

**Campus adventiste du Salève
Faculté adventiste de théologie
Collonges-sous-Salève**

Le sens de ‘καταλλαγή’ dans les écrits pauliniens

Essai exégétique et théologique de 2 Co 5 : 18-21

Mémoire présenté en vue de l'obtention
de la Maîtrise en théologie adventiste

Par
Bruno RANDRIAMANJATO

Directeur de recherche : Roland MEYER
Assesseur : Jean-Claude VERRECCHIA

Mai 2003

A ma femme VEROMANITRA

Et à mes deux enfants :
EMMANUELLA, MATTEOUTI

REMERCIEMENTS

- A Dieu de m'avoir soutenu pendant mes études ici à Collonges. Et aussi pour toute son aide à la réalisation de ce mémoire.
- A tous les professeurs de la FAT, entre autres à Messieurs les professeurs Bernard SAUVAGNAT, Thomas DOMANYI, Karl JOHNSON, Roland MEYER, Jean-Claude VERRECCHIA, Marcel LADISLAS, Ralph WEGENER qui m'ont enseigné et m'ont formé davantage pour le service de notre Seigneur.
- A M Roland MEYER, directeur de mon mémoire. Ses remarques et son aimable disponibilité ont été pour moi très importantes.
- A M Jean-Claude VERRECCHIA, assesseur de mon mémoire.
- A M. René VILLENEUVE, pour sa patience et sa disponibilité pour le travail de correction de langue de notre travail.
- A tous ceux qui d'une manière ou d'une autre ont contribué à l'accomplissement de ce travail.
- A mon épouse et à mes deux enfants, pour leur encouragement et pour leur patience.

ABREVIATIONS

CEv	<i>Cahiers évangile</i> , Paris
DB	<i>Dictionnaire de la Bible</i> , Paris
DBS	<i>Dictionnaire de la Bible. Supplément</i> , Paris
DEB	<i>Dictionnaire encyclopédique de la Bible</i> , Paris
DELG	<i>Dictionnaire étymologique de la langue grecque</i> , Paris
DGF	<i>Dictionnaire grec-français</i> , Paris
DHAB	<i>Dictionnaire d'hébreu et d'araméen biblique</i> , Paris
DNT	<i>Dictionnaire du Nouveau Testament</i> , Paris
DS	<i>Dictionnaire de spiritualité</i> , Paris
DTC	<i>Dictionnaire de théologie catholique</i> , Paris
HSDAT	<i>Handbook of Seven-day Adventist Theologie</i> , Hagerstown
K. BARTH, IV/1/1	K. BARTH, <i>Dogmatique, la doctrine de la réconciliation</i> , vol. 4, t. 1, 1 ^e partie, Genève : Labor et Fides, 1966.
NBS	<i>Nouvelle Bible Segond</i> , Paris
NRTh	<i>Nouvelle revue théologique</i> , Louvain
NTS	<i>New Testament Studies</i> , Washington
s. l.	Sans lieu
RThPh	<i>Revue de théologie et de philosophie</i> , Lausanne
TDNT	<i>Theological Dictionary of the New Testament</i> , Grand Rapids
TOB	<i>Traduction Œcuménique de la Bible</i> , Paris
VB	<i>Vocabulaire Biblique</i> , Neuchâtel
2 Co	<i>Deuxième épître aux Corinthiens</i>

Les abréviations et les textes des livres bibliques sont ceux de la NBS.

INTRODUCTION

L'existence humaine a été profondément marquée par l'entrée du péché dans le monde. Mais l'Écriture nous montre que toutes les actions de Dieu révèlent comment il travaille sans cesse pour rétablir cette relation perturbée par le péché, pour trouver les hommes, les gagner, les réconcilier avec lui-même et leur donner la vie éternelle. Dans ce sens, nous constatons qu'entre l'œuvre de la création de Dieu et de la restauration finale se situe évidemment l'œuvre de la réconciliation divine qui est réalisée par l'événement de la mort de Jésus. Autrement dit, la mort de Jésus est au cœur du plan de Dieu, il est le mystère et la sagesse cachés avant la fondation du monde, comme il est dit dans 1 Co 2 : 6 ; 1 P 3 : 1. Nous voyons bien aussi que l'événement que constitue le Christ est un fait capital et central dans l'existence de l'homme car il réalise parfaitement la réconciliation de l'homme avec Dieu.

Cette notion de réconciliation a quelque chose de simple, de touchant, de familial, qui parle davantage au cœur, au moins au premier abord, que l'idée juridique de justification. Mais, les croyants s'interrogent souvent sur l'état réel de leur réconciliation avec Dieu. Cette question surgit surtout quand un croyant réalise que ses défauts de caractère sont toujours présents. C'est à ce moment que disparaît toute son assurance. Alors, il se demande comment il peut avoir la certitude d'être réconcilié et accepté de Dieu. Cette préoccupation surgit aussi avec d'autant plus de force quand frappe l'adversité ou quand des croyants succombent à la tentation et tombent dans le péché. Une telle situation risque de briser non seulement notre relation avec Dieu et les autres, mais aussi notre témoignage chrétien. Comment être un témoin efficace si nous ne sommes pas certains d'être réconciliés avec Dieu ?

C'est pourquoi, dans cette recherche nous nous proposons d'étudier particulièrement ce thème biblique de la réconciliation. Cette réconciliation, comment faut-il la comprendre ? Est-elle unilatérale ou bilatérale ? Dieu doit-il aussi se réconcilier avec l'homme ? Dieu a-t-il changé ses dispositions, ses sentiments envers l'homme après la mort de Jésus ? Quelles sont les implications de la théologie biblique de la réconciliation dans la vie d'un croyant ? Comment le croyant retrouvera-t-il l'assurance d'être réconcilié avec Dieu dans sa vie présente et future ? Voilà quelques questions fondamentales qui se posent et qui ont besoin de réponse au sujet de ce concept de la réconciliation divine.

Donc, d'après ces quelques questions il est déjà clair, que cette étude se limitera uniquement à la théologie biblique de la réconciliation de l'homme avec Dieu. Comme il s'agit d'un sujet très vaste, nous nous limiterons à une approche exégétique de 2 Co 5 : 18-21, qui constitue probablement le texte le plus explicite sur ce concept de la réconciliation dans le Nouveau Testament.

Cette étude comportera trois parties. Premièrement l'étude du sens de 'καταλλαγή', mot grec qui désigne la réconciliation, dans la littérature biblique et extra-biblique. Cela sera fait afin de déterminer et de comprendre la signification originale de 'καταλλαγή' dans les différentes époques de son utilisation. Viendra ensuite l'exégèse de 2 Co 5 : 18-21. Cette exégèse sera précédée par l'étude du contexte historique et littéraire de ce paragraphe. Enfin, une dernière partie sera consacrée à l'étude des implications théologiques de ce thème de la réconciliation.

PREMIER CHAPITRE

**Le sens de ‘καταλλαγή’
dans la littérature biblique et extra-biblique**

Introduction

Ce premier chapitre sera consacré à l'étude des termes qui expriment l'idée de la réconciliation, c'est-à-dire, le mot 'καταλλαγή' et ses dérivés. D'une part, cela est très important pour comprendre la signification et les impacts de ces mots dans l'exégèse de 2 Co 5 : 18-21 qui est l'objet principal de ce mémoire. D'autre part, cela s'impose naturellement en ce qui concerne particulièrement une étude des écrits de Paul comme le remarque ALLO :

« Malgré la richesse de son vocabulaire, le grec de Paul n'est pas toujours facile à rendre avec la nuance exacte, car il se sert assez souvent d'un seul mot pour rendre diverses idées, qui ne peuvent s'abriter sous le même vocable en français¹. »

En effet, étudier le sens que les mots avaient dans l'esprit de l'auteur est très important au moins sur deux niveaux : d'un côté, pour avoir la bonne compréhension du texte qu'on étudie et de l'autre côté, pour ne pas faire de contre-sens par rapport à ce que l'auteur voudrait dire. C'est pour cette raison que HUGEDE soutient aussi que:

« On ne peut comprendre entièrement la pensée d'un auteur comme Paul sans examiner avec soin chacun des mots qu'il emploie, et l'on ne peut rendre à ces mots la valeur que leur attribuait l'apôtre, sans les replacer dans leurs contextes historiques et linguistiques². »

Par conséquent, il est nécessaire de commencer cette recherche par l'étude du sens, de la signification et de l'utilisation du mot 'καταλλαγή' et de ses dérivés dans leurs contextes historiques et linguistiques. Cela a une importance capitale pour l'ensemble de ce travail. Alors, pour pouvoir traiter ce sujet, ce chapitre aura trois parties d'après le plan suivant: d'abord nous étudierons le sens et l'usage de 'καταλλαγή' et de ses dérivés dans le monde grec ancien. Puis, nous poursuivrons cette étude respectivement dans les écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament.

¹E.-B. ALLO, *Saint Paul, Seconde Epître aux Corinthiens*, Paris: Gabalda, 1937, p. XXXVI.

²N. HUGEDE, *Saint Paul et la culture grecque*, Genève : Labor et Fides, 1966, p. 171 ; De même, GUILLEMETTE abonde aussi dans ce sens en disant que : « Une œuvre littéraire est en définitive faite de mots. Elle pourra manquer de style, de structure, de souffle, d'imagination, de correction grammaticale, de cohérence et de tout ce qu'on voudra, mais jamais elle ne manquera de mots [...] On ne peut s'intéresser au message biblique sans donner une grande importance aux mots par lesquels s'exprime ce message. » N. GUILLEMETTE, *Introduction à la lecture du Nouveau Testament*, Paris : Cerf, 1980, pp. 201-202.

I. Καταλλαγή et ses dérivés dans le monde grec ancien

Le verbe 'réconcilier', dérivé du latin 'reconciliare'³, se dit en grec 'καταλλάσσω' et le mot 'réconciliation', se dit 'καταλλαγή'. Ces termes viennent de « αλλος » qui signifie « autre ». Un des dérivés de cette racine est le verbe 'αλλάσσω'⁴, qui a le sens de 'rendre autre'⁵, 'changer'⁶. Avec l'adjonction d'un préfixe, la langue grecque avait forgé un second terme 'καταλλάσσω', dont la signification première restait celle de 'changer'⁷, dans le sens de transformer ou d'échanger; et par extension, il signifie 'réconcilier'. Pour 'καταλλαγή', on passe d'échange, de changement, à la 'réconciliation'⁸. On pourrait schématiser de la façon suivante :

αλλος (autre)
 αλλάσσω (rendre autre, changer)
 καταλλάσσω (réconcilier)
 καταλλαγή (réconciliation)

Dans le monde grec ancien, ces termes étaient d'usage courant. 'Αλλάσσω' exprime l'idée de changement, comme l'action de changer de couleur⁹, de changer de lieu d'aller de ville en ville « αλλάσσω πολιν εκ πολεως ¹⁰ ». Il exprime aussi l'idée d'échanger, comme le fait de prendre ou de donner une chose en échange d'une autre¹¹. Ensuite, dans 'απαλλάσσω', on trouve l'idée de faire changer les dispositions, les sentiments et aussi se réconcilier « απαλλάσσω προς αλληλους ¹² ». Ce terme a aussi le sens de délivrer et

³ADNES précise qu'il y a bien une différence entre conciliation ('conciliare' en latin et qui signifie: assembler, mettre d'accord) et réconciliation. « Si la conciliation est le règlement d'un différend, la solution d'un désaccord, par contre la réconciliation est, soit pour les païens soit pour les chrétiens, l'action de rétablir l'amitié entre deux personnes brouillées, de changer un état d'hostilité en relations pacifiques. » P. ADNES, « Réconciliation », dans *DS*, t. 13, Paris: Beauchesne, 1988, p. 236.

⁴P. CHANTRAINE, « αλλος », dans *DELG*, t. 1, Paris: Klincksieck, 1984, p. 64.

⁵X. LEON-DUFOUR, « Réconcilier », dans *DNT*, Paris: Seuil, 1975, p. 459.

⁶M.-A. BAILLY, « αλλάσσω », dans *DGF*, Paris: Hachette, 1950, p. 83.

⁷*Idem*, p. 1040.

⁸*Ibid.*

⁹EURIPIDE, *Médée*, 1168, traduit par L. MERIDIER, Paris: Les Belles Lettres, 2001, p. 166.

¹⁰PLATON, *Le Politique*, 289e, traduit par A. DIES, t. IX, Paris : Les Belles Lettres, 1970, p. 53.

¹¹« της σης λατρειας την εμην δυσπραξιαν, σαφως επιστας, ουκ αν αλλαξαιμ' εγω ».

ESCHYLE rapporte ici une conversation entre Hermes et Prométhée dans laquelle ce dernier déclare que:

« contre une servitude pareille à la tienne, sache-le nettement, je n'échangerais pas mon malheur. »

ESCHYLE, *Prométhée*, 967, traduit par P. MAZON, Paris: Les Belles Lettres, 1946, p. 195.

¹²PLATON, *Les lois*, 915c, traduit par A. DIES, t. XII, Paris : Les Belles Lettres, 1976, p. 12.

d'affranchir¹³. Quant à 'διαλλασσω', il exprime l'action de donner une chose à quelqu'un en échange d'une autre « διαλλασσω τι τινι αντι τινος¹⁴ ». Il traduit aussi l'action de changer les dispositions de quelqu'un afin de réconcilier « διαλλασσω τινας¹⁵ », ainsi que l'action d'abandonner ses sentiments hostiles contre les autres dans le but de se réconcilier « διαλλαχθηναι της εχθρας ες φιλους¹⁶. » 'Καταλλασσω' contient de même l'idée où l'on change des sentiments, des dispositions pour faire cesser une inimitié ou une guerre et l'expression « καταλλασσομαι την εχθραν¹⁷ » veut dire mettre fin à la colère. Enfin, le substantif 'καταλλαγη' exprime l'idée de réconciliation : Il est employé pour parler d'échange et de changement de relations¹⁸. SPICQ remarque que dans la littérature grecque ancienne, 'καταλλαγη' est utilisé dans la majorité des cas dans le sens de « rétablissement des bonnes relations dans le domaine politique, social, familial ou moral, où l'on change de sentiments ou de situation ; dans le langage bancaire, 'καταλλαγη' est le change d'une monnaie en une autre, un échange ou un remplacement¹⁹. »

En effet, HERODOTE rapporte la réconciliation, où plus précisément l'action de Périandre qui rétablit la paix entre les Mytiléniens et les Athéniens²⁰. Il décrit aussi la réconciliation entre les Pariens (les gens de Paros) et les Milésiens²¹. De même, il souligne encore que Les Corinthiens jouent l'intermédiaire entre les Thébains et les Platéens²². DEMOSTHENE parle des

¹³« Πως ειπας ; η'μος παις σ'απαλλαξει κακων ; » (Que dis-tu ? Un fils sorti de moi t'affranchirait de tes maux ?). ESCHYLE, *Prométhée*, 773, p. 188.

¹⁴PLATON, *La République*, 371, traduit par J. CAZEAUX, s. l.: Librairie Générale Française, 1995, p. 74.

¹⁵EURIPIDE, *Les Phéniciennes*, 436, traduit par H. GREGOIRE et L. MERIDIER, Paris : Les Belles Lettres, 1950, p. 172.

¹⁶EURIPIDE, *Médée*, 896, pp. 155-156.

¹⁷HERODOTE, *Polymnie*, VII, 145, traduit par Ph.-E. LEGRAND, Paris : Les Belles Lettres, 1951, pp. 150.

¹⁸ARISTOPHANE, *Les Oiseaux*, 1588, traduit par H. VAN DAELE, Paris : Les Belles Lettres, 1928, p. 100.

¹⁹C. SPICQ, *Notes de Lexicographie Néo-Testamentaires*, t. 1, Fribourg: Editions Universitaires, 1978, pp. 407-408.

²⁰« Μυτιληναιους δε και Αθηναιους κατηλλαξε Περιανδρος ο Κυψελου τουτω γαρ διαιτητη ε πετραποντο κατηλλαξε δε ωδε, νεμεσθαι εκατερους την εξουσι. » (Mytiléniens et Athéniens furent mis d'accord par Périandre, fils de Kypsélos, à qui ils avaient confié le rôle d'arbitre ; l'accord fut conclu à cette condition, que chacun des partis aurait à soi la terre qu'il occupait.) HERODOTE, *Terpsichore*, V, 95, traduit par PH. E. LEGRAND, Paris: Les Belles Lettres, 1946, p. 130.

²¹« Τουτους γαρ καταρτιστηρας εκ παντων Ελληνων ειλοντο οι Μιλησιοι. Κατηλλαξαν δε σφεας ωδε οι Μαριοι. Ως απικοντο αυτων ανδρες οι αριστοι ες την Μιλητον » (Car ce sont eux que les gens de Milet avaient, entre tous les Grecs, choisis pour cet office. Les Pariens avaient opéré la réconciliation des Milésiens de la façon suivante...) HERODOTE, *Terpsichore*, V, 29, pp. 28-29.

²²HERODOTE, *Erato*, VI, 108, traduit par Ph.-E. LEGRAND, Paris : Les Belles Lettres, 1948, p. 107.

arrangements que Philippe voudrait bien conclure avec les Olynthiens²³. Enfin, JOSEPHE mentionne la médiation d'une femme invitant David à se réconcilier avec Absalon et à renoncer à la colère qu'il avait contre lui « τω σουτου παιδι και την καταλλαγηθι προς αυτον οργεν αφες ²⁴. »

Dans les cas mentionnés ci-dessus, on constate que la réconciliation consiste à ce que l'on change ses propres dispositions pour rétablir la paix avec ceux que l'on considérait comme des ennemis.

Un autre cas de figure est relaté par THUCYDIDE, celui de la réconciliation entre les Athéniens et les Spartiates où il raconte que les Athéniens ont envoyé une ambassade auprès du roi de Sparte pour lui montrer leur désir de rétablir la paix « επεκηρυκευοντο λεγοντες διαλλαγηναι βουλευσθαι ²⁵. » Ce qui est mis en évidence ici, c'est que la réconciliation ne consiste plus à changer de sentiments, ce qui est supposé comme déjà acquis, mais tout de suite à rétablir de bonnes relations, à se remettre en bons termes avec celui qu'on a offensé.

Nous allons terminer par la mention d'un autre cas particulier aussi décrit par SOPHOCLE. Il rapporte l'histoire d'Ajax, qui a subi la grande colère des dieux et qui a essayé d'obtenir la réconciliation²⁶. Cependant, BUCHSEL précise que dans la religion grecque et dans le monde helléniste païen, même si le terme de réconciliation était utilisé dans un contexte religieux, la relation entre la divinité et les hommes était peu courante, voire inexistante²⁷. Cela est tout à fait confirmé car la fin de l'histoire d'Ajax montre bien qu'il est mort en se suicidant dans son désespoir de ne jamais trouver aucune réconciliation avec ces dieux²⁸.

Bref, dans le monde grec antique le mot 'καταλλαγη' et ses dérivés étaient utilisés pour exprimer généralement l'idée de changement et d'échange. Dans la littérature grecque ancienne, ces mots se rencontrent couramment à

²³« προς δε τας καταλλαγας, ας εκεινος ποιησαιτ□ασμενος προς Ολυνθιους εναντιως εχει» (mais, s'il s'agit des arrangements qu'il voudrait bien conclure avec les Olynthiens, rien de plus défavorable). DEMOSTHENE, *La 1^e Olynthienne*, 4, traduit par M. CROISSET, Paris : Les Belles Lettres, 1946, pp. 96-97.

²⁴F. JOSEPHE, *Antiquités Juives (livres VI - X)*, VII, 184, traduit par J. WEILL, Paris : E. LEROUX, 1926, p. 116.

²⁵THUCYDIDE, *La guerre du Péloponnèse*, VIII, 70, 2, traduit par R. WEIL, Paris : Les Belles Lettres, 1972, p. 57.

²⁶« Αλλ'οιχεται τοι, προς το κερδιστον τραπεις γνωμης, θεοισιν ως καταλλαχθη χολου » (Mais il est parti dans le plus sage dessein, se réconcilier avec les dieux, sans rancune). SOPHOCLE, *Ajax*, 744, traduit par P. MASQUERAY, Paris: Les Belles Lettres, 1922, p. 39.

²⁷F. BÜCHSEL, « αλλασσω », in *TDNT*, G. Kittel, t. 1, Michigan: Eerdmans Grand Rapids, 1974, p. 254.

²⁸SOPHOCLE, *Ajax*, pp. 39-48.

propos de personnes ennemies ou de peuples en guerre pour exprimer le retour à la concorde : d'une part, par un changement intérieur des sentiments, dans le sens de mettre fin à la colère, de cesser l'inimitié, la guerre ; de renoncer à la rancune ; d'échanger des dispositions hostiles contre des dispositions pacifiques. Et d'autre part, par un changement extérieur des relations, c'est-à-dire de changer la situation, de faire la paix, de ramener la paix, de rétablir des relations amicales, d'être en bons termes avec l'autre.

II. La notion de la réconciliation dans l'Ancien Testament

Plusieurs passages de l'Ancien Testament font allusion à un retour en grâce auprès de Dieu d'un individu ou d'un peuple rebelle. Dès le début de l'histoire de l'homme on découvre dans la Bible, même si le mot réconciliation n'y figure pas, que Dieu œuvre totalement dans ce sens, il réconcilie les hommes avec lui.

Le conflit entre l'homme et Dieu a vu le jour dès l'apparition du premier péché de l'homme. Mais, nous voyons bien que ce conflit finira par se résoudre. Il ne sera pas éternel, il ne se perpétuera pas sans être résolu. Evidemment, le péché a brisé la relation entre Dieu et l'homme. L'aliénation, la séparation et l'éloignement ont remplacé l'amitié et la communion avec Dieu. Sans l'intervention de Dieu, le péché avec ses terribles effets entraînait l'homme vers une ruine éternelle. Mais grâce à l'œuvre divine, l'homme a pu de nouveau vivre dans l'espoir d'une vie nouvelle et éternelle en Dieu.

Le péché a séparé l'homme d'avec Dieu, mais le choix de Dieu d'accepter de vivre de nouveau au milieu des hommes montre clairement et vivement sa volonté de rétablir cette relation rompue et cela constitue visiblement la notion fondamentale de la réconciliation divine qui transcende toutes les pages de la Bible.

En particulier, dans l'Ancien Testament, la révélation personnelle de Dieu se trouve dans la notion de l'alliance. Cette notion est au cœur même de la théologie de l'Ancien Testament. Elle y tient une grande place dans laquelle elle se trouve comme principe organisateur de toute sa théologie. Elle est l'essence même de l'enseignement sur Dieu. Alors, le mot utilisé pour caractériser cette

démarche pour la restauration de la relation de l'homme avec Dieu est le mot hébreu 'berit'²⁹.

Le mot 'καταλλαγή' n'a pas d'équivalent en hébreu³⁰. Cependant, comme nous venons de voir, il est intéressant de noter que la notion de la réconciliation divine a son point de départ dans l'Ancien Testament. Elle y est décrite dans sa forme première sous le concept d'alliance entre Dieu et l'homme.

A. Réconciliation dans la notion d'alliance

1. La première notion d'alliance vue dans le proto-évangile (Gn 3 : 15)

La notion de l'alliance ne s'est pas introduite tardivement dans l'Ancien Testament. Dans le troisième chapitre du livre de la Genèse, bien que le mot n'y soit pas prononcé, nous voyons déjà pour la première fois l'embryon de ce concept d'alliance de grâce divine qui donne à l'homme la possibilité de réconciliation. Elle est visible dans la promesse du rédempteur dans Gn 3 : 15³¹ : Dieu a fait une promesse messianique à l'homme qui évoquait une hostilité divinement voulue entre le serpent et la femme et entre leurs deux descendance. Cette hostilité atteindrait son point culminant lorsque apparaîtrait victorieusement un descendant représentatif de la femme qui frapperait mortellement la tête de Satan, alors que ce dernier ne parviendrait qu'à blesser le talon du Messie. En d'autres termes, il s'agit ici comme BARTH le dit : « de l'annonce de l'alliance de

²⁹Le mot 'berit' apparaît pour la première fois en Gn 6 : 18 ; plus tard, il jalonne les étapes principales des relations de Dieu avec son peuple (Gn 15 : 18 ; 17 : 1ss. ; Ex 2 : 24 ; 6 : 5 ; Es 54 : 10 ; Jr 31 : 31-34 ; Ez 37 : 26). Au sujet de sa signification, les commentateurs ne sont pas tout à fait d'accord sur son sens précis. « Certains pensent qu'il dérive du verbe 'barah', manger et contient une allusion au repas commun au cours duquel un accord était conclu. D'autres disent que 'berit' vient de 'berittu', mot assyrien signifiant 'lien', ou encore qu'une préposition akkadienne 'birit', qui veut dire 'entre', a évolué, devenant un nom. » R. MARTIN-ACHARD, « La signification de l'alliance dans l'Ancien Testament », dans *RThPh* 18 (1968), p. 89. Ce qui est important, c'est de constater que chacune de ces interprétations correspond bien au mot 'alliance' tel qu'il est utilisé dans l'Ancien Testament, car l'alliance de Dieu veut dire précisément l'établissement du lien de communion de l'homme avec lui.

A propos de sa traduction, VON RAD signale que « le mot 'alliance' n'est qu'une traduction provisoire de l'hébreu 'berit'. Il peut désigner la convention elle-même, son cérémonial, mais il peut aussi désigner la relation commune que cette alliance inaugure entre deux partenaires. ». G. VON RAD, *Théologie de l'Ancien Testament*, traduit de l'allemand par E. de PEYER, (1^e éd. 1957), 4^e éd. t. 1, Genève : Labor et Fides, 1963, p. 118.

³⁰P. ADNES, « Réconciliation », dans *DS*, p. 237.

³¹Ce v. 15 est appelé 'proto-évangile', la première bonne nouvelle car il est la première promesse d'un Messie, d'un rédempteur à l'homme. LOUYS déclare qu'« il est difficile de ne pas voir dans ce verset une affirmation messianique, un proto-évangile. » D. LOUYS, *Le jardin d'Eden*, Paris : Cerf, 1992, p. 155.

grâce dans l'économie de l'Ancien Testament, annonce préfigurée par le 'proto-évangile' de Gn 3 : 15³². » Il insiste aussi sur le fait que « l'alliance de grâce est à la base de la relation de Dieu et de l'homme dans l'Ancien Testament³³. »

Bref, nous voyons déjà dans le livre de la Gn 3 le concept de base qui régit l'œuvre de la réconciliation divine, qui se résume ainsi : Dieu cherche l'homme et lui propose un rétablissement de relation, une alliance.

2. Les alliances divines

A vrai dire, il ne peut y avoir d'alliance entre Dieu et l'homme, car l'alliance suppose une certaine égalité entre les deux parties³⁴. Mais Dieu a bien voulu faire alliance avec l'homme. On voit clairement que l'Ancien Testament met en évidence les démarches inlassablement répétées de Dieu pour rétablir la relation de l'homme avec lui. Essentiellement, il montre la profondeur de ses démarches à travers les alliances successives avec Noé³⁵ (Gn 9 : 8-17), Abraham³⁶ (Gn 12, 15, 17), Moïse³⁷ (Ex 19-20), etc.³⁸, jusqu'à la nouvelle alliance dont le Nouveau Testament révèle qu'elle s'accomplit dans l'événement de la mort de Jésus et qui est le fondement de la réconciliation divine elle-même.

³² K. BARTH, IV/1/1, p. 62.

³³ *Ibid.*

³⁴ Il faut noter que ce qui différencie l'alliance divine c'est qu'elle ne fut pas scellée entre égaux ; elle fut imposée, si on peut le dire ainsi, par Dieu agissant dans sa grâce souveraine : « Cet aspect de l'alliance a été fort bien illustré par les traités de suzeraineté des rois hittites. ». P. BUIS, *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament*, Lectio divina 88, Paris : Cerf, 1976, pp. 112-113

³⁵ L'alliance noachique est une alliance faite avec Noé et toutes ses postérités (9 : 9). Dieu s'engage à ne plus détruire le monde par un déluge (9 : 11). La particularité de cette alliance est qu'elle est inconditionnelle, c'est-à-dire Dieu n'a posé aucune condition à l'homme. Enfin, Dieu a donné comme garantie de son alliance un signe : l'arc-en-ciel. Ce signe est donné par Dieu sans aucune participation de l'homme. Il n'est qu'un mémorial.

³⁶ Dans cette alliance avec Abraham, Dieu a fait trois promesses : celle de la création d'un peuple, celle d'une nouvelle relation avec Dieu « je serai ton Dieu » et celle de la possession d'une terre. Puis, Dieu s'engage à le bénir et comme signe de l'alliance : la circoncision. A propos de cette alliance de Dieu avec Abraham, BARTH montre que « si l'alliance avec Noé est une 'alliance de conservation', par contre l'alliance avec Abraham est une alliance de grâce et de rédemption. ». K. BARTH, IV/1/1, p. 27. Et Abraham qui reçoit l'alliance est tenu d'établir le signe, de s'approprier le don divin du salut par l'accomplissement de la circoncision.

³⁷ Dieu fait son alliance avec tout le peuple d'Israël. « Il s'agit d'une alliance du type suzerain-vassal. » P. BUIS, *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament*, pp. 112-122. Israël est l'objet des bénédictions de Dieu, mais il est tenu d'obéir aux stipulations : les dix commandements. « Le signe de l'alliance de Dieu avec Israël est le sabbat ». F. VIGOUROUX, « Alliances », dans *DB*, F. VIGOUROUX (éd.), t. 1, Paris : Letouzey et Ané, 1926, p. 387. Cependant, nous constatons que ce signe n'est pas expressément mentionné dans le livre de l'alliance (Ex 19), mais il devient clair peu après non seulement dans la Pentateuque (Ex 31 : 13, 17), mais aussi plus tard chez les prophètes (Ez 20 : 12, 20).

³⁸ Dieu se lia aussi par une alliance spéciale avec les prêtres et les lévites (Nb 25 : 12 ; Dt 39 : 9) et avec David (2 R 7 : 16 ; 2 R 23 : 5).

Bref, l'Ancien Testament nous donne une présentation claire qui montre que Dieu est à l'œuvre pour le rétablissement de la relation entre l'homme et lui. L'alliance qu'il a contracté avec Noé, Abraham et Israël, et avec d'autres, est considérée comme son action, qui entre en rapport de fidélité et de protection avec l'homme et par ce fait, comme BARTH le dit : « la réconciliation est l'accomplissement de l'alliance entre Dieu et l'homme³⁹. »

B. Notion de réconciliation dans la réalité du sanctuaire

Avec Israël, on voit toujours cette volonté de Dieu qui désire habiter au milieu de l'homme. On découvre cela clairement dans l'ordre que Dieu a donné à Moïse pour la construction du sanctuaire : « Ils me feront un sanctuaire, et je demeurerai au milieu d'eux » (Ex 25 : 8). A partir de là, Dieu a donné toute une instruction, qui a pour but de montrer au peuple d'Israël l'œuvre de la réconciliation divine. L'idée qui se dégage d'abord de cet événement de la construction du sanctuaire, c'est qu'il est avant tout une demeure qui représenterait la présence et la cohabitation de Dieu avec son peuple. Le sanctuaire est appelé aussi une « tente de rencontre » pour exprimer la vérité que là Dieu rencontre son peuple et se révèle réellement à lui. En outre, le 'Shékinah' qui habitait dans le sanctuaire était aussi le symbole de la présence divine (Ex 16 : 10 ; 40 : 34). Donc, le sanctuaire est véritablement le lieu où Dieu et son peuple se rencontrent. Le sanctuaire est aussi la « tente du témoignage » pour rappeler à Israël qu'elle contient l'arche de l'alliance renfermant la loi chargée de régler sa vie. Par là, nous ne devons pas voir en Israël une obligation d'observer la loi de Dieu afin de devenir son peuple. Il est le peuple de Dieu en fonction de l'alliance. Les lois sont les stipulations de l'alliance. Le peuple doit les observer parce qu'il est entré en alliance avec Dieu, non pas pour être son peuple.

Alors, nous pouvons dire que le sanctuaire révèle la réalité de la volonté de Dieu qui veut habiter au milieu de l'homme et amener les hommes à une vie de communion avec lui. Le sanctuaire présente aussi un autre sens profond sur la relation de l'homme avec Dieu :

« Le sanctuaire Israélite représentait les trois degrés de la relation de l'homme pécheur avec l'Eternel. Le premier, celui de la

³⁹K. BARTH, IV/1/1, p. 22.

réconciliation par l'expiation et de la consécration qui en résulte, avait pour théâtre ordinaire le parvis ; le second, celui de l'adoration par laquelle le pécheur gracié glorifie son Dieu, était représenté par le lieu saint ; enfin, le lieu très saint, au-dessus duquel Dieu habitait et où il se communiquait directement à celui qui devait exécuter ses ordres, correspondait à l'état de communion directe et personnelle avec Dieu auquel est admis l'homme rentré en grâce et pénétré de reconnaissance pour son pardon. De la réconciliation à l'adoration, de l'adoration à la communion⁴⁰. »

Bref, le sanctuaire révèle de façon tangible les idées qui sont à la base de la rédemption et du concept d'alliance divine. D'une part, l'enseignement sur la présence de Dieu au milieu de son peuple est bien mis en relief dans la réalité du sanctuaire (Ex 25 : 8 ; 29 : 45). Il est la demeure de Dieu au sein de son peuple dans laquelle celui-ci peut l'approcher. D'autre part, la réalité du sanctuaire montre et résume les étapes de la démarche humaine pour se rapprocher et pour se réconcilier avec Dieu.

C. Notion de réconciliation dans le rite d'expiation

1. Le concept d'expiation

Le mot hébreu 'kapporet' désigne le propitiatoire qui est le couvercle d'or massif de l'arche de l'alliance. Il provient de la même racine que le terme hébreu 'kaphar'⁴¹ qui signifie couvrir ou faire expiation. Alors, les idées qui se dégagent de 'kaphar' et 'kapporet', mots hébreux rendus par 'faire expiation' et 'expiation' sont 'couvrir' et 'couvercle'. Donc, le sens de 'kapporet' comporte certainement l'idée d'expiation. Les LXX le rendent par 'ἱλαστηριον' du verbe 'ἱλασκομαι', qui signifie : expier, rendre propice⁴². SABOURIN fait une déclaration importante à ce propos :

⁴⁰Bible annotée, *Ancien Testament I, Genèse, Exode*, 2^e éd. F. GODET (éd.), (1^e éd. 1889), Saint-Légier : Emmaüs, 1981, p. 540.

⁴¹ Ce verbe 'kaphar' est employé à la forme piel 'kipper' qui veut dire : expier, pardonner (Ex 30 : 15 ; Lv 1 : 4 ; Dt 21 : 8 ; Jr 18 : 23 ; etc.). P. REYMOND, dans *DHAB*, Paris : Cerf, 1991, p. 183. SABOURIN précise que « l'idée fondamentale de l'expiation exprimée dans 'kipper' concerne donc un rite bien précis, qui supprime le péché et l'impureté, pour placer ou rétablir les personnes ou les choses en la société d'amitié avec Dieu. » L. SABOURIN, *Rédemption sacrificielle*, Paris : Desclée de Brouwer, 1961, p. 183.

⁴² Si nous résumons ce que DEDEREN a écrit à ce sujet, il précise que la Bible ne contient pas du tout l'idée d'apaiser Dieu. Mais dans le paganisme, rendre propice ou apaiser la divinité était fréquent. R. DEDEREN, « Christ : his person and work », in *Handbook of Seven-day Adventist Theology*, vol. 12, Hagerstown : Review and Herald Publishing Association, 2000, pp. 178-179. NICOLE met aussi en évidence que : « Dans le paganisme, nombre de cérémonies ont un caractère propitiatoire ; il s'agit en général d'acheter la faveur d'un esprit ou d'une divinité. » J.-M. NICOLE, *Précis de doctrine chrétienne*, Nogent-sur-Marne : Editions de l'institut biblique, 1983, p. 140. De même, STEVENY a aussi souligné qu'« il est temps de comprendre,

« L'Ancien Testament, cela va de soi, ne conçoit pas l'expiation à la manière des religions païennes. Cette différence de conception apparaît dans le langage de la LXX, mis en regard de la littérature grecque profane [...] Les païens envisagent l'expiation comme une action de l'homme sur la divinité, la LXX comme une action de Dieu immédiate ou médiata (par le prêtre) sur l'homme⁴³. »

Alors, c'est bien Dieu qui enlève le péché de l'homme dans le déroulement de l'expiation et c'est son pardon qui accompagne cet expiation libératrice. Donc, cette notion d'expiation exclut toute prétention de l'homme à influencer ou obliger Dieu à lui devenir favorable. Au contraire, l'expiation ayant plutôt pour fin de rendre l'homme agréable à Dieu.

Bref, l'idée de réconciliation est présente dans tous les sacrifices⁴⁴. Elle domine dans les sacrifices d'expiation, où s'exprimait le repentir du pécheur, la confession de ses péchés, la transmission de ceux-ci à une victime offerte comme substitut et agréée par Dieu, enfin la réconciliation du coupable avec Dieu au moyen du sang versé. Dans Lv 17 : 11, il est dit : « L'âme de la chair est dans le sang ; je vous l'ai donné sur l'autel, afin qu'il servit d'expiation pour vos âmes, car c'est par l'âme que le sang fait l'expiation. » Donc, le but du sacrifice, c'est l'expiation du péché :

« le propitiatoire, dans l'ancien temple, constituait comme le trône (cf. Lv 16 : 2 ; 1 S 4 : 4 ; Ps 80 : 1 : 99 : 1) de miséricorde, d'où Yahvé parlait à Moïse (cf. Ex 25 : 22 ; Nb 7 : 89), et pardonnait les péchés, en relation avec le septuple aspersion de sang, exécutée, soit en direction du voile, au cours de l'année (cf. Lv 4), soit sur le propitiatoire lui-même, au grand jour des expiations (Lv 16)⁴⁵. »

2. La notion de la réconciliation dans l'événement du grand jour des expiations

Tout commence par le service quotidien dans le sanctuaire. A part le service régulier du matin et du soir dans le sanctuaire, la grande partie du service journalier est celle qui s'accomplit en faveur des individus. Le processus avait

que dans la notion courante de l'expiation, on entretient une idée païenne qui a fait couler des fleuves de sang. [...] Dans cette optique, celui qui 'expie' est le pécheur. Il paie pour ses forfaits, en subissant un châtement. Or, nous sommes ainsi à l'opposé de l'enseignement biblique, où c'est Dieu qui prend l'initiative pour faire disparaître le péché, dans ses racines profondes - changer le cœur -, comme dans ses manifestations visibles - couvrir la nudité d'Adam et Eve. » G. STEVENY, *Le mystère de la croix*, Dammarie-les-Lys: Vie et Santé, 1999, p. 72.

⁴³ L. SABOURIN, *Rédemption sacrificielle*, pp. 183-184.

⁴⁴ STEVENY souligne cela en disant que : « Malgré tout, la notion d'alliance semble bien être au cœur du sacrifice. » G. STEVENY, *op. cit.*, p. 87.

⁴⁵L. SABOURIN, *op. cit.*, p. 361.

pour but de transférer le péché de l'individu au sanctuaire par l'intermédiaire d'une victime, par l'imposition des mains accompagnée d'une confession du coupable. Puis par l'aspersion du sang de la victime dans la direction du voile dans le lieu saint par le prêtre, derrière lequel se trouvait l'arche de l'alliance contenant la loi que le pécheur avait transgressée. Par là, le péché du repentant est expié provisoirement, mais il y avait chaque année le grand jour des expiations pour la purification du sanctuaire et la rémission définitive était le résultat du service accompli lors de ce jour des expiations.

Par conséquent, lors du grand jour d'expiation, le souverain sacrificateur apporte le sang du bouc sacrifié pour le péché au-dedans du voile, et en fait aspersion sur le propitiatoire et devant le propitiatoire. En fait, il ne s'agit pas de rendre Dieu propice, ni de l'apaiser, mais le sang sur le propitiatoire démontre que l'expiation du péché a été faite et qu'il a été répondu à la justice de Dieu, c'est-à-dire le péché et les pécheurs sont jugés par l'intermédiaire d'une victime, qui est leur substitut. Et lors de sa sortie du sanctuaire, le grand prêtre confessait les péchés du peuple, pendant qu'il imposait les mains sur un autre bouc destiné à Azazel ; cela voulait dire que les péchés étaient retournés à leur premier auteur ; ils étaient maintenant pardonnés et détruits, c'est-à-dire les péchés étaient soustraits⁴⁶ de la présence de Dieu et de la présence du peuple.

Le grand jour des expiations exprimait donc symboliquement et prophétiquement la grande amnistie de Dieu en Jésus pour tous les hommes, comme Paul le dit : « C'est lui que Dieu s'est proposé de constituer en 'ἱλαστηριον', au moyen de la foi, par son sang... » (Rm 3 : 25) ; Jean déclare aussi qu' : « Il est lui-même une 'ἱλαστηριον' pour nos péchés, non seulement pour les nôtres, mais aussi pour ceux du monde entier » (1 Jn 2 : 2).

Alors, on voit que l'expiation de l'Ancien Testament ne pouvait point couvrir définitivement les péchés du peuple. En revanche, l'expiation en Jésus-Christ couvre parfaitement les péchés et est valable pour tous les hommes, mais seul celui qui se l'approprie par la foi en bénéficie. SABOURIN souligne que : « Le voile du temple, à la mort de Jésus, s'est déchiré, et le nouveau propitiatoire, le Christ, en qui Dieu habite corporellement (Col 2 : 9), est dorénavant exposé à la

⁴⁶ Cela correspond bien au sens du mot 'expiation' selon DEDEREN car il a dit que « To expiate means to put an end to, to cancel the guilt incurred » (expiation veut dire mettre fin, annuler la culpabilité contractée ou accumulée). R. DEDEREN, « Christ : his person and work », in *HSDAT*, p. 178.

vue de tous, et c'est en lui, aspergé de son propre sang, que Dieu détruit le péché et réconcilie la terre avec le ciel⁴⁷. »

On peut donc dire que tout le rite d'expiation, les cérémonies du grand jour de expiation, le jubilé et les autres fêtes en Israël⁴⁸, ne visaient que la réconciliation de l'homme avec Dieu, dans le sens que les dettes, les fautes et les impuretés se trouvaient comme annulées et les péchés étaient couverts et détruits. Par conséquent il n'y avait plus rien qui empêchait les hommes d'avoir accès auprès de Dieu.

3. « Dieu avec nous » Es 7 : 14

Signalons aussi que nous trouvons cette expression «Dieu avec nous» plus tard dans les écrits d'Esaië, qui réitère davantage l'idée de la présence de Dieu au milieu de son peuple et qui exprime encore la volonté de la réconciliation divine. Le contexte est qu'au moment où le roi Achaz était troublé par l'invasion des Syriens, il a pris la fuite. Mais Dieu a envoyé le prophète Esaïe et son fils Schear-Jaschub (qui signifie le reste convertira) pour l'encourager, mais Achaz restait toujours sceptique. Alors Dieu a proposé de lui donner un signe ; pourtant il a refusé. Mais dans son amour, Dieu lui a toujours donné signe : « ... la jeune fille est enceinte, elle mettra au monde un fils et l'appellera du nom d'Immanou-El (« Dieu est avec nous ») (Es 7 : 14). Alors, il s'agit ici d'une jeune fille qui était probablement bien connue par Achaz. Elle sera enceinte et l'enfant qu'elle va mettre au monde sera un signe garantissant la promesse. Donc, ici l'expression « Dieu avec nous » affirme une alliance entre Dieu et son peuple, qui rappelle une promesse de protection. Donc, cette expression a eu sa signification propre au temps d'Achaz comme nous avons vu ci-dessus, mais elle a aussi son application future dans le Nouveau Testament par la naissance de Jésus qui est le signe par excellence de l'alliance divine avec l'humanité tout entière.

⁴⁷L. SABOURIN, *Rédemption sacrificielle*, p. 361.

⁴⁸ « Le jubilé devait aussi préfigurer le grand rétablissement final. », G. STEVENY, *le Mystère de la croix*, p. 186.

B. Καταλλαγή et ses dérivés dans la Septante

La Septante emploie ces mots dans plusieurs endroits de l'Ancien Testament⁴⁹. 'Αλλασσω' revient 42 fois⁵⁰ (dont 6 se trouvent dans les livres non canoniques⁵¹), pour désigner l'action de changer, de modifier; par exemple dans Gn 35 : 2 ; Gn 41 : 14 ; 2 S 12 : 20, on l'utilise pour exprimer le fait de « changer de vêtements ». Il a aussi le sens d'échanger, dans Lv 27 : 10, où il est question de ne pas échanger l'animal offert en sacrifice (ni d'un bon à la place d'un mauvais et non plus d'un mauvais à la place d'un bon), et dans Jr 2 : 11, il désigne le fait d'échanger des dieux. 'Ανταλλαγμα'⁵² est utilisé 9 fois, il désigne le prix, l'argent pour acheter, l'intermédiaire de l'échange, l'équivalent ou le substitut. Dans la Septante, 'απαλλασσω' revient 14 fois. Ce terme est traduit par enlever dans Jb 9 : 34 ; 27 : 5 ; 34 : 5, par dissimuler dans Jb 3 : 10, par emporter dans Jb 9 : 12⁵³. Pour 'διαλλασσω', il revient 12 fois⁵⁴. Il est traduit dans Jb 12 : 20,24 par enlever ; dans Jb 5 : 12 par détruire; dans Jg 19 : 3 par conduire ou ramener et enfin dans 1 S 29 : 4 par se rendre agréable.

Pour 'καταλλασσω', dans la Septante, au sens religieux du terme, il se trouve dans le deuxième livre des Macchabées⁵⁵. On constate que l'utilisation de 'καταλλασσω' dans ces versets est très spéciale car il décrit le fait que c'est Dieu qui s'est réconcilié avec son peuple⁵⁶. Quand l'apostasie a suscité la colère de Dieu, le peuple a commencé à prier Dieu, alors il s'est réconcilié avec le peuple : « Que Dieu exauce vos prières et se réconcilie avec vous » [καταλλαγειη υμιν] (1 : 5) ; « Si pour notre châtement et notre correction, notre Seigneur qui est vivant

⁴⁹E. HATCH, H. REDPATH, *A concordance to the Septuagint*, Grand Rapids : Baker Book House Company, 1998, pp. 55, 108, 116, 304, 738,

⁵⁰Dans: Gn 31 : 7 ; 35 : 2 ; 41 : 14 ; 45 : 22 ; Ex 13 : 13 ; Lv 27 : 10, 27, 33 (dans le v.33 deux fois) ; Jg 14 : 13 ; 2 S 12 : 20 ; 1 R 5 : 14 ; 21 : 25 ; 2 R 5 : 5,22,23 ; Esd 6 : 11,12 ; Né 9 : 26 ; Est 2 : 20 ; Ps 102 : 27 ; 106 : 20 ; Es 24 : 5 ; 40 : 31 ; 41 : 1 ; Jr 2 : 11 ; 4 : 8 ; 13 : 23 ; 30 : 3 ; 52 : 33 ; Ez 27 : 30 ; Dn 4 : 13,22,29.

⁵¹Dans: Sg 4 : 11 ; 12 : 10 ; Si 7 : 18 ; 30 : 29 ; 1 M 1 : 49 ; 3 M 1 : 29.

⁵²Rt 4 : 7 ; 1 S 20 : 2 ; Jb 28 : 15 ; Ps 55 : 20 ; Ps 89 : 35 ; Jr 15 : 13 ; Si 6 : 15 ; 26 : 14 ; 44 : 17 ; 'Αλλαγμα' a presque le même sens que 'ανταλλαγμα' est utilisé 11 fois: Lv 27 : 10,33 ; Dt 23 : 18 ; 2 S 24 : 24 ; 1 R 10 : 28 ; 20 : 3 ; Jb 28 : 17 ; Es 43 : 4 ; La 5 : 4 ; Am 5 : 12 et dans Si 2 : 4.

⁵³et aussi par diverses traductions dans Ex 19 : 22 ; 1 S 14 : 29 ; Es 10 : 7 ; Jb 7 : 15 ; 10 : 19 ; 1 S 22 : 1 ; Jr 32 : 31 ; Sg 12 : 2,20 ; 3 M 6 : 30 ; 4 M 9 : 16

⁵⁴Jg 19 : 3 ; 1 S 29 : 4 ; Jb 5 : 12 ; 12 : 20,24 ; 36 : 28 et dans Sg 15 : 4 ; 19 : 18 ; 2 M 6 : 27 ; 1 Esd 4 : 31 ; Si 22 : 22 ; 27 : 21.

⁵⁵Il s'agit de 2 M 1 : 5 ; 5 : 20 ; 7 : 33 ; 8 : 29. En dehors de la littérature non canonique, 'καταλλασσω' se trouve une seule fois dans Jr 31 : 39.

⁵⁶M. BOUTTIER, « Réconcilier », dans *VB*, Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1954, p. 246.

s'est courroucé un moment contre nous, il se réconciliera de nouveau avec ses serviteurs » [...και παλιν καταλλαγησεται τοις εαυτου δουλοις ...] (7 : 33) ; « Ils organisèrent une supplication commune priant le Seigneur miséricordieux de se réconcilier entièrement avec ses serviteurs » [καταλλαγηναι⁵⁷ τοις αυτου δουλοις...] (8 : 29). Et enfin, dans le verset 5 : 20, 'καταλλαγη'⁵⁸ désigne l'opposé de la colère de Dieu, à savoir l'attitude de Dieu se tournant de nouveau vers l'homme dans sa grâce [ο καταλειφθεις εν τη του παντοκρατορος οργη παλιν εν τη του μεγαλου δεσποτου καταλλαγη μετα δοξης επανορθωθη] (5 : 20).

Dans ces textes du deuxième livre de Macchabées mentionnés ci-dessus, le verbe est employé au sens réfléchi, cela montre que dans le monde juif, comme on a déjà dit ci-dessus, il croit et affirme fortement que c'est Dieu qui se réconcilie avec les hommes dans le sens que : « Dieu change ses dispositions à l'égard des hommes, suite aux prières qui lui sont faites⁵⁹. » Mais, dans tous les cas, il est clair que c'est en raison de sa miséricorde que Dieu change ainsi ses dispositions, mais ce n'est pas du tout à cause de l'influence des hommes sur lui. Par là, DUPONT signale que même si le verbe est utilisé au sens réfléchi, quand on parle de Dieu, la signification de ce verbe 'se réconcilier' veut dire : « mettre fin à sa colère, renoncer à ses griefs contre l'homme pécheur et lui rendre sa bienveillance⁶⁰. »

C. Καταλλαγη chez JOSEPHE

JOSEPHE rapporte le récit où Dieu a parlé à Samuel au sujet de sa tristesse d'avoir choisi Saül comme roi. Alors Josèphe dit que Samuel était troublé mais qu'il a persuadé Dieu de se réconcilier avec Saül [παρακαλειν ηεξατο τον θεον καταλλαττεσθαι τω Σαουλω]⁶¹. Il mentionne aussi le récit de David dans lequel, par l'intermédiaire du prophète Nathan, Dieu annonçait son jugement contre David à cause de sa faute. Mais David a manifesté son repentir et « Dieu eut pitié de lui et se réconcilia, promettant de lui conserver la vie et la

⁵⁷Lorsque Dieu renonce à sa colère et redevient bienveillant, on appelle ce changement un 'καταλλαγηναι' de Dieu. F. BÜCHSEL, « αλλασσω », dans *TDNT*, p. 254.

⁵⁸Le mot 'καταλλαγη' proprement dit est utilisé rarement dans la LXX, car il ne revient que 2 fois: Es 9:5; 2 M 5 : 20. E. HATCH, H. REDPATH, *A concordance to the Septuagint*, p. 738.

⁵⁹J. DUPONT, *La réconciliation dans la théologie de saint Paul*, Paris : Desclée de Brouwer, 1953, p. 13.

⁶⁰*Idem*, p. 14.

⁶¹F. JOSEPHE, *Antiquités Juives*, VI, 143, p. 31

royauté »[...ὠκτειρεν ο θεος και διαλλαττεται...]⁶². Donc, JOSEPHE montre bien que « la divinité se réconcilie volontairement avec ceux qui avouent et se repentent⁶³. »

Bref, nous pouvons constater que dans ces textes, soit ceux de 2 M, soit ceux de JOSEPHE, ils mettent en évidence que dans la piété du judaïsme, la repentance, le retour à Dieu semble toujours lié à une initiative humaine, c'est-à-dire que c'est l'homme qui semble avoir, par ses prières, par son repentir, l'initiative de changement en Dieu⁶⁴.

III. L'emploi de 'καταλλαγη' et ses dérivés dans le Nouveau Testament

A. L'emploi du verbe 'αλλασσω' dans le N.T.

1. 'αλλασσω' dans le sens de 'changer'⁶⁵

Dans le Nouveau Testament, le verbe 'αλλασσω' dans le sens de changer est utilisé quatre fois. Ac 6 rapporte les événements qui conduisent à l'arrestation d'Etienne et au v.14, le texte dit: « car nous l'avons entendu dire que Jésus, ce Nazaréen, détruira ce lieu, et changera les coutumes que Moïse nous a données » [αλλαξει τα εθη α παρεδωκειν ημιν Μωυσης]. Etienne est accusé d'avoir enseigné Jésus qui, d'après eux, a prétendu détruire leur lieu saint et changer les coutumes que Moïse leur a données.

Dans Ga 4 : 20 , Paul souhaite qu'il puisse changer de langage, c'est-à-dire, la manière de parler et non pas la substance⁶⁶de ses messages. Cela signifie

⁶² F. JOSEPHE, *Antiquités Juives*, VII, 153, p. 110.

⁶³F. JOSEPHE, *Guerre des Juifs*, V, 415, traduit par R. HARMAND et T. REINACH, Paris : E. LEROUX, 1911, p. 138.

⁶⁴DUPONT précise toujours que « Dieu n'est réconcilié par l'homme, mais librement et de lui-même ». J. DUPONT, *La réconciliation*, p. 14. ; PRAT souligne aussi que «la réconciliation descend de Dieu vers l'homme et ne monte pas de l'homme vers Dieu ». F. PRAT, *La théologie de saint Paul*, t. 2, 38^e éd. Paris : Beauchesne, 1949, p. 263.

⁶⁵P. CHANTRAINE, « αλλος », dans *DELG*, p. 64.

⁶⁶F. BÜCHSEL, « αλλασσω », dans *DTNT*, p. 251.

aussi changer dans 1Co 15 : 51-52 , qui parle du changement opéré par Dieu sur les vivants lors de la parousie. Et enfin, cela apparaît aussi dans Hé 1 : 12 qui se réfère probablement à des événements eschatologiques⁶⁷.

2. 'αλλάσσω' dans le sens d' 'échanger'⁶⁸

a. Paul utilise ce verbe dans le sens d'échanger dans lequel on remplace une chose vraie par une fausse : dans Rm 1 : 23 qui a un lien avec le Ps 106 : 20 et le verset de Jr 2 : 11 où, il est question d'échanger la gloire de Dieu incorruptible en images présentant l'homme corruptible, des oiseaux, des quadrupèdes et des reptiles.

b. 'ανταλλαγμα' : Etymologiquement, 'ανταλλαγμα' veut dire « à la place de change », donc « en échange ». Il est utilisé une seule fois dans Mt 16 : 26 (Mc 8 : 37). Ce texte, qui a un lien avec le Ps 49 : 7-9, montre la gravité du jugement divin qui prend à l'homme sa vie et donc absolument toute chose, si bien que tout échange est impossible. Cela doit inciter l'homme à réfléchir à son avare désir de possession et de plaisir.

B. Les dérivés de 'αλλάσσω' dans le N.T.

1. απαλλάσσω

Dans Hé 2 : 15, 'απαλλάσσω' est à la voix active et qui signifie par extension 'délivrer, libérer'⁶⁹, c'est-à-dire échanger une nouvelle situation contre une ancienne. Dans Ac 19 : 12 et Lc 12 : 58, 'απαλλάσσω' est à la voix moyenne et il se traduit par 's'éloigner, quitter, se dégager, s'échapper'⁷⁰.

⁶⁷F. BÜCHSEL, « αλλάσσω », dans *TDNT*, p. 251.

⁶⁸P. CHANTRAINE, « αλλος », dans *DELG*, p. 64

⁶⁹M.-A. BAILLY, « απαλλάσσω », dans *DGF*, p. 201.

⁷⁰*Ibid.*

2. διαλλασσω

On rencontre ce verbe dans le Nouveau Testament une seule fois dans Mt 5 : 24: [...διαλλαγηθι...] (...réconcilie-toi...), qui signifie ‘se réconcilier’⁷¹. Dans ce verset il indique clairement la démarche de réconciliation envers les personnes à l’égard desquelles on a des torts et de se remettre en bons termes avec eux⁷². Cela montre que la construction de relations justes avec autrui et les obligations religieuses sont inséparables. Alors, la réconciliation consiste ici à reconnaître et réparer les torts.

3. μεταλλασσω

Il est utilisé dans Rm 1 : 25-26 où il a pour signification ‘changer’. Dans ces deux versets, il est à l’aoriste actif: ‘μετηλλαξαν’ (ils ont changé). Il désigne la terrible corruption des hommes qui se sont rendus coupables en changeant la vérité de Dieu en mensonge. De même au v. 26, la terrible perversion du naturel dans le domaine sexuel est une juste punition pour la perversion pécheresse du domaine religieux.

4. καταλλασσω

Il est important de signaler que DUPONT⁷³ souligne les différents emplois de ‘καταλλασσω’⁷⁴ selon les voix grammaticales de ce verbe. A la voix active, ce verbe traduit l’action de rétablir la paix entre des personnes ennemies, tandis qu’à la voix passive qu’on le voit souvent, la détermination du sens devient très difficile parce qu’en grec le moyen et le passif n’ont jamais été nettement distincts⁷⁵. Mais en principe, au passif on le traduit généralement par ‘être changé’⁷⁶, c’est-à-dire « éprouver un changement de situation ou de disposition à l’égard d’un

⁷¹‘Διαλλασσω’ exprime déjà le concept de la réconciliation, mais on constate que ce sont les formes ‘καταλλασσω, αποκαταλλασσω, καταλλαγη’ qui reviennent le plus fréquemment et ont la portée la plus précise.

⁷²C’est justement cela que DUPONT a souligné au sujet de l’utilisation du verbe ‘διαλλασσω’, qui n’a pas le sens de changement de sentiments, mais de « se remettre en bons termes avec celui qu’on a offensé ». J. DUPONT, *La réconciliation*, p. 12.

⁷³*Idem*, p. 8.

⁷⁴DUPONT précise aussi que le mot ‘réconciliation’, en français, revêt un sens qui s’inscrit dans un changement psychologique, cependant il précise qu’en réalité, le vocabulaire grec qui désigne cette notion parle de ‘changement de situation’ plutôt que changement de sentiments. *Idem*, p. 18

⁷⁵*Idem*, p. 10.

⁷⁶*Idem*, p. 11. ; M.-A. BAILLY, « καταλλασσω » dans *DGF*, p. 1040.

autre⁷⁷. » A la voix moyenne, on le traduit par ‘se changer’, c’est-à-dire, « faire changer les sentiments, les dispositions ; d’où faire cesser une guerre, une inimitié⁷⁸. »

a. Réconciliation entre mari et femme

‘Καταλλασσω’ est utilisé dans 1 Co 7 : 11 pour exprimer la réconciliation d’un couple séparé. BÜCHSEL explique que dans les lois qui régissent le mariage grec, ‘απαλλασσεσθαι’ est un terme technique pour la séparation des couples mariés tandis que ‘καταλλασσεσθαι’ est utilisé pour leur réconciliation⁷⁹. Comme dans 1 Co 7 : 11, ‘καταλλαγηναι’ désigne une action de la part de la femme séparée de son mari pour se réconcilier avec lui, et non tout simplement quelque chose qui lui [à la femme] arrive⁸⁰. Alors, la réconciliation est ici quelque chose qui devrait être accomplie par ceux qui se sont séparés et non pas seulement quelque chose qui leur arriverait tout seul. Donc, par ‘καταλλαγηναι’, Paul exhorte la femme séparée à se réconcilier avec son mari en vue de rétablir l’union conjugale et de restaurer la vie commune.

b. Réconciliation des hommes avec Dieu

Dans le Nouveau Testament, c’est uniquement Paul qui utilise le mot ‘καταλλασσω’ pour caractériser le rétablissement de la relation entre les hommes et Dieu.

(1). Dieu nous a réconciliés avec lui:

- Par Christ [tou/ katallassantoj hma] eautw/ dia. Cristou] (2 Co 5 : 18 ; Rm 5 : 11).
- Par la mort de son fils [kathl laghmen tw/ qew/ dia. tou/ qanatos tou/ uiou/ autou] (Rm 5 : 10).
- Par le sang de sa croix [apokatallassai ... dia. tou/ ai[natou] tou/ staurou/ autou] (Col 1 : 20 ; Ep 2 : 16).
- Dans le corps de sa chair [apokathlaxen en tw/ swmati th] sarkoj autou] (Col 1 : 22).

⁷⁷J. DUPONT, *La réconciliation*, p. 11.

⁷⁸M.-A. BAILLY, « καταλλασσω » dans *DGF*, p. 1040

⁷⁹F. BÜCHSEL, « αλλασσω » dans *TDNT*, p. 255.

⁸⁰*Ibid.*

(2). Ceux que Dieu réconcilie avec lui:

- Nous qui étions ennemis [eiv gar ecqroi. ontej kathl l'aghmen tw/ qew] (Rm 5 : 10)
- Le monde⁸¹ des non juifs, les païens [...katal l'agh. kosmou...] (Rm 11 : 15).
- Le monde⁸², l'humanité entière [wj o'ti qeoj hñ en Cristw/ kosmon katallasswn] (2 Co 5 : 19).
- Les juifs et les païens [apokatal laxh] touj amfoterouj en eni. swmati] (Ep 2 : 16).
- Toutes choses [...apokatal laxai ta. panta ...] (Col 1 : 20).

5. Καταλλαγή

C'est toujours uniquement Paul qui utilise ce terme dans le Nouveau Testament. Il exprime la signification de son propre travail en l'appelant le ministère de la réconciliation (2 Co 5 : 18-19). Cela consiste à apporter aux hommes l'action par laquelle Dieu se lie de nouveau dans une relation d'amitié avec eux. Dans Rm 11 : 15, 'καταλλαγή κόσμου' est une action de Dieu sur le monde qui n'appartient pas seulement au passé mais qui continue encore.

6. αποκαταλλασσω

On rencontre ce verbe uniquement dans les épîtres aux Colossiens et aux Ephésiens. Sa signification et son utilisation sont essentiellement les mêmes que celles de 'καταλλασσω' avec la seule différence qu'en plus de Dieu ou le 'πληρωμα' (Col 1 : 20), Christ aussi apparaît comme sujet de ce verbe 'αποκαταλλασσω' dans Col 1 : 22 ; Ep 2 : 16. Tandis que dans le cas de 'καταλλασσω', Dieu seul est le sujet de ce verbe. Cependant, dans le cas de 'αποκαταλλασσω' aussi bien que 'καταλλασσω', ce n'est jamais Dieu qui est l'objet, mais ce sont toujours les hommes. Il est à noter aussi qu'il y a une idée d'achèvement dans le mot 'αποκαταλλασσω' dans laquelle il a comme signification : réconcilier tout à fait, réconcilier complètement⁸³.

⁸¹Dans Rm 11 : 15, le monde mentionné ici représente les nations païennes. G. STEVENY, *Le mystère de la croix*, pp. 186-187.

⁸²Mais dans 2 Co 5 : 19, le monde est pris dans le sens de l'humanité tout entière. *Idem*, p. 187.

⁸³H. OLTRAMARE, *Commentaire sur l'épître aux Colossiens*, Paris : Fischbacher, 1891, t. 1, p. 192.

Conclusion

Dans ce premier chapitre, nous avons vu que dans le monde grec antique, ‘καταλλαγή’ et ses dérivés étaient d’usage habituel pour décrire généralement l’idée de changement ou d’échange. Ces termes étaient employés aussi pour décrire le rétablissement de relations entre des personnes ou des peuples après un temps d’inimitié ou de guerre. Dans ce cas, la réconciliation consistait à faire cesser la colère, à mettre fin à une guerre, à changer les dispositions pour rétablir la paix et restaurer une bonne relation entre les parties en opposition. Il est bien à remarquer aussi que dans le monde grec ancien, il n’était jamais question de réconciliation entre les divinités et les hommes.

Dans l’Ancien Testament, ces termes n’ont pas d’équivalents en hébreu. Cependant, le concept de la réconciliation y est partout présent. Nous constatons clairement que la réconciliation entre l’homme et Dieu revient à plusieurs reprises et qui est annoncé et exprimé à travers des récits, de culte, des institutions, des fêtes religieuses, etc. Dès l’entrée du péché, Dieu est venu chercher l’homme et lui propose une alliance. L’expression « Dieu avec nous » est la révélation par excellence de la volonté de Dieu d’accueillir de nouveau l’homme.

Chez le peuple d’Israël, nous avons constaté que la notion d’expiation biblique ne se distingue que difficilement de la notion de réconciliation. En effet, l’expiation est avant tout la couverture du péché par le sang d’une victime qui signifie essentiellement la destruction du péché et c’est par là que l’expiation et la réconciliation se lient indissolublement. Au cours du service quotidien dans le sanctuaire Israélite, les péchés du fidèle étaient expiés et transférés sur le sanctuaire. Mais, pendant le jour des expiations, Dieu enlevait le péché du camp de son peuple par l’intermédiaire du grand prêtre. Par là, nous voyons que cela symbolise l’éradication finale du péché que Dieu finira par accomplir dans l’univers.

Nous avons remarqué que ce concept de la réconciliation a un sens particulier dans le judaïsme, car d’après les livres de Macchabées et chez Josèphe, la réconciliation avec Dieu, même si elle est rattachée à la miséricorde divine, présuppose toujours de la part de l’homme des actes onéreux, des prières,

des expiations, c'est-à-dire la réconciliation y est considérée et décrite comme étant venue à l'initiative humaine par le fait que l'homme par ses actes, ses prières, ses expiations, ses repentances, conditionne et amène Dieu à changer ses avis, ses sentiments, pour se réconcilier avec les hommes.

Dans le Nouveau Testament, à l'exception de l'appel adressé par Paul à la femme qui a quitté son mari de se réconcilier ('καταλλάσσω') avec lui ou de demeurer non mariée (1 Co 7 : 11), le concept de la réconciliation se résume d'une part à l'enseignement de Jésus sur la réconciliation avant d'offrir le sacrifice et d'autre part à quatre occurrences pauliniennes où ce thème de la réconciliation des hommes avec Dieu s'entrecroise au sujet du discours et de l'enseignement de l'apôtre. D'un côté donc un appel éthique et de l'autre côté une expression de la réalité du salut. Nous avons constaté aussi que, 'καταλλαγή' et 'καταλλάσσω' sont utilisés uniquement dans les épîtres de Paul pour décrire le concept de la réconciliation :

Dans Rm 5 : 1-11 et 2 Co 5 : 18-21, Paul parle particulièrement de l'œuvre de la réconciliation des hommes avec Dieu. Dans ces textes, l'usage paulinien de ces deux termes est unique. Il les utilise pour ne jamais impliquer que Dieu est réconcilié ou Dieu se réconcilie avec les hommes, mais toujours pour suggérer que Dieu réconcilie les hommes avec lui ou les hommes se sont réconciliés avec Dieu. Cela met bien en évidence et distingue l'usage paulinien de ces terminologies d'avec l'usage helléniste juif aussi bien que l'usage profane helléniste.

Dans Ephésiens et Colossiens, Paul continue à parler de la réconciliation en utilisant un nouveau mot: 'αποκαταλλάσσω' pour la décrire. Par ce mot, il introduit un élargissement de ce concept de réconciliation dans deux autres dimensions précises : d'une part, dans Ep 2 : 15-18, Paul articule avec un lien plus étroit, la réconciliation avec Dieu à la paix établie, non seulement entre les hommes et Dieu mais aussi entre les hommes eux-mêmes, en se référant plus particulièrement au contexte de l'établissement de la réconciliation entre les juifs et les païens comme il le décrit dans ce texte de l'épître aux Ephésiens. D'autre part, dans Col 1 : 20-22, Paul développe le caractère cosmique de l'œuvre de la réconciliation divine.

DEUXIEME CHAPITRE

Exégèse de 2 Co 5 : 18-21

I. Généralités sur la deuxième épître aux Corinthiens

A. Auteur et destinataire

La formule introductive de salutation en 2 Co 1 : 1 précise l'expéditeur et le destinataire de cette lettre: « Paul oj apostol oj Cristou/ Vhsou/ dia. qel hmatoj qeou(kai. Timotheoj o` adel foj(th/ ekk l hsi a| tou/ qeou/ th/ ous h| en Korinqw|.. » (Paul, apôtre de Jésus-Christ par la volonté de Dieu, et le frère Timothée, à l'église de Dieu qui est à Corinthe...). Paul se présente ici comme apôtre de Jésus-Christ par la volonté de Dieu. Il met en évidence l'origine de cette charge, ce qui laisse à penser qu'à Corinthe son apostolat était contesté. Le destinataire de cette lettre est évidemment l'église de Corinthe.

Si on décrit très brièvement l'origine de la communauté chrétienne dans cet endroit, le livre des Actes montre que Corinthe a été évangélisé par Paul lors de son deuxième voyage missionnaire, en 51 ap. J.C. (Ac 18 : 1-7). Après être passé à Athènes, il séjourna à Corinthe. Il resta là pendant 18 mois, travaillant comme faiseur de tentes avec Aquilas et Priscille. Mais à Corinthe comme à Antioche de Pisidie et dans les autres villes où Paul avait voulu apporter aux Juifs l'évangile, il y avait toujours l'opposition habituelle de leur part (Ac 13 : 46 ; 18 : 6), alors l'apôtre se déclara libre de se tourner vers les païens. Il trouva aussitôt, tout à côté de la synagogue, un craignant Dieu, Justus (Ac 18 : 7), et par la suite de nombreux Corinthiens se convertirent (Ac 18 : 8), y compris Crispus, le chef de la synagogue. Ils constituèrent le premier noyau qui forma l'église de Corinthe (1 Co 1 : 14-16, 24, etc.)

B. Lieu et date de composition

1. Lieu

D'après quelques preuves internes, cette épître a été écrite en Macédoine, comme dans 2 Co 9 : 2: « uper umwh kaucw h ai Makedosin... » (pour vous je fais un

sujet de fierté auprès des Macédoniens...) Et quelques manuscrits précisent même la ville : Philippes⁸⁴.

2. Date

La date de composition de 2 Co est indiquée par le fait que dans 1 Co 16:1, il est prévu une grande collecte en faveur des chrétiens de Jérusalem. Or, dans 2 Co 8 : 10 ; 9 : 2, l'organisation de cette collecte est datée de 'l'année dernière'. Cela nous indique que 2 Co a été écrit alors qu'une nouvelle année était en cours. Ce qui fait que si la première épître a été écrite à Ephèse au printemps de l'année 56⁸⁵, alors 2 Co a été écrit au cours de l'année 57⁸⁶.

Certains théologiens établissent cette date de composition de 2 Co à partir des événements qui se sont déroulés entre ces deux épîtres. Ils ont remarqué que la deuxième épître est la seule source qui décrit les faits qui ont suivi la première lettre de Paul et l'ont obligé à écrire la deuxième. Bref, après avoir quitté Ephèse (1 Cor 16 : 8), Paul s'est rendu à Troas et, n'y trouvant pas Tite (2 Cor 2 : 12-13), il continua en Macédoine ; et là, grâce à Tite, il fut mis au courant des événements qui s'étaient passés à Corinthe (2 Co 7 : 5-6). Sans oublier aussi qu'entre temps, Paul a fait un voyage à Corinthe. Il y a aussi la possibilité de l'existence d'une lettre qui est perdue⁸⁷, entre ces deux épîtres. C'est donc après tous ces événements que Paul a commencé à écrire sa deuxième épître. Probablement ces événements ont une durée qui varie de six mois à une année⁸⁸. Donc, cela détermine la date de composition de 2 Co, vers la fin de l'an 57.

C. Occasion et but de l'épître

1. Occasion

La première lettre de Paul laissait entrevoir une situation troublée. Timothée avait été envoyé par Paul à Corinthe (1 Co 4 : 17) et il y avait été mal accueilli, et donc avait eu peu de succès. Alors pour arranger les choses et pour

⁸⁴« selon la suscription du Vaticanus (B) et de Peshitta (P), il s'agirait de Philippes. » F. VOUGA, *Introduction au Nouveau Testament*, Genève : Labor et Fides, 2000, p. 208.

⁸⁵A. KUEN, *Introduction au Nouveau Testament, les lettres de Paul*, Saint-Légier : Emmaüs, 1982, p. 140. ; cf. aussi B. JAY, *Introduction au Nouveau Testament*, (1^{er} éd. 1969), 2^e éd. Yaoundé : Clé, 1978, p. 189.

⁸⁶B. JAY, *op. cit.*, p. 193.

⁸⁷*Idem*, p. 192.

⁸⁸A. KUEN, *op. cit.*, pp. 139-140.

mettre fin aux désordres qui persistaient, Paul lui-même alla faire une visite à Corinthe (2 Co 2 : 1), et à son tour, lui non plus ne fut pas mieux accueilli que Timothée et il endura même une grave offense (2 Cor 2 : 5-11). Alors en quittant Corinthe, il alla à Ephèse, et là il écrivit une lettre sévère⁸⁹ qui parut contrister ceux qui étaient restés fidèles à Paul et parut avoir irrité ses adversaires (2 Cor 2 : 3-5 ; 7 : 8-12). Cette lettre a été confiée à Tite, qui fut en même temps chargé de suivre son application. Entre temps, Paul a quitté Ephèse à la suite de l'émeute des orfèvres (Ac 20 : 1) et il s'est rendu à Troas, puis en Macédoine où Tite l'a rejoint et lui a rapporté le repentir des corinthiens. Alors en entendant cela, il commença à écrire sa seconde épître pour préparer une nouvelle visite, qui serait précédée de nouveau de celle de Tite, qui s'occupait de la collecte pour l'église de Jérusalem (2 Co 8 : 16-24). Pendant ce temps, il semble que ses adversaires avaient repris leur opposition et qu'il en fut immédiatement informé. C'est la raison pour laquelle Paul a dû ajouter à sa seconde lettre les chapitres 10-13

2. But

Le but essentiel de l'épître est de vouloir se justifier des reproches qu'on lui a faits et d'établir son autorité apostolique. Il dissipe les malentendus qui s'étaient élevés entre lui et l'église et il répond aussi aux reproches d'irrésolution et d'arrogance qu'on lui adresse. Bref, dans l'ensemble de sa lettre, Paul réfute les attaques de ses adversaires et se propose de prouver sa véritable spiritualité et de justifier son ministère. Et enfin, l'un du but de l'épître aussi c'est de recommander à l'église la collecte qui allait avoir lieu sous son patronage en Achaïe en faveur de l'église de Jérusalem.

D. Authenticité et canonicité

⁸⁹D'après KUEN, cette lettre est perdue. Elle n'a rien à voir avec les épîtres aux Corinthiens. A. KUEN, *Introduction au Nouveau Testament*, p. 136. ; JAY parle de quatre lettres de Paul aux Corinthiens dont le canon du Nouveau Testament contient seulement deux de ces lettres (les deux épîtres aux Corinthiens), tandis que les deux autres sont perdues. La première est mentionnée dans 1 Co 5 : 9. Elle est écrite avant la première épître, mais il est difficile d'en connaître la date. Entre les deux épîtres, il a écrit une autre lettre qui est mentionnée dans 2 Co 2 : 4. Elle est aussi probablement perdue. B. JAY, *Introduction au Nouveau Testament*, p. 192.

L'authenticité de cette épître est aussi fortement établie que celle de la première⁹⁰. Les témoignages sont concluants et deviennent nombreux à partir du milieu de deuxième siècle ap. J.C.⁹¹. On pourrait voir des allusions à des textes de la deuxième épître aux Corinthiens dans plusieurs passages des écrits des Pères apostoliques⁹² : Polycarpe, l'épître à Diognète. Cette lettre de 2 Co est mentionnée plusieurs fois par Irénée, Clément d'Alexandrie, Tertullien, Cyprien. Elle est citée dans le canon de Muratori, et aussi Marcion l'avait admise dans sa collection 'Apostolicon'. Il est à noter aussi que les vieilles versions latines et la version syriaque, la Peschitta la connaissent⁹³. Bref, ces témoignages des Pères et l'acceptation de cette épître dans les versions mentionnées ci-dessus révèlent que dès le deuxième siècle, 2 Co était reconnu comme canonique⁹⁴.

Les preuves internes existent et sont même évidentes. L'épître porte les marques les plus caractéristiques du style et du tempérament de Paul avec ses multiples traits personnels et sa puissante originalité⁹⁵. Enfin, il est à signaler aussi les rapports remarquables entre cette épître avec la première, les Actes des Apôtres et les autres épîtres de Paul⁹⁶. Bref, l'authenticité paulinienne de 2 Co est fondée fermement sur la critique interne et sur les témoignages de la tradition textuelle.

E. Unité littéraire de l'épître

L'unité de 2 Co a été plusieurs fois contestée. BROWN constate que l'unité de 2 Co a été la plus contestée dans le corpus paulinien⁹⁷. Certains

⁹⁰Cependant, comme la première épître, 2 Co n'a pas été épargné des critiques de quelques rationalistes hypercritiques comme BAUER, STECK, PIERSON, NABER et VAN MANEN. E.-B. ALLO, *Saint Paul, seconde épître aux Corinthiens*, p. L.; H. CLAVIER, « Corinthiens », dans *DEB*, t. 1, A. WESTPHAL (éd.), Issy-les Moulineaux : "Je Sers", 1935, p. 238.

⁹¹E. JACQUIER, *Histoire des livres du Nouveau Testament*, t. 1, Paris : Gabalda, 1930, p. 164.

⁹²A titre d'exemple, on peut mentionner quelques références: Polycarpe (Ad Philippenses, 2 : 2 ; 6 : 1 ; 11 : 3) fait allusion à (2 Co 4 : 14 ; 8 : 21 ; 9 : 2). Dans l'épître à Diognète, le v. 8, se réfère à 2 Co 6 : 8-10 et 10 : 3. V. ERMONI, « Seconde épître aux Corinthiens », dans *DTC*, t. 3, A. VACANT, E. MANGENOT (éds.), Paris : Letouzey et Ané, 1938, p. 1858. ; E.-B. ALLO, *op. cit.*, p. XLV.

⁹³F. GODET, *Introduction au Nouveau Testament*, Neuchâtel : Attinger frères, 1893. pp. 398-399.

⁹⁴E. JACQUIER, *op. cit.*, p. 165.

⁹⁵*Ibid* ; Cf. A. FEUILLET, « Paul, seconde épître aux Corinthiens », dans *DBS*, t. VII, L. PIROT, A. ROBERT (éds.), Paris : Letouzey et Ané, 1979, p. 184.

⁹⁶E. JACQUIER, *op. cit.*, pp. 165-166.

⁹⁷R.-E. BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament*, Paris : Bayard, 2000, p. 595.; cf. aussi H. CONZELMANN, A. LINDEMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, 12^e ed. (1^e ed. 1975), Genève : Labor et Fides, 1999, p. 160. ; 2 Co était contesté même avant 1 Co. H. CLAVIER, « Corinthiens », dans *DEB*, p. 241. ; M. QUESNEL, « Circonstances de composition de la seconde épître aux Corinthiens », dans *New Testament Studies*, 43 (1997), p. 256.

théologiens et exégètes estiment que l'épître actuelle est faite de plusieurs lettres juxtaposées⁹⁸ et les objections contre l'unité de cette épître portent surtout sur trois sections, à savoir les chapitres: 10-13 ; 8-9 ; 6 : 14-7 : 1.

1. La section: 10 - 13: Hypothèse de 'quatre chapitres'⁹⁹

a. Théorie de SEMLER

Il semble que c'est lui qui a soulevé pour la première fois et avancé ce problème de 'quatre chapitres', dès la deuxième moitié du XVIII^e siècle¹⁰⁰. Il a observé un changement de ton à partir du ch. 10 et par conséquent, il a pris comme conclusion que les chapitres 10-13 devaient constituer une lettre à part et que les chapitres précédents en constituaient une autre.

b. Théorie de HAUSRATH

Il soutient la même idée que SEMLER mais avec une différence qui consiste à voir dans les chapitres 10-13 la « lettre en larmes » visée par 2: 3-4 et 7:7-12, et était donc nécessairement antérieurs aux chapitres 1-9. Bref, HAUSRATH partage le point de vue de SEMLER mais avec la séquence chronologique inversée, c'est-à-dire, les chapitres 10-13 sont antérieurs aux chapitres 1-9.

⁹⁸H. CONZELMANN, *op. cit.*, pp. 299-300. BORNKAMM distingue cinq lettres en 2 Co. G. BORNKAMM, *Paul, apôtre de Jésus-Christ*, Genève : Labor et Fides, 1971, p. 331. Pour SHMITHALS, il affirme que: « 2 Co. constituerait avec la première épître aux Corinthiens, une compilation, en vue de la lecture liturgique, de toutes les lettres (au nombre de six) écrites par Saint Paul aux Corinthiens », cité par A. FEUILLET, « Paul, seconde épître aux Corinthiens », dans *DBS*, p. 185. ; C'est VOUGA qui décrit de façon explicite les différentes hypothèses classiques qui existent autour de ces problèmes qui concernent l'unité de 2 Co que nous allons résumer ici. F. VOUGA, *Une théologie du Nouveau Testament*, Genève : Labor et Fides, 2001, pp. 202-203 :

- Hypothèse de H. WINDISCH: il avance une théorie qui est la variante de celle de Semler mais en détachant les chapitres 8 et 9 de la première lettre. Il voit en 2 Co trois lettres différentes: 1-7; 8-9; 10-13.

- Hypothèse de R. BULTMANN: d'une part, il regroupe les deux apologies de Paul et le ch. 9 en une seule lettre (2:14-7:4 + ch. 9 + 10-13), qu'il la classe sous le nom « lettre dans les larmes » et d'autre part, 1-2:13 + 7:5-8:24 constituent la « lettre de réconciliation des Corinthiens ».

- Hypothèse de G. BORNKAMM: elle consiste à voir dans 2 Co un assemblage de cinq lettres: la première apologie: 2:14-7:4; la deuxième apologie: 10-13; la lettre de réconciliation: 1:1-2:13 + 7:5-16; ensuite le chapitre 8; et enfin, le chapitre 9 (car d'après lui, les chapitres 8 et 9 constituent deux lettres différentes au sujet de la collecte).

⁹⁹Si on résume rapidement cette théorie de 'quatre chapitres', ALLO dit qu'elle s'appuie essentiellement sur les raisons suivantes: L'existence d'un changement radical de ton de l'auteur entre 1-9 et 10-13. La différence des appréciations de Paul : en 8:7, il ne mentionne que les bonnes qualités des Corinthiens, tandis qu'en 12:20, il ne voit que les contraires. Enfin, 2 Co 9:5 paraît être la conclusion d'une épître et 10:1 le commencement d'une autre. Voilà les raisons qu'on a avancées pour cette théorie de 'quatre chapitres'.

E.-B. ALLO, *Saint Paul, Seconde épître aux Corinthiens*, p. LI.

¹⁰⁰*Ibid.*.

Face à toutes ces théories, ceux¹⁰¹ qui défendent l'unité de 2 Co ont réagi en avançant qu'il n'y a aucune allusion de l'hypothèse d'une lettre composée de plusieurs parties dans la tradition textuelle. Le changement de thème, ainsi que celui qui comporte aussi celui du ton est indéniable, mais il n'est pas tel qu'il autorise à conclure à une interpolation. Les chapitres 10-13 ne s'adressent pas à l'église entière, comme 1-9, mais visent formellement les faux-apôtres. 2 Cor 10:9-10 parle de lettres sévères, donc la lettre violente mentionnée dans 2:3-4 et 7:8-9 ne peut être identifiée avec 10-13. De nombreuses observations de détail montrent que les chapitres sont interdépendants, c'est-à-dire que les derniers chapitres de la lettre supposent les précédents, ce qui justifie l'impossibilité de l'inversion de l'ordre chronologique.

2. La section: 6:14 - 7:1

Diverses opinions ont été avancées concernant cette section¹⁰². Cette section est vue par certains commentateurs comme une interpolation qui a pour origine soit un texte non paulinien, comme VOUGA le soutient¹⁰³ ; soit un texte paulinien qui pourrait être la lettre précanonique mentionné dans 1 Co 5 : 9 ; soit une adjonction éditoriale¹⁰⁴. A vrai dire, tout cela ce n'est que des suppositions qui manquent de fondement solide et ont contre elles la tradition textuelle unanime¹⁰⁵.

¹⁰¹ALLO, PLUMMER, BACHMANN, LIETZMANN, MUNCK, JACONO, KUMMEL, KÄSEMANN, WEIZSAECHER, REUSS, GODER, HEINRICH, HOLTZMANN, JÜLICHER, ZAHN, BOUSSET, etc. Cf. H. CLAVIER, « Corinthiens », dans *DEB*, p. 241 ; A. FEUILLET, « Paul, seconde épître aux Corinthiens », dans *DBS*, p. 186.

¹⁰²E.-B. ALLO, *Saint Paul, Seconde épître aux Corinthiens*, p. LIII

¹⁰³Il souligne que la terminologie et la teneur théologique de cette section sont typiquement non pauliniennes. En revanche, il voit que ce passage est très proche des textes de Qumran, en outre, ils rompent l'unité du texte. F. VOUGA, *Une théologie du Nouveau Testament*, p. 205. ; CONZELMANN insiste aussi là-dessus. H. CONZELMANN, A. LINDEMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, p. 161.

¹⁰⁴F. VOUGA, *Une théologie du Nouveau Testament*, p. 205.

¹⁰⁵E. JACQUIER, « Deuxième épître aux Corinthiens », dans *DB*, F. VIGOUROUX (éd.), Paris : Letouzey et Ané, 1926, t. 3, p. 1001. JACQUIER insiste sur le fait que cette section est tout à fait paulinienne : « on pourrait voir dans ce passage une de ces digressions assez habituelles à l'apôtre Paul. Quelquefois, abandonnant le fil principal de son discours, il suit une idée connexe, puis revient à son sujet primitif, c'est bien le cas ici. » E. JACQUIER, « Deuxième épître aux Corinthiens », dans *DB*, p. 1001

3. La section: 8-9

Selon les critiques, les chapitres 8 et 9 sont deux lettres séparées, envoyées donc en deux périodes différentes¹⁰⁶. Face à ces critiques, ceux qui ne sont pas d'accord avec ces critiques acceptent qu'il est vrai que ces deux chapitres n'ont pas visiblement été rédigés en même temps. Cependant, si tous les deux ont pour sujet la collecte en faveur de Jérusalem, chacun des chapitres forme un tout en soi. D'une part, ils ne se rapportent pas l'un à l'autre et ont pour toile de fond des situations différentes. Dans le ch. 8, Tite est envoyé une nouvelle fois par Paul à Corinthe, avec d'autres frères, afin d'y poursuivre la collecte commencée auparavant; l'apôtre le recommande à la communauté. Donc, le ch. 8 est en quelque sorte une lettre de recommandation pour Tite. Tandis que le ch. 9, la dernière lettre de Paul concerne la collecte. Paul est encore en Macédoine et il demande que la collecte, qui a remporté du succès jusqu'ici, se termine avant son arrivée prochaine à Corinthe. D'autre part, les arguments de Paul dans ces deux chapitres sont remarquablement différents, mais bien complémentaires¹⁰⁷. A ce sujet, QUESNEL affirme que « Ainsi les deux chapitres sont-ils à la fois construits sur le même modèle et différents dans la teneur du propos. S'ils ne constituaient qu'un seul billet, celui-ci serait particulièrement mal construit au plan littéraire¹⁰⁸. »

F. Style et langue de l'épître

1. Style

Au point de vue de style, cette épître a ses propres particularités telles que les contrastes¹⁰⁹, l'opposition des termes¹¹⁰, la répétition de mots¹¹¹, etc.. Tout cela donne à cette épître une densité forte entrelaçant plusieurs lignes de pensée. On constate aussi le passage brusque d'un registre à un autre, émettant des idées

¹⁰⁶M. QUESNEL, « Circonstances de composition de la seconde épître aux Corinthiens », p. 260. ; ALLO note que le premier qui a vu un doublet de 8 dans 9 c'était SEMLER. Il a posé sa critique en soulignant que le ch. 9 est un doublet du ch. 8 E.-B. ALLO, *Saint Paul, Seconde épître aux Corinthiens*, p. LIII.

¹⁰⁷E. Quesnel, *art. cit.*, p. 261.

¹⁰⁸*Ibid.*

¹⁰⁹Ces contrastes se trouvent non seulement dans une section à l'autre mais parfois au cours d'une page. E.-B. ALLO, *op. cit.*, p. XLI.

¹¹⁰E. JACQUIER, *Histoire des livres du Nouveau Testament*, pp. 165-166.

¹¹¹*Ibid.*

frappantes mais souvent paradoxales¹¹². Paul utilise dans cette épître de nombreuses métaphores¹¹³. On y trouve aussi les figures habituelles de son style¹¹⁴: l'anacoluthé¹¹⁵ (1 : 7 ; 7 : 5 ; 9 : 10-13) ; la paronomase¹¹⁶ (3 : 2 ; 4 : 8 ; 5 : 4 ; 8 : 22) ; l'oxymoron¹¹⁷ (6 : 9,10,14 ; 8 : 2 ; 12 : 5,9,10) ; le parallélisme¹¹⁸ (7 : 4-5 ; 13 : 4) ; l'euphémisme¹¹⁹ (7 : 11) ; l'asyndète¹²⁰ (8 : 23 ; 10 : 16 ; 11 : 20) ; la construction prégnante¹²¹ (10 : 5 ; 11 : 3) ; l'ironie¹²² (11 : 16 ; 12 : 13).

2. Langue

Ce qui est spécial et qu'on doit mentionner ici, c'est la remarque faite par ALLO qui affirme que: « La Koinè de cette épître est, dans l'ensemble, de catégorie élevée¹²³. » L'épître contient quatre-vingt dix, à quelques unités près, d'« ἀπαξ λεγόμενα¹²⁴. » Et enfin, on trouve dans cette épître de nombreux textes de l'Ancien Testament, cités par Paul, au nombre d'une vingtaine¹²⁵.

¹¹²On peut citer par exemple le verset qui dit: « ...Quand je suis faible, c'est alors que je suis fort » (2 Co 12 : 10).

¹¹³E.-B. ALLO, *Saint Paul, Seconde épître aux Corinthiens*, p. XLV

¹¹⁴E. JACQUIER, « Deuxième épître aux Corinthiens », dans *DB*, p. 1002. Comme nous n'avons pas trouvé de livre de théologie qui donne des explications sur ces termes alors nous donnons ici des définitions de ces mots qui proviennent du dictionnaire Larousse avec des exemples pris dans la deuxième épître de Paul aux Corinthiens.

¹¹⁵Rupture dans la construction syntaxique d'une phrase : « Or celui qui fournit de la semence au semeur et du pain pour la nourriture vous fournira la semence, la multipliera et fera croître le produit de votre justice. » (2 Co 9 : 10).

¹¹⁶Figure qui consiste à rapprocher des mots de sens différents mais de formes relativement voisines (des paronymes) : « Nous sommes pressés de toute manière, mais non pas écrasés ; désemparés, mais non pas désespérés ; persécutés, mais non pas abandonnés ; abattus, mais non pas perdus... » (2 Co 4 : 8).

¹¹⁷Alliance de mots contradictoires : « Par la gloire et le déshonneur, par la mauvaise et la bonne réputation ; regardés comme imposteurs, quoique vrais ; comme inconnus, quoique bien connus ; comme mourants, et pourtant nous vivons ; comme châtiés, quoique non mis à mort... » (2 Co 6 : 8-9).

¹¹⁸« Car il a été crucifié dans la faiblesse, mais il vit en vertu de la puissance de Dieu ; nous aussi, nous sommes faibles en lui, mais nous vivons avec lui, pour vous, en vertu de la puissance de Dieu. » (13 : 4).

¹¹⁹Adoucissement d'une expression jugée trop crue, trop choquante : « Voyez donc ce que cette même tristesse selon Dieu a produit en vous : quel empressement ! Bien plus, quelle défense, quelle indignation, quelle crainte, quelle vive affection, quelle passion jalouse, quelle juste punition ! Vous avez montré à tous égards que vous étiez purs dans cette affaire. » (7 : 11).

¹²⁰Suppression, à effet stylistique, des mots de liaison (conjonctions, adverbes) dans une phrase ou entre deux phrases : « En annonçant la bonne nouvelle dans les régions situées au-delà de chez vous, au lieu de mettre notre fierté en ce qui a déjà été fait dans le domaine d'autrui. » (10 : 16).

¹²¹Qui s'impose à l'esprit ; qui produit une forte impression : « Nous démolissons les raisonnements et toute hauteur qui s'élève contre la connaissance de Dieu, et nous nous emparons de toute pensée pour l'amener, captive, l'obéissance du Christ. » (10 : 5).

¹²²« Je le répète, que personne ne me croie déraisonnable ou plutôt acceptez-moi comme un homme déraisonnable, pour que, moi aussi, je puisse un peu le fier. » (11 : 16).

¹²³E.-B. ALLO, *op. cit.*, p. XXXVI

¹²⁴*Idem*, p. XXXII

¹²⁵*Idem*, pp. XLVII- XLVIII. ; cf. E. JACQUIER, *op. cit.*, p. 1002.

G. Contenu et plan de l'épître

1. Contenu

La seconde épître aux corinthiens est essentiellement une apologie du ministère apostolique de Paul. Ce n'était pas l'occasion pour lui de faire un exposé systématique de sa théologie. Cependant, on trouve dans cette lettre quelques points théologiques très importants¹²⁶. VOUGA va même jusqu'à dire que c'est dans cette épître, de toutes les lettres pauliniennes, que « sa théologie s'exprime avec la plus grande radicalité¹²⁷. » En fait, cette lettre est divisée en trois parties bien distinctes. La première partie comprend les chapitres 1-7 dans laquelle Paul fait sa défense: il se justifie des accusations qui ont été portées contre lui et il établit la supériorité de son ministère d'apôtre. Il termine son apologie par une exhortation. Ensuite, dans la deuxième partie, les chapitres 8-9, il parle de la collecte destinée à l'église de Jérusalem. Dans cette partie et dans le cours de l'épître, à diverses reprises, Paul se justifie d'un soupçon qu'on avait insinué sur son désintéressement, c'est-à-dire sur le fait qu'il ne veut pas être entretenu par les églises, mais il demande de grosses sommes d'argent. Il règle tout de façon à couper court à ces insinuations, puis brusquement il revient à ses adversaires. Enfin, la dernière partie, les chapitres 10-13, qui est encore une apologie¹²⁸, mais avec un ton nouveau qui est celui de la polémique, où Paul se propose de prouver qu'il est véritablement apôtre.

2. Quelques éléments théologiques de l'épître

a. La Christologie

Paul met clairement en évidence la divinité de Jésus-Christ (1 : 3 ; 11 : 31). Puis, il renverse les rapports et dit que Jésus-Christ est le Fils de Dieu (1 : 19) ; alors, en tant que Fils de Dieu le Père, il a donc la même substance, la

¹²⁶ALLO explique que lorsque Paul parle dans cette épître de doctrine, c'est que son apologie l'y entraîne, comme accidentellement. E.-B. ALLO, *op. cit.*, p. XXXVIII.

¹²⁷F. VOUGA, *Une théologie du Nouveau Testament*, p. 210.

¹²⁸On voit ici le schéma littéraire ABA'. M. CARREZ, P. DORNIER, M. DUMAIS, M. TRIMAILLE, *Les lettres de Paul, de Jacques, Pierre et Jude*, Paris : Desclée, 1983, p. 66.

même essence que Dieu le Père. Il considère le Christ comme Seigneur (4 : 5). Il précise que Dieu l'a identifié au péché pour nous (5 : 21). L'incarnation est considérée comme un acte d'humiliation volontaire (8 : 9).

b. Aspect de l'œuvre du Christ

Une image familière chez Paul est celle de la rédemption pour délivrer l'homme du pouvoir du péché (5 : 14-15, 21). L'idée de la réconciliation de l'homme avec Dieu se trouve uniquement chez Paul dans le N.T. (5 : 18-21).

c. Enseignement sur l'Esprit

L'œuvre de l'Esprit est étroitement liée à celle de Jésus. L'Esprit repose sur lui, il est accordé par lui, il a pour but de le glorifier. L'Esprit est l'intermédiaire par le moyen duquel Dieu en Christ se communique à son peuple (3 : 3,8 ; 13 : 10).

d. L'ecclésiologie

Un point très important dans la conception de Paul sur l'Eglise peut apparaître à l'événement de la collecte récoltée dans les communautés en faveur des pauvres de Jérusalem, dans les chapitres 8-9. En fait, cette collecte n'est pas uniquement une action qui a pour but de recueillir des fonds, mais surtout, elle est la manifestation directe d'une vision de Paul sur l'Eglise. L'unité de l'Eglise est constituée par l'ensemble des communautés, c'est pourquoi, ses membres pratiquent la solidarité les uns envers les autres. L'unicité de l'église est comparée aux fiançailles d'une vierge au Christ (11 : 2).

e. L'eschatologie

2 Co 4 : 14 affirme le fait de la résurrection et indique que Dieu en est la cause. Paul se distance de la notion grecque courante de l'immortalité de l'âme seule (5 : 1-3). Une autre grande notion eschatologique de Paul est le tribunal du Christ, le jugement dernier (5 : 6-10). CONZELMANN précise que dans le paragraphe 5 : 17-6 : 2, Paul parle d'une « eschatologie au présent »¹²⁹, au sujet de la réconciliation accomplie pour les hommes par Dieu. Quant à ALLO, il

¹²⁹ H. CONZELMANN, A. LINDEMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, p. 303.

propose de voir chez Paul aussi d'après le texte de 2 Co 5 : 1-10 ce qu'il appelle « eschatologie individuelle¹³⁰. »

f. Le ministère

Un des grands sujets de 2 Co est le ministère apostolique dont Paul dévoile la grandeur et la véritable origine. Le ministère apostolique vient de Dieu et il montre la supériorité du ministère de la nouvelle alliance par rapport à celui de l'ancienne, comme l'Esprit à la lettre. Pour lui, il n'a pas besoin pour se défendre de lettre de recommandation : les résultats de son action apostolique le justifient ; gratifiés de l'Esprit, les Corinthiens sont eux-mêmes la lettre de recommandation qui montre en Paul le ministre de l'alliance nouvelle écrite dans les cœurs. Toute la grandeur du ministère apostolique tient en effet à ce qu'il est le ministère de cette nouvelle alliance ; il [ce ministère] vient de Dieu seul. Chaque chrétien est le représentant de Dieu lui-même au monde pour lui annoncer l'œuvre de réconciliation que Dieu a accomplie en sa faveur et le supplier de l'accepter. Tous les chrétiens sont donc des ambassadeurs de Dieu. C'est Dieu qui l'envoie en mission. La vocation est universelle. Chaque croyant est appelé comme Paul à ce ministère chrétien.

3. Plan du livre

Le plus simple, c'est de diviser l'épître en trois parties bien distinctes¹³¹ :

Prologue: Adresse et salutations (1 : 1-11)

Première partie: l'apologie de Paul (1 : 12 - 7 : 16)

Deuxième partie: la collecte pour l'église de Jérusalem (8 - 9)

Troisième partie: les preuves de son apostolat (10 : 1 - 13 : 10)

Épilogue: Salutations finales (13 : 11 - 13)

¹³⁰E.-B. ALLO, *Saint Paul, seconde épître aux Corinthiens*, pp.154-155.

¹³¹Par exemple, B. JAY, R.-E. BROWN, A. KUEN, etc., proposent un tel plan.

II. EXEGESE DE 2 Co 5 :18 - 21

A. CONTEXTE HISTORIQUE

Le thème de la réconciliation est proprement paulinien. Cela semble avoir au moins deux arrière-fonds historiques. D'une part, d'après l'expérience personnelle de Paul sur la route de Damas et d'autre part, d'après un fait plus général qui se rattache à l'histoire traditionnelle de la ville de Corinthe.

1. L'événement de Damas

Au centre de cette expérience de Paul sur le chemin de Damas était le fait indiscutable de la résurrection du Christ. Paul a rencontré le Seigneur ressuscité. Cet événement a provoqué une transformation complète de sa conception. Cela a produit aussi en lui la résolution d'abandonner toute sa compréhension de soi antérieure, et de comprendre son existence d'une nouvelle manière. En d'autres termes, de cette expérience de Paul à Damas résulte certainement pour lui une nouvelle vision de son existence et de sa relation avec Dieu et le monde.

Pour lui, il attribue spécialement cet événement à la grâce divine (Ga 1 : 16) et ce qui régit sa vie après cette expérience de Damas, c'est le sentiment de paix et de réconciliation qui le remplit d'une détermination très ferme. Il a eu la certitude que la grande dette qu'il a contractée par son erreur précédente ne pèse plus sur lui, qu'elle lui est remise en vue de sa régénération.

Cet événement qui est capital dans son existence entière, a aussi de toute évidence des effets profonds sur sa pensée. Dans ce sens SABATIER souligne que cette expérience de la conversion de Paul: «est le fait générateur, non seulement de la vie apostolique de Paul, mais encore de sa théologie¹³². » REUSS fait la même remarque en disant que: « La doctrine de Paul est le corollaire naturel de son histoire [...] Ainsi nous dirions avec raison que de même que la vie de Paul est la clef de sa théologie¹³³. »

¹³²A. SABATIER, *L'apôtre Paul, Esquisse d'une histoire de sa pensée*, 4^e éd. revue et augmentée par E. de FAYE, Paris : Fischbacher, 1912, p. 53.

¹³³E. REUSS, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, t. 2, Paris : Cherbuliez, 1864, p. 15.

D'après ces remarques, on peut constater que cet événement de Damas a joué un grand rôle sur la formation de la conception théologique de Paul. LADD montre qu' avant cet événement de Damas: « Paul, en tant que juif, estimait que la révélation était contenue dans la Loi. [...] La Loi seule était le centre de la révélation¹³⁴. » Mais, il est clair que cette intervention a radicalement changé sa conception et depuis ce temps on voit chez Paul une nouvelle compréhension des choses, comme NAU le met en relief: « L'idée qui paraît avoir primé sur toutes les autres, dans ses réflexions intimes, à partir de cet événement, c'est la gratuité de la justification. »¹³⁵

Donc, on peut dire sans hésitation que Paul a connu un changement de situation radicale: l'évangile et le judaïsme sont deux révélation en contradiction et c'est sa conversion qui est la redécouverte du sens de l'histoire du salut que le Judaïsme n'avait pas. Son expérience du Christ l'a poussé, au-delà de la Loi, à voir le salut dans la personne et l'œuvre de Jésus: « C'était Dieu qui en Christ réconciliait le monde avec lui-même » (2 Co 5 : 19). En personne, Paul a vécu cette réconciliation avec Dieu dans cet événement de Damas, et c'est la raison pour laquelle il la décrit explicitement dans ses épîtres, entre autres dans 2 Co 5 : 18-21.

Bref, pour Paul, cet événement de Damas est un événement très important qui marque sa vie personnelle, sa spiritualité et sa conception théologique. Car cet événement était une manifestation directe de l'œuvre parfaite de la réconciliation divine en lui. Alors, quand Paul utilise le pronom 'nous' dans ce paragraphe de 2 Co 5 : 18-21, évidemment, cela rappelle qu'il parle particulièrement de son expérience vécue mais de toute évidence il n'exclut pas non plus tous les croyants qui acceptent comme lui la réconciliation divine.

2. La ville de Corinthe

Au temps de Paul, Corinthe était une grande ville des cités grecques¹³⁶. Son emplacement était situé à quelques kilomètres au sud de l'isthme¹³⁷. Sa

¹³⁴G.-E. LADD, *Théologie du Nouveau Testament*, vol. 2, Paris : Sator, 1984, pp. 524 -525.

¹³⁵F. NAU, « Saint Paul », dans *DB*, F. VIGOUROUX (éd.), t. 4, Paris : Letouzey et Ané, 1928, p. 2199.

¹³⁶Ce qui montre la particularité de Corinthe c'est qu'elle était : « une capitale du plaisir. La prostitution était courante à Corinthe. Pour désigner une manière de vivre particulièrement dissolue et scandaleuse, on a inventé même le mot 'corinthianiser' pour la caractériser. » A. RAKOTOHARINTSIFA, *Conflits à Corinthe*, Genève : Labor et Fides, 1997, p. 34.

¹³⁷*Ibid.*

fondation remonte à environ 1900 av. J.C.. Détruite par le général romain Lucius Mammius en 146 av. J.C., elle fut refondée en 44 av. J.C. sous le nom de Colonia Laus Julia Corinthiensis par Jules César¹³⁸.

A cette époque de la reconstruction de Corinthe, César avait proclamé une réconciliation générale permettant à la nouvelle ville de recevoir des gens au passé compromis¹³⁹, qui bénéficiaient ainsi d'une amnistie¹⁴⁰. Ces gens pouvaient donc vivre à Corinthe et de cette manière oublier la méfiance qui entourait leur passé. Tel était donc le sens du mot 'καταλλαγή' dans son contexte historique pour les Corinthiens.

Alors, lorsque Paul s'adresse aux Corinthiens en mentionnant le mot 'réconciliation', quelque part, il fait allusion à ce fait historique bien précis inséparable de l'histoire traditionnelle de la ville de Corinthe même, donc bien connu par les Corinthiens. Par conséquent, dans 2 Co 5 : 18-21, Paul reprend tout le contenu de ce mot pour se servir de l'image et l'appliquer à l'action de Dieu qui réconcilie les homme avec lui.

B. CONTEXTE LITTERAIRE

1. Contexte large

On distingue généralement trois grandes divisions dans cette deuxième épître de Paul aux Corinthiens¹⁴¹. D'abord les chapitres 1 à 7 : Paul fait la première apologie de son ministère. Ensuite les chapitres 8 et 9, il donne des instructions relatives à la collecte en faveur de l'Eglise de Jérusalem. Enfin les chapitres 10 à 13, sa seconde apologie est une violente polémique contre les judaïsants. Alors, on peut dire que les deux grands thèmes de 2 Co sont la défense de l'apostolat de Paul et la collecte en faveur de l'Eglise de Jérusalem. La grande partie est consacrée à son apologie et à sa défense contre les judaïsants. Paul s'y applique à réfuter les reproches portés contre lui et à mettre en évidence ensuite la

¹³⁸A. RAKOTOHARINTSIFA, *Conflits à Corinthe*, p. 31. ; cf. la note (c) de la TOB, p. 2779.

¹³⁹« En majorité, ces gens étaient des esclaves affranchis, des orientaux, des juifs, des condamnés. » A. RAKOTOHARINTSIFA, *op. cit.*, p. 31. ; M. BOUTTIER, F. BROSSIER, *Vocabulaire des épîtres de Paul*, Paris : Cerf, 1994, CEv 88, p. 56.

¹⁴⁰M. CARREZ, *la deuxième épître aux Corinthiens*, Paris : Cerf, 1985, p. 40. ; M. BOUTTIER, F. BROSSIER, *op. cit.*, p. 56.

¹⁴¹On a déjà mentionné cela au sujet du plan du livre. Cf. A. GEORGES, P. GRELOT, *Introduction à la Bible: les lettres apostoliques*, Paris : Desclée, 1977, p. 81.

légitimité et la grandeur de son ministère apostolique. Remarquons que cela est bien mis en relief dans son échange avec les Corinthiens¹⁴² où Paul insiste sur son ministère (διακονία) qui revient six fois (3 : 7,8,9 ; 4 : 1 ; 5 : 18; 6 : 3) ou sur son rôle de ministre (διακονος) qu'on trouve deux fois (3 : 6 ; 6 : 4). Certains vont jusqu'à dire que « 2 Co est par excellence l'épître de l'apostolat¹⁴³. »

Dans sa défense, Paul vise donc à établir de façon plus générale ce qu'est l'autorité de l'apôtre. Il ne manque jamais une occasion de rappeler qu'en tant qu'apôtre il a été appelé par Dieu (1 : 1) et cet appel de Dieu dépasse largement celui des prophètes de l'ancienne alliance. Car, si le ministère de la mort, de la condamnation, de l'ancienne alliance a été glorieux (3 : 7), le ministère de l'apôtre qui est le ministère de l'Esprit, de la justice, de la vie est infiniment plus glorieux. Donc, d'une part, cette deuxième épître de Paul aux Corinthiens atteste les difficultés rencontrées par l'apôtre à Corinthe et d'autre part, elle partage aussi l'expérience spirituelle de Paul confronté à la persécution.

Alors, dans le cadre de notre recherche, le passage de 2 Co 5 : 18-21, fait partie de l'ensemble qui, dans la seconde épître aux Corinthiens, est fréquemment appelé « Apologie de Paul » (2 Co 1-7) dans laquelle Paul fait une défense de son ministère apostolique. Donc, on est bien dans le contexte d'un écrit apologétique de Paul et c'est dans ce contexte que le thème de la réconciliation fait son apparition. Justement, la situation n'a pas empêché Paul de développer ses enseignements théologiques. Cependant, il est à noter que dans cette épître Paul n'entre pas dans un débat théologique, mais comme VOUGA le souligne, Paul ne fait que développer son apologie «selon la logique propre de sa théologie de la croix »¹⁴⁴. Pour REY, il dit sans hésitation que « la réconciliation est la note dominante des sept premiers chapitres de 2 Co¹⁴⁵. »

2. Contexte immédiat

Le thème de la réconciliation est précédé par un grand thème qui se trouve en 2 Co 5 : 14-17. « L'amour du Christ nous presse » v. 14a. Telle est le

¹⁴²M. CARREZ, *La deuxième épître aux Corinthiens*, p. 40.

¹⁴³A. GEORGES, P. GRELOT, *Introduction à la Bible*, p. 89.

¹⁴⁴F. VOUGA, *Une théologie du Nouveau Testament*, p. 207.

¹⁴⁵B. REY, *Crées dans le Christ Jésus*, Paris: Cerf, 1966, p. 90

point de départ de l'enseignement de Paul dans cette section 2 Co 5 : 14-21. L'expression 'agaph tou Cristou' a deux sens¹⁴⁶ :

a. Elle exprime l'amour du Christ envers nous. Il a aimé le monde jusqu'au point de donner sa vie pour les hommes. Son amour touche chaque être humain individuellement, car il est universel, « Christ est mort pour tous » (revient deux fois: 14b; 15a). Désormais, le but de la vie de tout homme est changé: « les vivants ne vivent plus pour eux-mêmes mais pour celui qui est mort et ressuscité pour eux » (v. 15). Bref, la vie chrétienne doit s'inscrire dans la solidarité profonde avec sa mort et avec sa résurrection, c'est-à-dire avec le Christ lui-même.

b. 'Αγαπη του Χριστου' indique aussi l'expression de notre amour pour le Christ, c'est-à-dire la vie chrétienne doit être l'expression de la réalité de cette situation nouvelle avec le Christ. C'est dans ce contexte que Paul introduit le verset 16: « Ainsi, dès maintenant, nous ne connaissons personne selon la chair; et si nous avons connu Christ selon la chair, maintenant nous ne le connaissons plus de cette manière ». Par la foi, les croyants vivent avec le Christ dans une situation nouvelle de vie et cela implique un nouveau mode de connaissance. Alors, il ne faut plus juger quoi que ce soit « selon la chair », car rester dans ce mode de connaissance signifie qu'on ne se rend pas compte de ce changement de situation que la mort et la résurrection du Christ ont fait dans la vie de chaque être humain.

Paul continue son argumentation et conclut: « si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature, les choses anciennes sont passées ; voici, toutes choses sont devenues nouvelles » (v. 17). On voit bien l'enchaînement des idées de Paul. Essentiellement, il a démontré que la finalité de la vie a été déplacée, que Christ est devenu le but de toute vie, et par conséquent être en Christ (par la communion à sa mort et à sa résurrection), résulte bien d'une nouvelle création. COLLANGES décrit cette situation en disant que:

« L'amour de Dieu se manifeste ainsi d'une double manière: d'un côté, il s'atteste dans le don que Jésus-Christ, 'mort pour tous', fait de lui-même sur la croix, de l'autre côté, il est à l'œuvre dans l'édification d'une communauté qui vit de la réalité de l'amour réconciliateur et incarne ainsi l'émergence d'une création nouvelle... »¹⁴⁷

¹⁴⁶COLLANGES souligne que le génitif 'του Χριστου' est à la fois objectif et subjectif. J.-F. COLLANGES, *Enigmes de la deuxième épître de Paul aux Corinthiens*, Cambridge : University Press, 1972, note n° 2, p. 253.

¹⁴⁷J.-F. COLLANGES, *De Jésus à Paul, l'éthique de Nouveau Testament*, Genève : Labor et Fides, 1980, p. 150.

Bref, nous sommes bien dans le contexte de la mort du Christ qui sauve les hommes ; cela a pour effet une situation nouvelle de vie pour tout être humain, à condition d'être en Christ. C'est dans ce contexte que s'insère le thème de la réconciliation que Paul introduit au v. 18.

C. CRITIQUE TEXTUELLE

v. 19: Le papyrus P. 46 porte le terme d'évangile de réconciliation au lieu de celui de parole de réconciliation. Après 'ημιν' toujours dans le v. 19, certains manuscrits ajoutent 'του ευαγγελιον' avec 'τον λογον' comme D*, F, G, c'est-à-dire, ils ont pour textes: « ... et mettant en nous la parole de la bonne nouvelle de la réconciliation ». Au v. 20, le papyrus P. 46 et les manuscrits D*, F, G, ψ, b, omettent le 'ουν', après 'υπερ Χριστου', c'est-à-dire, ils ont tout de suite comme texte: « Pour le Christ que nous sommes en ambassade, ... » sans la particule 'donc' au début de la phrase.

Comme ces variantes qui apparaissent dans le texte ne sont pas d'une grande importance à la compréhension de la signification du paragraphe (2 Co 5 : 18-21) dans son ensemble, et comme plusieurs témoins attestent aussi le texte tel qu'il se présente dans le Novum Testamentum Graece de E. NESTLE, K. ALAND, la 27^e éd.. Donc nous retiendrons le texte tel qu'il se trouve dans cette version.

D. TRADUCTION

v. 18 ta. de. panta ek tou/ qeou/ tou/ katal laxantoj hma/ eautw/ dia. Cristou/ kai. dontoj hmi/ thn diakonian th/ kata llagh/. v. 19 wj oti qeoj hē en Cristw/ kosmon katallasswn eautw/ mh. logizomenoj autoi/ ta. paraptwmata autwh kai. qemenoj en hmi/ ton logon th/ kata llagh/ v. 20 uper Cristou/ ouā presbeuomen wj tou/ qeou/ parakalouhtoj di/ hmw/ deomeqa uper Cristou/ kata llaghte tw/ qew/ v. 21 ton mh. gnonta amartian uper hmw/ amartian epoihsen(i/ha hmei/ genwmeqa dikaiosunh qeou/ en autw/

v.18 Tout vient de Dieu qui nous a réconciliés avec lui-même par le Christ et qui nous a donné le ministère de la réconciliation. v.19 Car, Dieu était en Christ réconciliant le monde avec lui-même, ne leur comptant point leurs fautes et

mettant en nous la parole de la réconciliation. v. 20. Donc, c'est pour le Christ, que nous sommes en ambassade, comme si Dieu exhortait par nous ; nous supplions pour le Christ, soyez réconciliés avec Dieu. v. 21 Celui qui n'a pas connu le péché, il l'a fait pour nous péché afin que nous devenions justice de Dieu en lui.

E. STRUCTURE LITTERAIRE

En suivant le texte de près, on peut constater que: les versets 18 et 19 comportent chacun deux parties parallèles, la première parallèle (18a et 19a) s'intéresse à la mise en oeuvre de la réconciliation et la deuxième (18b et 19b) ne parle que de la proclamation de cette réconciliation. Et à la fin, dans les versets 20 et 21, parallèlement, on s'occupe au v. 20 de la proclamation de cette réconciliation divine et on termine par le v. 21 qui est précisément la réalité profonde de cette réconciliation. Bref, on parle de l'oeuvre de la réconciliation dans les paragraphes (18a-19a-21) et dans ceux de (18b-19b-20), on se concentre sur la propagation de cette oeuvre divine :

v.18: Le fondement de l'oeuvre de la réconciliation

Tout cela vient de Dieu: - qui nous a réconciliés avec lui par le Christ
 - et qui nous a donné le ministère de la réconciliation

v.19: La réalisation de la réconciliation pour nous

Car: - Dieu était en Christ réconciliant le monde avec lui-même, sans tenir compte aux humains de leurs fautes.
 - et mettant en nous la parole de la réconciliation.

v.20-21: La réalisation de la réconciliation en nous

Donc: - Nous sommes ambassadeurs pour le Christ, c'est Dieu qui exhorte par notre entremise ; au nom de Christ, nous supplions: « Laissez-vous réconcilier avec Dieu. » (v. 20)
 - Celui qui n'a pas connu le péché, il l'a fait pour nous péché, afin qu'en lui nous devenions justice de Dieu. (v. 21)

F. EXEGESE

Dans 2 Co 5 : 18-21, Paul développe le thème de la réconciliation. En fait, il réexprime ce qu'il vient de dire dans les versets précédents, en utilisant ce nouveau mot. En effet, ce paragraphe n'est rien d'autre qu'une variation nouvelle sur le thème de l'œuvre de Dieu par et en Jésus-Christ.

1. Le fondement de l'œuvre de la réconciliation (v. 18)

Ce verset est fondamental car il annonce le fondement du concept de l'œuvre de la réconciliation divine que Paul commence à développer.

a. Le principe de l'œuvre de la réconciliation divine

18a: 'ta. de. panta ek tou/ qeou/ tou/ katal laxantoj hmaj eautw/ dia. Cristou'
(Tout vient de Dieu qui nous a réconciliés avec lui-même par le Christ)

(1). Dieu est à l'origine de l'œuvre de la réconciliation

'ta. de. panta' signifie littéralement: toutes choses. Cette expression est une sorte de transition. D'une part elle conclut la partie précédente pour montrer que concernant les 'choses qui sont devenues nouvelles' mentionnées en 2 Co 5 : 14-17, Paul insiste sur le fait que Dieu seul est la source de cette nouvelle création. Et d'autre part, Paul utilise aussi cette expression pour dire que cette notion de réconciliation qu'il est en train de développer dans le paragraphe (v. 18-21) est aussi toute entière œuvre de Dieu ; c'est lui qui a eu l'initiative et qui est à l'origine de cette œuvre de réconciliation, c'est lui qui a décidé, accompli et qui poursuit cette œuvre encore jusqu'à son achèvement.

(2). L'instrument de la réconciliation

'tou/ katal laxantoj hmaj eautw/ dia. Cristou' (qui nous a réconciliés avec lui-même par le Christ)

(a). 'tou/ katal laxantoj hmaj eautw/': Tout d'abord, on observe que l'objet de la réconciliation dans ce v.18 est désigné par le pronom 'hmaj'. Le temps verbal utilisé par Paul dans ce v.18 est aussi différent de celui qu'il l'utilise au v.19 à propos de cette notion de réconciliation. Ainsi, au v.18, le verbe 'réconcilier' est

employé au participe aoriste¹⁴⁸: ‘*tou/ katal l aχantoj hmaĵ...*’, ce qui signifie alors que cette réconciliation que Dieu a faite pour nous par le Christ est en réalité un fait accompli, achevé et même passé, alors, dans ce sens, ce verbe ‘*katal l aχantoj*’ en aoriste ne peut se rapporter qu’à l’événement de la mort de Christ sur la croix. Par conséquent, Dieu, à la croix, a achevé une fois pour toutes par la mort du Christ l’œuvre de la réconciliation. BRUNNER souligne ce fait en disant que:

« L’œuvre de la réconciliation, telle que la présente le Nouveau Testament, est une oeuvre achevée; nous devons nous pénétrer de cette pensée que la réconciliation est déjà achevée avant même que l’évangile soit prêché¹⁴⁹. »

De même, SESBOÛE observe aussi cette idée: « En lui [Dieu], l’offre de réconciliation est absolue, et de son côté la réalisation de la réconciliation est déjà accomplie en Christ¹⁵⁰. » Bref, d’une part dans ce v. 18a ce qui est mis en évidence, c’est le caractère objectif de la réconciliation divine. Elle est l’œuvre de Dieu par le Christ, oeuvre achevée et oeuvre pour l’humanité entière. Elle était complètement réalisée lorsque Christ est mort. D’autre part, ce v. 18a montre aussi le principe fondamental de cette notion de réconciliation qui souligne que c’est Dieu qui réconcilie les hommes avec lui, qui les fait venir vers lui ; c’est-à-dire, Dieu reste toujours et uniquement le sujet et jamais l’objet de la réconciliation.

(b). ‘*dia. Cristou*’: Cette courte expression désigne le fait fondamental de l’événement de la mort du Christ à travers lequel la réconciliation s’est réalisée. Si Dieu est l’auteur de la réconciliation, Christ en est l’instrument, la cause méritoire. Dieu a toute l’initiative en sorte que l’œuvre de Christ auprès de Dieu est une action de Dieu par lui-même, par le Christ: ‘*dia. Cristou*’. L’engagement de Dieu s’exprime par une intervention à un moment précis de l’histoire de l’homme et qui modifie le sens de l’histoire de toute l’humanité. Par cette expression ‘*dia. Cristou*’, on peut entendre aussi que Dieu a recours à Christ comme réconciliateur et médiateur dans cette oeuvre de réconciliation. Dans ce sens REUSS a fait une

¹⁴⁸ « A l’aoriste, l’action est envisagée sous sa forme la plus simple[...] Il marque un événement ponctuel, sans idée de durée ni de continuité ni de répétition, ni même, le plus souvent, de temps [...] Il représente une action dans le passé... » J.-W. WENHAM, *Initiation au grec du Nouveau Testament*, Paris: Beauchesne, 1986, p. 92.

¹⁴⁹E. BRUNNER, Cité par J. STOTT, *La croix de Jésus*, Mulhouse : Grâce & Vérité, 1988, p. 192.

¹⁵⁰ B. SESBOÛE, *Jésus-Christ l’unique médiateur, Essai sur la rédemption et le salut*, t. 1, coll. Jésus et Jésus-Christ, n° 33, Paris : Desclée, 1988, p. 384.

remarque très importante en précisant le rôle réconciliateur et médiateur divin du Christ:

« L'intervention de Christ était nécessaire sans doute, non pour disposer Dieu à accueillir les hommes, mais uniquement pour disposer les hommes à retourner vers Dieu qu'ils avaient abandonné, et à se mettre dans une condition telle que Dieu, qui n'avait point changé à leur égard, pût les recevoir de nouveau. Voilà pourquoi Christ aussi est appelé le réconciliateur¹⁵¹. »

Ceci nous aide donc à souligner que Christ en tant que réconciliateur de l'homme envers Dieu ne joue pas le rôle d'un tiers pour faire en quelque sorte des concessions mutuelles aux deux parties¹⁵², car dans la réconciliation divine, Dieu n'a pas besoin de se réconcilier avec l'homme, c'est l'homme seulement, le monde que Dieu réconcilie avec lui par le Christ.

b. L'institution du ministère de la réconciliation

18b. 'kai. dontoj hmiñ thn diakonian thj katal laghj' (et qui nous a donné le ministère de la réconciliation)

Cette expression est toujours en relation étroite avec: 'ta. de. panta ek tou/ qeou/. Dans un premier temps, l'auteur ne fait que mentionner que Dieu est l'origine du ministère de l'apôtre qui est clairement défini comme un ministère de la réconciliation. L'établissement de ce ministère de la réconciliation est indissociable de l'œuvre de réconciliation accomplie par Dieu, tous les deux viennent de Dieu. Ce ministère a pour effet d'opérer et de rendre effectif la réconciliation faite par Dieu, en ce que par ce ministère, la 'καταλλαγή' est prêchée aux hommes et ceux-ci sont amenés à s'en approprier par la foi.

Donc, on voit que dans ce v. 18, Paul ne développe pour le moment aucune notion, mais, il se contente seulement de montrer et de mettre en évidence l'origine divine de ces deux choses, à savoir : l'œuvre de la réconciliation et le ministère de la réconciliation.

2. La réalisation de la réconciliation pour nous (v.19)

¹⁵¹E. REUSS, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, p. 178.

¹⁵²REUSS précise encore que: « cette sorte de médiation était valable pour l'ancienne alliance, mais non pour la nouvelle, où Dieu seul intervient, parce qu'elle repose sur sa grâce, sa miséricorde toute gratuite, et non sur des obligations ou prestations légales. » *Ibid.*

Faisons d'abord la remarque suivante : à première vue, ce v. 19 est presque une répétition de la pensée du v. 18. Cependant, il y a une nette différence entre ces deux versets, et cela vient du fait que le v. 19 est une explication, une preuve de ce qui est dit au v. 18. La présence de : 'wj ołti', qui garde son sens causal comme ALLO le suggère¹⁵³, affirme cela. Par conséquent, ces deux versets ont une relation étroite. Le v. 19 entre en détail et explique ce qu'on a énoncé au v. 18. En d'autres termes, le v. 18 met l'accent sur l'origine de la réconciliation et du ministère qui en découle, tandis que le v. 19 développe et explicite cette oeuvre de réconciliation: 'Tout vient de Dieu...car, Dieu était en Christ réconciliant le monde avec lui-même, ne leur comptant point leurs fautes et mettant en nous la parole de la réconciliation.'

Avant de commencer l'analyse de ce verset, on doit remarquer aussi les deux points suivants: le 'dia. Cristou/ du v.18 devient 'en Cristw' au v. 19. Concernant l'objet de la réconciliation: du 'hııaj' au v.18 on passe au 'kosmon' au v.19. STOTT n'a pas manqué de noter cela que « d'une part, les bénéficiaires sont différents puisque dans un cas c'est 'nous', et dans l'autre 'le monde', ce qui démontre l'étendue de la réconciliation ; et d'autre part, que la préposition 'par' dans l'une des affirmations devient 'en' dans l'autre, pour bien indiquer que Dieu n'agissait pas à distance par Christ comme agent, mais qu'il était effectivement présent lors de la réconciliation¹⁵⁴. » Bref, nous pouvons observer deux points importants ici, c'est que nous constatons une sorte de progression et d'élargissement de la portée de cette réconciliation divine au v. 19. Nous voyons aussi que Dieu est impliqué activement dans cette oeuvre de réconciliation.

a. L'oeuvre de la réconciliation proprement dite

19a: 'wj ołti qeoj hıı en Cristw/ kosmon kata llasswn eautw mh. logizomenoj autoij ta paraptwmata autwh' (Car, Dieu était en Christ réconciliant le monde avec lui-même ne leur comptant point leurs fautes)

(1). L'engagement de Dieu

(a). 'wj ołti': comme on a déjà remarqué ci-dessus cette conjonction se traduit par « parce que, car », et montre que ce qui vient après est une justification,

¹⁵³Pour ALLO, ce 'wj ołti' du v.19 garde le sens causal et donc, il se traduit par: 'parce que, car'. E.-B. ALLO, *Saint Paul, Seconde épître aux Corinthiens*, pp. 169-170.

¹⁵⁴J. STOTT, *La croix de Jésus-Christ*, p. 192.

une preuve de ce qu'on a dit auparavant. 'wǵ ol̄ti qeoj' justifie donc la déclaration: 'ta. de. panta ek tou/ qeou/ du v. 18 ; il prouve que c'était vraiment Dieu qui agit dans cette oeuvre de réconciliation.

(b). 'wǵ ol̄ti qeoj h̄a en Cristw/ kosmon katallasswn eautw' : On peut comprendre cette expression de deux façons: d'une part, elle peut signifier que 'Dieu était en Christ réconciliant le monde avec lui-même', dans ce cas, elle exprime la présence de Dieu dans le Christ, c'est-à-dire on peut voir par là, la plénitude de la divinité de Christ et l'action souveraine de Dieu. D'autre part, on peut aussi l'interpréter comme signifiant que 'Dieu, en Christ, réconciliait le monde avec lui-même', c'est-à-dire, que Dieu réconciliait le monde dans la personne de Jésus (dans ce cas 'en' a de valeur instrumental comme 'dia' au v. 18). Dans ces deux cas, on voit bien que le concept de la réconciliation de Paul se distingue de la théorie de la satisfaction de la scolastique du Moyen Age, car selon cette théorie « Il fallait réconcilier Dieu par un sacrifice universellement satisfaisant que seul le Christ pouvait offrir¹⁵⁵. » Or, pour Paul, cette oeuvre de réconciliation est un acte divin, qu'il a accompli en Christ. Donc, Dieu n'est pas celui qui reçoit la réconciliation; au contraire, Dieu, c'est celui qui offre la réconciliation à l'homme, il nous a réconciliés avec lui par le Christ.

Remarquons aussi que le verbe 'h̄a...katallasswn' dans cette expression n'est plus à l'aoriste mais il est exprimé en un temps périphrastique ou plus précisément à l'imparfait périphrastique. La nuance est claire: insistance sur la durée et la continuité de l'action¹⁵⁶. Donc, on découvre ici un autre aspect de cette réconciliation divine. Paul ne considère plus ici cette oeuvre de réconciliation divine dans son aspect objectif, déjà accompli (comme le verbe 'réconcilier' est à l'aoriste au v. 18), mais par contre comme une action qui se déroule encore actuellement qui est annoncé par le temps de verbe à l'imparfait périphrastique qui, au lieu d'exprimer l'action de Dieu tout court montre Dieu encore en train d'agir.

Bref, cette expression de 19a souligne que l'intervention visible de Dieu dans cette oeuvre de réconciliation se trouve dans l'événement de la mort du Christ. La mort du Christ est au centre de cette oeuvre réconciliatrice divine,

¹⁵⁵G. AULEN, *Le triomphe du Christ*, traduit du Suédois par G. HOFFMANN, Paris : Aubier-Montaigne, 1970, p. 118 ss.

¹⁵⁶J.-W. WENHAM, *Initiation au Grec du Nouveau Testament*, p. 151.

comme nous le voyons aussi dans les autres textes parallèles (Rm 5 : 10 ; Ep 2 : 16 ; Col 1 :20). Dieu est actif et c'est sa présence dans le Christ ou son intervention à travers le Christ qui montre son engagement, son rôle et son action complète dans cette œuvre de la réconciliation.

(2). La non-imputation des fautes aux hommes

'mh. logizomenoj autoi{j ta. paraptwmata autwh' (ne leur comptant point leurs fautes)

(a). 'Logizomenoj' est un participe présent moyen où la forme moyenne indique une action du sujet sur lui-même¹⁵⁷, donc de Dieu sur lui-même. Ne leur mettant pas en compte leurs fautes. Dieu renonce à mettre en compte les fautes des hommes. Cette action de la non-mise en compte divine est une action continue qui dure et se poursuit. Cependant, on doit éviter tout malentendu et souligner que ce verset n'enseigne pas du tout l'universalisme ou le salut universel, mais au contraire, il insiste spécialement sur le fait que le moyen est offert à tous, mais qu'il n'est efficace que pour ceux qui sont en Christ, c'est-à-dire pour ceux qui ont la foi en Christ. Par contre, cela implique naturellement que les fautes de tous ceux qui ne croient pas en cette œuvre de Dieu en Christ leur seront de toute évidence imputées.

(b). 'paraptwma' : A propos de ce mot, LADD¹⁵⁸ déclare que Paul utilise plusieurs mots pour désigner la nature du péché, comme: αδικια, ανομια, ασεβεια, αμαρτια, παρβασις, παρακοε. Par 'παραπτωμα', il précise que: « ce terme désigne les manquements et les faiblesses pris isolément¹⁵⁹ », en d'autres termes, ce mot désigne les fautes particulières et individuelles mais pas le péché en tant que puissance héréditaire. Bref, par cette oeuvre de réconciliation, Dieu n'impute pas les fautes individuelles, les 'παραπτωμα' de tous ceux qui sont en Christ.

b. La propagation de l'évangile de la réconciliation

19b: 'kai. qemenoj en hmi{h ton logon th{j katal laghj' (et mettant en nous la parole de la réconciliation)

¹⁵⁷J.-W. WENHAM, *Initiation du Grec du Nouveau Testament*, p. 88.

¹⁵⁸G.-E. LADD, *Théologie du Nouveau Testament*, vol. 2, pp. 564 - 565.

¹⁵⁹*Ibid.*

‘qemenoj’ est un participe aoriste second moyen du verbe ‘τιθημι’. Il se réfère plus particulièrement à l’acte de l’institution du ministère de la réconciliation comme on a déjà vu au v.18b. Mais la différence en est que si le texte au v.18b ne parle que de la charge d’annoncer cette oeuvre de réconciliation divine, ici au 19b, il entre en profondeur en parlant de la ‘logon’ même, c’est-à-dire, le contenu du message. Dieu lui-même a pourvu, par l’institution de l’apostolat, à ce que cette ‘logon’ de la réconciliation soit annoncée au monde. Ce qu’on doit remarquer aussi, c’est l’expression ‘en hmiḥ’ : par cette expression on voit une sorte d’intériorisation, de révélation intérieure qui réalise personnellement ce miracle de la réconciliation de l’homme avec Dieu et qui fait que cette ‘logon thj katal l’aghj’ n’est rien d’autre que l’expression de ce vécu, de cette expérience personnelle de la communion, de la réconciliation avec Dieu.

Donc, à la lumière de ce verset, l’annonce de la parole de la réconciliation ne doit pas être considérée comme un ministère légal dont les croyants se sentent imposer, mais, au contraire, cela doit partir de l’intérieur de la proclamation de cette grâce réconciliatrice de Dieu en son Fils dans le monde, et que par les croyants cette oeuvre réconciliatrice soit révélée et crue.

3. La réalisation de la réconciliation en nous (v. 20-21)

a. Appel à la réconciliation (v.20)

(1). Par les ambassadeurs de Dieu

20a: ‘uper Cristou/ ouḥ presbeupmen wj tou/ qeou/ parakalouhtoj diV hmwh’ (Donc, pour le Christ, que nous sommes en ambassade ‘wj’ Dieu exhortait par nous)

(a). ‘uper Cristou/ ouḥ presbeupmen’ : D’abord, en commençant par ‘ouḥ’ : il se traduit par : ‘donc, en conséquence’. L’existence de cette particule montre qu’il y a une liaison étroite entre le v. 19 et le v. 20: « en conséquence, nous sommes en ambassade ‘ὑπερ Χριστου’ ». Ensuite dans cette expression ‘uper Cristou/’, ‘uper’ est suivi de ‘Cristou/ (un génitif). D’après BAILLY¹⁶⁰, quand ‘ὑπερ’ est suivi d’un génitif, il a trois significations possibles, à savoir : à cause de ; en faveur de,

¹⁶⁰ A. BAILLY, « ὑπερ », dans *DGF*, p. 1998. ; Cf. aussi W. KASPER, *Jésus, le Christ*, traduit de l’allemand par J. DESIGNAUX et A. LIEFOOGHE, Paris : Cerf, 1976, p. 326.

pour ; à la place de, au nom de. Donc à ces trois traductions correspondent trois significations possibles de ce v. 20a : « Donc, à cause de Christ, que nous sommes en ambassade¹⁶¹... », cela est tout à fait exact, car c'est à cause de ce que le Christ a fait pour l'homme, de sa mort et de sa résurrection que les chrétiens sont vraiment en ambassade. Ou bien, on peut avoir aussi comme traduction: « Donc, c'est en faveur de Christ, pour les affaires de Christ que nous sommes en ambassade... ». Dans ce cas, on doit se rappeler que Dieu est toujours le sujet dans cette oeuvre de réconciliation et Christ en est l'instrument, c'est-à-dire Christ est l'objet du message de la réconciliation. Donc, les apôtres, les croyants sont à vrai dire des ambassadeurs de Dieu en faveur de la cause, des affaires de Christ, chargé de représenter le Christ qui est l'objet central de cette oeuvre divine¹⁶². Ou bien encore : « Donc, c'est au nom de Christ que nous sommes en ambassade... », voilà, il est bien mis en évidence ici, l'autorité avec qui les chrétiens, en tant qu'ambassadeurs, ont affaire. Bref, Paul a bien raison de dire et de concevoir sa mission et les missions de tous les chrétiens en général comme d'une légation¹⁶³ pour Christ.

(b). 'wj tou/ qeou/ parakalouhtoj diV hmwh' : 'wj' est ici suivi d'un participe du verbe 'παρακαλεω' au génitif absolu et dans ce cas, il ne signifie pas: « comme », ni « comme si », mais il a pour signification: « vu que, pour autant que etc¹⁶⁴. » Alors, le sens de cette phrase veut dire que ce n'est pas comme si, mais exactement, c'est Dieu (non le Christ) qui envoie les apôtres et qui s'exprime par la bouche de son ambassadeur. Donc, grâce à cet office d'ambassadeurs, c'est Dieu lui-même qui exhorte par l'intermédiaire des apôtres. C'est Dieu qui a accompli par Christ la réconciliation, et maintenant, c'est toujours lui qui l'annonce

¹⁶¹Le verbe grec 'πρεσβευω' se traduit par « être l'aîné, le plus âgé, avoir la préséance, être le premier, être ambassadeur », parfois au sens transitif « honorer, mettre au premier rang » ; d'où le passif 'πρεσβευεσθαι' « être honoré » ; le moyen 'πρεσβευεσθαι' peut aussi signifier « envoyer des ambassadeurs ». P. CHANTRAINE, « πρεσβυς » dans *DELG*, t. 2, Paris : Klincksieck, 1984, p. 936. Ce verbe 'πρεσβευω' n'est employé que deux fois dans la Bible et il est utilisé par saint Paul dans 2 Co 5 : 20 et en Ep 6 : 20 : « Priez pour qu'il me soit donné dans l'ouverture de ma bouche d'annoncer hardiment le Mystère de l'Evangile, dont je suis l'ambassadeur dans les chaînes ».

¹⁶²ALLO a proposé cela comme traduction de 'υπερ Χριστου'. E.-B. ALLO, *Saint Paul, Seconde épître aux Corinthiens*, p. 171.

¹⁶³COLLANGES a fait la remarque que « A l'époque romaine, 'πρεσβευτης' était l'équivalent grec du latin 'legatus' et désignait notamment le légat impérial agissant en lieu et place de l'empereur. ». J.-F. COLLANGES, *Enigmes de la deuxième épître aux Corinthiens*, p. 274. ; cf. aussi C. SPICQ, *Notes de lexicographie Néo-testamentaire*, t. 2, Fribourg : Editions universitaires, 1978, pp. 740-741.

¹⁶⁴E.-B. ALLO, *Saint Paul, Seconde épître aux Corinthiens*, p. 171.

'par nous' expression du verset 20a ; c'est-à-dire le ministère de la réconciliation est exactement une œuvre de Dieu avec la participation de l'homme. Cependant, il faut dire que ce n'est pas la participation de l'homme qui compte, il n'agit pas en son propre nom, et ce qu'il annonce ne vient pas de lui ; il représente le Christ, il est au service de Dieu et quand il parle, c'est Dieu lui-même que l'on entend (v. 20a).

(2). Par Dieu lui-même

20b: 'deomeqa uper Cristou(katal laghte tw/ qew/ (nous supplions pour le Christ, soyez réconciliés avec Dieu)

Ci-dessus, nous venons de voir que par l'intermédiaire des apôtres, Dieu exhorte (20a), et maintenant, un verbe un peu plus fort est utilisé: 'δεομαι'. Les apôtres supplient leurs interlocuteurs, les Corinthiens et de façon plus générale tous les hommes, de la part de Dieu: « Soyez réconciliés avec Dieu ». Ici le verbe 'καταλασσω' est à l'impératif aoriste passif. WENHAM explique que : « si l'impératif présent est linéaire et marque un ordre général, par contre, l'impératif aoriste est ponctuel et marque un ordre particulier¹⁶⁵. » Donc, en tenant compte de cela, on peut voir que ce message des apôtres est adressé à tous les hommes, mais la décision de se réconcilier avec Dieu est individuelle.

Concernant cette tournure à la voix passive, VON ALLMEN¹⁶⁶ précise que le vrai agent de cette action passive est toujours Dieu et par conséquent, il déclare que cette expression: 'katal laghte tw/ qew' signifie exactement: « Laissez-vous réconcilier avec Dieu¹⁶⁷ », autrement dit, l'homme est appelé à accepter ce que Dieu lui offre. Cela est tout à fait correct, parce que l'homme, en et par lui-même ne sait et ne peut pas se réconcilier avec Dieu, mais seulement être réconcilié et cela en saisissant par la foi la réconciliation divinement opérée. Donc, cet impératif aoriste passif suppose une oeuvre divine accomplie, dans laquelle les hommes sont appelés à entrer et l'œuvre de la réconciliation divine arrive à son terme au moment où chacun prend sa décision face à cet appel de la réconciliation avec Dieu.

¹⁶⁵ J.-W. WENHAM, *Initiation au Grec du Nouveau Testament*, p. 93.

¹⁶⁶ D. VON ALLMEN, *L'Évangile de Jésus-Christ*, Yaoundé : Clé, 1972, p. 350.

¹⁶⁷ *Ibid.* ; cf. aussi F. PRAT, *La théologie de Saint Paul*, Paris : Beauchesne, 1923, t. II, p. 265. ; En outre, VON ALLMEN explique davantage que cette expression 'Laissez vous réconcilier avec Dieu' est « la traduction théologique du traditionnel 'repentez-vous' ». D. VON ALLMEN, *L'évangile de Jésus-Christ*, p. 350.

b. La réalité de la réconciliation (v. 21)

Ce v. 21 tient une place très importante dans ce paragraphe de 2 Co 5 : 18-21, car il expose d'une manière très claire l'acte qui a été le moyen dont Dieu s'est servi dans cette réconciliation et en même temps, il exprime le but suprême vers lequel converge cet acte divin. En fait, ce v. 21 résume le contenu principal du message de l'œuvre de la réconciliation dont les apôtres sont les propagateurs.

(1). L'acte de la réconciliation divine

21a: 'ton mh. gnonta amartian uper hmwh amartian epoihsen' (celui qui n'a pas connu le péché, il l'a fait pour nous péché)

(a). 'ton mh. gnonta amartian'. Paul utilise ici le mot 'αμαρτια' pour désigner le péché, plutôt que 'παραπτωμα' comme au v. 19. 'Αμαρτια' a un sens beaucoup plus général pour désigner le péché. SABATIER le définit comme étant la puissance et le principe des transgressions particulières¹⁶⁸. Cependant, le sens de ce mot est plus clair si on le lit comme étant l'opposition du mot justice contenu dans ce même verset (v. 21). Alors, on peut dire que dans ce sens il est la culpabilité en vertu de laquelle les hommes sont accusés devant le tribunal de Dieu. Quant à l'emploi du verbe 'γινωσκω', il s'agit ici, comme le sens du mot hébreu « yâdha' », d'une connaissance pratique ou d'une expérience personnelle intérieure¹⁶⁹. Donc, cette expression 'ton mh. gnonta amartian' souligne l'état, la condition du Christ dans laquelle il n'a pas connu l'expérience intérieure du péché, il est sans péché, il n'a jamais rien eu de commun avec le péché.

(b). 'uper hmwh amartian epoihsen' (il l'a fait péché pour nous): D'abord, il est à remarquer que dans le Nouveau Testament, deux prépositions 'uper' et 'αντι' sont utilisées pour exprimer le lien entre la mort du Christ et le salut de l'homme : il est mort pour nous (Rm 5 : 8) ; mort pour nos péchés (1 Co 15 : 3) ; etc.. Nous avons déjà vu que 'uper' signifie : 'à cause de ; pour, en faveur de ; à la place de'¹⁷⁰ et 'αντι', il signifie 'à la place de'¹⁷¹. Cependant, les théologiens

¹⁶⁸A. SABATIER, *L'apôtre Paul, Esquisse d'une histoire de sa pensée*, p. 375.

¹⁶⁹L. PIROT, A. CLAMER, *La Sainte Bible*, t. XI, Paris : Letouzey et Ané, 1949, p. 342.

¹⁷⁰Cf. supra, p. 42. La préposition 'υπερ', avec le génitif, se rencontre 126 fois dans le Nouveau Testament. Paul l'emploie plus de 80 fois, c'est-à-dire deux fois autant que tous les auteurs ensemble du Nouveau Testament. R.-P. MEDEBIELLE, « expiation », dans *DBS*, t. 3, L. PIROT, A. ROBERT (éds.), p. 176.

ne sont pas du même avis sur l'utilisation de ces deux prépositions. D'un côté, il y a ceux qui soutiennent que 'uper', dans le Nouveau Testament, est en général synonyme de 'αντι'¹⁷². De l'autre côté, il y a certains qui voient, au contraire, que Paul utilise exprès 'uper' au lieu de 'αντι' dans le but d'exclure l'idée de substitution, car pour eux la préposition 'αντι' est plus apte à décrire ce concept de substitution que 'uper'¹⁷³.

Or, ce que nous pouvons constater c'est que ces deux prépositions expriment l'idée de substitution, mais la nuance est bien mise en évidence par le fait que 'αντι' exclut l'idée de bénéfice ou d'avantage mais spécifie seulement l'idée de substitution, tandis que 'uper' recouvre les deux à la fois. C'est-à-dire l'œuvre de Dieu en Christ est faite à la fois comme en faveur et à la place de l'homme. THIESSEN met bien cela en évidence en disant que :

Quelle est la signification de la préposition 'uper' ? Bien que cette préposition signifie souvent 'en faveur de' ou 'pour le bénéfice de', elle peut aussi signifier 'à la place de'. C'est le cas dans 1 Co 15 : 3 ; 2 Co 5 : 14 ; Ga 1 : 4, où on ne peut pas nier l'idée de substitution. Il est évident que Christ est mort aussi pour le bénéfice du pécheur qu'à sa place. Les deux idées sont contenues dans la préposition 'uper', tandis que anti fait particulièrement allusion à la substitution¹⁷⁴. »

Bref, nous pouvons dire que le choix de Paul pour l'utilisation de la préposition 'uper' au lieu de 'αντι' est bien clair pour suggérer et caractériser l'idée de substitution dans l'œuvre de Dieu en Jésus pour les pécheurs. Après cette remarque, continuons notre analyse de ce v. 21a : « Celui qui n'a pas connu le péché, il l'a fait pour nous... » L'explication courante que l'on rencontre chez beaucoup de commentateurs s'appuie sur l'usage hébraïque du mot péché, pris

¹⁷¹A. BAILLY, « αντι », dans *DGF*, p. 176. ; MEDEBIELLE note que : « 'αντι' est précisément une des prépositions qui tendent à disparaître ; peu fréquente dans le Nouveau Testament (22 fois environ ; chiffre qui réduit de moitié si on élimine les citations et les expressions adverbiales) ». R.-P. MEDEBIELLE, « expiation », dans *DBS*, p. 185.

¹⁷²A. FEUILLET, *Christologie paulinienne et tradition biblique*, Paris : Desclée de Brouwer, 1973, p. 143. ; B. SESBOÛE, *Jésus-Christ l'unique médiateur. Essai sur la rédemption et le salut*, t. 1. pp. 116-121 ; K. BARTH, IV/1/1, p. 243. ; A. MEDEBIELLE, *art. cit.*, pp. 176-178.

¹⁷³Comme PRAT par exemple, cf. F. PRAT, *La théologie de saint Paul*, pp. 235-236.

¹⁷⁴H.-C. THIESSEN, *Esquisse de théologie biblique*, Marne-la-Vallée : Farel, 1987, p. 265. MEDEBIELLE abonde dans ce sens que : « 'αντι', en vertu de son origine, n'indiquerait que le simple fait de la substitution, sans éveiller d'autre idée que celle d'une équivalence purement matérielle. Or, l'apôtre ne peut penser au Christ mourant pour nous sans être touché de l'amour qui a poussé le Fils de Dieu à se sacrifier pour des pécheurs ; aussi, la particule 'υπερ', qui exprime le caractère volontaire, intentionnel, de ce sacrifice vient-elle naturellement sous sa plume ; elle nous révèle à la fois le cœur de Jésus et le cœur de l'Apôtre. » R.-P. MEDEBIELLE, *art. cit.*, p. 185

en tant que « sacrifice pour le péché¹⁷⁵. » Mais quelle que soit l'explication que l'on donne à cette expression, c'est bien à ce fait que Christ a porté les conséquences de nos péchés.

Il est évident alors que, dans le contexte de la mort du Christ pour tous qui oriente tout le développement de 2 Co 5 : 14-21, cette expression: 'amartian epoihsen' fait allusion à la mort du Christ sur la croix, c'est-à-dire c'est Dieu lui-même qui a chargé le Christ de tous nos péchés pour qu'ils soient expiés sur la croix. SABATIER précise que cela est uniquement réalisé par l'effet d'une substitution par solidarité¹⁷⁶, c'est-à-dire Christ est devant Dieu ce que nous sommes, identifiés avec le péché. Cependant, on doit noter que le verbe ποιῶ est imputatif¹⁷⁷ alors il s'agit ici non de communication de péché mais d'imputation de péché. Donc, au lieu de voir une transformation réelle du Christ au péché ou comme pécheur, on doit entendre l'état, la condition dans lequel le Christ a été placé: il n'a pas été un pécheur mais il a été traité comme tel, il a quitté la position d'un juste pour prendre celle d'un transgresseur. Alors, le moins qu'on puisse dire, c'est que le Christ s'est véritablement chargé des péchés de l'humanité, c'est-à-dire les péchés ont été placés sur lui non en lui. En fait, on perçoit dans ce verset l'idée d'un échange, c'est-à-dire on voit dans le Christ un véritable échange, une inversion des positions en notre faveur. Il se fait ainsi spontanément solidaire avec nous ; en s'identifiant avec l'homme et en se mettant à notre place, il change notre situation.

(2). Le but de la réconciliation

21b: ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ (afin que nous devenions justice de Dieu en lui)

Ἔγενωμεθα' est en aoriste subjonctif, alors normalement ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ se traduit comme: « afin que nous devinssions justice de Dieu en lui ». En tant qu'aoriste cette action de devenir justice est ponctuelle et proclamée au même moment que Dieu a imputé les péchés de l'humanité en Christ. Alors, de droit, l'homme est déclaré comme juste devant Dieu, mais de fait, cela ne se réalise qu'au moment où il accepte d'une manière personnelle par la foi ce don de Dieu.

¹⁷⁵ L. PIROT, A. CLAMER, *La Sainte Bible*, p. 342.

¹⁷⁶ A. SABATIER, *L'apôtre Paul, Esquisse d'une histoire de sa pensée*, p. 324.

¹⁷⁷ L. PIROT, A. CLAMER, *op. cit.*, p. 342.

Alors, 'δικαιοσύνη θεου' signifie ici la justice de Dieu dans le sens de justice qui provient de Dieu par laquelle il rend les hommes acceptables à ses yeux. Alors, on voit que le verbe 'δικαιοσθαι' souligne le sens juridique et déclaratif de la justification de Dieu. En d'autres termes, il s'agit aussi ici d'une imputation mais non d'une communication de justice. Alors, ce v. 21 nous donne des réponses à deux questions de grande importance : la première c'est: Dans quelle mesure Christ a-t-il été fait péché ? et la deuxième c'est: Comment peut-on devenir juste devant Dieu ?

D'une manière générale, ce verset décrit le contraste entre le péché et la justice et en même temps, il montre le renversement des rôles, des états par un échange entre le Christ et nous les pécheurs. D'une part, Christ a été fait péché, car il a pris, pour ainsi dire, notre personne de manière à être reconnu coupable à notre place et donc pécheur, non en raison de ses propres péchés mais de ceux des hommes, puisque lui-même était sans péché. D'autre part, si nous sommes justice de Dieu en lui, ce n'est pas parce que nous avons satisfait au jugement de Dieu par nos propres oeuvres mais parce que nous sommes jugés par rapport à la justice du Christ que nous avons revêtu par la foi de manière à nous l'approprier. Bref, d'un côté, il y a l'imputation de péché à Christ et de l'autre côté, il y a l'imputation de justice aux pécheurs. Donc, d'après ce v. 21, cet échange constitue l'événement qui s'est produit en Christ. Et c'est de cet événement que Paul affirme, au v. 19, que le Christ est la réconciliation du monde avec Dieu. On voit aussi dans ce v. 21, l'équivalence entre justification et réconciliation dans laquelle la réconciliation est liée à la non imputation du péché et à l'imputation de la justice de Dieu.

CONCLUSION

1. Nous avons vu qu'au sujet de ce concept de la réconciliation, Dieu est le sujet actif de la réconciliation, l'homme est l'objet, le bénéficiaire ou son sujet passif: Dieu nous a réconciliés avec lui-même par Christ (v. 18). Dieu, en Christ, réconciliait le monde avec lui-même (v. 19). Nous avons été réconciliés avec lui... (Rm 5 : 10). Tout revient à l'initiative de Dieu dans cette oeuvre de réconciliation.

2. Nous avons noté aussi deux aspects essentiels dans cette oeuvre de la réconciliation divine. D'une part, la réconciliation est à la fois une oeuvre

accomplie, définitive, une fois pour toutes et pour tous les hommes. Dans ce cas, la réconciliation est un acte de Dieu pour nous. D'autre part, cette réconciliation est aussi ce que Dieu continue de faire pour les hommes dans les sens qu'il agit encore en appelant les hommes à se réconcilier avec lui, à accepter par la foi de recevoir cette réconciliation accomplie en Christ, qu'il offre à chacun par l'intermédiaire de ses ambassadeurs. Ce second aspect montre l'œuvre de la réconciliation de Dieu en nous.

3. Le Christ est l'instrument de Dieu dans cette oeuvre de réconciliation. Dieu nous a réconciliés avec lui-même par le Christ (18b). Nous avons été réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils... (Rm 5 : 10). Dieu n'a pas voulu tenir compte aux hommes de leurs fautes. Alors, celui qui n'a pas connu le péché, il l'a fait péché en notre faveur et à notre place afin que nous devenions justice de Dieu en lui (v. 21). Bref, Dieu, ayant constitué son Fils en sacrifice d'expiation, oublie les fautes des homme : « Dieu a rendu le Christ solidaire de l'humanité pécheresse afin de rendre les hommes solidaires de son obéissance et de sa justice. »¹⁷⁸ Donc, Jésus ou plus précisément l'événement de sa mort et de sa résurrection est capital dans cette oeuvre de réconciliation divine, mais « Jésus ne s'attribue rien: c'est Dieu qui confère à l'acte du Christ une portée salutaire¹⁷⁹. » A vrai Dire, tout revient à Dieu, par son amour pour nous, car Paul lui-même déclare que: « car si, lorsque nous étions ennemis, nous avons été réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils... » (Rm 5 : 10).

4. Les apôtres sont les agents de la réconciliation, tels des ambassadeurs chargés d'annoncer le message de paix, de la réconciliation à tous les hommes. Le ministère de la réconciliation lui-même était institué par Dieu. L'acte de la réconciliation de Dieu par le Christ et la mission en vue de la propagation de cet acte divin, qui l'annonce et le rend effectif, sont inséparables.

5. Il y a du coté de l'homme une condition à remplir pour que la réconciliation effective s'opère. Dieu laisse à chacun la décision d'accepter sa réconciliation par la repentance, par la foi pour être réconcilié avec lui. C'est par l'annonce de l'évangile et sa réception par la foi que le contenu de l'évangile produit le salut en l'homme. La foi est donc considérée comme l'appropriation individuelle de la réconciliation objectivement réalisée par Dieu.

¹⁷⁸ M. CARREZ, *La deuxième épître aux Corinthiens*, p. 41

¹⁷⁹ *Ibid.*

TROISIEME CHAPITRE

Les implications théologiques

I. Le sens de la réconciliation par rapport à Dieu

A. Nécessité de la réconciliation

1. Le péché

Nous allons commencer cette partie consacrée à l'étude des implications théologiques du thème de la réconciliation par l'exposé au sujet du péché. La raison en est que c'est le péché qui est l'événement capital qui a perturbé la relation entre l'humanité et Dieu. Donc, nous jugeons bon de commencer par là pour pouvoir bien visualiser le centre du problème.

Cependant, nous n'allons pas entrer dans les détails sur la doctrine du péché qui est un domaine très vaste. Nous allons constater et préciser les conséquences et les dégâts que le péché a fait sur la relation entre l'homme et Dieu, puis nous établirons la nécessité de la réconciliation.

Faisons une remarque préalable sur la distinction entre le mot 'péché' au singulier et celui qui est au pluriel 'péchés'. Généralement, le mauvais principe existant en nous par nature est fréquemment appelé le péché, tandis que les actions, paroles ou pensées mauvaises, résultats de cette nature corrompue sont appelés les péchés. L'apôtre Jean met en évidence cette notion en 1 Jn 1 : 8-9 : « Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous séduisons nous-mêmes. Si nous confessons nos péchés, il est fidèle et juste pour nous pardonner nos péchés ».

Alors, nous pouvons dire que le péché apparaît comme un état du genre humain opposé à Dieu depuis la première faute commise par l'homme et c'est à cet état de péché de l'homme que correspond la colère de Dieu qui se manifeste sur le monde (Rm 1 : 18). Tandis que par les péchés, on entend les actes de péché, des actes ponctuels par lesquels cet état de péché se manifeste. Donc, à vrai dire, le péché a éloigné l'homme de Dieu. L'homme se trouve en opposition ouverte contre Dieu, car le péché détourne l'allégeance du pécheur, de Dieu vers son principal adversaire Satan (Jn 8 : 44). En d'autres termes, le péché en reliant

l'homme à Satan le sépare de Dieu, qui est la source de la vie¹⁸⁰. Il cause par conséquent sa mort (Rm 6 : 23).

Cette distinction a une grande importance, car si l'écriture nous enseigne que Dieu pardonne nos actes coupables en vertu du sang de Christ, elle nous montre aussi que Dieu ne pardonne jamais la nature pécheresse, mais il la juge et la condamne. Bien que Dieu pardonne les péchés du croyant, il ne pardonne jamais le péché. Dans sa justice, il ne peut que le frapper de condamnation : « Dieu, en envoyant son propre Fils dans une condition semblable à la chair du péché, en rapport avec le péché, a condamné le péché dans la chair » (Rm 8 : 3).

Donc, pour comprendre l'enjeu de la réconciliation, il est nécessaire de bien saisir tout le drame de l'éloignement, de la séparation et de la rupture de la relation entre l'homme et Dieu, causé par le péché. Particulièrement, Paul relate en Col 1 : 21 que la réconciliation est effectivement mise en opposition avec le fait que nous étions étrangers et ennemis quant à notre entendement. Dès la chute nous constatons qu'il y eut une barrière qui séparait Dieu et l'homme. Cette barrière était dans les deux sens : d'un côté, l'homme avait peur de Dieu et par conséquent il le fuyait. De l'autre côté, le Dieu saint ne pouvait plus supporter l'homme dans sa présence à cause du péché. C'est ainsi que le péché a rompu la relation entre Dieu et l'homme, et donc, comme ARNAUD le précise : « le péché est l'interruption d'un rapport entre Dieu et nous¹⁸¹. » Donc, depuis que le péché a fait son entrée sur cette terre, les choses se sont encore aggravées, car l'homme a continué à montrer sa tendance au péché, ce qui l'a plongé davantage dans une situation tout à fait déplorable.

Quelques autres textes mettent encore en relief les dégâts causés par le péché dans la relation entre Dieu et l'homme. Dans son épître aux Romains, Paul souligne la bien triste histoire de l'éloignement de l'homme à l'égard de Dieu. D'abord, dans Rm 1 : 28, Paul écrit que l'homme n'a pas eu le sens moral nécessaire pour garder la connaissance de Dieu. Par conséquent l'ayant perdu,

¹⁸⁰ Donc, comme GRUNDMANN le montre : « Le péché humain est un asservissement à la puissance démoniaque et entraîne une complète séparation d'avec Dieu ». W. GRUNDMANN, « *αμαρτανω* », in *TDNT*, vol. 1, p. 306.

¹⁸¹ E. ARNAUD, *Exposition méthodique et raisonnée des doctrines chrétiennes*, Paris : Fischbacher, 1890, p. 316. Dans ce même ordre d'idée, BARTH définit le péché comme étant la rupture de l'alliance : « Le péché n'est donc pas n'importe quelle mauvaise action, mais il est la rupture de l'alliance, rupture qui, comme telle, s'oppose à Dieu et se trouve elle-même sous l'opposition de Dieu ». K. BARTH, *IV/1/1*, p. 148.

Paul montre dans Rm 3 : 11 qu'il n'y a plus eu personne qui recherche Dieu. En fait, l'homme est devenu positivement ennemi de Dieu comme il le dit dans Rm 5 : 10. Alors, en tant qu'être déchu, l'homme ne veut absolument aucune relation avec Dieu, sa nature profonde est inimitié contre lui (Rm 8 : 7). Donc, le péché a coupé la relation entre l'homme et Dieu. Il est la source de l'inimitié entre l'homme et Dieu et aussi entre les hommes eux-mêmes. A vrai dire, ce n'est pas Dieu qui rejette l'homme, mais c'est l'homme qui s'est détourné de Dieu par le péché.

Bref, Le péché est un état d' éloignement de l'homme par rapport à Dieu. Il est aussi la rupture de l'alliance entre Dieu et l'homme¹⁸². Il n'est pas seulement contre les règles inscrites dans les Ecritures, mais surtout contre Dieu lui-même¹⁸³. En d'autres termes, le péché met l'homme en état de rébellion contre Dieu et l'homme devient par là l'objet de la colère de Dieu : « C'est en voyant les humains se soumettre à leurs passions, dans mille et une formes d'esclavage, avec les aberrations et les conséquences qui s'ensuivent, c'est en observant les païens sous la domination du mal que Paul perçoit le lieu où s'exerce effectivement et se manifeste la colère de Dieu¹⁸⁴. »

2. La colère de Dieu

Tout d'abord, il est clair que l'Écriture atteste la réalité d'une hostilité déterminée de Dieu à l'égard de tout ce qui est mal. Ainsi, sans même entrer dans les détails de l'interprétation de passages particuliers, on peut affirmer que la Bible présente d'une manière nette et constante un Dieu qui agit d'une manière incessante contre toute forme de mal.

Sans doute, l'expression 'la colère de Dieu ' est empruntée au langage humain dans lequel les mots colère, courroux et fureur sont liés à l'animosité, à la rancune et à la rancœur . Cependant, la colère de Dieu ne doit pas s'entendre tout à fait dans le même sens où l'on parle d'une colère humaine. STEVENY définit la colère de Dieu comme étant : « sa réaction saine au mal, son incapacité

¹⁸² Car « le péché, qui dans son essence est toujours un refus de l'Alliance proposée par Dieu, constitue un 'non' à Dieu dans la mesure même où l'action de Dieu est un dialogue ; il atteint Dieu dans les relations personnelles qui existent entre lui et nous ; il tue la vie de grâce qui nous rend aptes à demeurer avec lui, et par laquelle Dieu est notre Dieu et notre Père. » P. SCHOONENBERG, M. SEEMANN, D. ZÄHRINGER, *L'homme pécheur appelé au salut*, *Mysterium salutis*, Dogmatique de l'histoire du salut, t. 8, Paris : Cerf, 1970, p. 32.

¹⁸³H. KUNG, *La justification, la doctrine de K. BARTH, réflexion catholique*, traduit de l'allemand par H. ROCHAIS, et D.-J. EVRARD, Paris : Desclée de Brouwer, 1965, p. 208.

¹⁸⁴ J. COTE, *Cent mots-clés de la théologie de Paul*, Ottawa, Novalis : Cerf, 2000, p. 88.

à rester indifférent [...] Cette colère est une face de l'amour. Elle est l'ultime réponse du Seigneur au problème du mal¹⁸⁵. » En d'autres termes, on peut dire que la colère de Dieu révèle son aversion pour le mal. Pour SESBOÛE, « La colère de Yahvé n'est donc pas un simple anthropomorphisme : elle exprime la chaleur de ses sentiments envers l'homme. Elle n'est ni une réaction de violence incontrôlée, ni le besoin de se venger. »¹⁸⁶ Autrement dit, la colère de Dieu ne désigne pas une émotion ressentie par Dieu, mais la manière dont il agit à l'égard du péché et des pécheurs. De même, REYNIER l'exprime ainsi : « Dieu est juste et sa colère n'est autre que la réaction à la blessure du péché qui l'atteint dans son amour. »¹⁸⁷, LEMONON abonde aussi dans ce sens en montrant que la colère de Dieu « exprime le tragique de l'amour de Dieu quand l'homme refuse sa miséricorde¹⁸⁸ ». Donc, on voit que la colère de Dieu n'a rien à voir avec la colère humaine ; elle ne peut être qu'une indignation sainte absolument exempte de passion, mais qui n'exclut pas la miséricorde pour le pécheur et c'est là une autre particularité de Dieu qui nous paraît invraisemblable, c'est que sa colère et son amour coexistent (Ex 32 : 7-14) ; dans Ex 34 : 6, il est dit qu'il est lent à la colère et riche en bonté. Dans ce sens, PRAT montre bien qu' « on doit se garder d'éliminer ce concept de courroux divin sous prétexte qu'il est incompatible avec la perfection infinie [...] La perfection infinie peut embrasser des contrastes qui, dans l'être fini, seraient des contradictions¹⁸⁹. »

Alors, ce qu'on doit souligner avant tout dans ce concept de la colère de Dieu, c'est que seul le péché en est la source. Dieu hait le péché, et sa colère n'est rien d'autre que sa manière personnelle de réagir face au péché. Ensuite, il ne s'agit pas d'une interaction naturelle de cause à effet, comme la nature de la colère humaine qui est donc émotionnelle et psychologique. Et enfin, on doit souligner aussi qu'à cause du péché, l'homme est objet à la fois de l'amour de Dieu et de sa colère¹⁹⁰, car d'une part, en tant que coupable l'homme est l'objet de sa colère (Rm 1 : 18 ; Eph 2 : 3), et d'autre part, il est l'objet de son amour en tant que sollicité malgré tout à recevoir le salut. Donc, Dieu offensé par le péché,

¹⁸⁵ G. STEVENY, *Le mystère de la croix*, p. 170.

¹⁸⁶ B. SESBOÛE, *Jésus-Christ l'unique médiateur*, t. 1, p. 298.

¹⁸⁷ C. REYNIER, *L'évangile du Ressuscité*, Paris : Cerf, 1995, p. 124 .

¹⁸⁸ J.-P. LEMONON, *Les épîtres de Paul, II, Romains, Galates*, Paris : Bayard/Centurion, Outremont Qc, Novalis, 1996, p. 28.

¹⁸⁹ F. PRAT, *La théologie de Saint Paul*, pp. 257-258.

¹⁹⁰ PRAT décrit que l'amour et la colère sont inséparable en Dieu : « La haine du mal lui est aussi essentielle que l'amour du bien, car l'un et l'autre dérivent de sa sainteté ». *Ibid.*

ne retire pas son amour envers l'homme. L'amour et la colère sont deux attributs essentiels de Dieu¹⁹¹. Il aime le bien et hait le mal de toute éternité. D'après DUPONT : « Paul n'envisage pas la colère de Dieu comme un sentiment qui animerait Dieu contre le pécheur, mais comme une entité subsistante à laquelle Dieu soustrait le pécheur en le réconciliant avec lui. »¹⁹² Donc, dans ce sens, la réconciliation est vue comme l'action de Dieu qui arrache l'homme à sa colère et le promet au salut.

Bref, on voit l'existence continue de l'amour de Dieu dans le temps, tandis qu'au sujet de la colère divine, celle-ci n'apparaît qu'au moment de l'apparition du péché, afin qu'elle prenne fin. Mais pour que la réconciliation puisse se rétablir, il faut évidemment que la cause même de cette colère divine disparaisse¹⁹³, à savoir le péché. Et c'est surtout là, que la mort du Christ intervient comme le fondement de la réconciliation divine.

B. La problématique du concept de réconciliation

La première question que l'on se pose est la suivante: dans le processus de son œuvre de réconciliation, est-ce que Dieu change sa colère en amour ? Voilà la question à laquelle nous allons chercher à répondre dans ce paragraphe.

D'après ce que nous venons de voir, la rupture est totale entre l'homme pécheur et Dieu, l'homme devient l'ennemi de Dieu, mais par là, il faut bien préciser comme PRAT le fait que « Dieu, il est vrai, ne devient l'ennemi de l'homme qu'après que l'homme s'est déclaré l'ennemi de Dieu ; mais, dès ce moment, les haines sont mutuelles, bien que dans l'être infini la haine n'exclut pas

¹⁹¹ STEVENY affirme que « Cette notion de colère exprime un aspect fondamental et essentiel du caractère divin. Sans elle, Dieu ne serait plus Dieu. Car que serait un Dieu indifférent au mal. » G. STEVENY, *Le mystère de la croix*, p. 62.

¹⁹² J. DUPONT, *La réconciliation dans la théologie de Saint Paul*, p. 27. LEGASSE évoque aussi la même idée en disant que « La 'colère' de Dieu est un anthropomorphisme qui ne surprendra pas un lecteur de la Bible. Il exprime plutôt qu'un sentiment d'irritation, le châtement qui découle de la justice vindicative de Dieu rentrant dans ses droits que l'homme a lésés. » S. LEGASSE, *L'épître aux Romains*, Paris : Cerf, 2002, p. 113.

¹⁹³ Objectivement, la colère de Dieu disparaît en même temps de la mort de Jésus qui est le fondement de la réconciliation de Dieu, mais, comme LADD le souligne, on parle encore de la colère eschatologique de Dieu qui va tomber sur le pécheur qui n'a pas rendu compte à l'œuvre réconciliatrice divine : « le jour du jugement sera un jour de colère pour les injustes » (Rm 2 : 5 ; Ep5 : 6 ; Col 3 : 6 ; 1 Th 1 : 10 ; 2 Th 1 : 7 - 9). G.-E. LADD, *Théologie du Nouveau Testament*, vol. 2, pp. 567-568. Donc, ce n'est pas du tout en contradiction à ce qu'on vient de dire ci-dessus, mais exactement, cela est correcte dans le sens que ceux qui n'acceptent pas la solution apportée par Dieu pour le péché auront eux-même à subir le jugement sur le péché qui est décrit par l'Écriture comme la colère eschatologique de Dieu : les hommes périront s'ils ne croient pas (Jn 3 : 16) et la colère de Dieu demeure sur eux (Jn 3 : 36).

l'amour¹⁹⁴. » Cependant, même si l'homme devient « l'ennemi » de Dieu, par son amour et par son attitude miséricordieuse, l'Écriture montre que de son côté, Dieu œuvre depuis la chute à la restauration de sa relation avec l'homme. L'Ancien Testament met cela en évidence par la mention des alliances que Dieu avait conclues avec les différents personnages bibliques, jusqu'à la nouvelle alliance que Dieu a conclue avec toute l'humanité en Jésus-Christ et qui constitue le fondement de cette réconciliation divine.

Donc, on trouve le terme réconciliation pour caractériser le nouveau rapport de l'homme avec Dieu. Mais, d'après la question que nous avons posée ci-dessus, comment faut-il comprendre cette notion de réconciliation ? Car dans le premier chapitre nous avons déjà vu que l'idée fondamentale de ce concept de réconciliation est celle du changement, c'est-à-dire du remplacement d'un état d'inimitié par le sentiment contraire.

En soi, cette notion de réconciliation implique ou bien que la haine existait des deux côtés, ou bien qu'elle était le fait d'un seul. Généralement, on s'accorde à dire qu'à cause du péché l'homme était hostile à Dieu¹⁹⁵, mais la question qui se pose, est de savoir si la réciproque est également vraie, c'est-à-dire si Dieu a réellement changé ses dispositions, ses sentiments à l'égard de l'homme à la suite de la mort de Christ ? La réconciliation implique-t-elle un changement en Dieu et en l'homme de leurs dispositions respectives ; comme c'est en général le cas quand il s'agit de réconciliation d'un homme avec un autre ?

Sur cette question, les théologiens et les exégètes ont des avis partagés. Certains affirment que la réconciliation est unilatérale, c'est l'homme qui doit se réconcilier avec Dieu. D'autres au contraire pensent que la réconciliation est bilatérale et que Dieu doit aussi se réconcilier avec l'homme.

D'une part, ceux qui se rangent à la première manière de voir estiment qu'il n'est jamais parlé dans les Écritures de la réconciliation de Dieu avec l'homme, mais par contre il y a plusieurs textes qui parlent de la réconciliation du monde, de la réconciliation de l'homme avec Dieu. A plus forte raison, ils s'appuient aussi sur le caractère immuable des perfections de Dieu (Jc 1 : 17). Ils affirment que l'amour de Dieu pour l'homme n'a jamais été interrompu par le

¹⁹⁴F. PRAT, *La théologie de Saint Paul*, p. 259.

¹⁹⁵ Pour sa part, PRAT définit le péché comme étant « un acte d'hostilité contre Dieu lui-même. » *Idem*, p. 261.

péché. Pour eux, Dieu n'a jamais changé son amour en haine pour reprendre l'amitié avec l'homme après la réconciliation.

D'autre part, ceux qui exigent que la réconciliation soit bilatérale insistent sur la notion de la colère de Dieu, dans le sens que les mots : ennemi, inimitié et hostilité contiennent en soi l'idée de réciprocité. De plus, ils défendent que l'Écriture atteste la réalité d'une hostilité définie de Dieu à l'égard de l'homme à cause du péché. En particulier, Rm 5 : 9-10 est cité à cet égard : « ...sauvés par lui de la colère » (v. 9), « Car si, lorsque nous étions ennemis... » D'après eux, ce concept de colère divine est un point fort qui justifie la nécessité de cette idée de réconciliation bilatérale.

Pour ma part, à propos de cette problématique de la réconciliation, je vois que cette œuvre réconciliatrice divine est essentiellement unilatérale, c'est-à-dire que c'est l'homme qui doit se réconcilier avec Dieu, c'est en l'homme qu'il y a besoin de changement pour revenir à Dieu, comme BOUVIER le souligne : « L'obstacle était de notre part et en nous. Ce n'est pas Dieu qui est éloigné de l'homme, mais l'homme de Dieu. »¹⁹⁶ D'autant plus que la réflexion sur la notion de l'immutabilité de Dieu ne permettra pas d'accepter la nécessité d'un moindre changement en lui. L'une des raisons classiques que Saint Thomas propose pour établir ce concept de l'immutabilité divine est la suivante : « Dieu étant infini et comprenant en lui-même toute la plénitude de la perfection totale de l'être, ne peut rien acquérir. Il ne peut pas non plus arriver à quelque chose qu'auparavant il ne possédait pas. Le mouvement ne peut donc être en aucune manière compatible avec sa nature¹⁹⁷. » Donc, nous voyons clairement que Dieu est la perfection infinie et totale, en lui il n'y a aucune ombre de changement. Or, on sait bien que tout changement réel implique soit une perte, soit l'acquisition de quelque chose. Par conséquent, si Dieu est sujet au changement, il ne saurait être infiniment parfait. Ce qui n'est pas du tout le cas pour lui parce que d'une part, tout changement est incompatible avec les exigences de l'être divin comme STEVENY le souligne : « l'immutabilité de Dieu s'apparente plus spécialement à la fidélité et la longanimité¹⁹⁸. » Et d'autre part, il est évident que Dieu est aussi la perfection sans limites et la plénitude infinie de l'être. Bref, dans le

¹⁹⁶ A. BOUVIER, *Dogmatique chrétienne*, t. 2, Paris : Fischbacher, 1903, p. 197.

¹⁹⁷ THOMAS D'AQUIN, *La somme théologique*, traduit par DRIOUX, Paris : d'Eugène Belin, 1851, p. 73.

¹⁹⁸ G. STEVENY, *A la découverte du Christ*, Dammarie-les-Lys : Vie et Santé, 1989, p. 158.

rétablissement du rapport de l'homme avec Dieu, tout changement effectif et réel doit être évidemment du côté de l'homme. Alors, la réconciliation n'est pas un changement de dispositions provoqué chez Dieu par Jésus, mais une action que Dieu réalise, par Jésus, dans l'humanité pécheresse. Donc, celui dont les dispositions doivent être changées dans cette œuvre de réconciliation, ce n'est pas Dieu, mais l'homme.

Le rôle de Dieu dans ce processus, c'est de nous réconcilier avec lui par le Christ, il est l'auteur de la réconciliation. Donc, contrairement à la réconciliation humaine, celle-ci [la réconciliation divine] n'est pas bilatérale ou réciproque¹⁹⁹ ; le seul changement réel qu'elle instaure se situe dans l'homme qui, d'être pécheur, devient justifié (2 Co 5 : 21). Donc, Dieu n'est en aucun cas l'objet d'un changement ; Dieu reste semblable à lui-même dans la mesure où il aime le bien et hait le mal de toute éternité. Il est en cela immuable, ses dispositions sont inchangeables. Il n'éprouve donc pas le besoin de changer d'avis en faveur des hommes. BARTH confirme cela en disant que: « Le péché n'est pas assez puissant pour entraîner Dieu à agir [...] La réconciliation, en revanche, est tout le contraire d'une action accidentelle, provoquée par le péché : elle est l'œuvre du Dieu juste et correspond à sa volonté positive²⁰⁰. » De même, DUPONT dit bien que « Ce n'est pas au niveau des sentiments et des dispositions que se situe la réconciliation, mais sur un autre plan. Par une action précise, Dieu change la situation de l'homme, il établit une relation nouvelle entre l'homme et lui²⁰¹. »

En effet, en Christ, Dieu a sorti l'homme de son péché, et depuis l'événement du Christ, il y a une nouvelle relation qui est établie entre l'homme et Dieu. Une nouvelle relation dans laquelle Dieu traite autrement les pécheurs. Cela n'indique pas du tout un signe de changement de Dieu, cela ne porte aucun préjudice à la continuité de ses dispositions, car « ce dessein est le contenu et la

¹⁹⁹ L'œuvre réconciliatrice divine n'est pas bilatérale ou réciproque dans le sens qu'on parle de la nécessité d'un changement en Dieu. Mais seulement, on peut parler de cette réciprocité dans le concept de la réconciliation, dans le fait que l'homme est appelé à accepter le don de Dieu. C'est-à-dire, c'est Dieu qui offre en tant qu'auteur de la réconciliation et c'est l'homme qui est supplié d'accepter à son tour ce don de Dieu. B. SESBOUE, *Jésus-Christ l'unique médiateur*, t. 1, p. 386.

²⁰⁰O. WEBER, *La dogmatique de K. BARTH*, traduit de l'allemand par F. BYSER et J. SENARCLENS, Genève : Labor et Fides, 1954, p. 193.

²⁰¹J. DUPONT, *La réconciliation*, p. 7.

forme du décret éternel de Dieu²⁰² », de même, nous pouvons dire sans hésitation que les actions historiques de Dieu sont aussi les effets de son décret éternel.

C. La réconciliation et la mort de Jésus

Nous n'allons pas faire une étude théologique détaillée au sujet de la mort de Jésus. Mais seulement, ce qui nous intéresse, c'est de mettre en évidence la place et la relation de la mort de Jésus²⁰³ dans le concept de réconciliation de l'homme avec Dieu.

1. Fondement de l'œuvre de réconciliation divine

D'après ce que Paul a écrit dans 2 Co 5 : 18 : « Tout vient de Dieu », nous pouvons dire sans hésitation que l'origine de la réconciliation se trouve dans l'amour de Dieu (Rm 5 : 8), et la manifestation de cet amour de Dieu, c'est que le Christ est mort pour nous (Rm 5 : 8 ; 8 : 32), il est mort pour nos péchés (1 Co 15 : 3), livré par le Père (Col 1 : 21), et se livrant lui-même librement par amour (2 Co 5 : 14). Alors, nous voyons que la mort de Jésus est la preuve, l'expression visible de cet amour que Dieu porte aux hommes. Cet amour de Dieu pour nous ne peut pas être un effet de la croix, car il est déjà la cause de celle-ci. C'est-à-dire, ce n'est pas la mort de Jésus qui apaise Dieu et qui change sa colère en amour mais au contraire, c'est son amour qui est la cause du don, de la mort de Jésus pour nous²⁰⁴. Donc, nous pouvons dire que la croix démontre l'amour inconditionnel de Dieu et que cet amour est l'origine et non pas l'effet de la mort de Jésus.

Pour sa part, à ce sujet, BOUTTIER s'exprime en disant que « l'amour de Dieu a donc trouvé dans la croix non seulement expression, mais encore

²⁰²K. BARTH, *Dogmatique*, IV/1/1, p. 56. THIESSEN donne une définition claire sur les décrets de Dieu : « Les décrets de Dieu peuvent être définis comme le (dans un sens réel, toutes choses sont englobées dans un seul dessein) ou les desseins éternels de Dieu, fondés sur son conseil le plus sage et le plus saint, par lesquels il prescrit librement et immuablement, pour sa propre gloire, soit avec efficacité soit avec permission, tout ce qui se produit. » H.-C. THIESSEN, *Esquisse de théologie biblique*, p. 115.

²⁰³ Il est important de remarquer que le mot croix est utilisé par les auteurs du Nouveau Testament, en particulier Paul, pour exprimer le même événement qui est la mort de Jésus. SESBOUE même fait la remarque que : « sous l'indicatif de la réconciliation, Paul développe toute une théologie de la croix. » . B. SESBOUE, *Jésus-Christ l'unique médiateur*, t. 1, p. 383.

²⁰⁴ « Cette mort [du Christ] nous révèle toute l'étendue de l'amour divin. » J. RIVIERE, *Le dogme de la rédemption*, 2^e éd. Paris : Librairie Victor Lecoffre, 1905, p. 348.

accomplissement. Le geste de Dieu n'est pas seulement révélateur de son amour, mais le constitue²⁰⁵. » Donc, Dieu ne démontre pas seulement par l'événement de la croix son amour, mais surtout il manifeste que lui-même est amour ou à vrai dire, « éternellement amour » comme LADD l'affirme²⁰⁶.

2. La réalisation de l'œuvre de réconciliation divine

a. La réconciliation et la mort sacrificielle de Jésus

La mort de Jésus contient aussi l'idée de sacrifice, surtout en tant que sacrifice de la nouvelle alliance²⁰⁷. Paul reporte sur elle, c'est-à-dire sur la mort de Jésus la terminologie du langage sacrificiel. C'est pourquoi, le Christ est décrit comme l'agneau pascal qui a été égorgé (1 Co 5 : 7), ou comme sacrifice (Ep 5 : 2). Cependant, CERFAUX souligne que « la mort du Christ est vraiment un sacrifice, mais un sacrifice d'un ordre à part, transcendant²⁰⁸ », c'est-à-dire la réalité de la mort sacrificielle du Christ est incomparable à la valeur du sacrifice de l'ancienne alliance, car ce qui montre sa valeur c'est que : « Le sang des victimes de l'ancienne Loi ne pouvait suffire à purifier le pécheur et à rétablir ainsi la paix entre Dieu et l'homme. Par contre, le sang du Christ a accompli ce qu'on demandait en vain aux anciens rites. C'est par ce sang que Dieu a réalisé notre rédemption et qu'il nous a justifiés. C'est par ce sang propitiatoire que la paix a été rétablie et que nous avons été réconciliés avec Dieu²⁰⁹. » Alors, on voit qu'il y a un lien étroit entre le sacrifice et la réconciliation établi par le sang²¹⁰ du Christ. Donc, le sang du Christ est l'expiation pour les péchés de l'homme (1Jn 4 : 10), et Dieu l'accepte comme le sacrifice de la nouvelle alliance dont la valeur devant Dieu est valable pour tous les hommes, mais seul celui qui se l'approprie par la foi en bénéficie.

Bref, la mort du Christ est le sacrifice réel et efficace qui enlève le péché de l'homme dans lequel, comme Barth le précise, ce sacrifice du Christ « n'est pas

²⁰⁵ M. BOUTTIER, *La condition chrétienne selon saint Paul*, Genève : Labor et Fides, 1964, p. 68.

²⁰⁶ G.-E. LADD, *Théologie du Nouveau Testament*, vol. 3, Paris : Sator, 1985, p. 626

²⁰⁷ J. DUPONT, *La réconciliation*, p. 40.

²⁰⁸ L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de Saint Paul*, Paris : Cerf, 1958, p. 116.

²⁰⁹ J. DUPONT, *op. cit.*, p. 42.

²¹⁰ Car la présence de Dieu au sein de son peuple n'est pas possible qu'à la condition que les péchés de son peuple soient purifiés par le sang. Alors Dieu a présenté le Christ comme une 'kaporet' ('hilastérion' : Rm 3 : 25 ; Col 1 : 20 ; 1 Co 10 : 16-21 ; Ep 1 : 7 ; 2 : 13), et les types qui lui correspondent dans l'Ancien Testament (Ex 24 : 4-8 ; Lv 3 : 17 ; 7 : 27 ; 17 : 4-14 ; Dt 12 : 16-25 ; 15 : 23).

une annonce de la réconciliation de l'homme avec Dieu, mais il est l'accomplissement de cette réconciliation²¹¹. »

b. La réconciliation et la mort expiatoire de Jésus

La mort du Christ revêt une importance capitale dans l'œuvre du salut pour l'humanité. Tout d'abord, elle est la solution apportée par Dieu pour résoudre le problème du péché : « Christ est mort pour nous » (1 Co 15 : 3). « Dieu a condamné le péché dans la chair, en envoyant, à cause du péché, son propre Fils... » (Rm 8 : 3). « Il a été livré à cause de nos fautes » (Rm 4 : 25). « Le Christ est mort pour nous » (1 Th 5 : 10). « Un seul est mort pour nous tous » (2 Co 5 : 14). « Lorsque nous étions encore pécheur, Christ est mort pour nous » (Rm 5 : 8).

Ces quelques textes de Paul nous montrent que la mort de Jésus est en relation directe et étroite avec le péché. Il est évident que les pécheurs ne peuvent par eux-mêmes se libérer du péché, alors, Dieu prend en main la responsabilité pour aider les pécheurs à se sortir de là. Dieu assume donc lui-même, à ses propres dépens, les dommages causés par le péché. Dieu a accepté de prendre en charge les conséquences des péchés des hommes en donnant son Fils en sacrifice ; Dieu a pris sur lui-même la réprobation de l'homme. Dans ce même ordre d'idée, BARTH affirme que « Dieu a choisi notre réprobation. Il l'a faite sienne. Il l'a portée et subie avec toutes ses conséquences [...] La condamnation méritée par l'homme est tombée sur lui²¹². » Donc, on constate que pour le fondement de la réconciliation, il fallait une œuvre divine pour ôter le péché et permettre à Dieu de recevoir l'homme en justice. En d'autres termes, pour qu'il y ait réconciliation de l'homme avec Dieu, pour que son hostilité prenne fin, il fallait que la cause de sa colère, le péché, soit supprimée: « Par l'expiation, l'homme est réconcilié avec Dieu, car elle enlève le seul obstacle qui l'en séparait, le péché²¹³. » C'est bien là, l'objet de l'expiation du péché qui est l'un des faits résultant de la mort du Christ.

MEDEBIELLE a fait une étude très détaillée au sujet de l'expiation et quant au sens du mot 'kipper' qui exprime l'idée d'expiation du péché en hébreu, il est

²¹¹ K. BARTH, IV/1/1, p. 294.

²¹² K. BARTH, *Dogmatique, la doctrine de Dieu*, vol. 2, t. 2, Genève : Labor et Fides, 1959, p. 173.

²¹³ L. SABOURIN, *Rédemption sacrificielle*, p. 184.

arrivé à la conclusion que : « kipper est un emprunt au langage rituel akkadien, et que les Hébreux, en parlant du péché 'expié', pensaient comme les Babyloniens au péché effacé et éloigné²¹⁴. » Donc, généralement par le terme expiation on entend l'enlèvement du péché par la mort de la victime sans tâche et cela correspond bien à l'enseignement biblique à ce sujet dans lequel Dieu enlève le péché et la culpabilité, dans le déroulement de l'expiation. LADD souligne cela en disant que: « l'œuvre expiatoire du Christ ne change pas la colère de Dieu en amour. C'est en effet cet amour qui est à l'origine de l'expiation²¹⁵. » Ainsi, l'idée qui se dégage, c'est que dans l'expiation du péché, il s'agit d'enlever le péché et évidemment « en effaçant le péché, l'expiation enlève la cause de la colère divine »²¹⁶.

Bref, on voit bien que la conception biblique de Dieu est différente de celle des païens, parce que chez tous les peuples païens les divinités sont l'objet de l'activité expiatrice²¹⁷. Mais par contre, les hommes sont l'objet de la réconciliation divine, et l'idée biblique de l'expiation désigne tout simplement l'action de Dieu qui enlève le péché des hommes et c'est son pardon qui accompagne cet enlèvement libérateur. Donc, cette œuvre expiatoire de Jésus a supprimé le péché et il en résulte pour les pécheurs une nouvelle situation devant Dieu. SESBOUE le résume ainsi : « L'expiation est liée au besoin de réconciliation entre l'homme qui cherche à réparer son péché et Dieu qui doit lui rendre sa faveur²¹⁸. »

c. La réconciliation et la mort substitutive de Jésus

La notion de substitution est au centre de l'histoire à la fois du péché et du salut. La substitution divine apparaît comme l'unique moyen de salut. Elle est l'essence même de chaque concept sotériologique dont aucun d'entre eux ne pourrait subsister sans elle. Cependant, la substitution ne constitue pas davantage une autre notion du salut. Elle n'est pas non plus une théorie de l'expiation mais elle est au cœur de l'expiation : Dieu en Christ s'est substitué aux pécheurs.

²¹⁴A. MEDEBIELLE, « expiation », dans *DBS*, p. 50.

²¹⁵G.-E. LADD, *Théologie du Nouveau Testament*, vol. 3, p. 592

²¹⁶S. LYONNET, L. SABOURIN, *Sin, Redemption, and Sacrifice. A Biblical and Patristic Study*, Rome : Biblical Institute Press, 1970, p. 292.

²¹⁷G.-E. LADD, *op. cit.*, p. 590.

²¹⁸B. SESBOÛE, *Jésus-Christ l'unique médiateur*, t. 1, p. 293.

Il faut d'abord remarquer que, d'une part, Jésus n'a aucun compte à rendre à la justice divine. D'autre part, les pécheurs ne peuvent jamais se débarrasser du péché par eux-mêmes. Par conséquent, il est clair que tout ce que Jésus a fait, est, non pas pour lui-même mais pour les pécheurs et non seulement en leur faveur mais à leur place (Gal 3 : 13 ; 2Co 5 : 21 ; etc.). C'est là l'essentiel de la substitution de Jésus. LADD précise que : « l'œuvre expiatoire de Jésus s'effectue par substitution²¹⁹. » Donc, on parle de substitution dans le fait que le Christ a subi la mort qui était le sort de l'homme et non pas le sien. C'est de cette manière que sa mort délivre l'homme de la mort, non pas en lui épargnant de mourir, mais en acceptant qu'il participe à sa victoire.

BARTH décrit aussi le fait profond de cet acte de substitution de Jésus en disant que : « Le péché de l'homme constitue le facteur qui rend nécessaire la réconciliation. Le péché est l'obstacle à écarter. Pour l'exécution du jugement sur le péché, le Fils de Dieu, en tant qu'homme, prend notre place de pécheurs. Il exécute ce jugement en ce sens qu'il livre l'homme pécheur à son non être. Du fait qu'il [Jésus] est allé à la mort, il a mis fin à notre condition de pécheur, et par là, il a aboli le péché. L'homme du péché a été avec lui cloué à la croix, mis à mort, enseveli²²⁰. » On peut dégager de là que la mort substitutive de Jésus est l'accomplissement du jugement divin sur le péché, il est mort pour nos péchés. BARTH est allé encore un peu plus loin en disant que : « C'est non pas en détruisant les péchés, mais en détruisant le pécheur lui-même que l'ordre est créé. »²²¹. Cela nous fait comprendre davantage que par cette mort substitutive de Jésus, le péché a été jugé et aussi que, parce que nous sommes pécheurs, nous sommes passibles de mort (Rm 6 : 23). Alors, les pécheurs aussi sont détruits et ils meurent avec lui, « si un seul est mort pour tous, tous donc sont morts. » (2 Co 5 : 14), mais par sa résurrection, les pécheurs sont ressuscités aussi car la mort a été vaincue par lui. Donc, en Jésus, l'homme devient une nouvelle créature...où toutes choses sont devenues nouvelles (2 Co 5 : 18).

Bref, selon SESBOÛE : « la notion qui régit ce principe de substitution est celle de solidarité [...] ou le rapport entre substitution et solidarité repose toujours

²¹⁹G.-E. LADD, *Théologie du Nouveau Testament*, vol.1, Paris : Sator, 1984, p. 241

²²⁰K. BARTH, IV/1/1, pp. 266-267

²²¹*Idem*, p. 312.

sur l'admirable échange²²². » Une fois de plus nous voyons apparaître par la mort substitutive du Christ l'idée fondamentale de la réconciliation, régie par le principe d'échange.

d. La mort réconciliatrice de Jésus

(1). La victoire du Christ

La mort de Jésus a aussi une signification de victoire. De sa mort qui est vue comme acte expiatoire et substitutif, résulte la victoire sur le péché, et par sa résurrection, la mort est aussi vaincue. AULEN met cette victoire de Jésus en évidence par le fait que :

« La mort du Christ marque la grande révolution. Les puissances qui régissent le monde ancien sont dépossédées en droit, et en partie en fait. Le Christ est désormais le Souverain du monde. Les puissances sont enchaînées à son triomphe sur le chemin d'anéantissement définitif, qui n'aura lieu qu'à la parousie...La victoire du Christ l'intéresse [Paul] davantage que les vaincus. Cette manière de décrire la mort du Christ est ses effets comme un triomphe remporté sur les puissances cosmiques transpose et anticipe le triomphe de la parousie...Pour Paul, la parousie s'anticipe dans la résurrection du Christ, et la parousie et la résurrection, à leur tour, sont déjà annoncées par la mort ; celle-ci devient ainsi une victoire²²³. »

Cela souligne que la mort du Christ apparaît comme un combat et une victoire. Le mal sous lequel l'humanité peine est combattu et vaincu par le Christ et cet acte victorieux comprend en même temps la réconciliation du monde avec Dieu. Alors, on doit rendre compte aussi que cet acte victorieux accompli une fois par le Christ est ensuite continué et rendu effectif dans le monde en et par l'action de l'Esprit.

Il est important de noter aussi qu'en principe, par la mort du Christ, la victoire sur le mal est remportée une fois pour toutes et éternellement, et que le mal tend vers son anéantissement définitif. Alors, même si le mal existe encore, on doit se rappeler toujours qu'il est déjà vaincu, et que la mort ne se dresse plus comme un vainqueur. BARTH insiste là-dessus en disant que : « Objectivement, plus rien de décisif ne se produit après la réconciliation [...] Après la résurrection

²²² J. ALFARO, A. GRILLMEIER, R. SCHULTE, *Christologie et vie de Jésus*, *Mysterium Salutis*, vol. 11, Paris : Cerf, 1975, p. 263. SESBOUE, *Jésus-Christ l'unique médiateur*, t. 1, pp. 368-370. MOINGT aussi donne une précision au sujet de cette échange qui s'est fait où « Dieu avait rendu son Christ *solidaire* de toute la souffrance humaine, de même il rend toute l'humanité solidaire de la justice et de la grâce du Christ ». J. MOINGT, *L'homme qui venait de Dieu*, Paris : Cerf, 1999, p. 416.

²²³ G. AULEN, *Le triomphe du Christ*, pp. 119-120.

du Christ, il n'y a plus de mort, plus de péché régnant. Certes, la mort, le péché, le diable continuent à exister, mais comme des choses vaincues²²⁴. » Donc, par la foi en Christ, les chrétiens s'unissent à lui et à sa victoire.

(2). La relation restaurée

Avant tout, il faut préciser que Dieu n'est pas conditionné par la croix dans son œuvre de réconciliation, dans le sens que ce n'est pas la mort de Jésus qui l'a apaisé et l'a changé pour entamer le processus de la réconciliation. Pour Dieu, la mort de Jésus est la manifestation de son amour qui est à l'origine et l'auteur même de cette œuvre réconciliatrice. Il faut remarquer aussi que la mort de Jésus ne peut pas être la condition d'une réconciliation de Dieu, car ce n'est pas Dieu qui a besoin d'être réconcilié avec l'homme ; c'est l'homme qui a besoin d'être réconcilié avec Dieu.

Dans l'épître aux Colossiens, Paul écrit que nous avons été « réconciliés par sa mort dans le corps de sa chair » (Col 1 : 21). Ce texte nous montre que la réconciliation, le changement de condition de l'homme par rapport à Dieu s'est opéré dans le corps de Jésus. C'est-à-dire, d'une part, par sa mort, il a pu s'identifier avec la position de l'homme pécheur, il a porté l'éloignement et l'inimitié de l'homme quant à Dieu, puis en a subi le jugement. D'autre part, par sa résurrection, toujours identifié à lui, l'homme se trouve dans sa nouvelle position d'homme ressuscité. Alors, si avant la mort du Christ la position de l'homme était détestable pour Dieu, par contre après la croix de Jésus la nouvelle position de l'homme lui est agréable, celle de Christ ressuscité des morts. En d'autres mots, la mort de Jésus est le fondement de la réconciliation divine²²⁵ et cette œuvre de réconciliation est une œuvre qui introduit l'homme dans une nouvelle existence par rapport à Dieu. Donc, l'idée de réconciliation est exprimée dans le passage de l'état de péché de l'homme à la vie chrétienne, sous l'action de la mort de Jésus, dans le sens que par cette mort, le péché qui est l'objet de la colère de Dieu, est jugé et expié, alors sa colère prend fin et en même temps cela a mis fin aussi à la

²²⁴K. BARTH, « La confession de foi de l'Eglise », dans *Cahiers théologiques de l'Actualité protestante*, N° 2, Neuchâtel : Delachaux et Niestlé, 1946, pp. 56-57.

²²⁵ LEITES souligne cela en disant que : « la croix ne peut pas être la condition d'une réconciliation de Dieu avec les hommes ; car ce n'est pas Dieu qui se réconcilie avec les hommes ; ce sont les hommes qui ont à se réconcilier avec lui ». N. LEITES, *Le meurtre de Jésus moyen de salut*, Paris : Cerf, 1982, p. 116. Donc, cela montre bien que la mort du Christ est le fondement de l'œuvre de la réconciliation de Dieu et non pas que la réconciliation est le conséquence de la mort de Jésus.

condition de pécheur de l'homme. Cela implique que l'homme est réconcilié avec Dieu, car il est dans une toute autre nouvelle situation devant Dieu dans laquelle l'inimitié entre l'homme et Dieu est abolie, le jugement qui pèse sur la race humaine est consommé en Jésus, le pécheur est justifié et Dieu n'impute plus aux hommes leurs péchés²²⁶.

Bref, le but de l'œuvre de la réconciliation de Dieu, c'est le rétablissement et la restauration de la communion entre les hommes et Dieu, et désormais, si l'homme vit ce n'est plus sous la colère mais sous la paix de Dieu.

D. La justification et la réconciliation

1. La spécificité de la notion de la justification

a. La justification comme verdict d'acquittement de l'homme

Il faut que les pécheurs soient déclarés justes, sinon ils encourent la condamnation. La justice est l'unique chose que les pécheurs doivent posséder pour être sauvés. Or, l'homme ne possède pas cette justice de lui-même, les témoignages scripturaires l'affirment: « Il n'y a point de juste, pas même un seul. » (Rm 3 : 10), « Il n'y a pas de différence, tous ont péché et n'atteignent pas à la gloire de Dieu. » (Rm 3 : 23). Alors, en réalité, tous les hommes sont condamnés devant Dieu. Tous devraient mourir. Cependant, Dieu est intervenu et la notion de justification entre en ligne dans laquelle elle est définie comme étant « le contraire de la condamnation qui ne désigne pas une nature ou une existence pécheresse, mais le verdict condamnant le coupable. De même la justification ne désigne pas une justice éthique subjective, mais le verdict par lequel l'homme est acquitté de toute culpabilité et affranchi de toute condamnation ou châtement²²⁷. »

Par conséquent, d'une part, la justification libère l'homme de toute accusation et de tout verdict que devrait prononcer contre lui le tribunal divin. Paul décrit cela en disant que « Nous sommes justifiés gratuitement par sa grâce, par la rédemption qui est dans le Christ ...par la foi en son sang » (Rm 3 : 24-25).

²²⁶ La mort de Jésus exprime aussi le jugement de Dieu sur le pécheur. KÜNG précise que « sous sa première forme, la réconciliation s'opère dans le jugement de Dieu sur le pécheur ; ce jugement est accompli dans la mort de Jésus-Christ sur la croix, et il est révélé dans la résurrection du Christ ; c'est dans cet événement que se réalise la justification de l'homme. ». H. KÜNG, *La justification*, p. 54.

²²⁷ G.-E. LADD, *Théologie du Nouveau Testament*, vol. 3, p. 619.

D'autre part, comme BARTH le décrit aussi: « Dans la justification, il s'agit du passage de l'homme de la réprobation à l'élection, de la mort à la vie²²⁸. » En d'autres termes, la justification c'est l'action de Dieu qui exprime le passage de l'existence de l'homme sans Dieu et mort, à l'existence de l'homme vivant pour Dieu. Alors, dans un autre sens, la justification désigne cette action de Dieu qui justifie l'homme en le faisant passer de son état pécheur à l'état justifié. Par la justification, il s'agit bien donc de l'acquittement du pécheur.

b. Justice sur le plan juridique

Par l'intervention de Jésus à la croix, il nous a été fait, de la part de Dieu, justice ; cette justice, c'est l'acte de Dieu par lequel il enlève la condamnation prononcée sur le pécheur et place celui-ci par rapport à lui-même dans la position d'un juste. Et comme LADD le remarque ci-dessus, cette justice ne désigne pas une justice éthique subjective, mais essentiellement comme il l'explique un peu plus loin : « L'homme en Christ est véritablement juste, non sur le plan éthique mais sur le plan juridique, dans sa relation avec Dieu...Il s'agit d'une justice due au verdict favorable du tribunal de Dieu auquel chacun est redevable²²⁹. » Donc, la justification est un acte de Dieu pour l'homme, un acte déclaratif sans aucune communication intérieure de justice en lui. Simplement, c'est l'acte de Dieu qui prononce le verdict d'acquittement de l'homme, qui n'a rien à voir avec une perfection éthique, mais concerne seulement une condition sans péché dans le fait que Dieu a acquitté l'homme du péché et ainsi, il ne met plus leurs fautes au compte des hommes (2 Co 5 : 19). Mais, cela exige une seule condition : 'être en Christ'

c. La justification eschatologique

L'une des caractéristiques de cette notion de justification chez Paul, c'est son caractère eschatologique. C'est LADD qui décrit cela d'une façon explicite :

« Pour Paul, la justification eschatologique a déjà lieu[...] La justification qui signifie en premier lieu l'acquittement au jour du jugement dernier, a maintenant déjà lieu. Le jugement eschatologique n'appartient plus seulement à l'avenir ; il est devenu verdict historique. [...] L'acquittement et la justification, c'est-à-dire l'absolution divine du péché, le Christ les a déjà réalisés par sa mort et le croyant peut déjà

²²⁸H. KÜNG, *La justification*, p. 26.

²²⁹G.-E. LADD, *Théologie du Nouveau Testament*, vol. 3, p. 619.

les accueillir ici et maintenant par la foi. Ainsi le jugement à venir est devenu une expérience essentiellement actuelle. En Christ Dieu a acquitté le croyant et lui a donné la certitude d'être libéré de la colère divine (Rm 5 : 9) comme de la condamnation²³⁰. »

Alors, la justification établit entre Dieu et l'homme un rapport harmonieux qui donne assurance dans le présent et garantit le salut lors du jugement eschatologique, c'est-à-dire la justification divine rassure les croyants sur leur salut final. SESBOUE abonde dans ce sens en parlant de la notion de cause finale dans laquelle le salut est envisagé dans sa perspective eschatologique²³¹.

Donc, la justification est un événement eschatologique, en Christ ce qui est à venir est devenu présent, ainsi le jugement eschatologique a en réalité déjà eu lieu en Christ et Dieu a acquitté les croyants. Cette notion donne une précision intéressante et résout pas mal de problèmes. Souvent on pose la question du rapport entre le concept de la justification et les péchés commis plus tard. Alors, par sa dimension eschatologique, comme nous venons de voir, la justification divine touche et couvre tous les péchés commis. LADD le confirme ainsi: « Sur le plan temporel, la justification ne se situe pas au moment où intervient la foi, mais au jugement dernier [...] Comme événement dernier, la justification couvre la vie du croyant dans son ensemble²³². »

D'un autre côté, BARTH parle aussi d'un autre aspect important de la justification, c'est son fondement éternel : « Elle est fondée, comme toutes les autres œuvres de Dieu, dans l'éternité de Dieu, dans l'éternel choix gracieux de Dieu, en Jésus-Christ [...] Ce n'est qu'en Jésus-Christ qu'est élu le peuple des hommes, la communauté de Dieu sous sa double forme : Israël et l'Eglise ; et ce n'est que dans ce peuple que finalement les hommes pris individuellement sont eux aussi élus, dans leurs relations particulières à Dieu. Ainsi, la justification du pécheur est fondée sur l'unique et éternelle élection de l'homme individuel dans le peuple de Dieu en Jésus-Christ »²³³. Donc, la justification de l'homme n'est pas un événement accidentel ou arbitraire mais de toute éternité Dieu a choisi l'homme

²³⁰G.-E. LADD, *Théologie du Nouveau Testament*, vol. 3, pp. 614-615.

²³¹B. SESBOUE, *Jésus-Christ l'unique médiateur. Les récits du salut*, coll. Jésus et Jésus-Christ, 51, t. 2, Paris : Desclée, 1988, p. 291.

²³²G.-E. LADD, op. cit., vol. 3, p. 623.

²³³K. BARTH, cité par H. KÜNG, *La justification*, pp. 33-34. BRUNNER précise aussi que « Election signifie dans toute la Bible que c'est Dieu seul qui destine l'homme au salut et cela de toute éternité : 'En lui Dieu nous a élus avant la fondation du monde' (Eph 1 : 4). ». E. BRUNNER, *La doctrine chrétienne de l'Eglise, de la foi et de l'achèvement*, t. 3, Genève : Labor et Fides, 1967, p. 507

pour lui-même en Jésus-Christ. Cependant, il faut souligner que cette élection divine ne correspond pas du tout à ce que certains commentateurs appellent le salut universel ou l'universalisme ; au contraire, pour BARTH et aussi d'après les enseignements bibliques, quand Dieu a choisi l'homme en Christ dans son éternité, il a fait ce choix afin d' « appeler l'homme à le choisir à son tour²³⁴. » C'est-à-dire que la justification qui est l'œuvre gratuite exclusive de Dieu pour toute l'humanité ne réalise pas le salut de l'homme sans l'acceptation de ce don de Dieu par chacun individuellement.

d. La justice de Dieu

Dieu ne contourne pas la justice et l'exigence de condamnation du pécheur. Il a accompli ces exigences par la mort de son Fils. Dans Rm 3 à partir du v. 21, où Paul parle de la justification, il commence par proclamer que la justice de Dieu est manifestée. En déclarant l'homme pécheur, Dieu avait déjà montré sa justice et établi qu'il ne peut faire aucun compromis avec le péché. Maintenant, sa justice est manifestée par l'œuvre du Christ. Par la mort du Christ, Dieu ne laisse plus le péché impuni, mais agit à son égard en Dieu juste. Alors, la mort du Christ atteste donc qu'en punissant le péché Dieu est juste et par conséquent Dieu est aussi parfaitement juste en recevant comme justifiés ceux qui viennent à lui par Jésus (v. 26). Donc, on voit que la croix de Christ demeure la manifestation suprême de la justice de Dieu et de son amour éternel²³⁵.

e. La justification par la foi

On a vu jusqu'ici l'importance de la mort de Jésus dans le concept de la justification. Cette mort de Jésus est clairement vue comme étant le fondement de la justification divine. Ensuite, d'après Rm 3 : 26, la foi est le moyen fondamental qui rend l'homme participant à cette grâce que cette mort de Christ procure. La foi est donc indispensable, car seuls les croyants seront justifiés. Alors, il est bien évident que l'homme est justifié sur le principe de la foi (Rm 5 : 1). Cette foi consiste à recevoir et à accepter simplement la justification que Dieu

²³⁴K. BARTH, *Dogmatique, la doctrine de Dieu*, vol. 2, p. 190.

²³⁵BLOCHER montre bien que la croix a plusieurs facettes, elle montre la gravité du péché mais en même temps elle est le fondement de la justification divine et aussi une preuve visible de la manifestation de l'amour divin pour l'homme. H. BLOCHER, *La doctrine du péché et de la rédemption*, Vaux-sur-Seine : Fac Etude, 1982, 1^e fascicule, pp. 148-149.

nous offre en Jésus. Cependant, DEDEREN a raison de dire que « Faith is not the ground of justification but the instrumental means by which Christ and His righteousness are appropriated, the outstretched empty hand that receives righteousness by receiving Christ²³⁶. » Alors, nous pouvons comprendre que la foi en elle-même ne justifie pas l'homme, ni ne le sauve. VAUCHER aussi abonde dans ce sens en disant que « croire n'est pas un acte méritoire²³⁷. » Donc, ce n'est pas en fonction des œuvres de l'homme ou de sa foi qu'il reçoit la justification, mais uniquement, celle-ci se fonde dans l'œuvre de Dieu en Christ pour l'homme. Et c'est par la foi en cette œuvre de Dieu en Christ que les péchés du croyant sont détruits et pardonnés et que la justice de Dieu lui est imputée.

Enfin, il est à noter aussi que la justice par laquelle l'homme est justifié lui est imputée, et cette justice est bien évidemment la justice du Christ²³⁸ (2 Co 5 : 21). Donc, la justice du Christ est imputée à l'homme bien qu'il reste pécheur par sa nature et ses actions. Ce qui est important, c'est que celui qui croit est justifié. Cependant, par le fait que cette justice du Christ soit portée au compte de l'homme, cela ne doit pas le rendre indifférent à la manière dont il vit, mais surtout, cela doit l'amener à ne plus vivre pour lui-même, mais pour celui qui est mort et ressuscité à sa place et cela est tout à fait possible car « la justification implique la réception de l'Esprit [...] Il en découle que l'imputation de la justice divine (la justification) va de pair avec le don de l'Esprit²³⁹ », c'est-à-dire la justification est vue comme une nouvelle naissance, un nouveau point de départ de la vie chrétienne, alors ce qui caractérise précisément cette nouvelle phase de vie d'un croyant, c'est l'œuvre continuelle du Saint-Esprit (Rm 8 : 9) et là, on pourrait dire que cet acte du Saint-Esprit dans la vie d'un croyant, à partir du moment de sa justification, correspond au concept de l'œuvre de la sanctification divine.

²³⁶« La foi n'est pas une base pour la justification mais le moyen par lequel Christ et sa justice seront appropriés en tendant la main vide qui reçoit la justice en recevant le Christ. » R. DEDEREN, « Christ : his person and work », in *HSDAT*, vol. 12, p. 180.

²³⁷A.-F. VAUCHER, *Histoire du salut*, 4^e éd. (1^e éd. 1921), Dammarie-les-Lys : Vie et Santé, 1987, p. 251.

²³⁸AULEN souligne cela que: « La justification est un acte par lequel Dieu reporte sur les hommes le mérite du Christ. » G. AULEN, *Le triomphe du Christ*, p. 209

²³⁹I.-T. BLAZEN, « La justification et le jugement », dans *Servir* 1^e trimestre 1984, p. 36.

2. La relation entre la justification et la réconciliation

La justification et la réconciliation sont deux notions qui ont un lien très étroit, parfois, elles sont même synonymes²⁴⁰. Dans Rm 5 : 9-11, l'un des quatre textes du Nouveau Testament qui parle de la réconciliation, Paul met en évidence ce lien : 'être justifiés' et 'être réconciliés'. Ces deux états, justifiés et réconciliés, sont étroitement liés à la mort du Christ : justifiés par son sang et réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils. Ils se réfèrent au même résultat, le salut. Toujours dans cette même idée de parallélisme entre la justification et la réconciliation, on voit que chacune de ces notions est liée à la non-imputation du péché et à la justice de Dieu (2 Co 5 : 19, Rm 4 : 8). Enfin, on peut remarquer aussi que l'une et l'autre se rattachent à l'idée de la nouvelle création (2 Co 5 : 17 ; Rm 4 : 17). Cependant, ces deux notions ont aussi une nuance, parce que comme VAUCHER le montre : « La notion biblique de la justification est purement juridique »²⁴¹, c'est-à-dire la justification traduit la nouvelle position juridique de l'homme à l'égard du Juge au tribunal divin. Tandis que la réconciliation exprime la nouvelle relation personnelle de l'homme par rapport à Dieu. Alors, cette nuance est bien marquée, car la justification et la réconciliation sont respectivement de l'ordre juridique et relationnel. Dans ce cas, si on peut le dire, la réconciliation n'est que la conséquence de la justification dans le sens que, comme Paul le mentionne dans Rm 5 : 1, ce n'est en effet que lorsque : « nous avons été justifiés par la foi que nous avons la paix avec Dieu », ce qui est exactement la réalité de la réconciliation. Donc là, il est bien mis en évidence que de la justification résulte la paix d'un croyant avec Dieu.

E. L'aspect objectif de la réconciliation

L'événement de la mort de Jésus est le fondement unique de l'œuvre réconciliatrice divine. Il s'agit d'un événement dont la source est en Dieu et qui pour l'éternité transforma la destinée de l'homme. Alors, du côté de Dieu, la réconciliation est objectivement réalisée en ce qui concerne l'homme dans sa totalité, c'est-à-dire la situation de l'homme est devenue complètement nouvelle

²⁴⁰L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de Saint Paul*, p. 111.

²⁴¹A.-F. VAUCHER, *Histoire du salut*, p. 257.

devant Dieu, grâce à la mort de Jésus et cela est donc l'œuvre de Dieu pour l'homme et non pas en l'homme, œuvre accomplie une fois pour toutes et définitive en Jésus-Christ.

Alors, l'essentiel de la réconciliation n'a pas place dans l'individu, mais dans la mort de Jésus. C'est là en fait que notre situation s'est modifiée. Dans cette mort, la réconciliation acquiert toute sa valeur ; elle est acquise une fois pour toutes comme DUPONT la décrit de la manière suivante : « L'homme est réconcilié en ce qu'il voit se modifier sa situation devant Dieu. Le changement s'est accompli lors de la mort du Christ. Il est antérieur à tout changement dans les dispositions personnelles de l'homme. Une fois pour toutes, le Christ a fait la paix. Désormais, le monde se trouve en paix avec Dieu »²⁴². »

En Rm 5 : 8, il est dit que « ...Lorsque nous étions encore des pécheurs Christ est mort pour nous. ». Cela montre que l'œuvre de Dieu pour toute l'humanité est accomplie indépendamment de tout changement et de toute contribution de la part de l'homme. De même, en Rm 5 : 10, Paul continue en disant que « ...Lorsque nous étions ennemis, nous avons été réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils. », c'est-à-dire, Dieu a opéré son œuvre réconciliatrice alors que l'homme était encore dans une situation totalement hostile à Dieu.

Il est intéressant de remarquer que cet aspect objectif de l'œuvre de la réconciliation est bien mis en évidence aussi dans le fait que dans la pensée de Paul, Dieu a achevé sa réconciliation avant même que le message de la réconciliation soit prêché, autrement dit, il s'agit d'annoncer l'œuvre déjà accomplie par Dieu pour l'homme, œuvre que de son côté l'homme est supplié de recevoir.

F. L'aspect subjectif de la réconciliation

La réconciliation est une œuvre parfaite et absolue de Dieu en Christ. Il a fait le nécessaire pour que la réconciliation soit faite une fois pour toutes et pour tous les hommes. Et maintenant, une œuvre divine doit s'accomplir dans chaque personne pour rendre la réconciliation effective en se l'appropriant subjectivement

²⁴²J. DUPONT, *La réconciliation*, p. 18.

par un mouvement de libre acceptation²⁴³ opéré sur l'appel et sous l'impulsion de Dieu.

Il est à préciser aussi qu'il ne s'agit pas de se réconcilier soi-même avec Dieu. Cela est tout à fait impossible à l'homme. L'œuvre de la réconciliation est parfaitement accomplie, et ce que Dieu attend de l'homme, c'est qu'il en soit le bénéficiaire en croyant la bonne nouvelle de la réconciliation. Alors, le ministère de la réconciliation devient efficace envers les hommes.

Alors, à l'œuvre objective de Dieu en Christ doit nécessairement correspondre une propagation de cette réconciliation dans le monde. Ce second aspect est également une partie intégrante de l'œuvre de Dieu qui montre l'aspect subjectif de la réconciliation, c'est-à-dire la réconciliation doit se réaliser en chaque individu sous son acceptation personnelle. Donc, du côté de l'homme, l'œuvre de la réconciliation est ce que Dieu²⁴⁴ continue de faire pour les hommes par ses envoyés qui annoncent la réconciliation accomplie en Jésus et qui appellent aussi les hommes à la réconciliation avec Dieu.

Il est à noter que l'acceptation de l'homme²⁴⁵, sa foi personnelle, joue un rôle important dans cette réconciliation avec Dieu. Cependant, il faut souligner que ce n'est pas la foi qui opère la réconciliation, mais c'est Dieu qui la réalise objectivement et subjectivement. Mais, l'acceptation de l'homme est une condition de la réconciliation pour autant seulement que l'homme a accepté subjectivement la réconciliation objective de Dieu en Jésus, qu'il s'est soumis activement à l'œuvre qui lui vient de Dieu. Cette soumission n'est pas une œuvre, mais un confiant abandon de soi à Dieu. Par là, la réconciliation du monde dans son ensemble, effectuée par Dieu par l'événement de Jésus, doit devenir effective en chaque individu.

Bref, la réconciliation est faite par Dieu en faveur de tous les hommes, mais chacun a la liberté de l'accepter ou non. Il est capital aussi de ne pas oublier

²⁴³ESPEZEL montre que « la réconciliation objective opérée par le Christ ne supprime pas la liberté de l'homme pécheur, qui a la possibilité de recevoir ou de refuser la libération offerte... ». A. ESPEZEL, « La sotériologie de H.-U. VON BALTHASAR » dans *NRTh* 112 (1990), t. 1, p. 91.

²⁴⁴BARTH précise que « la réalisation subjective de la réconciliation accomplie objectivement en Jésus-Christ a lieu d'abord en elle [l'Eglise], comme œuvre du Saint-Esprit, au sein du domaine de l'homme et du monde pécheurs. » K. BARTH, IV/1/1, p. 159. De même, AULEN aussi fait la même remarque que « Le raisonnement qui domine dans l'église primitive aboutit surtout à la pensée que l'œuvre victorieuse accomplie une fois par le Christ est ensuite continuée et rendu effective dans le monde des âmes humaines en et par l'action de l'Esprit. » G. AULEN, *Le triomphe du Christ*, p. 208.

²⁴⁵VAUCHER, comme plusieurs d'autres théologiens, remarque que « 'avoir la foi' n'est pas un acte méritoire, c'est tout simplement l'acceptation d'un don. » A.-F. VAUCHER, *Histoire du salut*, p. 251

que la réalisation subjective de la réconciliation accomplie objectivement en Jésus pour chaque individu est tout d'abord et essentiellement l'œuvre du Saint-Esprit.

II. Le sens de la réconciliation par rapport à l'homme

A. La paix avec Dieu

La justification ouvre à l'homme les portes d'une économie nouvelle du salut, celle de la gratuité et de la grâce. Elle conduit à la réconciliation qui restaure la relation entre l'homme et Dieu. REUSS précise que : « Par la réconciliation accomplie , l'homme se trouve dans un nouveau rapport avec Dieu. Cet état, en opposition avec ce qui a précédé, est appelé la paix . La paix est représentée tantôt comme la conséquence de la justification, tantôt comme celle de la communication de l'Esprit ; mais nous savons déjà que cela ne constitue pas de véritable différence, tous ces faits étant simultanés et intimement liés entre eux²⁴⁶. » Alors, de l'œuvre réconciliatrice accomplie par Dieu en Christ résulte une nouvelle situation pour l'homme. Il n'est plus sous la colère de Dieu. La réconciliation a fait régner la paix entre l'homme et Dieu et désormais l'homme vit en paix avec Dieu.

« Ainsi donc, justifiés par la foi, nous sommes en paix avec Dieu par notre Seigneur Jésus-Christ » (Rm 5 : 1), Paul étend la considération de la justification à la réconciliation et à la paix qui permettent, dès le temps présent d'épreuves, de se glorifier en Dieu. Précisément, cette paix avec Dieu est le fait que maintenant : « Dieu peut contempler le pécheur sans éprouver envers lui le sentiment de réprobation que fait naître en lui la vue du péché, et l'homme pécheur peut contempler en Dieu le juge du péché sans sentir l'objet de son déplaisir et de son jugement. De là vient que Jésus, qui a effacé le péché, source de la colère de Dieu, est appelé 'notre paix' (Eph 2 : 14)²⁴⁷. » On voit alors que la notion de paix²⁴⁸ est l'une des conséquences majeures de la réconciliation rétablie entre

²⁴⁶E. REUSS, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, p. 178 .

²⁴⁷E. ARNAUD, *Exposition méthodique et raisonnée des doctrines chrétiennes*, p. 315

²⁴⁸ Cependant, il est à noter que « la paix qui règne entre Dieu et l'homme ne représente pas un état d'esprit mais un rapport avec Dieu. Il ne s'agit pas d'une expérience subjective mais le contraire de la condition

l'homme et Dieu en Christ par la croix, comme Paul le dit : « Il a établi la paix par le sang de sa croix parmi les réalités du ciel et de la terre »²⁴⁹ (Col 1 : 20).

Bref, par l'œuvre réconciliatrice divine, non seulement l'accès à Dieu est désormais possible, mais nous sommes en paix avec Dieu. L'homme vit non plus sous la colère de Dieu mais dans un état nouveau caractérisé par la relation de paix avec Dieu.

B. Une nouvelle création

2 Co 5 : 11-21 montre qu'il existe un rapport étroit entre la réconciliation et la nouvelle création. La réconciliation consiste à amener toutes choses en harmonie avec Dieu. Cela n'est possible que par une nouvelle création qui tire tout de Dieu, une création en Christ. Comme on l'a déjà vu, la nouvelle création, comme la réconciliation, a sa source dans l'amour de Dieu et se fonde sur sa justice. Si par la réconciliation on parle de l'œuvre de Dieu pour nous, par la nouvelle création on pourrait parler de l'œuvre de Dieu en nous. Alors, ceux qui reconnaissent cette œuvre de Dieu en nous doivent se laisser guider par lui, les hommes ne doivent plus consacrer leur vie à satisfaire leurs propres désirs, mais à obéir à celui qui est mort et ressuscité pour eux (2 Co 5 : 14-15). L'amour dont Jésus a fait preuve en s'offrant lui-même en sacrifice à Dieu doit être imité par une vie dans l'amour (Ep 5 : 2).

Dans cette nouvelle création, il est à souligner qu'elle n'est pas une amélioration de l'ancienne, mais comme Paul dit, les choses vieilles disparaissent et font place aux nouvelles qui sont entièrement de Dieu. Donc, une idée de rupture apparaît dans cette notion, c'est-à-dire cette nouvelle création de Dieu établit une rupture définitive, dans le sens qu'il y a une rupture totale entre ce que nous étions auparavant et ce que nous sommes maintenant. Suite à l'événement

ennemie et hostile. Autrement dit, l'idée de la paix est un concept relationnel plus qu'un concept éthique. ». G.-E. LADD, *Théologie du Nouveau Testament*, vol. 3, p. 631.

²⁴⁹Deux fois, Paul relie les notions d'« accès à Dieu » et de « paix avec Dieu » dans Rm 5 : 1-2 et Ep 2 : 17-18. Du côté de l'homme, seule la croix, qui a produit la réconciliation, et qui ouvre en toute réalité la voie d'accès à Dieu. Donc, comme Paul, on pourrait parler de rapprochement avec Dieu (Ep 2 : 13), d'accès à Dieu (Rm 5 : 2). Nous avons accès à Dieu par le Christ et dans l'Esprit (Ep 2 : 17-18), c'est pourquoi l'homme a la liberté de s'approcher de Dieu avec confiance (Ep 3 : 12).

central de la mort du Christ, il y a une rupture avec le péché, une rupture entre la condamnation et la justification et surtout une rupture entre la perdition et le salut.

Alors, pour chaque individu, cette notion de la nouvelle création suggère aussi dans un certain sens la marque du définitif, dans le sens que non seulement le péché est détruit définitivement, mais aussi que la réconciliation qui est accomplie pour l'homme est éternelle. Donc, dans cette nouvelle création, toutes choses sont devenues nouvelles, et la nouvelle existence de l'homme en Christ conduit à de nouvelles relations. Donc, il faut souligner que cette notion de la nouvelle création implique que les chrétiens ne doivent pas s'enfermer dans d'interminables récits d'un passé qui paralyse ou culpabilise. Cependant, les chrétiens ne sont pas non plus des gens parfaits en eux-mêmes, mais par contre, ils doivent savoir qu'en Jésus, ils sont déjà parfaits, réconciliés et sauvés.

Bref, la valeur de l'œuvre de Dieu ne réside pas tant dans la mort du Christ que dans la conséquence de cette mort qui est le don de la vie, et en sachant que Dieu continue encore aujourd'hui son œuvre de réconciliation, les chrétiens doivent vivre et transmettre ce don de la vie en tant qu'ambassadeurs de Dieu.

C. La réconciliation entre les hommes

Le péché a rompu à la fois la relation entre Dieu et l'homme et aussi entre les hommes eux-mêmes. Par conséquent, la haine, l'hostilité et la séparation ont caractérisé le rapport entre les hommes, les hommes sont aliénés les uns par rapport aux autres. Mais il est important de remarquer aussi que l'œuvre de Dieu en Christ, pour la réconciliation de l'homme avec lui, rétablit également une relation nouvelle entre les hommes, qui aura ses implications et ses impacts sur la relation entre les hommes eux-mêmes. Alors, on constate bien qu'à part la dimension verticale de l'œuvre réconciliatrice divine, elle se vit aussi sur le plan horizontal qui restaure la relation entre les hommes. Paul souligne cette deuxième dimension de la réconciliation dans Ep 2 : 11-22, dans laquelle il insiste sur l'abolition du mur qui séparait les juifs des païens. Particulièrement, Paul parle ici de la réconciliation entre juifs et païens, mais LADD propose qu' « on peut prendre la haine entre juifs et païens comme l'exemple-type de tous les obstacles qui

rompent l'harmonie entre les hommes²⁵⁰ », c'est-à-dire cette séparation entre juifs et païens²⁵¹ symbolisent la nature dégradée de la relation entre les humains.

Mais Christ, par sa croix, a en effet réconcilié les païens avec les juifs, « détruisant le mur qui les séparait, détruisant en sa chair la haine » (Ep 2 : 14), pour « créer en sa personne les deux en un seul homme nouveau, faire la paix et les réconcilier en un seul corps avec Dieu » (Ep 2 : 15-16). ADNES le résume ainsi : « Le Christ, notre paix, ramène les hommes à l'unité, les réconcilie et ne fait d'eux qu'un seul peuple (Ep 2 : 11-15), un Corps (2 : 16-18), un Temple saint (2 : 19-22)²⁵². »

On voit bien que la réconciliation avec Dieu implique la paix avec lui, mais en même temps, elle doit impliquer aussi la paix et l'unité entre les hommes. Autrement dit, « le fait d'être réconcilié avec Dieu au plan objectif et au plan subjectif met fin aux hostilités qui dressent des obstacles entre les hommes ; il leur permet de vivre en paix les uns avec les autres²⁵³. »

Donc, l'enseignement de la parole de Dieu montre bien que la réconciliation avec le frère est un signe et un critère de la réconciliation avec Dieu²⁵⁴, la compassion pour le frère est non seulement indissociable de l'amour de Dieu, mais en est l'expression et le signe. Il est à noter aussi que la réconciliation avec le frère prime radicalement le culte rendu à Dieu²⁵⁵. Bref, l'œuvre réconciliatrice divine restaure la communion de l'homme avec Dieu et aussi la relation entre les hommes eux-mêmes.

D. Le ministère de la réconciliation

Le ministère de la réconciliation tient une place très importante dans l'œuvre réconciliatrice divine. Il est institué par Dieu lui-même, en vue de la proclamation de l'œuvre objective de Dieu en Christ pour l'homme. Essentiellement, il est une proclamation selon laquelle Dieu est maintenant favorable aux pécheurs. Cette œuvre est déjà accomplie de la part de Dieu mais

²⁵⁰G.-E. LADD, *Théologie du Nouveau Testament*, vol. 3, p. 632

²⁵¹STEVENY décrit même la complexité de cette séparation en disant que « Juifs et païens étaient opposés à tel point que, même en cas de conversion des derniers, ils restaient séparés des fidèles par un vrai mur, lorsqu'ils entraient dans le parvis du Temple. » G. STEVENY, *Le mystère de la croix*, p. 187.

²⁵²P. ADNES, « Réconciliation », dans *DS*, p. 240

²⁵³G.-E. LADD, *op. cit.*, p. 631

²⁵⁴1 Jn 3 : 17 ; 4 : 20.

²⁵⁵Mt 5 : 23-24 ; 6 : 14 ; Mc 11 : 25

elle est inséparable de sa propagation pour tous les hommes, qui se poursuit actuellement jusqu'à la parousie. Cette réconciliation individuelle des hommes avec Dieu est nécessaire à l'action de Dieu dans le monde, réconciliation sans laquelle son œuvre ne serait pas complète. Cependant, cette œuvre de Dieu en l'homme n'exerce son efficacité que pour ceux qui veulent bien y consentir par la foi.

Dieu a en effet confié aux apôtres « le ministère de la réconciliation » (5 :18), qui consiste donc à annoncer le don de Dieu, la parole de la réconciliation que Paul qualifie aussi comme l'Évangile de paix (Ep 6 : 15)²⁵⁶. Donc, Dieu est celui qui rend la paix aux hommes et il est aussi celui qui s'adresse aux hommes par des messagers constitués en ambassades, qui annoncent, exhortent et supplient même au nom du Christ.

1. Ministre de la réconciliation

Le ministre de la réconciliation est l'ambassadeur que Dieu lui-même accrédite pour annoncer la bonne nouvelle de la réconciliation. Pour réaliser en l'homme ce qu'il a instauré en Christ, Dieu se sert d'ambassadeurs, qui parlent en son nom et appellent les hommes à entrer dans sa paix. Tous les chrétiens sont en effet conviés à être des ambassadeurs de Dieu, qui confie le ministère de la réconciliation à l'ensemble de tous ceux qui ont déjà accepté par la foi cette réconciliation de Dieu. Alors, les ambassadeurs de Dieu sont envoyés dans le monde avec un ministère bien précis : celui du ministère de la réconciliation. Ce ministère est leur raison d'être. Alors, ils ne devraient plus se poser la question de savoir s'ils doivent l'exécuter ou non, car ils sont là pour le monde.

En particulier, si nous regardons l'exemple de Paul, son ministère est fait de sa compréhension de l'œuvre de Dieu en Christ, c'est la personne de Jésus qui confère à son ministère sa vraie dimension. Il dépeint l'envergure cosmique de l'œuvre du Christ. Donc, la mission est universelle, car tous les hommes doivent être appelés à recevoir la grâce de la réconciliation. Paul aussi comprend que la mission, c'est l'œuvre de Dieu. D'une part, c'est Dieu qui est venu en Christ, pour attirer les hommes à lui. Mais cette œuvre, il l'accomplit à travers des hommes

²⁵⁶GUILLET fait la remarque que Paul montre l'identification entre le ministère de l'Évangile et le ministère de la réconciliation, c'est-à-dire que l'identification entre l'Évangile et la réconciliation divine est une réalité fondamentale. J. GUILLET, « Le ministère dans l'Église », dans *NRT* 112 (1990), pp. 495-496.

que le Saint-Esprit rend utilisables. D'autre part, c'est Dieu qui réconcilie, mais il confie à ses envoyés le message de la réconciliation et les hommes sont suppliés de l'accepter.

Alors, les envoyés de Dieu devraient déborder d'amour pour les hommes et consentir à tous les sacrifices pour les amener au Christ. Comme c'était le cas pour l'Eglise primitive, ce qui l'a rendue à la fois puissante et invincible, c'était son sens profond de la mission : proclamer la parole en tous lieux. Les chrétiens primitifs étaient dévoués à la vérité, à la cause de Dieu et au salut des hommes. Actuellement aussi, il est question de la mission de tous les chrétiens pressés par l'amour du Christ et qui mettent en œuvre le ministère de la réconciliation.

Alors, nous voyons bien que dans la perspective biblique, le ministère de la réconciliation est synonyme d'évangélisation, c'est-à-dire que la proclamation de la bonne nouvelle de Jésus et l'annonce de la bonne nouvelle de la parole de la réconciliation en Jésus sont les mêmes. Nous devons noter aussi que cette œuvre d'évangélisation est à la fois l'œuvre de Dieu et de l'homme ou l'œuvre de Dieu par le moyen des hommes, car Dieu l'a institué (2 Co 5 : 18) et c'est lui aussi qui envoie les chrétiens comme ambassadeurs en son nom et de sa part. Bref, nous pouvons dire sans hésitation que ceux qui évangélisent sont ouvriers avec Dieu.

2. Le message de la réconciliation

Les ministres de Dieu qui proclament la parole de la réconciliation ont un message clair : « laissez-vous réconcilier avec Dieu » (5 : 20). Ce n'est pas à l'homme de se réconcilier avec Dieu, ce qui est une chose impossible par lui-même, mais seulement de laisser Dieu accomplir en lui son œuvre de réconciliation, rendue possible par sa mort et de la résurrection du Christ. VON ALLMEN souligne que l'expression : « laissez-vous réconcilier avec Dieu » est une traduction théologique du traditionnel « repentez-vous »²⁵⁷, donc le message de la réconciliation consiste aussi à appeler les gens à la repentance. Alors, on voit ici que l'appel à la réconciliation et l'appel à la repentance sont synonymes, puisque la réconciliation n'est autre que le rétablissement de l'état d'amitié avec Dieu, effet de son amour et cette réconciliation se manifeste par le changement radical de l'homme, sa conversion, son retour à Dieu. Par là, le ministère de la

²⁵⁷D. VON ALLMEN, *L'Evangile de Jésus-Christ*, p. 350.

réconciliation correspond bien à l'idée que GREEN a avancé au sujet du but de tout effort de l'évangélisation chrétienne, pour lui: « L'évangélisation consiste à proclamer la bonne nouvelle du salut aux hommes en ayant pour projet leur conversion à Christ et leur corporation à son Eglise²⁵⁸. »

Dieu a effectué l'œuvre objective de la réconciliation mais c'est à chacun, individuellement, de bénéficier de cette œuvre en répondant positivement à l'appel divin et en acceptant de vivre désormais dans son amour. LOHSE décrit cette situation en disant que: «...l'événement que constitue le Christ doit obligatoirement être annoncé, et en tant que parole prêchée, être proclamé aux hommes. Là où il est accueilli par la foi se produit la nouvelle création eschatologique (2 Co 5 : 17), de telle sorte que ceux qui sont en Christ ne sont plus du côté de la mort, mais de la vie, non plus du côté de la condamnation, mais du côté de la justice²⁵⁹. » Donc, l'acceptation par la foi de l'appel de Dieu établit un nouveau rapport avec Dieu, qui résulte en une nouvelle création, à savoir la création de l'homme uni à Dieu.

Conclusion

Dans la théologie biblique, l'œuvre de la réconciliation divine consiste essentiellement à rétablir la relation, perturbée par le péché, de l'homme avec Dieu. Par sa justice, Dieu a jugé le péché et les pécheurs grâce à la mort de Jésus qui en même temps expie et détruit le péché qui était la source de la séparation entre Dieu et l'homme. Par conséquent, par la mort de Jésus, l'homme jouit d'une nouvelle situation devant Dieu. Maintenant, il n'est plus sous la colère de Dieu, mais ce qui caractérise surtout cette nouvelle situation de l'homme par rapport à Dieu : c'est la paix. Dorénavant l'homme vit en paix avec Dieu, à la seule condition qu'il soit en Christ.

A vrai dire, on a vu dans cette œuvre de la réconciliation divine que Dieu n'a rien changé de ses sentiments ou de ses dispositions, mais tout fonctionne selon son décret éternel. Le péché n'est pas quelque chose d'imprévu pour lui. De même, il n'attend non plus aucun changement en l'homme avant d'établir son œuvre de réconciliation, comme Paul le souligne bien dans Rm 5 : 10 : « Car, si

²⁵⁸M. GREEN, *L'évangélisation dans l'église primitive*, Saint-Légier : Emmaüs, 1980, p. 5.

²⁵⁹E. LOHSE, *Théologie de Nouveau Testament*, Genève : Labor et Fides, 1987, p. 125.

lorsque nous étions ennemis, nous avons été réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils.. » Alors, par sa justice et par sa miséricorde, Dieu a accepté de restaurer la situation de l'homme.

Donc, par son amour envers l'homme, Dieu a accepté de réconcilier l'homme avec lui. Dieu ne demande pas à l'homme de se réconcilier avec lui, car l'homme lui-même ne saurait pas se réconcilier avec Dieu ; mais tout a été fait par Dieu, et ce qu'il demande à l'homme, c'est d'accepter par la foi le don que Dieu lui offre. Par conséquent, pour que cette réconciliation objective divine puisse atteindre tous les hommes, Dieu a choisi de collaborer avec l'homme en instituant le ministère de la réconciliation, pour la proclamation de cette œuvre divine, dans le but de rendre concret cette œuvre de Dieu dans la vie de ceux qui l'acceptent par la foi individuellement.

Donc, le ministère de la réconciliation est institué par Dieu pour tous les chrétiens ; et ce qui singularise ce ministère, c'est qu'il faut avoir une vision vivante de la personne du Christ, qu'il faut prêcher un Evangile dynamique et axé sur le don de soi, et donner un place prioritaire à la direction du Saint Esprit. Car d'après tout ce qu'on a vu jusqu'à maintenant, Dieu apparaît comme un Dieu qui œuvre pour la réconciliation du monde et lorsqu'on reconnaît en Dieu celui qui s'est engagé dans une telle oeuvre, on ne peut pas rester simplement sans rien faire. Un engagement au service de Dieu doit être pris par chacun. Les membres du corps de Christ ne sont pas appelés tous à fonctionner de façon identique. Ils sont ouvriers avec Dieu selon leur vocation personnelle, et sont responsables devant lui. C'est dans cette optique qu'il faut envisager ce ministère. Elle fait partie de l'être de l'Eglise et elle en est la raison d'être.

CONCLUSION

Au cours de cette recherche, nous avons pu considérer et étudier le thème de la réconciliation selon la pensée paulinienne (2 Co 5 : 18-21).

Dans le premier chapitre, nous avons examiné la terminologie de ce thème de la réconciliation. D'abord, nous avons pu voir que dans le monde grec ancien, le mot 'καταλλαγή' et ses dérivés expriment l'idée fondamentale d'un changement, d'un échange ou d'une transformation. Il se rencontre couramment à propos des personnes ennemies ou des peuples en guerre pour exprimer le retour à la réconciliation par un renouvellement des rapports entre eux. Mais nous avons pu constater que sur le plan religieux, c'est-à-dire dans la relation entre la divinité et les humains, ce concept de réconciliation n'apparaît pas chez les Grecs.

Par contre, comme le prouve la Septante, dans le deuxième livre des Maccabées et d'après Josèphe, ce concept de réconciliation entre la divinité et les humains se rencontre bien dans le milieu du judaïsme hellénistique, mais avec une particularité où la forme passive est appliquée à Dieu et la forme active à l'homme. Cela voudrait dire que le judaïsme hellénistique considère que c'est l'homme qui a l'initiative et que par ses actes de repentance il pense à amener Dieu à changer ses sentiments et à se réconcilier avec l'homme. Ensuite, toujours dans l'Ancien Testament, nous avons vu que le mot 'καταλλαγή' et ses dérivés n'ont pas d'équivalent en hébreu. En revanche, l'idée de la réconciliation de l'homme avec Dieu y est bien présente. Nous avons constaté spécialement l'idée de la réconciliation dans la notion d'alliance dans laquelle Dieu lui-même a établi son alliance avec l'homme. Nous avons vu aussi cette idée de réconciliation dans l'existence du sanctuaire Israélite, qui montre surtout la présence de Dieu parmi le peuple: « Ils me feront un sanctuaire et j'habiterai au milieu d'eux » (Ex 25 : 8). Il montre également le plan de Dieu pour sauver et réconcilier l'homme avec lui. Et particulièrement, le sanctuaire nous révèle aussi les étapes à suivre qui sont indispensables pour notre réconciliation avec Dieu au travers de Jésus que symbolise le sanctuaire et ses divers objets. De même, nous avons vu que la notion d'expiation (Lv 16) est indissociable de l'idée de la réconciliation, car elle consiste essentiellement à expier, détruire, couvrir, effacer le péché qui est le seul obstacle qui sépare l'homme de Dieu, par le sang d'une victime qui se substitue au pécheur. L'auteur de l'épître aux Hébreux dit qu' « il est impossible que le sang des taureaux et des boucs ôte les péchés » (Hé 10 : 4), mais tout simplement l'idée d'expiation dans le sanctuaire israélite symbolise et annonce la grande

œuvre d'expiation de Dieu en Jésus qui est le seul capable de détruire et d'enlever complètement le péché, pour tous les croyants de toutes les époques.

Enfin, dans le Nouveau Testament, l'utilisation des termes pour décrire la réconciliation de l'homme avec Dieu se trouve uniquement chez Paul. Contrairement à ce qu'on trouve dans le judaïsme, il ne les utilise jamais pour dire que Dieu se réconcilie avec l'homme, mais seulement pour exprimer l'idée que Dieu réconcilie l'homme avec lui.

Le deuxième chapitre nous a permis de faire l'exégèse de 2 Co 5 : 18-21. Nous avons vu que trois grands points s'entremêlent dans ce paragraphe : celui de la réconciliation, celui du ministère apostolique et celui de la justification. La réconciliation est en effet ramenée au v. 21 à l'enseignement de Paul sur la justification : « il l'a pour nous fait péché afin que nous devenions en lui justice de Dieu ». Au v. 18, la réconciliation est utilisée pour caractériser le ministère de l'apôtre : c'est Dieu qui avant tout nous a réconciliés avec lui par le Christ et c'est toujours lui qui nous donne le service de la réconciliation. De même, au v. 19, la proposition « Dieu était en Christ réconciliant le monde avec lui-même » est utilisée avec deux participes : « ne comptant pas aux hommes leurs transgressions » et « posant en nous la parole de la réconciliation ». De même encore, le v. 20 illustre davantage le ministère de l'apôtre comme celui d'un ambassadeur pour le Christ. Il exhorte à être réconcilié avec Dieu.

Au cours du dernier chapitre, nous avons considéré les implications théologiques de ce thème de la réconciliation. Avant tout, la réconciliation apparaît comme un don de sa libre générosité en son Fils, grâce à qui elle nous est communiquée par l'Esprit répandu en nos cœurs (Rm 5 : 5). Cette réconciliation s'est réalisée et manifestée dans le sacrifice du Christ sur la croix. L'Esprit nous communique cette réconciliation, cette paix retrouvée avec Dieu ; il nous l'approprie et par là transforme notre être : nous sommes devenus des créatures nouvelles, des hommes nouveaux, justifiés et réconciliés dans le Christ.

De même, la réconciliation apparaît aussi comme une sorte de cercle de vie où elle est la fin vers laquelle nous tendons et de laquelle sans cesse nous partons. Elle est gracieusement proposée par Dieu comme le don par excellence qui fonde la communion avec lui et entre les humains. Pour les chrétiens, elle est « déjà » là puisque le sacrifice de Christ a anéanti tous les obstacles, une fois pour toutes. Mais, nous pouvons dire aussi qu'elle n'est « pas encore » parce que

par sa portée eschatologique, la restauration de l'univers réconcilié ne s'achèvera que lorsque le Christ rassemblera tout en lui, au moment de sa venue. Dans le présent, les chrétiens sont donc « en mission », par laquelle ils sont appelés à annoncer cette bonne nouvelle de l'œuvre de la réconciliation divine. Et à tous ceux qui s'approprient par la foi ce don de Dieu, il devient le fondement de l'existence et le principe régulateur de leur vie chrétienne.

Cette étude nous a donc permis de relever les considérations suivantes:

1. Dieu est l'unique source de l'œuvre de la réconciliation. L'initiative et l'action décisive dans cette œuvre de la réconciliation reviennent à Dieu seul. Elle est une œuvre attribuée en totalité à Dieu.

2. Ce n'est pas Dieu qui a besoin de se réconcilier avec les hommes, mais ce sont les hommes qui ont besoin d'être réconciliés avec lui.

3. L'œuvre de la réconciliation n'a rien changé en Dieu ni avant, ni après la réalisation de celle-ci. Les sentiments de Dieu envers l'homme ont été invariablement les mêmes de toute éternité. La réconciliation n'a rien changé non plus sur l'action de Dieu, car tout était prévu par son décret éternel. Mais ce qui a changé, c'est la façon dont Dieu agit à l'égard de l'homme. Grâce à son œuvre réconciliatrice en Christ, il a accepté de changer la situation de l'homme, et désormais l'homme vit dans une nouvelle situation devant Dieu.

4. L'œuvre de la réconciliation divine est complètement achevée et parfaite. Elle est faite une fois pour toutes et pour tous les hommes par la mort de Jésus-Christ. Mais elle n'est efficiente qu'à condition de se l'approprier par la foi.

5. La mort du Christ tient une place centrale dans cette œuvre de la réconciliation divine, « ...car Dieu a réconcilié les hommes avec lui par la mort de Jésus » (Rm 5 : 10). Elle est le fondement de cette œuvre de la réconciliation divine. La croix de Jésus montre essentiellement que Dieu juge le péché et les pécheurs. Cependant, cette même croix montre aussi l'amour éternel de Dieu pour tous les hommes : « ...il est mort pour tous » (2 Co 5 : 15). Dieu intervient personnellement en Jésus-Christ pour expier le péché, c'est-à-dire que l'homme est affranchi de la condamnation du péché. En Jésus, Dieu délivre aussi l'homme de la puissance du péché. Alors, sous forme d'échange, Jésus a pris la place de l'homme et il a donné à l'homme sa propre place (2 Co 5 : 21), par là, Dieu a réalisé la réconciliation de l'homme avec lui.

6. Par cette œuvre de la réconciliation divine, l'homme n'est plus sous la colère de Dieu. Dès la mort de Jésus, il est en paix avec Dieu. La relation de l'homme avec Dieu est désormais caractérisée parfaitement par la paix de Dieu.

7. L'œuvre de la réconciliation de Dieu est à la fois objective et subjective. Par la mort de Jésus, Dieu réconcilie tous les hommes avec lui. Donc, objectivement, la réconciliation est une œuvre accomplie à la mort de Jésus pour le monde entier. Mais cette réconciliation objective doit être subjectivement appropriée. Autrement dit, que nous l'admettions ou pas, Dieu en Christ a accompli une fois pour toutes son œuvre de réconciliation. Ce fait, cependant, reste sans effet et sans valeur pour quiconque ne se l'approprie pas subjectivement, c'est-à-dire n'accepte pas la réconciliation de Dieu individuellement par un acte de conversion et de foi en Jésus.

8. Le ministère de la réconciliation institué par Dieu est indissociable de l'œuvre proprement dite de la réconciliation accomplie par Dieu en Jésus pour tous les hommes. Par ce ministère, Dieu poursuit jusqu'à la parousie son œuvre de réconciliation en l'opérant et en la rendant effective dans la vie de chacun par l'intermédiaire de ses ambassadeurs qui annoncent cette œuvre de Dieu sous la direction de l'Esprit.

Bref, nous pouvons dire que l'œuvre de la réconciliation de Dieu en Jésus pour l'homme est nécessaire, car l'homme par lui-même se trouve complètement dans l'impossibilité et dans l'incapacité d'agir pour se sauver du péché. Elle est aussi universelle, car c'est en faveur du monde entier que se produit l'intervention de Dieu. Cependant, elle est conditionnelle, car elle n'est efficace que pour ceux qui l'acceptent et l'accueillent par la foi. Autrement dit, de droit nous sommes réconciliés avec Dieu. Mais, de fait, nous ne sommes réconciliés avec Dieu qu'au moment de notre conversion, qui va s'achever et se consommer au moment de la parousie.

BIBLIOGRAPHIE

1. Instruments de travail

BAILLY M.-A. *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Hachette, 1950.

CHEVALLIER M.-A. *L'exégèse du Nouveau Testament, initiation à la méthode*. 2^e éd. Genève : Labor et Fides. 1985.

HATCH E., REDPATH H. *A Concordance to the Septuagint*. Grand Rapids : Baker Book House Compagny, 1998.

Novum Testamentum Graece. E. NESTLE, K. ALAND (éds.). 27^e éd. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

REYMOND P. *Dictionnaire d'Hébreu et d'Araméen Biblique*. Paris : Cerf, 1991.

WENHAM J.-W. *Initiation au grec du Nouveau Testament*. Paris: Beauchesne, 1986.

Traduction Œcuménique de la Bible. Paris. (édition intégrale). 1972-1975.

Nouvelle Bible Segond. Paris. 2002.

2. Articles

ADNES P. « Réconciliation ». Dans *Dictionnaire de spiritualité*. t. 13. Paris: Beauchesne, 1937-1994. 16 t. pp. 236-248.

BARTH K. « La confession de foi de l'Eglise ». Dans *Cahiers théologiques de l'Actualité protestante*. N° 2. Neuchâtel : Delachaux et Niestlé , 1946.

BLAZEN I.-T. « La justification et le jugement ». Dans *Servir* 1^e trimestre 1984. pp. 29-44.

BOUETIER M. « Réconcilier ». Dans *Vocabulaire biblique*. J.-J. VON ALLMEN (éd.). Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1954. pp. 245-247.

BÜCHSEL F. « αλλασσω ». In *Theological Dictionary of the New Testament*. t. 1. G. KITTEL. Grand Rapids : Eerdmans, 1964-1976. 10 t. pp. 251-259.

CHANTRAINE P. « αλλος ». Dans *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. t. 1. Paris: Klincksieck, 1984. pp. 63-64.

CHANTRAINE P. « πρεσβυς » Dans *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. t. 2. Paris : Klincksieck, 1984. pp. 936-937.

CLAVIER H. « Corinthiens ». Dans *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*. t. 1. A. WESTPHAL. Issy-les Moulineaux : "Je Sers", 1932-1935. 2 t. pp. 240-241.

DEDEREN R. « Christ : His Person and Work ». In *Handbook of Seven-day Adventist Theology*. t. 12. Hagerstown : Review and Herald Publishing Association, 1953-2000. 12 vol. pp. 160-204.

ERMONI V. « Seconde épître aux Corinthiens ». Dans *Dictionnaire de théologie catholique*. t. 3. A. VACANT., E. MANGENOT (éds.). Paris : Letouzey et Ané, 1903-1946. 15 t. pp. 1856-1863.

ESPEZEL A. « La sotériologie de H.-U. VON BALTHASAR ». Dans *Nouvelle revue théologique* 112 (1990). pp. 80-92.

FEUILLET A. « Paul, seconde épître aux Corinthiens ». Dans *Dictionnaire de la Bible. Supplément*. t. VII. L. PIROT. A. ROBERT (éds.). Paris : Letouzey et Ané, 1928-1996. 12 t. pp. 183-195.

GRUNDMANN W. « ἀμαρτανω ». In *Théological Dictionary of the New Testament*. t. 1. G. KITTEL. Grand Rapids : Eerdmans, 1964-1976. 10 t. pp. 267-316.

GUILLET J. « Le ministère dans l'Eglise ». Dans *Nouvelle revue théologique* 112 (1990). pp. 481-501.

JACQUIER E. « Deuxième épître aux Corinthiens ». Dans *Dictionnaire de la Bible*. t. 3. F. VIGOUROUX (éd.). Paris : Letouzey et Ané, 1926-1928. 10 t. pp. 995-1006.

LEON-DUFOUR X. « Réconcilier ». Dans *Dictionnaire du Nouveau Testament*. Paris: Seuil, 1975. p. 459.

MARTIN-ACHARD R. « La signification de l'alliance dans l'Ancien Testament ». Dans *Revue de théologie et de philosophie* 18 (1968). pp. 88-102.

MEDEBIELLE A. « expiation ». Dans *Dictionnaire de la Bible. Supplément*. t. 3. L. PIROT., A. ROBERT (éds.). Paris : Letouzey et Ané, 1928-1996. 12 t. pp.2-262.

NAU F. « Saint Paul ». Dans *Dictionnaire de la Bible*. F. VIGOUROUX (éd.). t. 4. Paris : Letouzey et Ané, 1926-1928. 10 t. pp. 2188-2231.

QUESNEL M. « Circonstances de composition de la seconde épître aux Corinthiens ». Dans *New Testament Studies* 43 (1997). pp. 256-267.

VIGOUROUX F. « Alliances ». Dans *Dictionnaire de la Bible*. t. 1. F. VIGOUROUX (éd.). Paris : Letouzey et Ané, 1926-1928. 10 t. pp. 383-388.

3. Ouvrages généraux et commentaires

ALFARO J., GRILLMEIER A., SCHULTE R. *Christologie et vie de Jésus. Mysterium Salutis*. vol. 11. Paris : Cerf, 1975.

ALLMEN D. (VON). *L'Évangile de Jésus-Christ*. Yaoundé : Clé, 1972.

ALLO E.-B. *Saint Paul, Seconde Épître aux Corinthiens*. Paris: Gabalda, 1937.

ARNAUD E. *Exposition méthodique et raisonnée des doctrines chrétiennes*. Paris : Fischbacher, 1890.

AULEN G. *Le triomphe du Christ*, traduit du Suédois par G. HOFFMANN. Paris : Aubier-Montaigne, 1970.

BARTH K. *Dogmatique, la doctrine de la réconciliation*. vol. 4. t. 1. 1^e partie. Genève : Labor et Fides, 1966.

BARTH K. *Dogmatique, la doctrine de Dieu*. vol. 2. t. 2. Genève : Labor et Fides, 1959.

Bible Annotée, *Ancien Testament, I, Genèse, Exode*, F. GODET (éd.), (1^e éd. 1889), 2^e éd. Saint-Légier : Emmaüs, 1981.

BLOCHER H. *La doctrine du péché et de la rédemption*. 1^e fascicule. Vaux-sur-Seine : Fac Etude, 1982.

BOUQUIER M., BROSSIER F. *Vocabulaire des épîtres de Paul*. Cev 88. Paris : Cerf, 1994.

BOUVIER A. *Dogmatique chrétienne*. t. 2. Paris : Fischbacher, 1903.

BOUQUIER M. *La condition chrétienne selon saint Paul*. Genève : Labor et Fides, 1964.

BROWN R.-E. *Que sait-on du Nouveau Testament*. Paris : Bayard, 2000.

BRUNNER E. *La doctrine chrétienne de l'Église, de la foi et de l'achèvement*. t. 3. Genève : Labor et Fides, 1967.

BUIS P. *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament*. Lectio divina 88. Paris : Cerf, 1976.

CARREZ M., DORNIER P., DUMAIS M. *Les lettres de Paul, de Jacques, Pierre et Jude*. Paris : Desclée, 1983.

CARREZ M. *La deuxième épître aux Corinthiens*. Paris : Cerf, 1985.

CERFAUX L. *Le Christ dans la théologie de Saint Paul*. Paris : Cerf, 1958.

COLLANGES J.-F. *Enigmes de la deuxième épître de Paul aux Corinthiens*. Cambridge : University Press, 1972.

COLLANGES J.-F. *De Jésus à Paul, l'éthique de Nouveau Testament*. Genève : Labor et Fides, 1980.

CONZELMANN H., LINDEMANN A. *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*. (1^e éd. 1975). 12^e éd. Genève : Labor et Fides, 1999.

COTE J. *Cent mots-clés de la théologie de Paul*, Ottawa, Novalis, Cerf, 2000.

DUPONT J. *La réconciliation dans la théologie de saint Paul*. Paris : Desclée de Brouwer, 1953.

FEUILLET A. *Christologie paulinienne et tradition biblique*. Paris : Desclée de Brouwer, 1973.

GEORGES A., GRELOT P. *Introduction à la Bible: les lettres apostoliques*. Paris : Desclée, 1977.

GODET F. *Introduction au Nouveau Testament*. Neuchâtel : Attinger frères, 1893.

GREEN M. *L'évangélisation dans l'église primitive*. Saint-Légier : Emmaüs, 1980.

GUILLEMETTE N. *Introduction à la lecture du Nouveau Testament*. Paris : Cerf, 1980.

HUGEDE N. *Saint Paul et la culture grecque*. Genève : Labor et Fides, 1966.

JACQUIER E. *Histoire des livres du Nouveau Testament*. t. 1. Paris : Gabalda, 1930.

JAY B. *Introduction au Nouveau Testament*. (1^e éd. 1969). 2^e éd. Yaoundé : Clé, 1978

KASPER W. *Jésus, le Christ*, traduit de l'allemand par J. DESIGNAUX, A. LIEFOOGHE. Paris : Cerf, 1976.

KUEN A. *Introduction au Nouveau Testament, les lettres de Paul*. Saint-Légier : Emmaüs, 1982.

KUNG H. *La justification, la doctrine de K. BARTH, réflexion catholique*. Traduit de l'allemand par H. ROCHAIS, D.-J. EVRARD. Paris : Desclée de Brouwer, 1965.

LADD G.-E. *Théologie du Nouveau Testament*. vol. 1. Paris : Sator, 1984.

LADD G.-E. *Théologie du Nouveau Testament*. vol. 2. Paris : Sator, 1984.

LADD G.-E. *Théologie du Nouveau Testament*. vol. 3. Paris : Sator, 1985.

- LEGASSE S. *L'épître de Paul aux Romains*, Paris : Cerf, 2002.
- LEITES N. *Le meurtre de Jésus moyen de salut*. Paris : Cerf, 1982.
- LEMONON J.-P. *Les épîtres de Paul, II, Romains, Galates*, Paris : Bayard/Centureion, Outremont Qc, Novalis, 1996.
- LOHSE E. *Théologie de Nouveau Testament*. Genève : Labor et Fides, 1987.
- LOUYS D. *Le jardin d'Eden*. Paris : Cerf, 1992.
- LYONNET S., SABOURIN L. *Sin, Redemption, and Sacrifice. A Biblical and Patristic Study*. Rome : Biblical Institute Press. 1970.
- MOINGT J. *L'homme qui venait de Dieu*, Paris : Cerf, 1999.
- NICOLE J.-M. *Précis de doctrine chrétienne*. Nogent-sur-Marne : Editions de l'Institut biblique, 1983.
- OLTRAMARE H. *Commentaire sur l'épître aux Colossiens*. t. 1. Paris : Fischbacher, 1891.
- PIROT L., CLAMER A. *La Sainte Bible*. t. XI. Paris : Letouzey et Ané, 1949.
- PRAT F. *La théologie de saint Paul*. 38^e éd. t. 2. Paris : Beauchesne, 1949.
- RAD G. (VON). *Théologie de l'Ancien Testament*. vol. 1. Traduit de l'allemand par ETIENNE de PEYER. (1^e éd. 1957) 4^e éd. Genève : Labor et Fides, 1963.
- RAKOTOHARINTSIFA A. *Conflits à Corinthe*. Genève : Labor et Fides, 1997.
- REUSS E. *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*. t. 2. Paris : Cherbuliez, 1864.
- REY B. *Crées dans le Christ Jésus*, Paris : Cerf, 1966.
- REYNIER C. *L'évangile du Ressuscité*. Paris : Cerf, 1995.
- RIVIERE J. *Le dogme de la rédemption*, 2^e éd. Paris : Librairie Victore Lecoffre, 1905.
- SABATIER A. *L'apôtre Paul, Esquisse d'une histoire de sa pensée*. 4^e éd. revue et augmentée par E. de FAYE. Paris : Fischbacher, 1912.
- SABOURIN L. *Rédemption sacrificielle*. Paris : Desclée de Brouwer, 1961.
- SCHOONENBERG P., SEEMANN M., ZÄHRINGER D. *L'homme pécheur appelé au salut*. t. 8. *Mysterium salutis*. Dogmatique de l'histoire du salut. Paris : Cerf, 1970.

SESBOÛE B. *Jésus-Christ l'unique médiateur, Essai sur la rédemption et le salut.* t. 1. Coll. Jésus et Jésus-Christ. 33. Paris : Desclée, 1988.

SESBOÛE B. *Jésus-Christ l'unique médiateur. Les récits du salut.* t. 2. Coll. Jésus et Jésus-Christ. 51. Paris : Desclée , 1988.

SPICQ C. *Notes de Lexicographie Néo-Testamentaires.* t. 1. Fribourg: Editions universitaires, 1978.

SPICQ C. *Notes de lexicographie Néo-testamentaire.* t. 2. Fribourg : Editions universitaires, 1978.

STEVENY G. *A la découverte du Christ.* Dammarie-les-Lys : Vie et Santé, 1989.

STEVENY G. *Le Mystère de la croix,* Dammarie-les-Lys: Vie et Santé, 1999.

STOTT J. *La croix de Jésus.* Bâle: Brunnen Verlag, 1988.

THIESSEN H.-C. *Esquisse de théologie biblique,* Marne-la-Vallée : Farel, 1987.

THOMAS D'AQUIN. *La somme théologique.* Traduit par DRIOUX. Paris : d'Eugène Belin, 1851.

VAUCHER A.-F. *Histoire du salut.* (1^e éd. 1921). 4^e éd. Dammarie-les-Lys : Vie et Santé. 1987.

VOUGA F. *Introduction au Nouveau Testament.* Genève : Labor et Fides, 2000.

VOUGA F. *Une théologie du Nouveau Testament.* Genève : Labor et Fides, 2001.

WEBER O. *La dogmatique de K. BARTH.* Traduit de l'allemand par F. BYSER et J. SENARCLENS. Genève : Labor et Fides, 1954.

4. Sources anciennes

ARISTOPHANE, *Les Oiseaux.* Traduit par H. VAN DAELE. Paris : Les Belles Lettres, 1928.

DEMOSTHENE. *La 1^e Olynthienne.* Traduit par M. CROISSET. Paris : Les Belles Lettres, 1946.

ESCHYLE. *Prométhée.* Traduit par P. MAZON. Paris: Les Belles Lettres, 1946.

EURIPIDE. *Les Phéniciennes.* Traduit par H. GREGOIRE., L. MERIDIER. Paris : Les Belles Lettres, 1950.

EURIPIDE. *Médée.* Traduit par L. MERIDIER. Paris: Les Belles Lettres. 2001.

HERODOTE. *Terpsichore*. Traduit par Ph.-E. LEGRAND. Paris: Les Belles Lettres, 1946.

HERODOTE. *Erato*. Traduit par Ph.-E. LEGRAND. Paris : Les Belles Lettres, 1948.

HERODOTE. *Polymnie*. Traduit par Ph.-E. LEGRAND. Paris : Les Belles Lettres, 1951.

JOSEPHE F. *Guerre des Juifs*. Traduit par R. HARMAND., T. REINACH. Paris : E. LEROUX. 1911.

JOSEPHE F. *Antiquités Juives (livres VI - X)*. Traduit par J. WEILL. Paris : E. LEROUX. 1926.

PLATON. *Le Politique*. Traduit par A. DIES. Paris : Les Belles Lettres, 1970.

PLATON. *Les lois*. t. XII. Traduit par A. DIES. Paris : Les Belles Lettres, 1976.

PLATON. *La République*. Traduit par J. CAZEAUX. s. l.: Librairie Générale Française, 1995.

SOPHOCLE. *Ajax*. Traduit par P. MASQUERAY. Paris: Les Belles Lettres, 1922.

THUCYDIDE. *La guerre du Péloponnèse*. Traduit par R. WEIL. Paris : Les Belles Lettres, 1972.

Table de matières

ABREVIATIONS.....	4
INTRODUCTION.....	5
PREMIER CHAPITRE : Le sens de ‘καταλλαγή’ dans la littérature biblique et extra-biblique.....	8
Introduction.....	9
I. Καταλλαγή et ses dérivés dans le monde grec ancien.....	10
II. La notion de la réconciliation dans l’Ancien Testament.....	11
A. Réconciliation dans la notion d’alliance.....	14
1. La première notion d’alliance vue dans le proto-évangile. Gn 3 : 15.....	14
2. Les alliances divines.....	15
B. Notion de réconciliation dans la réalité du sanctuaire.....	16
C. Notion de la réconciliation dans le rite d’expiation.....	17
1. Le concept d’expiation.....	17
2. La notion de la réconciliation dans l’événement du grand jour des expiations.....	18
D. Dieu avec Nous. Es 7 : 14.....	20
E. Καταλλαγή et ses dérivés dans la Septante.....	20
F. Καταλλαγή chez JOSEPHE.....	22
III. L’emploi de καταλλαγή et ses dérivés dans le Nouveau Testament.....	23
A. L’emploi du verbe αλλασσω dans le Nouveau Testament.....	23
1. αλλασσω dans le sens de changer.....	23
2. αλλασσω dans le sens de d’échanger.....	24
B. Les dérivés de αλλασσω dans le Nouveau Testament.....	24
1. απαλλασσω.....	24
2. διαλλασσω.....	25
3. μεταλλασσω.....	25
4. καταλλασσω.....	25
a. Réconciliation entre mari et femme.....	26
b. Réconciliation des hommes avec Dieu.....	26
5. καταλλαγή.....	27
6. αποκαταλλασσω.....	27
Conclusion.....	28

DEUXIEME CHAPITRE : Exégèse de 2 Co 5 : 18-21.....	30
I. Généralités sur la deuxième épître aux Corinthiens.....	31
A. Auteur et destinataire.....	31
B. Lieu et date de composition.....	31
1. Lieu.....	31
2. Date.....	32
C. Occasion et but de l'épître.....	32
1. Occasion.....	32
2. But.....	33
D. Authenticité et canonicité.....	33
E. Unité littéraire de l'épître.....	34
1. La section : 10-13. Hypothèse de 'quatre chapitres'	35
a. Théorie de SEMLER.....	35
b. Théorie de HAUSRATH.....	35
2. La section : 6 : 14-7 : 1.....	36
3. La section : 8-9.....	37
F. Style et langue de l'épître.....	37
1. Style.....	37
2. Langue.....	38
G. Contenu et plan de l'épître.....	39
1. Contenu.....	39
2. Quelques éléments théologiques de l'épîtres.....	39
a. La Christologie.....	39
b. Aspect de l'œuvre du Christ.....	40
c. Enseignement sur l'Esprit.....	40
d. L'ecclésiologie.....	40
e. L'eschatologie.....	40
f. Le ministère.....	41
3. Plan du livre.....	41
II. EXEGESE DE 2 Co 5 :18 – 21.....	42
A. Contexte historique.....	42
1. L'événement de Damas.....	42
2. La ville de Corinthe.....	43
B. Contexte littéraire.....	44
1. Contexte large.....	44
2. Contexte immédiat.....	45
C. Critique textuelle.....	47
D. Traduction.....	47
E. Structure littéraire	48
F. Exégèse.....	49
1. Le fondement de l'œuvre de la réconciliation (v.18).....	49
a. Le principe de l'œuvre de la réconciliation divine..	49
(1). Dieu et à l'origine de la réconciliation.....	49
(2). L'instrument de la réconciliation.....	49

b. L'institution du ministère de la réconciliation.....	51
2. La réalisation de la réconciliation pour nous (v.19)	51
a. L'œuvre de la réconciliation proprement dite.....	52
(1). L'engagement de Dieu.....	52
(2). La non-imputation des fautes aux hommes	54
b. La propagation de l'évangile de la réconciliation....	54
3. La réalisation de la réconciliation en nous (v. 20-21)	55
a. Appel à la réconciliation (v.20).....	55
(1). Par les ambassadeurs de Dieu.....	55
(2). Par Dieu lui-même.....	57
b. La réalité de la réconciliation (v. 21).....	58
(1). L'acte de la réconciliation divine.....	58
(2). Le but de la réconciliation.....	60
Conclusion.....	61
TROISIEME CHAPITRE : Les implications théologiques.....	63
I. Le sens de la réconciliation par rapport à Dieu.....	64
A. Nécessité de la réconciliation.....	64
1. Le péché.....	64
2. La colère de Dieu.....	66
B. Le problème du concept de réconciliation.....	68
C. La réconciliation et la mort de Jésus.....	72
1. Fondement de l'œuvre de réconciliation divine.....	72
2. La réalisation de l'œuvre de réconciliation divine..	72
a. La réconciliation et la mort sacrificielle de Jésus..	73
b. La réconciliation et la mort expiatoire de Jésus....	74
c. La réconciliation et la mort substitutive de Jésus...	75
d. La mort réconciliatrice de Jésus	77
(1). La victoire du Christ	77
(2). La relation restauré	78
D. La justification et la réconciliation.....	79
1. La spécificité de la notion de la justification.....	79
a. La justification comme verdict d'acquiescement	79
b. Justice sur le plan juridique.....	80
c. La justification eschatologique.....	80
d. La justice de Dieu.....	82
e. La justification par la foi.....	82
2. La relation entre la justification et la réconciliation	84
E. L'aspect objectif de la réconciliation.....	84
F. L'aspect subjectif de la réconciliation.....	85
II. Le sens de la réconciliation par rapport à l'homme.....	87
A. La paix avec Dieu.....	87
B. Une nouvelle création.....	88

C. La réconciliation entre les hommes.....	89
D. Le ministère de la réconciliation.....	90
1. Ministre de la réconciliation.....	91
2. Le message de la réconciliation.....	92
Conclusion.....	93
CONCLUSION.....	95
BIBLIOGRAPHIE.....	100