

# LE FUTUR DE LA THEOLOGIE WESLEYENNE AVEC UN AGENDA MISSIONNAIRE RECONCILIATION ET EUCHARISTIE

David Rainey, NTC Manchester

## *Introduction*

En 1998, Clark Pinnock affirmait une idée qui est devenue commune dans la théologie des missions. Pinnok disait : « Le temps est venu pour une progression théologique dans le contexte de la mission mondiale. »<sup>1</sup> Il ajoutait : « La question qui se pose est de savoir si nous saisissons cette opportunité pour la théologie évangélique et wesleyenne » Pinnok fit encore cette déclaration qui devrait être sérieusement considérée : « L'identité d'un théologien évangélique se définit de manière plus sociologique que précisément théologique. »<sup>2</sup> Il convient d'ajouter que, souvent, les missions s'étaient transformées en études plutôt sociologiques que théologiques et cela a créé des problèmes supplémentaires dans la compréhension de la mission. Aussi, l'argument de cet article est le suivant : la compréhension de John Wesley concernant la pratique de la mission était basée sur une théologie ecclésiologique de la mission. Mais un travail préliminaire est nécessaire.

## *1. Aperçu préliminaire*

En 2004, William Abraham a adressé à la *Wesleyan Theological Society* un document intitulé "*The End of Wesleyan Theology*" [La fin de la théologie wesleyenne].<sup>3</sup> Il commençait en disant que « la théologie wesleyenne est lentement mise au repos »<sup>4</sup> et déplorait : « Il y a autant de Wesley que d'érudits ». Il disait encore :

Ils ont migré vers l'évangélisation, le féminisme, la théologie narrative, la théologie de la libération, la théologie du processus, Paul Tillich, Karl Barth, John Howard Yoder, Michel Foucault, Rosemary Ruether, Ellen Charry, vers toute chose et tout le monde sous le soleil.<sup>5</sup>

Le problème n'est pas que Wesley ne peut être intégré dans d'autres traditions théologiques appropriées. Le problème en est que, pour certains, Wesley a été perdu dans la migration et on ne peut plus trouver Wesley.

<sup>1</sup> Clark Pinnock, "Evangelical Theologians Facing the Future : An Ancient and Future Paradigm," *Wesleyan Theological Journal* 33: 2 (1998), p. 7.

<sup>2</sup> Clark Pinnock, p. 8.

<sup>3</sup> William Abraham, "The End of Wesleyan Theology," *Wesleyan Theological Journal*, 40:1 (Spring, 2005), p. 7-25.

<sup>4</sup> Abraham, p. 7.

<sup>5</sup> Abraham, p. 15.

Un exemple suffira. Dans le *Wesleyan Theological Journal* (automne 2009), Michael Zbaraschuk déclare : « Alors que les penseurs wesleyens continuent à affiner leurs approches du monde théologique, le processus de la pensée et le théisme ouvert font l'affaire en tant qu'options théologiques conceptuelles. »<sup>6</sup> L'article visait à présenter des orientations théologiques pour la christologie wesleyenne, mais la difficulté avec l'article apparaît quand on constate que John Wesley n'a présenté aucune contribution à la discussion christologique. Ou, en d'autres mots, pour rendre la théologie wesleyenne pertinente, certains ont ignoré le John Wesley théologien et, dans d'autres cas, certains ont tenté de réinventer John Wesley. Comme dans la *Quest of the Historical Jesus* [Quête du Jésus historique] d'Albert Schweitzer, dans un effort de rendre Jésus pertinent, il fallait réinventer le Jésus historique. Peut-être que le futur de la théologie wesleyenne entrera dans une nouvelle dynamisation avec la publication du discours de Tom Noble en 2010 à la *Wesleyan Theological Society* ; discours intitulé "*To Serve the Present Age: Authentic Wesleyan Theology Today*" [Servir dans les temps présents : une authentique théologie wesleyenne pour notre époque]. Bien que le présent article soutienne la présentation de Tom Noble, une orientation différente vers le futur de la théologie wesleyenne sera présentée. Cet article constitue la suite de l'article récemment publié intitulé : "The Established Church and Evangelical Theology: John Wesley's Ecclesiology" [L'église établie et la théologie évangélique : Ecclésiologie de John Wesley].<sup>7</sup> Ici encore, on peut prendre en considération la préoccupation exprimée par William Abraham selon laquelle le « sacramentalisme fervent » de Wesley a été mis de côté dans la mission de l'église. Ignorer la propre théologie sacramentelle de Wesley devrait être considéré comme une erreur théologique dans la théologie ecclésiale de Wesley.

Quelques commentaires supplémentaires seront utiles pour placer l'idée d'une réévaluation du futur de la théologie wesleyenne avec une perspective missionnaire en ce qui concerne l'eucharistie. Il y a plus de trente ans, Albert Outler a présenté une évaluation utile de John Wesley et de la raison pour laquelle il a été ignoré dans la communauté au sens large. Outler écrit : « ...nous n'avons pas beaucoup de témoignages d'évangélistes comparables à celui de l'immersion de Wesley dans la culture classique, son ouverture fervente à la science « moderne » et au changement social, sa conscience de l'entière tradition chrétienne en tant que ressource vivante – et encore moins comparables à sa vision ecclésiale d'une

<sup>6</sup> Michael Zbaraschuk, "Process Theology Resources for Open and Relational Christology," *Wesleyan Theological Journal*, 44:2 (Spring, 2009), p. 154.

<sup>7</sup> David Rainey, "The Established Church and Evangelical Theology: John Wesley's Ecclesiology," *International Journal of Systematic Theology* 12.4, (October, 2010), p. 420-434.

communauté sacramentelle en tant qu'environnement qui alimente l'expérience chrétienne. »<sup>8</sup> C'est son commentaire presque désinvolte sur la « communauté sacramentelle » qui doit être récupéré pour développer non seulement une proposition pour le futur de la théologie wesleyenne mais aussi une proposition pour le futur de la mission universelle de l'église. Nous n'avons pas uniquement besoin de savoir combien de fois l'eucharistie est célébrée pendant l'année ; nous avons plutôt besoin d'une continuation de la théologie eucharistique de Wesley pour l'Eglise du XXI<sup>ème</sup> siècle. Dans cette optique, il sera établi que la théologie et la pratique eucharistiques de Wesley n'étaient pas des activités secondaires du réveil du XVIII<sup>ème</sup> siècle.

## 2. *La théologie eucharistique de John Wesley : Avant 1738*

Récemment, Geordan Hammond a poursuivi sa recherche importante dans les premières années du ministère et de la théologie de John Wesley.<sup>9</sup> Sa recherche a confirmé que Wesley était influencé par la théologie sacramentelle des *Insermentés* et de Daniel Brevint. Sous l'influence de ces personnes, Wesley a accepté le concept de la mystérieuse présence de Christ à l'eucharistie à travers la présence effective du Saint-Esprit. Wesley a formulé cette position avant le commencement du réveil de 1738 et n'a jamais démenti ce point pendant le réveil.<sup>10</sup> Ainsi, le pain et le vin étaient des canaux efficaces de la grâce de Dieu. Cela signifiait que la célébration eucharistique était capitale pour l'influence continue du réveil. Comme l'a déclaré Geordan Hammond : « Un aspect important de la théologie de Brevint (partagée par les Wesley) est qu'à travers la célébration de l'eucharistie, les fidèles reçoivent la grâce de Dieu et sont habilités pour la vie sainte. »<sup>11</sup> Il est clairement évident dans cette théologie sacramentelle que le communiant peut être transformé par la grâce de Dieu à la table eucharistique. Hammond continue en affirmant dans sa brève analyse de la publication de 1745 *Hymns on the Lord's Supper* que « les Wesley ont dirigé un réveil qui était (a) liturgique et évangélique ». <sup>12</sup> Pour Wesley, c'est la participation au sacrifice toujours efficace de Christ sur la croix exprimé à travers la Sainte Cène qui était si cruciale. Notre réconciliation avec Dieu nous transforme en « sacrifice vivant » et ainsi la Sainte Cène

<sup>8</sup> Albert Outler, "The Place of Wesley in the Christian Tradition," in *The Place of Wesley in the Christian Tradition*, ed., Kenneth Rowe, Metuchen, N.J.: The Scarecrow Press, 1976), p.

<sup>9</sup>Geordan Hammond, "The Wesleys Sacramental Theology and Practice in Georgia," *Proceeding of the Charles Wesley Society* 13, (2009), p. 53-73.

<sup>10</sup> Hammond, p. 57.

<sup>11</sup> Hammond, p. 64.

<sup>12</sup> Hammond, p. 63.

applique entièrement l'effet de la grâce de Dieu au participant. C'est ce qu'affirme partiellement le commentaire de Kyle Tau : « C'est l'union de l'église avec Christ à travers le partage du sacrement qui nous procure la réconciliation avec le Père. »<sup>13</sup>

Geordan Hammond dit encore : « La haute estime de John Wesley pour l'eucharistie était un aspect constant et inébranlable de sa vie et de son ministère. »<sup>14</sup> Il n'est pas le seul à insister sur le fait que l'eucharistie est une clé importante pour comprendre le réveil du XVIII<sup>ème</sup> siècle. Albert Outler a confirmé cela dans son commentaire éditorial sur le sermon de Wesley *The Duty of Constant Communion [Le devoir de la communion constante]* ; le sermon avait été développé à partir des écrits de John Wesley. John Wesley a écrit un extrait de la théologie sacramentelle des *Insermentés* du XVII<sup>ème</sup> – XVIII<sup>ème</sup> siècle en 1732. Le sermon, quant à lui, a été publié en juin 1787 dans le Magazine *Arminian Magazine* et Outler ajoutait : « Ce qui est peut être le plus remarquable à propos de ce sermon, c'est qu'il représente la déclaration la plus complète et la plus explicite de sa doctrine et de sa praxis eucharistiques... »<sup>15</sup> L'argument est que le futur de la théologie wesleyenne peut prendre ses repères directement chez John Wesley, afin de comprendre véritablement la mission de l'église. Pourtant, nous devons reconnaître la manière dont sa théologie eucharistique a créé la mission. La théologie eucharistique de Wesley est une théologie de la réconciliation ; il l'a aussi décrite comme la sainteté, c'est-à-dire, l'amour de Dieu et du prochain. Avec cela à l'esprit, il attendait des méthodistes qu'ils participent au service de l'eucharistie chaque semaine ; pour Wesley c'était un aspect intégral de la sainteté et de la mission de l'église. Il est donc important de reconnaître que la Sainte Cène était l'endroit où l'on faisait l'expérience de la réconciliation.

### 3. La théologie eucharistique de John Wesley : Après 1738

Mais il est important de noter certaines modifications dans la pratique eucharistique de Wesley entre le ministère géorgien et l'explosion du réveil en 1738 et dans les années suivantes. Pendant sa brève période en Géorgie, il a suivi une stricte approche *Insermentées* et, par conséquent, on pourrait penser que la méthode de Wesley était intrusive dans son investigation des disciplines spirituelles des personnes. Après 1738, il y a un changement net vers une table plus ouverte, dépourvue de l'investigation sacerdotale dans le comportement

<sup>13</sup> Kyle Tau, "A Wesleyan Analysis of the Nazarene Doctrinal Stance on the Lord's Supper," *Wesleyan Theological Journal* 43.2, (Spring, 2008), p. 107.

<sup>14</sup> Hammond, p. 59.

<sup>15</sup> Albert Outler, in *The Duty of Constant Communion* (BE) 3; P. 427-428.

des personnes. Deux illustrations suffiront pour soutenir cette argumentation. Premièrement, Wesley a clairement rompu avec la « *fermeture* » de la Table quand il s'est trouvé en désaccord après 1738 avec la compréhension de « *l'immobilité* » des Moraves de Londres à Fetter Lane, en identifiant son ouverture en matière de théologie eucharistique. Il écrit : « J'ai largement montré (1) que la Sainte Cène a été ordonnée par Dieu pour être un *moyen de transmettre* aux hommes la *grâce prévenante, justificatrice ou sanctifiante*... (4) qu'aucune *aptitude* n'est requise au moment de communier, une seule chose est nécessaire : un *sens de notre état*, de notre péché absolu et de notre impuissance ; chaque personne qui sait qu'elle est *faite pour l'enfer* est en réalité simplement *faite pour aller vers Christ*... »<sup>16</sup> A présent, la mission de l'église a été identifiée. A la Table du Seigneur, tous sont invités ; et, en fonction de l'état spirituel de la personne, il est possible d'expérimenter la conscience du péché et du besoin de recevoir Christ (grâce prévenante), ou la conversion à Christ (grâce justificatrice), ou la croissance dans la sainteté (grâce sanctificatrice). Deuxièmement, les récits contenus dans son propre journal sur les centaines de personnes, peut-être des milliers, qui participaient à ses services eucharistiques à travers la Grande Bretagne montrent clairement que l'eucharistie est devenue une norme. J. Ernest Rattenbury nous fournit à cet effet des estimations chiffrées de Wesley concernant les participants au cours des dix dernières années de sa vie. Je citerai largement Rattenbury pour souligner que les missions et la Sainte Cène étaient étroitement liées dans la théologie de Wesley.

LEEDS – « Le jour de Pâque, j'ai prêché à l'église le matin et le soir ; nous avons eu 800 communians ; « la communion offrait un spectacle tel que l'on n'en a jamais été vu à Manchester avant ce jour, 1100 ou 1200 communians à la fois » LEEDS – « Nous étions dix prêtres et 700 ou 800 communians » ; « J'ai pensé que c'était suffisant pour lire les prières et prêcher, et donner les sacrements à plusieurs centaines de personnes » ; MACCLESFIELD – « Nous avons administré le sacrement à environ 1300 personnes » ; MANCHESTER encore – « M. Baily est venu à point pour m'aider, on pensait avoir 1300 ou 1400 communians » ; « Jour de Pâque – près de 1000 communians » ; LEEDS – « Avec cinq prêtres pour m'aider, nous avons administré la Sainte Cène à 1600 ou 1700 personnes » ; BRISTOL – « On s'attendait à avoir 1000 communians, et je crois qu'aucun n'est reparti sans la communion » ; MANCHESTER – « Nous avons eu 1200 communians » ; SHEFFIELD – « J'ai lu des prières, prêché, administré le sacrement à plus de 500 communians » ; OLD CHURCH, LEEDS – « Nous avons dix-huit prêtres et environ 1100 communians » ; SHEFFIELD – « J'ai lu des prières, prêché, et administré le sacrement à 600 ou 700 » ; BIRMINGHAM – « M. Heath a lu des prières et il a aidé à administrer le sacrement à 700 ou 800 communians. »

<sup>16</sup> Juin 28, 1740, *Journal* (BE) 19, p. 159.

Ce passage se termine avec le récit du ministère de Wesley à Dublin, Irlande :

J'ai prêché dans la nouvelle salle à 7h ; à 11h, je me suis rendu à la Cathédrale, je souhaitais que ceux de notre Société qui n'étaient pas allés dans les églises paroissiales viennent avec moi à la S. Patrick. Plusieurs d'entre eux le firent. On dit que le nombre de communiantes était d'environ 500 personnes ; plus que ceux qui avaient été à cette église pendant toute l'année avant que les méthodistes ne soient connus en Irlande.<sup>17</sup>

Cet accent mis sur la place de la Table du Seigneur dans la vie de l'Eglise, et son importance pour Wesley, pendant le réveil, n'est peut-être pas anecdotique.<sup>18</sup> Il convient de reconnaître que Wesley pouvait attirer de larges foules à la célébration de l'eucharistie.

Wesley a toujours soutenu qu'il était un « un partisan de la Haute Eglise ».<sup>19</sup> Cela signifiait que sa référence pour le renouvellement de l'église c'était les trois premiers siècles, de même qu'une grande estime pour l'institution ecclésiale de l'Eglise d'Angleterre qu'il combinait avec son conservatisme politique. Pourtant, son ecclésiologie n'était pas étroitement centrée et, de nos jours, il existe des preuves de son approche eucharistique ouverte. Un soutien supplémentaire de l'approche ouverte de Wesley peut être glané à partir de ses écrits. Alors que le mouvement méthodiste se développait, Wesley a adopté une mission dans laquelle il avait l'intention d'inclure toutes personnes dans le renouvellement de la nation. A de nombreux égards, ce fut une controverse ; mais Wesley était conscient qu'il ne pouvait plus gagner l'approbation de tous tout le temps. Sa *lettre à un catholique romain* datant de 1749 en est un exemple utile.

Dans cette lettre, il fait la différence entre doctrine et opinion ; sa doctrine était basée sur le credo de Nicée établi à partir des Ecritures ; son ecclésiologie de l'église universelle était basée sur la relation trinitaire avec l'humanité vivante et disparue. Il commence la lettre en reconnaissant la controverse de sa théologie réconciliatrice. Il écrit : « De nombreux (soi-disant) Protestants seront fâchés contre moi aussi parce que je vous écris de cette

<sup>17</sup> Rattenbury, p. 3.

<sup>18</sup> W.M. Jacob a donné un bref aperçu de la régularité de la pratique eucharistique en Angleterre. La fréquence de la célébration eucharistique dépendait de la taille de la population. Par exemple, il déclare : « L'importante population de Londres portait le clergé à célébrer fréquemment la sainte communion. » Puis il ajoute : « au début du XVIII<sup>ème</sup> siècle, la majorité des prêtres de village célébraient la communion trois fois par an mais les évêques exhortaient clairement les concernés à organiser une célébration supplémentaire, généralement le dimanche le plus proche de la St-Michel » *The Clerical Profession in the Long Eighteenth Century (1680-1840)*, (Oxford: Oxford University press, 2007), p. 184, 185.

<sup>19</sup> Ce terme n'était pas facile à définir au XVIII<sup>ème</sup> siècle. L'œuvre de William Gibson sur l'évêque du XVIII<sup>ème</sup> siècle William Talbot indiquait la disparition de catégories telles que la « Haute Eglise » et la « Basse Eglise ». Gibson conclut en disant : « En bref, il n'y avait pas de doctrines clairement délimitées pour différencier si facilement le clergé de la Haute et de la Basse Eglise. » "William Talbot and Church Parties 1688-1730," *Journal of Ecclesiastical History*, 38:1, January, 2007, p. 48.

manière... »<sup>20</sup> Vers de la fin de la Lettre, il poursuit dans son état d'esprit œcuménique : « si un homme croit sincèrement et pratique en conséquence, qui peut possiblement vous persuader de penser qu'un tel homme doit périr pour toujours ? »<sup>21</sup> Puis il conclut en disant : « Mon cher ami, considérez que je ne suis pas en train de vous persuader de vous en aller ou de changer de religion, mais de suivre cette crainte et cet amour de Dieu sans lesquels toute religion est vaine. »<sup>22</sup> John Wesley finit avec un appel à la paix et à la réconciliation entre protestants et catholiques romains.<sup>23</sup> Bien que l'Eglise Catholique Romaine n'ait exercé aucune influence sur la montée du méthodisme au XVIII<sup>ème</sup> siècle, la tentative de réconciliation de Wesley était plutôt remarquable.

Encore une fois, on peut répéter que Wesley s'est toujours considéré comme un « partisan de la Haute Eglise », on peut donc dire précisément que Wesley a construit sa théologie dans les limites de l'Eglise d'Angleterre, sur la base de Richard Hooker ; et à cette base étaient ajoutées les interprétations des trois premiers siècles de l'église chrétienne. Mais le mouvement méthodiste a connu de nombreux dissidents. C'étaient les personnes qui s'opposaient à l'Eglise établie d'Angleterre. Wesley connaissait les théologies dissidentes puisque le père et la mère de Wesley provenaient de la tradition de la Dissidence ; mais ils ont quitté les Dissidents et sont entrés dans l'Eglise d'Angleterre. Wesley a reconnu, pendant le réveil, que les Dissidents lui ont causé de réels problèmes ; il ne s'est pourtant jamais opposé à leur engagement dans le méthodisme.

#### 4. *Autres intentions de réconciliation de Wesley*

Wesley a pris en considération les problèmes créés par les Dissidents de la Conférence annuelle parce qu'il revendiquait à juste titre que ces derniers tentaient délibérément de sortir le méthodisme de l'Eglise d'Angleterre. Ainsi, pour Wesley, ils étaient une cause de rupture.<sup>24</sup> D'une part, Wesley tentait une réconciliation avec les catholiques romains (au moins il avait l'intention de mettre un terme aux hostilités entre deux traditions) ; et d'autre part, ce mouvement dissident, en tant que cause connue de désunion au sein de l'église établie et donc au sein du méthodisme, exigeait encore de Wesley qu'il décrive le

<sup>20</sup>*Letter to a Roman Catholic*, pt. 3, in *John Wesley*, ed. Albert Outler, (Oxford: Oxford University Press, 1964), p. 493.

<sup>21</sup>*Letter to a Roman Catholic*, pt. 11, p. 496.

<sup>22</sup>*Letter to a Roman Catholic*, pt. 13, p. 496.

<sup>23</sup>*Letter to a Roman Catholic*, p. 498-499. Pour l'approche plus critique de Wesley du catholicisme romain, voir David Rainey, "The Established Church and Evangelical Theology: John Wesley's Ecclesiology," *International Journal of Systematic Theology*, 12:4, (October, 2010), p. 428.

<sup>24</sup>*Farther Thoughts on Separation from the Church* (BE) 9, p. 539.

méthodisme comme un mouvement inclusif de réconciliation dans lequel personne ne pouvait être exclu. Ainsi, les Dissidents étaient autorisés à rester bien que Wesley fût en désaccord avec leurs intentions. En même temps, Wesley a tenté, au début du mouvement du réveil, de maintenir la paix avec les méthodistes de la théologie calviniste, à la fois dans l'Eglise d'Angleterre et avec ceux qui s'opposaient à l'Eglise d'Angleterre.<sup>25</sup> Cette générosité ouverte est confirmée dans son sermon de 1755, *Catholic Spirit* [Esprit Catholique]. Au nom de l'unité chrétienne et de la réconciliation, il a écrit : « je ne demande pas : « Recevez-vous la Sainte Cène dans la même posture et la même manière que moi ? »<sup>26</sup> La pratique formelle du service eucharistique des premières années a été remplacée pendant le réveil par une Table Eucharistique ouverte et visible de la réconciliation.

Le sermon intitulé *The Means of Grace*, montre clairement que John Wesley savait que de nombreux méthodistes méconnaissaient l'importance des sacrements ; et, pour ces méthodistes, il y avait une division entre spiritualité et pratique sacramentelle. Wesley rejetait cette idée ; pour lui, les sacrements n'étaient pas une option mais étaient cruciaux pour la vie chrétienne. Les sacrements transmettaient effectivement la grâce de Dieu au participant ; aussi, le réveil ne pouvait se permettre de minimiser l'importance de la vie sacramentelle. Pourtant, Wesley était aussi conscient des abus attribués à la pratique sacramentelle ; il commente : « tous ces moyens, quand ils sont séparés de leur objectif, sont vides et vains ; s'ils ne conduisent pas à la connaissance et à l'amour de Dieu, ils ne sont pas acceptables à ses yeux... »<sup>27</sup> Bien qu'il reconnaisse la possible manipulation dans l'acte sacramentel, il ne rejetait pas la pratique sacramentelle mais s'efforçait de la placer à sa place théologique adéquate. Wesley croyait qu'il n'y avait rien « d'automatique » dans les sacrements, c'est-à-dire que les sacrements ne contenaient pas la grâce en eux-mêmes, c'est Dieu qui travaille à travers ces canaux désignés de la grâce. Il affirmait constamment que les « moyens de la grâce » qui incluaient les sacrements, transformaient les participants. Dans le sermon, il a écrit sa fameuse phrase : « Par les « moyens de la grâce » je comprends les signes extérieurs, mots, ou actions ordonnées par Dieu, et visant l'objectif suivant : être les canaux *ordinaires* par lesquels Il pourrait transmettre aux hommes, la grâce prévenante, justificatrice ou sanctifiante. »<sup>28</sup> Il sous-entendait que comme avec les sacrements, la prière ou la lecture des

<sup>25</sup> Richard P. Heitzenrater, *Wesley and the People Called Methodists*, (Nashville: Abingdon Press, 1995), p. 171-172 donne un bref aperçu de la tentative de réconciliation qui n'a pas été entièrement réussie.

<sup>26</sup> *Catholic Spirit* (BE) 2, p. 87.

<sup>27</sup> *The Means of Grace* (BE) 1, p. 381.

<sup>28</sup> *The Means of Grace*, p. 381.

Écritures peuvent tomber dans l'erreur, mais on n'abandonne pas la pratique à cause d'une mauvaise utilisation.

C'est dans ce sermon, *Means of Grace* [Les moyens de la grâce], que nous trouvons l'accent de Wesley sur la Sainte Cène en tant qu'ordonnance de conversion. Et ce sermon ne devrait pas être ignoré dans le cadre de l'opposition au modèle mal conçu des Moraves de Londres qui consistait à « attendre Dieu ». Il déclare : « utilisez tous les moyens que Dieu a ordonnés. Car qui sait dans lequel Dieu vous rencontrera avec la grâce qui apporte le salut ? »<sup>29</sup> A cela, il ajoute ensuite à la fin du sermon la valeur spirituelle des moyens de la grâce ; lesquels ont une valeur « non pas pour eux-mêmes, mais afin de renouveler votre âme dans la justice et dans la véritable sainteté. »<sup>30</sup> Comme nous l'avons mentionné plus haut, il est possible de discerner l'implication selon laquelle la Sainte Cène doit être une activité constante pour le non converti et pour le croyant dans le développement de la vie spirituelle.

Il convient de noter que Charles Wesley était complètement en ligne avec ce type de pensée théologique. Exemple, cet Hymne #165 intitulé Hymne sur la sainte Cène (*Hymns on the Lord's Supper*) :

Que tes serviteurs sont heureux, Seigneur,  
Ceux qui se souviennent ainsi de toi!  
Quelle langue pourrait exprimer notre doux accord,  
Notre parfait harmonie.

Qui partage le mystère de ton repas,  
Ici à ta table, nourri,  
Plusieurs et pourtant un, nous sommes,  
Un pain indivisible.

Un avec le pain divin vivant,  
Que nous mangeons à présent par la foi,  
Nos cœurs, nos pensées et nos esprit se rejoignent,  
Et se rencontrent tous en Jésus.

Il est si précieux ce lien où nos âmes s'accordent  
Dans l'amour mourant de Jésus :  
Et ce n'est que là que nous pouvons être plus proches,  
Lorsque tous nous serons unis là-haut.<sup>31</sup>

## 5. Réconciliation en tant que caractère inclusif

<sup>29</sup>*The Means of Grace*, p. 395.

<sup>30</sup>*The Means of Grace*, p. 396-397.

<sup>31</sup>In J. Ernest Rattenbury, p. 202.

Un léger changement de direction ajoutera à la profondeur de l'analyse de l'agenda missionnaire de Wesley et à son évaluation critique du renouvellement de l'église. Son traité remarquable mais court intitulé *Thoughts Upon a Late Phenomenon* [Réflexions sur un phénomène tardif] (1788) est important. Dans ce document, Wesley offre une évaluation critique des mouvements de réveil à travers l'histoire. Son évaluation affirmait que les mouvements de réveil n'avaient qu'une courte durée ; trente ans, c'était la norme avant qu'un mouvement de réveil ne perde son efficacité originelle.<sup>32</sup> Il a appliqué cette analyse à sa propre vie en décrivant le commencement du méthodisme et la tentative immédiate de certains de se séparer de l'église établie. Cet acte, pour Wesley, était un mouvement désastreux et avait été rejeté par de nombreuses Conférences.<sup>33</sup> Wesley ajoutait une note qui a souvent été ignorée : « ils ne seront pas un corps distinct ». <sup>34</sup> Par là, il voulait dire que le méthodisme ne se séparerait pas de l'Eglise d'Angleterre et, par conséquent, ne deviendrait pas un corps distinct. Des années auparavant, en 1742, il avait utilisé une approche similaire.<sup>35</sup> Wesley suivait une théologie basée sur Nicée et interprétée tout au long de la réforme du XVI<sup>ème</sup> siècle pour définir le méthodisme en termes généraux :

Un méthodiste c'est quelqu'un qui a l'amour de Dieu répandu dans le cœur par le Saint Esprit qui lui a été donné ; quelqu'un qui aime le Seigneur son Dieu de tout son cœur, de toute son âme, de toute sa pensée et de toutes ses forces. Dieu est la joie de tout son cœur et le désir de son âme...<sup>36</sup>

Dans ces citations, Wesley refusait d'être entraîné dans une définition étroite d'exclusion. Son intention était d'inclure tous les peuples de toutes les traditions chrétiennes. Une fois que le réveil a démarré en 1738, Wesley a montré cette générosité de l'amour de Dieu dans sa pratique et dans sa théologie eucharistique.

## 6. La situation actuelle

La contribution d'Howard Snyder dans l'œuvre *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?* [Ecclésiologie évangélique : réalité ou illusion ?] est un chapitre important dans la compréhension dynamique de l'église.<sup>37</sup> Bien que son utilisation trop critique du terme « institution » ne soit pas nécessaire, Howard Snyder a fourni un moyen utile de voir l'image

<sup>32</sup>*Thoughts Upon a Late Phenomenon*, pt. 4, (BE) 9, p. 535.

<sup>33</sup>*Thoughts Upon a Late Phenomenon*, pt. 6, p. 536.

<sup>34</sup>*Thoughts Upon a Late Phenomenon*, pt. 7, p. 536.

<sup>35</sup>*The Character of a Methodist*, (BE) 9, p. 32-46.

<sup>36</sup>*The Character of a Methodist*, pt. 5, p. 35.

<sup>37</sup> Howard Snyder, "The Marks of Evangelical Ecclesiology," in *Evangelical Ecclesiology: Illusion or Reality?*, ed. John G. Stackhouse, Jr., (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), p. 77-103.

d'ensemble de l'Eglise.<sup>38</sup> Dans le cadre d'un dialogue avec l'article d'Howard Snyder, laissez-moi ajouter une œuvre encore plus récente de T.W. Manson, *The Church's Ministry* [Le ministère de l'église] (1948). L'agenda de base de Manson était d'établir que le ministère essentiel de l'église est la « continuation de l'incarnation ». Tous les autres ministères découlent de Christ. Manson est l'auteur de déclarations incroyablement importantes sur le ministère de l'Eglise ; une de ces déclarations porte sur l'Eglise en tant qu'organisme vivant. « Encore une fois, parce que l'Eglise est un organisme vivant, nous ne pouvons pas simplement retourner aux temps du Nouveau Testament et dire que tout ce que nous y trouverons doit être contraignant pour toujours, et que tout ce qui, dans la vie et dans l'organisation de l'Eglise, n'existait pas à l'époque des apôtres n'a absolument aucun droit d'exister. »<sup>39</sup> Cela semble en accord avec la méthodologie et la formation ecclésiale de Wesley. John Wesley n'a jamais sous-entendu un débat du type « organique » contre « institutionnel » ; il soutenait les deux idées ensemble dans une tension évangélique et c'est une clé pour comprendre l'ecclésiologie missionnaire de Wesley. Ainsi, en combinant la contribution d'Howard Snyder, le livre de T.W. Manson et l'œuvre « *High Churchmanship* » de John Wesley avec la théologie eucharistique, nous découvrons une ecclésiologie inclusive efficace pour l'agenda missionnaire de l'Eglise.

### 7. Une pratique eucharistique actuelle

Dans la pratique liturgique, la liturgie de la Table commence avec la « transmission de la paix ». Cet acte ne se trouvait pas dans le service eucharistique du XVIII<sup>ème</sup> siècle, il a été introduit au XX<sup>ème</sup> siècle. La « transmission de la paix » a rendu explicite ce qui était implicite dans la liturgie. Cet acte n'est pas un accueil dans le service, ou l'église, ou la table ; c'est un acte de réconciliation. Le prêtre déclare : « La paix du Seigneur soit toujours avec vous ». La congrégation répond : « Et avec vous aussi ». Ensuite, viennent les instructions : « Donnons-nous les uns les autres un signe de paix ». Lorsque les choses sont faites correctement, le service manifeste directement que l'église est un lieu de réconciliation. La « transmission de la paix » est un signe visible que le peuple de Dieu est un peuple de

<sup>38</sup> L'œuvre d'Howard Snyder semble affirmer un niveau plus fonctionnel de l'ecclésiologie. Il a remis en question l'adéquation de quatre signes traditionnels, « l'église une, sainte, catholique et apostolique », avec le commentaire suivant : « je suggère deux limitations inhérentes : l'ambiguïté des signes traditionnels et, plus sérieusement leur base biblique inadéquate (p. 84)]. Je remettrai en question les deux hypothèses. Les quatre signes traditionnels sont bibliquement fondés et ont toujours été ouverts, non restrictifs, et devraient être lus de cette manière.

<sup>39</sup> T.W. Manson, *The Church's Ministry*, (London: Hodder& Stoughton Limited, 1948), p. 85-86.

réconciliation et c'est cette visibilité qui transmet la mission au monde. Anthony Thiselton reprenait cette idée quand il déclarait : « partager la paix dans l'eucharistie ou la sainte cène c'est apprendre l'habitude de vivre dans un état de réconciliation avec les autres et de partage de la mission commune et l'engagement commun. »<sup>40</sup>

Pour que l'eucharistie soit viable, la communauté chrétienne ne doit pas être comprise comme un groupe d'individus rassemblés dans l'adoration, c'est un groupe de personnes unies à la Table du Seigneur et vivant dans la grâce du Saint-Esprit. A la lumière de l'eucharistie en tant que célébration d'action de grâce pour le sacrifice de Christ, la Lettre aux Ephésiens prend toute son importance. Nous lisons : « Car il est notre paix, lui qui des deux n'en a fait qu'un, et qui a renversé le mur de séparation, l'inimitié, ayant anéanti par sa chair la loi des ordonnances dans ses prescriptions, afin de créer en lui-même avec les deux un seul homme nouveau, en établissant la paix, et de les réconcilier, l'un et l'autre en un seul corps, avec Dieu par la croix, en détruisant par elle l'inimitié. » (Eph. 2.14-16). Ceci est confirmé dans la seconde lettre de Paul aux Corinthiens : « Nous faisons donc les fonctions d'ambassadeurs pour Christ, comme si Dieu exhortait par nous; nous vous en supplions au nom de Christ: Soyez réconciliés avec Dieu! » (2 Co. 5.20). Par conséquent, être « un sacrifice vivant » (Rm. 12.1) est un acte sacramentel et c'est aussi une continuation du sacrifice complet de Christ qui entraîne avec lui l'énorme potentiel de la mission dans la théologie de la réconciliation à travers l'Incarnation. Avec une précision détaillée, Sarah Whittle a connecté le repas de la communauté (eucharistie) en 1 Co. 10-11 avec Rm. 12.1. En ce qui concerne 1 Co. 10-11 elle dit : « Ceci est peut-être plus qu'une digression intéressante parce que c'est sur cette base même, dit Paul, que le repas de l'alliance que nous mangeons ensemble – la coupe et le pain que nous partageons – est la participation au Corps de Christ (1 Co. 10.16) ». Ensuite, elle conclut : « Ce sacrifice communautaire est un sacrifice de consécration et de communion, une offrande de paix et de réconciliation avec Dieu avec les autres. »<sup>41</sup>

### *Conclusion*

En l'absence d'une théologie de la réconciliation, l'eucharistie devient un rituel habituel au lieu d'une déclaration de la communauté visible réconciliée connue sous le nom d'Eglise. C'est une réconciliation visible à travers l'œuvre de Christ et sous la puissance du

<sup>40</sup>*The Hermeneutics of Doctrine*, (Cambridge: William B. Eerdmans, 2007), p. 88.

<sup>41</sup> Sarah Whittle, "Bodies Given for the Body: Covenant, Community and Consecration in Romans 12:1," *Wesleyan Theological Journal*, 48.1, (Spring, 2011), p. 101-102, 105.

Saint-Esprit qui crée les « marques de l'église ». En dépit du nombre de « marques » qui sont typiques de l'identité de l'église, ce n'est que dans la réconciliation que l'identité de l'église devient authentique.

La pratique eucharistique de la réconciliation parmi les participants au service devrait être exigée dans toute liturgie eucharistique. Un tel acte de réconciliation serait alors appliqué au monde et à toute la création. Il en résulte bien entendu de puissantes implications eschatologiques. Tout comme Wesley n'a exclu personne de la Table, afin que toute la création de Dieu soit concernée par l'eucharistie. Comme l'indique Mary Elizabeth Mullins Moore : « Le don de soi de Dieu et de l'humanité est crucial pour la Nouvelle Création et on le perçoit clairement dans les sacrements et dans le don de Jésus de Sa propre vie pour Ses amis (Jean 15.13). »<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Mary Elizabeth Mullins Moore, "New Creation, Repentance, Reparation and Reconciliation," in *Wesleyan Perspectives on New Creation*, ed., M. Douglas Meeks, (Nashville: Kingswood Books, 2004), p. 112.