L'amyraldisme[1]

L'amyraldisme est ambigu par son nom et par sa nature. L'expression peut renvoyer à la théologie de l'Académie de Saumur, dans la vallée de la Loire, au XVIIe siècle, de John Cameron à Claude Pajon. Pour beaucoup, elle renvoie à un calvinisme de mauvais goût, cette école ayant été impliquée dans les controverses consécutives à Dordrecht. Elle est peut-être plus communément associée au débat sur l'expiation limitée et à une TULIP[2] « quatre points », une fleur bigarrée avec des teintes de calvinisme et d'arminianisme. Pour certains, le mot évoque également les polémiques autour de la question de savoir si Amyraut était « le dernier vrai calviniste » résistant à la haute

---

[1] Résumé d'un article en anglais, "Amyraldianism", publié dans *Sovereign Grace o'er Sin Abounding, Papers read at the 2018 Westminster Conference*, Dewsbury, Yorks, GB, 2018, p. 7-32. Cf. Le texte anglais sur ce site.

[2] Acronyme correspondant en anglais à cinq doctrines calvinistes : la corruption totale, l'élection inconditionnelle, l'expiation limitée, la grâce irrésistible et la persévérance des saints.

orthodoxie des scolastiques Théodore de Bèze et John Owen[3].

Quelques difficultés supplémentaires : l'amyraldianisme est souvent qualifié d' « universalisme hypothétique ». Mais la plupart d'entre nous sommes des universalistes hypothétiques, y compris Pierre du Moulin et François Turretin. L'acronyme TULIP est une invention transatlantique moderne, et il n'y avait pas à proprement parler « cinq points » à Dordrecht. L'expression « expiation limitée » n'est pas satisfaisante. Certains préfèrent « rédemption particulière ou efficace ». Le mot « expiation » lui-même met l'accent sur la mort du Christ prise séparément, alors que Calvin préférait utiliser « réconciliation ».

Enfin, les Genevois de Dordrecht ont émis des réserves sur l'expression de Pierre Lombard « suffisant pour tous, efficace pour les élus ». Comment une chose peut-elle être suffisante pour le salut de tous et ne pas être efficace pour tous ?

1. L'amyraldisme dans son contexte

La principale affaire théologique après le Synode de Dordrecht était la condamnation de l'ar-

---

[3] Sur Amyraut et l'amyraldisme, voir Richard Stauffer, *Moïse Amyraut : un précurseur français de l'œcuménisme*, Paris, Librairie Protestante, 1962 ; Alan Clifford, *Calvinus*; *Amyraut Affirmed,* Norwich, Charenton Reformed Publishing, 2004 ; Frans Van Stam, *The Controversy over the Theology of Saumur, 1635-1650*, Amsterdam and Maarsen, APA-Holland University, 1988.

minianisme et la crainte, chez Pierre du Moulin, André Rivet et leur entourage, que l'amyraldisme développé à partir de l' « universalisme » de Cameron, qui avait une énorme influence, ne soit une étape vers le synergisme. Du Moulin écrivit avec perspicacité sur les arminiens qui « singeaient les pélagiens », et son *Anatomie de l'arminianisme* (1619) révèla ses dons de théologien et de polémiste. Les adversaires d'Amyraut considéraient qu'il creusait un sillon différent de celui de Dordrecht, qui avait été approuvés par le Synode d'Alès, dont du Moulin était le modérateur, en 1620.

Moïse Amyraut avait commencé ses études théologiques à Saumur à peu près au moment où Cameron y est arrivé en 1618. En 1634, il publie le *Brief Traitté de la Predestination et de ses principales dependances*[4]. Ses idées sont soutenues par deux membres du Triumvirat de Saumur, Louis Cappel et Josué de La Place, ainsi que par les trois pasteurs influents de la grande Eglise de Charenton. Cameron et Amyraut avaient une

---

[4] Amar Djaballah, "Controversy on Universal Grace", in David Gibson and Jonathan Gibson, *From Heaven He Came and Sought Her. Definite Atonement in Historical, Biblical, Theological and Pastoral Perspectives,* Wheaton, Crossway, 2013, chap. 7 ; aussi Roger Nicole, "Brief Survey of the Controversy on Universal Grace (1634-1661)", https://www.monergism.com/brief-survey-controversy-universal-grace-1634–1661-roger-nicole (consulté le 15/11/2018). Puisque les synodes se contentèrent de réprimander l'universalisme hypothétique d'Amyraut, il n'existait pas d' « hérésie amyraldienne », comme l'affirme Brian Armstrong dans *Calvinism and the Amyraut Heresy: Protestant Scholasticism and Humanism in Seventeenth-Century France*, Eugene, Wipf & Stock, 2004/1969.

aversion marquée pour Théodore de Bèze, mais admiraient Calvin. Amyraut aurait été le premier à citer Calvin *verbatim* dans ses prédications, une pratique désapprouvée par certains de ses contemporains.

La première phase de la controverse amyraldienne commença avec la publication du *Traité* et s'acheva avec le Synode d'Alençon de 1637, lorsque les accusations portées contre Amyraut et Testard furent « honorablement rejetées » avec la recommandation de faire preuve de « prudence et de discrétion ». La deuxième phase, de 1641 à 1649, est déclenchée par la publication en latin de l'ouvrage d'Amyraut intitulé *La Défense de Calvin sur la doctrine de la réprobation absolue*. Cette phase s'achève lorsqu'un noble français réunit les protagonistes et leur fait signer un accord. L' « Acte de Thouars » restreint le débat et favorise la réconciliation personnelle entre Amyraut et du Moulin. La troisième phase, de 1655 à 1661, se termine lorsque Jean Daillé est élu modérateur du Synode de Loudon en 1659 et que l'amyraldisme est implicitement reconnu comme orthodoxe.

Pour Richard Muller, l'amyraldisme constitue un courant dans le développement du spectre théologique réformé pendant la période scolastique, qui est resté, peut-être de justesse, dans les limites de l'orthodoxie réformée.

Enfin, si les synodes français n'ont pas pris formellement parti, en raison de l'influence croissante de cette école, les idées saumuroises ont été examinées et rejetées par les représentants suisses de Zurich, Genève et Bâle dans le *Consensus helvétique* en 1675.

2. L'ordre du décret divin et de l'élection

Conformément à l'Ecriture, la théologie réformée parle du décret au singulier *(eudokia, prothesis)* et des décrets en tant que parties d'un tout unifié, dans un ordre logique et non chronologique. L'ordre dans le décret a une incidence sur l'étendue de l'expiation. Est-elle définie et particulière, ou le Christ est-il mort pour obtenir la rédemption pour « tous les hommes » ? Les débats post-Dordrecht entre arminiens, calvinistes et amyraldiens portent principalement sur l'ordre du décret et l'étendue de l'expiation.

Ces questions n'ont pas été abordées directement par Calvin. Il n'y a donc pas lieu de chercher chez lui une réponse à une question qu'il ne s'est pas posée. Il est encore plus discutable de soutenir que Théodore de Bèze aurait supprimé l'aspect universel du point de vue de Calvin et créé une « haute orthodoxie » à la place du biblicisme du réformateur, qu'Amyraut aurait redécouvert et

restauré par la suite[5]. Ces questions sont clairement présentées dans l'ouvrage classique de Benjamin Warfield, *The Plan of Salvation* :

> Tout comme le surnaturalisme est la marque du christianisme et l'évangélisme celle du protestantisme, le particularisme est la marque du calvinisme. Le calviniste [...] soutient clairement que le Seigneur Dieu, dans ses opérations salvatrices, ne traite pas avec l'humanité en général, mais avec les individus qui sont sauvés en particulier. Les différentes variétés de calvinisme se distinguent les unes des autres par la place qu'elles accordent au particularisme dans les opérations de Dieu et au décret d'élection dans l'ordre des décrets divins[6].

---

[5] Amar Djaballah, "Controversy on Universal Grace", in Gibson, *From Heaven He Came and Sought Her*, p. 356 : « Amyraut donne la forte impression qu'il considère les doctrines qu'il présente non seulement comme conformes à l'Ecriture, mais aussi comme fidèles à Calvin et à la première génération de réformateurs, et même comme compatibles avec les Canons de Dordrecht. » Muller, "Beyond Hypothetical Universalism", in Martin Klauber, *Theology of the French Reformed Churches. From Henri IV to the Revocation of the Edict of Nantes*, Grand Rapids, Reformed Heritage Books, 2014, p. 208 : « le modèle amyraldien doit être situé dans le développement encore fluide de la pensée réformée sur l'alliance dans la première moitié du XVIIe siècle. [...] L'amyraldisme est une forme d'orthodoxie réformée [...] » Michael Thomas, *The Extent of the Atonement. A Dilemma for Reformed Theology from Calvin to the Consensus*, Carlisle, Paternoster, 1997, p. 250, conclut après une discussion sur l'amyraldisme dans la troisième partie de son livre : « On ne peut pas non plus affirmer, si l'on étudie sérieusement la Réforme et la période classique, qu'il y ait jamais eu une "position réformée" cohérente et acceptée sur l'étendue de l'expiation. »

[6] Benjamin Warfield, *The Plan of Salvation,* Grand Rapids, Eerdmans, 1970, p. 87-88.

Ce qui exclut l'arminianisme dans la théologie de Dordrecht, qui représentait un compromis, est ce qui inclut l'amyraldisme. Peut-on parler d'hérésie ou d'apostasie d'Amyraut, alors que l'amyraldisme a maintenu le particularisme ? Pourtant, la question soulevée par les amyraldiens demeure : *Si les mérites de la mort du Christ ont une valeur infinie, le salut n'était-il pas pour tous ?*

Voici une brève typologie de l'arminianisme, du calvinisme et de l'amyraldisme.

1. Les deux questions centrales de la théologie des arminiens remonstrants étaient la justice de Dieu et la liberté de l'homme. Si l'homme n'a pas la liberté d'accepter l'Evangile, comment Dieu peut-il être juste envers tous ? Si l'homme est libre, ne devrait-il pas être reconnu comme un partenaire dans l'œuvre du salut ? Arminius a cherché à résoudre ces problèmes en important dans la théologie protestante la prescience de la « connaissance moyenne » médiévale.

L'ordre arminien des décrets divins est le suivant :

- Salut offert à tous par l'envoi du Christ (« décret antécédent »).
- Salut pour tous ceux qui croient.
- Grâce générale suffisante donnée à tous pour croire.

- Election de ceux dont Dieu prévoit qu'ils auront la foi et l'obéissance (« décret conséquent »).

La conception arminienne situe le salut *avant* l'élection, et fait dépendre l'élection de la prescience que Dieu a de la vertu, de la foi et de l'obéissance de l'homme. L'arminianisme parvient *formellement* à protéger la justice divine et la liberté humaine, mais à quel prix ? Si les obstacles extérieurs au salut sont supprimés et si la réconciliation est disponible pour tous, il n'y a aucune garantie concernant le salut d'une seule personne ou la délivrance du pouvoir du péché. Selon Herman Bavinck, le pélagianisme

> a remplacé la prédestination par la prescience et a décrit la préordination comme le décret de Dieu par lequel il a déterminé la bénédiction éternelle ou le châtiment éternel des hommes, selon qu'il prévoyait leur foi persévérante ou leur incrédulité persistante[7].

Du Moulin a critiqué la position arminienne comme ayant deux décrets absolus antécédents et deux décrets conditionnels conséquents. Cela implique que Dieu a été frustré dans ses intentions, puisque son dessein éternel de sauver tous les hommes n'a pas été couronné de succès dans le

---

[7] Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics*, II, Grand Rapids, Baker Academic, 2004, p. 377.

temps[8]. Et si le nombre des élus n'est pas déterminé par Dieu, alors il n'y a pas d'élection.

La question résolue à Dordrecht ne portait pas sur la suffisance de la mort du Christ, mais sur son efficacité et sa proclamation. Le sacrifice du Christ est reconnu comme étant « d'une valeur et d'un prix infinis, qui suffisent abondamment pour expier les péchés du monde entier »[9]. Dans cette perspective, et dans toutes les variantes réformées, y compris l'universalisme hypothétique d'un John Davenant, l'élection précède toujours le sacrifice du Christ et l'application du salut.

2. La version réformée infralapsaire de l'ordre du décret est la suivante :

- Election de quelques-uns à la vie en Christ et délaissement des autres.
- Envoi du Christ pour réconcilier les élus.
- Don du Saint-Esprit pour sauver les rachetés par la repentance et la foi.

La conception calviniste des décrets est à l'opposé de la conception arminienne. La volonté de Dieu dans le décret absolu antécédent est accomplie par la volonté révélée conséquente de Dieu, en Christ et dans le salut. La fin précède les moyens ; les moyens *ne sont pas des conditions*, mais accomplissent la fin que Dieu a établie,

---

[8] Eclaircissement des controverses, 1649, I, 2.

[9] *Canons de Dordrecht*, II, 3.

d'amener « beaucoup de fils à la gloire » (Hé 2.10). Contrairement au naturalisme de l'arminianisme et au salut par le choix humain, le calvinisme établit le surnaturalisme de la grâce divine.

Comment la rédemption particulière s'accorde-t-elle avec les passages de l'Ecriture mentionnant « tous les hommes » et avec le caractère universel de la proclamation de l'Evangile ? L'Evangile peut-il être prêché à tous, sans que le Père ait l'intention de donner son Fils pour tous, et sans que le Fils ait l'intention de s'offrir lui-même pour tous ? Peut-il y avoir sincérité en l'absence d'intention ? Voilà le genre de questions qui préoccupaient les amyraldiens. L'arminianisme en tant que tel était pratiquement inconnu en France.

3. L'influence de l'Ecossais John Cameron a été considérable dans le développement de l'universalisme hypothétique amyraldien. Ses écrits n'ont été publiés à titre posthume qu'en 1642, après la parution du traité sur la prédestination de Moïse Amyraut en 1634. Cameron propose une structure des décrets dans laquelle « il y a deux *décrets universels* qui concernent la restauration de l'image de Dieu et l'envoi du Fils, et deux décrets particuliers qui concernent le don de la foi et le salut de ceux qui ont la foi »[10]. Dans ce cadre, les trois premiers décrets sont *absolus* et seul le

---

[10] Albert Gootjes, "John Cameron and the French Universalist Tradition", in Klauber, ed., *The Theology of the French Reformed Churches*, p. 186.

décret concernant ceux qui ont la foi est *conditionnel*, car il concerne la condition de la foi. Cette structure sert de fondement à l'universalisme hypothétique d'Amyraut, dans lequel l'œuvre du salut a une portée universelle, *mais est conditionnée par la foi*. On remarquera que, dans cette formulation, le don de la foi dans l'élection *suit* le don du Fils pour le salut du monde. Il y a donc une innovation dans l'ordre des décrets :

- Le désir de sauver tous les hommes (« première miséricorde »).
- L'envoi du Fils, rémission des péchés pour tous (impétration).
- L'élection de quelques-uns à la foi.
- Le salut de ceux qui sont moralement renouvelés par la foi[11].

L'universalité de la mort du Christ précède l'élection, ce qui soulève plusieurs questions concernant la relation entre l'accomplissement et l'application de la rédemption, ainsi que l'universalité et la particularité de la mort du Christ.

Pour résumer l'ordre des décrets[12] :

---

[11] Du Moulin, *Eclaircissement des controverses*, I.3, dit que l'amyraldisme est un « pur arminianisme », rendant seulement l'élection de la grâce particulière.

[12] Voir Warfield, *The Plan of Salvation,* p. 31.

Arminianisme	Calvinisme	Amyraldisme
Le Christ et la grâce antécédente pour tous	Election de quelques-uns à la vie, délaissement des autres	Désir divin de sauver tous les hommes (première miséricorde)
Salut de tous ceux qui croient	Envoi du Christ pour racheter les élus	Le Fils de Dieu envoyé comme Sauveur de tous
Don de la grâce persuasive pour tous	Régénération, repentance et foi par le Saint-Esprit, union avec le Christ	Election de certains à la foi
Election par prescience de la foi, grâce conséquente		Salut de ceux qui croient

L'amyraldisme est du côté du calvinisme en ce qui concerne le particularisme de l'élection, de la foi et du salut de ceux qui croient, de sorte que la grâce irrésistible peut être affirmée. Il est comparable à l'arminianisme en ce qui concerne l'aspect universel de la grâce en Christ et le fait que le Christ est mort pour tous. Il est en désaccord avec l'arminianisme qui fait de la foi et de la sanctification des œuvres de l'être humain en réponse au salut en Christ. Seul l'arminianisme place l'élection *après* la préscience de la foi et rompt l'ordre biblique du salut qui est le résultat de l'élection. Ce faisant, il inverse l'ordre de l'action humaine

et de l'action divine dans l'ordre du salut. Dans le schéma amyraldien, le point d'achoppement est la nature de la grâce universelle en Christ et sa relation avec l'élection particulariste. C'est pour cette raison que l'amyraldisme est qualifié de manière appropriée de « post-rédemptionnisme ».

La position amyraldienne, qui n'est pas un développement chronologique du décret, a sa propre dynamique interne. Le point de désaccord est la relation entre les deuxième et troisième aspects du décret. Comment la rédemption *universelle* peut-elle être hypothétique et liée au salut infralapsaire des élus ?

Nous nous proposons dans ce qui suit d'examiner la nature du décret dans l'amyraldisme, qui est au cœur de la question.

3. La nature du décret divin dans l'amyraldisme

Une analyse utile du *Brief traité de la prédestination* d'Amyraut se trouve dans l'article d'Amar Djaballah : « Controversy on Universal Grace » dans *From Heaven He Came and Sought Her*[13].

---

[13] *Cf.* François Laplanche, *Orthodoxie et prédication. L'œuvre d'Amyraut et la querelle de la grâce universelle* (Paris, PUF, 1965), p. 102ss ; Armstrong, *Calvinism and the Amyraut Heresy* ; Roger Nicole, *Moïse Amyraut. A Bibliography with Special Reference to the Controversy on Universal Grace* (New York and London, Garland, 1981) ; *Standing Forth: The Collected Writings of Roger Nicole* (Fearn, Scotland, Mentor, 2002), p. 313-330.

Nous nous concentrerons sur la question principale, telle qu'elle est exposée dans le chapitre 7 du *Brief traité*, qui présente le décret concernant l'envoi du Fils, son but, son étendue et sa condition hypothétique. Le chapitre 8 poursuit avec l'incapacité de l'homme à se conformer à cette condition, puis le chapitre 9 : « Quelle est l'élection et prédestination de Dieu par laquelle il a ordonné d'accomplir cette condition en quelques-uns, et laisser les autres à eux-mêmes. »

Le chapitre 7 commence comme suit (citation *in extenso*) :

> La misère des hommes étant universelle, et le désir que Dieu a eu de les en délivrer par le moyen d'un si grand rédempteur, procédant de la compassion qu'il a eue d'eux, comme ses créatures tombées en une si grande ruine, puisqu'ils sont ses créatures indifféremment, la grâce de la rédemption qu'il leur a offerte et procurée a dû être universelle, pourvu qu'aussi ils se trouvassent tous disposés à la recevoir. Et en cela, ni jusques là, il n'y a point de différence entre eux. Le rédempteur a été pris de leur race, et fait participant de même chair et de même sang avec eux tous, c'est-à-dire, d'une même nature humaine conjointe en lui avec la divine en unité de personne. Le sacrifice qu'il a offert pour la propitiation de leur offense, a été pour tous ; et le salut qu'il a reçu de son Père

> pour le communiquer aux hommes en la sanctification de l'Esprit, et en la glorification du corps, est destiné à tous, pourvu, dis-je, que la disposition nécessaire pour le recevoir soit en tous de même[14].

Dans cette déclaration complexe, Amyraut affirme cinq choses :

1. Le péché, la misère et la compassion de Dieu sont égaux et universels.
2. La grâce et la rédemption procurées sont égales et universelles, à condition que les hommes croient.
3. En raison de son humanité, le Christ est un avec tous.
4. La propitiation, le salut, la sanctification et la glorification ont été réalisés de manière égale pour tous.
5. La condition : une disposition égale des hommes à les recevoir.

Amyraut n'acceptera aucune universalité réduite, comme le souligne la répétition des mots « tous » et « même ». S'il y en a beaucoup qui n'ont pas entendu prêcher l'Evangile,

> il ne faut pas penser pourtant qu'il y ait aucun peuple, ni même aucun homme exclus par la volonté de Dieu, du salut qu'il a acquis au

---

[14] *Brief traité de la prédestination*, Saumur, chez Isaac Desbordes, imprimeur et libraire, 1658, p. 65-66.

genre humain, pourvu qu'il fasse son profit des témoignages de miséricorde que Dieu lui donne[15].

Se référant à 1 Jean 2.2, 1 Timothée 4.5-6, Tite 2.11 et Jean 3.16, Amyraut affirme que Dieu « convie tout le monde, comme étant une grâce laquelle il a destinée à tout le genre humain, s'il ne s'en montre point indigne »[16]. Comment cela se fait-il ? Amyraut développe l'idée qu'en plus de la prédication de la Parole, il y a une prédication de la révélation naturelle dans la providence et la patience divines. Là où le nom du Christ n'est pas clairement connu, l'homme peut prendre part à la rémission des péchés, à la sanctification et à l'immortalité. Il existe une foi fondée sur la miséricorde de l'Evangile et une foi fondée sur la miséricorde de la providence qui supprime l'obstacle du péché, si les hommes ne se montrent pas indignes. Ils peuvent être « persuadés sans le connaître de la miséricorde dont il est auteur »[17]. Cependant, tout salut digne de ce nom doit venir de la justice divine et du sacrifice du Fils. La propitiation est pour tous, le salut est présenté à tous, à condition qu'ils croient :

---

[15] *Ibid.*, p. 68.

[16] *Ibid.*, p. 70.

[17] *Ibid.*, p. 72.

> Et partant ces paroles, « Dieu veut le salut de tous les hommes », reçoivent nécessairement cette limitation, *pourvu qu'ils croient*. S'ils ne croient point, il ne le veut pas. Cette volonté de rendre la grâce du salut universelle et commune à tous les humains, étant tellement conditionnelle, que sans l'accomplissement de la condition, elle est entièrement inefficace[18].

Il ne s'agit pas d'une négation de la grâce irrésistible, puisque Amyraut ne parle pas à ce stade de l'élection de certains à la grâce, mais de l'offre générale du salut à tous et du fait que le Christ est mort pour tous. Cependant, une volonté de Dieu non accomplie est exprimée, et un désir de sauver qui est contrarié par l'homme. « S'ils ne croient pas, il ne le veut pas » a dû sonner comme de l'arminianisme aux oreilles de du Moulin et de ses collègues[19].

Comment la condition « et par conséquent l'efficace particulière de la grâce universelle »[20] est-elle remplie ? L'homme étant pécheur, il ne contribue en rien à son salut :

---

[18] *Ibid.*, p. 76.

[19] Du Moulin, *Eclaircissement des controverses*, II.1. Du Moulin reproche à Amyraut de prendre « le moyen, par lequel Dieu veut exécuter son dessein, pour une condition » (p. 14). Il affirme « que Dieu n'a point de décrets conditionnels » (p. 15). « Il ne se trouvera en aucun auteur orthodoxe que Dieu ait des conseils sous un "si" ou un "pourvu que" » (p. 16).

[20] *Brief traité*, p. 76.

> La nature de l'homme étant telle, si Dieu n'eût pris autre conseil en ordonnant d'envoyer son Fils au monde, que de le proposer pour rédempteur universellement à tous, pour grande que soit la charité de laquelle ce conseil procède, elle eût été inutile au genre humain, et l'envoi et les souffrances de son Fils entièrement frustratoires. […] C'est donc en ce conseil que consiste ce que l'on appelle élection ou prédestination, où il montre comme à l'envi les abondamment excellentes richesses de sa miséricorde envers ceux qu'il a élus et prédestinés pour leur donner la foi[21].

A ce stade intervient un décret de prédestination, une grâce particulière qui n'est pas

> universelle comme l'autre, mais [que Dieu] restreint à quelques-uns, et [il] laisse les autres à eux-mêmes. Car au lieu que la grâce précédente regarde généralement tout le genre humain, comme nous l'avons ci-dessus déduit, celle-ci n'en regarde qu'une partie seulement, et en laisse l'autre destituée[22].

La seule cause de la diversité de la faveur de Dieu envers les hommes est sa volonté. Par conséquent, Amyraut peut parler de deux formes

---

[21] *Ibid.*, p. 87-88.

[22] *Ibid.*, p. 91-92.

différentes de prédestination liées aux deux formes distinctes de la volonté de Dieu, ce qu'il fait dans son *Traité*, au chapitre 13 :

> Il faut soigneusement distinguer la volonté de sauver les hommes, laquelle quelques-uns appellent, contre l'usage de l'Ecriture, la prédestination au salut, d'avec l'élection ou prédestination à la foi, qui est le moyen et la condition par l'accomplissement de laquelle nous y parvenons : d'autant que celle-ci est absolue, comme on parle, et ne dépend d'aucune condition, ; celle-là ne peut avoir lieu quant à son effet que par la présupposition de cette condition préalable[23].

Ce que cela semble signifier, même si c'est déroutant, c'est que la prédestination au salut fait référence au désir de Dieu de sauver tous les hommes, et que le salut fait appel à la réponse conditionnelle de l'homme à l'Evangile offert. La prédestination au salut est conditionnelle et générale. La prédestination à la foi est la réalisation de la volonté absolue de Dieu dans la prédestination, l'élection à la foi. Elle est particulière.

Dans la présentation d'Amyraut en réponse à la question de savoir pour qui le Christ est mort, il y a :

---

[23] *Ibid.*, p. 138.

- deux aspects de l'unique volonté divine exprimée dans les deux décrets en opération ;
- deux formes de miséricorde, chacune exigeant un caractère précédent chez ses destinataires ;
- deux prédestinations, au salut ou à la foi ;
- deux alliances, une alliance créationnelle et légale, et la nouvelle alliance de grâce.

La question que soulève cette interprétation est de savoir s'il existe une « double intention divine » dans la pensée d'Amyraut. Existe-t-elle chez Calvin et, au-delà de Calvin, dans l'Ecriture ?

La question chez Amyraut est de savoir comment les deux aspects du décret sont liés, l'un étant universel et conditionnel et l'autre particulier et absolu. Amyraut semble conscient du problème mais hésite à parler de deux décrets, car dans l'esprit de Dieu il n'y en a qu'un seul, « formé en Dieu en un seul et même moment, sans aucune succession de pensée, ni ordre de priorité et de postériorité »[24]. Cependant, dans ce décret unique, il y a deux formes de prédestination. Comment le conditionnel et l'absolu peuvent-ils exister en même temps ? La clé réside dans l'ordre du décret proposé : la rédemption universelle prépare la rédemption particulière.

---

[24] Cité dans Quick, *Synodicon in Gallia Reformata*, II, p. 355.

Amyraut	**Calvin**
Un décret exprimant deux volontés, hypothétique et absolue	Un seul décret absolu, le conseil éternel
La volonté de Dieu antécédente et conséquente	La volonté de Dieu secrète et révélée
Deux formes de miséricorde	Miséricorde envers les élus et miséricorde générale
Deux formes de prédestination	Une seule prédestination à la vie (et la réprobation)
Deux alliances, légale et de grâce	Une seule alliance de grâce depuis la Chute
Double intentionnalité divine	Une seule intention divine

Dans son ordre des décrets, Amyraut place le décret universel conditionné *avant* le décret spécial absolu et inconditionné. Il ne s'agit pas nécessairement de nier que la volonté de Dieu est une et éternelle, mais elle s'exprime selon deux modes différents, dont l'un est antécédent et l'autre conséquent, présentant deux désirs en Dieu. Par conséquent, Amyraut place logiquement les moyens avant la fin. Dieu désire le salut de tous et le Christ accomplit la rédemption, la propitiation et la rémission de la culpabilité – le salut pour tous – de manière égale. Cependant, puisqu'il n'y a « aucun juste », Dieu prédestine ses

élus à la foi et à la vie. Il existe deux expressions différentes de la volonté divine, l'une qui est « frustrée » et l'autre qui est efficace. Puisque le premier « moyen », le salut universel, n'accomplit pas l'intention divine, un nouveau « moyen » est introduit pour procurer aux élus la vie éternelle. Il y a deux désirs différents en Dieu, l'un hypothétique, l'autre absolu. Le problème est que les moyens ne sont pas subordonnés à la fin. C'est ainsi que le *Consensus helvétique* (1675) l'a compris :

> C'est pourquoi nous ne convenons point avec ceux qui enseignent que Dieu a été touché d'un grand amour pour le genre humain dont il prévoyait la chute ; nous ne croyons point avec eux qu'il ait eu en vue de sauver tous les hommes, en général, et chacun d'eux, en particulier, sous la condition de la foi ; nous ne saurions nous persuader avec eux que Dieu ait fait un tel décret par un dessein général antérieur à l'élection, par une volonté conditionnelle, par un simple souhait, par un premier mouvement de miséricorde (c'est une de leurs expressions), par un désir destitué d'efficace. Nous ne pensons point avec eux que Dieu ait donné Jésus-Christ pour être le médiateur de tous les hommes, en général, et de chacun d'eux, en particulier. Enfin, nous n'admettons point le système par lequel ils établissent que Dieu

considéra quelques hommes non seulement comme pécheurs dans la personne du premier Adam, mais comme rachetés dans la personne du second Adam, et qu'il les élut en cette dernière qualité, c'est-à-dire qu'il résolut de leur accorder dans le temps, par un effet de sa grâce, le don salutaire de la foi. C'est dans ce seul acte qu'ils font consister l'élection proprement ainsi nommée[25].

4. Commentaires et évaluation

Depuis l'époque des objections de du Moulin à l'encontre d'Amyraut, de nombreuses critiques ont été formulées, bien trop nombreuses pour que nous puissions les examiner en détail ici. Parfois, les objections émises à l'encontre d'Amyraut l'ont été à partir des implications de sa théorie, et non à partir de ce qu'il avait réellement dit. La réponse du camp amyraldien aux objections a souvent consisté à réfuter les critiques une à une, en partant du principe qu'Amyraut était un vrai calviniste et que la dynamique interne de sa pensée était mal comprise par ses adversaires « scolastiques ». Poursuivant nos remarques ci-dessus *sur*

---

[25] Canon VI. Texte disponible en ligne : https://sites.google.com/view/cfcreforme/formule-du-consensus (consulté le 01/05/2023).

l'ordre du décret, nous nous limiterons à quatre commentaires.

1. Un décret hypothétique

Les décrets de Dieu sont des actions efficaces de la volonté divine qui accomplissent leur intention. L'idée d'une volonté hypothétique de Dieu est en soi étrange, certains diraient contraire à la souveraineté divine. Venant *après* le décret de la Chute et *avant* l'élection, il ne pourrait guère en être autrement, puisque tous ne sont pas sauvés. Mais le Christ est réellement mort et a obtenu la rédemption pour tous de la même manière. Le décret hypothétique d'Amyraut correspond à la bonté universelle de Dieu : « La fin donc à laquelle Dieu a principalement visé en la création de l'univers, est qu'il a voulu être bon et en sa nature et en ses effets. »[26] L'amour incommensurable de Dieu doit se manifester dans la mort du Christ « pour tous ». Contre l'accusation arminienne, Amyraut se soucie de la justice de Dieu, de la manifestation de sa bonté et de son amour, et la solution réside dans la mort non discriminatoire du Christ pour tous. La bonté de Dieu est donc préservée, mais son dessein est contrarié. Le décret visant à sauver les élus par la même mort du Christ suit en conséquence.

---

[26] *Brief traité*, p. 18.

La nature de ce décret, tel qu'il est formulé par Amyraut, soulève plusieurs objections. Premièrement, un décret hypothétique n'apporte rien, puisqu'il n'accomplit rien *de facto* ; dans celui-ci, le Christ meurt pour tous, mais en réalité pour personne. Un médiateur sans peuple pour lequel il puisse effectivement servir de médiateur va à l'encontre de la prière du Christ en Jean 17.2 : « Tu lui as donné pouvoir sur tout être humain, afin qu'il accorde la vie éternelle à tous ceux que tu lui as donnés. » Deuxièmement, si Dieu connaissait à l'avance le péché de l'homme et si tous ne sont pas sauvés, pourquoi un tel décret hypothétique « frustré » ? Cela semble diminuer la sagesse et la puissance de Dieu. Enfin, comment est-il possible, sans nier la simplicité de Dieu, que dans un seul décret (qui n'est pas chronologiquement ordonné), il y ait des intentions contradictoires : *que le Christ meure pour tous également et pour les élus dans un seul et même acte ?* « Dieu a décrété que la croix procurerait le salut à tous les hommes à condition qu'ils croient,

mais il a aussi décrété qu'il ne s'appliquerait qu'aux élus. »[27]

2. L'œuvre du Christ

Amyraut affirme : « La grâce de la rédemption qu'il leur a offerte et procurée a dû être universelle [comme la misère de l'homme], pourvu aussi qu'ils se trouvassent tous disposés à la recevoir. »[28] Cela signifie que si le Christ a procuré le salut à tous, le salut n'est effectif que si la condition de la foi est remplie. John Owen dit que c'est comme « promettre à un aveugle mille livres à condition qu'il voie »[29]. N'est-ce pas là le salut par la foi, et non par la grâce ? Cela y ressemble.

---

[27] Donald Macleod, "Definite Atonement and the Divine Decree", in Gibson, *From Heaven He Came and Sought Her*, p. 1007. Sur la tension des « deux volontés », Armstrong déclare (*Calvin and the Amyraut Heresy*, p. 166, 185) : « L'orthodoxie manifestait une crainte presque névrotique que, d'une manière ou d'une autre, un système théologique sacré puisse s'effondrer si certaines interprétations étaient autorisées. […] Bien qu'Amyraut ait indiqué que, si nécessaire, il était parfaitement disposé à laisser ces deux volontés en tension, une telle idée était tout à fait inconcevable pour les orthodoxes. »

[28] *Brief traité*, p. 65.

[29] John Owen souligne que cette condition ne peut être remplie par l'homme pécheur, dans *The Death of Death in the Death of Christ*, Edinburgh, Banner of Truth Trust, 1985, p. 122. « Dieu veut qu'il meure pour tous, afin de leur procurer la rémission des péchés, la réconciliation avec lui, la rédemption éternelle et la gloire ; mais c'est pour qu'ils n'aient jamais la moindre part à ces choses glorieuses, à moins qu'ils n'accomplissent ce qu'il sait qu'ils ne sont nullement capables de faire, ce que nul autre que lui ne peut leur permettre d'accomplir, et ce que, pour la plupart d'entre eux, il est résolu à ne pas faire... »

Armstrong, un sympathisant d'Amyraut, commente :

> Il n'y a pas de relation nécessaire de cause à effet entre le salut procuré par le Christ et son application... A strictement parler, alors qu'Amyraut soutient à plusieurs reprises qu'aucun salut n'aurait été possible sans la mort et la résurrection du Christ, dans cette compréhension économique de l'œuvre de satisfaction du Christ, personne ne peut être sauvé seulement par son œuvre[30].

Cela signifie que le lien fort entre l'accomplissement du salut par l'œuvre terrestre du Christ et son application céleste est rompu dans cet ordre du décret. La doctrine néotestamentaire de l'union avec le Christ est ébranlée. Or les croyants ne sont-ils pas morts avec lui lorsqu'il est mort, et n'ont-ils pas été ressuscités avec lui en nouveauté de vie ? N'ont-ils pas été élus avec lui avant la fondation du monde et le Christ n'a-t-il pas servi de médiateur pour eux dans toute son activité ? Robert Reymond déclare :

> Le résultat de l'arrangement amyraldien est que la discrimination réelle intervient non pas au moment de l'accomplissement rédempteur du

---

[30] Armstrong, *Calvinism and the Amyraut Heresy,* p. 201, in Djaballah, "Controversy on Universal Grace", Gibson, *From Heaven He Came and Sought Her,* p. 429.

Christ, mais au moment de l'application rédemptrice de l'Esprit[31].

Bien que les amyraldiens nient cela, il est difficile de le réfuter, car il est difficile d'imaginer que le Christ ait eu une double intention en s'offrant en sacrifice sur la croix.

3. Le mandat de l'Evangile

Peut-on prêcher l'Evangile à la manière amyraldienne ? Bien sûr que oui, mais ne se retrouvera-t-on pas en porte-à-faux avec le système amyraldien, en s'efforçant d'être fidèle à l'Ecriture ? Et ce en raison de la bifurcation de la volonté de Dieu dans le décret : la volonté révélée et antécédente et la volonté conséquente. Le décret d'élection est *postérieur* à celui de la rédemption et intervient à la suite de l'échec du salut universel procuré par le Christ. Si le Christ est mort pour tous, mais pour aucun individu personnellement, quelle est l'origine de l'offre de la bonne nouvelle ? Chez Amyraut, c'est la volonté conséquente de Dieu après la rédemption qui assure le salut des élus. Mais personne ne prêche : « Venez connaître votre élection en Christ ! » Personne ne peut non plus prêcher à partir d'un décret hypo-

---

[31] Robert Reymond, *A New Systematic Theology of the Christian Faith*, Thomas Nelson, Nashville, 1998), p. 477. La question qui se pose ici est de savoir pour qui le Christ pensait mourir. Le Christ est-il également mort dans l'intention de sauver les réprouvés ?

thétique : « Le Christ est mort pour tous, mais vous êtes tous incapables de croire ! » La prédication de l'Evangile est fondée sur l'offre gratuite du salut en Christ pour tous, et les élus *viendront* à la foi en Christ. L'Evangile est prêché en raison du mandat confié par le Christ à ses disciples, et non du fait que le Christ ait rendu tous les hommes sauvables ou qu'il y ait des élus inconnus.

4. Questions trinitaires

Bien qu'Amyraut et ses alliés pensent le contraire, affirmant l'unité de la Trinité dans les *opera ad extra*, il y a dans l'ordre des décrets un déficit d'implication harmonieuse des trois personnes[32]. Comme le fait remarquer Robert Letham :

> Le dessein électif du Père et l'œuvre de l'Esprit sont en conflit avec l'intention exprimée dans la mort du Fils sur la croix. Cela est contraire à la simplicité de Dieu et à l'indivisibilité de la Trinité[33].

Puisqu'Amyraut affirme que le Christ a fait satisfaction pour tous sans exception et procuré le

---

[32] Clifford, *Amyraut Affirmed,* p. 28.

[33] Robert Letham, "The Triune God, Incarnation and Definite Atonement", in Gibson, *From Heaven He Came and Sought Her*, p. 1050.

salut pour tous, la mort du Christ n'est pas en soi intrinsèquement efficace. Le Père en a choisi quelques-uns, l'Esprit applique l'œuvre du Christ à quelques-uns, mais le Christ est mort pour tous et leur a procuré le salut hypothétiquement, puisque tous ne sont pas sauvés. C'est un mystère qui va au-delà du mystère biblique.

Conclusion

Amyraut, avec un cœur large et profond comme la Loire, a voulu rendre justice à la bonté universelle de Dieu en mettant l'accent sur les passages de l'Ecriture mentionnant « tous les hommes » et « le monde entier »[34]. Mais est-ce bien ce qu'ils veulent dire ? Après deux mille ans de diffusion du christianisme à travers le monde, la mentalité du témoignage apostolique nous est devenue étrangère. Ces passages ont été rédigés dans un contexte où le peuple de Dieu avait été identifié à une toute petite nation sans importance. Un changement énorme était nécessaire pour passer de l'idée que le peuple de Dieu n'était pas seulement Israël, mais les « autres », le monde, et la résistance initiale était forte. Dans ce contexte, les passages mentionnant « tous les hommes » prennent un sens sensiblement différent – pas seulement

---

[34] Bavinck, *Reformed Dogmatics,* III, p. 465.

Israël, ce qui aurait été la compréhension initiale des apôtres, mais le monde. Les références universelles se comprennent mieux, non comme quelque chose lié à une hypothétique volonté de Dieu, mais à sa volonté révélée alors que l'histoire du salut passe du centripète au centrifuge, et des frontières d'Israël aux nations.

Une dernière réflexion. La position dominante de l'acceptabilité sociale postmoderne est le globalisme et l'inclusivisme, avec l'idée que les êtres humains viennent de « n'importe où » plutôt que de « quelque part » en particulier. L'égalitarisme inclusif et non discriminatoire domine. Cela rend l'Evangile en général et l'expiation limitée en particulier doublement scandaleux, et il est doublement difficile de l'accepter. Le particularisme calviniste est aujourd'hui plus contre-culturel que jamais. Mais c'est ce qui fait son attrait et lui permet de s'affirmer face à la pensée dominante.