

L'EXPIATION* DANS LA THÉOLOGIE RÉFORMÉE¹

par
David WRIGHT,
« Senior Lecturer »
en histoire de l'Eglise,
New College,
Edimburgh

Où trouver une doctrine de l'expiation dans la théologie réformée ? Je crois que ce sujet n'a pas suscité de grosse controverse, que ce soit entre l'Eglise médiévale et les nouveaux chrétiens évangéliques ou encore les évangéliques entre eux. Si l'on jette un coup d'œil sur les décrets du Concile de Trente, qui constituent un bon baromètre pour évaluer ce qui, d'après l'institution de l'Eglise médiévale, avait dévié dans le Protestantisme, on s'aperçoit que le sujet de la justification est longuement traité et occupe une place prépondérante, que l'on consacre quelques pages au péché originel et qu'on attribue au sacrifice de la messe une valeur propitiatoire*.

La victime est la seule et unique victime ; en s'offrant maintenant par le ministère des prêtres, la victime s'offre à son tour sur la croix ; seule diffère la manière dont elle est offerte. Les fruits de ce sacrifice sanglant sont reçus dans toute leur abondance à travers cet intermédiaire dont le sang n'a pas été versé.²

Toutefois, le thème de l'expiation proprement dit a rarement été abordé. Si nous nous penchons sur les confessions et les déclarations de foi issues des mouvements de la Réforme (c'est-à-dire leurs exposés doctrinaux publiés officiellement), on constate que la manière dont on aborde le sujet varie de façon étonnante. La Confession d'Augsbourg

* Pour une définition de ces termes, se reporter au glossaire, pp. 93ss.

¹ Cet article est issu d'une contribution donnée par l'auteur à la conférence FEET qui a eu lieu à Wölmersen en Allemagne du 14 au 18 août 1998 et dont le thème principal était « Le sacrifice de Jésus-Christ ». Le texte a paru en anglais dans le *Journal Européen de Théologie*, numéro 8/1999 :1, sous le titre « The Atonement in Reformation Theology ». La traduction de l'anglais a été faite par Gérard Leroy. Traduit et publié avec autorisation.

² *Canons and Decrees of the Council of Trent*, trad. H.J. Shroeder, Rockford, Il., 1978, p. 146.

de 1530 contient des articles sur le péché originel et sur la justification, ainsi que sur le Fils de Dieu, au sujet duquel on affirme « qu'il est bien né de femme, qu'il a souffert, qu'il a été crucifié, qu'il est mort et qu'il a été enseveli afin d'être offert en sacrifice non seulement pour le péché originel mais aussi pour tous les autres péchés dans le but d'apaiser la colère de Dieu ». De plus, parmi les corruptions de la messe, l'article 24 fait ressortir tout particulièrement « l'abominable erreur » du rôle sacrificiel de la messe « grâce à laquelle le péché est ôté et Dieu réconcilié ». Ensuite on sollicite l'Écriture pour rectifier les erreurs doctrinales. La Réfutation catholique de la Confession d'Augsbourg et l'Apologie de Mélanchthon traitent à fond ces trois sujets : le péché originel, la justification et la messe. Pour ce qui est du troisième point, l'Apologie examine de manière plus approfondie le sacrifice, qu'elle découpe en deux grands types : le sacrifice expiatoire et le sacrifice eucharistique. Le premier réconcilie Dieu ou apaise sa colère ou encore gagne le pardon des péchés en faveur des autres ; le deuxième fait que « ceux qui ont été réconciliés rendent grâce ». La mort de Christ constitue le seul et véritable sacrifice propitiatoire au monde. En ce qui concerne l'expiation, le contexte établit que seul le sacrifice de Christ est capable de réconcilier Dieu³.

La première Confession de Genève de 1536 contient de brefs articles sur « le Salut en Jésus » et « la Justice en Jésus ». Le premier article déclare que « c'est Jésus Christ qui nous a été donné par le Père, afin qu'en lui nous puissions pallier toutes nos défaillances ». Le deuxième stipule que nous avons été réconciliés « alors que nous étions ennemis de Dieu et sujets à sa colère et à son jugement »⁴.

La Confession écossaise (1560), qui est une Confession bien à part, traite du sacrifice de Christ dans l'article 9 intitulé « La mort de Christ, sa passion et son ensevelissement ». Celui-ci se termine par une référence à la « purification éternelle et la satisfaction* qui nous ont été acquises par le biais de ce sacrifice ». Ces deux termes ont été fondus pour donner le mot expiation, dont l'usage est maintenant très courant. Les deux mots de la version du seizième siècle sont calqués très précisément sur le latin⁵.

Cette Confession comporte un aspect encore plus intéressant dans l'article précédent sur « l'Élection », dans lequel la médiation de Christ est placée dans le contexte de la « très sainte fraternité » entre nous et Christ notre frère. Le Père a décrété avant la fondation du monde que son Fils revêtirait « un corps identique au nôtre », et qu'il serait

³ *The Book of Concord. The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*, trad. T.G. Tappert, Philadelphia, 1959, pp. 29-30, 58, 252-3.

⁴ *Reformed Confessions of the Sixteenth Century*, éd. A.C. Cochrane, London, 1996, p. 121.

⁵ Cochrane, *Reformed*, p. 170 ; Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*, 3 vol., 6^e édition, New York, 1931, III, pp. 447.

« chair de notre chair et os de nos os ». Si maintenant nous ne craignons pas d'appeler Dieu notre Père (Jean 20,17), c'est parce qu'il nous a donné son Fils unique comme frère. Ensuite nous trouvons un récit des souffrances de l'homme-Dieu pour le salut de l'humanité⁶. La Confession écossaise nous rappelle combien varient les formes et les expressions de ce que nous résumons trop facilement par le terme de « Réforme ».

La Confession belge de 1561 provient aussi de cette fructueuse décennie que furent les années 1560 sur le plan de la rédaction des confessions de foi. Celle-ci contient deux articles sur la justification. L'un des deux comporte une citation de l'apôtre Paul selon laquelle « nous sommes justifiés par la foi seule ». Nous trouvons encore deux autres articles qui présentent ce que l'on pourrait appeler l'œuvre de Christ. Le premier envisage cette œuvre comme la manifestation de la justice de Dieu et de la miséricorde de Christ, et le deuxième l'envisage sous l'angle de la satisfaction de Dieu. Pour pleinement satisfaire le Père et pour apaiser sa colère, il a fallu que notre souverain sacrificateur, qui est éternel, se présente devant lui en notre faveur. Par conséquent, nous n'avons besoin d'aucun autre moyen de réconciliation⁷.

La Confession helvétique postérieure de 1566 est considérée par beaucoup comme la confession réformée la plus complète du 16^e siècle. C'est certainement la plus longue mais elle n'est guère plus satisfaisante pour ceux qui sont en quête d'une déclaration explicite sur l'expiation. On trouve beaucoup de choses à ce sujet sous la rubrique de la justification (faisant clairement écho à 2 Corinthiens 5,21) et quelques éléments épars dans l'article 11 par ailleurs très complet « De Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, seul Sauveur du Monde », lequel est avant tout christologique. Il y a dans ce même article un paragraphe sur la passion et sur tout ce que Christ a fait et enduré pour nous en s'incarnant ; ce paragraphe nous présente Christ réconciliant ainsi le Père céleste avec tous les fidèles, expiant le péché, désarmant la mort et détruisant la condamnation et l'enfer.

J'ai remarqué qu'une traduction moderne inverse les termes de la réconciliation – des croyants vers le Père plutôt que l'inverse⁸.

Si l'on consulte l'introduction d'ouvrages accessibles en un volume sur la théologie des Réformateurs, on n'en retire pas grand-chose non plus. Le livre de Wilhelm Niesel, *Reformed Symbolics* (1962), contient plusieurs chapitres sur « l'Union avec Christ », « la Justification et la Sanctification », et « la Christologie ». Dans sa *Theology of the Reformers* (1988), Timothy George consacre quelques pages à Calvin et à Anselme en comparant leur manière d'aborder l'expiation. Mais, à part cela, il

⁶ Schaff, *Creeeds*, III, pp. 444-6.

⁷ *Ibid.*, III, pp. 406-8.

⁸ Cochrane, *Reformed*, p. 246 (son propre ouvrage, pp. 222-3). Voir plutôt Schaff, *Creeeds*, III, pp. 257, 853.

ne fait qu'effleurer le sujet – bien qu'il partage l'avis de Ian Siggins selon lequel Luther ne suit nullement une seule théorie de l'expiation qui se serait imposée mais puise davantage dans la variété des approches historiques⁹. Dans sa *Theology of the Lutheran Confessions* (1961), Edmund Schlink classe certaines mentions de l'expiation sous la rubrique de la justification.

Ce survol éclectique nous porte à conclure que l'élaboration théologique de l'expiation par le protestantisme réformé du seizième siècle est plutôt diffuse que concentrée. Elle apparaît dans des contextes aussi variés que le conflit avec le catholicisme, ou au sein d'expressions rivales du protestantisme. Pour ce qui est du conflit avec les catholiques, c'est surtout le fait que la messe ait été transformée en sacrifice usurpant la place de l'offrande unique de Christ qui amena Calvin à la considérer non comme une corruption mais comme un rejet diabolique de la Cène. L'heure n'était plus à la réforme de la messe mais à son remplacement. Ainsi cette controverse suscita la présentation d'une compréhension biblique du sacrifice de Christ.

Là encore, la querelle autour de la Cène entre Luthériens et Réformés suisses devint le catalyseur de l'élaboration de la doctrine christologique, surtout du côté des Luthériens. Une christologie aussi développée établissait instinctivement un rapport entre l'union du divin et de l'humain dans la personne de Christ et son œuvre de réconciliation. Elle prenait plaisir à citer Luther lui-même, dont voici un passage tiré de son texte sur *Les Conciles et l'Eglise* :

En tant que chrétiens, nous devons être conscients que si Dieu n'est pas dans la balance et ne fait pas contrepoids, notre plateau coulera à pic. Je m'explique : S'il n'est pas vrai que Dieu soit mort pour nous mais qu'un simple homme soit mort, alors nous sommes perdus. Mais si la mort de Dieu et le Dieu mort se trouvent dans l'autre plateau de la balance, alors le plateau de Dieu descend et le notre remonte aussi léger qu'un récipient vide. Bien entendu, Dieu peut remonter à nouveau ou encore sortir de son plateau. Mais il n'aurait jamais pu se trouver dans un des plateaux s'il n'était pas devenu un homme comme nous, de sorte que l'on puisse dire : Dieu mort, la passion de Dieu, le sang de Dieu, la mort de Dieu. Conformément à sa nature, Dieu ne saurait mourir, mais puisque Dieu et l'homme sont unis dans une même personne, il est juste de parler de la mort de Dieu lorsque cet

⁹ T. George, *Theology of the Reformers*, Nashville, TN, 1998. Les pages 220-223, 259 se réfèrent à Ian D.K. Siggins, *Martin Luthers Doctrine of Christ*, New Haven, CT and London, 1970.

homme meurt, lequel forme une seule entité ou une seule personne avec Dieu¹⁰.

En fait, la doctrine de l'expiation n'est pas, me semble-t-il, seulement disséminée dans les écrits théologiques des Réformateurs. Les décades charnières de la Réforme n'ont pas été très fécondes en matière de théologie systématique. Les *Loci communes* de Mélanchton et l'*Institutio* de Calvin ne sont pas du tout représentatifs des efforts littéraires fournis par les principaux Réformateurs. Les *Loci communes* de Peter Martyr Vermigli sont une compilation de ses ouvrages posthumes. Wolfgang Musculus, le réformateur érudit d'Augsburg, publia ses *Loci communes* en 1560, peu de temps avant sa mort, après s'être montré extrêmement prolifique en traduisant les Pères de l'Eglise et en faisant des commentaires très fouillés sur d'importants passages bibliques.

Une grande partie des écrits théologiques des Réformateurs contenait des commentaires des Ecritures sous une forme ou sous une autre. (Calvin avait recours à quatre formes d'enseignement à Genève : le sermon, le cours magistral, l'étude biblique au sein de la Compagnie des pasteurs et l'exhortation ou l'admonestation). Les loci apparaissaient communément comme un ajout au passage scripturaire approprié, sur la papauté à propos de Matthieu 16,17-19, ou sur l'Eglise et l'Etat à propos de Romains 13,1-7 ; etc. Calvin voulait s'assurer que ses commentaires ne fussent pas encombrés de loci, si bien qu'il les inséra dans l'*Institutio* à partir de l'édition de 1539.

Aussi la suite de notre article tournera-t-elle autour du locus classicus pour la question de l'expiation dans la Bible, 2 Corinthiens 5,18-21 (en partant de l'hypothèse selon laquelle l'expiation est centrée précisément sur le thème de la réconciliation). Je prendrai comme tremplin pour nos discussions le commentaire de Jean Calvin publié en français en 1547¹¹ et en latin en 1548. En relevant certains points de son exposé, je me référerai à d'autres commentateurs protestants du XVI^e siècle, et parfois aussi à des catholiques. Mais tout d'abord, un texte abrégé tiré du commentaire de Calvin sur ce qu'il appelle ici « un

¹⁰ Cité dans « Formula of Concord, Solid Declaration VIII », éd. Tappert, *Book of Concord*, p. 599. (La citation originale se trouve dans *Luthers Werke*, Weimarer Ausgabe, L. p. 590.).

¹¹ Note de l'éditeur : l'accès au commentaire de Calvin en français sur 2 Corinthiens est malaisé. Il n'existe à notre connaissance que des versions anciennes, par exemple : *Commentaires de M. Jean Calvin sur toutes les Epistres de l'Apostre Sainct Paul, Item sur les Epistres Canoniques de Sainct Pierre, Sainct Jean, Sainct Jacques, & Sainct Jude, autrement appelées Catholiques*, Genève, 1561. *Idem*, édition revue et augmentée par Calvin, Genève, 1562 (Bibliothèque publique universitaire de Genève).

passage important et tout à fait remarquable »¹². De même, Musculus estime que ce passage « doit être tenu en haute estime par tous les croyants et profondément ancré dans les esprits, et ce, avec un soin tout particulier »¹³.

Jean Calvin sur 2 Corinthiens 5,18-21¹⁴

18. *Et tout cela vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui par Christ, et qui nous a donné le ministère de la réconciliation.*

19. *Car Dieu était en Christ, réconciliant le monde avec lui-même, en n'imputant point aux hommes leurs offenses, et il a mis en nous la parole de la réconciliation.*

20. *Nous faisons donc les fonctions d'ambassadeur, comme si Dieu exhortait par nous ; nous supplions au nom de Christ : Soyez réconciliés avec Dieu !*

21. *Celui qui n'a point connu le péché, il l'a fait devenir péché pour nous, afin que nous devenions en lui justice de Dieu.*¹⁵

Commentaire de Calvin :

18. *Tout cela vient de Dieu.* Paul désigne toutes les choses qui appartiennent au royaume de Christ, comme s'il avait dit : « Si nous désirons appartenir à Christ, il faut que nous soyons régénérés par Dieu, mais il ne s'agit pas d'un don ordinaire... »¹⁶ [...].

¹² *Calvins Commentaries. The Second Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians*, trad. T.A. Smail, Edinburgh, 1964, p. 77.

¹³ *In Apostoli Pauli ambas epistolas ad Corinthios*, Basel, 1611, p. 392. Ce commentaire est apparu pour la première fois en 1559.

¹⁴ Le texte qui suit, tiré de la traduction anglaise du commentaire de Calvin, provient aussi de Smail, excepté le fait que j'ai fourni une traduction toute nouvelle des versets pauliniens.

¹⁵ Note de l'éditeur : voici pour comparaison le texte et les annotations figurant dans la version française de 1562 : 2 Corinthiens 5.18-21.

18. Et toutes choses sont de Dieu, (ou le tout est de Dieu) qui nous à réconciliez à soy par Jesus Christ : & nous à donné le ministère de reconciliation.
19. Car Dieu estoit en Christ, se reconciliant le monde, en ne leur imputant point leurs forfaits & à mis en nous la parole de reconciliation.

20. Nous donc sommes ambassadeurs pour Christ, comme si Dieu exhortoit, (ou vous prioit) par nous : nous supplions/dit-il/pour Christ, que vous soyez réconciliez à Dieu.

21. Car il a fait celuy qui n'a point cogny peche, estre peche pour nous, afin que nous fussions iustice de Dieu en luy.

¹⁶ Calvin, *op. cit.*, version 1562, litt. : Si nous voulons estre de Christ, il faut que nous soyons regenez de Dieu. Or ce n'est point une petite grâce. Il ne parle pas ici de la création universelle, mais de la grâce de regeneration, laquelle Dieu fait particulièrement à ses élus [...] (Note de l'éditeur).

Qui nous a réconciliés. Il y a deux points essentiels ici. Le premier concerne la réconciliation des hommes et des femmes avec Dieu et l'autre concerne le moyen par lequel nous pouvons en bénéficier... [...].

Le premier point, *c'est que Dieu nous a réconciliés avec lui-même par Christ.* Tout de suite après, il explique que *Dieu était en Christ* et que la réconciliation s'est faite *dans sa personne.* Le moyen que Dieu a utilisé pour cela vient en dernier : *en n'imputant point aux hommes leurs péchés.* Ceci est également expliqué en montrant que Christ s'est offert en sacrifice de culpabilité pour nos péchés et nous a procuré sa propre justice. Le deuxième point clé est le suivant : la grâce de la réconciliation nous est octroyée par l'Évangile de manière à ce que nous puissions en être rendus participants¹⁷.

S'il fallait choisir un texte particulièrement important dans les écrits de Paul, c'est bien celui-là qu'il faudrait prendre. C'est pourquoi les mots employés doivent être soigneusement examinés un par un.

Le ministère de la réconciliation. Pour dépeindre l'Évangile, Paul utilise une image vraiment remarquable, celle d'un ambassadeur chargé de délivrer un message ayant pour but de réconcilier les hommes avec Dieu. Les ministres de l'Évangile ont le privilège insigne de nous être envoyés par Dieu et leur mission consiste à être les messagers et, d'une certaine manière, les garants de son bon vouloir envers les hommes. Mais cette déclaration ne consiste pas tant à glorifier les ministres qu'à reconforter les fidèles afin qu'ils sachent, à chaque fois qu'ils entendent l'Évangile, que Dieu traite affaire avec eux et qu'il négocie, pour ainsi dire, un accord avec eux concernant leur retour en grâce. Quelle bénédiction pourrait être plus désirable que celle-là ? Souvenons-nous donc qu'il s'agit bien du but essentiel de l'Évangile : bien que nous soyons par nature des enfants de colère, cette querelle entre Dieu et l'homme peut être définitivement réglée et nous pouvons être acceptés par lui dans sa grâce. Les ministres ont reçu autorité pour proclamer cette bonne nouvelle et pour nous conforter dans l'assurance que Dieu nous aime comme un père. Il est vrai que n'importe quelle autre personne peut aussi nous

¹⁷ Calvin, *op. cit.*, version 1562, litt. : Car Dieu/dit-il/estoit en Christ, & en la personne d'iceluy il a accompli la reconciliation. Il adiouste aussi le moyen : quand il dit, N'imputant point les pechez aux hommes. Il met encore une autre declaration, alçavoir, Que Christ estant fait l'hostie pour nos pechez, nous a acquis iustice. Le second est, Que la grâce de reconciliation nous est appliquee par l'Évangile, afin que nous soyons faits participants d'icelle. [...] (Note de l'éditeur).

témoigner de la grâce de Dieu mais Paul nous enseigne que cette tâche incombe tout particulièrement aux ministres. Donc, lorsqu'un ministre dûment ordonné nous annonce, en s'appuyant sur l'Evangile, que Dieu nous a été fait propice (*propitiatum*), on devrait tendre l'oreille car il est l'ambassadeur de Dieu, et en tant que tel, il accomplit un devoir officiel, étant investi d'une autorité légitime lui permettant de nous faire cette déclaration.

19. Dieu était en Christ. D'après certains, ce verset veut simplement dire que « Dieu réconciliait en Christ le monde avec lui-même ». Toutefois, le sens de ce passage est plus riche et plus profond que cela puisque Paul affirme dans un premier temps que Dieu était en Christ, et dans un deuxième temps, que par cette intervention, Dieu réconciliait le monde avec lui-même. Ce qui est dit ici concerne le Père car il serait anormal de dire que la nature divine de Christ était en Christ. Il affirme donc que le Père était dans le Fils conformément à Jean 10,38 : « Je suis dans le Père et le Père est en moi ».

Ainsi celui qui a le Fils a aussi le Père. Paul s'exprime lui-même de cette manière pour que nous apprenions à nous satisfaire de Christ car, en lui, nous trouvons également Dieu le Père, puisqu'il se fait connaître à nous par son Fils [...].

La deuxième partie du verset parle de l'office de Christ, qui doit être notre propitiation*, puisqu'en dehors de lui, Dieu est irrité contre nous tous car nous nous sommes départis de la justice et de l'obéissance. Pourquoi Dieu s'est-il manifesté aux hommes en Christ ? Pour notre réconciliation, afin que, toute inimitié entre lui et nous étant abolie, alors que nous étions étrangers, nous fussions adoptés comme fils. Bien que la venue de Christ ait eu sa source dans l'amour surabondant de Dieu à notre égard, il n'en demeure pas moins que tant que les hommes ne reconnaissent pas que Dieu a été apaisé par le Médiateur, il ne peut y avoir de leur côté qu'une séparation les empêchant d'avoir accès à Dieu. Mais nous reparlerons de cela très bientôt.

En ne leur imputant point leurs offenses. Notez bien comment les hommes retrouvent la faveur de Dieu : en étant considérés comme justes et en obtenant la rémission de leurs péchés. Tant que Dieu nous impute nos péchés, nous ne pouvons que lui faire horreur, car il ne peut jeter un regard amical ou favorable sur les pécheurs. Mais cette pensée semble contredire ce qui est dit ailleurs dans la Bible, à savoir que « Dieu nous a aimés avant la fondation du monde » (Ephésiens 1,4) et surtout Jean 3,16 où l'on voit que l'amour de Dieu pour nous est la raison qui a poussé le Seigneur à expier nos transgressions par l'intermédiaire

de Christ¹⁸, car la cause doit toujours précéder les effets. Je répons à cela que nous avons été aimés dès avant la fondation du monde mais dans le Christ et non en dehors. Mais je reconnais que l'amour de Dieu a précédé en temps et en ordre aussi, pour ce qui regarde Dieu. Mais, en ce qui nous concerne, le commencement de l'amour de Dieu pour nous a pour fondement le sacrifice de Christ. Car si nous regardons à Dieu sans le Médiateur, nous ne pouvons que nous le représenter en colère. Cependant, lorsqu'un médiateur s'interpose entre nous et Dieu, nous savons que Dieu est apaisé à notre égard. Mais comme nous avons également besoin de savoir que Christ est venu vers nous de la fontaine de la miséricorde gratuite de Dieu, alors les Ecritures se doivent d'enseigner clairement les deux aspects : la colère du Père a été apaisée par le sacrifice du Fils et donc le Fils a été offert pour expier les péchés des hommes¹⁹, car Dieu leur a fait miséricorde et s'est juré par ce sacrifice de les recevoir favorablement. En résumé, là où il y a péché, il y a aussi colère de Dieu, car Dieu ne nous est favorable qu'à partir du moment où il efface nos péchés pour ne plus nous les imputer. Puisque notre conscience est incapable de saisir cette bénédiction (ce bénéfice) sans le moyen du sacrifice de Christ, Paul a raison d'en faire le fondement et la cause de la réconciliation, du moins en ce qui nous concerne.

Il a mis en nous la parole de réconciliation. Paul répète donc que la mission de la réconciliation nous a été transmise par les ministres de l'Evangile. Or, dans ce cas-là, on pourrait soulever une objection en posant la question suivante : « Où est maintenant ce Christ pacificateur entre Dieu et les hommes ? Qu'il est loin de nous ! » Il dit qu'après avoir souffert une fois, il nous présente tous les jours le fruit de sa passion par le biais de l'Evangile donné au monde comme sceau de son œuvre accomplie de réconciliation. Aussi le devoir des ministres consiste-t-il à nous attribuer les fruits de la mort de Christ.

Mais si quelqu'un devait s'imaginer que cette attribution se fasse de manière magique, comme le croient les papistes, alors arrêtons-nous un instant sur la suite du verset et sur le fait que cette attribution s'opère, d'après l'apôtre Paul, exclusivement par la prédication de l'Evangile. Car le pape et ses prêtres utilisent ceci

¹⁸ Version 1562, litt. : « Que l'amour qu'il nous portoit, a esté la cause de ce qu'il a fait la satisfaction et purgation de nos pechez par Christ. » (Note de l'éditeur).

¹⁹ Version 1562, litt. : « &, que le Fils a esté exposé à la mort pour l'expiation & satisfaction des pechez des hommes... » (Note de l'éditeur).

comme prétexte pour apporter un semblant de caution aux pratiques complètement impies et exécrables auxquelles ils s'adonnent pour le salut des âmes. « Le Seigneur, prétendent-ils, nous a donné la tâche et l'autorité de pardonner les péchés ». J'accepte cette déclaration, à condition qu'ils fassent leur travail d'ambassadeur comme Paul le préconise ici [...] Les ministres de l'Eglise nous rétablissent dans la faveur de Dieu d'une manière juste et ordonnée en nous rendant témoignage par l'Evangile de la manière dont nous avons été réconciliés avec Dieu par le moyen de sa grâce [...].

20. Comme si Dieu exhortait... Cette partie du verset est capitale et absolument nécessaire pour asseoir notre ministère avec autorité. Car qui tolérerait qu'on fasse dépendre son salut éternel du simple témoignage des hommes ? [...].

Nous vous supplions au nom de Christ... [...] Soyez réconciliés. Nous devrions remarquer que Paul parle ici aux fidèles et il affirme qu'il doit s'acquitter quotidiennement de sa tâche envers eux. Christ n'a pas souffert simplement pour expier nos péchés une fois pour toutes ; l'Evangile n'a pas été non plus institué dans le seul but de pardonner les péchés que nous avons commis avant le baptême mais plutôt pour que Dieu nous accorde sa faveur par un pardon quotidien, étant donné que nous péchons tous les jours. Les ambassadeurs de l'Evangile travaillent sans relâche car il faut que l'Evangile soit proclamé inlassablement dans l'Eglise et ce jusqu'à la fin du monde ; car on ne saurait le prêcher autrement qu'à travers la promesse du pardon des péchés. Nous avons ici un passage très clair et tout à fait approprié pour réfuter la doctrine impie des papistes qui veut que les hommes recherchent le pardon des péchés commis après leur baptême ailleurs que dans l'expiation accomplie dans la mort de Christ. [...] Que ce soit avant ou après le baptême, l'apôtre Paul nous renvoie à cette seule expiation accomplie par Christ, pour que nous sachions que le pardon s'obtient toujours gratuitement par la grâce imméritée de Dieu [...].

21. Celui qui n'a pas connu le péché. Remarquez bien à travers tous les écrits de Paul que l'on ne peut retrouver la faveur divine qu'en s'appuyant exclusivement sur le sacrifice de Christ. Apprenons donc toujours à 'dresser là nos esprits' lorsque nous désirons être absous de nos offenses. [...] On enseigne généralement que le mot « péché » désigne dans ce verset un sacrifice expiatoire pour le péché, puisqu'en latin on le rend par le mot *piaculum*. Dans ce passage et dans d'autres passages encore, Paul emprunte

cette expression à l'hébreu *asbam* qui désigne à la fois un sacrifice expiatoire et une faute, ou un délit. Mais le sens de ce mot et de la phrase entière serait plus clair si on le compare aux deux aspects de l'antithèse contenue dans ce terme. Le péché est en opposition à la justice car Paul enseigne que nous avons été faits justice de Dieu après que Christ ait été fait péché pour nous. Ici la justice ne désigne pas une qualité propre ou une habitude mais quelque chose qui nous est imputé, puisqu'il est dit que nous avons reçu la justice de Christ. Que signifie donc le mot « péché » ? Le péché est en fait la culpabilité en vertu de laquelle nous sommes accusés devant le tribunal de Dieu²⁰. De même que la malédiction reposant sur un homme était transférée sur la victime offerte en sacrifice, de même la condamnation de Christ nous tient lieu d'absolution, et c'est par ses meurtrissures que nous sommes guéris (Esaïe 53,5).

Justice de Dieu en lui. Premièrement, la justice de Dieu ne désigne pas la justice que Dieu nous donne mais plutôt sa justice, par laquelle il nous rend acceptables à ses yeux, comme en ce passage de Jean 12,14, où la gloire de Dieu nous est présentée comme les choses que Dieu approuve, et la gloire des hommes comme celles qui gagnent la vaine approbation des hommes. Ainsi, dans Romains 3,23, lorsque Paul affirme que « nous sommes privés de la gloire de Dieu », il entend par là qu'en nous-mêmes, nous n'avons aucun sujet de nous glorifier devant Dieu. Il est facile de paraître juste devant les hommes mais cette justice n'est qu'une mascarade qui entraîne finalement notre ruine, car la seule véritable justice est celle que Dieu accepte.

Nous pouvons maintenant revenir sur le contraste que nous avons établi dans ce verset entre la justice et le péché. Comment peut-on devenir juste devant Dieu ? Eh bien de la même manière que 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 offenses mais de celles des autres, puisque lui-même était pur et sans péché, et puisqu'il a porté notre condamnation et non la sienne. De même, si nous sommes justes en lui, ce n'est pas parce que nous avons satisfait au jugement de Dieu par nos propres œuvres mais parce que nous sommes jugés par rapport à la justice de Christ que nous avons revêtu par la foi de manière à nous l'approprier. C'est pourquoi j'ai choisi la préposition « en » lui et non pas « par » lui, vu que ce sens est davantage conforme à la pensée de Paul.

²⁰ Version 1562, litt. : « Que sera-ce du péché au contraire ? C'est la condamnation que nous avons méritée au jugement de Dieu. » (Note de l'éditeur).

1. Pourquoi la réconciliation ?

Calvin laisse apparaître la réponse à cette question au fil de son commentaire : « Par nature, nous sommes des enfants de colère. Dieu est *infensus*, il nous est hostile (ici, le mot est traduit faiblement par 'mécontent') ; Il nous considère comme abominables » (*exosos* : objet de haine) ; inimitié, colère de Dieu, etc. Certains points de la traduction nous font supposer que le traducteur a ressenti un certain malaise ! La référence (verset 19) à « une séparation de leur côté, c'est-à-dire du côté des êtres humains, devrait être rendue peut-être par « les affecter » (*eorum respectu*) ; « la querelle est... réglée » (verset 18) est une faible expression pour rendre « la séparation est abolie » (*dissidio... abolito*).

Nous n'avons pas besoin de nous attarder sur cette question. Calvin nous fait clairement comprendre que tant que nos péchés nous sont imputés, il est impossible d'avoir la paix avec Dieu. Musculus est encore plus explicite sur ce point mais aucun commentateur ne ressent le besoin de se demander tout de suite pourquoi il en est ainsi²¹.

2. L'initiative de Dieu

Calvin passe largement sous silence cette question jusqu'au moment où il aborde le verset 19. Néanmoins l'exégèse plus étoffée de Musculus fait bien mieux ressortir ce point. « Dieu n'a pas attendu que nous recherchions la réconciliation par nos supplications mais il nous a réconciliés alors que nous étions encore dans l'ignorance quant à son dessein ; nous étions en vérité étrangers et morts dans nos péchés, et c'est de sa propre initiative et par pure miséricorde que Dieu nous a réconciliés gratuitement à travers son Fils. Un roi offensé fait le premier pas pour se réconcilier avec ses ennemis ». Nous ne faisons que reprendre les commentaires de pasteurs théologiens qui trouvaient tout naturel d'émailler leurs commentaires de remarques poussant à l'adoration, à l'exhortation, à la réprimande et à la consolation. L'ère des commentaires purement académiques n'était pas encore arrivée.

3. Le ministère de la réconciliation

Ce point ne mérite pas d'être abordé de manière banale, puisque Calvin n'est pas le seul exégète à prétendre que ce ministère fait partie de la mise en œuvre de la réconciliation. L'Évangile porte le titre illustre « d'ambassade », ambassade qui a pour mission de réconcilier les hommes

²¹ Mélanchthon parle du « mal » du péché, ce envers quoi Dieu est horriblement fâché et ce qui a été condamné comme horrible par Dieu. Préface à son commentaire incomplet sur 2 Corinthiens, qui ne va pas jusqu'au chapitre 5, in *Corpus Reformatorum*, XV, pp. 1198-9.

et les femmes avec Dieu. Quand nous entendons l'Évangile, on peut savoir que Dieu est en pourparlers avec nous (*tractare*) et, pour ainsi dire, en négociation (*pacisci*) afin que nous retrouvions sa faveur. Dieu nous interpelle, nous supplie, nous implore à travers ses serviteurs (v. 20). Calvin souligne à juste titre que ce ministère est une proclamation selon laquelle Dieu est maintenant favorable aux pécheurs, et Calvin peut combiner ces deux aspects de la manière suivante (v. 19) : « Les ministres de l'église nous restaurent en bonne et due forme dans la faveur divine lorsqu'ils nous témoignent par l'Évangile que nous jouissons bien de cette dernière, grâce à la réconciliation ». (Le latin est plus fort que la traduction de Smail : *de reconciliata nobis Dei gracia*).

Musculus complète Calvin à merveille si l'on aborde le problème sous un angle plus anthropologique. « La réconciliation ne peut avoir lieu sans la volonté des deux partis mais elle exige leur assentiment et leur consentement. Du point de vue de Dieu, notre réconciliation est accomplie (*perfecta*) dans la mort du Christ médiateur, mais en ce qui nous concerne, elle ne l'est pas encore à moins de nous soumettre sincèrement à ses exigences (*conditionibus*) pour que nous puissions la recevoir (*capaces*). Ces exigences sont la repentance et la foi en Christ ».

La métaphore de l'ambassadeur se prête à des développements ingénieux de la part de plus d'un commentateur, surtout de la part de Musculus et de Thomas Cajetan de Vio (devant lequel Luther a été convoqué à la Diète d'Augsbourg en 1518). Pour ce qui est du verset 19 (« il nous a confié la parole de la réconciliation »), tant Calvin que Musculus s'éloignent du sujet pour trouver à redire à toute cette ribambelle de moyens de réconciliation échafaudée par la papauté : la messe, les confessions auriculaires, les indulgences papales, les absolutions, ce que Calvin nomme « tout ce trafic impie et exécrable qu'ils exercent pour le salut des âmes ». Cautionnés par l'Écriture, les ministres sont obligés d'exercer leur rôle d'ambassadeurs de l'Évangile – ni plus, ni moins.

4. Dieu était en Christ

Sur ce point, le dogme et l'exégèse se rejoignent, sans qu'il y ait un accord entre les théologiens. Il y a même parfois une certaine confusion. Calvin coupe ce verset en deux. Pour lui, « le fait que Dieu soit en Christ » nous parle de l'intervention de Dieu qui entraîne « la réconciliation du monde ». A ses yeux, il ne fait aucun doute que le mot « Dieu » désigne ici le Père, car il serait fâcheux de prétendre que « la nature divine de Christ était en lui ». Musculus est d'accord avec cette interprétation mais ne s'attarde pas sur le sujet. D'après lui « Dieu

lui-même habitait Christ son Fils ». L'ouvrage d'Erasmus, *Les Paraphrases*, exprime bien cette vérité : « Dieu le Père était en lui »²².

Mais, selon Bullinger, le texte nous dépeint sans équivoque une christologie des deux natures. Dans le traitement relativement bref réservé à ces versets, il porte sur cette question une attention quasi disproportionnée et très technique²³. Bullinger et Calvin citent tous les deux Jean 10,38 (« Je suis dans le Père... ») mais divergent dans leurs interprétations. Conrad Pellican, qui était un réformateur de Bâle et de Zurich et un fin connaisseur de la langue hébraïque, présente les deux points de vue, apparemment sans discerner leur incompatibilité, c'est-à-dire que « Dieu le Père était en lui » mais aussi que « Christ était véritablement Dieu », et nous n'aurions jamais pu obtenir la vie ni le salut s'il n'avait pas été tel. Ceci s'explique, je crois, par le caractère dérivé des documents utilisés par Pellican²⁴.

D'autres théologiens ne font aucun commentaire à ce sujet ou l'abordent trop succinctement pour nous aider dans nos recherches. Cajetan offre trois constructions grammaticales possibles de ce verset (pour ensuite les fusionner), l'une étant que « Dieu était en Christ *personaliter* ». Un autre interprète suggère que Dieu agit « au travers du Christ pour réconcilier le monde ». Bien qu'il y ait une différence notoire avec la première interprétation, qui insiste davantage sur le rôle instrumental de Christ, et les autres interprétations qui mettent l'accent sur la venue et la présence de Dieu en Christ, la manière dont Calvin développe son commentaire sur ce membre de phrase (le Christ Emmanuel, par exemple) nous montre que le concept reste évasif.

5. Comment la réconciliation a-t-elle eu lieu ?

La version distincte que Calvin donne au texte de Paul dit « En ne leur imputant point leurs péchés » ; *non imputando* au lieu du participe nominal (*imputans*) du texte grec, de la Vulgate et de la version d'Erasmus. Mais Calvin laisse à ses lecteurs le soin de découvrir la raison de ce choix. Son interprétation de ce qu'il appelle *l'officium Christi* s'inspire d'une variété de concepts tels que la propitiation, l'apaisement, la pacification, la fin des hostilités, l'expiation, la rémission des péchés, l'adoption, le sacrifice et la médiation. Calvin ne s'engage pas sur un chemin exégétique escarpé en nous montrant la portée de l'expression « en n'imputant point ». Ce qui est très clair (et explique peut-être pour-

²² Erasmus, *Paraphrases, ad loc.*, dans *Opera Omnia*, éd. J. LeClerc, Leiden, 1703-6, VII, p. 925.

²³ Bullinger, *In omnes apostolas epistolas commentarii*, Zürich, 1549, p. 290. La première édition du commentaire sur 2 Corinthiens est apparue en 1535.

²⁴ Pellican, *In omnes apostolas epistolas Pauli commentarii* (Zürich, 1539), pp. 300-1.

quoi Calvin a opté pour un gérondif exprimant le moyen), c'est qu'est totalement absente de son esprit (ainsi que de celui de tous les commentateurs du XVI^e siècle que j'ai consultés) la notion selon laquelle la seule présence de Dieu en Christ est suffisante par elle-même pour réconcilier et pour ne point imputer aux hommes leurs transgressions. La profusion des métaphores utilisées insiste sur le fait que cette réconciliation, c'est-à-dire l'apaisement de la colère de Dieu, n'est effective que s'il y a rémission des péchés, en d'autres termes non-imputation des péchés, qui se fait par la médiation du sacrifice de Christ.

6. Quel « monde » est réconcilié ?

Calvin reste muet sur cette question. Toutefois, Musculus, conscient des tentatives de certains qui, à son époque, cherchaient à faire revivre l'erreur de l'universalisme en s'appuyant sur ce passage de l'Écriture et sur d'autres semblables, affronte le problème de la manière suivante : « En ce qui concerne l'œuvre de la réconciliation, elle est prête (*paratum*) et suffisante pour la réconciliation de la race humaine entière ». Mais comme nous l'avons souligné auparavant, il ne saurait y avoir de réconciliation avec ceux qui ne le veulent pas. Cependant, si le monde entier se l'appropriait par suite du « ministère de la réconciliation », alors aucun mortel ne périrait. Puisque ce n'est pas le cas, Musculus en conclut que ceux qui participeront à cette « grâce universelle » (*generalis*) sont ceux qui l'ont acceptée par la repentance et par la foi. Peut-on espérer meilleure interprétation ?

On a laissé au catholique Cajetan le soin de limiter « le monde » au peuple de Dieu ; celui-ci suggère une construction grammaticale différente pour l'expression « réconciliant le monde en Christ », non pas le monde dans son intégralité mais le monde asservi au joug de Christ, en fait tous ceux d'entre les nations qui sont membres du Christ, c'est-à-dire les élus. D'après lui, ce choix grammatical cadre avec la vérité, d'une part, et avec la *ratio* du ministère de la réconciliation, d'autre part.

7. Quand Dieu a-t-il commencé de nous aimer ?

Calvin soulève un problème capital, problème qui ressort autant de son commentaire que du texte paulinien. Il dit « en n'imputant point »... « Aussi longtemps que Dieu nous impute nos péchés, il nous considère forcément avec dégoût (*exosus*) car Il ne peut se lier d'amitié avec les pécheurs ou leur être propice ». Mais Dieu ne nous a-t-il pas aimés avant la fondation du monde ? L'amour de Dieu n'est-il pas la cause de l'expiation des péchés ? Calvin en conclut que l'Écriture enseigne deux choses apparemment contradictoires : « J'admets que

l'amour de Dieu arrive en premier en temps et en ordre du point de vue de Dieu (*quantum ad Deum*), mais de notre point de vue (*respectu nostri*), le commencement de l'amour s'enracine dans le sacrifice de Christ ». (Ce qui est particulièrement intéressant dans cette phrase, c'est que Calvin utilise deux mots pour désigner l'amour, *dilectio* et *amor*.)

L'un des points que Calvin veut souligner est assez clair : en tant que pécheurs, nous ne pouvons pas être convaincus de la miséricorde de Dieu tant que nous n'admettons pas que cette miséricorde s'exprime dans le sacrifice du médiateur. Paul a donc raison de faire de ce sacrifice le commencement et la cause de la réconciliation *nostri respectu*. Néanmoins Calvin ne se sert pas de son fameux compromis théologique pour résoudre le problème qui, à la vérité, demeure. On pourrait déduire de ce paragraphe que, d'après Calvin, Dieu nous aime et nous hait en même temps (nous les pécheurs, les élus) de toute éternité. (Il est intéressant de souligner que Calvin n'invoque pas non plus la différence entre le temps et l'éternité.)

Le Réformateur s'attaque au problème en profondeur dans l'*Institutio* II, 16, 2-4, où il fait preuve de plus de finesse mais qu'il clôt par une longue citation de Saint Augustin : « De manière merveilleuse et toute divine, Dieu nous aime même lorsqu'il nous hait... Il savait en même temps haïr en chacun de nous ce que nous avons fait et d'aimer ce qu'il avait fait ». Ceci met en évidence non pas la distinction entre péché et pécheurs mais entre pécheur et créature, distinction qui peut à son tour nous faire sourciller. La gloire de l'Évangile ne réside-t-elle pas dans la manifestation de l'amour de Dieu envers les pécheurs ? Cependant, voilà comment Calvin formule la chose : « Nous avons tous en nous-mêmes quelque chose qui mérite la haine de Dieu... Mais comme Dieu ne veut pas perdre ce qui est de lui en nous, par pure bonté, il trouve encore quelque chose à aimer. Quel que soit le degré de péché atteint par notre faute, nous demeurons néanmoins ses créatures ».

Cette portion de l'Institution est vraiment fascinante. A un moment donné, Calvin semble appliquer un modèle d'interprétation Loi-Évangile plutôt luthérien (à moins d'être terrassé par la crainte de la colère de Dieu, nous ne pourrions pas saisir pleinement la miséricorde divine). A un autre endroit, il affirme que, bien que son explication s'accommode de « la faiblesse de nos facultés » (*captus*), « cela n'est pas exprimé fausement ». En fait, Calvin nous révèle ici la difficulté qu'il y a de concilier l'expiation et la substitution pénale sans opposer la justice de Dieu à sa miséricorde ou bien jouer le Père contre le Fils. En s'attaquant à ce dilemme, nous voyons Calvin à l'œuvre tant dans son rôle de théologien de la Bible que de systématien.

8. Etre réconcilié chaque jour

Musculus attire notre attention sur l'absence du complément d'objet direct « vous » au verset 20 : « Comme si Dieu exhortait à travers nous ; au nom de Christ, nous supplions... » Donc point n'est besoin de voir l'expression « soyez réconciliés » comme s'adressant uniquement aux Corinthiens mais plutôt comme une illustration de la proclamation universelle de l'Évangile que Dieu confie à ses serviteurs. On peut aussi penser que parmi les Corinthiens, certains n'avaient pas fait le pas de la repentance et de la foi, et qu'ils avaient encore besoin d'être réconciliés.

Calvin n'avait aucun mal à considérer l'expression « soyez réconciliés avec Dieu » comme s'adressant à des croyants envers lesquels Paul devait quotidiennement s'acquitter de sa tâche (le ministère de la réconciliation). Calvin fait ensuite un commentaire à nous couper le souffle – « Christ n'a pas souffert pour expier seulement nos péchés une fois pour toutes. De même que nous péchons quotidiennement, de même Dieu nous accepte dans sa grâce (*gratiam*) en nous remettant chaque jour nos péchés ». La voix de l'ambassadeur de l'Évangile doit retentir dans l'église jusqu'à la fin du monde. Ce qui est surprenant ici, c'est que Calvin utilise le mot « expier » pour désigner le pardon inlassable que Dieu nous accorde inlassablement pour nos péchés. Ceci nous fait tout de suite penser à la formule de Luther « simul justus, simul peccator ». Mais, d'après le contexte de ce commentaire, Calvin applique cet enseignement pour condamner la doctrine catholique qui pousse les gens « à chercher la rémission de leurs péchés post-baptismaux ailleurs que dans l'expiation accomplie (*peracta* !) dans la mort de Christ ». Il rejette la distinction entre péchés pré-baptismaux et péchés post-baptismaux, distinction qui a eu des répercussions énormes sur la configuration de la religion médiévale occidentale. Ici, nous avons donc sous les yeux l'exemple de ce que j'ai appelé auparavant l'éparpillement de la doctrine de l'expiation chez les Réformateurs. Dans une kyrielle de passages comme celui-ci la réconciliation irrévocable accomplie dans le sacrifice de Christ a été transformée par les Réformateurs en une critique acerbe des éléments clés de la religion papale.

9. Le grand transfert

Dans quelle mesure Christ a-t-il été « fait péché » ? L'explication courante que l'on rencontre chez Erasme, Pellican, Musculus et chez des auteurs catholiques comme Cajetan s'appuie sur l'usage hébraïque du mot « péché » pris en tant que « sacrifice (*hostia*) pour le péché » (Ex 30,10 ; Lv 4,21 ; Os 4,8).

Calvin mentionne cette interprétation mais en préfère une qui correspond mieux au parallélisme de ce verset. De même que la justice qui nous est acquise n'est pas, d'après l'Écriture, une *qualitas* ni une

habitus puisqu'elle nous est donnée par imputation, de même l'inverse est la culpabilité, et Calvin peut aller jusqu'à parler de la « condamnation de Christ ». Nous devenons justes devant Dieu « de la même manière que Christ a été fait pécheur. Il a adopté, en quelque sorte, notre *personam* de manière à endosser notre culpabilité et notre jugement en tant que pécheur, non à cause de ses propres offenses mais de celles des autres ». Mélanchthon se rapproche aussi de ce point de vue : « Lorsque Christ a été fait péché, il a été *quiddam reum coram Deo*, quelque chose de coupable (le neutre est utilisé) devant Dieu, par lequel il a ressenti l'horrible colère du Père éternel contre tous les péchés, comme s'il s'était pollué avec vos péchés, les miens et ceux de tout un chacun ». Par contre Erasme, dans les *Annotationes*, se montre soucieux (souci qu'il attribue aussi à Lefèvre d'Étaples) de ne pas traiter le Christ de « pécheur », sur la base de ce texte²⁵.

Toutefois, quelle que soit l'exégèse que l'on fait de l'expression « fait péché », tous les commentateurs soulignent que c'est bien à ce titre que Christ a porté la peine de nos péchés. Il est appelé rédempteur, nous dit Mélanchthon, car il a payé le prix pour nous. Mélanchthon insiste plus que tout autre écrivain sur l'incroyable horreur de la transaction. Quant à Musculus, il fait bien ressortir le fait que Dieu en est l'agent : « Dieu lui-même a chargé son Fils, qui était innocent, de tous nos péchés pour qu'ils soient expiés sur la croix, hors de la porte ».

Pour montrer combien l'exégèse peut parfois refléter le dogme au lieu de l'établir, il n'est qu'à considérer le dominicain Ambrosius Catharinus (Politi) : « Il a été fait péché par Dieu » est une figure souvent employée dans les Écritures (bien qu'il ne cite aucun exemple), ce qui signifie que Dieu a placé tous nos péchés, surtout le péché originel, sur son Fils. C'est en son corps, mort et crucifié, que le péché est mort et crucifié. Tout ceci prépare la voie permettant à Politi de relier le membre de phrase suivant « afin que nous devinssions en lui justice de Dieu » à la résurrection de Christ. « Justice » désigne dans ce cas « les justes », d'après l'analogie de la circoncision, ou tout simplement « le juste »²⁶.

C'est sur cette dernière expression du chapitre que le désaccord des commentateurs apparaît clairement. La faveur que Politi accorde à la justice de « la nouvelle créature » ressort aussi chez Cajetan. Tout d'abord, il parle de la justice qui nous est communiquée par « les mérites, la sanctification et la réconciliation de Christ », mais ensuite il déclare que nous entrons dans cette justice par une lente transformation qui

²⁵ « Erasmus' Annotations on the New Testament. Acts, Romans, I and II Corinthians », éd. A. Reeve and M.A. Screech, *Studies in the History of Christian Thought*, XLII. Leiden, 1990. *Ad loc.*

²⁶ Politi, *Commentaria... in omnes Divi Pauli... epistolas*, Venise, 1551, pp. 233-4.

nous amène à devenir progressivement justes dans notre entendement, nos motifs, nos actions et notre persévérance.

En ce qui concerne Calvin, la justice n'est ici qu'une question d'imputation qui ne nous est pas donnée mais qui est acceptable aux yeux de Dieu (*illi probata*). Il était cette interprétation en comparant plusieurs passages de l'Écriture. Grâce à ce grand transfert où Christ est devenu pécheur, « nous sommes maintenant justes en lui... et nous sommes évalués (*censemur*) par rapport à la justice de Christ, que nous revêtons par la foi pour qu'elle devienne nôtre ». « En Christ » plutôt « qu'à travers Christ » (ainsi Erasme) fait toute la différence pour Calvin.

Musculus place très clairement le verset 21 dans le cadre d'un « échange » (*commutatio*), et établit un parallèle puissant entre ces deux transactions. En portant nos péchés, Christ n'est pas plus devenu pécheur comme nous que nous ne sommes devenus justes comme lui en recevant sa justice par imputation. Mélancthon, au contraire, désire aller plus loin : « Dieu ne nous déclare pas coupables mais justes. Dieu nous justifie, c'est-à-dire nous accepte et en même temps nous renouvelle et nous vivifie... Il me couvre de sa justice comme d'un vêtement ; elle m'est imputée et, en même temps, elle commence à créer en moi une justice nouvelle et éternelle ». Calvin n'aurait pas contredit Mélancthon, mais il ne voyait pas un tel commencement dans ce passage.

Une étude de ce genre ne peut pas fournir une présentation systématique et cohérente de l'expiation aux yeux des Réformateurs. Ceci n'aurait été possible, je le reconnais, que si nous nous étions concentrés uniquement sur un Réformateur ou sur une confession de foi, un credo, ou un catéchisme. Néanmoins, je doute fort qu'un élément majeur concernant l'expiation ait pu être omis dans une doctrine fidèle au courant central de la Réforme. De plus, cette étude nous a permis de rappeler comment les Réformateurs s'employaient à faire une théologie à partir des textes scripturaires, tout en échangeant leurs vues avec d'autres théologiens versés dans les Écritures.

2 Corinthiens 5 est un passage qui concentre le débat d'idées. Nous pourrions terminer avec la recommandation que Bullinger nous fait à son propos :

« Ce chapitre est un abrégé saturé de la doctrine du salut ; je vous incite à le lire et le relire maintes fois. Il s'en dégage une chaleur merveilleuse sous l'onction de l'Esprit-Saint ; il consolide notre espérance de manière incommensurable ; le réconfort qu'il nous apporte est des plus grands. L'Évangile y est dépeint sous les couleurs les plus vives et le ministère de la parole y est exalté à l'extrême. On ne saurait lire de passage plus saisissant dans les écrits de Paul. Écoute donc bien, âme croyante, ce que le Seigneur veut te dire ».

