

Jia Yuming (1880-1964) – Un Théologien Keswickien en Chine : Une Analyse Théologique de la Théologie « Christo- Humaine » dans l’Ouvrage de Jia *Le Salut Intégral*

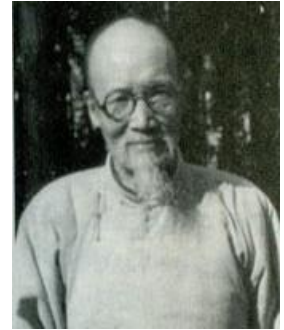
Baiyu Andrew Song

*Baiyu Andrew Song (Études de Doctorat au Séminaire Théologique Baptiste du Sud), Louisville, KY (USA) ; M.T.S. & B.T.S. au Séminaire Baptiste de Toronto, ON (Canada)), œuvre en tant qu’assistant de recherche pour le Directeur du Centre d’Études Baptistes Andrew Fuller au sein du Séminaire Baptiste de Toronto et en tant que rédacteur bénévole pour le site internet Gospel Coalition Canada. Il est membre de la New City Baptist Church, à Toronto, ON (Canada). Il est également l’auteur de l’ouvrage : *Training Laborers into His Harvest : A Historical Study of William Milne’s Mentorship of Liang Fa* (Wipf & Stock, 2015).*

RÉSUMÉ

À partir de l’ouvrage du professeur Alexander Chow intitulé *Theosis, Sino-Christian Theology and the Second Chinese Enlightenment* (*Théosis, Théologie sino-chrétienne et le Second Mouvement Chinois des Lumières*) (2013), il propose une critique des catégories théologiques telles que celles de Ralph R. Covell. Chow propose une classification tripartite destinée à aider les érudits à comprendre les différents parcours théologiques de la Chine du XX^e siècle. Cependant, la classification de Chow ne nous aide pas à faire la distinction entre les théologiens relevant du même type de théologie. C’est particulièrement le cas pour Jia Yuming (1880-1964), qui fut considéré comme le « Doyen de l’Académie théologique de Chine ». Jia a apporté d’importantes contributions à la théologie —notamment par sa publication de la première théologie systématique chinoise. Bien que la théologie de Jia relève de la catégorie A définie par Chow, cet article soutient le fait que la spiritualité de Jia est ce qui le distingue des autres pasteurs-théologiens conservateurs, tels que Wáng Mingdao (1900-1991), John Sung (1901-1944) et Watchman Nee (1903-1972). Via une approche théologico-spirituelle (complétant la classification de Chow), cet article démontre que Jia est un théologien chinois appartenant à la Convention de Keswick.

Dans une biographie récente de Wáng Mingdao (王明道1900–1991), leader d’une église de maison chinoise, les auteurs se sont remémoré la comparaison qu’Arnold Lee (China Inland Mission) avait faite entre Wáng et les autres pasteurs contemporains chinois :



Wáng était moins doué que John Sung pour ce qui relevait des choses spirituelles [宋尚節1901–1944] ; moins apte que Watchman Nee [倪柝聲1903–1972] ; et son niveau en théologie était moins haut que celui de Jia Yuming [賈玉銘1880–1964].¹

Curieusement, pour ceux qui connaissaient Wáng, ce « doyen des églises de Maisons » n’était pas aussi équipé, ni aussi prudent sur le plan théologique, que son aîné, Jia Yuming.²

En effet, en tant que théologien conservateur du XX^e siècle, Jia était « d’une plus haute stature... que la plupart [de ses contemporains] ». ³ Il était semble-t-il connu comme le doyen de

¹Accents are added to distinguish Wáng of the house church movement, and Wāng of the Three-Self Patriotic Movement.

Chiu-Hsiang Lin and Kuan-Ing Chang, *An Injured Brave: Wang Mingdao's One Century* 受傷的勇士—王明道的一世紀 (New Taipei City, Taiwan: Olive, 2006), 33. On Wang Mingdao, see Thomas Alan Harvey, *Acquainted with Grief: Wang Mingdao's Stand for the Persecuted Church in China* (Grand Rapids: Brazos, 2002); Lee-Ming Ng, “Wang Ming-Tao: An Evaluation of His Thought and Action,” *Ching Feng* 16, no. 2 (1973): 51–80; Stephen P. H. Li 李柏雄, “王明道對大眾神學的貢獻 Wang Mingdao's Contribution to Popular Theology,” *China and Church* 9–10 (May–June 1980): 19–22; Jonathan Chao, “略述王明道先生對中國教會的貢獻 A Brief Summary of Mr. Wang Mingdao's Contribution to Chinese Churches,” *China and the Church Today* 86 (1991): 2–4; Wing-Hung Lam, *A Half Century of Chinese Theology 1900–1949 中華神學五十年 1900–1949* (Hong Kong: China Alliance Press, 1998); Wing-Hung Lam, *Wong Ming-Tao and the Chinese Church 王明道與中國教會* (Hong Kong: China Graduate School of Theology, 1982); Poling J. Sun, “Jesus in the Writings of Wang Mingdao,” in *The Chinese Face of Jesus Christ*, Monumenta Serica Monograph Series Vol. 3a, ed. Roman Malek (Sankt Augustin, Germany: Institut Monumenta Serica, 2005), 1137–48; Richard R. Cook, “Wang Mingdao and the Evolution of Contextualized Chinese Churches,” in *Contextualization of Christianity in China: An Evaluation in Modern Perspective*, ed. Peter Chen-Main Wang (Sankt Augustin, Germany: Institut Monumenta Serica, 2007), 209–23; Gloria S. Tseng, “Bathsheba as an Object Lesson: Gender, Modernity and Biblical Examples in Wang Mingdao's Sermons and Writings,” *Studies in World Christianity* 21, no. 1 (2015): 52–65; Fuk-Tsang Ying, “Counterrevolution in an Age of Revolution: ‘Wang Mingdao's Christian Counterrevolutionary Clique,’” *Bulletin of the Institute of Modern History, Academia Sinica* 67 (2010): 97–147; Fuk-Tsang Ying, *Wang Mingdao's Last Confession 王明道的最後自白* (Hong Kong: Logos, 2013); Thomas Alan Harvey, “Challenging Heaven's Mandate: An Analysis of the Conflict between Wang Mingdao and the Chinese Nation-State” (PhD diss., Duke University, 1998); Matsutani Yosuke 松谷洋介, “Yanaihara Tadao and China: His Article, ‘The Ideal of the Nation’ and His Visit to Wang Mingdao 矢内原忠雄と中国「国家の理想」から王明道訪問へ,” *Social System Study 社会システム研究* 25 (2012): 97–123; Baiyu Andrew Song, “Christ against Culture? A Re-Evaluation of Wang Mingdao's Popular Theology,” *Journal of Global Christianity* 3, no. 1 (2017): 48–64.

²Harvey, *Acquainted with Grief*, 7.

³Lian Xi, *Redeemed by Fire: The Rise of Popular Christianity in Modern China* (New Haven, CT: Yale University Press, 2010), 189.

l'Académie Théologique de Chine (« Dean of China's Theological Academy »)⁴. Contrairement à beaucoup d'autres, tels que Wáng, Nee et Sung, Jia n'était pas un prédicateur du Réveil. La carrière ministérielle de Jia pourrait se subdiviser en trois périodes : « pasteur presbytérien (1904–26), professeur de séminaire (1915–1936), et directeur spirituel (1936–56) ».⁵ Auteur prolifique, il s'est consacré à la rédaction d'écrits sur la spiritualité chrétienne portant sur des thèmes et des genres variés. Outre ses commentaires portant sur l'ensemble de la Bible, divers livres théologiques et des recueils de dévotion, Jia a également publié quatre hymnes chinois. Il a acquis sa renommée en publiant une théologie systématique en quatre volumes, la première du genre en langue chinoise.⁶ Dans les écrits de Jia, Jésus-Christ et la croix sont des thèmes centraux, et il en ressort une préoccupation générale pour la croissance spirituelle et la santé chrétiennes. Malheureusement, aucun de ses travaux n'a été traduit en anglais ; aussi demeure-t-il inconnu en Occident, surtout par rapport à ses contemporains, tels que Wáng, Nee, et Sung.⁷ Lorsqu'en 1954, Jia, alors âgé de 74 ans, a rejoint le Mouvement patriotique « Three Self » (TSPM), soutenu par le gouvernement, en tant que l'un de ses vice-présidents, les dissidents de

⁴Joshua Dao Wei Sim, “Captivating God’s Heart: A History of Independent Christianity, Fundamentalism and Gender in Chin Lien Bible Seminary and the Singapore Christian Evangelistic League, 1935–1997” (master’s thesis, National University of Singapore, 2015), 29.

⁵John Y. H. Yieh, “Cultural Reading of the Bible: Some Chinese Christian Cases,” in *Text & Experience: Towards a Cultural Exegesis of the Bible*, ed. Daniel Smith-Christopher (Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1995), 136.

⁶As Jia acknowledged in the preface, his systematic theology was a combination of his own writings, translations of Augustus Hopkins Strong’s (1836–1921) *Systematic Theology* (1886), and theological notes of Philip Francis Price (1864–1954) of Nanking Theological Seminary.

⁷For English readers, *A Stone Made Smooth* (Southampton, England: Mayflower Christian Books, 1981) and *Spiritual Food* (Southampton, England: Mayflower Christian Books, 1983) are the two available translations of Wang Mingdao’s works. The former is a translation of Wang’s autobiography and the latter, a selection of writings published in his *Spiritual Food Quarterly*. Additionally, there are a few of Wang’s articles in Arthur Reynolds, trans., *Strength for the Storm: Spiritual lessons—from Wang Mingdao, John Sung and other Chinese Preachers—which prepared the Church for suffering* (Singapore: OMF, 1988). Although there has been some interest in recent academic publications on Wang, the “Dean of the House Churches” remained relatively unknown except as one of the monuments for the suffering churches under Communist regimes. Comparatively, Watchman Nee received a wider audience in the West, since almost all of his writings have been translated into English. According to the website of Living Stream Ministry, the complete works of Nee contain sixty-two volumes in three sets. Though Nee’s influence upon the Western churches was briefly examined in Liu Yi’s article (“Globalization of Chinese Christianity: A Study of Watchman Nee and Witness Lee’s Ministry,” *Asia Journal of Theology* 30.1 [2016]: 96–114), a much more detailed and comprehensive survey of his influence is demanded. In the case of John Sung, none of his writings has been translated. Beside two biographies, written by Timothy Tow, *John Sung my Teacher* (Singapore: Christian Life Publishers, 1985) and Leslie T. Lyall, *Flamed for God in the Far East: A Biography of John Sung* (London: China Inland Mission Overseas Missionary Fellowship, 1954), there are also a few articles written by Daryl R. Ireland, Jonathan A. Seitz, G. Wright Doyle, and Ka-Lun Leung.

l'Église de Maison l'ont considéré comme un « conciliateur » ou un « traître ». Ils ont fini par prendre leur parti de l'incapacité de Jia à rester intègre au cours de ses dernières années.⁸

Indépendamment de ce qui précède, cet article vise à analyser la théologie « *christo-humaine* » de Jia et sa mise en pratique dans la spiritualité de Keswick, en particulier dans le contexte de son ouvrage *Le Salut Intégral* (完全救法, 1945). Accompagné d'un bref aperçu biographique de Jia, cet article propose une approche spirituelle —en complément de la classification tripartite d'Alexander Chow— afin de comprendre des théologiens chinois tels que Jia.

1. La vie de Jia Yuming (1880–1964)

Jia Yuming (ou Chia, Yu-Ming) est né en 1880, il est originaire de Xiaoling (小嶺村), un village du Changle (昌樂縣), un district administratif de la province du Shanton, au nord de la Chine. Il a changé trois fois de citoyenneté : d'abord citoyen de l'empire Qing (1644-1912) une grande partie de son enfance durant, il est devenu citoyen de la République (1912-1949), puis citoyen de la Chine communiste (1949-1964 ?) dans sa vieillesse. Par ailleurs, pendant la Seconde Guerre mondiale, la province natale de Jia s'est trouvée pendant une courte période sous occupation japonaise.

Dans sa jeunesse, au lieu de se préparer à l'examen administratif impérial, Jia a été envoyé dans des écoles religieuses dirigées par l'American Presbyterian Mission (Mission presbytérienne américaine). C'est au collège qu'il a découvert la foi. À l'âge de dix-huit ou dix-neuf ans, Jia a reçu, au dire de ses biographes, une vision spirituelle tandis qu'il priait au bord d'une rivière, vers deux heures du matin. Dans cette vision, il a entendu une voix du ciel qui lui assurait que ses péchés étaient pardonnés.⁹ Cette année-là, il a lu toute la Bible et développé sa pratique spirituelle de la lecture quotidienne de la Bible et de la prière.

Plus tard, Jia est entré à l'Université de Tengchow (précurseur de la première université moderne chinoise—Université de Cheeloo) et a été un étudiant de Calvin Wilson Mateer (1836-1908) et de Watson M. Hayes (1857-1944). Il a obtenu une licence (B.A.) en 1901. Puis il a entamé une formation théologique de trois ans au séminaire de l'université, et a obtenu son diplôme en 1903.

Après sa formation, Jia a été ordonné par l'Église presbytérienne, devenant pasteur de plusieurs églises dans la province du Shandong pendant douze ans. En 1915, il a été nommé

⁸See Zhou Kou, “賈玉銘牧師的慘痛教訓—(看這些人) 三 The Bitter Lessons of Rev. Jia Yuming—Looking at These Men III,” *Nobody* (blog), December 5, 2008, <http://blog.haleluya.com.tw/nobody/archives/9385.html/>.

⁹K. Wai Luen, *Christ-Man: Spirituality of Jia Yuming* 基督人—賈玉銘的靈修神學 (Taipei, Taiwan: China Evangelical Seminary Press, 2008), 44.

professeur au séminaire théologique de Nanking. Plus tard, Jia est devenu le vice-président du séminaire de théologie de la Chine du Nord (NCTS) et président de l'école de formation d'enseignantes bibliques de Nanking.¹⁰ En 1936, Jia a fondé l'École Chrétienne de Spiritualité (connue ultérieurement sous le nom du Séminaire Chrétien Chinois de Spiritualité) à Nankin. Sim a souligné à juste titre que « la carrière de Jia a reflété la croissance du fondamentalisme dans l'enseignement théologique supérieur en Chine ».¹¹

En 1929, Westminster College (Fulton, Missouri) a décerné à Jia un doctorat *honoris causa* en théologie, reconnaissant ainsi la valeur de ses contributions théologiques à la Chine.¹² En 1948, le Conseil international des églises chrétiennes a invité Jia à participer à leur première convention aux Pays-Bas et, au cours de la conférence, Jia a été élu en tant que l'un de ses vice-présidents. À ce moment-là, Jia jouissait déjà d'une grande notoriété à l'échelle internationale. Lorsque les communistes chinois ont gagné la guerre civile, Jia, déjà âgé, a été invité à devenir un chef de « Three Self, Association Patriotique ». Cependant, cette collaboration ne l'a pas aidé à échapper à la critique et à l'humiliation publiques au cours de la Campagne Anti-Droitiste de 1957.¹³ Le 12 avril 1964, Jia est décédé dans sa résidence à Shanghai.

2. L'environnement théologique de Jia Yuming¹⁴

Sur le plan théologique, deux classifications sont volontiers reconnues par les écrivains chrétiens chinois du vingtième siècle. Cette première approche consiste à les comprendre à travers la

¹⁰On the Northern China Theological Seminary, see Kevin Xiyi Yao, *The Fundamentalist Movement among Protestant Missionaries in China, 1920–1937* (Lanham, MD: University Press of America, 2003), 139–82; Zhao Yuebei, *North China Theological Seminary in Light and Shadow of History* 歷史光影中的華北神學院, rev. ed. (Hong Kong: China Intl. Culture Press, 2015); A. Donald MacLeod, “For One Brief Moment: A Chinese Reformed Seminary’s Attempt to Re-establish and Prepare for ‘Liberation,’ 1944–1950,” *A Donald MacLeod* (blog), accessed May 12, 2017, <http://adonaldmacleod.com/china/for-one-brief-moment-a-chinese-reformed-seminarys-attempt-to-re-establish-and-prepare-for-liberation-1944-1950/>.

¹¹Sim, “Captivating God’s Heart,” 30.

¹²Wai Luen Kwok, “The Christ-human and Jia Yuming’s Doctrine of Sanctification: A Case Study in the Confucianisation of Chinese Fundamentalist Christianity,” *Studies in World Christianity* 20, no. 2 (2014): 148.

¹³The Anti-Rightist Movement was a CCP response to the Hundred Flowers movement in the same year. The Hundred Flowers movement was a “brief period of liberalization begun in May 1957, when Mao encouraged the ‘blooming of a hundred flowers and the contending of a hundred schools of thought’ and called for the nation’s intellectuals to criticize the Communist party. The resultant outpouring of expression was swiftly cut off by the end of June, when an ‘antirightist campaign’ was launched against those who had spoken out” (Jonathan D. Spence, *The Search for Modern China*, 3rd ed. [New York: W. W. Norton, 2013], A61). Also see Jack Gray, *Rebellions and Revolutions: China from the 1800s to 2000*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 2002), 291–303.

¹⁴On Jia’s historical context, see Song, “Christ against Culture? A Re-Evaluation of Wang Mingdao’s Popular Theology,” 56–60.

dichotomie du fondamentalisme et du libéralisme. D'autre part, Ralph R. Covell suggère d'emprunter les idéologies traditionnelles chinoises telles que le confucianisme et le taoïsme, afin de comprendre les différentes approches théologiques dans la théologie chinoise moderne.¹⁵ Alexander Chow expose la position de Covell comme suit :

Les chrétiens chinois des Lumières du 4 mai se classent dans l'une des deux catégories : « activisme confucéen » et « piétisme taoïste ». Dans la mouvance de KH Ting, Covell pense que les chrétiens de la première partie du XX^e siècle pourraient être regroupés en fonction de leur participation à la nouvelle culture. L'activiste confucéen a participé à l'écriture et à l'engagement radical dans les préoccupations de l'époque, sans se laisser effrayer par la révolution sociale ou politique. Le piétiste taoïste, quant à lui, a préféré se soustraire aux problèmes du monde et se centrer sur la réforme de l'individu en privilégiant une vie calme et spirituelle.¹⁶

Chow critique la proposition de Covell, en affirmant que s'il est accommodant d'emprunter la terminologie et l'idéologie traditionnelles chinoises pour catégoriser la théologie chrétienne en Chine, le christianisme n'en demeure pas moins une tradition spirituelle unique en Chine.¹⁷

Une troisième approche, à savoir la classification tripartite de Chow, a été développée à partir des écrits de Justo L. Gonzalez, Stephen B. Bevans et Roger P. Schroeder.¹⁸ Dans cette classification, la théologie de type A est « axée sur la loi », car « il s'agissait d'une théologie de salut des âmes et d'expansion de l'Église ».¹⁹ Sous cette étiquette, est représentée la théologie conservatrice des missionnaires étrangers et des dirigeants chinois autochtones.

La théologie de type B est « axée sur la vérité », car elle « considère la mission telle une découverte de la vérité ».²⁰ Bénéficiant d'une anthropologie positive et d'une vision élevée de la culture, la théologie de type B tend à inclure un modèle « anthropologique » (fondé sur une confiance fondamentale dans la culture et son potentiel de révélation) ou un modèle

¹⁵ Ralph R. Covell, *Confucius, the Buddha, and Christ: A History of the Gospel in China* (Maryknoll, NY: Orbis, 1985), 182–205.

¹⁶ Alexander Chow, *Theosis, Sino-Christian Theology and the Second Chinese Enlightenment: Heaven and Humanity in Unity* (New York: Palgrave Macmillan, 2013), 6.

¹⁷ Ibid., 7.

¹⁸ Justo L. González, *Christian Thought Revisited: Three Types of Theology* (Nashville, TN: Abingdon, 1989); Stephen B. Bevans, and Roger P. Schroeder, *Constants in Context: A Theology of Mission for Today* (Maryknoll, NY: Orbis, 2004).

¹⁹ Chow, *Theosis*, 11.

²⁰ Ibid., 10.

« synthétique » (caractérisé par un enrichissement mutuel entre la culture et le christianisme).²¹ Chow observe que ce type de théologie a d'abord été présenté par un jésuite missionnaire du XVII^e, Matteo Ricci (1552-1610), et a fait son retour dans les années 1800, via David Willard Lyon (1870-1949) de la YMCA et Timothy Richard (1845-1919). Les penseurs et leaders autochtones entrant dans le cadre de ce type de théologie étaient L.C. Wu (1870-1944), Y.T. Wu (1893-1979) et la théologie précoce de T. C. Chao (1888-1979) y était également incluse. Ces derniers ont été qualifiés de « libéraux » par les chefs de file de la théologie de type A au XX^e siècle.

La théologie de type-C compte Irénée de Lyon (CE 130-200) comme précurseur, et il s'agit « d'une théologie à prédominance 'historique', car celle-ci suggère que tous les événements survenant dans l'Histoire ont pour objectif de servir aux desseins de Dieu ». ²² Historiquement, ce type de théologie peut se trouver principalement chez les écrivains orthodoxes orientaux. Au XX^e siècle, cependant, la théologie de type C a fait son apparition parmi des théologiens occidentaux, tels que Karl Barth (1885-1968), Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955).²³ Parmi les chrétiens chinois, Chow ne peut identifier que l'évêque K. H. Ting (1915-2012) comme étant représentatif de ce type, car Ting a développé son « Christ cosmique » à partir des écrits des théologiens du *process* et de Chardin.²⁴

Bien qu'elle ne soit pas parfaite —comme l'illustre cet article, à travers Jia—, la nouvelle classification de Chow aide les étudiants en Histoire de l'Église à comprendre les principaux parcours de la théologie chinoise. Dans son livre, Chow a choisi Watchman Nee, T. Chao et K. H. Ting en tant que représentants de leurs types théologiques respectifs, se livrant à une étude détaillée de chacun d'entre eux. Interrogé sur ce qu'il pensait de la classification de Jia Yuming, Chow a déclaré :

Il se peut que Jia soit un théologien de type A évoluant vers une théologie de type C. Après avoir écrit ce livre, j'ai pris encore davantage conscience des œuvres de Wáng Weifan. Wáng élabore sa théologie à partir de Jia Yuming, et, d'après mon évaluation, il est possible que Wáng pousse la théologie de Jia beaucoup plus loin vers une théologie de type C.²⁵

²¹Ibid., 10.

²²Ibid., 10.

²³Ibid., 10.

²⁴Ibid., 12.

²⁵Alexander Chow's personal correspondence to me, May 8, 2017. Used by permission.

3. Le cadre théologique et l'herméneutique de Jia

Bien que la théologie de Jia puisse être considérée comme entrant dans le cadre de la théologie conservatrice ou celle de type A, Jia est selon Chow unique en son genre, différent de beaucoup d'autres théologiens du même rang. Dans la présente section, une brève analyse du cadre théologique et de l'herméneutique de Jia révélera la spécificité de ce théologien.

3.1 Cadre théologique

Après avoir présenté sa classification tripartite, Chow détaille les différentes positions que les théologiens de chaque type sont susceptibles d'adopter sur des points de doctrine tels que le péché, le salut (c'est-à-dire la synergie) et la sanctification. Prenant le thème particulier du péché, Chow observe que les théologiens de type A ont suivi de près l'enseignement orthodoxe, qui « développait le thème des qualités juridiques et morales » et ont utilisé cette doctrine « afin d'insister sur la nature corrompue de l'humanité et l'inaptitude de l'individu à atteindre Dieu sans l'aide divine ».²⁶

Dans *Shen Dao Xue* de Jia, son hamartiologie s'avère fédéraliste.²⁷ En commentant le pouvoir et la corruption du péché et la relation entre celui-ci et Adam et Ève, Jia explique la loi de Dieu et définit le péché comme désignant « la désobéissance de l'homme aux saintes lois de Dieu en paroles, actions et volition ».²⁸

Dans cette optique du péché, perçu comme axé sur la loi, Jia perçoit l'expiation du Christ comme une substitution pénale. Plus tard, Jia a écrit qu'il existait en fait trois croix : la croix promise, la croix accomplie et la croix glorifiée. Afin d'expliquer l'accomplissement de la vie de Christ sur la croix, Jia a écrit : « Comment un tel Seigneur sans péché a-t-il pu prendre sur lui le lourd fardeau du péché et la punition qui nous revenait, étant rempli de péchés dans son corps, son âme et son esprit ? ».²⁹ Il poursuit : « Ce n'étaient ni cet abruti de Pilate, ni ces impitoyables

²⁶Chow, *Theosis*, 116, 117.

²⁷According to Gregg A. Allison, federalism, or covenant theology, is “a Reformed framework for constructing theology that employs the concept of covenant as its organizing principle. Three covenants compose the structure of God’s activity. (1) The *covenant of redemption* is the eternal agreement of the triune God about accomplishing salvation through the Son. (2) The *covenant of works* is the divine pact established with Adam that would reward obedience with life and punish disobedience with death. Adam’s failure to keep the covenant necessitated the next covenant. (3) The *covenant of grace* is the overarching covenant that promises salvation to people by faith and obedience. It encompasses the Noahic, Abrahamic, old (or Mosaic), Davidic, and new covenants.” Allison, *The Baker Compact Dictionary of Theological Terms* (Grand Rapids: Baker, 2016), 54.

²⁸Jia Yuming, *Shen Dao Xue* 神道學 [Doctrinal Theology], *Volume II* (Taipei, Taiwan: Olive Love Foundation, 1996), 151. “大凡人的言語行為與存心，背乎上帝聖潔的律法，概謂之罪” Jia, *Shen Dao Xue*, *Volume II*, 161. Also see, Jia Yuming, *Total Salvation* 完全救法 (Hangzhou, Zhejiang: Zhejiang Provincial Christian Council), 30–33.

²⁹Jia, *Total Salvation*, 110.

soldats romains, ni ces Juifs apostats qui clouaient brutalement le Seigneur bien-aimé sur la croix ; c'est toi et c'est moi qui l'avons cloué sur la croix —ce sont nos péchés ». ³⁰

Il est clair qu'à l'égard des doctrines principales qui concernent Dieu, le péché et le salut, Jia s'est montré fidèle aux canons de Westminster ; cependant, il s'est écarté de la théologie réformée sous d'autres points de vue doctrinaux essentiels. Pour comprendre cet écart, le point de vue de Chow est crucial. Il constate que du fait de « l'absence d'un lien systématique de cause à effet (comme en Occident « A implique B ») dans [sic] la mentalité chinoise ; la mentalité chinoise a toujours eu tendance à être beaucoup plus « *organique* » ou, mieux, « *biogénérative* », marquée par 'l'origine (*ben*) produisant la fin (*mo*)' ». ³¹ Ainsi, lorsque la tradition réformée enseigne un *ordre du salut*, Jia et son collègue théologien de catégorie A mettent en exergue l'intervention humaine. En conséquence, bien qu'ils aient été « davantage influencés par les enseignements augustinien, le monergisme divin est à peine présent dans leur théologie ». ³² En d'autres termes, en raison d'une part de l'influence de la philosophie chinoise (à savoir, le confucianisme), et d'autre part d'un programme pragmatique d'évangélisation et d'unité chrétienne, Jia a alors mâtiné son calvinisme d'une touche d'arminianisme. ³³ Une preuve de cet engagement est l'adoption par Jia d'une trichotomie anthropologique. Pour Jia, le point de départ est l'*imago Dei* dans la création de Dieu. À partir des textes bibliques, tels que 2 Thess 5.23 et Luc 1.46–47, Jia déclare,

L'homme est composé des éléments de l'esprit, de l'âme et du corps. Le corps est l'apparence physique et la forme de l'homme ; l'âme contient les sentiments et les désirs, et elle constitue la base de son organisme et de sa vie ; l'esprit de par son existence permet la communion avec le monde spirituel. Ainsi, tout comme le corps sur terre appartient à la terre, l'esprit est céleste et appartient à Dieu, et l'âme sert de médiateur entre le corps et l'esprit. Tant qu'un

³⁰Ibid., 111.

³¹Chow, Theosis, 120.

³²Ibid., 121.

³³ On Confucianism's influence on Jia's understanding of sanctification, see Kwok, "The Christ-human," 145–65; Kwok, "Jia Yuming's Doctrine of Sanctification and the Confucian Nurturing Doctrine of *Xin* (Heart-Mind) 賈玉銘的成聖觀與儒家心性學," *Sino-Christian Studies* 17 (2014): 75–110. In fact, these two articles are identical in content and argument, with only minor differences in style. Leung Ka-Lun points out that due to the influence of the Holiness movements in the West, one of the characteristics of Chinese revival movement in the early twentieth century was pan-moralism. Quoting Klaus Fiedler, Leung pointed out that though the Holiness movements were movements of "Arminianization of Calvinism" or "de-Calvinization," due to the need of moral application, the Chinese revival movement sought to recapture Calvinism in their belief (Leung Ka-Lun, *Evangelists and Revivalists of Modern China* 華人傳道與奮興佈道家 [Hong Kong: Christianity & Chinese Culture Research Centre, Alliance Bible Seminary, 1999], 63–64; Cf. Klaus Fiedler, *The Story of Faith Mission* [Oxford: Regnum Books International, 1994], 210–71). In the case of Jia, as he was trained with Calvinistic theology, his later theological trajectory was rather "de-Calvinization."

homme possède ces trois éléments, qui ne sont pas différents des trois niveaux structurant le Temple, il peut devenir la demeure de Dieu.³⁴

Naturellement, la tendance trichotomiste a subi l'influence de sa lecture analogique et simple de l'Écriture. Pour Jia, le chiffre trois est fascinant, car non seulement la Divinité renferme trois personnes, mais le Temple est également structuré en trois niveaux, et par ailleurs, Jésus a aussi une triple mission (c'est-à-dire, roi, prêtre et prophète). En outre, Jia envisage également la vie chrétienne en trois étapes : la conversion, la nouvelle vie et la vie supérieure. Chacune de ces étapes se rapporte à la sanctification de l'esprit, de l'âme et du corps d'un chrétien.³⁵ Cette sanctification en trois étapes est l'une des thèses majeures de Jia dans *Le Salut Intégral*. Cependant, il est intéressant de noter que la vision de Jia sur l'âme diffère de celle de Watchman Nee. Si Nee avait une vision négative du corps et de l'âme, Jia considérait que l'âme était à un stade peu avancé dans la connaissance de Dieu, celle-ci étant immature et imparfaite. Ainsi, à la source, l'âme du chrétien n'est pas un ennemi *en soi*.³⁶ Pour cette raison, Jia a exhorté les chrétiens à rechercher une vie supérieure— à savoir la sanctification du corps.³⁷

Fasciné par le chiffre trois, Jia a aussi réalisé une application controversée de sa trichotomie à la personne de Christ. Dans un schéma, Jia a confirmé que Jésus incarné était vraiment Dieu et vraiment homme. Ensuite, il a critiqué la vision populaire de l'humanité incomplète de Jésus, selon laquelle l'esprit divin de Jésus s'était substitué à son esprit humain au moment de son incarnation. Jia a souligné la double nature de Jésus, divine autant qu'humaine. Pourvu de cette double nature, Jésus a été crucifié, il est mort, et sur la croix, son esprit, son âme et son corps ont été remplis de notre péché. Il est mort, Fils incarné ayant une double nature. Jia prétend que, après la résurrection de Jésus, des transformations se sont produites dans sa double nature, sachant que sa « nature divine n'était plus limitée par sa nature humaine, ni n'adhérait à celle-ci... sa nature humaine est amplifiée par sa nature divine ... et Christ règne sur le ciel et sur la terre avec sa nature humaine ». ³⁸ Le problème ne réside pas ici dans la compréhension de Jia quant à l'incarnation, mais dans l'impact que peuvent produire ses hypothèses anthropologiques par rapport à la personne de Christ, et dans sa tentative de reprendre la lecture de son propre système théologique dans l'Écriture.

³⁴ Jia, *Total Salvation*, 116.

³⁵ See Ibid., 72–77.

³⁶ See Jia's interpretation of Deut 6:5, where he presented a positive view of soul.

³⁷ Zhao Pan, "Studies in Jia Yuming's Analogical Hermeneutics 賈玉銘的寓意解經方法研究" *Journal of Religious Studies* 2 (2016): 239.

³⁸ Jia, *Total Salvation*, 127–28.

Une autre caractéristique de la théologie de Jia est son adoption du prémillénarisme dispensationnaliste.³⁹ Singulièrement, dans chacun de ses deux ouvrages *Shen Dao Xue* et *Le Salut Intégral*, Jia ne reconnaît que deux types de vision eschatologique, le prémillénarisme et le postmillénarisme.⁴⁰ Après avoir analysé chaque vision, Jia conclut : « Il n'est pas difficile de distinguer quelle vision est la plus biblique et la plus proche de la réalité... Selon les Écritures... le Christ doit retourner en premier, ensuite viendra le millénium. Jésus reviendra avant le millénium ». ⁴¹ En outre, si l'on se réfère au diagramme (cf. ci-dessous) que Jia propose dans *Le Salut Intégral*, il est évident qu'il a bien compris l'histoire rédemptrice dans les divisions concernant les dispenses particulières.⁴² Pour Jia, l'importance de l'eschatologie tient au fait que « sans la seconde venue de Jésus, notre salut ne peut être complet », et c'est au cours du millénium que Christ permettra aux chrétiens de devenir des « êtres spirituels en communion avec Dieu et conformes à Lui ». ⁴³

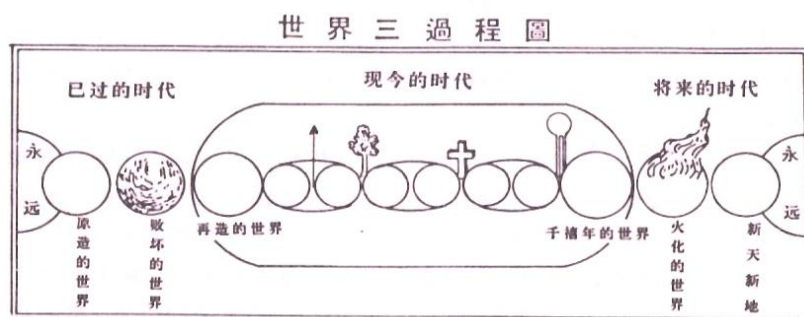


Figure 1. Schéma de l'histoire de Jia se rapportant à la rédemption et illustrant sa vision dispensationnaliste, telle que présentée dans l'ouvrage écrit par Jia, intitulé *Le Salut Intégral*, 74.

En outre, l'eschatologie vue par Jia impacte également son ecclésiologie. Selon lui, l'Histoire de la rédemption de l'Église se déroule en sept étapes :

- l'Église modelée (planifiée avant la création, Éph. 1.3-14, 3.9-11)
- l'Église rachetée (1 Pi 1.19)
- l'Église ayant reçu l'alliance du mariage (Éph 5.26-27 ; 2 Cor 11.2)

³⁹“With respect to eschatology, the position that Christ’s second coming will occur before (*pre-*) his one-thousand-year (*millennium*) reign on earth. As a view developed by dispensationalism, it differs from historic premillennialism by its belief that prior to the tribulation, Christ will remove the church from the earth (the rapture); thus, it is also called pretribulational premillennialism. Revelation 20:1–6 pictures Christ’s rule over the earth (while Satan is bound) for a thousand-year period, which is followed by Christ’s ultimate defeat of a released Satan, the last judgment, the resurrection of the wicked, and the new heaven and new earth.” Gregg R. Allison, “Dispensational Premillennialism,” *The Baker Compact Dictionary of Theological Terms* (Grand Rapids: Baker, 2016), 63.

⁴⁰Jia, *Shen Dao Xue*, Volume II, 53–66; Jia, *Total Salvation*, 41–43.

⁴¹Jia, *Total Salvation*, 43.

⁴²Ibid., 75, 164.

⁴³Ibid., 46, 47.

- l'Église complète (Rom 11.25-26, avec des Gentils incorporés à l'Église juive)
- l'Église enlevée
- l'Église épousée (Ap 19.7-9)
- l'Église glorifiée en Christ (Ap 21.9-10)⁴⁴.

En localisant les chrétiens dans l'« Église complète », Jia exhorte les lecteurs à comprendre qu'il est de leur devoir de chrétien de construire en eux-mêmes des petits temples de l'Esprit Saint, en vue de construire des Églises semblables au Grand Temple, et de construire un nouveau monde avec l'Évangile.⁴⁵

En accord avec l'ecclésiologie éclairée par son eschatologie, Jia plaide également pour l'unité des chrétiens. Dans son ouvrage, Jia exprime son désaccord avec le dénominationnalisme, car :

Il ne devrait pas exister de dénominations dans l'Église, qu'il s'agisse de catholicisme ou de protestantisme. L'Église peut exister avec ou sans vie, en ayant ou non l'Esprit. On ne devrait pas particulièrement promouvoir une Église locale ou l'unification des églises. Le plus important est l'Église de Christ, dans laquelle Christ marche, l'Église qui est le corps de Christ, l'Église qui est l'épouse de Christ, l'Église qui glorifie Christ. Amen.⁴⁶

À partir de telles déclarations, il n'est pas difficile de comprendre pourquoi la lecture d'écrits apocalyptiques que Jia a pu faire, telle que l'Apocalypse de Jean, a influencé sa vision de l'Église et du ministère pastoral. Pour Jia, c'est uniquement sur la base d'un accord mutuel concernant les doctrines fondamentales qu'il est possible de parvenir à une unité sincère.⁴⁷ Cette vision de l'unité est devenue la vision normale chez les fondamentalistes et les néo-évangéliques.⁴⁸

⁴⁴ Jia, *Total Salvation*, 51–52.

⁴⁵ Ibid., 102–103. Sze-Kar Wan, “Competing Tensions: A Search for May Fourth Biblical Hermeneutics,” in *Reading Christian Scriptures in China*, ed. Chloë Starr (London: T&T Clark, 2008), 99. Sze-kar Wan observes that Jia believed that “spiritual renewal would lead to national salvation,” since his “diagnosis of the problems in China was moral degeneration.”

⁴⁶ As quoted by Wan, “Competing Tensions,” 103.

⁴⁷ See Delong Wang, “On Jia Yuming’s Thought Regarding ‘Independence and Unity’ 論賈玉銘的自立合一思想” *Journal of Weifang University* 17, no. 1 (2017): 5–8. In his article, Wang argues that Jia’s thought regarding church independence and unity is founded on his loyalty to the Church, and his sincere wishes for church growth, rather than xenophobia or wishes for national liberation.

⁴⁸ Cf. Martyn Lloyd-Jones, *The Basis of Christian Unity: An Exposition of John 17 and Ephesians 4* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962).

4. Herméneutique de Jia

Wán décrit en partie le problème herméneutique :

à la lecture d'un texte quelconque, en particulier d'un texte classique, l'interprète est inéluctablement emprisonné dans la subjectivité et les horizons qui lui sont propres, si bien que la fin de l'interprétation ne peut que prêter une certaine ressemblance aux préoccupations et aux questions préconçues de l'interprète —À savoir, sa « précompréhension » (*Vorverständnis*).⁴⁹

Au lieu de lire le texte biblique dans son contexte original et canonique et de faire en sorte que les Écritures défient et façonnent sa théologie, Jia a intégré son cadre (ou système) théologique dans les Écritures.⁵⁰ Tel que Pan Zhao l'a souligné, l'interprétation de Jia est encadrée par sa théologie « Christo-humaine » —le Salut Intégral est développé depuis le corps jusqu'à l'âme, et l'esprit— et il est fondé sur la trichotomie anthropologique.⁵¹ Ainsi, selon Jia, « le parfait salut » devient à la fois une stratégie de lecture et un programme de développement spirituel et moral ». ⁵² Néanmoins, selon Jia, les lecteurs bibliques doivent se plier à certaines exigences, comme le résume Wán :

Afin de comprendre la signification spirituelle du texte biblique et de saisir le mystère du monde spirituel, il est nécessaire que les facultés mentales soient tout d'abord spiritualisées (*lixing lingxing hua* 理性靈性化) et la raison doit passer par un baptême dans l'esprit ». Alors, et seulement alors, le lecteur peut-il acquérir le sens commun aussi bien que la sagesse spirituelle. Par conséquent, le « salut parfait » est en fait une discipline spirituelle que les lecteurs de la Bible doivent pratiquer tous les jours, afin qu'ils puissent être « spiritualisés ». ⁵³

En d'autres termes, Jia a compris l'interprétation biblique comme étant une œuvre inclusive et coopérative entre Dieu et l'homme.

⁴⁹Wan, "Competing Tensions," 97–98.

⁵⁰Zhao, "Studies in Jia Yuming's Analogical Hermeneutics," 239–41.

⁵¹Ibid., 239; Jia, *Total Salvation*, 72–87.

⁵²Wan, "Competing Tensions," 104.

⁵³Ibid., 104.

5. Théologie « Christo-Humaine » : La Sanctification dans Le Salut Intégral de Jia

Le 27 décembre 1944, l'épouse de Jia, Zhu Dexin (朱德馨), est décédée. Selon Xie Longyi, en trois mois, Jia a écrit Le Salut Intégral, en mémoire de son épouse.⁵⁴ Dans son *magnum opus*, Jia résume sa théologie « Christo-humaine ». Jia divise Le Salut Intégral en sept sections, chacune d'entre elles comportant dix chapitres. Les sections ne dépendent pas nécessairement les unes des autres. Dans la 1^{re} section, Jia analyse la personne et l'œuvre de Jésus-Christ depuis l'éternité passée jusqu'à son second avènement. Dans la 2^e section, il prend l'exemple de la structure du Temple et explique brièvement l'évangile préfiguré et le salut du croyant. La troisième section s'intitule « la croix et moi », et il s'ensuit différents thèmes explorés par Jia, tels que « les différentes croix », « le salut de la croix », « l'ombre de la croix », « la croix portée par Christ », « en passant par la croix », « la puissance de la croix », « le raccordement de la croix », « l'accomplissement par la croix », « la puissance d'amour de la croix » et « le cœur de la croix ». Dans la quatrième section, toutes les rivières ou les ruisseaux identifiés dans l'Écriture sont utilisés par Jia pour décrire l'œuvre salvifique de Dieu dans la vie des croyants, et en particulier l'onction de l'Esprit. Le chiffre « trois » est le mot clé de la section 5, choisi par Jia pour expliquer la croissance de la vie chrétienne, en développant sa spiritualité de vie supérieure. Puis, il reprend l'exemple de la vie de l'Apôtre Paul pour expliquer le Salut Intégral dans la section 6. Dans cette dernière section, Jia présente une eschatologie dispensationnaliste, soulignant l'arrivée du Royaume de Dieu, et explique le lien avec la vie chrétienne dans le temps présent.

Dans Le Salut Intégral, Jia déclare à plusieurs reprises que le cœur du christianisme

se rapporte à la vie. C'est l'expérience de la vie, comme la vie constitue ce que Christ nous a donné. À cause de la faute d'Adam, nous avons perdu la vie. À présent, à cause de la rédemption de Jésus, la vie a été restaurée. La raison pour laquelle Jésus a restauré la vie spirituelle des humains tient au fait que nous avons besoin de cette vie spirituelle, par laquelle nous sommes des êtres humains. Cette vie spirituelle est l'essence de la vie. Si nous perdons une telle vie spirituelle, nous aurons perdu l'apparence même de l'humanité.⁵⁵

Suite à sa méditation concernant la métaphore utilisée par Christ à propos de la vigne et des sarments, lors de son discours d'adieu, Jia déclare que « tout comme la vie coule à flot dans les sarments, la sève de vie de Jésus doit également couler à flot en nous, pour que la vie du Seigneur devienne la nôtre. . . En fait, il s'agit de Christ en nous ».⁵⁶ En d'autres termes, la devise

⁵⁴Xie, *Christ-Man*, 58.

⁵⁵Jia, *Total Salvation*, 142.

⁵⁶Ibid., 143.

théologique et spirituelle de Jia revient à ce que Paul exprimait : « car pour moi, Christ est ma vie et la mort m'est un gain » (Phil. 1.21, Colombe). En effet, cette union mystique est essentiellement fédérale. Comme Jia l'a compris, l'expiation de Christ est une expiation de substitution, ainsi l'obéissance de Christ est imputée à ceux qui croient en lui. La communion des croyants devient possible avec Dieu grâce à la médiation de Christ qui, dans son incarnation, a deux natures unies en une seule personne.⁵⁷ Ainsi, pour les croyants, la communion avec Dieu dépend de leur union à Christ, dans la foi et l'amour. Selon Jia, cette communion trouve son sens exact dans le Salut Intégral. Il déclare, alors : « Ce merveilleux salut trouve son origine dans l'amour de Dieu, et il s'accomplit par la foi de l'homme ».⁵⁸ De toute évidence, Jia s'est focalisé sur l'intervention humaine dans le salut, ce qui reflète son incapacité à penser au-delà de sa culture et de ses limites philosophiques.

En ce qui concerne l'effet du péché dans la vie chrétienne, Jia a une préoccupation d'ordre éthique. Bien qu'il comprenne que le péché est la transgression de l'homme et la désobéissance à la loi de Dieu, il nie indirectement les effets permanents produits dans la vie d'un chrétien par sa nature pécheresse. Par exemple, au sujet des difficultés dans lesquelles Paul se débattait en Romains 7, au lieu d'interpréter cette lutte comme un combat spirituel commun entre la nature pécheresse et la vie nouvelle en Christ, Jia affirme dans son commentaire qu'il s'agissait de la vie de Paul avant que sa conversion ne survienne.⁵⁹ Le problème du péché ou de la faiblesse dans la vie d'un chrétien tient au fait que son salut est incomplet. Ici, Jia applique sa trichotomie et déclare que la conversion signifie « être compté comme juste par la foi » et qu'il s'agit du salut de l'esprit.⁶⁰ Selon Jia, « si l'esprit d'un homme a été sauvé, mais que son âme et corps ne le soient pas encore, du point de vue de l'existence, il est véritablement sauvé, car la vie est en lui, et il est entré dans la vie éternelle ».⁶¹ Le problème rencontré par ceux qui n'ont été sauvés que dans l'esprit réside dans leur incapacité à mener une vie spirituelle et sainte, comme s'ils étaient cantonnés à la cour du Temple, pour utiliser une métaphore biblique de Jia. Ainsi, ils ont besoin d'entrer dans le lieu saint, où leur « tempérament rationnel est spiritualisé, et où la vie n'est plus maîtrisée par l'âme ».⁶² Jia affirme que la clé de cette étape est de recevoir l'Esprit. Ainsi, il

⁵⁷Ibid., 144.

⁵⁸Ibid., 145.

⁵⁹Jia Yuming, *Essentials of the Bible 聖經要義 Volume Seven, Paul's Epistles* (Shanghai: The National Committee of the Three-Self Patriotic Movement of the Protestant Churches in China and China Christian Council, 2010), 81.

⁶⁰Jia, *Total Salvation*, 72–74, 135.

⁶¹Ibid., 73.

⁶²Ibid., 74.

exhorte ses lecteurs à rechercher un baptême spirituel et à être remplis du Saint-Esprit.⁶³ Par ailleurs, Jia envisage l'entrée dans une vie supérieure. Afin de poursuivre avec sa métaphore, tout comme une personne entre dans le Saint des Saints, le corps sera racheté, et la rédemption totale sera achevée dans la vie.⁶⁴ Selon Jia, ceux qui sont parvenus au Salut Intégral sont parfaits et saints, et ce non seulement dans la vie éternelle, mais aussi dans ce monde. En d'autres termes, à la suite de John Wesley (1703-1791) et de ses disciples, Jia adopte le perfectionnisme. Ainsi, Jia envisage que le but des croyants dans la sanctification n'est pas d'être *comme* le Christ ni de devenir de *petits* Christs ; il s'agit plutôt de devenir Christ—l'être dont les natures divine et humaine sont unies. Il s'agit, en effet, de la signification de la théologie « Christo-humaine » de Jia.

À première vue, la vision de Jia est identique à la doctrine de la *Théosis* issue de la tradition orthodoxe orientale, mais le fondement de la théologie « Christo-humaine » de Jia est l'expiation de substitution du Christ et l'union mystique des croyants à Christ. Selon Jia, le croyant devient « Christo-humain » en s'abandonnant totalement à Dieu, afin d'éprouver la transformation allant de l'égoïsme (自我) jusque vers le « vrai moi » (真我), puis en devenant « moi-même agneau » (羊我), et finalement en parvenant à un « plus grand que moi » (大我).⁶⁵ Ainsi, contrairement à la descente et à l'incarnation de Jésus-Christ, Jia a une vision de la sanctification qui est ascensionnelle, c'est-à-dire que le Christ demeure pleinement dans les croyants.

6. Critique et proposition

Après avoir analysé la théologie « Christo-humaine » de Jia, Xie Longyi compare Jia à Irénée et souligne l'influence de celui-ci sur Jia. En outre, Xie rejette l'idée selon laquelle Jia aurait « mis de l'eau arminienne dans son vin calviniste ». ⁶⁶ Par ailleurs, à partir de deux articles écrits par Wai Leun Kwok, l'auteur examine soigneusement la manière dont Jia a tiré sa doctrine de la sanctification de l'idée confucéenne du cœur-esprit et de la croissance morale. Kwok en conclut alors que « la notion de « Christo-humain » développée par Jia réalise une synthèse de la pensée

⁶³Ibid., 75, 225–26.

⁶⁴Ibid., 76, 135–36.

⁶⁵Explained as: “egocentric”—one who knows only self and does not know God or others, who only knows the physical but is ignorant of the spiritual; “true me”—one who knows “Christ died for me, and he lives in me;” “lamb me”—one whose whole life has been Christified; “greater me”—“I am crucified with Christ: nevertheless I live; yet not I, but Christ liveth in me” (Gal 2:20). Jia, *Total Salvation*, 281–86.

⁶⁶Xie, *Christ-Man*, 304–82, esp. 322.

chrétienne et de la culture chinoise afin que la vie mystique spirituelle des Chinoises et des Chinois puisse être satisfaite ».⁶⁷

Selon l'argumentation développée dans le présent document, et bien que Jia ait été formé en tant que ministre presbytérien, différents éléments prouvent qu'il s'est écarté des canons de Westminster, et en particulier en matière de sanctification. Néanmoins, la préoccupation de Xie et la critique de Kwok sont légitimes. Grâce aux articles de Kwok, les lecteurs sont aidés à prendre conscience de l'influence du confucianisme sur Jia, mais cela ne fait que prouver l'entreprise de contextualisation à laquelle se livrait Jia. En d'autres termes, l'emprunt des idées et du vocabulaire confucéens par Jia visait à une présentation plus claire de la théologie chrétienne aux Chinois. Il n'y a donc pas tellement lieu de penser que le confucianisme était important sur le plan constitutionnel, dans la formation que Jia a reçue quant à la doctrine de sanctification.

Dans le chapitre de David Bebbington se rapportant aux mouvements de sainteté à la fin du XIX^e siècle, cet auteur fait le brillant résumé suivant :

À partir des années 1870, l'évangélisme a été profondément influencé par un mouvement nouveau. Les défenseurs de l'enseignement de la sainteté exhortaient les chrétiens à viser une expérience seconde et décisive au-delà de la conversion, après laquelle ils allaient vivre à un niveau supérieur. Ils ne se sentiraient plus piégés par des actes répréhensibles, car ils auraient la victoire sur le péché. Ils possèderaient la sainteté, apprécieraient « la vie supérieure », les Initiés parlaient « un nouveau langage spirituel ». Ils partageaient la croyance selon laquelle la sainteté vient de la foi.⁶⁸

Après comparaison entre le résumé de Bebbington quant au mouvement de Keswick en Grande-Bretagne et à la vision de Jia sur la sanctification, il existe de toute évidence des similitudes remarquables. Les dirigeants de Keswick ainsi que Jia ont pu témoigner de la même manière de transformations spectaculaires au sein de leurs sociétés, sans oublier le déclin de l'intérêt religieux en général.⁶⁹ En outre, le mouvement de la sainteté et l'enseignement de Jia se sont développés dans le contexte de l'enthousiasme des réveils en cours.⁷⁰ Étant donné que « le christianisme chinois est en grande partie le reflet des trajectoires théologiques de l'Occident

⁶⁷Kwok, "The Christ-human," 156.

⁶⁸David W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s* (Abingdon, England; New York: Routledge, 1989), 151.

⁶⁹Ibid., 152.

⁷⁰Ibid., 152–54; Daniel H. Bays, "Christian Revival in China, 1900–1937," in *Modern Christian Revivals*, eds. Edith L. Blumhofer and Randall Balmer (Urbana, IL; Chicago, IL: University of Illinois Press, 1993), 160–79.

véhiculées par les missionnaires occidentaux et les chrétiens chinois occidentaux érudits », le lien entre le mouvement Keswick et Jia Yuming était beaucoup plus proche qu'on ne l'imagine.⁷¹

Bebbington souligne le fait que le mouvement de sainteté apparu à la fin du XIX^e siècle était fondamentalement d'essence romantique, en réaction au rationalisme des Lumières.⁷² Une telle fonctionnalité peut également se retrouver dans les pensées de Jia. Cependant, dans son cas, il s'agissait d'une réaction contre les Lumières chinoises—le Mouvement du 4 Mai (ou le Mouvement de la Nouvelle Culture, 1919). En fait, les articles de Kwok fournissent le contexte qui permet de mieux comprendre, tout comme bon nombre de philosophes romantiques du XIX^e siècle ont été inspirés en lisant Confucius et Mencius.⁷³ En outre, l'utilisation fréquente du langage poétique par Jia dans *Le Salut Intégral* est une expression de sa protestation contre le « sandemanisme » théologique.⁷⁴

Par conséquent, Jia doit être lu et compris pour la spiritualité qui lui est propre. Conscient de ces différents contextes théologiques, Jia Yuming apporte clairement une expression chinoise de la théologie de Keswick. Ainsi, sa théologie de la sanctification doit être lue et appréciée dans le contexte du mouvement Keswick.⁷⁵

⁷¹Chow, Theosis, 11.

⁷²Also see Peter Elliott, *Edward Irving: Romantic Theology in Crisis* (Milton Keynes, England: Paternoster, 2013).

⁷³See Irving Babbitt, *Rousseau and Romanticism* (New Brunswick, NJ; London: Transaction, 1991), 395–97; Joel Kupperman, *Classic Asian Philosophy: A Guide to the Essential Texts*, rev. ed. (Oxford: Oxford University Press, 2007), 95–101.

⁷⁴Sandemanianism has its origin in Scottish minister John Glas (1695–1773), and was set forth by his son-in-law, Robert Sandeman (1718–1771). It was after Sandeman's name that followers of Glas' teachings named themselves. Theologically, Sandemanians lay stress on rooting the nature of faith in the intellectual nature of man. In other words, according to John Macleod, they believed "faith is an intellectual assent." Furthermore, Macleod comments, "With its view of faith Sandemanianism tended to be very orthodox in regard to the certainty with which the purpose of God in grace will work itself out in the salvation of his chosen people, while it held itself coldly aloof from any display of feeling in the exercises of a religious life" (John Macleod, *Scottish Theology in Relation to Church History Since Reformation* [Reprint; Edinburgh: Banner of Truth, 2015], 196, 197). Historically, though Sandemanianism was a theological issue in the Scottish churches, it was also introduced among English evangelicals in the eighteenth century. Among numerous English and American critics of it, Andrew Fuller's (1754–1815) work was "the key polemic against Sandemanianism" according to Nathan Finn in *Apologetic Works 5: Strictures on Sandemanianism*, *The Complete Works of Andrew Fuller*, ed. Nathan Finn [Berlin: De Gruyter, 2016], xv).

⁷⁵For critique on the Keswick movement, see Andrew David Naselli, *Keswick Theology: A Historical and Theological Survey and Analysis of the Doctrine of Sanctification in the Early Keswick Movement, 1875–1920* (PhD diss., Bob Jones University, 2006); Naselli, "Keswick Theology: A Survey and Analysis of the Doctrine of Sanctification in the Early Keswick Movement," *Detroit Baptist Seminary Journal* 13 (2008): 17–67. Also see David Bebbington, *Holiness in Nineteenth-Century England* (Milton Keynes, England: Paternoster, 2007).

Il est raisonnable de suggérer que la source de la théologie de Keswick propre à Jia se situe essentiellement dans la lecture et la traduction de la littérature anglaise de celui-ci.⁷⁶ Il est également possible que Jia ait reçu l'influence de certains de ses amis presbytériens américains, eux-mêmes influencés par Charles Finney (1792-1875) tout en étant sympathisants du mouvement Keswick. Une autre source était celle du théologien baptiste conservateur Augustus Hopkins Strong (1836-1921), qui « partageait apparemment les points de vue de Keswick ».⁷⁷

En conclusion, le présent article suggère que la spiritualité soit un élément complémentaire à la classification tripartite de Chow. Bien que la classification de Chow facilite la distinction entre différentes classes de théologiens, elle ignore le spectre de chaque type de théologie. Ainsi que démontré dans le présent article, la spiritualité de Jia Yuming —en particulier la spiritualité de Keswick— le distingue du reste des théologiens de type A (conservateurs).

⁷⁶Some have suggested that Watchman Nee helped Jia to change from dichotomy to trichotomy. However, as Song Gang pointed out, though Nee and Jia worked together for a period of time, they criticized each other's thoughts indirectly (Song Gang, "Between Fundamentalism and Localization: A Comparative Study on Theological Thoughts of Jia Yuming, Wang Mingdao, and Watchman Nee 基要與本色之間：賈玉銘、王明道與倪柝聲思想比較與議" in *No Death, No Life: 2011 Symposium on Modern Chinese Christian Theology*, eds. Lin Sihao and Chou Fuchu [Taipei, Taiwan: Bible Resource Center, 2012], 341). Additionally, Jia was much older than Nee when they worked together, so it seems unlikely that Nee influenced or even changed Jia's views.

⁷⁷George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth-Century Evangelicalism 1870–1925* (Oxford: Oxford University Press, 1980), 257n27. Jia acknowledged in the preface to his *Shen Dao Xiu* that he was indebted to Strong and his *Systematic Theology*, and in Jia's *Shen Dao Xiu*, there are many places that Jia simply translated Strong into Chinese.