

relation avec lui, nul besoin d'élever un mode de vie, nos mains sont déjà purifiées, nulle nécessité de faire monter vers lui un dénigrement de soi, les parfums sont d'ores et déjà agréés. C'est là le joyeux et tonifiant message de l'Evangile de Jésus-Christ, libérateur aujourd'hui encore de la dialectique du faire pour être.

Serge Carrel
Responsable de la publication

P. S. Nos prochaines rencontres théologiques de l'été porteront sur la communication... Pour de plus amples informations, consultez la publicité en fin de revue et ne manquez pas de vous inscrire.

LE FESTIN DES NOCES DE L'AGNEAU Eclairage biblique sur la notion de sacrifice

Par Martin Hoegger,
secrétaire général de la Société Biblique Suisse,
Lutry (Suisse)

Un agneau vainqueur, entouré d'une foule innombrable, c'est ce qu'entrevoit le visionnaire de l'Apocalypse lorsqu'il tourne son regard de foi vers les réalités du Royaume de Dieu (19,1-10). L'agneau, un animal chargé d'un riche symbolisme, nous renvoie au monde des sacrifices célébrés dans le Temple de Jérusalem. Jésus meurt sur la croix au moment où l'on immolait les agneaux de la fête de la Pâque. Dès lors, il est « l'Agneau de la Pâque éternelle », comme le dit le beau livre de G. Leblond¹. Son geste d'amour a des conséquences éternelles, il inclut le peuple qu'il a racheté. Dans l'art chrétien on représentera un agneau traversé d'une croix, symbole du Christ et de son œuvre. L'agneau figurant sur un sarcophage du V^e siècle au mausolée de Galla Placidie à Ravenne est un exemple de ce type de représentation. Par la victoire du Christ les tombeaux doivent lâcher leur proie ; l'Eglise, souffrante et triomphante, est invitée à s'asseoir à la table des noces de l'agneau.

Si la mort du Christ est un sacrifice, il nous faut d'abord chercher les différents sens du sacrifice dans l'Ancien Testament pour comprendre la portée véritable de cette interprétation. C'est ce que

¹ G. Leblond, *L'Agneau de la Pâque éternelle*, Paris, Desclée, 1987.

notre article se propose de faire dans un premier temps, avant d'en venir à la signification de cette notion dans le Nouveau Testament.

I. – LE SACRIFICE DANS L'ANCIEN TESTAMENT

1. Questions de méthode

1. 1. Les textes sur les sacrifices se rencontrent en particulier dans le matériel présentant les institutions culturelles d'Israël : Ex 25-40 ; Lv 1-10 ; Ez 40-48. Ce regroupement d'un même matériel ne se retrouve pas dans les autres parties du canon de l'AT. Les prophètes et les psaumes parlent du sacrifice en négligeant l'aspect rituel de celui-ci ; leur perspective est différente, polémique ou hymnique. Les livres historiques n'en parlent qu'occasionnellement, par exemple à l'inauguration du Temple (1 R 8). Cette *fragmentation* textuelle présente un premier problème d'interprétation. Le même problème se retrouve dans le NT quand il s'agit de relier l'épître aux Hébreux au reste du canon².

1. 2. Les études de religions comparées ont montré les points de contact entre les pratiques sacrificielles du Proche-Orient ancien et celles d'Israël. Ces études sont utiles pour comprendre leur enracinement culturel, mais les points de rupture sont toutefois manifestes. La discontinuité la plus claire réside dans le fait que le texte biblique ne se contente pas de décrire des rituels sacrificiels. Le matériel est sélectionné et intégré dans un ensemble littéraire. Ainsi les textes sacrificiels du Lévitique sont placés dans le contexte de l'Alliance du Sinaï. Ce lien avec l'histoire de l'Alliance ne doit jamais être oublié dans une interprétation du sacrifice biblique respectueuse de son contexte canonique.

1. 3. Le sacrifice est un acte complexe. Il faut se garder d'une explication généralisante et réductrice. Les textes tantôt prescrivent, tantôt décrivent des sacrifices. Rarement ils en expliquent le sens. D'où la difficulté de leur interprétation et les différentes théories sur le concept fondamental du sacrifice biblique. Acte essentiel du culte, le sacrifice nous introduit dans le domaine *symbolique*, lequel ouvre sur

² Comme le note B.S. Childs, *Old Testament Theology in a canonical Context*, Londres, SCM, 1985, p. 155. Les pages 154 à 174 sont consacrées au culte.

une richesse de significations. Cette richesse ne doit pas être dilapidée par une harmonisation des données.

2. Les significations du sacrifice dans l'Ancien Testament

« Par les rites sacrificiels, le don à Dieu est accepté, l'union avec Dieu est établie, la faute du fidèle est effacée ». C'est ainsi que R. de Vaux³ résume les différentes significations du sacrifice biblique par les trois termes suivants : *don*, *communion* et *expiation*.

2. 1. Le sacrifice est tout d'abord un *don* que le fidèle offre à Dieu, dans la reconnaissance de sa souveraineté. L'homme ne peut donner que ce qu'il a reçu, comme le confesse David au moment où le peuple apporte les offrandes pour la construction du Temple : « Tout vient de toi, c'est de ta main que nous avons reçu ce que nous t'avons donné » (1Ch 29,14). Ainsi en donnant une part des biens matériels, on reconnaît que la création tout entière appartient à Dieu. C'est le *pars pro toto*, une partie pour le tout, qu'on rencontre dans les lois sur l'offrande des prémices et des premiers-nés (Dt 26,1-4).

L'holocauste – le sacrifice entièrement consumé – exprime ce don total à Dieu. Le fidèle ne retient rien, l'animal tout entier, généralement un agneau, part en fumée. Le terme hébreu '*olàh*, de la racine signifiant monter, exprime ce don offert à Dieu. Dans le sacrifice quotidien, il est accompagné, matin et soir, d'une offrande végétale, une *minhah*, mot provenant probablement d'une racine signifiant donner (cf. Ex 29,38-41). A. Butte développe à partir de cet aspect du sacrifice biblique l'idée de consécration dans la vie du croyant. Une vie religieuse véritable ne peut s'épanouir que dans le don total de soi, chaque jour renouvelé⁴.

2. 2. Le contact invisible avec Dieu, symbolisé par la fumée de l'holocauste, nous introduit à la deuxième signification du sacrifice dans l'AT : la *communion*. Souvent un repas suit les sacrifices. Celui-ci établit une union entre les fidèles, les prêtres et l'autel. « Ceux qui mangent les victimes ne sont-ils pas en communion avec l'autel ? », demande Paul (1Co 10,18). C'est le sacrifice de communion (*zebah shelamim*) qui exprime cette idée. On reconnaîtra dans cette expression hébraïque la même racine que *shalôm*, la paix. Le sacrifice

³ R. de Vaux, *Les institutions de l'AT*, vol. 2, Paris, Cerf, 1958, p. 340.

⁴ Cf. A. Butte, *L'offrande*, St Etienne-du-Grès, Pomeyrol, 1955. Voir aussi du même auteur : « Loi et sagesse du sacrifice perpétuel », *Hokhma* 10, 1979, pp. 11-17.

établit la paix, un équilibre harmonieux entre les partenaires d'une alliance. La conclusion d'une alliance est d'ailleurs scellée au moyen d'un sacrifice (Gn 15 ; Ex 24).

2. 3. L'importance des rites du sang dans le sacrifice pour le péché (*hattà't*) et le sacrifice de réparation (*àsâm*, cf. Lv 6-7) signale le rôle *expiatoire* des sacrifices. Dans l'AT, l'étude du terme *dam* – le sang – montre qu'il est symbole de mort violente, lorsqu'il est versé, non de participation à la vie dont il est porteur. « La vie est dans le sang » dit Lv 17,11, mais « verser le sang » d'un animal ou d'un homme signifie le mettre à mort⁵.

On peut envisager deux pôles dans la question du péché et de la rédemption. Le premier concerne le péché de l'homme, qui le pollue et qui obstrue la relation avec Dieu. La purification de l'homme et la restauration de la communion avec Dieu s'appelle *expiation*. Le second pôle concerne l'attitude de Dieu vis-à-vis de l'homme. L'Écriture parle alors de sa « colère » contre l'impiété (Rm 1,18) qui doit être apaisée, ou de propitiation⁶. Mais cette distinction préalable trouve-t-elle un appui dans les textes ? C'est l'étude du verbe *kipper* qui nous guidera. Ce verbe désigne, suivant les contextes, soit l'idée d'expiation, soit celle de propitiation. Il est polysémique ; il faut donc se garder d'harmoniser ses différents sens.

a) Ce verbe parcourt le champ de signification de l'expiation lorsqu'il apparaît en parallèle avec le verbe *maha*, signifiant enlever, effacer, détruire (cf. Jr 18,23). Le déroulement du rituel du sacrifice pour le péché (Lv 4) illustre cette symbolique de l'élimination du péché : après avoir égorgé l'animal, le prêtre frotte les cornes de l'autel avec le sang de l'animal (symbole de l'effacement du péché) et déverse tout le reste du sang à la base de l'autel (le sang « couvre » le péché, cf. Ps 85,3 : « Tu as enlevé la faute de ton peuple, tu as couvert tout son péché »).

b) Le sacrifice comporte-t-il l'idée de *substitution* : l'animal meurt à la place de l'homme, qui est ainsi délivré de la mort ? Cette idée n'apparaît pas directement dans les rituels, pas même dans celui du « bouc émissaire », puisque l'animal n'est pas mis à mort (Lv

⁵ Cf. H. Christ, *Blutvergiessen im Alten Testament*, Bâle, P. Lang, 1977.

⁶ Le Robert (1971, Paris, t. V, p. 507) dit à propos de ce terme dérivé du latin *propitius* - propice : « Sacrifice, victime de propitiation, qu'on offre à Dieu pour se le rendre propice, obtenir son pardon ». Le *Vocabulaire de théologie biblique* (Paris, Cerf, 1970, p. 426) dit aussi : « Comme le péché provoque la colère de Dieu, toute expiation met un terme à cette colère, elle rend Dieu propice »...

16,20ss.). Cependant le rite de l'imposition des mains, par lequel tous les péchés d'Israël sont transférés sur le bouc, nous introduit bien dans une symbolique de l'échange. Dans ce contexte on a proposé le sens de « délivrer par la mort substitutive d'un animal » au verbe *kipper*. On se fonde sur quelques textes où le substantif *kôpher*, formé à partir de la même racine, traduit la notion de rançon. Ainsi en Ex 21,29s., un homme pourra échapper à une peine de mort s'il paie une rançon. Si l'on transpose cette notion dans le domaine sacrificiel, c'est l'animal qui devient la rançon de la vie du fidèle. Cette idée de l'échange est personnalisée chez Esaïe où Israël est délivré en raison de l'amour de Dieu : « J'ai donné l'Égypte en rançon (*kôpher*) pour toi, la Nubie et Séva en échange de toi du fait que tu vaux cher à mes yeux, que tu as du poids et que moi je t'aime ; je donne donc des hommes en échange de toi » (43,3-4). Cette substitution annonce le destin du Serviteur de Dieu, qui a fait de sa personne un sacrifice (53,10) et qui, dans sa mort, « a porté les fautes des foules et est venu s'interposer pour les pécheurs » (53,12).

c) Il convient maintenant d'examiner l'idée de *propitiation*. Tout d'abord est-elle biblique ? Y a-t-il une « colère de Dieu » à « apaiser » ? Les sacrifices dans les religions non bibliques sont ordonnés à cette fin. Ainsi Homère peut dire : « Les dieux eux-mêmes se laissent fléchir. Avec des sacrifices, des vœux flatteurs, des libations et la graisse des victimes, les hommes les prient et les apaisent, quand ils ont transgressé les lois et commis quelques fautes » (*Illiade* IX, 497,54). Sur le terrain biblique parler de « propitiation », comme le font certaines traductions pour rendre le terme *kipper*, reviendrait à introduire une attitude religieuse païenne dans la religion biblique. On fera les remarques suivantes :

— Dans l'AT l'homme n'est pas l'initiateur de la réconciliation sacrificielle. Dieu en est le sujet. Toute la torah des sacrifices est placée dans le contexte canonique de la révélation par la Parole : « Le Seigneur appela Moïse et, de la tente de la rencontre, lui adressa la parole » (Lv 1.1). Cette subscription du Lévitique, comme celle des textes du Tabernacle dans le livre de l'Exode, est capitale et place le sacrifice dans le cadre de l'Alliance de grâce. Le culte sacrificiel est « une action où Dieu agit et où l'homme sert » (K. Barth).

— Le pardon est fruit de la grâce de Dieu, non de l'efficacité en soi – *ex opere operato* – du rite. Les psaumes le chantent : « Seigneur, tu as enlevé la faute de ton peuple, tu as couvert tout son péché. Tu as mis fin à ton emportement, tu es revenu de ton ardente colère »

(85,3s.). B. Childs attire notre attention sur la fonction de Lv 26 pour la compréhension de ce livre et du sacrifice en particulier⁷. Ce chapitre est une conclusion et un résumé du livre. Ces malédictions et bénédictions se retrouvent dans le Deutéronome (ch. 27), mais ici elles ont un aspect cultuel, comme par exemple au v. 31 : « Je ne respirerai plus vos parfums apaisants ». Cependant le langage du jugement utilisé est celui que l'on rencontre chez les prophètes. Il déplace la question du sacrifice, du pur et de l'impur, sur celle de la vie et de la mort devant le Dieu de l'Alliance. De plus l'annonce du pardon et de la conversion du peuple désobéissant sera le fruit de la seule grâce de Dieu, qui se souviendra de ses promesses et de son alliance (vv. 43-45). La théologie sacrificielle de la rédemption est intégrée dans une théologie prophétique du jugement et de la grâce, dans la rédaction finale du Lévitique.

— La « colère de Dieu » est une métaphore qui exprime la réaction de la sainteté de Dieu contre le péché et ses conséquences : la pollution du corps et de l'âme, le désordre et la mort. Dans le domaine cultuel la sainteté de Dieu est ambivalente : elle se communique au fidèle pour le rétablir dans une relation de communion ; mais elle est aussi « contagieuse », l'homme qui s'approche du sanctuaire doit le faire dans le respect des prescriptions cultuelles. Celui qui néglige les limitations et les séparations introduites par le commandement de Dieu risque la mort. Les histoires de Nadav et Avihou (Lv 10) et des partisans de Coré (Nb 16-17) le montrent à leur manière.

Ce dernier texte met à jour un rite de propitiation. Après la révolte de la bande de Coré, la gloire de Dieu apparaît et sa colère déchaîne un fléau. Sur l'ordre de Dieu, Moïse dit alors à Aaron de prendre de l'encens pour écarter ce fléau foudroyant (Nb 17,9ss.), et celui-ci fut écarté. Ce récit rappelle l'iconographie égyptienne, où les assiégés d'une ville tentent d'apaiser la fureur du pharaon en faisant brûler du parfum devant son nez, siège – comme dans l'anthropologie hébraïque – de la colère⁸. Mais dans notre texte le rite est dirigé non pas vers un homme – divinisé comme le pharaon – mais vers Dieu.

Dans les rituels du tabernacle, l'encens, ou plus précisément le *parfum à brûler*, a une fonction propitiatoire que notre texte met en évidence. De même dans les instructions concernant l'autel des parfums, on insiste sur cet aspect, puisque le verbe *kipper* y est répété

⁷ *Op. cit.*, p. 160.

⁸ O. Keel, « Kanaanäische Sühneriten auf ägyptischen Tempelreliefs », VT XXV, 1975, pp. 425ss.

plusieurs fois (Ex 30,10). Cette symbolique fumigène et olfactive se trouve aussi dans les rituels sacrificiels sanglants de l'autel des holocaustes : la fumée de l'animal brûlé est un « parfum apaisant pour le Seigneur », une formule qui rythme les prescriptions des sacrifices du Lévitique et qui indique leur fonction propitiatoire (1,9.10.14...). A cette fumée du sacrifice perpétuel, qui monte constamment vers Dieu, correspond celle du parfum qui brûle à l'intérieur du tabernacle. Elle signifie que Dieu veut établir la paix avec Israël et la lui communiquer : « Qu'il te donne la paix », annonce Aaron à Israël dans la bénédiction qui clôt le rituel quotidien (Nb 6,26).

3. L'ordre des sacrifices

Phénomène complexe, le culte d'Israël impliquait un grand nombre de sacrifices. Les rites se succédaient les uns aux autres pour former un ensemble cohérent. L'étude de l'ordre dans lequel les différents sacrifices étaient offerts, nous aide à comprendre la signification religieuse du système sacrificiel. A. F. Rainey, dans un article consacré à ce sujet, distingue un ordre « administratif » d'un ordre de « procédure ». On rencontre le premier dans les textes rituels prescriptifs⁹. Ces textes se trouvent dans la torah des sacrifices du Lv 1-7 et dans le calendrier de Nombres 28-29, par exemple ; ils ont la particularité de prescrire un rituel, non de décrire le déroulement de ce rituel accompli par le prêtre. On y trouve la séquence suivante : holocauste – sacrifice pour le péché – sacrifice de communion.

L'ordre de procédure, en revanche, correspond à la réalité du culte vécu. On le rencontre dans les textes rituels descriptifs qui décrivent une séquence de sacrifices (Lv 9 ; 2 Ch 29, 20-36 ; Ez 43,18-27). Or il semble bien que cet ordre reflète la pratique rituelle habituelle du culte d'Israël, avec l'ordre : sacrifice pour le péché – holocauste – sacrifice de communion.

Cet ordre de procédure nous donne une clé de compréhension du culte d'Israël. Dans l'approche de Dieu, d'abord le péché devait être enlevé : on offrait alors un sacrifice pour le péché. Ensuite suivait un holocauste qui représentait l'engagement total de l'individu et de la communauté (les holocaustes pouvaient être des dons individuels ou communautaires ; les holocaustes du sacrifice quotidien et du calendrier représentaient la dévotion constante du peuple entier). Enfin

⁹ « The Order of Sacrifice in Old Testament Ritual Texts », *Biblica* 51, 1970, pp. 485-498.

les adorants pouvaient entrer dans la dernière étape de la cérémonie, celle où des sacrifices de communion étaient offerts, et vivre l'expérience de communion entre le Seigneur, le prêtre et la communauté.

L'ordre du culte d'Israël était donc : EXPIATION – DON COMMUNION.

4. Les sacrifices dans le cadre du culte

Comme nous l'avons déjà remarqué le sacrifice ne doit pas être isolé du culte, ni du contexte de l'alliance. Dans le culte sacrificiel Israël sert son Dieu dans la foi en la promesse de sa venue. Une théologie du culte est cristallisée dans le texte d'Exode 29,38-46. Après les prescriptions sur le sacrifice quotidien (vv. 38-41), la suite nous montre qu'au moment du sacrifice Israël faisait UNE EXPERIENCE DU DIEU VIVANT : « Là je te rencontrerai... dans ma gloire ». La venue de la gloire de Dieu durant le culte est une manifestation de puissance, symbolisée par l'irruption d'un feu venu du ciel qui allume le bûcher de l'autel des holocaustes, lors de l'inauguration du culte (Lv 9,24). De même la venue de la gloire de Dieu dans le sanctuaire (Ex 40,34) est présentée comme un accomplissement de la théophanie du Sinaï (Ex 24,15ss.).

La nuée flamboyante de la montagne brille dans le tabernacle, qui est une sorte de « Sinaï en miniature ». Dieu y allume le feu de sa présence. Une présence toujours dynamique, souveraine, qu'Israël ne peut maîtriser, mais seulement invoquer dans une obéissance quotidienne (Nb 9,15-23).

Dans le culte Israël reçoit aussi la *bénédiction*. A l'issue du premier sacrifice après la sortie d'Egypte, Moïse et Aaron lèvent leurs bras pour bénir le peuple (Lv 9,24). Aaron prononce la grande bénédiction à l'issue du rituel quotidien (Nb 6,22-27 ; cf. Si 45,15). Ainsi le Dieu qui bénit la création entière et qui a promis une bénédiction spéciale à la descendance d'Abraham, bénit maintenant son peuple dans le lieu, par l'homme et par les moyens matériels qu'Il a choisis. La création se met au service de cette liturgie dont la finalité est la louange du Seigneur.

II. – LE SACRIFICE DU CHRIST

Le Temple, le culte et les sacrifices n'appartiennent pas seulement à l'AT. Les textes néotestamentaires reprennent ces réalités pour interpréter la signification de la personne et de l'œuvre de Jésus-Christ. Cette interprétation est une des lignes d'horizon du témoignage rendu à la révélation de Dieu en Christ.

L'évangile de Luc commence avec le service du Temple. Pendant que le prêtre Zacharie célèbre le rituel du sacrifice quotidien, un ange lui apparaît et lui révèle qu'il aura bientôt un fils (ch. 1). Marie et Joseph se soumettent aux obligations rituelles en amenant l'enfant au Temple après sa naissance (2,22). Mais très vite on constate que la réalité première du Temple est dépassée par une réalité nouvelle. Après avoir couvert Marie de son ombre, la Gloire de Dieu habite maintenant dans son enfant ; elle est dans le Temple, incarnée (1,35 ; 2,32). L'évangile de Jean dit qu'elle habite pleinement parmi les hommes, parce que la Parole de Dieu a « planté sa tente parmi nous », allusion au Tabernacle, lieu de la manifestation de la Gloire (Jn 1,14). Le vrai Temple devient alors le corps de Jésus : « Détruisez ce temple et, en trois jours, je le relèverai » (Jn 2,19). Le Christ est le véritable maître du Temple et de ses rites : il est « maître du sabbat » (Lc 6,5). C'est par lui que la *bénédiction* atteint son peuple, et non plus par le sacerdoce aaronique. En effet à la fin de l'évangile de Luc, Jésus prononce la bénédiction que le prêtre Zacharie, muet, n'a pu dire à l'issue du rituel quotidien (24,50 ; cf. 1,22).

Comme le Temple, le sacrifice est *personnalisé* : « Voici l'agneau de Dieu, qui porte le péché du monde » (Jn 1,29). L'AT montrait déjà la trace d'une intériorisation et d'une personnalisation du sacrifice. Le Psaume 40 – « Tu n'as voulu ni sacrifice ni offrande, mais tu m'as formé un corps... Me voici, je viens faire, ô Dieu, ta volonté » – sera repris par l'épître aux Hébreux pour affirmer que l'offrande du corps du Christ est le véritable sacrifice qui supprime le premier culte pour établir le second (10,5-10). Selon un autre psaume le sacrifice agréable à Dieu, c'est la repentance et un esprit bien disposé (51,19). Enfin la première interprétation de la mort de Jésus est dominée par le texte d'Esaië 53 qui compare le Serviteur du Seigneur à un agneau docile et muet, dont la vie est offerte en sacrifice de réparation à la place des autres (53,10).

Accomplissement des sacrifices de l'ancienne Alliance, l'œuvre du Christ est un sacrifice riche de significations. Son sacrifice est tout à la fois *don, communion et expiation*.

1. Dans son sacrifice, le Christ se donne au Père et se donne à nous

Jésus est Messie dans le don de soi jusqu'à la mort, il n'est pas venu pour être servi, mais pour servir (Mc 10,45). Il se donne d'abord par amour pour le Père dans une obéissance totale, puis pour nous, afin de nous libérer : « Le Christ nous a aimés et s'est donné lui-même à Dieu pour nous en offrande et en sacrifice » (Ep 5,2). La parole de la cène synthétise et actualise ce don : « Ceci est mon corps donné pour vous », et la venue de l'Esprit à la Pentecôte atteste que dans sa gloire le Christ ne cesse de donner aux siens l'Esprit qu'il avait remis au Père sur la croix. Sur la croix, dit G. Leblond, « le Christ se donne et ne se reprend pas », et après Pâques, « en se donnant le Christ en gloire ne cesse de remettre son Esprit entre les mains du Père pour ses frères perdus »¹⁰.

2. Dans son sacrifice, le Christ établit la communion avec le Père

Une table, une coupe, du pain... la cène renvoie aux rites célébrés dans le Temple, qui font partie du rituel du sacrifice quotidien. On trouve là un renvoi à l'alliance éternelle entre Dieu et son peuple (Lv 24,8), que Jésus accomplit et ouvre à la multitude. Paul dira que la cène est une *communion* avec le Christ, tout comme les sacrifices mettaient Israël en communion avec l'autel, symbole de Dieu (1Co 10,16-18).

Dans les paroles d'institution de la cène, la mort de Jésus est comprise comme un sacrifice de communion. La parole « Ceci est mon sang, le sang de l'alliance, versé pour la multitude » (Mc 14,24) est une allusion au sacrifice célébré par Moïse pour sceller l'alliance du Sinaï (Ex 24,8). Le sang du sacrifice établit la communion, symboliquement exprimée par l'aspersion du sang sur l'autel et le livre de l'alliance (signe de Dieu) d'une part, sur le peuple d'autre part.

De même la participation à la « coupe de bénédiction » est une communion au sang du Christ (1Co 10,6). La venue de l'Esprit Saint actualise cette bénédiction promise lors de la célébration eucharistique, bénédiction qui est l'accomplissement de la promesse donnée aux Pères (Ga 3,14).

¹⁰ *Op. cit.*, pp. 37 et 44.

3. Dans son sacrifice le Christ porte nos fautes et nous attire la faveur du Père

Sur la croix, Jésus meurt pour enlever le péché. « Ceci est mon sang... versé pour le pardon des péchés » (Mt 26,28). Comme dans l'AT le sang est ici symbole de mort, non de vie prodiguée aux hommes ¹¹. La séparation du corps et du sang dans la cène rappelle les sacrifices. Les plus anciennes confessions de foi soulignent cela : « Christ est mort pour nos péchés, selon les Ecritures » (1 Co 15,3 ; Ga 1,4).

Un sacrifice pour le péché, voilà ce qu'est la mort de Jésus selon le témoignage de l'épître aux Hébreux, qui se situe dans la ligne des premières interprétations¹². Cette lettre présente la mort du Christ comme un mystère paradoxal où l'offrant et l'offrande, le prêtre et la victime coïncident. Le sacrifice unique et parfait du Christ accomplit définitivement l'expiation et ouvre la porte du Tabernacle céleste. Uni par la foi au Grand Prêtre glorieux le chrétien reçoit la purification de sa conscience (7,26-8,2 ; 9,11-14).

Le sacrifice de Jésus est-il propitiatoire ? Cette question traverse les discussions modernes de la signification sacrificielle de la mort de Jésus. Dans son livre *La mort et le testament de Jésus*, F. Leenhardt écarte résolument cette ligne d'interprétation développée par la doctrine traditionnelle, dite orthodoxe ¹³, doctrine qui a alimenté de nombreux cantiques de la Passion dans la piété protestante. Cette interprétation a certainement été majorée à outrance par le passé, quitte à oublier les autres significations du sacrifice. Aujourd'hui cependant, mise à mal de tout côté, elle est minimalisée, voire évacuée. Le chemin se trouve dans une mise en équilibre de cette notion avec les autres interprétations de la croix. Deux textes, entre autres, peuvent être cités à l'appui de l'idée que la mort de Jésus répond à la sainteté de Dieu – sa « colère » – contre le péché. Une idée qui, nous l'avons vu, est présente dans l'AT.

Dans l'épître aux Galates Paul présente la croix comme une *malédiction* que le Christ subit de manière substitutive. Jésus porte à notre place le châtiment que les impies auraient dû encourir. « Christ a

¹¹ G. E. Ladd, *Théologie du NT*, vol. 1, Lausanne, PBU, 1984, pp. 241s.

¹² En Rm 8,3, on peut voir dans le *peri hamartias* le terme technique des LXX relativement au sacrifice pour le péché, tout comme en 2 Co 5,21.

¹³ F. Leenhardt, *La mort et le testament de Jésus*, Genève, Labor et Fides, 1983, pp. 116-127.

payé pour nous libérer de la malédiction de la loi, en devenant lui-même malédiction pour nous » (3,13).

Cette justification de l'impie à travers la mort du Christ, Paul la développe plus en profondeur dans sa lettre aux Romains. A la charnière de son argument, il introduit le vocabulaire sacrificiel pour démontrer que « Dieu a destiné le Christ comme *victime propitiatoire* » (3,25).

Autrement dit, le don du Christ sur la croix est le moyen par lequel Dieu manifeste sa faveur envers l'humanité. Ce don s'inscrit dans le plan de Dieu, non dans les lois de causalité internes à l'histoire : « Dieu a destiné le Christ » signifie que cet acte se situe dans son dessein. Pierre parle de « l'agneau sans défaut et sans tache, déjà prédestiné avant la création du monde et manifesté à la fin des temps » (1 P 1,18-20).

Jésus est « victime propitiatoire », c'est ainsi que l'on peut traduire le terme *hilasterion*, plutôt que par « le propitiatoire », l'objet cultuel, car le contexte est d'ordre personnel¹⁴. L'allusion au culte du Temple, et plus précisément au rituel du pardon (cf. Lv 16) est manifeste. « *Par son sang* », c'est-à-dire par la mort sacrificielle du Christ, Dieu communique le pardon à celui qui croit.

Mais en quoi l'offrande du Christ est une propitiation du « courroux » de Dieu ? Une piste d'interprétation nous est proposée par C. Cranfield¹⁵ qui met en regard deux passages de l'épître. Dans le premier chapitre, Paul parle de la manifestation universelle de la colère de Dieu, qui livre (*paredôken*) les hommes aux conséquences de leur révolte (1,18ss.). Cependant le souci de Dieu n'est pas de détruire le pécheur, mais de le justifier. Aussi au lieu de nous livrer à sa colère, livre-t-il son propre Fils. Dans un incompréhensible mouvement de son amour, Dieu déchire son propre être en détournant sa colère contre les pécheurs sur lui-même, « lui qui n'a pas épargné son propre Fils, mais l'a livré (*paredôken*) pour nous tous » (8,32).

Ce déchirement du cœur du Père qui en Christ manifeste sa justice et sa faveur puis renonce à sa colère en la prenant sur lui, fait écho à la compassion de Dieu exprimée par le prophète Osée :

¹⁴ Cf. C. Cranfield, *Commentary on Romans*, vol. 1, Edimbourg, 1975⁶, p. 216.

¹⁵ *Ibid.*, p. 417.

« Que ferai-je de toi, Ephraïm ?

Dois-je te livrer Israël ?...

Mon cœur en moi est bouleversé,

Toutes mes entrailles frémissent.

Je ne donnerai pas cours à l'ardeur de ma colère,

Je renonce à détruire Ephraïm ;

Car je suis Dieu, et non pas homme,

Je suis le Saint au milieu de toi ;

Je ne viendrai pas avec colère » (11,8-9).

III. – LE SACRIFICE DU CHRETIEN

Uni au Christ par la foi et la repentance, le chrétien, qui est devenu temple dans la force de l'Esprit, pourra s'offrir à Dieu en sacrifice vivant, lui qui a reçu le pardon de toutes ses fautes et l'assurance de la faveur du Père, ainsi que se réjouir de la communion avec le Christ et avec ses frères. Le sacrifice du Christ est unique, parfait et non répétable, mais il est inclusif de l'Eglise et des croyants.

C'est ce que l'Eglise célèbre lors de la cène, anticipation ici-bas du festin promis par l'Agneau dans sa Pâque éternelle. La cène rappelle au croyant que le sacrifice n'est pas un concept abstrait, mais une réalité à vivre avec toutes ses richesses christiques. C'est pourquoi nous nous permettons d'achever cette analyse biblique dans la louange eucharistique :

« Ainsi, Père saint et juste, nous faisons mémoire des souffrances et de la mort de ton Fils. Nous proclamons que le Christ est notre véritable sacrifice, pur et sans tache, offert une fois pour toutes (cf. He 14,28). Nous célébrons sa résurrection victorieuse et son élévation à ta droite et nous attendons sa venue dans la gloire.

« C'est au nom de ce souverain sacrificateur (cf. He 4,14-16 ; 9,24), qui intercède pour nous auprès de toi, que nous pouvons nous tenir en ta présence : accueille notre sacrifice de louanges, et que notre service soit l'offrande vivante que tu demandes (cf. He 13,15 ; Rm 12,1).

« Envoie sur nous ton Saint-Esprit, et pénètre de sa puissance l'Eglise tout entière (cf. Jn 6,57-63). Qu'ainsi, dans ce pain et ce vin (1 Co 10,16), nous ayons communion au corps et au sang de notre Seigneur Jésus-Christ et que nous y goûtions une nourriture de vie éternelle et un breuvage de salut (Jn 6,58).

« Seigneur Dieu, qui veux faire, par ton Saint-Esprit, toutes choses nouvelles dans nos cœurs et dans le monde, transforme-nous à l'image du Seigneur que tu nous as donné (cf. 2 Co 3,18), afin que nous ressuscitions au jour de sa gloire.

« Que ce monde passe, et que vienne ton règne. Amen. Viens, Seigneur Jésus »¹⁶.

¹⁶ Liturgie du dimanche pour le temps ordinaire à l'usage des Eglises réformées de la Suisse romande, s.l., 1986.

POURQUOI JESUS A-T-IL DU MOURIR ?¹

Par Peter Stuhlmacher,
professeur de Nouveau Testament
à l'Université de Tübingen

1. DES DIFFICULTES A REpondre A UNE TELLE QUESTION

Pour les amis comme pour les critiques du christianisme, la question des motifs et du sens de la mort de Jésus est d'une importance cruciale ; autant le problème est fondamental, autant il est difficile d'y apporter une réponse nette et clarifiante. L'interprétation théologique de la croix et de la résurrection de Jésus occupe la théologie depuis le début du christianisme ; et Paul savait d'ailleurs très bien pourquoi il ne faisait confiance qu'à la sagesse de la foi pour pouvoir cerner véritablement le scandale de la croix de Jésus (cf. 1 Co 1,18-2,16) ! Si le problème est déjà passablement exigeant au niveau du Nouveau Testament lui-même, il importe qu'en tant que théologiens ou futurs pasteurs du XX^e siècle, nous soyons en plus conscients de nos propres difficultés de compréhension lorsque nous

¹ Cet article est la traduction d'une contribution intitulée « Warum mußte Jesus sterben ? » parue dans P. Stuhlmacher, *Jesus von Nazareth Christus des Glaubens*, Stuttgart, Calwer Verlag, 1988, pp. 47-64. Bernard Bolay, Sylvie et Serge Carrel ont accompli la traduction et la lecture de cet essai qui est publié avec l'autorisation de l'auteur et de l'éditeur.