**GEORG RUBEL**

**« C'est pour la liberté que Christ nous a libérés. » (Gal 5,1) –**

**Considérations de théologie biblique sur le rapport de la loi et de la liberté dans l'Ancien et le Nouveau Testament**

1. **Comment définir la relation entre la loi et la liberté ?**

*« Legum denique idcirco omnes servi sumus, ut liberi esse possimus*. Nous sommes finalement tous esclaves de la loi afin que nous puissions être libres. »[[1]](#footnote-1) C'est ainsi que s'exprime l'orateur, philosophe et homme d'Etat romain Marcus Tullius Ciceron dans son discours *Pro Cluentio*. Cette déclaration résonne comme un paradoxe, car elle semble être contradictoire. Ce n'est pas seulement à partir de la pensée moderne mais déjà dans l'Antiquité que la liberté est le grand but de l'homme. Cette aspiration à la liberté s'étend comme un fil rouge à travers toute l'histoire jusqu'à notre temps. L'homme moderne veut être libre, il veut disposer de lui-même, il veut se réaliser lui-même. Comment Cicéron peut-il postuler le lien servile à la loi comme condition pour la liberté de l'homme ? N'avons-nous pas plutôt le sentiment que les lois réduisent à néant la liberté des hommes ou du moins la limitent ? Comment donc déterminer le rapport de la loi et de la liberté ? S'agit-il de concepts contradictoires ou complémentaires ?

Dans les considérations de théologie biblique qui suivent, il s'agit de regarder **les affirmations** **de l'écriture sainte sur la loi et sur la liberté** et de déterminer **le rapport des** **deux grandeurs**. On va procéder à la façon suivante : dans la première partie de la conférence nous regarderons à partir de la question "que signifie la Thora?" les affirmations de l'Ancien Testament concernant la loi et la liberté à travers l'exemple du *Décalogue*. La deuxième partie examinera la position de Jésus par rapport à la loi et sa compréhension de la liberté. Dans ce but seront évoqués comme exemples la parole de Jésus en Marc 2, 27 et suivants et les antithèses du sermon sur la montagne en Mathieu 5, 21-48. Dans la troisième partie il s'agira pour finir de la thématique de la loi et de la liberté chez Paul. Avec à l'arrière-plan de sa biographie, la position de l'apôtre par rapport à la loi et sa compréhension de la liberté sont décrites en s'appuyant sur Gal 5,1-12.

1. **Loi et liberté dans l'Ancien Testament**
2. **Que signifie la Thora?**

"Le commandement que je te donne aujourd'hui n'est pas trop difficile pour toi, il n'est pas hors d'atteinte. Il n'est pas au ciel ; on dirait alors : "qui va, pour nous, monter au ciel nous le chercher et nous le faire entendre pour que nous le mettions en pratique ?" Il n'est pas non plus au-delà des mers ; on dirait alors : "qui va, pour nous, passer outre-mer nous le chercher et nous le faire entendre pour que nous le mettions en pratique ?" Non, la parole est toute proche de toi, elle est dans ta bouche et dans ton coeur, pour que tu la mettes en pratique."[[2]](#footnote-2)

Ces versets formulés de façon rhétorique, avec un souffle poétique, à la fin du livre du *Deutéronome* expriment d'une manière prégnante la compréhension juive et vétéro-testamentaire de la Thora. Il n'est pas ici question d'une loi mais d'un commandement proche de l'homme et à sa portée. Le texte exprime ainsi le véritable sens de la Thora sans que le vocable soit explicitement cité. Le terme Thora désigne à l'origine une instruction concrète des parents à leurs enfants ou d'un maître de sagesse aux hommes pour qu'ils réussissent leur vie et qu'ils soient avertis des dangers.[[3]](#footnote-3) A partir de cet exemple profane, le concept devient dans un contexte religieux un *terminus technicus* pour les instructions du prêtre au peuple[[4]](#footnote-4) et du prophète à ses disciples[[5]](#footnote-5). Le sens du mot s'élargit et signifie, outre "instruction", "norme", "ordre", "règle", et finalement "loi".

*La Septante*, traduction grecque de l'Ancien Testament rend l'hébreu Thora par *nomos* et réduit ainsi la Thora à la loi. Le rétrécissement du concept a été précisément reçu dans la tradition chrétienne et a conduit à une compréhension unilatérale de la Thora comme un livre de lois.[[6]](#footnote-6) De plus, on trouve dans le *Deutéronome* dont la traduction littérale est "seconde loi" une compréhension beaucoup plus complexe de la Thora. Dans le dernier livre du *Pentateuqu*e, le terme Thora ne se réfère pas seulement aux fragments législatifs mais aussi aux passages narratifs et comprend ainsi toute l'histoire de Dieu avec son peuple élu. **Thora** signifie par conséquent dans le *Deutéronome* "**la totalité de la révélation divine de la volonté de Dieu à Israël**"[[7]](#footnote-7) ou plus précisément, la Thora est l'expression "**de la volonté** **du Dieu unique, globale, présente dans l'Ecriture"**[[8]](#footnote-8). Que le contenu de la Thora ne consiste pas seulement aux commandements de Dieu et à ses lois, mais aussi à ses actions historiques, cela se manifeste très bien déjà dans le *Décalogue*. En même temps cet exemple convient parfaitement pour déterminer le rapport de la loi et de la liberté.

1. **Comment le rapport de la loi et de la liberté peut être déterminé par l'exemple du Décalogue ?**

Le *Décalogue*, littéralement traduit "Dix paroles", nous est transmis en deux endroits de l'Ancien Testament. La version la plus ancienne se trouve en *Deutéronome* 5,6-21, la plus récente dans l*'Exode* 20,2-17.[[9]](#footnote-9) Les deux versions s'accordent en ce que le *Décalogue* ne commence pas chaque fois par un commandement. **Les dix commandements** sont dans *Exode* 20,2 et en *Deutéronome* 5,6 **précédés d'un préambule** formulé de manière identique et comprenant deux parties. Dans la première partie JHWH se présente lui-même : "Je suis JHWH, ton Dieu."[[10]](#footnote-10) L'accent mis sur le "je" comme premier mot du Décalogue exprime l'exclusivité de JHWH. Lui, et aucun autre, est le Dieu d'Israël. Il en ressort clairement, sans ambiguïté, que JHWH agit d'une manière totalement libre et souveraine. C'est avec un libre arbitre absolu que JHWH a choisi Israël comme son peuple, s'est révélé à lui et est entré avec lui dans une relation particulière qui se manifeste par une relation d'alliance, dont la formule, toujours reprise est : "JHWH est le Dieu d'Israël, Israël est le peuple de JHWH."[[11]](#footnote-11) Entre JHWH et Israël existe ainsi une étroite communauté qui se manifeste dans la relation entre Je et Tu : "Je, JHWH, ton Dieu.[[12]](#footnote-12)

Cette **relation personnelle entre JHWH et Israël** repose sur l'événement qui est mentionné dans la deuxième partie du préambule qui se réfère à l'auto-représentation de Dieu et le développe : "qui t'a fait sortir du pays d'Egypte, de la maison de servitude."[[13]](#footnote-13) Il s'agit ici de l'événement central du salut dans l'histoire de JHWH avec son peuple d'Israël. Cet événement n'est pas seulement rappelé à la mémoire mais représenté comme la libération du peuple d'Israël de la servitude en Egypte. Dans **l'histoire de l'Exode,** **JHWH** se manifeste comme **le sauveur et le** **Dieu libérateur**. En ayant sorti Israël de la maison d'esclavage en Egypte, JHWH sauve son peuple et le libère de la servitude.

Il est plus qu'important que, dans le préambule du *Décalogue*, avant que soient énumérés les commandements particuliers, il soit fait aussi explicitement recours à l'action libératrice de Dieu. C'est précisément là que se trouve, selon moi, la clé herméneutique pour la juste interprétation du *Décalogue*. Lorsque JHWH se présente d'emblée comme celui qui tire les Israélites de l'esclavage et les conduit à la liberté, les commandements qui suivent apparaissent avec une signification bien déterminée. Les commandements ne veulent pas asservir le peuple d'Israël, "mais ils sont des instructions fondamentales pour la manière dont le peuple de JHWH doit vivre et peut conserver dans la durée la liberté donnée par JHWH."[[14]](#footnote-14) Grâce au préambule du *Décalogue* il est clair que les commandements ne restreignent pas l'homme mais bien plutôt rendent possible la liberté donnée par Dieu et tendent à garantir durablement celle-ci. Cela signifie aussi que loi et liberté ne s'excluent pas mais se conditionnent mutuellement. **La loi de Dieu est le garant de la liberté de l'homme**.

Ce rapport libération-théologie découle aussi du commandement concernant **le Sabbat dans le *Décalogue,*** d'après le *Deutéronome* 5,14 et suivants. Tandis que la version de l*'Exode* fonde le Sabbat sur le repos de Dieu le 7ème jour, et donc sur la théologie de la création[[15]](#footnote-15), le commandement du Sabbat dans la version du *Deutéronome* s'énonce ainsi : "Qu'on fonde le jour du Sabbat en le retenant pour sacré comme le Seigneur ton Dieu te l'a ordonné ! Tu travailleras six jours, faisant tout ton ouvrage. Mais le 7ème jour c'est le Sabbat du Seigneur ton Dieu. Tu ne feras aucun ouvrage. [...] Tu te souviendras qu'au pays d'Egypte tu étais esclave et que le Seigneur ton Dieu t'a fait sortir de là d'une main forte. C'est pourquoi le Seigneur ton Dieu t'a ordonné de pratiquer le jour du Sabbat."[[16]](#footnote-16) Après le Préambule, c'est ici la deuxième fois dans le *Décalogue* qu'il est fait mention du destin du peuple d'Israël en Egypte et de l'histoire de l'Exode, cette fois pour fonder le Sabbat. Les Israélites doivent se souvenir de leur servitude en Egypte et se souvenir que JHWH les a sauvés d'une main puissante et les a conduits à la liberté. C'est pourquoi le **Sabbat** doit être conservé et sanctifié. C'est le **jour du salut et de la libération**.[[17]](#footnote-17) A cet exemple on voit à nouveau très bien qu'il ne s'agit pas pour JHWH d'imposer aux Israélites la charge d'une loi et par là de rendre inutilement difficile leur vie. Il n'en est rien, bien au contraire. JHWH est un Dieu de la liberté. Il offre à son peuple élu la liberté et il veut aussi lui assurer durablement cette liberté par l'observation des commandements. **Les commandements de Dieu** n'ont donc pas **pour l'homme un sens asservissant mais un sens libérateur.**[[18]](#footnote-18)

Aussi bien le Préambule avec l'auto-représentation de JHWH comme sauveur et Dieu libérateur de son peuple d'Israël que d'autre part le commandement du Sabbat avec son fondement de théologie de la libération par le rapport à l'histoire de l'Exode montrent clairement que la Thora ne consiste pas seulement en commandements de Dieu, mais comprend aussi ses actes salvateurs. A la question du fils sur le sens des commandements le père doit, selon le *Deutéronome* 6,20, répondre : "Nous étions esclaves de Pharaon en Egypte et le Seigneur, d'une main forte, nous a fait sortir d'Egypte. Le Seigneur a fait sous nos yeux de grands signes et de grands prodiges pour le malheur de l'Egypte et de toute sa maison, mais il nous a fait sortir de là-bas pour nous faire entrer dans le pays qu'il a promis par serment à nos pères et pour nous le donner. Le Seigneur nous a ordonné de mettre en pratique toutes ces lois et de craindre le Seigneur notre Dieu, pour que nous soyons heureux tous les jours, et qu'Il nous garde vivants comme nous le sommes aujourd'hui."[[19]](#footnote-19) Avant que le père dans sa réponse ne vienne à parler du contenu des commandements il met sous les yeux de son fils des événements de l'Exode et la conquête du territoire et il lui fait prendre conscience de l'action salvatrice de Dieu. Cette succession a une signification décisive pour la signification de la Thora. **Au début se trouve l'action salvatrice et libératrice de Dieu. A partir de ce don se développe pour l'homme le devoir de conserver les commandements de Dieu, afin qu'il puisse garder durablement la liberté dont Dieu lui fait présent et qu'il vive longtemps.**[[20]](#footnote-20) Après ces considérations sur le rapport de la loi et de la liberté dans l'Ancien Testament il est intéressant et en même temps passionnant de poursuivre cette ligne et de se demander après cela quel rôle la loi joue dans le Nouveau Testament et comment la compréhension vétérotestamentaire juive de la liberté se trouve développée dans le christianisme.

1. **Loi et liberté chez Jésus**

Nous commençons nos considérations par une courte analyse sémantique. Le concept de "loi" apparaît relativement rarement dans les Evangiles[[21]](#footnote-21), et Jésus ne parle généralement pas de "liberté". Mais si cette constatation concernant la langue est très décevante, elle ne peut pas forcément conduire à considérer que la loi pour Jésus n'avait que peu d'importance et que la liberté, pour lui, n'était pas un sujet. Certes, Jésus n'était pas un Messie politicien voulant libérer le peuple d'Israël de la domination étrangère des Romains. Pourtant, aussi bien dans sa Parole que dans son action, il s'est occupé implicitement de questions relatives à la loi et il a aussi pris implicitement position par rapport à la loi de même qu'il a proposé une compréhension déterminée de la liberté, ce que j'aimerais démontrer par deux exemples.

1. **Premier exemple : le Logion de Jésus en Marc 2,27 et suivants.**

Au début de l'Evangile de Marc, est raconté en cinq épisodes successifs comment Jésus entre en conflit avec des pharisiens et des docteurs de la loi. Il s'agit des discours galiléens en Marc 2,1-3,6, qui sont construits selon un schéma fixe. Une situation choquante provoque la protestation des adversaires de Jésus. A cette protestation Jésus réagit par une provocation sous la forme d'une déclaration forte pour justifier et fonder le comportement choquant. Après la guérison d'un homme accompagné du pardon de ses péchés en Marc 2,1-12, le repas de Jésus avec des collecteurs d'impôts et des pécheurs en Marc 2,13-17, la discussion sur la question du jeûne en Marc 2,18-22 le cas conflictuel suivant est décrit en Marc 2,23-28 : les disciples de Jésus passent à travers les champs de blé et arrachent des épis. Le tout se passe un jour de Sabbat. Ce comportement choquant provoque la protestation des pharisiens. Arracher des épis un jour de Sabbat est interdit, car cette forme d'activité, arracher des épis, vaut comme un travail et péché contre le repos du Sabbat et la sanctification de ce jour. Dans sa réponse Jésus assume la responsabilité pour le comportement de ses disciples. Il justifie leur attitude par une allusion au comportement interdit de David qui, dans le besoin, en même temps que ses compagnons, a mangé les pains de l'offrande et apaisé sa faim. Il exprime ainsi, dans une parole de conclusion en Marc 2,27 et suivants sa position par rapport au Sabbat en terme prégnant : "Le Sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le Sabbat. De sorte que le Fils de l'homme est maître même du Sabbat."

Dans la première partie de ce *logion* apophtegmatique Jésus argumente à partir de l'ordre de la création "le Sabbat a été fait" et met en avant un rapport déterminé. Ce n'est pas l'homme qui a été fait pour le Sabbat mais le Sabbat pour l'homme, c'est-à-dire que le Sabbat est là pour l'homme et non l'inverse. Par cette déclaration subtile, Jésus affirme clairement et sans équivoque que **le commandement du Sabbat** ne veut **pas limiter l'homme** en lui imposant ce qui lors du Sabbat est permis et ce qui est interdit. Bien plus**, il est fait pour la liberté de** **l'homme**, dans la mesure où par là le bien de l'homme doit être garanti.

Dans la deuxième partie du *Logion* Jésus fait encore un pas de plus et se proclame comme maître du Sabbat. Par là, il ne s'attribue pas seulement une autorité inédite, mais il souligne aussi sa liberté impartiale par rapport à la loi.[[22]](#footnote-22) Pour Jésus la loi ne représente pas une instance intangible et inattaquable, selon la devise : Il convient de garder la loi en toutes circonstances, parce qu'elle est la loi. Bien plus, **Jésus viole la loi tout à fait consciemment**, pour **mettre en évidence son sens propre** et dévoiler **son effet libérateur pour l'homme**.

Cette intention se révèle aussi très bien dans le récit qui suit, qui constitue la conclusion et en même temps le point culminant des disputes en Galilée. En Marc 3,1-6 Jésus guérit un homme le jour du Sabbat et ne suscite, cette fois-ci, aucune protestation verbale de ses adversaires pour cette action choquante, mais il provoque la décision des pharisiens de le tuer. Même si la notation en Marc 3,6 reflète moins la réalité historique qu'elle n'est redevable à la rédaction de Marc, il en ressort l'attitude radicale de Jésus par rapport à la loi. Malgré ses adversaires et les conséquences que sa conduite provoquante entraîne chez eux, Jésus combat une conception légaliste de la loi - la loi doit être observée pour l'amour de la loi - et par ses paroles et plus encore par ses actes, il paie de sa personne pour que l'effet libérateur de la loi soit connu. Pour Jésus la loi vise finalement à la totale libération de l'homme.

1. **Deuxième exemple : les antithèses chez Mathieu 5,21-48**

Dans le cadre des sermons sur la montagne se trouvent en Mathieu 5,21-48 les antithèses, au nombre de six, qui sont toutes construites sur le même modèle. A une thèse, qui concerne la Parole de Dieu adressée au peuple d'Israël, Jésus oppose sa propre Parole avec autorité absolue et plein pouvoir. La première antithèse s'énonce ainsi : "Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens : tu ne dois pas tuer, mais celui qui tue quelqu'un en répondra au tribunal. Mais moi je vous dis : quiconque se met en colère contre son frère en répondra au tribunal."[[23]](#footnote-23) Dans la thèse est d'abord cité le cinquième commandement du *Décalogue* : "Tu ne dois pas tuer".[[24]](#footnote-24) Ensuite est formulée une sanction à laquelle doit être soumis celui qui tue quelqu'un : "Celui-là doit en répondre au tribunal.[[25]](#footnote-25) A ce commandement de Dieu Jésus oppose sa Parole de façon antithétique et dit que celui qui se met en colère contre son frère en répondra au tribunal.[[26]](#footnote-26) Comment décrire en présence de cette antithèse la position de Jésus par rapport à la loi ? Que fait-il de la Thora ? Jésus ne supprime pas ou n'abroge pas le commandement de l'Ancien Testament. Le cinquième commandement du *Décalogue* conserve toujours sa validité : Jésus ne critique pas non plus ce commandement ni ne propose une nouvelle interprétation. Bien plutôt il transcende le commandement et l'élève sur un nouveau plan, en le radicalisant. Non seulement le meurtre, mais déjà la colère contre le frère, conduit à répondre devant le tribunal.

On observe une même compréhension de la Thora dans la deuxième antithèse. Elle s'énonce ainsi : "Vous avez entendu qu'il a été dit : tu ne commettras pas d'adultère. Mais moi je vous dis : quiconque regarde une femme avec convoitise a déjà dans son coeur commis l'adultère".[[27]](#footnote-27) Ici aussi, un commandement du *Décalogue* est cité, le sixième : "Tu ne dois pas commettre l'adultère".[[28]](#footnote-28) A cette parole de Dieu, Jésus oppose sa propre parole de façon antithétique qui dit que commet déjà un adultère celui qui regarde une femme pour la convoiter. Ici aussi, Jésus ne supprime pas et n'abroge pas le commandement de l'Ancien Testament. Le sixième commandement du *Décalogue* conserve toujours sa validité. Jésus ne critique pas non plus le commandement et n'en propose pas une nouvelle interprétation. Comme pour la première antithèse, il transcende aussi, dans la deuxième antithèse, le commandement et il l'élève sur un nouveau plan, en le radicalisant. L'adultère ne commence pas avec l'acte, mais déjà dans le coeur.[[29]](#footnote-29)

A travers ces deux exemples**, la position de Jésus**, en général, **par rapport à la Thora** est claire, telle qu'elle ressort explicitement du préambule aux antithèses : "Ne pensez pas que je sois venu pour abroger la loi et les prophètes ! Je ne suis pas venu abroger mais accomplir."[[30]](#footnote-30) On ne pourrait s'exprimer plus clairement. **Jésus ne vient pas pour l'abrogation mais pour** **l'accomplissement de la loi.** Son comportement provoquant avec la transgression consciente des lois et ses paroles autoritaires, avec une claire **radicalisation des lois**, sont dirigées contre une pensée légaliste et tendent à ce que **l'homme accomplisse avec toutes ses forces la volonté** **de Dieu** et avec tout son être, c'est-à-dire avec toutes ses forces, intérieures et extérieures, devienne bon moralement. Le principal désir de Jésus était finalement de surmonter non pas la loi mais la légalité et de libérer l'homme de sa pensée et de son comportement légalistes.[[31]](#footnote-31) Dans ce but, Jésus a consciemment soit transgressé (premier exemple) soit radicalisé la loi (deuxième exemple).

Ici se pose la question légitime de savoir si Jésus, avec cette radicalisation, ne demande pas trop aux hommes. Ou sous une autre forme : **l'homme peut-il vraiment vivre l'éthique** **radicale de Jésus** et la mettre en pratique ou ne s'agit-il pas là que d'un concept théorique ? Les exigences, telles que Jésus les formule dans les antithèses du sermon sur la montagne, que l'on pense au-delà de nos deux exemples, au renoncement à la vengeance (cinquième antithèse) ou plus difficile encore à l'appel à l'amour des ennemis (sixième antithèse), représentent un coût élevé pour l'homme et préparent aussi pour les disciples de grandes difficultés dans leur interprétation. Un rapide coup d'oeil sur l'histoire des interprétations montre, qu'au cours du temps, différents modèles ont été développés pour éclairer le texte difficile. Thomas d'Aquin (1225-1274) a, dans le Haut Moyen Age, conçu une Ethique à deux classes, et ainsi distingué des prescriptions pour tous (*praecepta)* et des conseils pour quelques-uns (*consilia*). Dans les prescriptions pour tous, il compte les dix commandements, dans les conseils pour quelques-uns, les antithèses du sermon sur la montagne. Les derniers constituent une éthique d'exception pour les parfaits c'est-à-dire les prêtres et les moines. La grande masse des croyants n'est pas concernée par cela. Pour Wilhelm Herrmann (1846-1922) les exigences radicales de Jésus doivent être comprises comme une éthique de conviction. Il s'agit moins pour Jésus de comportement éthique que de conviction sincère, donc de la disposition intérieure de l'homme. Albert Schweitzer (1875-1965) interprète les antithèses comme une éthique provisoire. Jésus a vécu dans une attente proche et immédiate et ses exigences radicales sont conçues pour une certaine situation d'exception, à savoir dans l'intervalle jusqu'à la proche fin du monde. Aucun de ces trois modèles n'est conforme au texte biblique. Les exigences de Jésus ne s'adressent pas seulement aux personnes parfaites mais à tous les hommes. Elles ne visent pas seulement la conviction de l'homme, mais aussi son comportement éthique d'ensemble. Finalement il ne s'agit pas de préceptes limités dans le temps mais de préceptes valables durablement.

Tandis que, dans tous les modèles d'interprétation, se manifeste la tendance à désamorcer et à adoucir les exigences incommodes de Jésus, il s'impose de prendre au sérieux la radicalité des énoncés et de la situer dans le contexte de message de Jésus. Jésus de Nazareth a annoncé le commencement du règne de Dieu : "Le règne de Dieu est proche !"[[32]](#footnote-32) A partir de cette nouvelle du Royaume les préceptes de Jésus peuvent être qualifiés d'éthique eschatologique. Dieu accepte l'homme sous condition et lui offre son salut. De cet **indicatif de la grâce** découle **l'impératif éthique**. **L'homme est appelé à répondre au salut qui lui est offert** (éthique de responsabilité) et à orienter son comportement d'après la bonté de Dieu : "Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait."[[33]](#footnote-33) **La radicalité du précepte de Jésus** **demeure**. Mais **à travers le contexte eschatologique de la nouvelle du Royaume**, les antithèses du sermon sur la montagne apparaissent sous une autre lumière. Elles ne sont pas **une exigence excessive** **mais un grand défi pour l'homme** pour qu'il se tienne responsable devant Dieu et devant le prochain.

1. **Loi et liberté chez Paul**

A la différence de Jésus, Paul parle beaucoup plus souvent de la loi[[34]](#footnote-34) et il utilise le concept de "liberté"[[35]](#footnote-35). Dans l'épître aux Galates - et particulièrement dans l'épître aux Romains - l'apôtre des nations développe une compréhension de la loi et de la liberté et expose la manière dont les deux grandeurs se comportent l'une envers l'autre. Pour pouvoir ordonner et comprendre ces rapports, il est nécessaire de jeter un rapide coup d'oeil sur la biographie et l'action de l'Apôtre.

1. **Paul: du juif fidèle à la loi au missionnaire auprès des païens libre par rapport à la loi**

Paul était juif. Il était né au tournant du siècle à Tarse en Cilicie, au sud de la Turquie actuelle et descend ainsi de la diaspora juive. A Jérusalem, centre du judaïsme, il avait été instruit par le Rabbi Gamaliel pour être un maître de la Thora. Paul insiste toujours dans ses lettres sur son ascendance juive de même que sur son zèle pour la loi : " J'ai été circoncis le 8ème jour, je suis du peuple d'Israël, de la tribu de Benjamin, Hébreu, fils d'Hébreux, j'ai vécu pharisien selon la loi, j'ai persécuté l'Eglise avec zèle et je suis devenu irréprochable pour la justice qu'on trouve dans la loi."[[36]](#footnote-36) Il est intéressant et instructif en même temps de voir que Paul, ici, en Philippiens 3,5 et suivants comme aussi en Galates 1,13 et suivants évoque sa fidélité à la loi dans le même souffle que son activité de persécution : "Vous avez entendu parler de mon **comportement naguère dans le judaïsme** ; avec quelle frénésie je persécutais l'Eglise de Dieu et je cherchais à la détruire, je faisais des progrès dans le judaïsme, surpassant la plupart de ceux de mon âge et de mon peuple par mon zèle débordant pour les traditions de mes pères."[[37]](#footnote-37) Manifestement, pour le juif serviteur zélé de la loi qu'est Paul, la mission auprès des païens, libre par rapport à la loi, était la raison décisive pour la persécution de l'Eglise de Dieu. Le juif Paul qui observait strictement la loi, ne pouvait et ne voulait admettre que dans la mission auprès des païens la loi ne jouait aucun rôle et il exterminait pour cela les communautés chrétiennes, jusqu'au jour où il a dû changer de fond en comble ses convictions antérieures et toute sa vie.

Damas, début de la 30ème année : Paul est appelé par Dieu comme apôtre. Lui-même décrit l'événement de Damas comme une apparition du ressuscité[[38]](#footnote-38) et l'interprète théologiquement comme une révélation de Dieu liée pour lui à l'ordre de mission auprès des païens : "Mais lorsque Celui qui m'a mis à part depuis le sein de ma mère et m'a appelé par sa grâce a jugé bon de révéler en moi son Fils afin que je l'annonce parmi les païens, je n'ai recouru à aucun conseil humain."[[39]](#footnote-39) Sa **vocation** d'apôtre des païens conduit chez Paul à un renversement de valeurs et à une nouvelle compréhension **de la justification de l'homme comme découlant** de la foi et non des oeuvres : "Or toutes ces choses qui étaient pour moi des gains, je les ai considérées comme une perte à cause du Christ. Oui, je considère que tout est perte en regard de ce bien suprême qui est la connaissance de Jésus Christ mon Seigneur. (...) Je ne veux pas ma loi qui vient de la loi, mais celle qui vient par la foi."[[40]](#footnote-40) Alors que la loi avait occupé jusque-là une place centrale dans sa vie de juif Paul reconnaît, à la suite de sa vocation qu'elle n'a plus aucune importance pour lui. L'apôtre pratique désormais, dans son activité missionnaire, sa mission auprès des païens comme libre par rapport à la loi, ce qui, chez les juifs et les chrétiens d'origine juive, conduit à des tensions, jusqu'à des conflits. Lors de la rencontre à Jérusalem, Paul plaide avec véhémence pour que les païens ne soient pas assujettis à la loi juive pour devenir chrétiens.[[41]](#footnote-41) Pour l'apôtre, il ne s'agit pas d'une bagatelle sans importance (oui ou non à la circoncision), bien plutôt se trouve en jeu, pour lui, dans cette question disputée la "vérité de l'Evangile".[[42]](#footnote-42) Paul parvient finalement à faire passer sa position officiellement auprès des autres apôtres. Par-là est libre la route **pour une mission** **auprès des païens, libre par rapport à la loi**. .

1. **La position de Paul par rapport à la loi**

Le tournant radical dans la vie de Paul après sa conversion, d'un juif fidèle à la loi au missionnaire auprès des païens libre par rapport à la loi, constitue le **point de repère** **biographique** pour des déclarations théologiques de l'apôtre par rapport à la loi dans les épîtres aux Galates et aux Romains. Il y a en outre une raison tout à fait concrète pour que Paul expose précisément dans l'épître aux Galates sa position par rapport à la loi. Dans **les** **communautés galates** apparaissent ceux qu'on appelle **les judaïsants**. Ce sont de stricts chrétiens d'origine juive qui exigent des Galates **un retour à l'observance de la loi** et veulent particulièrement les assujettir à la circoncision[[43]](#footnote-43) ainsi qu'au maintien des temps cultuels[[44]](#footnote-44). C'est à partir de cet arrière-plan qu'il faut lire les déclarations de l'épître aux Galates et ensuite aussi de l'épître aux Romains. On y voit que la position de Paul par rapport à la loi est ambivalente. D'un côté l'apôtre fait des déclarations positives sur la loi. Il la décrit en Romains 7,12 comme "sainte, juste et bonne". Il parle de la loi de Dieu"[[45]](#footnote-45) ainsi que de la "loi de l'Esprit qui donne la vie"[[46]](#footnote-46). Il nie qu'il y ait une opposition entre les promesses de Dieu et la loi.[[47]](#footnote-47) D'un autre côté, Paul s'exprime négativement au sujet de la loi. Il la voit comme un catalyseur pour le péché[[48]](#footnote-48) et parle de la "loi du péché"[[49]](#footnote-49), de "la loi du péché et de la mort"[[50]](#footnote-50). Il souligne toujours, dans l'épître aux Galates et l'épître aux Romains, que l'homme n'est pas justifié par les oeuvres de la loi, mais par la foi en Jésus-Christ.[[51]](#footnote-51) Il montre clairement et catégoriquement que la loi n'est pas un chemin vers le salut, sinon Jésus serait mort en vain.[[52]](#footnote-52) Bien plus, Christ est "la fin et le but de la loi".[[53]](#footnote-53) En raison de cette ambivalence se pose infailliblement la question : quelle valeur donner à ces déclarations de l'apôtre ? S'agit-il ici de remarques contradictoires ou peut-on à partir de là développer une conception unitaire et cohérente ?

Pour répondre à cette question il faut partir de l'usage du concept. Paul utilise *nomos* de différentes façons, soit pour désigner le *Pentateuque*[[54]](#footnote-54) ou même toute l'Ecriture[[55]](#footnote-55), mais plus précisément la loi mosaïque et spécialement le *Décalogue*.[[56]](#footnote-56). En outre il utilise le concept au sens de "ordre décisif", "légalité, "règle".[[57]](#footnote-57) Paul crée aussi des formulations originales, lorsqu'il parle par exemple des "oeuvres de la loi"[[58]](#footnote-58) ou de la "loi de la foi".[[59]](#footnote-59) Finalement l'apôtre peut aussi comprendre la loi d'une façon personnelle quand il écrit que la loi "parle"[[60]](#footnote-60), "agit"[[61]](#footnote-61), "règne"[[62]](#footnote-62). Il est plus que significatif que **Paul, dans l'emploi divers du** **concept n'utilise** **jamais le pluriel mais toujours le singulier** et comprend par conséquent **la** **loi comme une grandeur ayant une unité**.[[63]](#footnote-63)

On retiendra comme une autre constante que **l'apôtre** s'exprime toujours et partout de **manière critique envers la Thora de Moïse**. Même lorsque la loi est donnée par Dieu et donc est en soi sainte, juste et bonne[[64]](#footnote-64), son observance ne conduit l'homme ni à la justification ni à la vie éternelle. Bien plus, la loi produit la colère[[65]](#footnote-65) et découvre le péché : "Qu'est-ce à dire? La loi serait-elle péché ? Certes non ! Mais je n'ai connu le péché que par la loi. Ainsi je n'aurais pas connu la convoitise si la loi n'avait dit : Tu ne convoiteras pas. Saisissant l'occasion le péché a produit en moi toutes sortes de convoitises par le moyen du commandement. Car, sans loi, le péché est chose morte. Jadis en l'absence de loi, je vivais. Mais le commandement est venu, le péché a pris vie et moi je suis mort : le commandement qui doit mener à la vie s'est trouvé pour moi mener à la mort".[[66]](#footnote-66) A la suite de l'expérience de sa vocation, **Paul en vient à connaître que la loi n'est pas le chemin du salut, mais asservit** **l'homme,** démasque le péché et conduit finalement à la mort. Depuis sa rencontre avec le Ressuscité, l'apôtre sait qu'il n'est plus sous la loi de Moïse, mais sous la loi du Christ qui l'a libéré de la loi du péché et de la mort pour une loi selon l'Esprit : "Il n'y a donc, maintenant, plus aucune condamnation pour ceux qui sont en Jésus Christ. Car la loi de l'Esprit qui donne la vie en Jésus Christ m'a libéré de la loi du péché et de la mort. Ce qui était impossible à la loi, car la chair le vouait à l'impuissance, Dieu l'a fait : à cause du péché, en envoyant son propre Fils dans la condition de notre chair de péché, il a condamné le péché dans la chair afin que la justice exigée par la loi soit accomplie en nous qui ne marchons pas sous l'emprise de la chair, mais de l'Esprit".[[67]](#footnote-67)

Ces quelques observations devraient montrer que Paul n'a pas conçu une doctrine de la loi au sens strict. Bien plutôt l'apôtre, déterminé, par l'expérience de sa vocation et à travers la situation concrète des communautés galates, a réfléchi à la signification de la loi. Au cours de ce processus réflexif, on en vient à différentes affirmations sur la loi, qui paraissent en partie contradictoires mais qui révèlent en leur noyau, une conception cohérente. Paul ne repousse pas la loi *per se*, mais elle n'est pas pour lui une voie vers le salut. Ce n'est pas la loi, mais l'événement Christ, c'est-à-dire la mort de Jésus sur la croix et sa résurrection qui justifie l'homme et rend possible pour lui une vie dans une vraie liberté.[[68]](#footnote-68)

1. **Paul et la liberté**

En lien avec ses affirmations sur la loi Paul parle aussi toujours de la liberté et utilise ce concept plus souvent que tous les autres auteurs du Nouveau Testament. Par-là l'apôtre se distingue de façon décisive du concept classique de liberté. Alors que chez les Grecs, il s'agit de la liberté de la Polis comme telle, ce concept n'a chez Paul **aucune connotation politique**. A la différence des stoïciens, l'apôtre ne propage **aucune compréhension** philosophique de la **liberté** qui vise à une retraite extérieure du monde réel et à une auto-réalisation intérieure en accord avec le *logos* universel. Mais Paul se rattache à la **conception sociale de la liberté** lorsque dans ses lettres il oppose au statut de l'homme libre celui de l'esclave.[[69]](#footnote-69) La conception paulinienne rejoint **la conception vétérotestamentaire de la liberté** en ce que **le don de la** **liberté est lié au donateur**. Dans l'Ancien Testament, c'est JHWH qui fait sortir son peuple de la maison d'esclavage en Egypte et lui fait présent de la liberté. Dans le Nouveau Testament c'est Jésus Christ qui, par sa mort sur la croix, libère l'homme de la puissance asservissante de la loi et lui offre une vie nouvelle dans l'Esprit de Dieu.

En lien avec la conception vétérotestamentaire et sur la base de l'événement Christ l'apôtre développe sa propre compréhension de la liberté chrétienne. En Romains 5-8 Paul décrit avec des mots pénétrants la liberté et la gloire des enfants de Dieu.[[70]](#footnote-70) **L'épître aux Galates** est encore plus imprégnée du thème de la liberté et de la libération, de sorte que cette lettre peut être désignée à juste titre comme la "***Magna Charta* de la liberté humaine"**[[71]](#footnote-71). L'affirmation principale se trouve en Galates 5 :

"**C'est pour la liberté que Christ nous a libérés**. Tenez donc ferme et ne vous laissez pas remettre sous le joug de l'esclavage ! Moi, Paul, je vous le dis : si vous vous faites circoncire, Christ ne vous servira plus de rien. Et j'atteste encore une fois à tout homme qui se fait circoncire qu'il est tenu de pratiquer la loi intégralement. Vous avez rompu avec Christ si vous placez votre justice dans la loi ; vous êtes déchus de la grâce. Quant à nous, c'est par l'Esprit, en vertu de la foi, que nous attendons fermement que se réalise ce que la justification nous fait espérer. Car, pour celui qui est en Jésus Christ ni la circoncision ni l'incirconcision ne sont efficaces, mais la foi agissant par l'amour. (...) Vous, frères et soeurs, c'est à la liberté que vous avez été appelés. **Seulement, que cette liberté ne donne aucune prise à la chair ! Mais, par l'amour,** **mettez-vous au service les uns des autres**. Car la loi tout entière trouve son accomplissement en cette unique parole : Tu aimeras ton prochain comme toi-même !"[[72]](#footnote-72)

Après que Paul, dans le précédent chapitre des Galates, a mis en garde les Galates contre un retour dans le vieil esclavage du paganisme[[73]](#footnote-73) et leur a montré, à l'aide d'une preuve scripturaire allégorique que la loi asservit et que l'Evangile libère[[74]](#footnote-74), il en appelle en Galates 5, en termes passionnés, à l'intelligence des Galates pour **qu'ils préservent la liberté donnée par** **le Christ et ne la perdent pas au jeu**. Il rappelle aux chrétiens galates sous la forme d'une annonce programmatique qui sonne déjà comme un dogme apodictique, que Christ les a libérés pour la liberté.[[75]](#footnote-75) La façon dont cette libération a eu lieu, l'apôtre l'a, dans son epître toujours expliquée[[76]](#footnote-76), et dans Galates 4,4 et suivants, ainsi formulée : "Mais quand est venu l'accomplissement du temps, Dieu a envoyé son Fils, né d'une femme et assujetti à la loi, pour payer la libération de ceux qui sont assujettis à la loi, pour qu'il nous soit donné d'être fils adoptifs". Par sa mort sur la croix Christ a libéré les hommes de la malédiction de la loi et leur a offert la vraie liberté.

Ce grand cadeau de la liberté, à travers l'action rédemptrice du Christ, il n'importe pas seulement de le recevoir mais aussi de le vivre et de le conserver. C'est pourquoi Paul exhorte les Galates avec insistance à demeurer fermes dans la liberté et à ne plus jamais se laisser imposer le joug de l'esclavage.[[77]](#footnote-77) Il place ainsi les Galates devant **l'alternative** : ou bien **la liberté à partir de l'Evangile, ou bien l'esclavage sous la loi**. Les Galates sont sur le point de céder aux pressions des judaïsants et de se laisser contraindre par la loi. Avec cet arrière-plan l'apôtre met en garde avec toute son autorité les Galates chrétiens contre les conséquences dévastatrices de la soumission à la loi mosaïque. S'ils se font circoncire, alors Christ ne leur servira plus à rien.[[78]](#footnote-78) Pour Paul la circoncision et sa foi en Christ ne sont pas compatibles. Celui qui se fait circoncire s'oblige à observer toute la loi avec ses 613 commandements et à observer les interdits.[[79]](#footnote-79) La conséquence de cette stricte observance de la loi est évidente pour l'apôtre. Si les Galates veulent être justifiés par la loi, ils sont alors séparés du Christ et sont déchus de la grâce.[[80]](#footnote-80) Ils perdent la liberté donnée en Christ. Paul leur oppose ceux qui ne font pas confiance à la loi mais à la grâce et placent leur espérance dans l'action salvatrice de Dieu en Christ.[[81]](#footnote-81) Leur vie porte l'empreinte de l'action de l'Esprit de Dieu et de la foi en Jésus Christ. En lui la question de la circoncision ou de l'incirconcision n'a aucune signification pour la justification et la rédemption de l'homme, contrairement à la foi qui agit par l'amour.[[82]](#footnote-82) Une telle foi est pour Paul "la caractéristique centrale du chrétien : se confier et s'abandonner à ce que Dieu a fait pour nous en Christ, risquer sa vie pour les autres rend libre. C'est la liberté, celle qui nous a rendus libres par le Christ."[[83]](#footnote-83) Ainsi **le don de la** **liberté** devient **un devoir éthique pour l'homme**, qu'il doit accomplir en raison de sa responsabilité chrétienne.

Après cette argumentation théologique, Paul donne en Galates 5,13 et suivants une indication pratique. Il s'agit désormais pour lui **de la conduite responsable d'une vie dans la liberté**. Au début de cet ensemble parénétique, c'est -à-dire d'exhortation, l'apôtre rappelle aux Galates en recourant à Galates 5,1 leur vocation à la liberté.[[84]](#footnote-84) Cette profession de foi est immédiatement suivie de l'avertissement : "Seulement, que cette liberté ne donne aucune prise à la chair. Mais, par l'amour, mettez-vous au service les uns des autres. Car la loi toute entière trouve son accomplissement en cette unique parole : Tu aimeras ton prochain comme toi-même".[[85]](#footnote-85) Avec ces paroles Paul veut prévenir un malentendu sur l'essence de la liberté chrétienne. **La liberté donnée par Dieu en Christ ne doit pas être confondue avec le libertinisme éthique, une liberté de** **choix sans frontière, un libre arbitre irresponsable**. Un chrétien ne doit justement pas faire ce qu'il veut et prendre la liberté comme prétexte pour la chair. En Galates 5,19 l'apôtre énumère les oeuvres de la chair : "Impudicité, impureté, débauche, idolâtrie, magie, haines, discordes, jalousies, emportements, rivalités, dissensions, factions, envie, beuveries, ripailles et autres choses semblables". Avec ce catalogue de vices Paul montre à quel comportement déplacé peut conduire une liberté mal comprise.

A un tel danger de mauvais usage de la liberté chrétienne, Paul oppose l'appel : "**Mettez-vous** **au service les uns des autres dans l'amour**."[[86]](#footnote-86) Ces paroles semblent d'abord paradoxales, car l'exhortation à servir semble contraire à l'essence de la liberté. Cette impression semble encore renforcée par le fait que l'apôtre a utilisé jusqu'à présent le verbe "servir" dans l'épître aux Galates en un sens négatif.[[87]](#footnote-87) A travers les expressions "les uns les autres" et "dans l'amour", le "servir" en Galates 5,13 est ici connoté de manière positive. Le service auquel Paul exhorte les Galates n'est pas **un service d'esclave mais un service d'amour**. Pour la conception paulinienne de la liberté, cela signifie : la liberté à laquelle sont appelés les Galates est une liberté pour l'amour. **L'homme libre est l'homme aimant**. Dans l'accomplissement du commandement d'amour toute la loi est accomplie pour Paul.[[88]](#footnote-88) La foi se révèle en ce qu'elle agit à travers l'amour.[[89]](#footnote-89) Cet amour consiste, sur le modèle de Jésus, à se rendre service les uns les autres et à aimer le prochain. Il en ressort un autre aspect de la conception paulinienne de la liberté. La liberté n'est pas un concept absolu mais un concept relationnel. L'homme ne peut user pour lui de la liberté et la posséder pour lui-même. Bien plutôt la liberté chrétienne naît dans le vis-à-vis d'un Tu et est efficace dans le rapport à un semblable. **Seul celui qui se libère du Je et se tourne dans l'amour vers le Tu est tout à fait** **libre**.[[90]](#footnote-90)

Dans le passage de Galates 5,1-12, à l'argumentation théologique, Paul à l'occasion de sa querelle avec les judaïsants, a confronté en les opposants loi et liberté, et a appelé à préserver la liberté donnée en Christ et à ne pas retomber dans la servitude. Car **la loi ne rend pas** **l'homme juste et ne représente pas un chemin de salut**. **La justice et le salut, l'homme les** **obtient par la foi, qui est efficace par l'amour**. Ainsi l'amour est-il, pour l'apôtre, la catégorie principale de l'être chrétien et la mesure éthique à laquelle la liberté, pour laquelle Christ nous a libérés, doit toujours être mesurée.

Dans ses développements parénétiques en Galates 5,13 et suivants, Paul donne une réponse à la question de savoir de quoi a l'air la liberté vécue. Après avoir mis en garde les Galates contre un mauvais usage de la liberté qui leur a été offerte, l'apôtre montre clairement que la vie dans la liberté est la vie dans l'amour. Le fondement en est l'amour de Dieu en Jésus Christ. Parce que Dieu s'est librement donné dans son amour, **l'amour n'est jamais limitation** **mais accomplissement de la liberté**. **La liberté vécue dans l'amour, accomplit la loi de Dieu et est en même temps le fondement d'une coexistence responsable des hommes**, que ce soit dans la famille, à l'école, sur son lieu de travail, dans la société, dans le monde.[[91]](#footnote-91)

1. **En guise de conclusion : élimination de trois malentendus**

A la fin de ces considérations de théologie biblique sur le rapport de la loi et de la liberté dans l'Ancien et le Nouveau Testament, il n'y a pas de conclusion classique. Bien plutôt, il s'agit pour moi de déblayer le chemin de trois malentendus pour arriver à une vision différenciée des deux grandeurs loi et liberté et de leur rapport réciproque.

Premier malentendu : la Thora asservit l'homme et le restreint dans sa liberté. Mes développements sur la loi et la liberté dans l'Ancien Testament ont montré que la Thora ne doit pas être réduite à la loi, mais contient la volonté de Dieu qui se manifeste aussi et avant tout dans ses actes historiques. Ainsi, dans le préambule et le commandement du Sabbat du *Décalogue,* il est fait explicitement référence à l'histoire de l'Exode et à l'action libératrice de JHWH comme du critère décisif pour interpréter justement les commandements. Par conséquent **les commandements ne représentent pas un fardeau légal pour l'homme** au sens d'un "tu dois" ou "tu ne dois pas" qui le restreindrait dans sa liberté. Il s'agit bien plutôt de **préceptes qui rendent d'abord possible la liberté offerte à l'homme par Dieu et la garantissent** **pour longtemps**.

Deuxième malentendu : Jésus a abrogé la Thora et annoncé une nouvelle loi. De mes observations sur la loi et la liberté chez Jésus il ressort que Jésus consciemment transgresse la loi pour mettre en évidence son sens profond et son effet libérateur pour l'homme. **La loi est là** **pour l'homme, non l'homme pour la loi** d'après Marc 2,27. La loi conserve donc pour Jésus toute sa validité. Il ne l'abroge pas, il ne la critique pas non plus. **Jésus radicalise la loi**, comme les antithèses du sermon sur la montagne le prouvent de façon impressionnante. Avec cette radicalisation Jésus veut **délivrer l'homme d'une pensée légaliste et l'amener à devenir** **pleinement un homme** **bon** et à accomplir la volonté de Dieu. Au lieu de désamorcer les exigences radicales de Jésus, **l'homme est invité à se donner à cette grande tâche et à conduire sa vie d'une manière éthiquement responsable envers Dieu et envers ses** **semblables.**

Troisième malentendu : Paul récuse la Thora et propage une liberté sans limite. Mes éclaircissements sur la loi et la liberté chez Paul ont clairement montré que le juif Paul ne récuse pas la loi mosaïque. A la suite de l'expérience de sa vocation il acquiert la connaissance que **la loi n'est pas un chemin vers le salut**. C'est bien plutôt **la foi en Christ** **qui justifie l'homme et le libère**. C'est pourquoi l'apôtre exhorte les Galates, en Galates 5,1, à préserver la liberté offerte en Christ et à ne pas la perdre par une rechute sous la servitude de la loi. "**C'est pour la liberté que le Christ nous a libérés**".[[92]](#footnote-92) Liberté par rapport à quoi ? Par rapport à la puissance de la loi, du péché, de la mort. Liberté par quoi ? Pas par le propre travail de l'homme, mais par la mort de Jésus sur la croix. Liberté pour quoi ? Pas pour le libertinisme éthique et un libre arbitre sans limites, mais pour une foi qui sera efficace dans l'amour, concrètement dans le service du prochain**. Une telle liberté vécue dans l'amour ne fait pas de l'homme,** comme Cicéron le constate dans la citationde l'introduction**, un esclave de la loi mais un esclave de Dieu, qui accomplit la volonté divine et contribue à une coexistence responsable des hommes.**

traduit par **Marc Schweyer**, relu par **Catherine Le Coz et Agnès Rose**

1. \*C’est la version adaptée d’une lecture donnée à la rencontre annuelle de la Fédération européenne des enseignants chrétiens (SIESC) le 27 juillet 2018 à Trèves.

   Cicéron, Pro Cluentio LIII, 146. [↑](#footnote-ref-1)
2. Dt 30,11-14. [↑](#footnote-ref-2)
3. cf Proverbes 1,8; 4,1 et suivants ; 6,20-23 ; 13,14 ; 28,4.7.9. [↑](#footnote-ref-3)
4. cf Jos. 4,6 ; Jer 2,8 ; Ez 7,26. [↑](#footnote-ref-4)
5. cf Jes 1,10 ; 8,16.20 ; Mi 4,2. [↑](#footnote-ref-5)
6. cf Tonelli, Debora, Der Dekalog. Eine retrospektive Betrachtung, Stuttgart 2017, 90 et suivants. [↑](#footnote-ref-6)
7. Ainsi Veijola, Timo, Leben nach der Weisung. Exegetisch-historische Studien zum Alten Testament, Göttingen 2008, 82. [↑](#footnote-ref-7)
8. Ainsi Tonelli (cf note. 6), 90. [↑](#footnote-ref-8)
9. Telle est l’évaluation d‘Assmann, Jan, Exodus**.** Die Revolution der Alten Welt, München 2015, 268. Zur Diskussion um die mögliche Entstehung, Datierung und Traditionsgeschichte des Dekalogs cf Wehrle, Josef, Der Dekalog. Text, Theologie und Ethik, Berlin 2014, 29-40. [↑](#footnote-ref-9)
10. Ex 20,2a ; Dn 5,6a. [↑](#footnote-ref-10)
11. cf les différentes marques de la formule des Testaments, z. B. Exode 6,7; Lévitique 26,12; Deutéronome 26,7et suivants. [↑](#footnote-ref-11)
12. cf Wehrle, Dekalog (cf note 9), 41 et suivantes. [↑](#footnote-ref-12)
13. Ex 20,2b ; Dn 5,6b. [↑](#footnote-ref-13)
14. C’est l’évaluation juste de Finsterbusch, Karin, Deuteronomium. Eine Einführung, Göttingen 2012, 75. [↑](#footnote-ref-14)
15. cf Ex 20,8-11. [↑](#footnote-ref-15)
16. Dn 5,12-15. [↑](#footnote-ref-16)
17. cf Wehrle, Dekalog (cf note 9), 103-107. [↑](#footnote-ref-17)
18. cf Assmann, Exode (cf note 9), 267-269. [↑](#footnote-ref-18)
19. Dn 6,21-24. [↑](#footnote-ref-19)
20. cf Veijola, Leben nach der Weisung (cf note 7), 84. [↑](#footnote-ref-20)
21. 14 exemples dans l’Evangile selon Jean, 9 exemples dans l’Evangile selon Luke, 8 exemples dans l’Evangile selon Mathieu, nul exemple dans l’Evangile selon Marc. [↑](#footnote-ref-21)
22. cf Pesch, Rudolf, Das Markusevangelium. Erster Teil: Einleitung und Kommentar zu Mk 1,1-8,26 ((HThK.NT 3), Darmstadt 2000, 178-186. [↑](#footnote-ref-22)
23. Mathieu 5,21et suivants. [↑](#footnote-ref-23)
24. Ex 20,13 ; Dn 5,17. [↑](#footnote-ref-24)
25. cf Ex 21,12 ; Lév 24,17 ; Nombres 35,16 et suivants. [↑](#footnote-ref-25)
26. cf Mathieu 5,22. [↑](#footnote-ref-26)
27. Mathieu 5,27 et suivants. [↑](#footnote-ref-27)
28. Ex 20,13 ; Dn 5,18. [↑](#footnote-ref-28)
29. cf Mathieu 5,28. [↑](#footnote-ref-29)
30. Mathieu 5,17. [↑](#footnote-ref-30)
31. cf Gnilka, Joachim, Das Matthäusevangelium. Erster Teil: Kommentar zu Kapitel 1,1-13,58 (HThK.NT 1), Darmstadt 2000, 150-164. [↑](#footnote-ref-31)
32. Mathieu 4,17 parr. [↑](#footnote-ref-32)
33. Mathieu 5,48. [↑](#footnote-ref-33)
34. Sur 191 exemples dans le Nouveau Testament 119 sont de Paul. [↑](#footnote-ref-34)
35. Le substantif apparaît 11 fois dans le Nouveau Testament, dont 7 fois chez Paul. [↑](#footnote-ref-35)
36. Phil 3,5 et suivants. [↑](#footnote-ref-36)
37. Gal 1,13 et suivants. [↑](#footnote-ref-37)
38. cf 1 Cor 15,8; 9,1. [↑](#footnote-ref-38)
39. Gal 1,15 et suivants. [↑](#footnote-ref-39)
40. Phil 3,7-9. [↑](#footnote-ref-40)
41. cf Gal 2,1-10. [↑](#footnote-ref-41)
42. Gal 2,5. [↑](#footnote-ref-42)
43. cf Gal 5,3.11 et suivants ; 6,12 et suivants. [↑](#footnote-ref-43)
44. cf Gal 4,3.9 et suivants. [↑](#footnote-ref-44)
45. Rom 7,22.25 ; 8,7. [↑](#footnote-ref-45)
46. Rom 8,2. [↑](#footnote-ref-46)
47. cf Gal 3,21. [↑](#footnote-ref-47)
48. cf Rom 3,20. [↑](#footnote-ref-48)
49. Rom 7,23. [↑](#footnote-ref-49)
50. Rom 8,2. [↑](#footnote-ref-50)
51. cf Gal 2,16 ; Rom 3,28. [↑](#footnote-ref-51)
52. cf Gal 2,21. [↑](#footnote-ref-52)
53. Rom 10,4. [↑](#footnote-ref-53)
54. cf par exemple Gal 4,21. [↑](#footnote-ref-54)
55. cf par exemple Rom 3,19. [↑](#footnote-ref-55)
56. cf par exemple Rom 2,14.17 ; 7,1 2; Gal 5,3. [↑](#footnote-ref-56)
57. cf par exemple Rom 3,27 ; 7,21.23. [↑](#footnote-ref-57)
58. cf par exemple Gal 2,16; Rom 3,28. [↑](#footnote-ref-58)
59. cf par exemple Rom 3,27. [↑](#footnote-ref-59)
60. cf Rom 3,19; 7,7. [↑](#footnote-ref-60)
61. cf Rom 4,15. [↑](#footnote-ref-61)
62. cf Rom 7,1. [↑](#footnote-ref-62)
63. cf pour cela Broer, Ingo, Art.: Gesetz (NT), dans: Bibeltheologisches Wörterbuch, 237-240. [↑](#footnote-ref-63)
64. cf Rom 7,12. [↑](#footnote-ref-64)
65. cf Rom 4,15. [↑](#footnote-ref-65)
66. Rom 7,7-10. [↑](#footnote-ref-66)
67. Rom 8,1-4. [↑](#footnote-ref-67)
68. cf Eckstein, Hans-Joachim, Christus in euch. Von der Freiheit der Kinder Gottes. Eine Auslegung des Galaterbriefes, Göttingen 2017, 139-146. [↑](#footnote-ref-68)
69. cf 1 Cor 7,21f et suivants .; 12,13 ; Gal 3,28 ; 4,22. [↑](#footnote-ref-69)
70. cf Rom 8,21. [↑](#footnote-ref-70)
71. C’est l’évaluation juste d‘Eckstein, Christus in euch (cf note. 68), 149. [↑](#footnote-ref-71)
72. Gal 5,1-6.13 et suivants. [↑](#footnote-ref-72)
73. cf Gal 4,8-20. [↑](#footnote-ref-73)
74. cf Gal 4,21-31. [↑](#footnote-ref-74)
75. cf Gal 5,1. [↑](#footnote-ref-75)
76. cf Gal 1,4; 2,20 ; 3,13 u. a. [↑](#footnote-ref-76)
77. cf Gal 5,1. [↑](#footnote-ref-77)
78. cf Gal 5,2. [↑](#footnote-ref-78)
79. cf Gal 5,3. [↑](#footnote-ref-79)
80. cf Gal 5,4. [↑](#footnote-ref-80)
81. cf Gal 5,5. [↑](#footnote-ref-81)
82. cf Gal 5,6. [↑](#footnote-ref-82)
83. Ainsi Walter Klaiber, Der Galaterbrief, Neukirchen-Vluyn 2013, 160. [↑](#footnote-ref-83)
84. cf Gal 5,13. [↑](#footnote-ref-84)
85. Gal 5,13f. [↑](#footnote-ref-85)
86. Gal 5,13. [↑](#footnote-ref-86)
87. cf Gal 4,8.9.25 [↑](#footnote-ref-87)
88. cf Gal 5,14. [↑](#footnote-ref-88)
89. cf Gal 5,6. [↑](#footnote-ref-89)
90. cf Franz Mussner, Galaterbrief (HThK.NT 4), Darmstadt 2002, 366-369. [↑](#footnote-ref-90)
91. cf Klaiber, Galaterbrief (cf note 83), 166 et suivantes. [↑](#footnote-ref-91)
92. Gal 5,1. [↑](#footnote-ref-92)