SACRIFICE ET IMPUTATION[1]

Paul WELLS

Ces termes correspondent à deux notions controversées dans les débats théologiques récents! En effet, l'idée que l'œuvre de la croix a un caractère sacrificiel est contestée et des interprétations non-sacrificielles et non-violentes[2] lui sont préférées; quant à l'imputation comme théorie exposant comment la justice accomplie à la croix est appliquée aux croyants, elle est critiquée étant jugée froide et abstraite. Ces deux notions traduiraient, pour leurs détracteurs, une logique d'échange juridique et rationaliste, inappropriée pour rendre compte de la manifestation de l'amour démesuré de Dieu, qui accepte les pécheurs dans un geste d'immense générosité. Cette actualité préoccupante est une invitation à revisiter ces notions dans le cadre de la théologie de la RECONCILIATION et à les examiner dans leurs rapports mutuels.

Typologie de la réconciliation

Même s'il existe un nombre impressionnant de modèles théologiques s'efforçant d'exposer le sens de la réconciliation de la croix, il est généralement admis de les regrouper en trois grandes catégories: l'exemplarité, la victoire et la substitution, la dernière catégorie étant très proche d'«un échange commercial».

Ces trois catégories de modèle sont compatibles avec la notion de SACRIFICE, d'offrande faite à Dieu au nom d'autres personnes ou de soi-même. Un sacrifice peut correspondre à des attitudes *exemplaires* et symboliser les motivations d'une vie spirituelle profonde. Si la croix est considérée comme une VICTOIRE de Christ sur les forces du mal et de leur puissance, le sacrifice de Christ est un moyen approprié pour obtenir cette victoire. Par le don parfait de lui-même, par son obéissance, Christ sort vainqueur de la tentation, triomphe du péché qui est un affront fait à Dieu et il anéantit, par son acte d'abandon

---

[1] Conférence au Colloque Universitaire, FLTR, Aix-en-Provence 2007, in «Sacrifice et imputation», in *Sacrifice et Expiation*, sous la direction de P. Berthoud et P. Wells, Cléon d'Andran/Aix-en-Provence, Ed. Excelsis/Ed. Kerygma, 2008, 143-159

[2] Le commentaire de A. Harnack à propos de l'effet historique du sacrifice de Christ est pertinent: «La mort de Christ a mis fin dans l'histoire de la religion aux sacrifices sanglants… L'instinct qui leur a donné naissance a trouvé dans la mort du Christ sa satisfaction et par conséquent son terme… Cette mort avait la valeur d'un sacrifice sans quoi son action n'aurait pu pénétrer jusque dans les profondeurs de ce monde intime où les sacrifices sanglants avaient pris naissance; mais elle n'était pas un sacrifice comme les autres, sans quoi elle n'aurait pu mettre fin à leur usage: elle arrêta la série en lui donnant une conclusion. Christ a enlevé leur valeur à tous les sacrifices matériels.» *L'essence du christianisme,* Paris, Fischbacher, 1907, 192s.

accompli par amour pour Dieu, la puissance du diable et son opposition à Dieu. C'est là la victoire de la nouvelle humanité. La croix considérée comme exprimant une SUBSTITUTION – Christ prend notre place, la place dés pécheurs pour souffrir et mourir – est évidemment compatible avec la notion de sacrifice, dont un des aspects importants est son caractère substitutif. Il n'est pas nécessaire que cette substitution soit interprétée de façon pénale car, théoriquement, la substitution peut comporter beaucoup d'éléments, dont l'élément pénal n'est qu'un parmi d'autres[3].

En revanche, ces trois catégories de modèle (l'exemplarité, la victoire et la substitution) ne sont pas toutes compatibles avec la notion d'IMPUTATION, qui implique que l'action d'une personne soit considérée comme effectuant les obligations d'une autre ou de plusieurs autres, et que les conséquences de l'acte accompli en leur faveur leur soient imputées. Ainsi, selon l'exemple célèbre de Romains 4, Abraham n'a rien *fait* pour être accepté par Dieu, mais sa foi lui a été comptée, ou imputée, comme justice.

Il est évident que la théorie du caractère *exemplaire* de la croix ne s'accommode pas de la notion d'imputation. La fonction d'exemple ne suggère pas l'idée qu'elle sera imputée à autrui. Un exemple peut être donné, inspirer, être suivi, mais il reste toujours objectif par rapport à l'autre. Dans les théories de la réconciliation qui insistent sur l'exemple, l'amour manifesté à la croix n'est pas imputé à un autre – c'est une impossibilité logique et psychologique – mais il a un caractère démonstratif et exhortatif, qui éveille la sympathie et suscite une réponse subjective.

Les théories qui mettent l'accent sur la *victoire* de Christ, très courantes, aujourd'hui, depuis le livre-programme de Gustav Aulen, *Christus Victor* (1931), et illustrées par les travaux d'un B. Sesboüé en France, de N.T. Wright en Angleterre, ou de J.B. Green et M.D Baker aux Etats-Unis, peuvent s'harmoniser avec les théories de l'exemplarité. Une victoire, même si ce n'est pas là sa première fonction, peut avoir un aspect exemplaire. La victoire de J.F. Kennedy aux élections présidentielles américaines a servi d'exemple à d'autres campagnes. En revanche, le modèle du Christ victorieux ne s'accommode pas plus que celui de l'exemple à la notion d'imputation. La victoire de Christ au Calvaire peut nous inciter à devenir ses disciples, ce qui aura sans doute des conséquences bénéfiques pour ceux qui prendront cette décision. Ici, c'est le principe d'identification qui joue. Une victoire occasionne un renversement de situation, mais elle n'est nullement susceptible d'être imputée de façon

---

[3] Comme le remarque B. Sesboüé, *Jésus-Christ l'unique médiateur. Essai sur la rédemption et le salut,* Paris, Desclée, 1988, I, ch. 13.

juridique. C'est pourquoi, les adeptes d'une christologie de victoire peuvent adopter la sotériologie correspondante. Une définition de la justification non forensique (juridique) est proposée: sur le fondement d'une identification avec Christ, le fait d'être membre de son peuple, et donc en union avec lui, aurait pour effet que sa vertu serait infusée par l'Esprit. Le choix de la justification par imputation de la justice ou par infusion de justice serait une conséquence de l'adoption du modèle particulier de l'œuvre de la croix.

Le modèle de *substitution* de Christ à notre place pour assumer les conséquences de notre faute et pour établir notre justice, dépend de toute évidence, pour son efficacité, non pas d'une identification, d'une infusion ou d'une exhortation morale, mais de la réalité de l'imputation. On peut donc dire que la substitution dépend de son application dans l'imputation car, sans celle-ci, la substitution est sans effets. C'est précisément ce point-là qui est contesté, et à juste titre selon leur point de vue, par des adversaires de l'imputation qui affirment que la substitution, dans le cas notamment d'une substitution pénale, est impossible sur le plan juridique, est immorale sur le plan de l'éthique et est irrationnelle sur le plan logique. Autrement dit, la mort de la croix ne correspondant pas juridiquement à des fautes commises, il est injuste qu'un innocent meurt pour les coupables et il est inexplicable que la mort de Christ effectue la justification d'une multitude.

Ces critiques ainsi que les réponses qui leur ont été faites sont nombreuses et bien étayées dans notre héritage théologique occidental, aussi n'allons-nous pas y revenir longuement. Il nous suffira de dire, ici – en ce qui concerne la complémentarité des trois modèles, qui ont chacun un fondement biblique incontestable – que, sur le plan herméneutique, dans le cas où le modèle substitutif est accepté comme point de départ, il peut incorporer sans antinomies les perspectives des deux autres et offrir ainsi une vision complémentaire des différents éléments bibliques et théologiques. Il en va de même pour le rapport entre les deux autres modèles (exemplarité et victoire), qui peuvent s'accommoder l'un à l'autre. En revanche, si on prend comme point de départ le modèle de l'exemplarité ou le *Christus victor* (le modèle de la victoire), on ne peut pas logiquement leur incorporer une théorie de la substitution, sauf de façon artificielle, en disant par exemple: «Christ a été victorieux en notre faveur». Cette impossibilité est particulièrement vraie en ce qui concerne la substitution pénale; comment, en effet, Christ pourrait-il, en même temps, être défait sous la colère de Dieu à cause de nos péchés et victorieux? Peut-on faire de la mort une victoire?

La question du rapport entre sacrifice et imputation est donc capitale pour établir, d'une part, la centralité herméneutique de la substitution en christologie et, d'autre part, la conséquence sotériologique de celle-ci dans l'imputation des conséquences de l'œuvre de Christ à ceux qui sont unis à lui, dont il est le représentant et le médiateur. Dans les développements ci-après, nous allons examiner brièvement les notions de sacrifice, de substitution, de pénalité et, finalement, celle de l'imputation elle-même.

Le sacrifice

Dans les études bibliques, il est devenu courant de présenter les différents types de sacrifices, particulièrement ceux de l'Ancien Testament, de telle manière que leur signification essentielle commune n'apparaît pas toujours avec clarté[4]. Le sacrifice est présenté, en effet, soit comme une façon de faire un don, soit comme une méthode de purification et de restauration, soit comme un moyen d'établir un contact entre le monde terrestre et la sphère du sacré, ou encore comme un moyen de régler le problème de la violence[5]. Une telle approche du problème est disjonctive et la dynamique qui sous-tend les diverses pratiques sacrificielles est souvent occultée[6]. Au lieu de partir d'idées générales, même de celles tirées de la révélation biblique, il vaudrait mieux adopter une approche plus spécifique et moins descriptive, une approche plus féconde.

Si, dans les religions antiques, le sacrifice était un acte d'adoration ayant un puissant contenu mystique, dans la révélation vétéro-testamentaire, il est apparu parce qu'un gouffre existait entre l'homme pécheur et un Dieu saint[7]. Les sacrifices bibliques sont des actes destinés à modifier la relation entre Dieu

---

[4] *Cf.* L'ouvrage renommé de R. de Vaux, *Ancient Israel*, II, Paris, Cerf, ch. 10.

[5] J. Goldingay, «Old Testament Sacrifice and the Death of Christ» dans *Atonement Today*, Londres, SPCK, 1995, ch. 1, M. Winter, *The Atonement,* Londres, Geoffrey Chapman, 12ss.

[6] Comme cela a été souligné par H. Blocher dans ses remarques sur *Atonement Today*, dans «The Sacrifice of Jesus Christ: The Current Theological Situation», *European Journal of Theology* 8:1 (1999).

[7] J. Denney, *The Christian Doctrine of Reconciliation*, Carlisle, Paternoster, 1998 (1959) 29s, dit: «Il s'agit de sacrifice pour le péché, et non de sacrifice dans un sens vague. Sa valeur provient du fait que, d'une manière ou d'une autre, il neutralise le péché en tant que pouvoir aliénant l'homme loin de Dieu, et que, grâce à lui, Dieu et l'homme sont réconciliés… Tout sacrifice était un sacrifice offert à Dieu et, quelle que soit sa valeur, il avait cette valeur pour Dieu. Aucun homme n'a jamais pensé à offrir un sacrifice pour le seul bénéfice de l'effet moral que ce sacrifice serait censé produire sur lui-même. Si nous disons que le sacrifice du Christ est un sacrifice d'expiation, alors l'expiation doit être une expiation objective. C'est à Dieu qu'elle est offerte et c'est pour Dieu qu'elle fait une différence.»

et l'homme[8]. Une offrande, mise à part spécialement dans ce but, est consacrée et présentée au cours d'une cérémonie qui peut comporter une mise à mort. De cette manière, ce qui faisait obstacle à la communion et à la bénédiction est ôté et ne pèse plus sur l'individu ou la communauté. La cérémonie du sacrifice diffère des autres cérémonies religieuses, telle que l'adoration ou la prière, en ce qu'elle comporte une offrande destinée à restaurer les relations avec la divinité[9]. Le premier effet du sacrifice est d'effacer le péché et de rétablir la situation de justice nécessaire à l'existence d'une vraie relation avec Dieu. Dieu a révélé à son peuple que tel était le chemin menant à lui.

Dans le contexte chrétien, la nature du sacrifice a rarement été mieux définie que par Augustin: «Quatre choses doivent être considérées dans chaque sacrifice: à qui il est offert, par qui il est offert, ce qui est offert, et pour qui il est offert.» Augustin fait évidemment référence à Hébreux 5.1: «Tout souverain sacrificateur, pris parmi les hommes, est établi pour les hommes dans (le service) de Dieu, afin de présenter des offrandes et des sacrifices pour les péchés.» Les sacrificateurs appelés à offrir un sacrifice le font en tant que représentants des autres et à cause de leur solidarité avec eux. Leur fonction n'est pas de prouver quelque chose à ceux qu'ils représentent: que ce soit le pardon ou la réconciliation avec Dieu. Le sacrifice est, d'abord, un acte qui est en rapport avec Dieu; il est une «offrande et un sacrifice» présenté à Dieu. Les offrandes sont faites d'abord en raison du péché et non, en premier lieu, par amour pour Dieu, comme un hommage rendu ou comme une manière de communier avec Dieu en mangeant le repas sacrificiel. C'est à cause du péché que les sacrifices sont nécessaires et leur effet règle le problème du péché.

Le but des sacrifices est indiqué en Hébreux 5.3. Augustin fait le commentaire suivant: «Le seul et vrai médiateur, en nous réconciliant avec Dieu par le sacrifice de paix, reste un avec Celui à qui il s'est offert en sacrifice, est fait un avec ceux pour qui il s'est sacrifié et est, à la fois, le sacrificateur et le sacrifice.»[10] La dynamique du système sacrificiel apparaît avec évidence. Les différents types et modèles contenus dans le système sacrificiel de l'Ancien

---

[8] Les sacrifices (le mot *zebach* fait référence à l'animal mis à mort) appartiennent à la catégorie générale des oblations (*gorban*: littéralement ce qui est approché) ou «sacrifices de communion» (*mattenoch qodesh*). Une oblation peut aussi être un cadeau (*minchah*).

[9] «Tout sacrifice est une offrande sacrée, mais toutes les offrandes sacrées ne sont pas des sacrifices»; «Il y a de l'adoration dans le sacrifice, mais l'adoration ne constitue en aucune façon la totalité du sacrifice.» G. Vos, *Biblical Theology*, Edimbourg, Banner of Truth Trust, 1975 (1948), 157s.

[10] Augustin, *Sur la Trinité*, IV.14.19.

Testament trouvent leur parfaite expression dans le Christ, source d'un salut éternel et, en conséquence, parfait (Hébreux 8.5; 10. 1).

Le lien entre le sacrifice et l'imputation n'a rien de mystérieux; il existe dans le cadre de la double fonction du sacrificateur qui accomplit son office, à la fois, vis-à-vis de Dieu et pour le peuple. Ce lien est la condition pour que l'acte accompli par le sacrificateur soit reconnu par Dieu comme correspondant aux besoins du peuple représenté. Dans l'acte sacrificiel, il y a conjonction entre la fonction du prêtre, la mort de la victime et le pardon qui est la condition de la liberté, de la restauration et de la continuation de la communion.

La substitution

Un sacrifice de substitution. Christ mort «à notre place», la place des *pécheurs*. Il est possible, sans beaucoup de difficulté, d'accepter l'idée que Christ se substitue à nous pour réaliser une humanité parfaite ou même que Christ meurt à notre place pour ouvrir le chemin vers la vie, mais il en est tout autrement pour la notion stricte du Juste puni à la place de pécheurs, notion trop exigeante pour beaucoup, en ce qui concerne l'interprétation de la croix. Car cette notion signifie qu'«à notre place», Christ a subi notre sort, celui des pécheurs.

C'est pour cette raison, que la notion de substitution – comme modèle interprétatif de ce qui s'est passé à la croix – suscite des réactions empreintes de réserve de la part de nombreux théologiens aujourd'hui. Elle comporte l'idée «d'échange standard», dans lequel une pièce identique en remplace une autre, et soulève la question: en quoi Christ peut-il vraisemblablement se substituer à l'homme *pécheur* pour subir et accomplir à sa place ce qui lui incombe?

Malgré ses réticences vis-à-vis de la substitution *pénale*, un théologien comme B. Sesboüé peut reconnaître un élément de vérité dans cette notion. Selon lui, Christ aurait pris notre place de la façon suivante:

> «Il a accompli à travers une mort qu'il n'avait pas méritée une rédemption dont nous étions incapables… afin de réaliser au nom du lien de solidarité qu'il a établi avec nous ce que notre situation de pécheurs nous empêchait de faire. Le 'à notre place' est commandé par le 'en notre faveur' et ne doit jamais faire oublier le 'à cause de nous'. Le Christ… nous rétablit dans notre situation de partenaires de Dieu; sa liberté ne se substitue pas à la nôtre, mais nous la donne à nouveau.»[11]

En accentuant le «à cause de nous» et «en notre faveur» comme éclairant le sens du «à notre place», Sesboüé cherche, semble-t-il, à maintenir la notion d'une représentation pour nous, tout en évitant l'idée de l'identité intégrale

---

[11] B. Sesboüé, *Jésus-Christ, l'unique médiateur,* 359.

entre, d'une part, la place et le jugement du pécheur et, d'autre part, la place que Christ a assumée. Une certaine distance est maintenue, afin de préserver la liberté d'action de Christ, nécessaire à notre salut. Un «à notre place» strict serait une imposition indue de l'humanité sur la divinité.

Il est donc évident que la notion de substitution, sans qualification, ne constitue pas un modèle assez précis pour interpréter le sens du sacrifice de la croix. En effet, seule, sans compléments explicatifs, la substitution ne comporte pas nécessairement une notion précise d'imputation. Pour qu'elle y soit, il faudrait ajouter le petit mot *hyper, pour nous,* qui a un tout autre sens que les trois formules de Sesboüé.

Un sacrifice de substitution *pénale*

Pour la théologie réformée classique et pour la théologie évangélique, l'élément déterminant de la théologie de la croix est son caractère *pénal*. La mort de Christ est un sacrifice accompli selon les conditions stipulées par le jugement de Dieu.

L'expression «substitution pénale» signifie que le péché est puni par la justice divine dans la personne du substitut qui, elle seule, est l'objet du jugement. Elle signifie que Christ a endossé la responsabilité des fautes des pécheurs en ce qui concerne le jugement et le châtiment mérité. Par la substitution pénale, le péché est effacé, la colère de Dieu perd toute justification et les bases d'une nouvelle relation sont posées au-delà de la condamnation et de la mort. Il en résulte une réconciliation à double sens: le pécheur est réconcilié avec Dieu et Dieu avec le pécheur[12].

> «La souffrance pénale substitutive, qui est justement décrite comme le fait de subir la colère de Dieu contre le péché pour le compte des pécheurs en tant que tels, repose sur l'identification de Jésus avec les pécheurs et avec leur destinée. Cette identification est la base sur laquelle la mort de Jésus a valeur d'expiation accomplie en notre faveur»[13].

Est-ce que la fonction spécifique de la substitution de Christ aux pécheurs a été de nature pénale? Est-ce que Christ a subi la colère de Dieu contre le péché et est mort à cause du jugement divin? Tel est le cœur du problème. «La substitution pénale de Christ est le centre vital de l'expiation, elle est, en quelque sorte, la clef de voûte sans laquelle rien ne se tient et tout tombe. C'est précisément cela que la quasi-totalité des théologiens catholiques romains

---

[12] *Cf.* J. Murray, *Redemption Accomplished and Applied*, Grand Rapids, Eerdmans, 1961, 33ss.

[13] W. Pannenberg, *Systematic Theology*, II, Grand Rapids: Eerdmans, 1994, 427.

contemporains s'efforcent d'éviter, parce que, sans doute, l'idée que Christ ait pu mourir sous la colère de Dieu leur répugne[14].

Un texte auquel il est souvent fait référence dans les débats sur la substitution pénale est 1Pierre 2.24, où on lit que Christ «a porté nos péchés en son corps sur le bois». Comment cela est-il possible? Il est difficile de dire que Christ a absorbé les péchés en mourant, comme une éponge absorbe l'eau et la fait disparaître. Le péché est d'ordre spirituel et non pas d'ordre matériel. La seule façon dont Christ a pu assumer les péchés, au sens le plus évident, a été d'accepter le jugement contre le péché et d'en supporter la conséquence: la mort.[15] Quelques exemples aideront à souligner ce point.

Christ «qui n'a pas connu le péché, il (Dieu) l'a fait devenir péché pour nous» indiquant par là que le jugement reposait sur lui, avec pour résultat que Dieu ne tient plus «compte aux hommes de leurs fautes» (2Corinthiens 5.21, 19). Comment Dieu pourrait-il «tenir compte» des péchés comme d'un juste motif d'accusation autrement que dans le sens juridique?

Etre «réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils» est équivalent à être « sauvés par lui de la colère» (Romains 5.9-10). Il en est ainsi parce que le Fils a assumé la colère de Dieu dans sa mort, de telle sorte que cette colère ne puisse plus atteindre ceux pour qui le Christ est mort.

Etre racheté de «la malédiction de la loi» n'est pas seulement une possibilité mais une réalité, parce que le Christ a été maudit en étant pendu au bois (Galates 3.13). La mort de Christ a été la conséquence juridique du fait qu'il a remplacé les pécheurs afin que ceux-ci soient sauvés.

Le croyant est sauvé en Christ parce que ses péchés ont été pardonnés et effacés en étant cloués à la croix (Colossiens 2.13-15). La mort de Christ est la cause du pardon, parce que, par elle, la condamnation de la loi a été abolie.

En tant que substitut des pécheurs, Christ est plus qu'un simple représentant, il est le médiateur entre Dieu et chacun d'eux, il s'est offert lui-même en rançon, il a payé la dette légale pour les autres (1Timothée 2.5).

En Romains 8.32, Paul dit que Dieu «n'a pas épargné son propre Fils, mais (…) l'a livré pour nous tous.» Les termes «épargner» et «livrer» ont un sens technique dans l'Ecriture. Le premier est sacrificiel et le second juridique.

---

[14] Citons les noms des théologiens catholiques Lyonnet, Sesboüé, Benoît, Medebielle, Bigaouette, Caza, Galot et Dewerrere.

[15] Cela est encore plus évident lorsqu'on considère que l'apôtre fait ici référence au serviteur souffrant d'Esaïe 53.4-5. Voir l'étude de G. Kwakkel à ce sujet dans le présent volume.

L'expression «ne pas épargner»[16] est utilisée, dans l'Ancien Testament, pour décrire le sacrifice d'Isaac (Genèse 22.12). En Actes 2.23, nous lisons que Christ a été «livré selon le dessein arrêté et la prescience de Dieu». Romains 8.32 indique que Dieu a envoyé son propre Fils pour être une offrande pour le péché. Ce n'est pas forcer le texte que de voir, dans la mort sacrificielle de Christ, un acte juridique, divinement ordonné, ni en tordre abusivement le sens que de considérer le Christ comme étant un substitut pour autrui. Les langages sacrificiel et juridique convergent pour décrire la croix comme un acte de substitution pénale[17].

En Romains 3.24-26, des expressions pénales et sacrificielles sont aussi utilisées de façon complémentaire. Christ a été «destiné comme moyen d'expiation» et il est aussi une manifestation de la justice divine étant donné la façon dont Dieu règle le péché au travers de la croix. Dieu montre qu'il est «juste, tout en justifiant celui qui a la foi en Jésus». Dieu est «juste», parce que sa justice à l'encontre du péché a été satisfaite par une juste condamnation. Il est «celui qui justifie», parce qu'il ne peut plus y avoir de condamnation pour ceux qui croient, puisque leurs péchés ont été exécutés par la mort de Christ.

Une exégèse de ces passages montre que la mort subie par le Christ a été une sanction de nature pénale, une mort en application des conditions de la loi de Dieu. Cette mort est aussi une mort substitutive puisque Christ est mort «pour» les pécheurs, étant condamné à leur place. Elle a été un acte sacrificiel par lequel le péché a été ôté une fois pour toutes. Le vocabulaire du sacrifice et celui de la justice pénale s'accordent avec précision, dans le Nouveau Testament, pour mettre en évidence ce qui était nécessaire au salut.

L'imputation

L'union avec Christ, le médiateur et le chef de l'alliance, est le fruit de la rédemption. Cette union est enracinée dans la justice de Christ à qui le croyant est lié. Au travers de l'union avec Christ, la justice du Christ devient la justice

---

[16] Version Osterwald.

[17] H. Blocher, art. cit., «Les métaphores légales et sacrificielles dans l'Ecriture ont une telle fréquence et une telle régularité, elles constituent un réseau si stable, avec des usages si prévisibles, elles sont si cohérentes, qu'elles ne peuvent être traitées comme de 'simples' métaphores…ce sont des concepts attachés à des signes linguistiques.»

du croyant, et cela s'opère par le sacrifice de la croix[18]. Comment cela se produit-il?

Quel est le fondement du pardon et de l'acceptation des pécheurs? Il n'y a qu'une seule réponse à cette question dans l'Ecriture: la justice du Fils de Dieu lui-même. Ultimement, il n'y a qu'une seule forme de justice, celle de Dieu. Elle est unique et ne peut être revendiquée par personne d'autre. Elle s'oppose à toute forme de justice que l'homme voudrait revendiquer en vertu de son obéissance à la loi de Dieu, de ses œuvres bonnes ou même de son appartenance au peuple de Dieu.

L'Evangile révèle la justice de Dieu (Romains 1.17) dans la justification des pécheurs[19] La justice de Dieu, ou la justice de Christ en Dieu, appartient toujours à Dieu, même lorsqu'elle nous est imputée et que Dieu devient «l'Eternel notre justice» (Jérémie 23.6)[20].

Deux textes illustrent le lien entre justice et imputation.

Le premier, en Romains 3.21-26 où l'apôtre parle de rédemption et de propitiation comme étant des démonstrations de la justice de Dieu:

> «Mais maintenant, sans la loi est manifestée *la justice de Dieu*, attestée dans la loi et les prophètes, *justice de Dieu* par la foi en Christ pour tous ceux qui croient. (…) Ils sont gratuitement justifiés par sa grâce, par le moyen de la foi dans la rédemption qui est dans le Christ-Jésus. C'est lui que Dieu a destiné comme moyen d'expiation pour ceux qui auraient la foi en son sang, afin de montrer *sa justice* (…) de manière à être (reconnu) juste, tout en justifiant celui qui a la foi en Jésus.»

La justice de Dieu est manifestée dans la mort de Christ, qui en est une démonstration[21]. Cette justice de Dieu a deux aspects. Le premier aspect, dont rendent compte les deux mentions «justice de Dieu» des vv. 21-22, évoque une

---

[18] «Imputation» signifie «compter comme, ou créditer sur». Une chose qui appartient naturellement à une personne est imputée à cette personne, ou une chose qui appartient à une personne peut être légalement imputée à une autre personne par un transfert. Une illustration de cela se trouve en Philémon 1.18 où Paul inscrit la dette de l'esclave Onésime sur son propre compte.

[19] J. Murray, «Justification» in *Collected Writtings*, II, Edimbourg: Banner of Truth, 1977, 213 dit: «C'est une justice divine, pas seulement parce qu'elle est procurée par Dieu, ni seulement parce qu'elle est répandue par Dieu, mais principalement parce qu'elle est une justice avec des qualités ou des propriétés divines… une justice avec des attributs divins.». *Cf.* J. Buchanan, *The Doctrine of Justification*, Edimbourg: Banner of Truth, 1984 (1867), 318: «Cela signifie une justice, et pas seulement une méthode, par laquelle nous sommes justifiés.»

[20] Concernant la justice comme appartenant uniquement à Dieu, voir Esaïe 45.24-25, 54.14, 63.1-3, 64.13,65 .24-25; Romains 8.33.

[21] H. Ridderbos, *Paul. An Outline of his Theology*, Grand Rapids, Eerdmans, 1975, 167: «Dieu a montré le pouvoir adjudicatoire de sa justice en Christ, en le sacrifiant pour les autres comme un moyen de propitiation dans la mort.»

réalité que Dieu révèle et donne à l'homme au travers du Christ. Cette justice est conférée à l'homme et répond à ses besoins parce qu'elle est «sans la loi» et indépendante de tout effort humain pour y obéir. Le second aspect, dont rend compte le troisième mention du mot «justice» (v. 25), concerne Dieu qui agit justement en s'attaquant au péché. C'est lui qui a destiné Jésus-Christ à être moyen d'expiation pour le péché. Etre justifié par «le sang» équivaut à être «sauvé de la colère de Dieu» au travers de Christ (Romains 5.9). Dieu est «juste» parce qu'il a résolu le problème du péché par la mort du Seigneur Jésus et qu'en conséquence, il «justifie» celui qui a la foi en Christ.

Ainsi Paul peut dire, en Romains 5.18-19, que «par un seul acte de justice, la justification qui donne la vie (…), de même par l'obéissance d'un seul homme, beaucoup seront rendus justes.» Tel a été le but de la mort de Christ: que «ceux qui reçoivent l'abondance de la grâce et du don de la justice (règnent) dans la vie par le seul Jésus-Christ» (Romains 5.17; Galates 2.21).

Dans le second texte (2 Corinthiens 5.21) apparaît la double nature de l'imputation: «Celui qui n'a pas connu le péché, il l'a fait (devenir) péché pour nous, afin que nous devenions en lui justice de Dieu.» C'est pour les pécheurs que Christ a été «fait péché» et c'est pour leur compte qu'il a mis en œuvre toute la justice requise pour leur acquittement. Le Christ ayant été «fait péché», ce péché ne peut être considéré comme lui appartenant, car cela contredirait le fait qu'il est «sans péché»[22]. Pourrait-on prendre cette expression dans le sens que Christ a été fait, en notre faveur, sacrifice pour le péché? Non, car l'expression «fait péché» semble impliquer plus que cela[23]. Comme il n'y avait pas de péché en Christ, cette expression signifie seulement qu'il s'est identifié au péché en occupant la place des pécheurs afin de subir le jugement de leur péché. «Dieu l'a fait péché», c'est-à-dire Dieu le Père a fait, pour notre bien, de son Fils incarné et innocent l'objet de sa colère et de son jugement, avec comme résultat que, par le Christ sur la croix, le péché du monde est jugé et enlevé.[24]

Ce qui s'est joué, par avance, en Christ sur la croix, c'est le jugement final des pécheurs et la sentence de mort prononcée contre eux. Le résultat de la croix

---

[22] Hébreux 4.15, 7.26; 1Pierre 2.22; 1Jean 3.5.

[23] Des raisons contre «le sacrifice pour le péché» sont données par C. Hodge, *The Second Epistle to the Corinthians*, Edinburg, Banner of Truth, London, 1959, 148 et P. Hughes, *The Second Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids, Eerdmans, 1962, 214s.

[24] P.E. Hughes, *op. cit.*, 213. Hughes remarque que le Christ n'a pas été fait pécheur, et les croyants n'ont pas été faits «justes», mais «justice de Dieu».

est leur acquittement à cause de la justice et de l'obéissance de Christ avec leurs conséquences: sa résurrection et sa vie.

> «Dans la mort du Christ, Dieu a pris la position d'un juge, a jugé le péché et, de cette manière, il a fait en sorte que son jugement eschatologique soit révélé dans le temps présent. Mais pour ceux qui sont en Christ, il est devenu justice, et le contenu de l'Evangile de la mort et de la résurrection du Christ peut être défini comme la révélation de la justice de Dieu pour toute personne qui croit.»[25]

Le péché a été jugé d'une façon qui convient à la justice de Dieu le Père et qui est acceptable par lui. La question du péché a été réglée par la justice du Fils, au travers de sa parfaite sainteté et de son obéissance qui l'ont conduit à être «fait péché» et à souffrir à la place des pécheurs. Ainsi, l'entière et complète justice divine est imputée aux pécheurs qui peuvent, donc, se tenir justifiés devant Dieu: il n'y a «pas de condamnation» pour ceux qui sont en Jésus-Christ (Romains 8.1).

Mais comment cette justice est-elle communiquée? Elle n'est pas instillée dans les croyants comme une qualité morale. Les perfections du Christ ne peuvent pas être transférées à la manière d'un sérum dans un corps. C'est seulement par l'imputation que les hommes peuvent devenir les bénéficiaires de l'œuvre du Christ. Dieu nous impute la justice de Christ. On le voit, cette justice est très différente de «la justice des œuvres» du judaïsme, à laquelle l'apôtre l'oppose dans l'épître aux Romains. La justice ne peut pas être acquise par le respect de la loi ou par l'obéissance aux commandements. Elle est manifestée sans la loi parce que nul ne peut être justifié par les œuvres de la loi (Romains 3.21, 28).

Le propos de nature doctrinale qu'énonce l'apôtre est illustré, en Romains 4, par l'exemple d'Abraham, où le mot «imputer» est utilisé une douzaine de fois. «Abraham crut et cela lui fut compté comme justice» (Romains 4.3, 22; Genèse 15.6)[26]. Qu'a fait Abraham? Rien. Il a cru à la promesse de Dieu. Sa justice et son acceptation reposent sur Dieu; elles sont venues de Dieu et de sa promesse. Si un homme «fait une œuvre», lit-on en Romains 4. 4, la récompense de son œuvre n'est pas une «grâce», mais un salaire qui lui est dû. Abraham n'a pas fait d'œuvre, mais il a eu foi en la parole de Dieu: «Quant à celui qui ne fait pas d'œuvre, mais croit en celui qui justifie l'impie, sa foi lui est comptée comme justice» (4.4-5). Abraham était «pleinement convaincu (…) que ce que Dieu a promis, il a aussi la puissance de l'accomplir. C'est pourquoi cela lui fut compté comme justice» (4.21-22). La justice n'était pas en Abraham mais en

---

[25] H. Ridderbos, *op. cit.,* 168.

[26] *logizomaï* est utilisé dans les versets 6, 8, 11, 22-24, *cf.* 2Corinthiens 5.19. Voir B.B. Warfield, «Imputation» in *Works*, Grand Rapids, Baiker, 1981, IX, 301-309.

Dieu. Cela, dit Paul, ne le concerne pas lui seul. Les mots «compté pour justice» ajoute Paul, se rapportent aussi aux croyants à qui Dieu imputera sa justice parce qu'ils croiront «en celui qui a ressuscité d'entre les morts Jésus notre Seigneur, livré pour nos offenses, et ressuscité pour notre justification» (4.23-24).

L'apôtre souligne cela en se référant à David qui, au Psaume 32.1-2, dit: «Heureux celui dont la transgression est enlevée, dont le péché est pardonné! Heureux l'homme à qui l'Eternel ne tient plus compte de sa faute.» Il s'agit précisément du bonheur de celui «au compte de qui Dieu met la justice, sans œuvres» (4.6). Et c'est à «l'impie» que cela arrive! Il en est ainsi parce que «Christ (…) est mort pour des impies» lorsqu'ils étaient encore sans force et lorsqu'ils étaient encore des pécheurs (Romains 5.6-8)[27].

«La justification trouve sa nécessaire présupposition dans l'imputation de la justice.»[28] En d'autres termes, si une personne est justifiée, c'est grâce à une déclaration rendue possible par l'imputation de la justice de Dieu (par la justice imputée de Dieu). La justice imputée est une réalité qui est fondée sur l'œuvre du Christ, qui est mort pour les péchés et a été ressuscité dans le but de la justification[29].

Quatre conclusions sur sacrifice et imputation

L'imputation de la justice de Dieu évoquée ci-dessus possède quatre caractéristiques spécifiques qui décrivent sa nature unique et son rapport avec le sacrifice de la croix.

Premièrement, il s'agit d'une double imputation qui va simultanément dans deux directions et qui a deux facettes: à partir de Dieu avec sa justice et à partir de l'homme avec son péché. Ce qui appartient à Dieu seul en vient à appartenir aux pécheurs et ce qui appartient aux pécheurs en vient à appartenir à Christ. Parce que la justice de Dieu est éternelle, elle est éternellement efficace pour le salut des pécheurs, mais parce que Christ est mort «une seule fois pour le péché» (Hébreux 9.26-28), le péché des impies a été jugé et, en lui, aboli. Cette

---

[27] H. Ridderbos, *op. cit.*, 176. «Le fondement de cette imputation ne peut se trouver dans ce que l'homme est ou dans ce qu'il fait, mais dans le fait que ce n'est pas lui mais Dieu qui est capable d'accomplir le salut, salut dont l'homme ne peut recevoir une part que par la foi, c'est-à-dire par la grâce.»

[28] J. Murray, *Works*, II, 210.

[29] J. Murray, *Redemption Accomplished and Applied*, 124. «La justification est en même temps un acte déclaratif et un acte constitutif de la libre grâce de Dieu. Elle est constitutive afin de pouvoir être réellement déclarative.»

double imputation est symbolisée lors du sacrifice par l'acte d'imposition de la main sur la tête de la victime[30].

Deuxièmement, l'imputation est bien réelle et n'est pas simplement une fiction juridique. Les pécheurs deviennent réellement justice de Dieu lorsque les mérites du Christ leur sont imputés; Dieu les accepte et les considère comme justes à cause du Christ. De la même manière, le Christ a vraiment été fait péché pour eux et a été condamné à mort pour que le péché soit enlevé. Ceci constitue l'essence de l'acte sacrificiel.

Troisièmement, l'imputation est directe et immédiate, ainsi que l'affirme la théologie traditionnelle. A cause du sacrifice de la croix, lorsque Dieu regarde les pécheurs, il ne voit pas leur condition, mais la justice du Christ qui est devenue la leur. Lorsque Dieu voit Christ leur médiateur agissant à leur place, il voit le péché condamné dans ses souffrances et dans sa mort. «Nous-mêmes, nous n'avons rien fait de ce qui nous est imputé et Christ, non plus, n'a rien fait de ce qui lui est imputé.»[31]

En définitive, la justice est imputée aux pécheurs par le moyen de la foi en l'efficacité du sacrifice de Christ. L'Ecriture ne dit pas que le pécheur est justifié à cause de sa foi ou en tenant compte de sa foi. «Elle parle toujours de notre justification *par* la foi, ou *au travers de* la foi, ou *sur la base de* la foi, mais elle ne parle jamais de notre justification *grâce à* la foi ou *à cause de* la foi.»[32] Cela ferait de la foi la raison de notre justification. La foi deviendrait alors une œuvre méritoire et le fondement de la justification. Cependant, la raison ou le fondement de la justification de l'impie est, uniquement et à jamais, la justice de Dieu en Christ et son imputation aux pécheurs. Cet unique salut exprime bien le sens profond du sacrifice ultime et unique.

Les pécheurs sont justifiés uniquement à cause du sacrifice qui établit que la justice de Christ est imputée aux impies. Un glorieux transfert qui témoigne d'une grâce stupéfiante!

---

[30] *Cf.* F. Bigaouette, *Le cri de déréliction de Jésus,* Paris, Cerf, 2004, 280-282.

[31] J. Owen, «The Doctrine of Justification by Faith» dans *Works*, V, Londres, Banner of Truth, 1967 (1850), 169. Les chapitres VII et VIII de ce volume d'Owen sont le summum de la théologie protestante sur le sujet de la double imputation.

[32] J. Murray, *Redemption Accomplished and Applied*, 125. Murray commente aussi: «La foi n'est pas la réponse de la personne à l'acte de justification, mais est présupposée dans l'acte de justification, et cette foi n'est pas la certitude que nous avons été justifiés; elle est plutôt dirigée vers son objet légitime afin que nous puissions être justifiés.» *Works*, II, 215.