

Kazimierz Romaniuk

Le pénitence et la réconciliation dans le Nouveau Testament

Collectanea Theologica 48/Fasciculus specialis, 83-101

1978

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KAZIMIERZ ROMANIUK, WARSZAWA

LA PÉNITENCE ET LA RÉCONCILIATION DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

Cette étude a pour but de donner un aspect de système aux données néotestamentaires sur la réconciliation et la pénitence. Elle veut également essayer de revaloriser la position de E. Käsemann en ce qui concerne la genèse de la doctrine paulinienne sur la réconciliation et la pénitence. Nous pensons qu'une étude ainsi conçue peut contribuer à une élaboration plus complète de la théologie morale du Nouveau Testament.

La notion chrétienne de la pénitence, dans la langue même la plus courante, suppose chez celui qui fait la pénitence ou doit la faire, la conscience de la culpabilité, ce qui reste en relation directe avec la conscience d'être pécheur.

Il n'est cependant pas possible de réduire la notion biblique du péché, et surtout la notion du péché dans st Paul, à une seule idée ou à un seul thème.¹ Les auteurs sacrés ont eu le sentiment très net que le péché est une réalité très complexe et que seule une présentation de ses divers aspects peut en donner une image relativement adéquate et complète. C'est ainsi que le péché est présenté dans la Bible comme faute, faiblesse, endettement envers Dieu, déviation, errements, esclavage librement consenti, etc... Tout aussi riche et complexe dans son contenu est l'oeuvre salvifique du Christ. Paul présente les différents éléments de cette oeuvre de telle manière qu'ils correspondent assez exactement aux éléments énumérés du péché. Ce que le Christ a réalisé est donc appelé: relèvement de l'homme, guérison de sa faiblesse, acquittement de ses dettes, retour sur le droit chemin, libération de l'esclavage, expiation, réconciliation.

Dans notre exposé nous n'entendons ni analyser ni même présenter la liste complète de toutes les images et conceptions du pé-

¹ En essayant de réduire toute la sotériologie de Paul au thème de la réconciliation, E. Käsemann constate: „Fragt man so, gewahrt man rasch, wie problematisch das uns Überkommene auch an dieser Stelle ist und wie misstrauisch wir gegenüber allen Simplifikationen sein müssen" (*Erwägungen zum Stichwort „Versöhnungslehre im Neuen Testament“*, dans: *Zeit und Geschichte. Festschrift R. Bultmann*, Tübingen 1964, p. 47), „das Versöhnungsmotiv beherrscht nicht einmal die gesamte neutestamentliche Soteriologie" (*ibid.*, p. 53).

ché. Nous nous limitons à un seul aspect de l'oeuvre salvifique de Dieu, celui de la réconciliation.²

Mais les fruits de l'oeuvre salvifique de Dieu ne peuvent pas être appropriés par l'homme, ou disons autrement: on ne peut pas se réconcilier avec Dieu sans acte de pénitence, auquel répondent, sinon des images, du moins certains traits des images du péché. Pour les faire saisir, il nous faudra analyser, au moins brièvement, les principales composantes de la notion néotestamentaire de la pénitence.

I. Pénitence et conversion

La doctrine néotestamentaire de la pénitence se résume dans deux catégories terminologiques: pénitence — faire pénitence et conversion — se convertir.³

1. Pénitence — faire pénitence

Deux termes grecs, *metanoein* — *metanoia* correspondent aux diverses expressions des langues modernes comportant l'idée de la pénitence. Cependant les termes grecs n'étaient pas toujours traduits de la même façon. Ce qui plus est, on constate, depuis plusieurs années, la naissance d'une nouvelle traduction dans beaucoup de textes modernes de la Bible. Au lieu de rendre les termes grecs *metanoia* — *metanoein* par les mots „pénitence — faire pénitence", on emploie plutôt les termes „conversion — se convertir" ce qui est plus correct pour deux raisons au moins: 1. on serre de plus près l'étymologie et la signification essentielle du verbe grec *metanoein*, qui signifie littéralement: s'élever au-dessus (*meta*) de la façon précédente de penser (*nous*), commencer à penser autrement, se changer de l'intérieur; 2. cette traduction permet de comprendre plus facilement l'essence de l'acte de pénitence, on indique carrément en quoi il consiste et où il doit se réaliser. Les pratiques pénitentielles extérieures n'en sont que des signes modestes et non les plus importants de ce qui s'est déjà réalisé à l'intérieur de l'homme, c.à.d. dans sa pensée et dans son coeur.

La confession des péchés mentionnée tant de fois dans le Nouveau Testament est liée à la pénitence de telle manière qu'elle en

² Pour ceci voir J. Dupont, *La réconciliation dans la théologie de saint Paul*, Paris 1953; A. Nygren, *Die Versöhnung als Gottestat*, Gütersloh 1923; V. Taylor, *Forgiveness and Reconciliation*, London 1946; G. W. Lampe, *Reconciliation in Christ*, London 1956; E. Käsemann, *op. cit.*; H. Alpers, *Die Versöhnung durch Christus*, Berlin 1964.

³ Voir A. Tosato, *Per una revisione degli studi sulla metanoia noetamentaria*, RiBl 23(1975)3—45; J. Bohm — E. Würthwein, ThWNT IV, p. 972—1004.

est l'expression extérieure. C'est à l'occasion de l'activité de Jean-Baptiste que Matthieu fait la remarque suivante: „Alors Jérusalem, toute la Judée et toute la région du Jourdain se rendaient auprès de lui; ils se faisaient baptiser par lui dans le Jourdain en confessant leurs péchés" (Mt 3,5 ss; cf. Mc 1,5). Dans l'épître de Jacques on trouve cette exhortation: „Confessez donc vos péchés les uns aux autres et priez les uns pour les autres, afin que vous soyez guéris" (5,16). On lit dans 1 Jn 1,9: „Si nous confessons nos péchés, Il est assez fidèle et juste pour remettre nos péchés". En confessant ses péchés l'homme d'ordinaire joint à cet acte de pénitence la prière qui implore le pardon. C'est ainsi que st Etienne prie pour ses persécuteurs: „Seigneur, ne leur impute pas ce péché" (Ac 7(60) et de la même manière Jacques recommande d'associer la confession des péchés et la prière (5,16). L'acte de la confession est parfois appelé pénitence, ce qui d'ailleurs n'est pas un sens très exact.

2. Conversion — se convertir

A la pénitence, prise dans son aspect subjectif, est étroitement lié ce qu'on appelle la conversion. Le rapprochement ainsi que l'interdépendance de ces deux actes est attestée entre autres par l'emploi interchangeable des expressions: „se convertir" et „faire pénitence".

Cependant la pénitence et la conversion ne constituent pas des réalités identiques. Quatre éléments constitutifs peuvent être distingués dans chaque acte de conversion:⁴

1. Retour à Dieu, qui est source de l'existence de l'homme. C'est ainsi qu'après la conversion de Corneille, les chrétiens de Jérusalem disaient: „Ainsi donc, aux païens aussi Dieu a donné la repentance qui conduit à la vie" (Ac 11,18). Seul Dieu qui est vie peut donner la vie à l'homme, à la condition que celui-ci reste dans l'union la plus étroite avec Dieu. Toute l'activité apostolique de Paul consiste en ce que l'apôtre fait incessamment appel au retour à Dieu, ce qui suppose la conviction généralement admise d'après laquelle l'homme restait avant sa chute, sous la souveraineté de Dieu. Le péché a fait que l'homme s'est éloigné de Dieu. Dans les exhortations pauliniennes à la conversion se trouvent en général deux formules: „se convertir à Dieu" et „se convertir au Seigneur". La première revient dans les exhortations adressées aux païens, tandis que la seconde aux juifs. La diversité des formules, leur *Sitz im Leben* résulte de l'enseignement de Paul.⁵

⁴ Voir R. Schnackenburg, *Typen der Metanoia-Predigt im Neuen Testament*, NTbZ 1(1950)1—13; W. Trilling, *Metanoia als Grundforderung der neutestamentlichen Lebenslehre*, ThJ 11(1968)66—76.

⁵ Cf. J. Dupont, *Repentir et conversion d'après les Actes des Apôtres*, Paris 1967, 424—457; W. Trilling, *Metanoia*, op. cit., 67ss.

2. L'éloignement du mal ne constitue que l'étape d'introduction dans le processus du retour de l'homme à Dieu. La grande conversion des magiciens d'Ephèse est présentée de la manière suivante: „Beaucoup de ceux qui étaient devenus croyants venaient faire leurs aveux et dévoiler leurs pratiques. Bon nombre de ceux qui s'étaient adonnés à la magie apportaient leurs livres et les brûlaient en présence de tous" (Ac 19,18 ss). Paul lui-même invite les Romains à la conversion en leur écrivant: „La nuit est avancée. Le jour est tout proche. Laissons là les oeuvres de ténèbres et revêtons les armes de lumière. Comme il sied en plein jour, conduisons-nous avec dignité: point de ripailles ni d'orgies, pas de luxure ni de débauche, pas de querelles ni de jalousies. Mais revêtez-vous du Seigneur Jésus-Christ et ne vous souciez pas de la chair pour en satisfaire les convoitises" (Rm 13, 12—14). La décision de rompre avec le mal doit avoir un caractère concret. Paul, d'une manière très précise, fait allusion aux vices universellement connus, qui étaient surtout propres aux païens, mais qui plus d'une fois attiraient aussi les chrétiens. C'est ainsi qu'il écrit aux Ephésiens: „...il vous faut abandonner votre premier genre de vie et dépouiller le vieil homme, qui va se corrompre au fil des convoitises décevantes, pour vous renouveler par une transformation spirituelle de votre jugement et revêtir l'Homme Nouveau, qui a été créé selon Dieu, dans la justice et la sainteté de la vérité" (Ep 4,22 ss). Tout ce qui est du péché et de la transgression a été comparé à une vieille robe et l'acte même de la conversion, c'est un dépouillement de la vieille robe et la prise d'un vêtement nouveau.⁶ A une autre occasion Paul parle même de revêtir le Christ. Voici quelques textes qui expriment ces idées: „par l'entier dépouillement de votre corps charnel..." (Col 2,11); „Mortifiez donc vos membres de ce qui est terrestre: fornication, impureté, passion coupable..." (3,5). Le texte de Th 1,9 est peut-être le plus significatif: „On raconte là-bas comment nous sommes venus chez vous et comment vous vous êtes convertis à Dieu, abandonnant les idoles pour servir le Dieu vivant et véritable, dans l'attente de son Fils qui viendra des cieux, qu'il a ressuscité des morts, Jésus, qui nous délivre de la colère qui vient".

3. Le changement de la manière de penser ou renouvellement de l'esprit. Jean-Baptiste dit aux foules qui le suivaient: „Produisez donc un fruit qui soit digne du repentir et ne vous avisez pas de dire en vous-mêmes: Nous avons pour père Abraham" (Mt 3, 8 ss). Luc a rédigé l'enseignement du précurseur de la même manière. Ce changement fondamental et réel dans sa nature est la condition sine

⁶ Voir J. Szlaga, *Rola kainos i neos w teologicznym słownictwie Nowego Testamentu*, RTK 23, 1(1976)61—70; R. A. Harrisville, *The Concept of Newness in the NT*, Minneapolis 1960, 76—82.

qua non du salut: „Si vous ne vous mettez à faire pénitence, vous périrez tous pareillement" (Lc 13, 2,5). De même Jacques 5,19: „Mes frères, si quelqu'un parmi vous s'égaré loin de la vérité et qu'un autre l'y ramène, qu'il le sache: celui qui ramène un pécheur de son égarement sauvera son âme de la mort et couvrira une multitude de péchés". La conversion est la condition pour obtenir les biens messianiques: „Repentez-vous donc de vos péchés et convertissez-vous, afin que vos péchés soient effacés et qu'ainsi le Seigneur fasse venir le temps de répit. Il enverra alors le Christ, qui vous a été destiné, Jésus, celui que le ciel gardera jusqu'au temps de la résurrection universelle" (Ac 3, 19 ss).

4. La conversion elle-même s'effectue dans l'acte de foi accompagné d'habitude par le baptême: „Mais quand ils eurent cru à Philippe qui leur annonçait la Bonne Nouvelle du Royaume de Dieu et du nom de Jésus-Christ, ils se firent baptiser, hommes et femmes. Simon lui-même crut à son tour; ayant reçu le baptême, il ne lâchait plus Philippe..." (Ac 8, 12 ss). Et un peu plus loin: „Toute Joppé sut la chose et beaucoup crurent au Seigneur" (9, 42). De la même façon ont été présentées les conversions du proconsul Serge Paul (13, 12), de nombreux juifs et de païens à Iconium (14, 1), à Bérée (17, 12) et à Athènes (17, 34) ainsi que du chef de la synagogue à Corinthe, Crispos et de toute sa famille (18, 8). Tous ces éléments reviennent aussi dans le triple récit de la conversion de Paul (Ac 3, 9; 22, 6—16; 26, 12—18).

II. La réconciliation

La notion de la pénitence se rattache dans Paul au thème de la réconciliation. Mais il ne faut pas oublier que saint Paul revient à ce thème quand il parle de toute l'oeuvre salvifique du Christ. C'est alors qu'il emploie les termes: *katallasso* (Rm 5, 10; 2 Co 5, 18, 19, 20) et ses dérivés comme p. ex. *katallage* (Rm 5, 11; 11, 15; 2 Co 5, 18, 19), *apokatallasso* (Ep 2, 16; Col 1,20, 22) ou *diallasso* (1 Co 7, 17).⁷

Le verbe *katallasso* signifie, en grec classique: changer une chose en une autre, changer l'argent, se priver ou être privé de quelque chose ou même de la vie. Dans la littérature grecque extra-biblique ce verbe exprime aussi l'idée de la réconciliation de deux personnes brouillées et en colère (Aristote: *katallaksein houtous pros allelous*). Dans le Nouveau Testament, et plus précisément dans Paul, parce que c'est uniquement Paul qui emploie ce verbe, *katallasso* et *katallage* servent à exprimer l'idée de la réconciliation.⁸

⁷ Ce verbe revient aussi en Mt 5, 24; voir aussi *synallasso* en Ac 7, 26.

⁸ D'après certains exégètes le verbe *hilaskesthai* exprime aussi l'idée de la réconciliation. Mais il semble, que E. Käsemann a raison en demandant:

Les textes pauliniens sur la réconciliation peuvent être réduits à trois types ou modèles de signification: 1° modèle cosmologico-anthropologique, 2° modèle cosmologique et 3° modèle anthropologique.

Le modèle n° 1 est illustré par le texte suivant: „Car c'était Dieu qui, dans le Christ, se réconciliait le monde, ne tenant plus compte des fautes des hommes..." (2 Co 5, 19). Dans la première partie de ce verset il s'agit clairement de la réconciliation de Dieu avec le monde, tandis que dans la seconde, Paul parle des effets salvifiques de la réconciliation comme oeuvre de Dieu.

Le texte de Col 1, 19 possède le caractère uniquement cosmologique: „Car Dieu s'est plu à faire habiter en Lui toute la Plénitude et par lui à réconcilier tous les êtres pour lui”.

Voici un groupe de textes de type anthropologique: Rm 11, 15; Ep 2, 16 et Col 1, 21. Ce dernier est peut-être le plus caractéristique: „Vous-mêmes, qui étiez devenus jadis des étrangers et ennemis par vos pensées et vos oeuvres mauvaises, voici qu'à présent Il vous a réconciliés dans son corps de chair le livrant à la mort, pour vous faire paraître devant Lui saints, sans tache et sans reproche”. Parfois, comme en Ep 2, 14—16, ces accents anthropologiques se précisent en ce sens que Paul parle non seulement de la réconciliation de l'humanité entière avec Dieu, mais aussi de l'élimination de toute barrière séparant les groupes, surtout les juifs et les païens. C'est ainsi, semble-t-il, qu'il faut comprendre les mots suivants: „les réconcilier avec Dieu, tous deux en un seul corps, par la croix: en sa personne il a tué la Haine. Alors il est venu proclamer la paix, paix pour vous qui étiez loin et paix pour ceux qui étaient proches: par lui nous avons en effet, tous deux en un seul Esprit, accès auprès du Père” (Ep 2, 14 ss).

E. Käsemann a été sans doute le premier à avancer la thèse suivant laquelle les positions que nous trouvons dans les épîtres de st Paul sur la réconciliation proviennent, en réalité, de la tradition prépaulinienne.⁹ C'est par l'analyse littéraire et théologique des textes comme Rm 5, 9—11 et 2 Co 5, 18—21 que Käsemann est arrivé à cette conclusion: le caractère ancien et en même temps

„ob und wie weit die Übersetzung *versöhnen* überhaupt an die Stelle des sicher angemesseneren *sühnen* treten darf” (op. cit., p. 48).

⁹ Beaucoup d'exégètes — même parmi les catholiques — répètent sans justification quelconque, l'assertion suivante: „Das Motiv, das in Kol 1, 20. 22 u. Eph 2, 16 in hymnischen Traditions-Stücken (nach Käsemann 49: „aus der Doxologie der hellenistischen Gemeinde”) vorkommt — A. Vögtle, *Versöhnung*, LThK t. 10(1965) 734s. „Überlieferungsgeschichtlich gesehen stammt das Versöhnungsmotiv „aus der Doxologie der hellenischen Gemeinde” (Käsemann 49)” — R. Pesch, *Versöhnung*, dans: J. Bauer, *Bibel-theologisches Wörterbuch*, Graz-Wien-Köln⁸ 1967, p. 1413.

liturgique du premier de ces textes est attesté par son parallélisme ainsi que par des expressions comme „par la mort de son Fils” (5, 10), „par le sang”. Ces formules suggèrent l'idée de la souffrance par substitution caractéristique de la liturgie eucharistique primitive. Un certain pathos hymnique, les prédicats en forme de participes, jouent le rôle des prémisses qui conduisent à la même conclusion quant au caractère prépaulinien des textes concernant le thème de la réconciliation. Cette conclusion est en outre confirmée par des idées comme la non-attribution de leurs péchés aux hommes, idée que l'on trouve dans le texte de Rm 3,25, considéré comme une hymne judéo-chrétienne. Cette tradition a également servi à l'auteur de Col et d'Ep qui, selon Käsemann, n'était nullement st Paul, ce qui n'exclut pas que l'auteur se soit appuyé sur des matériaux élaborés par st Paul et incorporés ensuite dans les fragments cités de Rm et 2 Co. Voyons de plus près ce raisonnement.

Si on ne peut rien reprocher aux différents éléments de ce raisonnement, il semble cependant que l'ensemble repose sur une image trop simplifiée de la sotériologie paulinienne. En effet E. Käsemann considère comme prépaulinien ou bien simplement non paulinien tout ce qui déborde les limites de l'image qu'il se fait de la sotériologie paulinienne. En outre certains éléments formels des textes pauliniens comme le parallélisme, les antithèses, le pathos littéraire, bien qu'ils puissent remonter aux périodes plus anciennes, peuvent aussi être devenus assez tôt parties intégrantes de la personnalité littéraire de Paul.

D'après Käsemann les formules de type cosmologique, c.à.d. celles qui parlent de la réconciliation de Dieu avec le monde sont les plus anciennes et ont été transformées en des formules anthropologiques sous l'influence de certaines tendances eschatologico-ecclesiologiques du christianisme palestinien. Les textes de 2 Co 5, 19 et Col 1, 20, 22 révèlent des traces de l'inachèvement du processus de la transformation des formules cosmologiques en formules anthropologiques. Mais cette thèse ne possède pas, elle non plus, de fondements assez solides, bien qu'elle mérite l'attention en tant que telle et qu'elle soit vraisemblable en elle-même.¹⁰ Il nous semble bien que Käsemann veut démontrer la provenance de l'idée de la réconciliation cosmologique néotestamentaire à partir du désir universel d'un avenir meilleur et d'une paix parfaite. L'églogue IV de Virgile, mentionnée d'ailleurs par Käsemann¹¹ à plusieurs reprises, constitue l'exemple le plus typique de ce désir. Mais on ne peut pas dire que Käsemann ait démontré la dépendance de Paul de ce désir universel de paix et de félicité. Ceci dit,

¹⁰ Cf. R. Pesch, *op. cit.*, p. 1414.

¹¹ Cf. E. Käsemann, *op. cit.*, p. 51.

il est difficile de se défendre contre l'impression que K ä s e m a n n a juste des arguments à une thèse établie à l'avance.

III. La réconciliation comme oeuvre commune de Dieu et des hommes

Dans la catéchèse de Jean-Baptiste comme dans l'enseignement de Jésus on a affaire à une exhortation permanente et insistante à faire pénitence. Ces exhortations ont pour but d'aider l'homme de façon efficace dans sa lutte contre les péchés et dans sa pénitence subjective. L'attitude de Jésus face aux pécheurs est, en effet, toute particulière. Tout a d'ailleurs commencé dans le proto-évangile: „Je mettrai une hostilité entre toi et la femme, entre ton lignage et le sien. Il t'écrasera la tête et tu l'atteindras au talon" (Gn 3, 15). L'ensemble de l'oeuvre de Jésus a été présenté dès avant sa naissance de la manière suivante: „Car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés" (Mt 1, 21). Et dans le dernier livre de la Bible nous lisons: „Il nous aime et nous a lavés de nos péchés par son sang... à lui donc la gloire et la puissance pour les siècles des siècles. Amen". (Ap 1, 5—6). La manière insolite dont Jésus traitait les pécheurs fut plus d'une fois la raison du conflit entre Jésus et les pharisiens, ce qui d'ailleurs ne fit nullement changer son attitude envers les pécheurs. Il est venu comme Agneau de Dieu pour enlever les péchés du monde; il est venu pour chercher ce qui avait été perdu; il est venu pour réconcilier toutes les créatures avec Dieu.

Toutes les formes employées pour se défaire de l'esclavage du péché dont il a été question jusqu'à présent sont possibles parce que Jésus est devenu „victime de propitiation pour nos péchés, non seulement pour les nôtres mais aussi pour ceux du monde entier" (1 Jn 2, 2). Une des idées principales de l'Ep. aux Hébreux s'exprime ainsi: „En conséquence, il a dû devenir, en tout semblable à ses frères, afin de devenir, dans leurs rapports avec Dieu, un grand-prêtre miséricordieux et fidèle, pour expier les péchés du monde" (He 2, 17 ss). Et ce geste salvifique de Dieu a été possible parce que Dieu nous a aimés: „En ceci consiste son amour: ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais c'est Lui qui nous a aimés et qui a envoyé son Fils en victime de propitiation pour nos péchés" (1 Jn 4, 10). Aucun des auteurs du Nouveau Testament ne présente cette vérité de façon aussi claire.

Bien que sans l'aide de Dieu l'homme ne soit pas capable de se libérer de ses péchés, il est non moins vrai que cette libération ne peut s'effectuer sans les efforts personnels de l'homme. Voici ce qu'on lit de nouveau dans st Paul: „Car c'était Dieu qui dans le Christ se réconciliait le monde... Nous vous en supplions au nom

du Christ: laissez-vous réconcilier avec Dieu" (2 Co 5, 19 ss). Dieu réalise ses plans salvifiques, mais Paul adjure les hommes de se décider également à faire des efforts. Les paroles de Paul: „réconciliez-vous avec Dieu" ne sont qu'une variante de l'exhortation à la conversion. Car il est facile de constater que cette exhortation domine aussi dans la parénèse de tout l'Ancien Testament. C'est là aussi que l'essence de la conversion est conçue comme rupture définitive avec le passé et en même temps comme attachement, non moins définitif, à Dieu dont le jugement futur nous attend.¹²

Dans le Nouveau Testament ces exhortations sont adressées non seulement aux païens mais aussi aux juifs et elles constituent l'essence de la catéchèse dite pénitentielle.¹³ Bien plus, il s'avère que dans certaines situations les baptisés eux aussi ont besoin d'être invités à la conversion.¹⁴ La motivation de la catéchèse pénitentielle mérite qu'on s'y arrête quelque peu. Cette motivation est le plus souvent de type rémunérativo-eschatologique: on doit se convertir parce que le royaume de Dieu est proche, parce que le jour du Seigneur est là, parce qu'arrive l'heure du jugement.¹⁵

IV. La nature et les effets de l'oeuvre de la réconciliation

Chaque aspect de l'oeuvre du salut possède, comme on l'a déjà noté, dans la théologie paulinienne, certains parallèles relatifs à la notion du péché. Bien plus, ces descriptions du péché, si complexes parfois, semblent préciser l'image toute spécifique de l'humanité au moment de la venue du Fils de Dieu sur la terre. Voyons maintenant de près cette image pour mieux comprendre à sa lumière la nature et les résultats de l'oeuvre de la réconciliation, dont l'initiative vient de Dieu le Père et la réalisation revient au Fils.

Le déchirement intérieur de toute l'humanité constitue un des effets les plus déplorables du premier péché; cet état est le résultat de la séparation de l'homme d'avec Dieu.¹⁶ Peu après l'expulsion du

¹² „Bruch mit der Vergangenheit und Hinwendung zum lebendigen Gott, dessen Gericht unmittelbar droht" (E. Neuhäusler, *Anspruch und Antwort Gottes*, Düsseldorf 1962, p. 125).

¹³ Les exégètes allemands distinguent „Bekehrungspredigt der christlichen Missionare" et „Umkehrpredigt der prophetischen Verkündigung"; cf. W. Trilling, *Metanoia als Grundforderung der neutestamentlichen Lebenslehre*, ThJ 11(1968)66ss.

¹⁴ Ce genre de la prédication est appelé par W. Trilling „die Umkehrparänese" (*ibid.*, p. 67).

¹⁵ Pour les problèmes littéraires, voir K. Romaniuk, *Repentez vous, car le Royaume des cieux est tout proche (Mt IV, 17 par)*, NTSt 12(1966)259—269.

¹⁶ Voir A. Jankowski, *Grzech jako historyczna odpowiedź człowieka na odwieczną dobroć Boga*, dans: *Drogi zbawienia*, Poznań 1970, p. 535.

paradis eut lieu le premier fratricide, puis commencèrent les luttes à vie et à mort entre les compatriotes pour s'achever par la division du peuple élu en deux royaumes, celui du Nord et celui du Sud. Cette division dura des siècles et fut, comme on le sait, le présage de l'anéantissement complet de la vie politique de tout Israël. Personne jusqu'à Paul n'a parlé, sur le drame intérieur de chaque homme avec autant de vigueur tragique: „Car je sais que nul bien n'habite en moi, je veux dire dans ma chair; en effet, vouloir le bien est à ma portée, mais non pas l'accomplir: puisque je ne fais pas le bien que je veux et commets le mal que je ne veux pas" (Rm 7, 18 ss).

Paul définit parfois l'état de division sociale comme un état d'inimitié. D'ailleurs les hommes ne sont pas seulement ennemis entre eux, mais aussi à l'égard de Dieu qui est le Père de toute l'humanité. Cet état est le résultat de la révolte dont l'expression extérieure n'est seulement la première chute, mais les révoltes particulières et individuelles des générations consécutives. L'éloignement, la séparation de Dieu, voici la définition de cet état déplorable. Par sa propre faute l'homme créé à l'image et à la similitude de Dieu est devenu un être absolument étranger à Dieu. Dans cette situation, on ne peut attendre de la part de Dieu que ce que st Paul décrit en Rm 1, 18: „En effet, la colère de Dieu se révèle du haut du ciel contre toute impiété et toute injustice des hommes, qui tiennent la vérité captive dans l'injustice".¹⁷

En permettant un tel triomphe du mal sur le bien Dieu avait, comme dit st Paul, un plan très concret à l'égard de l'homme. Il voulait montrer que l'homme est tout à fait impuissant en face du mal; qu'il n'est pas capable de se libérer par ses propres forces de la puissance du péché. L'homme doit arriver à la conviction qu'il peut compter uniquement sur la miséricorde et la toute-puissance de Dieu: „Car Dieu a enfermé tous les hommes dans la désobéissance pour faire à tous miséricorde" (Rm 11, 32).¹⁸ Rien d'étonnant donc que seul Dieu pouvait prendre l'initiative de l'oeuvre de la réconciliation,¹⁹ Dieu infatigable dans sa recherche de l'homme depuis le moment où il a trouvé Adam qui se cachait au paradis jusqu'à ce maître de maison des paraboles évangéliques invitant tous au banquet (Mt 22, 2 ss). „Tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui par le Christ" (2 Co 5, 18; cf. Col 1, 20; Ep 2, 16).

En prenant l'initiative de la réconciliation Dieu était absolument libre, nullement déterminé, sinon par l'amour de l'homme qui ne

¹⁷ Cf. K. Romaniuk, *Krótki zarys historii zbawienia*, Poznań 1975, p. 139ss.

¹⁸ Voir P. Stuhlmacher, *Zur Interpretation von Römer 11, 25—32*, dans: *Probleme biblischer Theologie. Festschr. v. Rad*, Tübingen 1971, p. 555—570.

¹⁹ Cf. C. Romaniuk, *L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de saint Paul*, Roma² 1975, p. 153—183; A. Nygrén, *Die Versöhnung als Gottestat*, Gütersloh 1932.

méritaît guère une telle attitude: „Mais la preuve que Dieu nous aime c'est que le Christ, alors que nous étions encore pécheurs, est mort pour nous" (Rm 5, 8). Et plus loin: „Si, étant ennemis, nous fûmes réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils, combien plus, une fois réconciliés, serons-nous sauvés par sa vie" (Rm 5, 10).²⁰

Jésus-Christ est celui qui a réalisé les plans divins de la réconciliation de l'homme avec Dieu: „Nous nous glorifions en Dieu par notre Seigneur Jésus-Christ par qui dès à présent nous avons obtenu la réconciliation" (Rm 5, 11). Comme ennemis de Dieu nous sommes réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils (Rm 5, 10); autrement dit, c'est en Jésus-Christ que Dieu" se réconciliait le monde" (2 Co 5, 19). En décrivant de façon plus précise l'instrumentalité de l'oeuvre de la réconciliation, Paul parle de la mort du Christ (Rm 5, 10), de son sang (Rm 5, 9; Col 1, 20; Ep 2, 14), de sa croix (Ep 2, 16) ou d'une manière plus générale de son corps (Col 1, 22).²¹

Mais quel est cependant dans son essence cet acte de la réconciliation de l'homme avec Dieu? La réconciliation consiste tout d'abord dans la suppression de l'inimitié qui caractérisait jusque-là les rapports de l'homme avec Dieu et avec le prochain. „Car c'est lui qui est notre paix, lui qui des deux n'a fait qu'un peuple, détruisant la barrière qui les séparait supprimant en sa chair la haine" (Ep 2, 14 ss; cf. Rm 5, 10). Ou bien: " Vous-mêmes qui étiez devenus jadis des ennemis et des étrangers par vos pensées, Il vous a réconciliés dans son corps de chair, le livrant à la mort..." (Col 1, 21);²² et plus clairement encore: „et les réconcilier avec la paix et les réconcilier avec Dieu, tous deux en un seul corps par la croix; en sa personne il a tué la Haine" (Ep 2, 16). La paix tellement désirée remplace l'hostilité: „Car Dieu s'est plu... par lui à réconcilier tous les êtres pour lui aussi bien sur la terre que dans les cieux, et faisant la paix par le sang de sa croix" (Col 1, 20; cf. Rm 5, 1). Toute la vie terrestre de Jésus se déroule sous le signe de la paix. Quand il descendit du ciel sur la terre comme Verbe éternel, les anges chantèrent l'hymne de la paix (Lc 2, 14); c'est la paix qu'Il souhaitait quand il apparaissait après sa résurrection. Rien d'étonnant que déjà les prophètes de l'Ancien Testament, dans leurs visions prophétiques, le nommaient Prince de la paix.²³

²⁰ *Ibid.*, 239—270.

²¹ Cf. H. Alpers, *Die Versöhnung durch Christus*, Berlin 1964; E. Brunner, *Der Mittler*, Zürich⁴ 1974; K. Heim, *Die Haupttypen der Versöhnungslehre*, ZThK 12(1938)304—326.

²² Cf. G. Dellings, *Der Tod Jesu in der Verkündigung des Paulus*, dans: *Apophoreta, Festschr. E. Haenchen*, Tübingen 1954, p. 85—96.

²³ C. W. Eichrodt, *Die Hoffnung der ewigen Freiheit im alten Israel*, Hamburg 1920; H. Gross, *Die Idee des ewigen und allgemeinen Weltfriedens im Alten Orient und im Alten Testament*, Trier 1956; J. Comblin, *La paix dans la théologie de St. Luc*. ETL 32(1956)439—480.

L'homme réconcilié avec Dieu est appelé dans la terminologie paulinienne „la créature nouvelle" (*kaine ktisis*), ce qui signifie qu'il commence une vie nouvelle dont la source est toute autre.²⁴ Pratiquement la nouveauté de cette vie consiste en ce que l'homme a depuis le plein accès auprès de Dieu. Il n'est plus étranger, il se sent chez lui comme dans la propre maison de son Père. Ceux qui „étaient loin sont devenus proches, grâce au sang du Christ" (Ep 2, 13); ceux qui étaient étrangers sont devenus „concitoyens des saints de la maison de Dieu" (Ep 2, 19); ceux qui étaient „du dehors" sont devenus du dedans (1 Co 3,12).

Voici encore un autre regard sur la réalité créée par l'oeuvre de la réconciliation à l'intérieur de l'homme et dans ses relations avec Dieu et avec les autres hommes: Dieu n'impute pas les péchés à l'homme et ne tire aucune conséquence de l'inimitié qu'il avait reconnue dans l'homme, car „C'était Dieu qui, dans le Christ, se réconciliait le monde, ne tenant plus compte des fautes des hommes" (2 Co 5,19; cf. Rm 5,8).

Bien que l'initiative de la réconciliation appartienne à Dieu il n'y aura cependant pas de réconciliation sans collaboration formelle de l'homme. L'homme doit se laisser réconcilier avec Dieu. C'est pourquoi Paul jette cet appel: „Au nom du Christ, nous vous en supplions, laissez-vous réconcilier avec Dieu" (2 Co 5, 20). C'est un détail très important. Il permet en effet d'affirmer que la réconciliation ne consiste pas en quelque changement en Dieu. Il ne s'agit nullement d'une situation que l'on pourrait se représenter de la façon suivante: depuis le début Dieu gratifiait l'homme d'un grand amour, mais à un moment donné, précisément au moment du premier péché, se sentant offensé, Dieu s'est complètement détourné de l'homme, a cessé de le combler de son amour, a cessé de s'intéresser à lui. La réconciliation aurait alors consisté en un changement fondamental de Dieu. Mais Dieu ne peut pas changer; il est infatigable dans son amour et ne cesse jamais d'aimer l'homme. Mais l'homme, englué dans ses péchés et détourné de Dieu, ne réagit plus; bien plus, il n'est plus capable de réagir d'aucune manière aux signes de l'amour de Dieu. C'est précisément l'homme qui doit changer, en se retournant par son esprit et par sa volonté vers Dieu pour pouvoir à nouveau expérimenter les effets de l'oeuvre salvifique de Dieu. L'acte de réconciliation s'opère donc par le changement de l'homme et non pas de Dieu.

²⁴ Cf. J. Dey, *Palingenesis*, Marburg 1937; E. Sjöberg, *Wiedergeburt und Neuschöpfung im palästinischen Judentum*, StTh 4(1951)44—85; O. Betz, *Von Gott gezeugt*, ZNW Beih. 26(1960)3—23; G. Wagner, *Das religionsgeschichtliche Problem von Römer 6, 1—11*, Zürich 1962.

V. L'oeuvre de la réconciliation et le ministère apostolique

Les exhortations à la réconciliation dans Paul appartiennent à sa théologie du sacerdoce ou plus précisément à son enseignement sur le ministère apostolique:²⁵ „Et le tout vient de Dieu qui nous a réconciliés avec Lui par le Christ et nous a confié le ministère de la réconciliation" (2 Co 5, 18 ss).

On parle parfois, et à juste titre, du sotériologisme de la théologie paulinienne du sacerdoce. Le texte de 2 Co 5,18 constitue la base d'une telle théologie. Les apôtres et ensuite les ministres de l'Eglise du Christ prolongent l'oeuvre du Sauveur non pas en ce sens que les souffrances du Sauveur n'auraient pas été suffisantes pour sauver le monde, mais en ce sens qu'ils administrent, distribuent les fruits de l'oeuvre salvifique et surtout qu'ils exhortent à ne pas empêcher la grâce du Seigneur d'agir dans nos coeurs, ou enfin en ce sens qu'ils proclament à tous la Bonne Nouvelle du Christ. En présentant cet aspect du ministère apostolico-sacerdotal st Paul se réfère inconsciemment à plusieurs paroles du Christ, surtout à l'envoi en mission: „Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez donc, de toutes les nations faites des disciples... leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit. Et moi, je suis avec vous pour toujours, jusqu'à la fin du monde" (Mt 28, 18 ss). On sait bien que les valeurs salvifiques sont liées non seulement à la mort et à la résurrection, mais aussi à toute la vie et surtout à l'enseignement de Jésus. Les apôtres doivent continuer l'activité missionnaire de Jésus en la prolongeant sur toutes les nations et tous les temps. On se rappelle à ce propos les paroles de l'institution du sacrement de pénitence, tant dans la version de st Jean avec la formule de la rémission et de la retention des péchés que dans la rédaction de st Matthieu avec la métaphore de lier et de délier.

L'Esprit Saint joue un rôle tout spécial dans l'acte de la rémission des péchés. La transmission de l'Esprit Saint ne signifie pas seulement que sans l'intervention de la troisième personne de la Sainte Trinité il n'y a pas de rémission des péchés, mais elle manifeste aussi le caractère intérieur du processus de la rémission des péchés²⁶. „Remettre" ou „retenir" les péchés veut dire présenter certaines conditions et obligations, dont l'accomplissement conduit d'ordinaire à la conversion et par le fait même aux nouvelles relations avec Dieu, ce qui n'est pas possible sans la libération du poids des péchés.

Von Gott gezeugt, ZNW Beih. 26(1960)3—23; G. Wagner, *Das religionsgeschichtliche Problem von Römer 6, 1—11*, Zürich 1962.

²⁶ Voir S. Lyonnet, *La vie selon l'Esprit, condition du chrétien*, Paris 1965, p. 197—216.

Même dans le cas où la peine a déjà été infligée par l'autorité compétente, l'attitude du pécheur envers Dieu reste encore à être réglée. Dans sa bonté infinie Jésus-Christ semblait montrer plus d'intérêt aux souffrances de l'âme qu'aux maladies du corps. Quand on lui demande de guérir un paralytique, Il dit au malade: „Confiance, mon enfant, tes péchés sont remis" (Mt 9,2). A la fin du récit de cette guérison dans Matthieu on lit: „A cette vue, les foules furent saisies de crainte et rendirent gloire à Dieu d'avoir donné un tel pouvoir aux hommes" (Mt 9,8). Puisque Matthieu parle ici du „pouvoir aux hommes", on se demande, à juste titre d'ailleurs, à qui le pouvoir de la rémission des péchés a été donné. Comment doit-on comprendre l'expression „pouvoir aux hommes"? D'après certains exégètes, il s'agit ici d'un *dativus commodi* qui signifierait ceci: Il a donné le pouvoir pour le bien des hommes, pour leur profit. Les autres pensent que l'on a affaire ici à un aspect de l'ecclésiologie matthéenne. Parlant de la transmission du pouvoir, Matthieu affirme que ce pouvoir a été donné à l'Eglise en tant que telle.²⁷

Peu avant de quitter le monde Jésus a prononcé les paroles bien connues: „Recevez l'Esprit Saint. Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis; ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus" (Jn 20,22).²⁸ La transmission du pouvoir de remettre les péchés a été décrite, comme on le sait déjà, par Matthieu qui ne s'est pas servi des termes „remettre — retenir", mais de la métaphore „lier — délier". „En vérité, je vous le dis, tout ce que vous lierez sur la terre sera tenu pour lié au ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera tenu pour délié au ciel" (Mt 18,18).

Le problème depuis longtemps discuté en rapport avec la rédaction dans st Matthieu de l'institution de la pénitence (Mt 18,18) se résume dans la question: à qui le pouvoir de lier et de délier a-t-il été donné: aux apôtres seulement ou à toute la communauté des croyants? Il ne manque pas d'exégètes, et parmi eux des catholiques, qui pensent que le Christ s'est adressé à tous ses disciples en tant que représentant la communauté chrétienne.²⁹ L'opinion la plus commune est cependant celle-ci: Jésus a transmis le pouvoir de lier et de délier aux seuls apôtres en tant que chefs des communautés chrétiennes. Une des raisons qui justifie cette thèse provient de l'observation d'un fait d'ordre philologique. Le voici:

²⁷ Cf. W. Schenk, *Den Menschen (Mt 9, 8)*, ZNW 54(1963)272—275.

²⁸ Selon le Concile du Trente les mots constituent la formule de l'institution du sacrement de la pénitence (voir DS 1667 ss).

²⁹ Par ex. W. Pesch, *Die sogenannte Gemeindeordnung (Matt XVIII)*, BZ 7(1963)234ss.

quand Matthieu parle uniquement des apôtres comme collègue des Douze, il emploie, comme p.ex. au v. 18,1, l'expression: *hoi mathetai autou*; les mots *hoi mathetai* sans le pronom *autou* par contre désignent tous les disciples, y compris les Douze.³⁰

Un autre problème posé par le texte Mt 18,18 concerne le sens exact de la métaphore „lier — délier”.³¹ D'après l'exégèse traditionnelle, cette métaphore est d'origine rabbinique et exprime l'idée d'une constatation solennelle qu'une chose est permise — „déliée”, ou interdite — „liée”. Depuis peu cependant on observe un retour à l'explication primitive, assez commune aux temps patristiques, selon laquelle le verbe „lier” veut dire „rendre quelqu'un au pouvoir de Satan”, tandis que le verbe „délier” signifierait „libérer quelqu'un de la puissance de Satan et le rendre de nouveau à la communauté des justes”.³² Une telle interprétation de la métaphore „lier — délier” est en harmonie avec la procédure pénitentielle de l'Eglise jusqu'à l'heure actuelle.³³

En plus de la rémission des péchés au moyen du pouvoir du Christ, le Nouveau Testament connaît encore d'autres moyens de libération du péché. En 1 Jn 5,16—17: „Quelqu'un voit-il son frère commettre un péché qui ne va pas à la mort, qu'il prie et il lui donnera la vie”. Dans la suite Jean parle des péchés qui causent la mort et il ne recommande pas de prier pour la rémission de tels péchés. Il est difficile de savoir en quoi consistent au fond ces péchés, les uns et les autres. Il semble qu'il s'agit ici de péchés graves et moins graves.³⁴ Donner à quelqu'un, assurer à quelqu'un la vie, dans la théologie johannique signifie lui rendre possible l'accès aux bienfaits de l'oeuvre salvifique de Jésus. Un autre moyen de se libérer des péchés est présenté en Jc 5, 15: „La prière de la foi sauvera le patient et le Seigneur le relèvera. S'il a commis des péchés, ils lui seront remis. Confessez donc vos péchés les uns aux autres et priez les uns pour les autres afin que vous soyez

³⁰ Voir E. Martinez, *The Interpretation of mathetai in Mt XVIII*, CBQ 23(1961)281—292; G. Strecker, *Der Weg der Gerechtigkeit*, Göttingen² 1966, p. 191n.

³¹ Voir StrBill, vol. I, p. 738—747.

³² Cf. H. Vorgrimler, *Binden und Lösen in der Exegese nach dem Tridentinum bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, ZKTh 65(1963); même auteur: *Matthieu 16, 18ss. et l'esacrement de pénitence*, dans: *L'Homme devant Dieu. Mél. H. de Lubac*, vol. 1, Paris 1963, p. 51—61. Chez les pères de l'Eglise cette interprétation est connue d'Ignace d'Antioche, Clément d'Alexandrie, Ephrème et les autres.

³³ Il semble que cette idée revient aussi dans les textes suivants: Dt 17, 11; Jb 36, 13; 40, 13; 47, 9—12; Mt 12, 22—29; Mc 7, 35; Jn 13, 12—16, Ac 2, 24; 1 J 3, 8; Ap 9, 14; 20, 1. 3. 7.

³⁴ Cf. R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, Freiburg i. Br. 1963, p. 277.

guéris. La supplication fervente du juste a beaucoup de puissance". Outre la prière connue déjà comme moyen de la rémission des péchés, on attribue ici la même efficacité à la confession mutuelle des péchés. Mais il ne semble pas que l'on puisse considérer ce texte comme une base biblique de l'existence du sacrement de pénitence.³⁵

VI. La pénitence et la peine

Parfois le pécheur ne veut pas reconnaître ses péchés bien qu'on les lui ait démontrés de façon indubitable. Il ne cesse de pécher. De tels cas sont bien connus de l'histoire primitive de l'Eglise. Bien plus, Jésus lui-même a déploré à maintes reprises le naturalisme, le manque de foi, la timidité de ses apôtres, sans oublier le péché tragique de Judas. Les pécheurs publics de Corinthe étaient aussi la cause de bien de soucis pour Paul, et l'apôtre était obligé de recourir aux moyens les plus sévères à l'égard de gens de conduite scandaleuse. Des communautés entières plongées dans le péché sont aussi mentionnées dans l'Apocalypse de st Jean.

C'est du Christ lui-même que les chefs des communautés chrétiennes ont reçu le pouvoir d'exhorter, et quand c'est nécessaire, de punir les pécheurs. Bien plus, c'est en se basant sur la volonté du Christ que l'on pouvait éliminer des communautés les pécheurs qui ne voulaient pas corriger leur vie (Mt 18,15—18). Mais toute la procédure pénitentielle devait avoir comme point de départ la correction fraternelle, très discrète et pleine d'amour. Si le pécheur n'écoute pas, ce n'est pas nécessairement une preuve qu'il ne veut pas se corriger. Il se peut que celui qui exhorte ne sache pas comment exhorter les pécheurs. Qu'il prenne donc avec soi un autre, plus capable peut-être, et qu'ils entreprennent ensemble cette oeuvre. Et si cet essai ne donne non plus aucun résultat, qu'ils remettent leur frère aux mains de l'autorité suprême de l'Eglise. S'il n'obéit pas aux chefs de l'Eglise, „qu'il soit comme le païen et le publicain" (Mt 18,17).

La procédure pénitentielle de l'Eglise en tant que communauté religieuse est présentée de la façon la plus claire dans l'instruction suivante: „Eh bien! moi absent de corps, mais présent d'esprit, j'ai déjà jugé comme si j'étais présent, l'auteur d'un tel forfait. Il faut qu'au nom du Seigneur Jésus nous nous assemblions, vous et mon esprit avec la puissance de notre Seigneur Jésus, et que cet individu soit livré à Satan pour la perte de sa chair, afin que l'esprit soit sauvé au jour du Seigneur" (1 Co 5,3—6). L'expression „au nom

³⁵ Cf. P. Althaus, *Bekenne einer vor anderem seine Sünden. Zur Geschichte von Jak. 5, 16 seit Augustinus*, Leipzig 1928, p. 164—194.

du Seigneur" révèle le caractère supraterrrestre du pouvoir exercé, bien que d'autre part l'apôtre souligne fermement qu'il possède ce pouvoir: „Moi présent d'esprit". Mais ce qui frappe dans cette instruction, c'est le souci du sort final des pécheurs. Tout, dans la procédure pénitentielle, même la plus sévère, a pour but de venir en aide aux pécheurs pour les sauver. A ce point de vue rien n'est changé par rapport à l'Ancien Testament. En effet on lit dans Ezéchiel: „Par ma vie, oracle de Yahvé, je ne prends pas plaisir à la mort du méchant mais au retour du méchant qui change de voie pour avoir la vie" (Ez 33,11).

Quant à Paul, il veille personnellement sur les communautés pour que la sévérité des juges ne l'emporte pas sur l'amour du prochain. C'est pourquoi il recommande: „C'est assez pour cet homme du châtement infligé par la majorité, en sorte qu'il vaut mieux au contraire lui pardonner et l'encourager, de peur que ce malheureux ne vienne à sombrer dans une peine excessive. Je vous engage donc à faire prévaloir envers lui la charité" (2 Co, 6—8).³⁶

Très sévère est cependant la recommandation suivante: „Que cet individu soit livré à satan". Cet ordre n'impose rien d'autre que d'exclure le pécheur de la communauté chrétienne de Corinthe. Cette exégèse est confirmée par le contexte et surtout par les versets 2, 9 et 13. Le verset 13 est la citation de Dt 17,7 où l'on trouve l'ordre d'éliminer des pécheurs du sein de la communauté du peuple élu (cf. aussi Dt 19, 22, 21; 24,7 etc...). Les mots „pour la perte de la chair" ne signifient pas ici la mort physique, c.à.d. que le pauvre pécheur n'est pas condamné à la mort. Il s'agit plutôt de l'anéantissement dans cet homme de tout ce qui est corporel ou peccamineux, parce qu'alors, après avoir tué les instincts du corps, l'homme pourrait sauver son âme.³⁷

Le souci du bien de chaque individu condamné à une peine pour un certain temps est accompagné du désir non moins sincère du bien surnaturel de la communauté entière. C'est ainsi que Paul dit: „Elle n'est pas belle votre vanteriel Ne savez-vous pas qu'un peu de levain fait lever toute la pâte?" (1 Co 5, 6). Tolérer le pécheur au sein de la communauté qui se porte encore bien, c'est risquer d'exposer toute la communauté à de très graves dangers. Le souci révèle le caractère ecclésial de la procédure pénitentielle de l'Eglise du bien commun manifesté au cours de la punition de l'individu primitive.³⁸

³⁶ Voir Z. Alszeghy, *Carità ecclesiale nella penitenza cristiana*, Gr 44(1963)21—24.

³⁷ Cf. J. Cambier, *La chair et l'esprit en I Cor V, 5*, NTS 15(1968—1969) 221—232.

³⁸ Cf. S. Cipriani, *Annuncio della penitenza e remissione dei peccati nel Nuovo Testamento*, Asprenas 21(1974)199.

Les Actes des Apôtres citent deux exemples d'une punition plus grave encore que l'exclusion de la communauté chrétienne: le cas d'Ananie et de Saphire (5, 1—11) et la malédiction de Simon le Magicien (8, 18—24). Le péché d'Ananie et de Saphire — quelle que soit l'interprétation donnée au texte — était de s'être séparés de Dieu; ils ont permis à satan d'habiter dans leurs coeurs (5,3); ils ont effacé leurs noms de la liste des élus de Dieu et Dieu, pour sa part, a sanctionné et ratifié leur choix en les privant de la vie.³⁹ Simon le Magicien fut maudit parce que son coeur n'était pas droit avec Dieu. Mais parce que tout ce que pensait Simon était resté dans la sphère des projets, ses pensées pécheresses pouvaient lui être remises. On lui commande alors: „Repens-toi donc de ton mauvais dessein et prie le Seigneur: peut-être cette pensée de ton coeur te sera-t-elle pardonnée" (Ac 8, 22). Dans 1 Tm 1, 19ss on lit: „Certains ont fait naufrage dans la foi, entre autres Hyménée et Alexandre, que j'ai livrés à satan pour leur apprendre à ne plus blasphémer". La sentence est sévère, mais la peine n'est que transitoire et destinée à provoquer la guérison: „pour leur apprendre à ne plus blasphémer". La punition par l'exclusion de la communauté chrétienne est aussi décrite en 3 Jn 9—10: „J'ai écrit un mot à l'Eglise. Mais Diotrèphes, qui est avide d'y occuper la première place, ne nous respecte pas... il refuse lui-même de recevoir les frères et ceux qui voudraient les recevoir il les empêche et les expulse de l'Eglise".

VII. Réflexions psychologico-morales

De tout ce qui a été dit il résulte que la réconciliation dans la théologie paulinienne désigne l'acte qui met fin à l'hostilité, à l'éloignement et à la haine envers Dieu et envers les hommes. L'état d'une telle hostilité est psychologiquement contraire à la nature humaine et rend très pénible la vie de l'homme.

A. Reconnaître ses fautes, c'est remplir la condition la plus importante de la réconciliation. Dans les conditions purement humaines, reconnaître ses propres fautes veut dire entreprendre un certain effort. En outre, celui qui reconnaît ses fautes admet difficilement l'innocence de la personne offensée, même si celle-ci est vraiment innocente. On se barricade mutuellement derrière les murailles des sentiments et des préjugés hostiles. La situation devient de plus en plus insupportable. Tout se présente de manière différente dans la relation homme-Dieu. Il n'est pas difficile de trouver le coupable et de lui démontrer sa culpabilité. Deux choses

³⁹ Cf. B. Löbmann, *Die Exkommunikation im Neuen Testament*, ThJ 8 (1965)448.

seulement sont nécessaires, toutes deux de la part de l'homme: l'acte de repentance et la ferme volonté de retour vers Dieu.

B. La réconciliation amorcée par la reconnaissance de ses fautes doit s'accompagner de la nécessité, librement reconnue et psychologiquement toute naturelle, de réparer le mal que les autres ont subi à cause de nos péchés. Parfois cette satisfaction se réduit à la seule demande du pardon, mais il se peut que la justice soit aussi intéressée, c'est alors que l'on doit rendre à chacun ce qui lui appartient (*suum cuique*).

C. Même dans des conditions purement humaines l'acte de la réconciliation déclenche d'habitude des sentiments de détente et de joie. C'est ainsi que les cieux se réjouissent d'un pécheur qui se repent en se réconciliant avec Dieu (cf. Lc 15,7 paral). La Bible ne manque pas de présenter les fruits de la réconciliation de l'humanité avec Dieu et des hommes entre eux-mêmes. Voici l'image de la vie de la communauté primitive selon st Luc: „Ils se montraient assidus à l'enseignement des apôtres, fidèles à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières... Tous les croyants ensemble mettaient tout en commun; ils vendaient leurs propriétés et leurs biens et en partageaient le prix entre tous selon les besoins de chacun" (Ac 2, 43—46); et un peu plus loin: „La multitude des croyants n'avait qu'un coeur et qu'une âme. Nul ne disait sien ce qui lui appartenait, mais entre eux tout était commun" (4, 32).