude de la nature humaine), l'eschatologie (la doctrine au sujet de l'avenir, surtout l'avenir final, y compris le passage dans l'éternité), la pneumatologie (l'œuvre du Saint-Esprit), l'ecclésiologie (l'étude du fonctionnement d'une église locale), la missiologie (l'enseignement sur la manière de faire une œuvre missionnaire, ainsi que les raisons pour le faire), et d'autres doctrines encore. Le tout sera abordé dans ce seul livre, et chaque sujet ne sera même pas abordé en un seul bloc. En plus, aucun de ces sujets ne sera abordé de manière exhaustive ; il y a d'autres passages bibliques, dans d'autres livres, qui compléteront l'enseignement qui se trouve dans l'épître aux Romains.

En résumé, la théologie biblique—le fait d'étudier la totalité d'un livre après l'autre—permettra d'apprendre ce que cette partie de la Bible enseigne sur toutes les doctrines qui y sont abordées. Mais aucune doctrine ne sera abordée dans sa totalité dans un seul endroit.

La théologie systématique, c'est le fait d'étudier une doctrine après l'autre, en regroupant l'ensemble des passages qui se trouvent éparpillés à différents endroits dans les Écritures afin de voir tout ce que la Bible enseigne à ce sujet. Au lieu de suivre un livre dans l'ordre, à travers toutes les doctrines abordées, on va suivre une doctrine à travers tous les livres ou parties de livres où elle est abordés.

La théologie biblique et la théologie systématique sont en quelque sorte la trame et la traverse de l'enseignement biblique : on approfondit un livre, en suivant le fil du livre à travers toutes les doctrines différentes, ou on étudie une doctrine, en suivant les textes pertinents à travers tous les livres différents où ils se trouvent.

Chacune de ces approches de la théologie a ses avantages et ses inconvénients :

La théologie biblique permet beaucoup plus facilement de s'assurer que l'idée qu'on se fait d'un texte découle effectivement du contexte. Elle permet aussi d'aborder l'ensemble des enseignements dans la Bible et

non uniquement les sujets qu'on a envie d'approfondir. Mais son grand inconvénient, c'est le temps qu'il faut pour arriver au point où on peut dire avec une certaine confiance qu'on sait ce que la Bible dit sur tel ou tel sujet. Même l'étude d'un seul livre, comme l'épître aux Romains dont on vient de parler, peut facilement prendre une année entière, à moins de disposer de suffisamment de temps pour faire presque que ça. Et ce n'est qu'un livre sur soixante-six.

La théologie systématique permet de voir l'ensemble de ce que la Bible dit sur un sujet, alors que le sujet est peut-être éparpillé un peu partout aussi bien dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament. Le sens sera donc bien plus clair. En plus, cette approche permet d'apprendre beaucoup plus rapidement l'essentiel de l'enseignement biblique. Une centaine d'heures d'études, avec quelques livres sérieux de théologie systématique ou en suivant des cours avec des professeurs compétents, permettront de faire le tour des grands enseignements théologiques de la Bible. Bien sûr, il sera toujours possible d'approfondir, mais après une centaine d'heures de travail, on aura une compétence générale en théologie. C'est pour cette raison que la quasi-totalité des structures de formation utilisent la théologie systématique. Au lieu de prendre vingt ou trente ans pour devenir compétent, on le devient au bout d'un an ou deux.

Mais chacune de ces approches comportent ses risques aussi. Le grand risque avec la théologie biblique est que peu de gens s'y appliqueront assez longtemps pour arriver à quelque chose de sérieux. Mais le grand risque avec la théologie systématique—et c'est ce qui nous concerne le plus ici dans notre étude du débat calviniste-arminien—c'est qu'il est possible d'utiliser cette approche pour enseigner n'importe quoi. Avec la théologie systématique, je peux présenter de manière convaincante l'évangile de la prospérité, le salut par les œuvres, ou plein d'autres hérésies encore. Le tout, c'est de choisir les textes que je veux et d'en donner l'interprétation que je veux. Si ceux qui m'écoutent n'ont pas fait suffisamment de théologie biblique pour discerner les erreurs, ils ne sauront jamais si j'ai réellement tenu compte du contexte de chaque passage, ou si j'ai abordé uniquement des passages qui vont dans mon sens en laissant volontairement de côté des passages qui ne me donneraient pas raison.

La théologie systématique a incontestablement sa place dans l'enseignement biblique. D'ailleurs, dans la prochaine section, nous allons faire de la théologie systématique. Je peux difficilement condamner cette approche quand je l'utilise moi-même. Mais en comprenant le risque qu'elle comporte, il convient de se méfier : ce n'est pas parce qu'on a vu une démonstration très convaincante de « ce que la Bible dit sur ce sujet » qu'on peut savoir réellement que c'est juste, et cela malgré le nombre de versets qui sont donnés à l'appui. Si on a une grande confiance que celui qui l'a présenté a fait suffisamment de théologie biblique pour savoir de quoi il parle en théologie systématique, on peut se permettre d'accepter, au moins provisoirement, ce qu'il dit. Mais ce n'est que quand on a fait soi-même suffisamment de théologie biblique—avec une herméneutique saine—pour vérifier que l'enseignement est effectivement celui de l'ensemble de la Bible, qu'on peut l'accepter définitivement.

Ceci est un grand problème dans le débat calviniste-arminien (comme dans pas mal d'autres débats théologiques, soit dit en passant). Les gens apprennent une position via la théologie systématique, et le communique à d'autres par le même moyen, et le système se perpétue. La position en question devient une idée fixe, le « filtre » à travers lequel tout doit passer, et la véritable exégèse devient de plus en plus difficile. Il est de plus en plus facile de voir dans les textes ce qu'on a été conditionné à voir et donc de faire de l'eisègèse, même sans s'en rendre compte.

Dans ce qui suit, donc, il ne faut pas tout prendre comme argent comptant. Ma position est le résultat de plus d'une trentaine d'années de théologie biblique, mais ceux qui ne me connaissent pas n'ont aucun moyen de vérifier cela. Chacun doit faire pour lui-même de la théologie biblique : étudier les livres bibliques, d'un bout à l'autre, livre après livre, année après année, en vue de comprendre pour lui-même ce que la Bible dit sur le sujet. En le faisant, il est quasi-certain de découvrir que l'enseignement biblique sur le sujet n'est pas aussi simple que ce que beaucoup—aussi bien du côté calviniste que du côté arminien—prétendent.

## **L'enseignement (apparent) de la Bible sur chacun des cinq points**

Dans ce qui suit, nous allons essayer autant que possible de « faire table rase » des idées préconçues, qu'elles soient calvinistes, arminiennes ou autres, et examiner simplement l'enseignement de la Bible sur les cinq points qui, historiquement, ont défini ce débat. Il ne sera pas possible de tout voir, et ce sera de la théologie systématique avec tous les risques que cela comporte, mais cela permettra, au moins, de savoir

quelle est mon interprétation de la Bible sur ces points. A chacun de voir, par la suite, s'il est d'accord ou non. Mais ce sera à faire en fonction d'une étude systématique de la Bible (de la théologie biblique) et non simplement en fonction des idées qu'on a déjà.

## L'homme pécheur peut-il accepter le salut ou non ?

Comme cela a été dit en introduisant cette question dans les enjeux du débat, on pourrait croire que la réponse ici est évidente : bien sûr que les pécheurs peuvent accepter le salut. La preuve, c'est que beaucoup l'ont fait. Mais la difficulté apparaît plus clairement quand on tourne la question d'une manière plus précise : « L'homme pécheur, peut-il accepter *de lui-même* la salut, sans que Dieu l'incite à le faire ? »

Il faut noter tout d'abord que beaucoup de textes semblent indiquer que l'homme pécheur peut effectivement accepter le salut. Si on essaie de faire abstraction des idées théologiques qu'on peut avoir déjà, et on lit les innombrables textes dans la Bible qui exhortent les gens à choisir, à se repentir, à se convertir ou à se réconcilier avec Dieu, il est incontestable que la lecture « normale » de ces textes (c'est-à-dire, la lecture qu'on ferait si on n'avait pas d'idées à l'avance qui inciterait à vouloir « mettre dans le texte » un autre sens que ce qu'il semble dire) plaide fortement en faveur de la notion que l'homme est capable de faire ce que Dieu l'encourage à faire. Quel sens y aurait-il à appeler les pécheurs à la repentance si les pécheurs sont incapables de le faire ? Si une lampe ne peut pas s'allumer sans que j'appuie sur le bouton, mais qu'il va le faire forcément si j'appuie sur le bouton, il n'y a aucune raison d'essayer de raisonner avec la lampe avant d'appuyer sur le bouton.

On peut argumenter, bien sûr, qu'il est *possible* que ces textes aient un autre sens. Il est possible que l'homme soit incapable de se convertir, en lui-même, mais que pour ces raisons à lui (que nous ne comprenons pas forcément), Dieu choisit d'utiliser de telles exhortations, sans qu'elles aient un quelconque effet réel. Néanmoins, une telle interprétation n'est pas celle qui découle naturellement de ces textes.

En même temps, d'autres textes bibliques semblent argumenter dans un autre sens. Il ne s'agit pas simplement d'un ou deux textes, mais d'un nombre suffisant qu'on ne peut pas les écarter comme de simples « textes problématiques qui sont à ré-interpréter en fonction de l'enseignement du reste ».

Un des plus claires est celui de 1 Corinthiens 2.14 : « Mais l'homme naturel ne reçoit pas les choses de l'Esprit de Dieu, car elles sont une folie pour lui, et il ne peut les connaître, parce que c'est spirituellement qu'on en juge. » Le problème, c'est que ce sont des « hommes naturels » qui doivent se convertir. Comment peuvent-ils le faire si, dans leur état de péché, il ne peuvent que le rejeter ?

Ajoutons à cela un texte comme Romains 3.10-18, qui montre si clairement l'étendu du péché. Non seulement il affecte tous les hommes, mais il affecte chacun profondément, il déforme chaque aspect de sa personne. L'homme naturel n'a pas la crainte de Dieu, il ne cherche pas Dieu, il ne veut pas agir en conformité à la loi de Dieu.

Jésus, aussi, a dit : « Nul ne peut venir à moi, si le Père qui m'a envoyé ne l'attire » (Jean 6.44). L'idée semble claire : même si le salut nous est proposé, en tant que pécheurs, aucune de nous n'aurait l'idée de l'accepter. Ce n'est qu'avec l'œuvre de Dieu qui nous « attire vers lui » que nous arrivons à le faire.

Cela va dans le même sens que Philippiens 2.13 : « Car c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et le faire selon son dessein bienveillant. » Notre bonne volonté à vouloir avancer vers Dieu, et notre capacité à le faire, viennent de Dieu et non de nous-mêmes. Cela s'accorde parfaitement avec le principe que notre nature pécheresse ne peut pas recevoir le message de Dieu, comme le texte de 1 Corinthiens 2.14, cité plus haut, nous l'a montré.

Pierre semble enseigner le même principe dans 2 Pierre 1.3 : « Sa divine puissance nous a donné tout ce qui contribue à la vie et à la piété, en nous faisant connaître celui qui nous a appelés par sa propre gloire et par sa vertu. » C'est la puissance de Dieu qui nous a fait découvrir la vie et la piété, c'est Dieu qui nous a fait connaître notre Sauveur.

On pourrait ajouter d'autres textes, mais ceux-ci suffisent déjà pour établir le principe : il y a des passages bibliques—et non seulement un ou deux qui semblent contredire le reste de l'enseignement de la Bible—qui indiquent que l'homme pécheur n'est *pas* capable, en lui-même, d'accepter le salut. Sans l'œuvre de Dieu qui l'attire au salut, aucun pécheur n'aurait l'idée de dire « oui » à l'offre du salut.

Tout cela s'accorde très bien avec la notion qu'il n'y a aucun mérite humain dans le salut. Comme nous l'avons vu, si l'homme peut accepter librement le salut (éventuellement avec l'encouragement de Dieu, mais que le dernier mot revient à l'homme et non à Dieu), il est incontestable que les rachetés sont « mieux » que les perdus, parce que ce sont ceux qui ont eu une meilleure réponse à l'offre du salut. Ils étaient moins fermés à l'idée de revenir à Dieu et de le laisser régner dans leurs vies. Ils sont donc « moins pécheurs » en



quelque sorte—avant la conversion—et c'est un des facteurs qui ont permis leur salut. Cela met forcément le mérite humain dans le salut. Mais tous ces textes qui montrent que l'homme pécheur en lui-même ne peut pas accepter le salut, que c'est Dieu qui a produit en nous non seulement le salut mais même la disposition à *accepter* le salut, écartent ce mérite humain dans le salut, ce qui s'accorde parfaitement avec la notion de salut entièrement par grâce.

En même temps, il y a toujours tous les textes—encore plus nombreux—qui appellent l'homme pécheur à la repentance d'une manière ou une autre, et qui argumentent donc dans le sens contraire. Et ces textes-là s'accordent très bien avec l'amour de Dieu, qui n'est nullement responsable de la perte, qui n'est nullement compromis avec le péché (même pas par le fait de le tolérer alors qu'il pourrait en délivrer les personnes concernées). Ils sont donc importants, car ils nous permettent de comprendre comment un si grand salut, mis en place par un Dieu d'amour, ne sauve pas tout le monde.

Le problème, c'est que ces deux types de textes semblent se contredire. « Non, l'homme ne contribue rien à son salut, c'est Dieu qui sauve et c'est même Dieu qui incite les rachetés à accepter le salut. » « Si, l'homme contribue quelque chose à son salut : l'acceptation de cette grâce. » Mais si une doctrine est juste, elle doit tenir compte de l'ensemble de la Bible et non uniquement d'une partie. Pourtant, il ne semble pas possible de réconcilier les deux.

C'est ce point, plus que tout autre, qui poussent les gens dans la théologie calviniste (s'ils privilégient les textes qui montrent que le salut est entièrement l'œuvre de Dieu) ou dans la théologie arminienne (s'ils privilégient les textes qui indiquent que l'homme peut et doit choisir, en acceptant librement le salut). Mais une doctrine qui ne tient compte que d'une partie de la Bible n'est pas suffisante. Et les textes sont trop nombreux, des deux côtés, pour appliquer le principe de ré-interpréter un texte qui semble contredire l'enseignement clair de tous les autres textes. Ici, il y en a suffisamment des deux côtés que si on se permet de les lire autrement que dans leur sens « normal », il s'agit clairement d'iségèse—le fait de mettre dans un texte ce qu'on veut y trouver parce que le sens clair dérange.

La seule solution que je vois, sur ce point, est de dire que les deux sont vrais, même si ma logique humaine ne me permet absolument pas de voir comment articuler la compatibilité entre les deux. Je suis tout à fait d'accord avec l'enseignement de la doctrine calviniste sur ce point : l'homme est totalement corrompu par le péché, y compris dans sa volonté, et incapable de changer d'idée et d'accepter de retourner à Dieu. C'est Dieu seul qui nous attire à lui, ce qui fait que nous n'avons absolument aucun mérite dans le salut, même pas par le fait d'avoir fait un meilleur choix que les perdus. En même temps, je suis tout à fait d'accord avec l'enseignement de la doctrine arminienne sur ce point : l'homme peut et doit accepter le salut, et il est pleinement responsable de son choix.

Il me semble par conséquent qu'une lecture « neutre » de la Bible, où on essaie de comprendre le sens de chaque texte sans le déformer pour le rendre conforme à nos doctrines, nous incite à une position éclectique non seulement en ce qui concerne l'ensemble des cinq points, mais même en ce qui concerne ce seul point : les calvinistes ont raison, et les arminiens ont raison.

Comme nous avons vu plus haut, l'ensemble de la doctrine calviniste ou arminienne découle logiquement (même s'il faut se méfier de la logique humaine) de la position qu'on accepte sur ce point. Ce n'est donc pas étonnant qu'une position éclectique sur ce seul point conduit à un mélange éclectique sur le reste.

## **Élection conditionnelle ou inconditionnelle**

« Élection », nous avons déjà vu, veut dire « choix » dans le contexte biblique. La question est donc de savoir si la Bible indique que Dieu choisit d'accepter certains pour le salut en fonction d'un critère chez eux (ce qui veut dire que l'élection est conditionnelle : l'acceptation auprès de Dieu est conditionnée sur un critère) ou s'il s'agit d'un choix arbitraire, souverain, de manière à ce que le fait d'être accepté par Dieu ne dépend en rien d'un quelconque critère chez les rachetés (ce qui veut dire que l'élection est inconditionnelle : il n'y a aucun critère à remplir, et donc rien que l'homme puisse faire, de lui-même, qui va influencer ce choix dans un sens ou dans l'autre).

Ici, les textes semblent bien plus clairs. La quasi-totalité vont dans un même sens : l'homme est accepté auprès de Dieu s'il s'approche de lui par la foi. Il y a donc un critère très précis en vue : la foi.

Un des textes les plus clairs à ce sujet se trouve dans Romains 9.30-32 : « Que dirons-nous donc ? Les païens, qui ne recherchaient pas la justice, ont obtenu la justice – la justice qui vient de la foi – tandis qu'Israël, qui recherchait une loi qui donne la justice, n'est pas parvenu à cette loi. Pourquoi ? Parce qu'Israël l'a cherchée, non par la foi, mais comme provenant des œuvres. » L'enjeu est clairement expliqué :

comment se fait-il que les Juifs, dans l'ensemble, ne sont pas arrivés à la justice de Dieu, tandis que de si nombreux païens y sont parvenus ? La question « Pourquoi ? » au début du verset 32 appelle une explication à cette situation. Et l'explication est on ne peut plus claire : parce qu'ils n'ont pas compris la nécessité de la foi. Il serait difficile de formuler plus explicitement la doctrine d'une élection conditionnelle.

Mais il n'y a pas ce seul texte. *Tous* les textes qui parlent du salut « par la foi » plaident en faveur de l'élection conditionnelle. Si la foi n'est pas un critère déterminant dans le salut, mais seulement le résultat du salut comme dit la doctrine calviniste, on ne peut plus parler de salut par la foi. Il faudrait plutôt parler de foi par le salut.

Il n'y a pratiquement aucun texte qui argumente dans le sens inverse. Il y a des textes qui peuvent se *comprendre* dans le sens inverse, si on a déjà l'idée d'une élection inconditionnelle, mais il s'agit là clairement d'un cas d'eisègèse : il faut avoir l'idée avant, afin de le mettre dans le texte, plutôt que de faire sortir le sens qui est dans le texte.

A peu près les seuls textes qui semblent argumenter en faveur d'une élection inconditionnelle se trouvent, eux aussi, dans Romains chapitre 9. Le plus explicite se trouve dans les versets 11 à 13 : « Car les enfants n'étaient pas encore nés et ils n'avaient fait ni bien ni mal, pourtant – afin que le dessein de Dieu demeure selon l'élection qui dépend non des œuvres, mais de celui qui appelle – il fut dit à Rébecca : L'aîné sera asservi au plus jeune ; selon qu'il est écrit : J'ai aimé Jacob et j'ai haï Ésaü. »

Ici, il faut avouer que la lecture « neutre » du texte argumente fortement en faveur d'une élection inconditionnelle : « les enfants n'étaient pas encore nés et ils n'avaient fait ni bien ni mal » et « l'élection ... dépend non des œuvres, mais de celui qui appelle ». Le problème à utiliser ce texte pour argumenter en faveur de l'élection inconditionnelle dans le débat calviniste-arminien, c'est que le contexte ne concerne pas le salut. Aucun texte ne nous dit que Jacob a été sauvé mais non Ésaü. Au contraire, dans Genèse 33, quand Jacob retrouve Ésaü après vingt ans de séparation, Ésaü est un homme transformé tout autant que Jacob. Ésaü fait grâce, il pardonne, il ne cherche plus à se venger. Tout porte à croire que Dieu a œuvré dans sa vie tout autant que dans la vie de Jacob, même si le texte est complètement silencieux sur la manière dont Dieu l'a fait. Mais s'il est vrai qu'on « connaît l'arbre à ses fruits », comme l'a dit Jésus, il est clair qu'Ésaü n'est plus le même « arbre ».

En fait, le contexte de l'argumentation dans cette partie de Romains 9 n'est pas le choix de Dieu en ce qui concerne le salut, mais le choix de Dieu de mettre en place son salut en se servant de la nation d'Israël. Et ce choix-là, effectivement, est inconditionnel. Beaucoup de textes dans la Bible nous montrent que si Dieu a fait son œuvre à travers Israël, ce n'est pas parce qu'Israël est mieux qu'une autre nation.

Mais argumenter que le choix de Dieu quant à qui il accepte pour le salut est inconditionnel parce que son choix de se manifester au monde à travers Israël n'est ni logique ni une herméneutique saine. Il y a plus de détails sur le sens de Romains 9 dans l'annexe, mais le fait est que les textes de la première partie de Romains 9, qui semblent au premier coup d'œil argumenter en faveur de l'élection inconditionnelle dans le débat calviniste-arminien, n'ont rien à voir dans ce débat. Un examen attentif du contexte nous montre qu'ils parlent de tout autre chose.

La conclusion sur l'élection est qu'une lecture « neutre » des textes bibliques va nettement dans le sens arminien : l'élection pour le salut est conditionnée sur la foi. Certes, on peut argumenter que c'est Dieu qui donne la foi, que l'homme ne le produit nullement par lui-même, mais cela nous renvoie simplement au point précédent. Il ne change en rien le fait que l'ensemble des textes bibliques argumente très fortement pour l'élection conditionnelle.

## **Christ est-il mort pour tous ?**

Si Dieu ne veut pas sauver tout le monde, il est parfaitement raisonnable de dire que la mort de Christ n'est pas pour les non-élus, c'est-à-dire ceux qui ne vont pas accepter le salut. En revanche, si Dieu désire le salut de tous, il est tout aussi raisonnable de dire que Christ est mort pour tout le monde, même si on est obligé d'admettre que sa mort ne va pas sauver tout le monde (parce que tous ne vont pas accepter le salut). Il y a donc deux types de textes qui portent sur cette question : ceux qui parlent directement de la mort de Christ et ceux qui parlent du désir de Dieu en ce qui concerne les perdus.

Comme pour le point précédent, le sens qui ressort des textes n'est pas spécialement problématique, car pratiquement tous vont dans le même sens.

Commençons avec des versets qui décrivent la portée de la mort de Christ. Un des plus clairs est 1 Jean 2.2 : « Il est lui-même victime expiatoire pour nos péchés, non seulement pour les nôtres, mais aussi pour ceux du monde entier. » Dans le contexte, il est incontestable que le « nous » que Jean utilise tout au

long de ce passage fait référence à l'ensemble des croyants. De ce fait, la lecture la plus évidente de ce texte est la bonne : Christ est mort, non seulement pour les péchés des croyants, mais pour ceux de tout le monde.

Certains prétendent que le « nous » dans ce verset veut dire « nous, les croyants juifs » et que le « monde entier » fait référence aux élus du monde entier, c'est-à-dire des autres nations. Mais une telle lecture n'aurait aucun sens dans le verset précédent, ni dans le verset suivant. Quand Jean écrit « nous », il veut dire « nous, les chrétiens ». Prétendre que ce verset veut dire autre chose est un cas clair d'eiségèse.

Ajoutons le célèbre texte de Jean 3.16, ainsi que le verset 17 : « Car Dieu a tant aimé le *monde* qu'il a donné son Fils unique, afin que *quiconque* croit en lui ne périsse pas, mais qu'il ait la vie éternelle. Dieu, en effet, n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui. » Là encore, avec une idée préconçue qui va dans un autre sens, on peut lire ce verset différemment de ce qu'il semble dire, mais si on essaie de faire abstraction de toute idée préconçue, pour le lire avec un esprit réellement ouvert et prêt à accepter ce qu'il dit, même si cela va dans un autre sens que les idées qu'on a, le sens est bien claire : Christ est mort pour le monde entier.

2 Pierre 2.1 est un verset intéressant à ce sujet : « Il y a eu de faux prophètes parmi le peuple ; de même il y a parmi vous de faux docteurs qui introduiront insidieusement des hérésies de perdition et qui, reniant le Maître qui les a rachetés, attireront sur eux une perdition soudaine. » Il est absolument clair ici qu'il s'agit de gens qui ne font pas partie des élus, mais il est clair aussi que le prix qui sauve (c'est le sens de « racheté ») a été payé pour eux aussi. Ils ne sont pas sauvés pour autant parce qu'ils préfèrent le péché (cela est très clair dans la suite du chapitre ; voir par exemple les versets 13 et 14), mais ce n'est pas parce que Christ n'est pas mort pour eux.

On peut y ajouter Romains 5.18, un texte qui n'est pas sans poser de problèmes mais qui semble bien porter sur la question. Je cite ici la traduction de la « Bible à la Colombe » : « Ainsi donc, comme par une seule faute la condamnation s'étend à tous les hommes, de même par un seul acte de justice, la justification qui donne la vie s'étend à tous les hommes. »

Le verbe « s'étendre » est ajouté deux fois au texte ici, car le texte original ne comporte pas un seul verbe dans tout le verset ! Ce manque de verbes dans l'original oblige chacun à essayer de comprendre de quoi il s'agit. Du coup, certains lisent ce verset dans un sens universaliste : « De même que par un seul acte de péché tous les hommes ont été condamnés, de même par un seul acte de justice tous les hommes ont été justifiés. » Mais c'est une interprétation, puisque le texte ne donne pas le verbe. Et l'ensemble de la théologie de Paul, même dans l'épître aux Romains, ne permet pas de lire l'universalisme dans ses idées. S'il croyait réellement que tout le monde est sauvé par la mort de Christ, qu'ils le veulent ou pas, quel sens y aurait-il à ses propos au début du chapitre 9 ? La « perdition » des Juifs qui refusent le salut par la foi en Christ n'est pas spécialement grave si de toutes façons ils vont tous être sauvés dans l'éternité.

La traduction de la Colombe semble donc juste ici, avec le verbe « s'étendre ». De même que la condamnation est venue jusqu'à tout le monde, de même la justification est venue jusqu'à tout le monde. Non que tout le monde l'acceptera, mais il *atteint* tout le monde. Christ est venu « frapper à la porte de tout le monde », en quelque sorte, pour leur dire : « Je t'ai acheté la justification. » Qu'ils l'acceptent ou pas, c'est fait.

Le verset suivant va dans ce sens, d'ailleurs, car dans ce verset 19—qui comporte effectivement des verbes et qui parle clairement d'un résultat—Paul utilise un terme moins inclusif : « beaucoup ». De même qu'un grand nombre de personnes (en l'occurrence, tout le monde) sont devenus pécheurs, de même un grand nombre de personnes (tous les rachetés) deviendront justes. Quand il parle d'un résultat précis et explicite, il ne dit plus « tout le monde ».

En tout cas, ce qui est clair dans ce texte du verset 18, c'est que la mort de Christ a une portée qui concerne *tout le monde*. On peut se demander exactement quel est le résultat de cette portée, puisque les verbes manquent, mais les mots « tout le monde » ne manquent pas. Ils sont clairement là, dans le texte.

Il est vrai que Jésus dit dans Jean 10 qu'il donne sa vie « pour ses brebis » (voir surtout les versets 11 et 15). Cela permettrait d'argumenter pour une portée plus limitée de la mort de Christ : elle est uniquement pour ses brebis, c'est-à-dire pour les élus. Mais ce n'est pas un texte qui argumente fortement dans ce sens, puisqu'il ne dit pas « Je donne ma vie *uniquement* pour mes brebis. » Si je dis à ma femme que je l'aime, cela n'implique nullement que je n'aime pas aussi mes enfants. Le maximum qu'on puisse dire en ce qui concerne Jean 10, c'est qu'il pourrait facilement *s'accorder* aussi bien avec la notion calviniste qu'avec la notion arminienne, sans besoin de recourir à l'eiségèse. Mais on ne peut pas dire qu'il argumente vraiment dans un sens ou dans l'autre.

La lecture « neutre » (autant que possible) des textes sur la portée de la mort de Christ semble donc clairement aller dans le sens que Christ est mort pour tout le monde. Les textes sur le désir de Dieu en ce qui

concerne le salut sont encore plus nombreux et encore plus explicites.

Déjà dans l'Ancien Testament, nous trouvons un des textes les plus clairs à ce sujet : « Dis-leur : Je suis vivant ! – oracle du Seigneur, l'Éternel –, ce que je désire, ce n'est pas que le méchant meure, c'est qu'il change de conduite et qu'il vive. Revenez, revenez de vos mauvaises voies. Pourquoi devriez-vous mourir, maison d'Israël ? » (Ézéchiel 33.11).

Ce texte est très clair. Il l'est encore plus dans le contexte historique, parce qu'il s'adresse à une génération de Juifs qui (à quelques exceptions près) n'allait *pas* se repentir, qui n'allait *pas* revenir à Dieu. Il ne s'agit clairement pas des « élus » ici, mais de pécheurs condamnés qui allaient le rester jusqu'à la fin de leur vie. Et le désir de Dieu à leur sujet est on ne peut plus clair aussi : il ne veut pas leur perte, il veut qu'ils se repentent.

Dieu avait dit quelque chose de très similaire, toujours par la plume du prophète Ézéchiel, un peu plus tôt : « Est-ce que je désire avant tout la mort du méchant ? – oracle du Seigneur, l'Éternel. N'est-ce pas qu'il se détourne de sa voie et qu'il vive ? » (Ézéchiel 18.23).

Ces textes d'Ézéchiel, à eux seuls, semblent bien clairs, sans la moindre ambiguïté. Même avec une tendance à vouloir faire de l'eisègèse, il est difficile de leur faire dire autre chose que ce qu'ils semblent dire lors d'une première lecture. Mais ils sont loin d'être les seuls versets dans la Bible qui montrent que Dieu veut le salut de tous. Ajoutons quelques autres textes à la liste :

« Tournez-vous vers moi et soyez sauvés, vous, tous les confins de la terre ! Car je suis Dieu, et il n'y en a point d'autre » (Ésaïe 45.22).

« Dieu, sans tenir compte des temps d'ignorance, annonce maintenant à tous les hommes, en tous lieux, qu'ils aient à se repentir » (Actes 17.30)

« Cela est bon et agréable devant Dieu, notre Sauveur, qui veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité. » (1 Timothée 2.3-4).

« Nous travaillons et luttons, parce que nous avons mis notre espérance dans le Dieu vivant, qui est le Sauveur de tous les hommes, surtout des croyants » (1 Timothée 4.10).

« Le Seigneur ne retarde pas (l'accomplissement de) sa promesse, comme quelques-uns le pensent. Il use de patience envers vous, il ne veut pas qu'aucun périsse, mais (il veut) que tous arrivent à la repentance » (2 Pierre 3.9).

Entre les textes qui montrent que Christ est mort pour tous, y compris ceux qui ne sont pas « élus », et les textes qui disent que Dieu veut le salut de tous, nous voyons que ce n'est pas du tout une idée obscure qui découle seulement d'un verset ou deux. De ce fait, on n'a pas le droit de « ré-interpréter » tous ces versets, comme le font certains, qui veulent que le sens de « tous les hommes » soit « des hommes de tous les peuples, et non uniquement des Juifs ». Comme nous l'avons vu, cette approche est justifiée uniquement quand un ou deux versets semblent aller dans un sens opposé à tout un ensemble de versets clairs. Il n'est *pas* justifiée pour éliminer tout un ensemble de versets clairs, simplement parce qu'ils ne disent pas ce que nous voulons leur faire dire.

Cela est d'autant plus vrai qu'il n'y a pratiquement aucun texte qui va dans l'autre sens, pour indiquer que Dieu ne voudrait *pas* sauver tout le monde (ou que Christ n'est pas mort pour tout le monde, ce qui n'aurait de sens que si Dieu ne voulait pas le salut de tous). A peu près le seul texte mis en avant dans ce sens viens encore de Romains 9 : « L'aîné sera asservi au plus jeune ; selon qu'il est écrit : J'ai aimé Jacob Et j'ai haï Ésaü » (Romains 9.13).

Si on ne tient nullement compte du contexte, on peut effectivement penser, en lisant ce verset en isolation, qu'il montre que Dieu n'aime pas Ésaü et donc qu'il ne veut pas le sauver. Mais comme nous avons déjà fait remarquer, le contexte de Romains 9 n'est pas le choix que Dieu a fait pour le salut mais le choix qu'il a fait en se révélant au monde à travers Israël. Il est à noter aussi que « J'ai aimé Jacob Et j'ai haï Ésaü » n'est pas une citation de la Genèse (où il est question de ces deux hommes) mais de Malachie. Dans le contexte de Malachie (comme dans Romains 9), c'est un choix concernant une nation et non un choix concernant des personnes. (De nouveau, plus de détails à ce sujet sont donnés dans l'annexe.)

Certains veulent y ajouter les textes du livre d'Exode, qui disent que Dieu a endurci le cœur de Pharaon, comme indication supplémentaire que Dieu ne veut pas le salut de tous. Mais cela se heurte à deux problèmes majeurs quand on examine le contexte. D'abord, il n'est pas question du salut, mais de la décision de laisser sortir d'Égypte les Israélites. Surtout, quand on regarde l'ensemble du récit, on constate que dans un premier temps, les textes disent que « Pharaon a endurci son cœur » ou simplement que « son cœur était endurci ». Ce n'est que plus tard, après que Pharaon ait confirmé son refus plusieurs fois, par son propre choix, que « Dieu a endurci son cœur ». Même s'il s'agissait du salut (ce qui n'est pas le sujet, comme nous l'avons vu), tout ce que Dieu a fait est de confirmer Pharaon dans la disposition qu'il a lui-même choisi de

manière répétée. Ce texte n'argumente donc pas du tout dans le sens calviniste d'un choix arbitraire de Dieu qui ne veut pas le salut de tous. Au contraire, il argumente dans le sens arminien, d'un Dieu qui accepte en fin de compte le choix de l'homme.

On peut dire en conclusion à cette section que c'est vraisemblablement le plus clair des cinq enjeux dans le débat calviniste-arminien : la Bible penche très, très fortement dans le sens arminien. Dieu *est* amour, ce qui veut dire autre chose que « Dieu aime ». « Dieu aime » pourrait signifier qu'il aime dans certains cas mais non dans d'autres. Mais dire qu'il *est* amour veut dire qu'il ne peut pas ne pas aimer. Dieu aime toutes ses créatures, ce qui voudrait dire très clairement dans le contexte biblique qu'il voudrait ce qui est le mieux pour chacun. De ce fait, il voudrait leur salut. Si Dieu nous dit dans sa Parole, comme nous l'avons déjà vu, « Si quelqu'un sait faire le bien et ne le fait pas, il commet un péché » (Jacques 4.17), il ne peut pas en faire autrement lui-même. Dieu veut le salut de tous.

## L'homme peut-il refuser le salut ?

A moins d'être universaliste, il faut avouer que l'homme peut refuser le salut. Mais la question ne concerne pas simplement le fait de refuser ; il concerne le fait de refuser si Dieu nous incite à nous à l'accepter. Le calvinisme dit que la grâce de Dieu est irrésistible ; si Dieu appelle quelqu'un au salut, la personne se convertira forcément. L'arminianisme dit que l'homme peut refuser le salut, même si Dieu œuvre dans son cœur pour l'appeler à lui. Qu'en dit la Bible sur la question ?

Commençons avec la citation de Jésus dans Matthieu 22.14 : « Car il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus. » Cela indique très clairement que le nombre d'appelés est largement supérieur au nombre d'élus. L'homme peut donc refuser l'appel de Dieu, et beaucoup le font.

Mais ce texte n'est peut-être pas aussi clair qu'il ne paraît. Peut-être Jésus utilise-t-il le terme « appelés » ici dans un sens autre que Dieu qui agit dans un cœur en vue du salut. Citons donc quelques autres textes bibliques qui relèvent plus explicitement du sujet :

Toujours dans l'évangile de Matthieu, Jésus a dit : « Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes et qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et vous ne l'avez pas voulu ! » (Matthieu 23.37). Dans ce qu'il dit, la volonté divine est clairement exprimée : « j'ai voulu ». Mais cela n'a pas pu se faire, et de nouveau la raison est clairement exprimée : « vous ne l'avez pas voulu ». Il semble incontestable dans ce texte que l'homme peut frustrer la volonté de Dieu en refusant l'appel de venir à lui.

Un autre texte qui vient, lui aussi, de Jésus, se trouve dans l'Apocalypse, dans la lettre à l'église de Thyatire : « Mais ce que j'ai contre toi, c'est que tu laisses la femme Jézabel, qui se dit prophétesse, enseigner et séduire mes serviteurs, pour qu'ils se livrent à l'inconduite et qu'ils mangent des viandes sacrifiées aux idoles. Je lui ai donné du temps pour se repentir, mais elle ne veut pas se repentir de son inconduite. Voici que je la jette sur un lit, et ceux qui commettent adultère avec elle dans une grande tribulation, à moins qu'ils ne se repentent de ses œuvres. Je frapperai de mort ses enfants ; toutes les Églises connaîtront que moi, je suis celui qui sonde les reins et les cœurs, et je vous rendrai à chacun selon ses œuvres » (Apocalypse 2.20-23 ; la traduction du verset 22 est de moi, en suivant le texte grec plutôt que la « Colombe » que j'utilise habituellement).

Cet avertissement fait la différence entre « La femme Jézabel », « ses enfants », et « ceux qui commettent adultère avec elle ». Ce qui va arriver à chacun est différent : Jézabel (celle qui enseigne cette hérésie) est « jetée sur un lit », « ses enfants » (vraisemblablement ceux qui sont réellement partisans de ses doctrines) seront « frappés de mort » et « ceux qui commettent adultère avec elle » (vraisemblablement ceux qui sont compromis avec ses doctrines, sans être pleinement adhérents eux-mêmes) sont mis « dans une grande tribulation, à moins qu'ils ne se repentent ». En constatant les degrés de châtements selon les cas, la plupart des commentaires interprètent « jetée sur un lit » comme « jetée sur un lit de souffrance et de mort ».

En tout cas, ce qui est clair, c'est que Jésus a donné du temps à Jézabel pour qu'elle se repente, mais « elle ne veut pas se repentir ». Le sens le plus clair ici, la lecture « normale » si on essaie de faire abstraction de toute idée préconçue, est que Jésus a voulu qu'elle se repente mais elle ne l'a pas voulu. De nouveau, donc, nous avons un cas où le refus de la repentance a frustré le désir divin.

Nous pouvons ajouter à cela le texte de Romains 2.3-5 : « Comptes-tu, toi qui juges ceux qui agissent ainsi et qui fais comme eux, que toi, tu échapperas au jugement de Dieu ? Ou méprises-tu les richesses de sa bonté, de son support et de sa patience, sans reconnaître que la bonté de Dieu te pousse à la repentance ? Mais, par ton endurcissement et par ton cœur impénitent, tu t'amasses un trésor de colère pour le jour de la colère et de la révélation du juste jugement de Dieu. »

Ceci est un texte plus « général », dans le sens qu'il ne s'adresse pas à quelqu'un de précis, mais plutôt à tous les pécheurs, et notamment à ceux qui refusent de se repentir. Pourtant, Paul leur dit : « la bonté de Dieu te pousse à la repentance ». Il semble clair, dans la pensée de Paul, que si Dieu ne juge pas tout de suite le péché, c'est que dans sa bonté il est en train de donner aux pécheurs le temps de se repentir. Ici encore, donc, la lecture la plus simple du texte indiquerait que Dieu veut que les pécheurs se repentent, mais que beaucoup refusent de le faire.

Il y en a qui opposent à de tels textes celui d'Hébreux 12.16-17, que certains traduisent : « Veillez à ce que personne ne soit débauché ni profanateur comme Ésaü, qui pour un seul plat vendit son droit d'aînesse. Vous savez que plus tard, quand il voulut hériter de la bénédiction, il fut rejeté, car il ne trouva pas place à la repentance, bien qu'il l'ait cherché avec larmes. » Un tel texte est censé montrer que même si Dieu « donne du temps pour se repentir », une personne qui n'est pas destinée au salut ne pourra pas le faire de toute façon, même si elle le veut.

Mais quand on replace ce texte dans son contexte historique, nous voyons que ce n'est pas du tout le sens. Oui, on peut dire que le texte dit littéralement : « il ne trouva pas place à la repentance », mais sachant que « repentance » signifie un changement d'avis, ou d'état d'esprit, qu'est-ce que le texte de Genèse nous montre au sujet de cette histoire ? Ce qu'Ésaü a « cherché avec larmes », c'était d'inciter *son père* à « changer d'avis ». C'est pour cette raison que d'autres traduisent la phrase d'Hébreux 12.17 : « il ne trouva pas moyen d'amener son père à changer d'avis ». Il est vrai que le texte ne dit pas « son père », mais le contexte nous montre bien que c'est de cela qu'il s'agit.

Et comme nous l'avons déjà vu, quand Ésaü a voulu « changer d'état d'esprit » lui-même, cela a été tout à fait possible. C'est pourquoi Jacob le trouve transformé à son retour. Il est devenu un homme qui pardonne, un homme qui fait grâce malgré le tort qui lui avait été fait. Dieu a manifestement travaillé dans la vie d'Ésaü, et il a manifestement accepté ce changement.

Est-ce que l'homme peut refuser l'œuvre de Dieu dans sa vie, quand Dieu l'incite à se repentir ? Le sens général des textes bibliques semble dire oui, assez clairement.

## Peut-on perdre le salut ?

Voici un enjeu qui est vraiment présent dans le débat. La plupart des gens qui ne sont pas spécialement initiés à la théologie ne connaissent que cette question. C'est un enjeu bien plus pratique que les quatre autres, donc bien plus facile à comprendre.

Le texte « par excellence » dans ce débat est celui d'Hébreux 6.4-6 : « Quant à ceux qui ont été une fois éclairés, qui ont goûté le don céleste et sont devenus participants à l'Esprit Saint, qui ont goûté la bonne parole de Dieu et les puissances du siècle à venir, et qui sont tombés, il est impossible de les ramener à une nouvelle repentance. Car ils crucifient de nouveau, pour leur part, le Fils de Dieu et le déshonorent publiquement. » Il est celui qui parle le plus clairement de la perte du salut.

Certains disent que ce texte ne parle pas de personnes qui étaient réellement sauvées, mais de ceux qui ont bien compris le message et l'ont refusée. Mais cela est un cas assez flagrant d'eiségèse. On pourrait le maintenir si on n'avait que les mots « ont été une fois éclairés », mais le reste décrit clairement ceux qui ont connu la régénération. Ils y ont « goûté », ils sont devenus « participants à l'Esprit Saint ». Dire qu'ils ne sont pas nés de nouveau, c'est vraiment faire exprès de déformer le sens clair.

D'autres disent qu'il s'agit de personnes qui sont effectivement nées de nouveau et qui tombent dans le péché, mais qui n'ont pas perdu leur salut pour autant. Ils sont « tombés », mais ils sont toujours « dans la main de Dieu ». Mais ici aussi, il est difficile d'accorder cette interprétation avec le texte. La suite du passage ( « il est impossible de les ramener à une nouvelle repentance », « ils crucifient de nouveau ... le Fils de Dieu » ) ne semble pas du tout s'accorder avec l'idée de quelqu'un qui est toujours un enfant de Dieu.

Du coup, il est extrêmement difficile d'éviter la lecture « simple » qui découle du texte : une personne qui est réellement sauvée, et qui se détourne du salut, ne peut pas être sauvée de nouveau. (Et pourtant, comme cela a été dit en introduisant cet enjeu, très peu de gens acceptent cette interprétation ; soit ils pensent que le passage ne parle pas de la perte du salut, soit ils pensent qu'une personne qui perd son salut peut être sauvée de nouveau.)

D'autres passages, aussi, semblent aller dans le sens de la possibilité de perdre le salut :

« Si quelqu'un ne demeure pas en moi, il est jeté dehors comme le sarment, et il sèche ; puis l'on ramasse les sarments, on les jette au feu et ils brûlent » (Jean 15.6).

« Au contraire, je traite durement mon corps et je le tiens assujéti, de peur, après avoir prêché aux autres, d'être moi-même disqualifié » (1 Corinthiens 9.27).

« Vous êtes séparés de Christ, vous qui cherchez la justification dans la loi ; vous êtes déchus de la grâce » (Galates 5.4).

« Et vous, qui étiez autrefois étrangers et ennemis par vos pensées et par vos œuvres mauvaises, il vous a maintenant réconciliés par la mort dans le corps de sa chair, pour vous faire paraître devant lui saints, sans défaut et sans reproche ; si vraiment vous demeurez dans la foi, fondés et établis pour ne pas être emportés loin de l'espérance de l'Évangile que vous avez entendu, qui a été prêché à toute créature sous le ciel, et dont moi Paul je suis devenu le serviteur » (Colossiens 1.21-23).

« Si nous persévérons, nous régnerons aussi avec lui ; si nous le renions, lui aussi nous reniera » (2 Timothée 2.12).

« Prenez donc garde, frères, que personne parmi vous n'ait un cœur méchant et incrédule, au point de se détourner du Dieu vivant. Mais exhortez-vous chaque jour, aussi longtemps qu'on peut dire : Aujourd'hui ! afin qu'aucun de vous ne s'endurcisse par la séduction du péché » (Hébreux 3.12-13).

« Car si nous péchons volontairement après avoir reçu la connaissance de la vérité, il ne reste plus de sacrifice pour les péchés, mais une attente terrifiante du jugement et l'ardeur du feu prêt à dévorer les rebelles ! » (Hébreux 10.26-27).

« En effet, si après s'être retirés des souillures du monde par la connaissance du Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, ils s'y engagent de nouveau et sont vaincus par elles, leur dernière condition est pire que la première. Car mieux valait, pour eux, n'avoir pas connu la voie de la justice, que de l'avoir connue et de se détourner du saint commandement qui leur avait été donné » (2 Pierre 2.20-21).

« Vous donc, bien-aimés, qui êtes prévenus, soyez sur vos gardes, de peur qu'entraînés par l'égarément des impies, vous ne veniez à déchoir de votre fermeté » (2 Pierre 3.17).

Il est vrai que certains de ces passages peuvent se comprendre, éventuellement, dans un autre sens. Surtout, dans plusieurs il n'est pas du tout évident qu'ils parlent de personnes qui étaient réellement sauvées ; peut-être ont-ils en vu plutôt une indication que la personne n'était jamais réellement au Seigneur. Mais vu le nombre, on ne peut pas dire honnêtement que le thème de la perte du salut est absent de la Bible.

Toutefois, d'autres textes semblent clairement argumenter dans le sens opposé, notamment en montrant que notre salut est l'œuvre de Dieu et non la nôtre :

« Or, voici la volonté de celui qui m'a envoyé : que je ne perde rien de tout ce qu'il m'a donné, mais que je le ressuscite au dernier jour. Voici, en effet, la volonté de mon Père : que quiconque voit le Fils et croit en lui ait la vie éternelle ; et je le ressusciterai au dernier jour » (Jean 6.39-40).

« Mes brebis entendent ma voix. Moi, je les connais, et elles me suivent. Je leur donne la vie éternelle ; elles ne périront jamais, et personne ne les arrachera de ma main. Mon Père, qui me les a données, est plus grand que tous ; et personne ne peut les arracher de la main du Père » (Jean 10.27-29).

« Car je suis persuadé que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les dominations, ni le présent, ni l'avenir, ni les puissances, ni les êtres d'en-haut, ni ceux d'en-bas, ni aucune autre créature ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu en Christ-Jésus notre Seigneur » (Romains 8.38-39).

« Il vous affermira aussi jusqu'à la fin, (pour que vous soyez) irréprochables au jour de notre Seigneur Jésus-Christ. Dieu est fidèle, lui qui vous a appelés à la communion de son Fils, Jésus-Christ notre Seigneur » (1 Corinthiens 1.8-9).

« Je suis persuadé que celui qui a commencé en vous une œuvre bonne, en poursuivra l'achèvement jusqu'au jour du Christ-Jésus » (Philippiens 1.6).

« Béni soit le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ qui, selon sa grande miséricorde, nous a régénérés, par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts, pour une espérance vivante, pour un héritage qui ne peut ni se corrompre, ni se souiller, ni se flétrir et qui vous est réservé dans les cieux, à vous qui êtes gardés en la puissance de Dieu, par la foi, pour le salut prêt à être révélé dans les derniers temps » (1 Pierre 1.3-5).

« Ils sont sortis de chez nous, mais ils n'étaient pas des nôtres ; car, s'ils avaient été des nôtres, ils seraient demeurés avec nous ; mais de la sorte, il est manifeste que tous ne sont pas des nôtres » (1 Jean 2.19).

« A celui qui peut vous préserver de toute chute et vous faire paraître devant sa gloire, irréprochables dans l'allégresse, à Dieu seul, notre Sauveur, par Jésus-Christ notre Seigneur, soient gloire, majesté, force et autorité dès avant tous les temps, maintenant et dans tous les siècles ! Amen ! » (Jude 1.24-25)

Ici encore, il serait possible de comprendre certains de ces textes dans un autre sens. En particulier, il y en a qui peuvent se comprendre dans le sens que personne d'autre ne peut nous enlever notre salut, mais que cela ne nous empêche pas nous-mêmes, éventuellement, de nous détourner de Dieu. Néanmoins, vu le nombre, il est de nouveau évident qu'on ne peut pas se permettre de les « ré-interpréter » tous, afin de leur

faire rentrer dans nos idées.

Comme cela a déjà été remarqué plus haut, nos doctrines doivent tenir compte de *toute* la Bible, et non uniquement d'une liste de textes qui vont nous donner raison. Comment donc réconcilier ces deux types de versets ? Les uns parlent de la perte du salut si les croyants ne restent pas dans la foi ; les autres indiquent que notre salut est l'œuvre de Dieu et que, de ce fait, nous pouvons être sûrs qu'il ira jusqu'au bout de ce qu'il est en train de faire en nous. Les deux types de textes, peuvent-ils être vrais en même temps ?

Il me semble que oui. Il me semble même que c'est possible sans avoir recours à une position qui contient une contradiction apparente, comme j'ai dû faire avec le premier des cinq enjeux (« L'homme pécheur, peut-il accepter librement le salut ? »)

Tout d'abord, même si notre logique n'est pas suffisante pour résoudre tous les aspects difficiles de la théologie, elle n'est pas à rejeter complètement pour autant ; quand une position permet d'expliquer l'enseignement biblique de manière cohérente (ce qui veut dire, sans avoir recours à d'apparentes contradictions internes, notamment en impliquant quelque chose de clairement inacceptable comme Dieu qui est responsable du péché ou le mérite humain dans le salut), elle est à préférer à une explication qui ne semble pas raisonnable. Ici, la notion que notre salut dépend de Dieu et que nous pouvons donc compter sur lui pour terminer ce qu'il a commencé est tout à fait raisonnable. Il n'y a pas de raison de le rejeter d'office, de se dire : « Ce n'est sûrement pas ce que ces textes signifient. »

Cela est d'autant plus le cas que la nouvelle naissance n'est pas simplement une décision humaine. Bien sûr, cette décision humaine existe : chacun de nous doit se positionner clairement, en donnant à Dieu le contrôle de sa vie. Mais la Bible nous montre que quand nous le faisons, Dieu ne reste pas simplement un spectateur à cette conversion. Il fait quelque chose en nous qui transforme notre nature. Dans Tite 3.5 Paul appelle cela la « régénération » et dans 2 Corinthiens 5.17 il l'appelle une « nouvelle création ». Ces termes semblent bien être équivalents à ce que Jésus appelle « naître de nouveau » (Jean 3.7).

L'idée, apparemment, c'est que Dieu ne viole pas la liberté qu'il a lui-même choisi—dans sa souveraineté—de nous accorder, en nous obligeant à nous tourner vers lui. Il est tout-puissant, mais même une puissance infinie ne lui donne pas le droit d'aller à l'encontre de notre choix—et de son propre choix de nous donner cette liberté de choisir—en nous transformant contre notre volonté. Mais il est tout-puissant, après tout. Il sait que nous sommes incapables de nous « corriger » nous-mêmes, de nous rendre purs et saints, pour que nous puissions vivre en communion avec lui, et il est prêt à utiliser sa puissance pour nous transformer, si nous sommes d'accord pour qu'il le fasse.

De ce fait, si nous nous donnons à lui, il commence en nous cette transformation qui nous mènera jusqu'à la sainteté parfaite, dans sa présence, pour l'éternité. Il peut le faire parce qu'il est tout-puissant, et il a le droit de le faire puisque nous lui accordons la « permission » en acceptant son salut.

Mais si notre salut ne peut pas se perdre, parce qu'il est l'œuvre de Dieu et non le nôtre, que dire de tous ces versets qui mettent en garde contre le fait de se détourner de Dieu, qui montrent que seuls ceux qui vont jusqu'au bout sont sauvés ? En fait, c'est ce même principe—Dieu ne fera pas son œuvre transformatrice en nous sans notre accord—qui nous montre comment les comprendre.

Si l'homme change d'avis, s'il ne veut plus aller de l'avant avec Dieu, Dieu ne va pas l'obliger de le faire. Cela s'accorde non seulement avec la liberté qu'il nous a donné, mais avec tous les textes qui parlent de se détourner de lui. La question se pose seulement : comment une personne régénérée par la puissance de Dieu, une « nouvelle création » (ce qui veut dire qu'elle n'est plus dans un sens, la personne qu'elle était auparavant ; il y a un changement profond dans ce qu'elle *est* et non uniquement dans ses idées) peut-elle « changer d'avis » ?

Il me semble qu'une telle personne ne le ferait jamais. C'est ce qui permet à Dieu de dire qu'il peut nous « préserver de toute chute » (Jude 1.24). La transformation de régénération qu'il a opérée en nous, et l'œuvre qu'il est en train de faire en nous, font que nous n'allons pas « changer d'avis ». Néanmoins—et ceci est très important—personne n'arrive jamais au point où il peut « se relâcher » sur le plan spirituel, sous prétexte qu'il « ne peut pas perdre son salut ». S'il le fait, il n'est pas sauvé ; un point, c'est tout. Non parce qu'il l'était et ne l'est plus, mais parce que par le fait même de se détourner de la vérité, il montre qu'il ne l'était jamais. C'est ce que l'apôtre Jean a écrit dans 1 Jean 2.19, cité plus haut : « Ils sont sortis de chez nous, mais ils n'étaient pas des nôtres ; car, s'ils avaient été des nôtres, ils seraient demeurés avec nous ; mais de la sorte, il est manifeste que tous ne sont pas des nôtres ».

C'est pour cette raison que tant de passages mettent les croyants en garde contre le fait de se détourner de Dieu. Un tel avertissement est toujours approprié. Ceux qui sont réellement au Seigneur ne se sentiront pas concernés, parce qu'il ne leur viendrait pas à l'esprit de le faire. Mais ceux qui *sont* concernés par un tel avertissement sont ceux qui ont besoin, justement, de réaffirmer leur engagement à marcher avec



Dieu.

Il est vrai que le texte d'Hébreux 6.4-6 semble aller bien plus loin qu'une simple mise en garde. Dans ce texte, nous avons l'impression que l'auteur parle réellement de « ceux qui le font ». C'est le seul texte qui le fait d'une manière aussi claire, et il est vrai que le contexte de l'ensemble de l'épître est effectivement un avertissement à ceux qui sont tentés de se détourner de la foi chrétienne pour retourner à une doctrine de salut par les œuvres de la loi juive, mais il demande une explication tout de même. Une proposition d'explication de ce texte se trouve dans l'annexe.

L'ensemble des Écritures semblent donc donner raison aux calvinistes sur ce point, au moins en ce qui concerne le principe : un vrai croyant ne perdra jamais son salut. Mais dans la pratique, même si quelqu'un qui est réellement au Seigneur ne va pas s'en détourner, les arminiens ont raison d'insister sur l'éventualité que même une personne qui semble réellement appartenir au Seigneur peut finir par s'en détourner et, s'il le fait, il n'est pas sauvé.

## Résumé des cinq points

L'homme pécheur peut-il accepter le salut ou non ? Ici, il y a suffisamment de textes bibliques pour donner raison au calvinistes *et* aux arminiens. On peut défendre l'une ou l'autre position, d'une manière parfaitement raisonnable, en choisissant les textes qu'on veut pour appuyer sa position. Mais comme la vérité biblique doit tenir compte de l'ensemble des textes, et comme il y en a trop pour justifier une « ré-interprétation » des uns ou des autres, il semble que la Bible soutient les deux vérités, sans que notre logique humaine suffise pour nous montrer comment les deux peuvent être vraies : l'homme pécheur doit choisir consciemment et explicitement de marcher avec Dieu et il est pleinement responsable de ce choix, et en même temps personne ne peut le faire sans que Dieu agit en lui pour l'inciter à le faire, ce qui fait que ceux qui sont sauvés ne sont nullement supérieurs aux perdus, même pas par le fait d'avoir fait un meilleur choix.

Élection conditionnelle ou inconditionnelle : si on tient compte simplement des textes bibliques, en les gardant bien dans leurs contextes, et sans les ré-interpréter en fonction d'idées préconçues, l'enseignement biblique penche très nettement en faveur de l'élection conditionnelle. Dieu choisit d'accepter pour le salut tous ceux qui viennent à lui par la foi, car il ne veut la perte d'aucun pécheur. Sur ce point, c'est la position arminienne qui semble être juste.

Christ est-il mort pour tous ? Ici encore, si on accepte les textes bibliques comme il sont, la Bible semble très clair sur ce point. Christ est mort pour tous, parce que Dieu veut le salut de tous. Cela ne veut pas dire que tous seront sauvés, malheureusement, parce que certains refusent ce salut. Mais leur perte n'est nullement la faute de Dieu. Ce n'est pas qu'il aurait pu les sauver, malgré eux, et ne l'a pas voulu, mais qu'il a tout prévu pour leur salut, tout en respectant la liberté qu'il a lui-même donné à l'homme. Ceux qui ne seront pas sauvés ne le seront pas parce qu'ils l'ont refusé. Ici aussi, c'est la position arminienne qui ressort le plus clairement des textes.

L'homme peut-il refuser le salut ? Sur ce point aussi, les textes bibliques semblent très clairs, si on évite de les ré-interpréter parce qu'on croit autre chose. Il y a plusieurs cas précis dans la Bible qui montrent que l'homme peut refuser le salut, même si Dieu agit explicitement pour l'attirer à lui. C'est la démonstration la plus claire que l'homme a réellement la liberté de se soumettre à Dieu ou non et qu'il est responsable de son choix dans ce domaine. Une fois de plus, donc, c'est la position arminienne qui semble juste.

Peut-on perdre le salut ? Il y a des textes qui semblent argumenter assez fortement dans les deux sens, mais il y a moyen de les réconcilier. Une personne qui est réellement au Seigneur ne perdra pas son salut, effectivement. Mais au lieu de signifier qu'un croyant peut vivre dans le péché parce que son salut est garanti par Dieu, cela signifie simplement qu'une personne qui se détourne de ce qui semblait être une vie de foi, pour vivre dans le péché, montre ainsi qu'elle n'était pas réellement au Seigneur. C'est donc la position calviniste qui est juste sur ce point, mais la mise en garde des arminiens comme quoi il faut persévérer

jusqu'à la fin pour être sauvé est néanmoins appropriée. Si les calvinistes ont raison en ce qui concerne le principe théologique, la position arminienne n'est pas entièrement fautive, dans la pratique, bien que ce ne soit pas pour les bonnes raisons.

## Conclusion : plaidoirie pour la Bible plutôt que la logique humaine

Je ne m'attends pas du tout à ce que tout le monde soit d'accord avec moi sur tous ces points. Dans un domaine aussi compliqué, où il y a tant de textes qui vont dans un sens ou un autre (bien plus que ceux que j'ai cités ici, en tout cas), et dans lequel on est en train d'essayer de comprendre ce que Dieu fait et comment il le fait, il ne serait pas du tout réaliste de penser que tout le monde pourrait être du même avis. Mais je voudrais, néanmoins, encourager chacun à se positionner en donnant un maximum de place à ce que dit la Bible—*toute* la Bible, et non uniquement les textes qui vont dans le sens de ce qu'on pense déjà—plutôt que de déformer le sens clair de la Bible en faveur de ce qui semble « raisonnable » à l'esprit humain.

Je ne cherche surtout pas à discréditer l'utilité de la logique. D'une part, j'ai été formée en mathématiques avant d'aborder sérieusement la théologie et j'apprécie beaucoup la rigueur de la logique. Elle permet d'éviter bon nombre d'erreurs évidentes. D'autre part, il y aurait certainement moins de bêtises proférées au nom de la théologie si tous les théologiens avaient une formation de base dans la logique. Elle a une validité incontestable.

Néanmoins, la logique a aussi ses limites. Nous ne savons pas tout. Nous savons même peu de choses par rapport à tout ce qui se fait dans l'ensemble de l'univers, surtout quand nous prenons en compte la dimension spirituelle, pour laquelle nous avons si peu d'information (puisque nous ne pouvons pas l'examiner directement). Nous ne pouvons pas être sûrs, dans ces conditions, que nos raisonnements sont justes.

J'irais encore plus loin : nous pouvons être sûrs, dans certains cas, que nos raisonnements ne sont *pas* justes. Il existe des paradoxes logiques qui, autant qu'on puisse voir, ne permettent pas d'explication. Nous pouvons montrer de façon claire qu'un raisonnement logique, aussi rigoureux soit-il, ne peut pas donner des résultats fiables si les informations dont nous disposons sont insuffisantes.

Pour toutes ces raisons, je ne rejette pas la logique comme moyen d'appréhender la vérité, mais je n'ai pas une confiance absolue en elle non plus. Seul Dieu sait tout, et il nous a révélé, dans sa Parole, ce dont nous avons besoin pour nous approcher de lui. Sa Parole est infaillible, justement parce qu'elle vient d'un Dieu infaillible.

Quand un ou deux textes de la Bible semblent dire quelque chose qui va clairement à l'encontre du reste de la Bible, il nous est permis—il est même nécessaire—d'utiliser notre capacité de raisonner (que Dieu nous a donné, après tout) pour essayer de résoudre la contradiction apparente. Parfois un verset ne veut pas dire ce qu'il semble dire, et tenir compte du reste de l'enseignement biblique peut nous aider. Mais quand de multiples textes montrent quelque chose de manière assez claire, c'est que Dieu nous l'a révélé. Si cela semble contredire d'autres vérités, révélées elles aussi de manière claire dans de multiples textes, tout ce que cela veut dire, c'est que nous avons trouvé les limites de la logique humaine.

Le principe de base est donc celui-ci : ***je refuse de m'appuyer sur ma logique humaine, que je sais faillible, pour invalider l'enseignement clair de la Parole de Dieu, que je sais infaillible.*** Quand la Bible n'est pas claire, ou si un texte semble dire quelque chose qui contredit le reste, oui, je suis prêt à utiliser mon raisonnement humain pour essayer de résoudre la contradiction ou comprendre la vérité. Mais quand Dieu nous révèle un principe dans sa Parole, de manière répétée, je dois l'accepter. Tant pis si cela me pose des problèmes de compréhension. L'homme n'a pas besoin de tout comprendre et de tout résoudre. Il a besoin de s'appuyer sur la Parole de Dieu, pour se laisser guider par la seule personne dans l'univers qui peut tout comprendre et tout résoudre.

Le calvinisme et l'arminianisme présentent, tous les deux, des raisonnements cohérents. A condition de commencer avec une position donnée sur le premier point (et nous avons vu qu'il y a largement assez de textes pour valider l'une ou l'autre position comme « l'enseignement de la Bible »), tout le reste découle logiquement de ce point de départ. Mais les deux, en s'appuyant sur la logique humaine, nous conduisent à des idées aberrantes. L'arminianisme nous présente un Dieu qui sauve « les meilleurs », au moins en ce qui concerne leur disposition à se détourner du péché et accepter le salut, ce qui veut dire que le salut est basé, au moins en partie, sur le mérite humain. Le calvinisme nous présente un Dieu qui pourrait sauver des millions de personnes mais qui choisit de ne pas le faire, un Dieu qui manque donc manifestement d'amour envers une grande partie de ses créatures. Ces deux idées sont inacceptables, et tant pis pour la « logique » qui

permet de les étayer.

Comme je l'ai dit en introduction, à différents moments de ma vie, j'ai cru—et défendu—ces deux optiques. Élevé dans l'arminianisme pur, je suis devenu calviniste quand j'ai constaté les insuffisances de l'arminianisme. C'était par défaut : comme il n'y a que deux positions, si l'une est fausse, l'autre doit être vraie. Mais quelque temps plus tard, j'ai constaté les insuffisances du calvinisme. Je ne l'ai jamais entièrement rejeté, mais je ne pouvais plus l'accepter entièrement non plus. J'ai donc essayé, très sérieusement, de trouver une optique qui tient compte de l'ensemble de la Bible, et qui ne contient pas de contradictions internes. Je voulais ce dernier point aussi bien en tant que théologien qu'en tant que mathématicien. Mais je ne l'ai jamais réussi.

C'est pour cette raison qu'après des années et des années de réflexions, d'étude, et de débats avec d'autres et avec moi-même, je suis arrivé à la conclusion que nous n'avons pas besoin de tout résoudre. Nous pouvons simplement accepter l'enseignement de la Parole de Dieu, et faire confiance à son Auteur pour résoudre ce qui nous semble incompatible. La Bible nous montre clairement que l'homme pécheur n'a absolument aucun mérite dans le salut, qui est entièrement l'œuvre de Dieu, d'un bout à l'autre. La Bible nous montre un Dieu d'amour qui insiste de manière répétée qu'il aime toutes ses créatures et désire profondément leur rédemption. Tant pis pour notre logique, qui semble « prouver » que ces deux idées s'excluent mutuellement.

Dans le fond, ce dont j'avais besoin était une bonne dose d'humilité : le fait d'accepter que Dieu n'a pas besoin de tout expliquer pour avoir raison, et que je n'avais pas besoin de tout comprendre pour accepter sa Parole. Quelque part, il n'est pas du tout étonnant que les êtres humains, créatures bien limitées que nous sommes, ne pouvons pas tout comprendre au sujet de Dieu. Quand nous essayons de le faire, quand nous sommes obligés de déformer de manière sérieuse l'enseignement clair de la Bible, c'est que nous exaltons le raisonnement humain—qui de toutes façons est manifestement faillible—au-dessus de la Parole infaillible de Dieu.

Je ne dis pas que tout le monde doit partager exactement les mêmes conclusions que moi. Ce serait même étonnant si cela se faisait, étant donné que nous sommes tous obligés de « tâtonner dans le noir » dans ce domaine. Mais j'encourage tout le monde à utiliser le même principe de base : donner raison à la Bible, au moins dans les principes qu'elle enseigne clairement de manière répétée. Laissons la Bible nous parler, sans rejeter de multiples textes parce que nous ne voyons pas comment réconcilier leur enseignement avec d'autres passages, tout aussi clairs.

Pour moi, deux principes ressortent clairement de la Bible par rapport à ce débat, et je choisis de les accepter pleinement tous les deux, tout en renonçant à les réconcilier sur le plan logique : Dieu aime toutes ses créatures et désire profondément le salut de tout le monde (c'est le sens de l'amour de Dieu), et l'homme n'a strictement aucun mérite dans le salut, qui est entièrement l'œuvre de Dieu d'un bout à l'autre (c'est le sens de la grâce de Dieu). Cela suffit pour moi. Les deux montrent la grandeur de la personne de Dieu, et il n'y a rien dans l'univers plus beau que l'amour de Dieu qui se manifeste dans la grâce de Dieu.

## **Annexe : analyses de quelques textes clés**

### **Romains 9**

Dieu a choisi de se manifester au monde à travers l'histoire d'Israël. C'est le sens de ce que Paul écrit dans les deux premiers versets de Romains chapitre 3 : « Quel est donc le privilège du Juif, ou quelle est l'utilité de la circoncision ? Considérables de toute manière. Tout d'abord les oracles de Dieu ont été confiés aux Juifs. » Il détaille davantage en quoi consistent ces « oracles » (c'est-à-dire, les moyens par lesquels Dieu communique son message à l'humanité) dans le début du chapitre 9 : « ...les Israélites, à qui appartiennent l'adoption, la gloire, les alliances, la loi, le culte, les promesses, les patriarches, et de qui est issu, selon la chair, le Christ » (extrait des versets 3 à 5).

Cela ne veut pas dire, et n'a jamais voulu dire, que Dieu voulait le salut d'Israël plus que d'autres peuples. Paul se donne de la peine pour que cela soit très clair dans l'épître aux Romains (voir par exemple Romains 2.11, 3.9, 3.23, 3.29-30, 10.12). L'Ancien Testament nous retrace surtout l'histoire de ce que Dieu a fait à travers Israël (évidemment—c'est tout le sens d'utiliser

Israël comme « oracle »), mais même dans l'Ancien Testament, nous voyons par-ci par-là des indications de ce qu'il a fait auprès d'autres peuples. Le livre de Job se situe certainement pendant la période où les Israélites sont en Égypte, mais concerne d'autres peuples au sud et à l'est de la Mer Morte. Dans Luc 4.25-27, Jésus fait remarquer comment Dieu a agi envers d'autres peuples à travers Élie et Élisée. Le prophète Jonas a été envoyé à pratiquement 1000 km de chez lui, pour que Dieu puisse annoncer son message aux hommes de la ville de Ninive. Dans les écrits de Daniel, nous voyons comment Dieu a agi dans le cœur de Nébukadnetsar, un roi païen et cruel qui ne cherchait pas du tout Dieu, mais qui a néanmoins bénéficié de sa grâce.

Les Juifs se sont souvent fait des illusions sur ce point, toutefois. Ils pensaient facilement que Dieu se révélait à eux—et à eux seulement—plutôt qu'à *travers* eux. De ce fait, leur attitude à l'époque de Paul était que le salut en Christ concernait les Juifs, tous les Juifs, et rien que les Juifs. Si les païens voulaient connaître le salut, ils avaient qu'à devenir Juifs (d'où la nécessité, prêché par certains qui contredisaient le message de Paul, de la circoncision pour les chrétiens d'origine païenne).

C'est en vue de répondre à cela que Paul écrit les chapitres 9 à 11 de Romains. Le contexte de Romains 9 est donc fondamentalement important en vue de comprendre ce dont il s'agit.

Le choix d'Israël comme « oracle » (moyen de transmission de son message à l'humanité) est une « élection » autant que le choix de sauver une personne (ou non) de leur péché. Le problème, c'est que trop de personnes, dans le débat calviniste-arminien, pense que le mot ne peut faire référence qu'à une seule chose. De ce fait, quand ils lisent « choix » (ou « élection ») dans Romains 9, ils pensent forcément « choix pour le salut ».

Mais ce n'est pas le cas. L'argumentation de Paul dans ce texte est justement que le choix de Dieu de se manifester au monde à travers la nation d'Israël (qui est effectivement un choix inconditionnel ; c'est le sens très clair des versets 7 à 13) n'a rien à voir avec le salut. Il argumente que Dieu utilise qui il veut, par un choix plus ou moins arbitraire, pour faire son œuvre à travers Israël, et que cela n'inclut même pas tous les descendants d'Abraham (verset 7). Ceci est important parce qu'à cette époque, beaucoup de Juifs mettaient en avant leur « supériorité spirituelle » en fonction du fait qu'ils sont les descendants d'Abraham. C'est pourquoi Paul écrit explicitement que les Juifs ne sont pas supérieurs (Romains 3.9) et que même en ce qui concerne son programme avec Israël, il n'utilise pas tous les descendants d'Abraham.

Il n'utilise même pas tous les descendants d'Isaac, qui est pourtant le « fils de la promesse ». Les versets 10 à 12 du chapitre 9 montrent qu'il a choisi, inconditionnellement, de faire son œuvre à travers les descendants de Jacob plutôt qu'à travers les descendants d'Ésaü. « J'ai aimé Jacob et j'ai haï Ésaü », comme il est montré plus haut, n'est nullement une référence aux deux hommes en question, mais au rétablissement d'Israël après la destruction babylonienne, alors que Dieu n'a pas fait la même chose pour Édom (qui existait toujours, et qui se portait même nettement mieux qu'Israël, jusqu'à ce que Dieu rétablisse Israël).

Et même tous les descendants de Jacob ne font pas partie de ce peuple que Dieu utilise pour se révéler au monde. Paul ne développe pas cela en détail, mais il en fait référence dans les versets 27 à 29. Cela nous renvoie à la période des Assyriens, des Babyloniens et des Perses, quand le royaume du nord a été détruit, le royaume du sud a été déporté, et le retour de l'Exil a laissé une très grande partie des Juifs dispersés dans d'autres pays.

L'argumentation de Paul dans tout cela, c'est que Dieu n'a *pas* choisi « tous les Juifs », même pas pour son programme de se révéler au monde à travers Israël. De ce fait, dans la pensée de Paul, il n'est pas du tout raisonnable de penser que sur le plan du salut, Dieu aurait choisi uniquement Israël pour le salut. Dans la dernière partie du chapitre, il tourne son argumentation de plus en plus vers le « choix » pour le salut et de moins en moins vers le « choix » de la nation à travers laquelle il se révèle au monde.

Ayant montré que le choix de Dieu en ce qui concerne Israël n'implique nullement une préférence pour les Juifs plus qu'un autre peuple (puisque même pour ce programme qui n'a qu'un rapport indirect avec le salut, Dieu n'a pas hésité à écarter la plupart des descendants d'Abraham, et même la plupart des descendants d'Isaac et de Jacob), Paul argumente que Dieu est libre de choisir

qui il veut pour le salut. Il n'est nullement obligé de calquer son choix pour le salut sur le choix d'utiliser Israël comme « oracle ». C'est dans ce contexte qu'il introduit, à la fin du chapitre, le critère que Dieu utilise en ce qui concerne le salut : la foi.

Il est donc tout à fait faux, en ce qui concerne le débat calviniste-arminien, d'utiliser des textes de Romains 9, en dehors de leur contexte historique et biblique, pour argumenter que le choix de Dieu dans le salut est inconditionnel. Ce n'est pas du tout le sujet. Si une telle doctrine peut être défendue, ce n'est pas par Romains 9. Pas en tenant compte du contexte, en tout cas.

## Hébreux 6

En ce qui concerne la perte du salut, Hébreux 6.4-6 semble aller bien plus loin que le simple fait de dire que le croyant doit faire attention, doit persévérer dans sa marche avec Dieu, faute de quoi il n'est pas sauvé. Beaucoup d'autres textes qui sont utilisés régulièrement pour soutenir la notion de la perte du salut peuvent se comprendre dans ce sens, et certains semblent même le dire de manière explicite. C'est notamment le cas de 1 Jean 2.19, comme nous l'avons vu : « Ils sont sortis de chez nous, mais ils n'étaient pas des nôtres ; car, s'ils avaient été des nôtres, ils seraient demeurés avec nous ; mais de la sorte, il est manifeste que tous ne sont pas des nôtres. » Ceux qui se détournent de la foi montrent en le faisant qu'ils n'étaient jamais réellement au Seigneur.

Mais le texte d'Hébreux 6 ne peut pas se comprendre dans ce sens. Les termes dans les versets 4 & 5 sont trop explicites, trop clairs, pour dire honnêtement qu'il s'agit de gens qui n'étaient pas réellement nés de nouveau. En même temps, il semble presque impossible de réconcilier ce texte avec le reste de ce que la Bible dit sur le sujet. (Ce n'est pas pour rien que pratiquement personne n'essaie de le faire. Même ceux qui utilisent ce texte pour argumenter qu'une personne réellement sauvée peut perdre son salut n'acceptent que très rarement l'idée qu'une telle personne ne peut jamais être sauvée de nouveau. Pourtant, cela est tout aussi clair dans le texte que le fait qu'il parle de personnes qui étaient effectivement sauvées.)

Je suis très persuadé du principe que la vérité doit tenir compte de l'**ensemble** de l'enseignement biblique, et non uniquement des textes qui soutiennent l'optique voulue. Mais j'avoue que, dans ce cas, ce n'est pas facile. Pourtant, ce n'est peut-être pas impossible.

Hébreux 6 parle de ceux qui sont nés de nouveau et qui se détournent de Dieu. Cela semble être la seule interprétation qui honore le texte (c'est-à-dire, qui n'est pas un exemple plus ou moins flagrant d'eisègèse). Mais en regardant bien, on constate qu'il ne dit pas qu'il y en a qui le font en réalité. Quelle est la différence ? Peut-on parler de « ceux qui font une chose » sans que cela implique qu'il y en a qui le font ?

Oui. La Bible le fait à plusieurs reprises en ce qui concerne le salut par les œuvres. La Loi de Moïse promet la vie à ceux qui la gardent (Lévitique 18.5, Deutéronome 30.16, voir aussi Ézéchiel 20.11). Paul, adversaire par excellence du principe du salut par les œuvres, en parle plusieurs fois dans ses écrits. Il fait référence aux textes de la loi sur le principe dans Romains 10.5 et Galates 3.12, et il va jusqu'à écrire explicitement, dans Romains 2.13 : « ceux qui pratiquent la loi seront justifiés ». Même Jésus en parle. Quand le jeune homme riche lui a demandé : « Qu'est-ce que je dois faire de bon pour hériter la vie éternelle ? » (autrement dit : « Comment puis-je avoir le salut par mes propres œuvres ? »), Jésus lui dit simplement : « Garde les commandements » (voir par exemple Matthieu 19.15-18). Le principe est très clair dans la Bible : ceux qui gardent la loi de Dieu seront sauvés par leurs œuvres.

Pourtant, tout en parlant de « ceux qui le font », la Bible montre très clairement, et à maintes reprises, que personne ne le fait, personne ne peut le faire, et donc que personne ne sera sauvé par ce moyen. Il est donc tout à fait possible, et admissible, même dans la Bible, de parler de ce que serait le résultat d'une manière d'agir, sans que cela implique qu'il y en a qui le font dans la réalité.

Il est fort possible aussi que c'est ce que Jésus fait aussi en ce qui concerne « blasphème du Saint-Esprit ». Il en parle, mais il ne dit pas que ceux qu'il met en garde contre cela l'ont fait. En réalité, aucun texte ne dit que quelqu'un l'a fait. Mais cela reste une mise en garde utile, un

avertissement très fort à ceux qui sont engagés dans un mauvais chemin, comme quoi il ne faut pas aller plus loin dans ce sens.

Est-ce possible que dans Hébreux 6 nous avons un autre exemple du même principe ? Oui. Nous ne pouvons pas dire avec certitude que c'est la bonne explication de ce texte, mais au moins elle s'accorde avec le reste des textes sur le sujet, ainsi qu'avec le contexte de l'épître (qui est, après tout, un avertissement très solennel d'un bout à l'autre à ceux qui sont tentés de se détourner de la foi chrétienne, après l'avoir connue). En plus, cela permettrait d'accepter le sens clair du passage (ceux qui sont réellement sauvés et qui s'en détournent sont définitivement perdus) sans qu'il soit nécessaire de « ré-interpréter » le texte pour le rendre conforme à nos théories (en disant qu'il ne parle pas de personnes réellement nées de nouveau, ou en disant que ceux qui perdent leur salut peuvent être sauvés de nouveau après tout).

On peut même penser que la suite du texte donne une certaine crédibilité à ce point de vue. Hébreux 6.9 dit : « Quoique nous parlions ainsi, bien-aimés, nous sommes convaincus que vous êtes dans des conditions meilleures et favorables au salut. » Il est tout à fait possible que ce verset veuille dire que ce qui précède est là uniquement pour montrer à quel point il serait catastrophique de se détourner de la foi chrétienne, et non en tant que description de quelque chose qui arrive effectivement dans la réalité.

Une telle interprétation nous permet de réconcilier Hébreux 6 avec les autres textes sur la perte du salut, tout en donnant encore plus de poids au côté « avertissement fort à ceux qui se disent croyants ». Le salut ne se perd pas s'il est réel, parce qu'il est l'œuvre de Dieu et non la nôtre, mais cela ne donne absolument pas lieu au croyant de se complaire dans la médiocrité, sous prétexte qu'il ne peut pas perdre son salut. Les deux vérités semblent importantes dans le débat, et ne se contredisent pas forcément.

## « Dieu veut le salut de tous »

Le fait que Dieu désire le salut de tous a été traité dans pas mal de détails dans ce qui précède, avec suffisamment de textes à l'appui pour l'établir comme un enseignement incontournable de la Parole de Dieu. J'aimerais simplement ajouter ici que certaines explications de ces textes, avancées par ceux qui défendent la position calviniste, ne tiennent pas la route.

Il y a d'abord ceux qui disent que « tous » veut dire « les croyants qui sont issus de tous les peuples, et non uniquement des Juifs ». Comme nous avons vu, cela n'est pas une explication raisonnable pour deux raisons. D'une part, il y a des textes (comme Ézéchiel 33.11) qui indiquent clairement que Dieu veut le salut même de ceux qui ne sont pas ses enfants, et qui ne vont pas le devenir. D'autre part, le nombre de textes qui indiquent que Dieu veut le salut de tous, surtout en comparaison avec le nombre de textes qui—**dans leur contexte** (ce qui veut dire qu'on ne peut pas compter « J'ai aimé Jacob et j'ai haï Ésaü » dans leur nombre)—indiqueraient le contraire, ne permet pas d'écarter cet enseignement par le fait de « ré-interpréter » tous les textes qui disent que Dieu veut le salut de tous. C'est un principe d'interprétation qui se justifie quand un ou deux textes semblent contredire tout un ensemble de textes clairs, mais non un principe à utiliser pour écarter tout un ensemble de textes clairs, pour les accorder avec un ou deux textes qui peuvent éventuellement être compris dans l'autre sens. Une telle approche va clairement à l'encontre des principes herméneutiques sains.

Mais il existe une autre explication de ces versets qui est un peu plus fine. Bien sûr, elle s'utilise toujours dans le but d'écarter le sens clair d'une bonne demi-douzaine de textes (sans parler d'une autre demi-douzaine de textes qui montrent que Christ est mort pour tous, ce qui n'a de sens que si Dieu désire le salut de tous), en faveur d'une interprétation qui n'est enseignée explicitement nulle part, ce qui est une herméneutique très douteuse. Cela devrait suffire pour montrer que ce n'est pas une interprétation raisonnable. Elle est pourtant avancée régulièrement ; il vaut donc la peine de l'examiner.

Cette explication consiste à faire la différence entre deux « volontés » de Dieu : ce qu'il

« veut » dans le sens de le décréter souverainement, et ce qu'il « veut » dans le sens de « ce serait une bonne chose ». Cela leur permet de dire que oui, dans un sens, Dieu « veut » le salut de tous (parce qu'il est amour), mais dans le sens de ce qu'il fait par décret souverain, il ne le veut pas.

Le grand problème avec cette explication, c'est que c'est un argument qu'un arminien pourrait avancer, mais qu'un calviniste ne devrait pas utiliser. Nous ne pouvons parler de « deux volontés » dans ce sens que dans le cas de quelqu'un qui ne peut pas faire tout ce qu'il veut. Un être humain, par exemple, peut « vouloir » quelque chose mais sans avoir le droit de le faire. Cela vient du fait que sa volonté n'est pas souveraine.

Un calviniste qui utilise le même argument, en revanche, est en train d'argumenter en faveur d'une position arminienne, sans s'en rendre compte : Dieu « veut » le salut de tous, mais tous ne seront pas sauvés parce qu'il ne veut pas se mettre en contradiction avec la liberté qu'il a lui-même accordée, dans sa souveraineté, à ses créatures. Si un calviniste argumente que la volonté de Dieu n'est pas souveraine, qu'il ne peut pas « vouloir » dans le sens d'accomplir souverainement ce qu'il « veut » dans un autre sens, c'est qu'il concède déjà aux arminiens que la volonté de Dieu n'est pas souveraine dans le sens calviniste.

Si la volonté de Dieu n'est pas souveraine, si Dieu est tiraillé entre ce qu'il « veut » mais n'a pas le droit de faire en réalité, et ce qu'il « veut » dans le sens de ce qu'il peut réellement décréter, toute la logique du calvinisme tombe à l'eau. Cela implique que les arminiens (ou au moins les intermédiaires ou éclectiques) ont raison.

La conclusion est qu'il n'y a pas vraiment un moyen raisonnable de contourner le sens clair des textes qui indiquent que Dieu veut réellement le salut de tous. Il y a suffisamment de textes qui le disent clairement pour pas qu'on puisse en douter.

## La prédestination

La prédestination est un sujet qui est très mal compris, et utilisé dans le débat calviniste-arminien d'une manière qui ne tient absolument pas compte de ce que disent les textes. La prédestination est en fait un enseignement biblique très important, mais qui ne signifie pas du tout ce que la plupart des gens pense.

Commençons par remarquer que le mot est relativement rare dans le Nouveau Testament. Il n'apparaît que six fois, dont deux fois dans le même texte.

Deux de ces usages, dans Actes 4.28 et 1 Corinthiens 2.7, parlent du fait que Dieu avait ordonné d'avance le plan de salut de l'humanité par la mort de Christ. Ces deux passages, bien que très importants sur le plan théologique, n'ont aucun rapport avec le débat calviniste-arminien et précisément avec la question de savoir qui peut être sauvé et qui ne le peut pas.

Cela nous laisse quatre utilisations du mot, tous les quatre dans les écrits de Paul. Il l'utilise deux fois dans Romains 8 (dans les versets 29 et 30, qui vont clairement ensemble) et deux fois dans Éphésiens 1 (versets 5 et 11). Dans chacun de ces textes, il est effectivement question des croyants qui sont prédestinés. Il convient donc de voir de quoi il s'agit dans chaque texte.

Il y a deux questions qui vont guider notre examen des textes : « A quoi les gens en question sont-ils prédestinés ? » et « Qui, précisément, est prédestiné à ce dont il est question ? » On pourrait penser que l'ordre logique pour examiner ces deux questions serait l'inverse, mais nous verrons que c'est plus facile de comprendre l'enseignement de Paul en voyant « quoi » avant « qui ».

Dans Romains 8.29-30 (les deux versets font clairement partie d'un même passage), il s'agit d'être prédestinés « à être semblables à l'image de son Fils », c'est-à-dire du Fils de Dieu, Jésus-Christ. Dans Éphésiens 1.5 il s'agit d'être prédestinés « à être adoptés », et dans Éphésiens 1.11-12 (bien que le mot ne soit utilisé que dans le verset 11, la phrase continue dans le verset 12) Paul parle d'être prédestiné « afin que nous servions à célébrer sa gloire ». Nous allons voir ce qu'il entend par ces termes.

Le fait que tous ces textes viennent du même théologien nous simplifie le travail, puisqu'il arrive parfois que deux auteurs utilisent le même mot dans des sens assez différents. Ce n'est pas le cas ici ; nous pouvons comprendre ce que Paul dit dans ces textes en comparant ce qu'il écrit avec ce qu'il écrit ailleurs.

Les termes dans Romains 8.29 ne sont pas compliqués. « Être conformes à l'image de Christ » est assez clair. Bien sûr, cela ne veut pas dire que nous serons en tous points comme Christ ; il est Dieu et nous ne le sommes pas. Mais dans le contexte de la théologie de Paul, avec l'accent qu'il met sur l'espérance et

précisément sur le fait que l'aboutissement de l'œuvre de salut en nous est de nous rendre parfaits dans la sainteté (parmi les textes les plus clairs : dans Colossiens 1.22 il dit que nous serons « saints, sans défauts et sans reproches » quand nous entrerons dans la présence de Dieu, dans Colossiens 1.28 il dit que le but de l'évangile est de rendre « tout homme parfait en Christ », et dans Philippiens 3.12 il dit explicitement que son but—qu'il reconnaît volontairement ne pas encore avoir atteint—est la perfection), il est facile de comprendre qu'il parle d'être « conformes à l'image de Christ » dans le sens de la sainteté, avec tout ce que cela implique de communion parfaite avec Dieu, d'obéissance en tout à sa volonté, et de confiance totale et sans réserve dans la bonté de Dieu. Romains 8.29 parle donc de la prédestination en vue de devenir parfaitement saints.

Dans Éphésiens 1.5, Paul parle d'être prédestinés à « être adoptés ». Ici, le sens est un peu moins clairs. De quoi s'agit-il ?

En fait, il nous fait comprendre ce qu'il entend par « adoption » dans Romains 8.23 où il situe l'adoption dans l'avenir. C'est quelque chose que les croyants attendent, dans le sens dont Paul utilise le mot, et non quelque chose qui est déjà une réalité. L'ensemble du passage, qui s'étend du verset 19 au verset 25, développe la notion de vivre la vie chrétienne en fonction de l'espérance d'atteindre pleinement, un jour, tout ce que Dieu a prévu pour les croyants. L'adoption, dans la théologie de Paul, n'est pas le fait de devenir enfants de Dieu (il montre dans Romains 8.14-17 que nous le sommes déjà ; dans ces versets il dit même que nous avons « reçu un esprit d'adoption », même si dans les versets suivants il montre que le plein accomplissement de cette adoption est encore futur), mais le fait d'entrer pleinement et définitivement dans la relation filiale que nous ne connaissons que quand nous serons dans la présence de Dieu, totalement délivré du péché.

Dans Éphésiens 1.11-12, pour finir, Paul parle d'être prédestiné « afin que nous servions à célébrer sa gloire ». Ici, encore, ce n'est pas parfaitement clair ce qu'il veut dire mais une fois de plus, Romains 8 (qui est décidément le texte par excellence pour comprendre l'espérance dans la théologie de Paul) nous aide. Dans le texte de Romains 8.29-30, Paul décrit l'enchaînement de ce que Dieu fait dans la vie d'une personne en vue du salut. Le processus commence dans sa prescience (« ceux qu'il a connus d'avance »), se poursuit avec la prédestination, l'appel et la justification, et se termine avec la glorification.

La gloire de Dieu, dans la pensée de Paul (et même dans l'ensemble de la Bible) semble être la pleine manifestation, de manière visible, de la perfection invisible de Dieu. La glorification, dans le salut, est donc la transformation finale quand le croyant entre dans l'éternité, qui termine l'œuvre de salut et délivre le croyant définitivement de toute trace de péché, pour qu'il soit réellement saint. « Servir à célébrer la gloire de Dieu », dans Éphésiens 1.11-12, fait donc référence à cette manifestation finale et parfaite de la perfection de Dieu en nous.

En ce qui concerne le « quoi » de la prédestination, donc, la réponse est claire. La prédestination se fait en vue de l'aboutissement final de l'œuvre du salut, c'est-à-dire la perfection dans la sainteté. Dans les trois passages où Paul utilise le terme (les seuls passages dans la Bible où il est question de prédestination pour les êtres humains autres que Christ), la prédestination ne parle pas de la conversion (l'entrée dans le processus du salut) mais de la destination finale du croyant. La traduction française du mot, « prédestination », correspond donc bien à l'usage que Paul en fait. Il s'agit de « fixer d'avance la destination ». « Pré-déterminer » est donc un terme parfait pour exprimer cette idée.

Qui, donc, dans les textes de Paul, est « prédestiné » à cette sainteté parfaite qui consiste à « être conformes à l'image de Christ », à entrer pleinement dans la relation filiale avec Dieu par l'adoption, et à « célébrer la gloire de Dieu » ? La réponse est importante. Elle est peut-être surprenante aussi, du moins pour certains.

Dans Romains 8.29-30, ceux qui sont prédestinés sont « ceux que Dieu a connus d'avance ». C'est ce même groupe qui est « appelé », « justifié » et « glorifié ». Autrement dit, la prédestination concerne les rachetés.

Dans Éphésiens 1.5, Paul parle de « nous ». Ce mot renvoie aux versets 3 et 4 qui sont très clairs : il s'agit des croyants, de ceux qui bénéficient de ce salut que Dieu a mis en place avant la fondation du monde (la prescience de Dieu, dont il est question dans Romains 8.29, nous montre qu'il n'est pas du tout difficile pour Dieu de préparer de manière très personnelle le salut de ceux qui vont se convertir). La prédestination concerne ceux qui sont appelés à devenir « saints et sans défauts devant lui » (le mot dans le texte original parle d'être dans sa présence, et non simplement de la manière dont il nous voit).

Dans Éphésiens 1.11-12, pour finir, Paul dit précisément que ceux qui sont prédestinés à célébrer la gloire de Dieu, c'est « nous, qui d'avance avons espéré en Christ ». (Le mot « d'avance » signifie « déjà », dans le sens de ceux qui ont espéré en Christ avant d'atteindre cette glorification, et non « avant la fondation



du monde ».) Il s'agit clairement des croyants.

Dans les trois passages, donc, ce sont les croyants qui sont « prédestinés ». Il n'est jamais question de non-croyants qui sont prédestinés à devenir croyants, mais de croyants qui sont prédestinés à aller jusqu'à la perfection dans la sainteté.

Cela veut dire que la prédestination, dans la Bible, n'est pas du tout l'équivalent de l'élection. La plupart des gens voient les deux termes comme plus ou moins équivalents, mais il n'en est rien. L'élection, comme nous l'avons vu, concerne le choix de Dieu pour le salut. Ce choix se base sur la foi : Dieu a choisi d'accepter tous ceux qui viennent à lui par la foi. L'élection concerne effectivement les non-croyants qui vont devenir croyants. Mais la prédestination concerne la suite du processus : une fois devenus croyants, quelle est la destination finale qui nous est fixée ?

Les calvinistes et les arminiens ne sont pas du tout d'accord sur la manière dont l'élection se fait (pour les calvinistes, c'est en fonction d'un choix souverain de Dieu qui n'a rien à voir avec la disposition du cœur humain, tandis que pour les arminiens c'est en fonction de la réponse de l'être humain, par la foi, à l'offre du salut) mais les deux devraient être d'accord sur le sens de la prédestination. Un examen attentif des contextes où le terme est utilisé montre qu'il n'y a pas vraiment de rapport avec les questions qui séparent ces deux optiques théologiques.

Autrement dit : on peut avoir des opinions différentes quant à ceux qui peuvent se convertir, mais quel que soit le critère qui permet à Dieu de les accepter (leur réponse de foi, ou le choix souverain de Dieu), la nature du salut qu'ils reçoivent est fixée d'avance. Il ne s'agit pas simplement d'être pardonné de nos péchés pour aller au ciel, mais d'être pleinement et définitivement transformés, totalement délivrés du péché dans toutes ses formes subtiles et pernicieuses.

On peut illustrer la différence entre l'élection et la prédestination par rapport à un voyage en avion. L'élection parle de ceux qui ont le droit de monter dans l'avion, tandis que la prédestination parle de la destination finale de l'avion. Certains pensent que ceux qui vont monter dans l'avion n'ont aucun choix dans cela, d'autres disent au contraire que cela dépend de chacun. Mais cela ne change rien par rapport à la destination finale. On peut prendre la position qu'on veut sur l'élection, le but final du « voyage » de la foi est bien fixé à l'avance : c'est la perfection dans la sainteté.

La doctrine de la prédestination est donc un enseignement très utile et même précieux, car elle nous empêche de modifier le salut (comme cela se fait tant de fois) pour en faire un salut humain qui se limite à nous rendre heureux en nous évitant les conséquences (notamment la punition) de notre péché. Ce qui est dommage, c'est que dans la pensée de trop de croyants, « prédestination » est venu à signifier un choix arbitraire d'un Dieu qui ne veut pas sauver tout le monde. De ce fait, le véritable sens de cette doctrine si importante est presque totalement négligé dans nos milieux.

« Prédestinés », en soi, ne répond nullement à la question de savoir si l'homme peut accepter librement le salut ou non, mais il montre que pour ceux qui l'acceptent, ils ne se convertissent pas à n'importe quoi. Il ne peuvent pas « changer la destination » en prétendant que le but du salut est simplement d'éviter l'enfer, ou de vivre une vie heureuse dans ce monde ou après la mort. Le but du salut est de devenir comme Christ, d'entrer pleinement dans la relation d'enfants de Dieu, et de manifester parfaitement sa gloire. C'est à ça que nous sommes prédestinés, que nous soyons calvinistes, arminiens, intermédiaires ou éclectiques.