

Romains

Études sur la Parole destinées à aider le chrétien dans la lecture du saint Livre

J.N. Darby

L'épître aux Romains a assez naturellement sa place en tête de toutes les autres, comme posant systématiquement les fondements des relations de l'homme avec Dieu, et conciliant en même temps la vérité universelle de la position de l'homme, d'abord sous le rapport de la responsabilité, puis au point de vue de la grâce, avec les promesses spéciales faites aux Juifs. Elle pose aussi les grands principes de la pratique chrétienne : la moralité, non pas celle de l'homme, mais cette moralité qui est le fruit de la lumière que donne le christianisme et des révélations positives qu'il apporte. Il est important de voir que cette épître envisage toujours le chrétien comme étant dans ce monde. Il est justifié et a la vie en Christ, mais il est ici-bas et n'est pas envisagé comme ressuscité avec Christ.

Voici, je pense, l'ordre du contenu de l'épître : après quelques versets d'introduction dans lesquels il expose son sujet, versets dont quelques-uns ont une importance capitale, en donnant la clef de tout l'enseignement de cette épître et l'état réel de l'homme devant Dieu (1, 1-17), l'apôtre, jusqu'à la fin du chapitre 3 verset 20^[1], montre l'homme totalement corrompu et perdu, quelles que soient les circonstances dans lesquelles il se trouve. Sans loi, il était dans un état de péché effréné ; — avec la philosophie, il jugeait le mal tout en le commettant ; — sous la loi, il violait la loi tout en se vantant de la posséder, et il déshonorait le nom de Celui de la gloire duquel il était, pour ainsi dire, solidaire ; car c'est comme un peuple appartenant à Dieu qu'il a reçu de Lui cette loi.

Depuis le verset 21 du chapitre 3, jusqu'à la fin du chapitre 8, le remède à l'état de l'homme est clairement exposé en deux parties. Du verset 21 du chapitre 3, jusqu'à la fin de ce chapitre, le principe général est que le sang de Christ est la réponse — dont on jouit par la foi — à tout le péché dont l'apôtre vient de faire le tableau ; ensuite, au chapitre 4, nous trouvons la résurrection, sceau de l'œuvre de Christ et témoin de l'efficacité de cette œuvre pour notre justification. Tout cela répond à la responsabilité d'un enfant d'Adam (responsabilité que la loi aggravait encore) par la grâce pleine et entière décrite au chapitre 5 versets 1 à 11. Mais au chapitre 8, ces choses se trouvent en Christ ressuscité dans le ciel et plaçant celui qui y a part, c'est-à-dire tout croyant, dans une nouvelle position devant Dieu en Christ qui lui donne ainsi la liberté et la vie ; la liberté dans laquelle Christ était Lui-même, et la vie que Lui-même a vécue. C'est cette nouvelle position en Christ qui unit inséparablement la justification et la sainteté de vie.

Mais ce que nous venons de dire nous fournit l'occasion de noter une division encore plus importante des sujets traités dans cette épître. Du chapitre 3, 21 au chapitre 5, 11, nous trouvons celui *des péchés* ; — notre culpabilité individuelle trouve sa réponse dans le sang de Christ (chap. 4) livré pour nos fautes et ressuscité pour notre justification. Mais, depuis le chapitre 5, 12, l'apôtre traite la question *du péché*, non pas la délivrance du jugement à venir, mais celle de notre état actuel^[2]. La première question se termine par les bénédictions du chapitre 5, 1 à 11, la seconde par les bénédictions du chapitre 8.

Dans les chapitres 9 à 11, Paul concilie ces vérités du salut, envisagées comme appartenant à tout croyant indistinctement, avec les promesses faites aux Juifs, en faisant ressortir la merveilleuse sagesse de Dieu et la

manière dont ces choses étaient prévues et révélées dans la Parole.

Ensuite il montre (chap. 12 et suivants) l'esprit pratique chrétien. Dans cette dernière partie seulement l'apôtre fait allusion à l'Église comme corps. Sauf cela, il traite en général de l'homme, de l'individu devant un Dieu de justice, et de l'œuvre de Christ, qui place l'homme individuellement dans la présence de Dieu en paix. Pour la même raison, sauf dans un seul passage, au chapitre 8, en vue d'introduire l'intercession, il n'est pas parlé dans l'épître aux Romains, de l'ascension de Christ. Cette épître traite de la mort et envisage la résurrection de Christ comme le fondement, pour l'homme, d'un nouvel état devant Dieu.

Examinons maintenant la suite des pensées de l'Esprit dans notre épître. On y trouve la réponse à la solennelle question de Job, irrité de ce qu'il se trouvait sans ressource en présence du jugement de Dieu : « En vérité, je sais qu'il en est ainsi. Mais comment l'homme sera-t-il juste devant Dieu ? » (Job 9, 2). Cependant la question de savoir où l'on peut trouver la justice, n'est pas la première pensée qui se présente : c'est la nécessité de l'homme ; mais l'évangile vient d'abord, nous révélant et nous apportant Christ. C'est la grâce et Jésus dont l'évangile a les mains pleines : il parle de Dieu comme étant amour. Cela réveille le sentiment des besoins^[3], en apportant aussi ce qui y répond, et en donne la mesure dans la grâce qui nous présente toute la plénitude de l'amour de Dieu en Christ. Nous trouvons dans l'évangile une révélation de Dieu dans la personne de Christ. L'évangile met ainsi l'homme à sa place devant Dieu, l'homme tel qu'il est en lui-même, et tel qu'il est, en grâce, en Christ ; — aussi, dans la présence de Celui qui est révélé, toutes les promesses trouvent leur accomplissement, mais il est important de remarquer que l'évangile commence par la personne de Christ, et non pas avec le pardon et la justice, bien que ce point soit ensuite pleinement développé (à commencer par le chap. 1, 17).

Chapitre 1. — Il n'y a pas d'épître où l'apôtre place son apostolat sur un pied plus positif et plus formel que dans celle-ci, car Paul n'avait aucun droit sur les chrétiens de Rome en vertu de ses travaux. Il n'avait jamais vu les Romains ; mais il n'en était pas moins leur apôtre, car il était l'apôtre des Gentils^[11, 13] : il était « débiteur aux Gentils ». Il écrit aux chrétiens de Rome parce qu'il avait reçu une mission de la part du Seigneur Lui-même envers eux tous. Les chrétiens de Rome étaient pour ainsi dire de son ressort en tant que Gentils. La tâche lui avait été confiée de les présenter comme une offrande sanctifiée par le Saint Esprit (chap. 15, 16). Il avait reçu cette mission ; Dieu était puissant en Pierre envers les Juifs, Paul était envoyé vers les Gentils, les douze l'avaient du reste reconnu (Gal. 2, 7-9). Si Dieu a voulu que Paul accomplît sa mission en rapport direct avec le ciel et en dehors de l'influence séculaire de la capitale du monde, et si Rome a dû être persécutrice de l'évangile, cette ville impériale n'en était pas moins gentile pour cela. Sous le rapport de l'évangile, elle appartenait, selon l'Esprit, à Paul. Pierre, dans l'exercice de son apostolat, s'adresse aux Juifs, Paul aux Gentils.

Tel était, selon Dieu, l'ordre de l'administration de l'évangile ; occupons-nous maintenant de ce qui constituait la position de l'apôtre. Paul était serviteur de Christ : — c'était son caractère, sa vie ; mais il y avait d'autres hommes qui étaient plus ou moins serviteurs du Seigneur. Paul était plus que cela : il était apôtre par l'appel du Seigneur, « apôtre appelé », et non seulement apôtre appelé de Dieu, et laborieux selon que l'occasion se présentait, mais *rien autre que cela* dans la vie d'ici-bas : il était « mis à part » pour la bonne nouvelle de Dieu.

Ces deux derniers caractères, celui d'être « appelé », et celui d'être « mis à part », se légitiment d'une manière très définie, le premier par la révélation du Seigneur à Paul sur la route de Damas^[Act. 9, 1-9] (l'appel de

l'apôtre et la mission dont il était chargé pour les Gentils datent de cette époque) ; le second, quand le Saint Esprit le mit à part à Antioche d'où il partit pour accomplir sa mission [Act. 13, 1-3].

L'apôtre appelle l'évangile pour lequel il a été mis à part, l'évangile ou les bonnes nouvelles « *de Dieu* » ; le Saint Esprit le présente ici dans sa source. Cet évangile ne traite pas de ce que l'homme devrait être pour Dieu, ni seulement du moyen par lequel l'homme peut s'approcher de Dieu sur Son trône ; il nous révèle les pensées de Dieu et Ses actes envers l'homme, Ses pensées en bonté, la révélation de Lui-même en Jésus Christ, Son Fils. Dieu s'approche de l'homme selon ce qu'Il *est* et ce qu'Il *veut* en grâce. Dieu vient vers lui : c'est l'évangile de *Dieu*. Tel est le vrai point de vue auquel il faut envisager l'évangile ; celui-ci n'est jamais vraiment compris jusqu'à ce qu'il soit pour nous l'évangile de *Dieu*, l'activité et la révélation de Sa nature et de Sa volonté en grâce envers l'homme.

Ayant indiqué la source et l'auteur de l'évangile, Celui que ce dernier révèle ainsi comme le Dieu de grâce, l'apôtre présente les rapports de cet évangile avec les voies de Dieu, qui ont historiquement précédé sa promulgation ici-bas, et d'autre part son sujet propre. Il distingue ainsi le sujet proprement dit de l'évangile et la place que tenaient à l'égard de celui-ci les révélations qui l'avaient précédé. En effet, il avait existé avant l'évangile un ordre de choses, que ceux auxquels il appartenait voulaient maintenir comme système positif et indépendant, en rejetant en grâce l'évangile. Or l'apôtre introduit ici ce qui a précédé, non comme sujet de controverse, mais dans son vrai caractère, pour renforcer le témoignage de l'évangile, anticipant des objections qui sont ainsi résolues d'avance.

Pour le Gentil, l'évangile était la révélation de la vérité et de Dieu en grâce ; pour le Juif, il était bien cela, mais en mettant en même temps à sa vraie place tout ce qui regardait le système judaïque. Le rapport dont nous parlons entre l'Ancien Testament et l'évangile, est celui-ci : cet évangile de Dieu avait été annoncé d'avance par les prophètes dans de saintes Écritures (v. 2). Remarquez ici que l'évangile de Dieu n'était pas *venu*, ni n'avait été adressé aux hommes, dans ces saintes Écritures, mais qu'il avait été promis ou annoncé d'avance, comme devant être envoyé. L'Église n'était pas même annoncée ; l'évangile était annoncé, mais comme étant encore à venir.

De plus, le sujet de cet évangile, c'est, avant tout, le Fils de Dieu. Jésus a accompli une œuvre, mais c'est *Lui-même* qui est le vrai sujet de l'évangile. Or Il est présenté sous un double point de vue : 1^o comme objet des promesses, Fils de David selon la chair ; 2^o comme Fils de Dieu en puissance, comme Celui qui, au milieu du péché, a marché par l'Esprit, dans une sainteté divine et absolue, la résurrection étant la preuve éclatante et victorieuse de ce qu'était la personne de Celui qui marchait ainsi. Telle est la force de ce verset 4. La résurrection de Jésus est une manifestation publique de cette puissance par laquelle Il a marché dans une sainteté absolue pendant Sa vie, la manifestation qu'Il est le Fils de Dieu en puissance. Il est clairement révélé comme Fils de Dieu en puissance, de cette manière. Dans la résurrection, il ne s'agissait pas de promesse simplement, mais de puissance ; il s'agissait de Celui qui pouvait engager le combat avec la mort dans laquelle l'homme gisait et remporter sur elle une victoire complète ; et cela en rapport avec la sainteté qui rendait témoignage, pendant Sa vie, à la puissance de cet Esprit par lequel Il marchait, et dans lequel Il se garantissait Lui-même de toute atteinte du péché. Dans la même puissance par laquelle Il était absolument saint dans Sa vie, Il a été ressuscité d'entre les morts.

En considérant le Seigneur en rapport avec les voies de Dieu sur la terre, on Le voit l'objet et l'accomplissement des promesses ; en Le considérant en rapport avec l'état de l'homme assujéti au péché et à la mort, le Seigneur était, soit de Son vivant, soit en résurrection, déjà complètement victorieux de tout ce qui

s'opposait à Lui. En ressuscitant, Il se présente comme Fils de Dieu, révélé par la résurrection selon la puissance qui était en Lui, puissance qui se montrait par l'Esprit dans la sainteté dans laquelle Il vivait ici-bas.

Quelle merveilleuse grâce que de voir toute la puissance du mal anéantie — de voir cette porte effrayante de la mort, qui se ferme sur la vie pécheresse de l'homme pour laisser celui-ci au jugement inévitable qu'il mérite, brisée, détruite par Celui qui a bien voulu entrer dans la sombre demeure sur laquelle elle se ferme ! Quelle vraie délivrance pour le cœur que de voir le Fils de Dieu prendre sur Lui toute la faiblesse de l'homme dans la mort, et affranchir ainsi complètement et absolument celui dont Il avait porté la peine, en se soumettant Lui-même à cette peine ! Cette victoire sur la mort, cette délivrance de l'homme du pouvoir de la mort par la puissance du Fils de Dieu devenu homme, est la seule base d'espérance pour l'homme mortel et pécheur. Elle met de côté tout ce que le péché et la mort ont à dire. Elle détruit, pour celui dont la part est en Christ, la mort qui était le sceau du jugement prononcé contre le péché ; et un nouvel homme, une nouvelle vie commence pour l'homme autrefois assujéti à la mort, et maintenant placé en dehors de toute la scène et de tout l'effet de sa misère précédente ; une vie fondée sur toute la valeur de ce que le Fils de Dieu a fait lorsqu'Il a subi la mort et le jugement pour nous.

En résumé, ce passage nous présente, comme sujet de l'évangile, le Fils de Dieu, né de la semence de David selon la chair, et, dans le sein de l'humanité et de la mort, déterminé Fils de Dieu en puissance par la résurrection^[4], Jésus Christ, notre Seigneur.

L'évangile est l'évangile de Dieu Lui-même ; mais c'est par Jésus Christ, le Seigneur, que l'apôtre avait reçu sa mission : Jésus était le chef de cette œuvre et envoyait les ouvriers dans la moisson [Luc 10, 2] à laquelle ils devaient travailler dans le monde. Le but de la mission de l'apôtre était l'obéissance de foi (non pas l'obéissance à la loi) parmi *toutes* les nations, expression qui montre l'étendue de cette mission. Paul était chargé d'établir l'autorité et la valeur du nom de Christ dans ce monde : c'est ce nom qui devait prévaloir et être reconnu.

L'apôtre n'envisageait pas l'accomplissement de sa mission seulement comme un service ; la mission elle-même était pour lui une grâce et une faveur personnelles de la part de Celui dont il portait le témoignage. Je ne parle pas ici de salut, quoique dans le cas de Paul le salut et la mission apostolique qui lui était confiée, fussent identifiés, fait qui donnait un caractère et une énergie remarquables à sa mission ; je parle de la grâce et de la faveur dont l'envoi même de l'apôtre était la preuve : il est important de s'en souvenir. Cela imprime un caractère sur la mission de Paul et sur son accomplissement. Un ange accomplit une mission providentielle ; un Moïse détaille une loi dans l'esprit de la loi ; un Jonas recule devant la grâce qui avait l'air de fausser les menaces qu'il avait adressées aux méchants Gentils, un Jean-Baptiste prêche la repentance dans le désert [Luc 3, 3] et applique la cognée à la racine des arbres stériles du jardin de Dieu [Matt. 3, 10] ; mais, par Jésus, Paul, porteur de la bonne nouvelle de Dieu, reçoit « grâce et apostolat ». Il porte par la grâce, et comme grâce, le message de la grâce aux hommes où qu'ils soient, le message de la grâce qui vient dans toute l'étendue des droits que Dieu a sur les hommes, car dans cette grâce Dieu exerce Ses droits souverains.

D'entre les Gentils, les Romains croyants étaient aussi les appelés de Jésus Christ. L'apôtre s'adresse donc à tous les croyants qui étaient dans cette grande ville ; ils étaient bien-aimés de Dieu et saints par appel (v. 7)^[5]. Paul, comme il le fait dans toutes ses épîtres, leur souhaite la grâce et la paix de la part de Dieu, le Père, et du Seigneur Jésus Christ, de la part desquels il apportait son message : il apportait, dans l'évangile et dans son cœur, la parfaite grâce de Dieu par Christ, la parfaite paix de l'homme et cela avec Dieu. Ce sont les vraies conditions de la relation de Dieu avec l'homme et de l'homme avec Dieu par l'évangile, le pied sur lequel l'homme se trouve placé vis-à-vis de Dieu par le christianisme. Quand on s'adresse à l'individu, une autre

chose doit être prise en considération, savoir les faiblesses et les infirmités qui se trouvent dans le chrétien individuellement ; aussi les écrivains sacrés, dans le cas où il s'agit des individus, ajoutent à leur souhait : « la miséricorde » (voir les épîtres à Timothée et à Tite, et la seconde épître de Jean, v. 3)^[6].

Lorsque l'amour de Dieu est dans le cœur, c'est devant Dieu qu'on s'occupe des objets de la grâce ; et, dans ce cas, l'œuvre de Dieu en eux, et la grâce qui a été déployée, se présentent tout premièrement à l'esprit, soit en amour, soit en reconnaissance. La foi des Romains devient, pour le cœur de l'apôtre auquel la renommée en était parvenue, une occasion d'actions de grâces.

Ensuite Paul exprime son désir de voir ces frères de Rome, désir qui le préoccupait souvent : il fait ressortir ici sa position apostolique à leur égard, avec toute la tendresse, toute la délicatesse qui appartiennent à la grâce et à l'amour qui avaient formé cette relation et qui en faisaient la force. Paul est de droit apôtre de tous les Gentils, lors même qu'il ne les aurait pas vus, mais il est de cœur leur serviteur. Avec l'affection fraternelle la plus vraie et la plus ardente, affection découlant de la grâce qui l'avait établi dans l'apostolat, l'apôtre désire les voir pour leur communiquer quelque don spirituel (v. 11). Le pouvoir de le faire était un précieux privilège de l'apostolat. Paul veut jouir ainsi de la foi qui leur était commune à lui et à eux (tandis que leur foi serait fortifiée par la communication de ces dons), en vue de leur jouissance mutuelle. Souvent l'apôtre s'était proposé de se rendre à Rome pour avoir du fruit dans cette partie du champ que Dieu lui avait confié, mais il en avait été empêché jusqu'à ce moment.

Il se déclare ensuite débiteur de tous les Gentils et, pour ce qui dépendait de lui, prêt à leur annoncer l'évangile à Rome aussi. La manière dont l'apôtre réclame tout le champ des Gentils comme sien, et la manière dont Dieu l'a empêché d'aller à Rome jusqu'à ce qu'il arrivât au bout de sa carrière (et alors seulement comme prisonnier) est digne de toute attention.

Quoi qu'il en fût, il était prêt à y aller, et cela à cause de la valeur de l'évangile. Cette dernière pensée conduit l'apôtre à constater quelle était cette valeur, ainsi que le caractère de cet évangile. Car, dit-il, « il n'en avait pas honte » : l'évangile était « la puissance de Dieu en salut » (v. 16).

Remarquez ici la manière dont l'apôtre présente tout comme venant de Dieu. L'évangile, c'est l'évangile de Dieu, la puissance de Dieu en salut ; la justice qui est révélée, est la justice de Dieu ; et même la colère, est la colère de Dieu, aussi est-elle révélée du ciel : cette colère est autre chose qu'un châtiment terrestre. La place que Dieu tient ici est la clef de tout, l'apôtre insiste là-dessus et la met en avant, dès l'entrée de l'épître ; car l'homme tend toujours à avoir quelque confiance en lui-même, à se vanter lui-même, à chercher quelque mérite, quelque justice en lui-même ; il tend toujours à judaïser et à s'occuper de lui-même, comme s'il pouvait quelque chose. C'était la joie de l'apôtre d'exalter son Dieu.

Ainsi, dans l'évangile, Dieu intervenait, accomplissant un salut qui tout entier était Son œuvre ; un salut dont Dieu était la source et la puissance et qu'Il avait opéré Lui-même. L'homme y entrait par la foi ; c'était le croyant qui y participait ; mais participer à ce salut par la foi était précisément le moyen d'y avoir part sans y ajouter quoi que ce soit, le moyen de le laisser être tout entier le salut de Dieu. Dieu soit béni de ce que ce salut est tel, soit pour la justice, soit pour la puissance, soit pour le résultat tout entier ; car ainsi il est parfait, divin. Dieu est intervenu dans Sa toute-puissance et dans Son amour, pour délivrer les misérables selon la force qui Lui appartient. L'évangile est l'expression de cette intervention : on y croit, on y participe.

Mais il y a une raison particulière pour laquelle cet évangile est la puissance de Dieu en salut. L'homme s'était éloigné de Dieu par le péché. La justice, seule, pouvait le ramener en la présence de Dieu, le rendre tel qu'il pût s'y trouver en paix. Pécheur, il n'avait point de justice, mais bien le contraire ; et si l'homme devait se présenter comme pécheur devant Dieu, le jugement l'attendait nécessairement : alors la justice serait révélée

de cette manière. Mais Dieu, dans l'évangile, révèle une justice positive de Sa part. Si l'homme n'a point de justice, Dieu en a une : la sienne propre, parfaite comme Lui, et selon Son cœur : or c'est une telle justice qui est révélée dans l'évangile. Il n'y avait pas de justice humaine : la *justice de Dieu* est révélée. Cette justice est toute parfaite en elle-même, divine et complète ; pour être révélée, il faut qu'elle soit telle ; l'évangile nous l'annonce.

Le principe sur lequel cette justice est annoncée, c'est la foi, parce que cette justice existe ; et elle est divine. Si l'homme y travaillait ou en opérait une partie, ou si son cœur y avait aucune part pour l'amener à bonne fin, ce ne serait pas la justice *de Dieu* ; mais cette justice est parfaitement, absolument celle *de Dieu* : on croit à l'évangile qui la révèle. Or, si c'est le croyant qui participe à cette justice, celui qui a la foi, quel qu'il soit, y a part. C'est sur le principe de la foi qu'on la possède et, par conséquent, elle se révèle à la foi, où que cette foi se trouve.

Ce que nous venons de dire est la forme de ce qui est souvent traduit par : « de foi en foi », mais doit être traduit : « Sur le principe de la foi, pour la foi » (1, 17). Or, ce principe est d'une importance évidente. Il a pour effet d'admettre aux privilèges que Dieu accorde, tout Gentil croyant, sur le même pied que le Juif qui n'a pas plus le droit d'y entrer que lui. Tous deux, Juif et Gentil, ont la même foi ; l'évangile ne reconnaît qu'elle comme moyen d'y participer ; la justice est celle de Dieu ; le Juif n'y entre pas pour plus que le Gentil ; comme il est écrit : « Le juste vivra de foi ». Les Écritures des Juifs témoignaient de la vérité du principe de l'apôtre.

L'évangile annonçait donc ce salut et cette justice de la part de Dieu à l'homme. Le sujet initial de l'évangile était donc la personne de Christ, Fils de David selon la chair (accomplissement de la promesse), et Fils de Dieu en puissance selon l'Esprit de sainteté. Mais la justice de Dieu (non celle de l'homme) y était révélée ; et tel est le grand sujet de tout ce qui va suivre. L'apôtre avait bien raison de ne pas avoir honte de l'évangile, tout méprisé qu'il fût par les hommes !

Or, cette doctrine à l'égard du salut qui venait de Dieu, était confirmée par une autre considération et se basait sur la grande vérité qui se trouvait renfermée dans la doctrine elle-même. Dieu, se présentant Lui-même, ne pouvait envisager les choses d'après des communications partielles, adaptées à l'ignorance des hommes et aux dispensations passagères par lesquelles Il les gouvernait. Sa colère n'était pas seulement Son intervention en gouvernement, comme dans le cas de l'Assyrien ou de la captivité à Babylone. C'était une « colère révélée du ciel ». L'opposition essentielle qui existe entre la nature de Dieu et le mal, et sa rétribution pénale où qu'il se trouve, devait se manifester lorsque Dieu se révélait exactement. Or Dieu se manifestait dans l'évangile. Ainsi, quoique la colère divine n'éclatât pas encore dans l'exécution du jugement (car la grâce annonçait la justice de Dieu en salut pour les pécheurs qui croiraient), quoique cette colère ne se révélât pas exactement dans l'évangile, qui est la révélation de la justice, elle se révélait toutefois du ciel (en rapport avec cette grâce qui délivre de cette même colère) contre toute impiété, contre tout ce qui ne respecte pas la présence de Dieu, contre tout ce que cette présence ne comporte pas, et contre toute injustice ou iniquité de ceux qui possèdent la vérité, et qui tout de même déshonorent Dieu. En un mot, la colère de Dieu se révélait contre tout homme, Gentil ou autre, et en particulier contre les Juifs qui possédaient la connaissance de Dieu selon la loi, et encore — car le principe est universel et découle de ce que Dieu est quand Il se révèle — contre tout homme qui, professant le christianisme, marche dans le mal que Dieu hait.

Cette colère contre l'homme pécheur, la colère divine selon la nature de Dieu dans le ciel, rend la *justice de Dieu* nécessaire. L'homme a maintenant à rencontrer Dieu, pleinement révélé, tel qu'Il est ; l'homme est ainsi pleinement manifesté comme pécheur, mais cela fraie le chemin à la grâce, en vue de donner à l'homme une place nouvelle, une position beaucoup plus excellente, basée sur la justice de Dieu. L'évangile révèle cette

justice ; son opportunité et sa nécessité sont démontrées par l'état de péché dans lequel tous les hommes se trouvent, état au sujet duquel la colère est révélée du ciel. Il ne s'agit plus seulement, pour l'homme, d'avoir affaire au gouvernement de Dieu et à Sa colère gouvernementale, mais il lui faut paraître devant Dieu. Comment pourra-t-il s'y tenir ? L'évangile répond à cette question par la révélation de la justice de Dieu pour l'homme. Il doit rencontrer Dieu tel qu'Il est. La révélation de Dieu Lui-même, dans Sa nature sainte, dépasse nécessairement les limites du terrain occupé par les Juifs. En quelque lieu que le péché se trouve, la justice de Dieu est révélée en faveur du pécheur. Cette révélation manifeste ce que Dieu est. Vérité glorieuse ! Quelle bénédiction, que la justice divine puisse être révélée en grâce souveraine ! Dieu étant amour, il ne peut en être autrement, mais combien il est glorieux que Dieu se révèle de cette manière ! La thèse de cette épître est donc au verset 17 et ce qui prouve sa nécessité au verset 18.

Depuis le verset 19 jusqu'à la fin du verset 20 du chapitre 3, l'état des hommes, des Juifs et des Gentils, auxquels le jugement moral qui découle de la présence de Dieu s'applique, est présenté en détail, pour montrer de quelle manière cette colère était méritée et tout le monde renfermé dans le péché. Les versets 19 à 21 de ce chapitre nous donnent les principes directeurs du mal en ce qui concerne les Gentils. Dans les versets 21-31 du chapitre 3, ce qui répond en grâce, par la justice de Dieu, au moyen du sang de Christ, à ce triste état de l'homme, est déclaré brièvement, mais avec une grande puissance ; car d'abord, par le sang de Christ, nous avons la réponse à notre ancien état, puis, par la mort et la vie avec Christ, l'introduction dans un état nouveau.

En faisant le tableau de l'état des hommes sur la terre, l'apôtre commence par les Gentils. Leur histoire est renfermée dans les mots : « toute iniquité des hommes ». Je dis que l'apôtre commence par les Gentils (il est évident que si un Juif tombe dans cet état d'iniquité, la même culpabilité se rattache à lui aussi ; mais l'état dépeint par l'apôtre jusqu'au verset 17 du chapitre 2 est celui des Gentils) ; ensuite viennent les Juifs, jusqu'au verset 20 du chapitre 3.

Le verset 18 du chapitre 1 est la thèse de tout ce qui suit, depuis le verset 19 de ce même chapitre au verset 20 du chapitre 3, cette partie de l'épître montrant la cause de la colère divine.

Les Gentils sont inexcusables pour deux motifs : 1^o parce que ce qui peut être connu de Dieu a été manifesté par la création, savoir « sa puissance éternelle et sa divinité » ; — depuis la création du monde cette preuve a été devant les yeux des hommes ; 2^o parce que, ayant la connaissance de Dieu comme Noé l'a eue, ils n'ont pas glorifié Dieu comme Dieu, et que, dans la vanité de leur imagination, raisonnant sur leurs propres pensées à cet égard et sur les idées qui se produisaient au-dedans d'eux, ils sont devenus fous en prétendant à la sagesse, et sont tombés dans l'idolâtrie même la plus grossière. Or Dieu a jugé cet état : si les hommes n'ont pas voulu retenir une juste pensée de la gloire de Dieu, ils ont subi le jugement qui les condamne à ne pas pouvoir garder même une juste idée de l'honneur naturel de l'homme et à se déshonorer eux-mêmes, comme ils avaient déshonoré Dieu. C'est là, en quelques mots puissants et énergiques, l'exacte description de la mythologie païenne tout entière. Les Gentils n'ont pas eu le discernement, le sens moral, par lequel ils auraient conservé Dieu dans leur connaissance : Dieu les a livrés à un esprit dépourvu de discernement, et ils se sont vautrés dans une conduite qui était le fruit de goûts dépravés et inconvenants pour la nature même. — La conscience naturelle savait que Dieu jugeait de telles choses comme étant dignes de mort, selon les justes exigences de la nature divine ; cependant, non seulement les hommes faisaient ces choses, mais ils prenaient de la satisfaction en ceux qui les faisaient, lorsque leurs propres convoitises à eux ne les y entraînaient pas. C'est ce qui laissait sans excuse ceux qui jugeaient le mal — et il ne manquait pas de personnes de ce caractère parmi les païens — car ces mêmes personnes faisaient le mal, tout en le jugeant. L'homme donc, en jugeant, se condamne doublement ; car en jugeant, il montre qu'il a la connaissance du mal, et cependant il le

fait. Or le jugement de Dieu est, selon la vérité, sur ceux qui font de pareilles choses ; ceux qui se font une réputation de sagesse, en les jugeant, n'échapperont pas à ce jugement.

Chapitre 2. — Deux choses sont présentées ici à l'égard de Dieu : 1^o Son jugement contre le mal — celui qui fait le mal n'échappera pas. La différence réelle entre le bien et le mal sera maintenue par le jugement. 2^o Sa miséricorde, Sa patience et Sa longue attente à l'égard de l'homme qui fait le mal, Sa bonté conviant celui-ci à la repentance.

Celui qui continue à faire le mal, se trompe en cherchant à oublier le jugement certain de Dieu, et en méprisant Sa bonté. D'une part, les conséquences d'une vie opposée à Dieu et à Sa vérité, de l'autre, celles de la recherche de ce qui est agréable à Dieu, et partant de la vie éternelle, sont sûres : angoisse et tribulation pour la première ; gloire et honneur pour la seconde ; et cela sans qu'il soit tenu compte du Juif plus que du Gentil.

Dieu juge les choses d'après leur vrai caractère moral, et selon les avantages dont le coupable a joui^[7]. Ceux qui auront péché sans loi, périront sans loi ; et ceux qui auront péché sous la loi, seront jugés selon la loi, au jour où Dieu jugera les secrets des hommes selon l'évangile que prêchait Paul. Le caractère attribué ici au jugement est très important : ce n'est pas le gouvernement du monde par un jugement terrestre et extérieur, comme le Juif le comprenait, mais le jugement de l'individu selon la connaissance que Dieu a du cœur.

Dieu aussi veut des réalités. Le Gentil qui accomplissait la loi était meilleur qu'un Juif qui la violait. Si quelqu'un s'appelait Juif, et agissait mal (v. 17), il ne faisait que déshonorer Dieu et livrer Son nom aux blasphèmes des Gentils, tout en se vantant de ses propres privilèges (v. 24).

Ensuite l'apôtre insiste sur ce que Dieu veut la réalité morale : un Gentil qui accomplit ce que la loi exige, vaut mieux qu'un Juif qui lui désobéit ; le vrai Juif est celui qui a la loi dans son cœur, qui n'a pas seulement une circoncision extérieure, mais est circoncis spirituellement. C'est un état que Dieu peut louer, et non pas l'homme seulement.

Chapitre 3. — Ayant constaté cette grande vérité que Dieu exigeait une bonté morale véritable, Paul considère l'état des Juifs. N'y avait-il aucun avantage dans le judaïsme ? Certainement il y en avait, et en particulier celui-ci : c'est qu'ils possédaient les oracles de Dieu (v. 2). Les voies de Dieu sont en elles-mêmes pleines de bénédiction, bien que Ses voies ne changent pas les vérités immuables de Sa nature : et si beaucoup d'entre les Juifs avaient été incrédules, ce fait n'a rien changé à la fidélité de Dieu. D'un autre côté, le fait que l'incrédulité de plusieurs ne faisait que démontrer plus clairement la fidélité de Dieu (qui demeure éternellement quand même), n'ôtait rien aux droits de la justice divine. Les incrédules seront punis selon ce qu'ils ont été, quoiqu'ils soient un moyen de faire ressortir la force de l'infaillible fidélité de Dieu. Cette fidélité ne faillira pas, quelle que soit son inutilité à l'égard de la masse. Si l'éclat que la fidélité de Dieu tire de l'infidélité de l'homme, empêchait Dieu d'exécuter le jugement, Il ne pourrait juger personne, pas même le monde (que le Juif reconnaissait volontiers devoir être jugé), car l'état du monde aussi rehaussait et mettait en évidence la fidélité de Dieu envers Son peuple. Mais si le Juif avait des avantages, était-il donc meilleur pour cela ? Nullement : tous étaient renfermés sous le péché, Juifs ou Gentils, comme l'apôtre l'avait déjà déclaré (v. 9)^[8].

Paul cite maintenant l'Ancien Testament pour démontrer que les Juifs étaient renfermés sous le péché, eux qui ne niaient pas ce fait à l'égard des Gentils. La loi, dit l'apôtre, vous appartient et vous vous vantez qu'elle s'adresse exclusivement à vous. Eh bien, voici ce qu'elle dit du peuple, de vous-mêmes ; elle s'adresse à vous, comme vous le reconnaissez : Dieu du haut du ciel ne peut pas découvrir un seul juste ; Il dit : « Il n'y a point de

juste, non pas même un seul ». L'apôtre cite le psaume 14, 2 et 3 et Ésaïe 59, 7 et 8 pour démontrer le jugement que portaient sur les Juifs ces oracles dont ils se vantaient. Ainsi toute bouche est fermée, et tout le monde est coupable devant Dieu (v. 19). C'est pourquoi nulle chair ne sera justifiée devant Dieu par la loi, car si, d'un côté, le monde se vautre dans le mal au milieu des ténèbres, d'un autre, par le moyen de la loi, le péché est connu.

Or maintenant, sans loi, toute loi à part, une justice qui est de Dieu a été manifestée, la loi et les prophètes lui rendant témoignage (v. 21).

Ici donc nous trouvons constaté, non seulement l'état des Gentils et des Juifs, ainsi que les grands principes immuables du bien et du mal, quelles que fussent les voies de Dieu, mais encore l'effet de la loi elle-même et la justice qui était introduite par le christianisme, entièrement en dehors de la loi, quoique la loi et les prophètes rendissent témoignage à cette justice. En un mot, nous trouvons, traités dans ce passage, l'éternelle vérité quant au péché et à la responsabilité de l'homme, l'effet de la loi, les rapports de l'Ancien Testament avec le christianisme, et le vrai caractère de ce dernier pour ce qui regarde la justice, savoir : que la justice qui se trouve dans le christianisme est une chose entièrement nouvelle et indépendante, la justice de Dieu Lui-même. Toute la question entre l'homme et Dieu par rapport au péché et à la justice, est vidée quant à ses principes fondamentaux dans ces quelques paroles. Maintenant le « comment » de l'accomplissement va être traité^[9].

La justice qui seule fait la base de nos relations avec Dieu, est la justice de Dieu par la foi en Jésus Christ. L'homme n'a pas accompli cette justice, l'homme ne l'a pas procurée : elle est de Dieu, elle est Sa justice à Lui ; en croyant en Jésus Christ, on y participe. Or si la justice par laquelle l'homme est justifié, était une justice d'homme, elle serait par la loi, règle de la justice humaine devant Dieu (or cette loi avait été donnée aux Juifs seuls) ; mais, étant la justice de Dieu Lui-même, elle se rapporte à tous, pas plus à l'un qu'à l'autre. Dans sa portée, elle est « la justice de Dieu, envers tous » ; un Juif n'était pas plus en relation avec la justice de Dieu qu'un Gentil. Cette justice est de fait universelle dans son aspect et dans son applicabilité, une justice de Dieu pour l'homme, parce qu'aucun homme n'avait de justice pour Dieu. Ensuite cette justice divine est appliquée à « tous ceux qui croient » : là où il y a la foi, là elle est appliquée. Le croyant la possède. Elle est *envers tous*, et *sur tous ceux qui croient en Jésus* ; car il n'y a pas de différence : tous ont péché, n'atteignent pas à la gloire de Dieu et sont privés de cette gloire ; mais ils sont justifiés gratuitement par Sa grâce, par la rédemption qui est en Jésus Christ. Juif ou Gentil, tout homme est pécheur ; la justice par laquelle l'un et l'autre peuvent être justifiés, est la justice de Dieu ; la bonté de Dieu est ce qui donne cette justice, la rédemption en Jésus Christ est le moyen divin d'y avoir part^[10].

Avant l'accomplissement de cette rédemption, Dieu, en vue de ce qu'Il allait accomplir, avait supporté les fidèles dans Sa patience, mais maintenant la justice elle-même a été manifestée : on s'approche de Jésus Christ comme d'un propitiatoire que Dieu a placé devant les hommes, et on trouve sur ce propitiatoire le sang qui nous donne libre accès auprès de Dieu en justice — auprès de Dieu dont la gloire est satisfaite dans l'œuvre que Jésus a accomplie, Son sang sur le propitiatoire rendant témoignage pour toujours à l'accomplissement de cette œuvre. Ces relations actuelles avec Dieu ne sont plus fondées sur « la patience » de la part de Dieu ; la justice est manifestée, de sorte que Dieu est juste, et juste en justifiant celui qui est de la foi en Jésus (v. 23-26).

« Où donc est la vanterie ? » (v. 27). Car les Juifs se vantaient beaucoup de leur supériorité vis-à-vis des Gentils : la propre justice se vante toujours. Ce n'est pas une loi d'œuvres qui exclut cette vanterie, c'est « la loi

de la foi », ce principe divin sur lequel nous sommes placés ; car l'œuvre d'autrui, sans les œuvres de loi, nous fait participer, par la grâce, à la justice divine.

Et est-ce que Dieu est un Dieu limité^[11], qui ne soit que le Dieu des Juifs (v. 29) ? Non, Il l'est aussi des Gentils ! Et comment ? — En grâce ; — en ce que c'est un seul Dieu qui justifie les Juifs (qui cherchaient la justice) sur le principe de la foi, et — puisque la justification est sur le principe de la foi — par la foi aussi, le Gentil qui croit. On est justifié par la foi : le Gentil qui croyait était donc justifié. — À l'égard des Juifs, le principe sur lequel on est justifié est constaté, car le Juif cherchait la justice ; à l'égard des Gentils, l'homme chez qui la foi existe, est justifié, car on participe à la justification sur le principe de la foi.

La foi renverse-t-elle donc le principe selon lequel une loi possède de l'autorité ? Non ; elle établit en plein cette autorité, mais fait participer l'homme à la justice divine, tout en reconnaissant l'état de perdition où l'homme se trouve et sa juste et totale condamnation par la loi ; condamnation qui rend nécessaire une autre justice, parce que, selon la loi, l'homme n'en a pas, n'a pas de justice qui lui soit propre. La loi réclame la justice, mais elle découvre le péché ; si la justice qu'elle exige n'avait pas été nécessaire devant Dieu, il n'y aurait pas eu besoin d'une autre justice, quand celle-là ne pouvait être produite chez l'homme. Or la foi affirme ce besoin et la justice de la condamnation de l'homme sous la loi, en faisant participer le croyant à cette autre justice qui est celle de Dieu. Ce que la loi réclame, la loi ne le donne pas ; et même parce qu'elle le réclame, l'homme manque à ses exigences. Si la loi donnait ce qu'elle exige, elle effacerait l'obligation qu'elle impose à l'homme de satisfaire à ces exigences. Dieu agit en grâce quand le principe d'obligation légale est pleinement maintenu en condamnation : Il donne la justice, parce qu'il faut que l'homme la possède pour demeurer devant Lui. Dieu n'affaiblit pas le principe d'obligation légale d'après lequel l'homme est entièrement condamné^[12] ; mais, reconnaissant et affirmant la justice de cette condamnation, Dieu se glorifie par grâce en accordant à l'homme une justice, quand l'homme n'avait pas de justice humaine à Lui présenter en rapport avec l'obligation qu'il était de la nature même d'une loi de lui imposer. Jamais il n'y eut une sanction divine sur la loi, pareille à la mort de Christ qui en a porté la malédiction, mais en nous soustrayant à son autorité. La foi n'annule donc pas le principe de l'autorité d'une loi ; elle l'établit en plein. La foi prouve que l'homme est justement condamné sous la loi ; elle maintient l'autorité de la loi quant à cette condamnation, car elle considère tous ceux qui sont sous la loi comme étant sous la malédiction [\[Gal. 3, 10\]](#)^[13].

Chapitre 4. — Mais ces considérations à l'égard de la foi ne suffisaient pas pour convaincre les Juifs ; il y avait une autre considération d'un grand poids, et pour ce peuple, et dans les voies de Dieu. Qu'en était-il d'Abraham, appelé de Dieu pour être le père et la souche des fidèles ? L'apôtre donc, après avoir exposé les rapports qui existaient entre la foi et la loi, à la suite de l'introduction de la justice de Dieu, aborde cette question : Sur quel pied Abraham se trouvait-il placé comme agréable à Dieu en justice ? Car le Juif aurait pu admettre son manquement personnel sous la loi, tout en invoquant la jouissance de ses privilèges comme enfant d'Abraham. En considérant ce point selon la chair (c'est-à-dire en vue des privilèges qui se rattachent à Abraham et dont on prétendait jouir comme d'un héritage appartenant à ses enfants, à ceux qui se trouvaient dans la ligne de succession pour en jouir), sur quel principe la considération du cas d'Abraham nous place-t-elle ? Toujours sur ce même principe de foi. Abraham aurait eu de quoi se vanter, s'il était justifié par les œuvres, mais devant Dieu il n'en était pas ainsi. Les Écritures disent : « Abraham crut Dieu, et cela lui fut compté à justice ». Or à celui qui fait les œuvres, le salaire n'est pas compté à titre de grâce, mais à titre de chose due ; mais à celui qui ne fait pas des œuvres et qui croit en Celui qui justifie l'impie, « sa foi lui est comptée à justice », car il glorifie en effet Dieu comme Dieu veut être glorifié et selon la révélation que Dieu a donnée de Lui-même en Christ.

Le principe donc qu'établit l'exemple d'Abraham est le principe de la justification par la foi. Or David appuie ce témoignage et parle de la béatitude de celui à qui la justice est comptée sans les œuvres (v. 6-8). Celui dont les iniquités sont pardonnées et les péchés couverts, celui auquel l'Éternel n'impute pas ses péchés, celui-là est l'homme béni, selon David. Or une pareille bénédiction suppose l'homme pécheur, et non pas juste en lui-même : il s'agit de ce que Dieu est en grâce pour un tel homme, et non pas de ce que celui-ci est pour Dieu ; le bonheur d'un tel homme est que Dieu ne lui impute pas les péchés qu'il a commis, et non pas qu'il soit juste en lui-même devant Dieu. La justice pour l'homme a sa source dans la grâce de Dieu. Ici cette justice est identifiée avec la non-imputation des péchés, à l'homme coupable de les avoir commis. Le péché n'est *point compté*.

Maintenant cette justice était-elle pour la circoncision seulement (v. 9) ? — Or notre thèse est que Dieu a tenu Abraham pour juste par la foi. Mais Abraham était-il circoncis quand Dieu l'a tenu pour juste ? Non : il était incirconcis. La justice donc est par la foi, et pour les incirconcis par la foi ; témoignage écrasant pour le Juif, car Abraham était le *bel idéal* auquel se rapportaient chez les Juifs toutes les idées d'excellence et de privilège. La circoncision n'était qu'un sceau de la justice par la foi, foi qu'Abraham avait eue étant dans l'incirconcision, afin qu'il fût père de tous ceux qui croient étant dans le même état, afin que la justice leur fût comptée aussi ; — et qu'il fût père de circoncision, c'est-à-dire premier modèle d'une vraie mise à part d'un peuple pour Dieu, non seulement à l'égard de ceux de la circoncision, mais à l'égard de tous ceux qui marcheraient sur les traces de sa foi qu'il a eue étant incirconcis. Car après tout, la promesse d'être héritier du monde n'était pas faite à Abraham, ni à sa semence, en rapport avec la loi, mais en rapport avec la justice par la foi. Si ceux qui se fondent sur le principe de la loi sont héritiers, la foi par laquelle Abraham a reçu la position d'héritier, est vaine et la promesse annulée. Car^[14], au contraire, la loi produit la colère : or assujettir à la colère n'est pas faire jouir d'une promesse, car là où il n'y a pas de loi, il n'y a pas de « transgression ». L'apôtre ne dit pas (que le lecteur y fasse attention) : il n'y a point de « péché », mais il dit que là où il n'y a pas de commandement, il n'y a pas de commandement à violer. Or la loi étant donnée à un pécheur, produit nécessairement la colère.

Ces considérations sont le côté négatif de la question. L'apôtre montre qu'à l'égard des Juifs eux-mêmes le droit à l'héritage ne pouvait être fondé sur le principe de loi, sans mettre de côté Abraham : car l'héritage avait été donné à Abraham par promesse, et ceci impliquait qu'il y avait part par la foi, car on croit à une promesse, et celui à qui une promesse a été faite n'est pas celui qui l'accomplit ; aussi la justice d'Abraham se trouvait, selon les Écritures, par cette même foi. Elle lui a été comptée à justice.

Le principe que l'héritage appartient à la foi, admettait les Gentils à la jouissance de cet héritage ; mais ici le raisonnement va plus loin et le principe est constaté à l'égard des Juifs eux-mêmes, ou plutôt à l'égard des voies de Dieu, de manière à exclure la loi comme moyen d'arriver à la possession de l'héritage de Dieu. La conséquence de ce principe à l'égard des Gentils qui croiraient à l'évangile est tirée au verset 16 : « Pour cette raison, c'est sur le principe de la foi, afin que ce soit selon la grâce, pour que la promesse soit assurée à toute la semence » d'Abraham à qui la promesse a été faite, non seulement à l'égard de la semence qui se trouvait sous la loi, mais à l'égard de tous ceux qui ont la foi d'Abraham qui est le père de nous tous devant Dieu ; ainsi qu'il est écrit : « Je t'ai établi père de plusieurs nations ! »

Voilà le grand principe posé. C'est donc par la foi, avant et sans la loi, et n'ayant rien à faire avec elle, que la promesse est faite à un homme non circoncis, et il est justifié en croyant à la promesse.

Un autre élément est maintenant introduit. Humainement parlant, l'accomplissement de la promesse était impossible, car Abraham ainsi que Sara étaient, à cet égard, comme morts ; et il s'agissait de croire à la promesse contre toute espérance, en s'appuyant sur la toute-puissance de Celui qui ressuscite les morts et appelle les choses qui ne sont pas comme si elles existaient. Telle a été la foi d'Abraham : il a cru à la

promesse qu'il serait père de plusieurs nations parce que Dieu l'avait dit et qu'il comptait sur la puissance de Dieu, Le glorifiant ainsi, sans mettre en question, en regardant aux circonstances, ce que Dieu lui avait dit ; c'est pourquoi cela aussi lui a été compté pour justice (v. 20-22). Il a glorifié Dieu selon ce que Dieu était. Or que cela ait été écrit, n'a pas été pour lui seulement ; mais la même foi nous sera aussi comptée pour justice, savoir la foi en Dieu, comme au Dieu qui a ressuscité Jésus d'entre les morts. J'ai dit la foi en Dieu, car l'apôtre ne parle pas ici de croire en Jésus, mais de croire en Celui qui est intervenu en puissance dans le domaine de la mort dans lequel Jésus était à cause de nos péchés, et qui L'en a retiré par Sa puissance. La résurrection soit de Christ, soit des fidèles, est le fruit de la puissante activité de l'amour de Dieu qui a fait sortir de dessous les conséquences du péché Celui qui avait déjà porté toute la peine de nos péchés ; de sorte qu'en croyant en Dieu qui L'a ressuscité, nous embrassons toute l'étendue de l'œuvre à laquelle la résurrection a mis le sceau, ainsi que la grâce et la puissance qui s'y sont déployées. Nous connaissons Dieu de cette manière. Notre Dieu est le Dieu qui a agi ainsi à l'égard de Jésus et en grâce envers nous : Lui-même, Il a ressuscité d'entre les morts Jésus qui avait été livré pour nos fautes, et qui a été aussi ressuscité pour notre justification. Les conséquences du péché avaient été déjà mises en évidence ; Jésus les avait subies et Il était mort : l'intervention active de Dieu a délivré de ces conséquences Celui qui y avait été soumis parce qu'Il avait porté les péchés. La résurrection, telle qu'elle est connue en Christ, n'est pas seulement une résurrection des morts, mais une résurrection d'entre les morts, le fruit de l'intervention de Dieu pour faire sortir en justice de dessous les dernières conséquences du péché Celui qui avait glorifié Dieu. En croyant à un tel Dieu, nous comprenons que c'est Lui-même qui, en ressuscitant Christ d'entre les morts, nous a délivrés Lui-même de tout ce à quoi le péché nous avait assujettis, parce qu'Il a ramené d'entre les morts, par Sa puissance libératrice, Celui qui était entré dans la mort pour nous sauver.

Ainsi, ayant été justifiés par la foi, nous avons la paix avec Dieu. Remarquez ici la différence entre la foi d'Abraham et la nôtre. Il croyait que Dieu *pouvait* accomplir ce qu'Il avait promis ; nous sommes appelés à croire ce qu'Il *a* accompli. La foi à la Parole de Dieu, la foi en Dieu, la foi qui saisit Sa puissance en résurrection, est la foi en ce qui nous a sortis de dessous toutes les conséquences de nos péchés, sauf, sans doute, que nos corps ne sont pas actuellement renouvelés. Cette foi repose sur la puissance de Dieu qui a accompli pour nous une telle délivrance, et nous a purifiés. Christ a été livré pour nos fautes et ressuscité pour notre justification^[15].

Chapitre 5, 1 à 11. — L'apôtre avait posé les grands principes de la vérité à l'égard de la justification et de la vie ; il en vient maintenant à leur application à l'homme, c'est-à-dire à l'état de l'âme quant à ses propres sentiments. Paul nous présente ici l'effet des vérités qu'il vient d'annoncer, lorsqu'elles seront reçues par la foi, par la puissance de l'Esprit. L'œuvre de la rédemption est faite ; le croyant a part au bénéfice de cette œuvre, et il est justifié. Ayant été justifiés, nous avons la paix avec Dieu, nous sommes dans Sa faveur et nous nous réjouissons dans l'espérance de Sa gloire. Nous croyons en un Dieu qui est intervenu en puissance pour ressusciter Celui qui avait porté nos offenses et qui, ressuscité, est le témoin éternel que nos péchés sont ôtés et que le seul vrai Dieu est Celui qui nous a ainsi délivrés en amour. J'ai donc, comme croyant, la paix avec Lui : tous mes péchés sont abolis, annulés par l'œuvre de Christ ; mon cœur déchargé, connaît le Dieu Sauveur ; je n'ai plus aucune pensée qu'il y ait de la vengeance en Lui à mon égard ; Sa faveur précieuse repose sur moi, faveur qui est meilleure que la vie (Ps. 63, 3). Par Christ entré dans Sa présence, je me trouve *actuellement* dans la jouissance de Sa faveur, dans une grâce présente. Tout ce qui se rattachait au vieil homme est annulé par la mort de Christ ; il ne peut y avoir aucune question entre moi et Dieu quant à mes péchés ; Dieu n'a rien à m'imputer ; cela a été fait dans la mort et la résurrection de Christ ; pour le temps présent je suis entré dans la présence de Dieu, dans la jouissance de Sa faveur : la grâce caractérise mes

relations actuelles avec Lui. Puis, tous mes péchés ayant été ôtés, selon les exigences de la gloire de Dieu, et Christ étant ressuscité d'entre les morts, après avoir parfaitement répondu à toute cette gloire, je me réjouis dans l'espérance de la gloire de Dieu. J'ai une espérance pleine et bien fondée de m'y trouver, sans aucune crainte d'en être jamais privé. Tout se rapporte à Dieu : la paix est avec Dieu et selon Ses perfections ; la faveur dont je jouis est celle de Dieu, et je me réjouis dans Sa gloire en espérance. Tout tient à Sa puissance, déployée en résurrection : la paix avec Dieu comme une chose faite, la faveur présente de Dieu, et l'espérance de Sa gloire.

Remarquez ici que la justification est distincte de la paix : « Ayant été justifiés, nous avons la paix » : la justification est notre état réel devant Dieu en vertu de l'œuvre de Christ, en vertu de Sa mort et de Sa résurrection. Or, la foi connaissant ainsi Dieu, est en paix avec Dieu ; mais cette paix est une conséquence de la justification, comme l'est aussi la jouissance présente de la faveur dans laquelle nous sommes. La foi croit au Dieu qui a fait l'œuvre par laquelle nous sommes justifiés ; mais ce Dieu est un Dieu qui nous a aimés et qui, exerçant Sa puissance en amour et en justice, a ressuscité Celui qui portait nos péchés, L'introduisant dans Sa présence comme Celui qui a entièrement aboli ces péchés, et qui a parfaitement glorifié Dieu Lui-même en le faisant. Par la même raison, nous sommes, de fait, *par Jésus*, dans la pleine faveur de Dieu devant qui nous nous trouvons. Le Dieu devant qui nous sommes est le Dieu d'amour qui, nous ayant aimés, nous a sauvés. Et quel en est le résultat ? Nous serons introduits par Jésus là où Lui-même est allé. Or entrer là où Il est, c'est entrer dans la gloire ; et déjà nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire de Dieu. Dieu Lui-même est la source de tout, Celui qui a tout opéré : la bonne nouvelle dans laquelle le salut qu'Il a accompli est annoncé, est l'évangile de Dieu [1, 1] ; la puissance qui agit encore par l'évangile est la puissance de Dieu en salut [1, 16] ; la justice qui est révélée est la justice de Dieu [1, 17] ; la gloire dans laquelle nous sommes introduits en espérance, est la gloire de Dieu. Telle est, quant à nous, l'efficace de cette grâce : c'est la paix, la faveur, la gloire.

L'esprit de l'homme dira peut-être qu'en possédant ces trois choses, on possède tout, car Dieu a pourvu au passé, au présent et à l'avenir. Mais non, il reste encore de nouvelles bénédictions. D'abord, il y a l'expérience pratique. Nous traversons de fait des tribulations parce qu'elles soumettent notre volonté, l'activité naturelle de nos cœurs, parce qu'elles purifient nos cœurs des choses qui obscurcissent notre espérance, des choses présentes qui les remplissent. Les tribulations nous rendent ainsi capables de nous en remettre à Dieu pour toutes choses ; et de fait, ces dernières sont entièrement dirigées par Celui dont la fidèle grâce les a ordonnées pour nous.

Nous savons mieux ainsi que la scène dans laquelle nous nous mouvons, passe et change, et qu'elle n'est qu'une scène d'exercice, et non pas la sphère propre de la vie. Ainsi l'espérance fondée sur l'œuvre de Christ devient plus claire, plus dégagée du mélange de ce qui est de l'homme ici-bas ; nous discernons plus clairement ce qui est invisible et éternel, et les liens de l'âme avec les choses qui sont devant nous sont plus complets et entiers. L'expérience produit l'espérance parce que, à travers tout (car sans la conscience de cet amour nous pourrions être découragés par les tribulations et croire que Dieu est contre nous), l'amour de Dieu qui nous a donné cette espérance, est répandu dans nos cœurs. Cet amour est démontré non seulement par l'œuvre et la résurrection de Christ, mais par la présence du Saint Esprit qui le répand dans le cœur, du Saint Esprit qui est le Dieu d'amour en nous.

Cependant, tout en donnant ce fondement intérieur de joie, l'Esprit est soigneux de le rapporter à Dieu et à ce qu'Il a fait en dehors de nous, quant à la preuve qui nous en est donnée, afin que notre âme puisse être fondée sur ce qui est en Lui, et non pas sur ce qui est en nous-mêmes.

L'amour de Dieu est bien en nous, Dieu en soit béni, mais l'amour qui est en nous par la présence du Saint Esprit, est l'amour *de Dieu*; et la preuve que nous en possédons, c'est que, lorsque nous étions dépourvus de toute force, Christ est mort au temps convenable pour des impies (v. 6). Le « temps convenable » dont il est question ici, était le temps où l'homme avait été démontré impie, et sans force pour sortir de cette condition, lors même que Dieu, sous la loi, lui montrait le chemin. L'homme peut se dévouer quand il a un motif assez puissant; Dieu a montré Son amour, l'amour *qui Lui est propre*^[16], en ce que, lorsqu'il n'y avait pour Lui aucun motif en nous, quand nous n'étions que pécheurs, Christ est mort pour nous (v. 7, 8). La source de cet amour est en Dieu Lui-même, ou plutôt elle est Lui-même ! Quel bonheur de savoir que c'est en Lui et de Lui que nous avons toutes ces choses !

Si Dieu nous a réconciliés avec Lui-même, selon le mouvement de Son propre cœur, lorsque nous étions ennemis — à plus forte raison, nous ayant réconciliés, Il ira jusqu'au bout : et nous serons sauvés de la colère par la vie de Christ. Il ajoute donc, en parlant du moyen de la bénédiction : « Si nous avons été réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils », par ce qui, pour ainsi dire, était Sa faiblesse, « beaucoup plutôt serons-nous sauvés par Sa vie », par la puissante énergie de Celui qui vit éternellement. Ainsi l'amour de Dieu fait la paix à l'égard de ce que nous étions et nous assure à l'égard de notre avenir, nous rendant heureux dans le présent. C'est ce que Dieu est qui rend sûres pour nous toutes ces grâces. Dieu est amour, Il est plein de considération pour nous, plein de sagesse. Ici vient un second : « Non seulement cela » (cf. 5, 3), après que notre état : la paix, la faveur et la gloire (un salut qui semblait complet et l'est en effet) a été établi. Non seulement nous nous glorifions dans les tribulations, mais nous nous réjouissons en Dieu, nous nous glorifions en Dieu Lui-même. C'est la seconde partie de la précieuse expérience produite chez le chrétien par la connaissance de l'amour de Dieu en Christ et de notre réconciliation avec Lui. La première partie était que nous nous glorifions dans les tribulations à cause de leur résultat, l'amour divin étant connu; la seconde est l'amour de Dieu Lui-même dans l'homme. Cela étant connu, nous nous glorifions non seulement de notre propre salut, et même dans les tribulations, mais connaissant un tel Dieu Sauveur (un Dieu qui a ressuscité Jésus^[4, 24] et qui nous a sauvés dans Son amour) nous nous glorifions *en Lui*. C'est la plus haute jouissance qu'on puisse avoir.

Ici se termine la première partie de l'épître dans laquelle, en vertu de la propitiation faite par Christ, l'abolition de nos péchés a été pleinement accomplie, et l'amour de Dieu pleinement révélé. Nous avons la paix, la possession actuelle de la faveur, et la gloire en espérance — et tout cela, par la pure grâce de Dieu et par Son amour, connu dans la mort de Christ pour des pécheurs. C'est exclusivement l'œuvre de Dieu; elle est ainsi divinement parfaite. Quelle que soit la joie qui en découle, ce n'est pas une affaire d'expérience; c'est l'œuvre de Dieu, agissant de par Lui-même et se révélant ainsi dans Sa propre nature.

Jusqu'ici l'apôtre a traité la question *des péchés* et de la culpabilité personnelle; il va passer maintenant à la question *du péché* et à l'état de la race d'Adam.

Ces premiers chapitres sont une exposition merveilleuse de la pure faveur de Dieu envers nous, se manifestant quand nous étions des pécheurs, et nous amenant à une joie parfaite en Celui qui a été, qui est, qui restera toujours pour nous le Dieu d'amour.

Chapitre 5, 12 à 21 — Ayant présenté le fondement et la source du salut, et la confiance et la jouissance qui en découlent, ayant tout fondé sur Dieu qui a eu affaire avec des pécheurs dépourvus de force et qui a établi Ses relations avec eux sur le fondement de la mort de Christ, la question de nos péchés est liquidée, c'est-à-dire ce pourquoi chaque homme aurait dû être jugé selon ce qu'il avait fait. Sans loi ou sous la loi, tous étaient

coupables : un propitiatoire était établi, et présenté par le précieux sang de Christ ; la paix était faite pour le coupable ; Dieu était révélé en amour. Mais cela nous avait conduits plus haut encore.

Maintenant nous avons affaire à Dieu et à l'homme, tel qu'il est, comme chose présente. Il s'agit de l'homme pécheur ; *le Juif* n'a ici aucune supériorité, il n'a pas de quoi se vanter. Il ne pouvait pas dire que le péché fût entré par lui et par la loi. C'est l'homme, le péché, et la grâce qui sont en question. L'apôtre aborde donc ce sujet fondamental et essentiel : non pas les péchés et la culpabilité qui seront jugés plus tard si l'on ne s'en repent pas, mais *l'état présent de l'homme*.

L'homme n'a pas à se vanter, pas plus que le Juif^[3, 27] : le Dieu de grâce est devant nos yeux, agissant à l'égard du péché quand il n'y a que du péché, sauf que la loi a aggravé le péché par les transgressions. Or, le péché est entré par un seul homme, et par le péché la mort. Cela nous amène à considérer, non pas seulement les actes des individus, mais la condition de la race humaine. Cette condition comportait deux choses : être exclu de la présence de Dieu, et posséder une nature mauvaise. En cela tous sont égaux, bien que chacun y ait encore ajouté ses propres péchés et sa culpabilité personnelle. Par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort, et ainsi la mort a passé sur tous les hommes, parce que tous ont péché (v. 12). Car le péché était au monde avant la loi ; et la loi n'a rien ajouté qui pût avoir un avantage pour l'homme dans l'état de péché où il se trouvait. La loi mettait définitivement en compte à l'homme son péché, en lui en donnant connaissance et en l'interdisant. En même temps, quoiqu'il n'y eût pas d'imputation d'après le gouvernement de Dieu, en vertu d'une règle imposée et connue, cependant la mort, preuve constante du péché, a régné sans la loi (l'histoire de la Genèse rendait tout ceci incontestable pour le Juif même) sur ceux qui, comme Adam^[17] l'a fait (et les Juifs aussi l'ont fait depuis la loi), n'ont pas violé une alliance basée sur un commandement connu. Les hommes qui ont vécu entre Adam et Moïse, au temps où il n'y avait pas de loi, comme il y en a eu avant et après cet intervalle, c'est-à-dire, pour Adam directement de Dieu, et par le moyen de Moïse pour les Juifs, sont également morts : — le péché régnait dans le monde.

Il faut remarquer ici que depuis la fin du verset 12 jusqu'à la fin du verset 17 nous avons une parenthèse : seulement comme il arrive en pareils cas, *l'idée principale* y est développée. Dans cette parenthèse donc, l'apôtre, après avoir présenté Adam comme l'image de Celui qui devait venir, savoir du Christ, insiste sur ce que le caractère du don ne saurait être inférieur au caractère du mal. Si le péché du seul premier homme ne s'est pas arrêté dans ses effets à celui qui l'a commis, mais s'est étendu à tous ceux qui, comme race, étaient attachés à ce premier homme, ainsi, à plus forte raison, la grâce qui est par un seul, Jésus Christ, en embrassera plusieurs avec Lui. Le même principe qui a été proclamé à l'égard de la *personne* s'applique à la *chose* : une seule faute a amené la mort, mais la grâce remet une multitude d'offenses. Ainsi cette grâce peut suffire pour le pardon que les violations nombreuses de la loi avaient rendu nécessaire. Quant au résultat, ce même principe trouve également son application : la mort a régné ; mais, par la grâce, non seulement la vie régnera, mais nous régnerons en vie par un seul, Jésus Christ, selon l'abondance de la grâce (v. 17).

Au verset 18, le passage reprend l'argument général d'une manière très abstraite. « Par une seule faute », dit l'apôtre (pour traduire le passage littéralement), « envers tous les hommes en condamnation, ainsi aussi par une seule justice (ou : acte de justice) envers tous les hommes en justification de vie ». Une seule offense est dans sa portée à l'adresse, pour ainsi dire, de tous ; et un seul acte de justice l'est de même. Il s'agit de l'étendue de l'acte en soi. — Quant à l'application efficace de cet acte, voici ce que nous lisons : « Car comme, par la désobéissance d'un seul homme, plusieurs ont été constitués pécheurs, ainsi aussi, par l'obéissance d'un seul, plusieurs seront constitués justes ». C'est toujours la pensée que l'acte de l'individu, quant à son effet, n'est pas limité à sa personne. Il atteint beaucoup d'autres personnes, les plaçant sous les conséquences

de cet acte. Nous voyons que la Parole dit « tous » (v. 18), quand il s'agit de la portée de l'acte^[18], mais qu'elle dit « plusieurs » (v. 19), quand il s'agit de l'effet définitif de l'application de cet acte aux hommes (c'est-à-dire « les plusieurs » qui étaient en rapport avec celui qui avait accompli l'acte).

Ce que l'apôtre dit ici à l'égard des conséquences du péché d'un seul, et de la justice de plusieurs, est donc en dehors de la loi, quoique la loi puisse aggraver le mal. Il s'agit de l'effet des actes d'Adam et de Christ, et non de la conduite des individus, à laquelle évidemment la loi se rapporte. C'est par la désobéissance d'un seul homme, que les plusieurs (tous les hommes) ont été constitués pécheurs, et non par leurs propres péchés. Chaque homme a ses propres péchés, mais ici, c'est un état de péché commun à tous. À quoi donc a servi la loi ? Elle est entrée comme par exception, et comme accessoire du fait capital, pour faire abonder l'offense^[19] (v. 20). Or là, où non seulement l'offense, mais le péché a abondé — car sous la loi et sans la loi, il a abondé — « la grâce a surabondé afin que, comme le péché a régné par la mort, ainsi aussi la grâce régnât par la justice pour la vie éternelle, par Jésus Christ, notre Seigneur » (v. 21). Si la justice était venue régner là où le péché régnait, elle aurait dû condamner le monde entier ; mais c'est la grâce qui règne, l'amour souverain de Dieu. Quand la justice s'occupe du mal, elle est au niveau du mal, par le fait qu'elle est justice ; mais Dieu est au-dessus du mal, et Il agit et peut agir — Il a le droit d'agir — selon Sa propre nature : et Dieu est amour^[1 Jean 4, 8, 16] ! Est-ce que Dieu sanctionne l'injustice et le péché ? Non : dans Son amour Il amène l'accomplissement de la justice divine par Jésus Christ. Il a accompli en Christ cette justice divine en l'élevant à Sa droite. Mais c'est en vertu d'une œuvre accomplie pour nous, dans laquelle Christ a glorifié Dieu. Ainsi Il est notre justice, et nous sommes la justice de Dieu en Lui^[2 Cor. 5, 21]. C'est la justice de la foi ; car nous l'avons en croyant en Lui. C'est l'amour qui, prenant le caractère de grâce quand il s'agit du péché, règne, et donne la vie éternelle, vie qui est au-dessus et au-delà de la mort, vie qui vient d'en haut et y remonte. L'amour donne la vie par le moyen de la justice divine et en rapport avec cette justice, l'exaltant et la manifestant par l'œuvre de Jésus Christ en qui nous avons cette vie, vie que nous recevons de Lui lorsqu'Il a accompli la justice pour que nous possédions la vie éternelle et la gloire qui s'y rapporte. Si la grâce règne, c'est Dieu qui règne. D'un autre côté, la nature de Dieu exige que la justice soit maintenue. Mais elle est plus que maintenue, selon la mesure des droits que Dieu a sur l'homme comme tel. Sûrement Christ était parfait comme homme, mais Il a glorifié ce que Dieu est en Lui-même, et, ayant été ressuscité d'entre les morts par la gloire du Père, Dieu a glorifié Sa justice en Le faisant asseoir à Sa droite, comme Il avait glorifié Son amour en Le donnant pour nous. Mais maintenant c'est la justice en salut, donnée par la grâce à ceux qui n'avaient point de justice, donnée en Jésus qui, par Son œuvre, en a posé le fondement pour toujours, en glorifiant Dieu à l'égard même du péché, sur la croix où, à Son sujet, tout ce que Dieu est, a été mis en évidence.

L'accomplissement de la loi eût été la justice de l'homme, l'homme eût pu s'en glorifier : Christ a glorifié *Dieu* — point des plus importants en rapport avec la justice, et qui, en même temps, le relie à la gloire. La grâce fait part de cette justice au pécheur, en l'introduisant dans la gloire que Christ a méritée par Son œuvre, gloire dans laquelle ce même Christ a été comme Fils avant que le monde fût.

Chapitre 6. — Mais, hélas ! la perversité de la chair sait trouver dans cette glorieuse rédemption accomplie par la grâce qui substitue la justice et la personne du second Adam, au péché et à la personne du premier, la chair, dis-je, y trouve l'occasion du péché qu'elle aime ou du moins l'occasion d'accuser la doctrine de favoriser le péché. Si c'est par l'obéissance d'un seul que je suis constitué juste, et parce que la grâce surabonde^[5, 19-20], péchons afin que la grâce abonde, car le péché que nous commettrons ne touche pas cette justice et ne fait que glorifier la surabondance de la grâce ! Est-ce là la doctrine de l'apôtre, ou une conséquence légitime de sa doctrine ? Nullement : cette doctrine, c'est que, par la mort, nous sommes introduits dans la présence de Dieu,

en vertu de l'œuvre que Christ y a accomplie, et en ayant part à cette mort. Pouvons-nous vivre dans le péché auquel nous sommes morts ? C'est une contradiction dans les termes mêmes. Or étant baptisés pour Christ (en Son nom, pour avoir part avec Lui selon la vérité qui est contenue dans la révélation que nous avons de Lui), nous sommes baptisés pour avoir part à Sa mort (car c'est là que cette justice dans laquelle Christ comparait devant Dieu, et nous par Lui, a été accomplie). Mais c'est au péché que Christ est mort : en mourant, Il en a fini avec le péché pour tout jamais, Il est sorti de la condition de la vie dans la chair et le sang ; vie dans laquelle nous étions des pécheurs ; vie dans laquelle Celui qui était sans péché, venu en forme de chair de péché et comme sacrifice pour le péché, a été fait péché pour nous [2 Cor. 5, 21]^[20]. Nous avons donc été ensevelis avec Christ par le baptême pour la mort (v. 4) (c'est-à-dire nous avons part à la mort, nous y entrons, par le baptême qui la représente), « afin que, comme Christ a été ressuscité d'entre les morts par la gloire du Père, ainsi nous aussi nous marchions en nouveauté de vie ». En un mot, nous participons à cette justice divine et parfaite, en ayant part à la mort au péché : c'est pourquoi on ne peut dire que le fait d'avoir part à cette justice conduise les hommes à vivre dans le péché. Il ne s'agit pas ici d'un devoir, mais de la nature de la bénédiction à laquelle nous participons. Nous ne pouvons pas mourir à une chose pour y vivre. La doctrine de la justification, telle que l'apôtre l'enseigne, rejette elle-même, comme un non-sens absolu, le raisonnement de la chair qui, sous prétexte de justice, ne veut pas reconnaître le besoin que nous avons de la grâce^[21].

Le caractère de cette nouvelle vie dans laquelle la résurrection nous introduit, est présenté ici d'une manière frappante. Christ avait parfaitement glorifié Dieu en mourant — aussi, même en mourant, était-Il Fils du Dieu vivant. Mais la résurrection était aussi une nécessité de la gloire de Dieu le Père. Dieu était obligé par Sa gloire même à ressusciter Christ d'entre les morts (comme Christ avait glorifié tout ce qui est en Dieu, Sa justice, Son amour, Sa vérité, Sa puissance). La gloire de Dieu était engagée dans Sa résurrection, comme ne devant pas laisser la victoire à la mort, dans la personne de Celui qui était fidèle ; la relation de Dieu, comme Père avec Jésus, ne permettait pas que Dieu laissât Son Fils esclave de ce qui était le fruit du péché et de la puissance de l'Ennemi. En un mot, la résurrection de Jésus d'entre les morts était due à Jésus de la part de Dieu, était due à la propre gloire de Dieu, comme Dieu et Père ; était nécessaire aussi pour montrer le reflet de Sa gloire à Lui, pour manifester cette gloire selon Ses conseils, et cela dans l'homme. Christ a donc été ressuscité par la gloire du Père ; tout ce que le Père est, est descendu en puissance divine dans le tombeau de Jésus et a été tenu de Lui donner le triomphe de la résurrection, de la victoire sur la mort, et à la résurrection l'éclat de la propre gloire de Dieu. Étant entré dans une position toute nouvelle, fruit de l'opération de cette gloire, cette position est le modèle et le caractère de la vie de laquelle nous vivons devant Dieu^[22].

Sans cette manifestation de Sa gloire en Christ, Dieu, tout en agissant et en donnant des témoignages de Sa puissance et de Sa bonté, restait voilé et caché. En Christ glorifié, centre de tous les conseils de Dieu, nous voyons la gloire du Seigneur à face découverte [2 Cor. 3, 18], et toute bouche reconnaîtra que Jésus Christ est le Seigneur, à la gloire de Dieu le Père [Phil. 2, 11].

Notre vie doit être le reflet pratique de cette gloire du Seigneur dans le ciel. La puissance qui nous associe à Lui dans le ciel et agit encore en nous, est développée à la fin du chapitre 1 de l'épître aux Éphésiens, mais, dans cette épître, avec le but d'introduire notre résurrection avec Christ. Ici il s'agit de la résurrection de Christ Lui-même, de la doctrine de la résurrection, de la résurrection en elle-même, de ses conséquences et de sa portée morale à l'égard de l'homme vivant ici-bas, envisagé individuellement et en vue de ses relations avec Dieu, comme homme responsable. La vie du chrétien est une vie toute nouvelle : nous sommes vivants à Dieu en Lui.

Étant donc identifiés avec Christ dans la ressemblance de Sa mort, nous le serons aussi dans la ressemblance de Sa résurrection. On voit que la résurrection est présentée ici comme une conséquence tirée de notre participation à la mort de Christ et non comme une participation mystique à cette résurrection : sachant ceci, dit l'apôtre (ce qui est le grand fondement de tout), que notre vieil homme (celui qui en nous cherchait à excuser le péché comme fruit de la grâce parfaite de Dieu, v. 1), est crucifié avec Jésus afin que tout le corps du péché soit annulé pour que nous ne servions plus le péché. L'apôtre présente tout l'ensemble et le système du péché dans un homme, comme un corps, qui, par la mort, est rendu nul ; sa volonté est jugée et ne nous maîtrise plus, « car celui qui est mort est justifié du péché » (v. 7)^[23]. On ne peut plus mettre le péché à la charge de l'homme mort, comme on peut le faire à l'égard d'un homme vivant et responsable.

Ainsi donc, étant morts avec Christ, dans le baptême, par notre profession, en réalité comme ayant pour vie Celui qui est mort, nous croyons que nous vivons avec Christ ; nous appartenons à cet autre monde où Christ vit ressuscité : l'énergie de la vie de laquelle Il vit, est notre partage. Nous croyons cela, sachant que Christ, étant ressuscité d'entre les morts, ne meurt plus : Sa victoire sur la mort est complète et finale ; la mort ne domine plus sur Lui ; c'est pourquoi nous comptons sur la résurrection, sachant que nous y aurons part nous-mêmes, à cause de cette victoire complète sur la mort dans laquelle, par grâce, Christ est entré pour nous. Par la foi nous y sommes entrés avec Lui, ayant notre part à la mort selon la part qu'Il y a prise Lui-même. La puissance de la vie d'amour L'a placé là. En mourant, Christ est mort *au* péché ; Il est allé jusqu'à la mort plutôt que de ne pas maintenir la gloire de Dieu, ayant eu affaire au péché et à la tentation jusque-là, et là même ; mais là Il en a fini pour tout jamais avec l'un et avec l'autre. Nous mourons au péché en ayant part à la mort de Christ : la conséquence de la mort du Sauveur — par la gloire du Père — est la résurrection ; or ainsi, « en ce qu'Il est mort, il est mort une fois pour toutes au péché, mais, en ce qu'il vit, il vit à Dieu ».

Ainsi, Il n'a plus rien affaire avec le péché ; Il vit uniquement, parfaitement, à Dieu, sans que Sa vie ait rapport à quoi que ce soit d'autre. En tant qu'Il vit, Sa vie est en relation avec Dieu seul^[24]. Nous aussi donc nous devrions faire notre compte — car nous jouissons de ces choses par la foi — que nous sommes morts au péché et vivants à Dieu, n'ayant d'autre objet de vie que Dieu dans le Christ Jésus. Je dois donc me *considérer* comme mort : j'ai le droit de le faire, parce que Christ est mort pour moi ; et, vivant maintenant pour toujours à Dieu, je dois me considérer comme sorti, par la vie que je possède et qui est la sienne, du péché auquel je mourus. Car tel est le Christ que je connais : non pas un Christ vivant sur la terre, en rapport avec moi selon la nature dans laquelle je vis ici-bas. Dans cette nature, je suis démontré pécheur et incapable d'une vraie relation avec Lui. Lui donc est mort pour moi, en tant que j'étais vivant de cette vie du vieil homme, et Il est entré, par la résurrection, dans un nouvel état de vie, en dehors de la première ; c'est dans cette nouvelle vie que je connais Christ. En tant que croyant j'ai part à la mort et à la vie en Celui qui est ressuscité ; j'ai la justice par la foi, mais j'ai cette justice en ayant part à Christ mort et ressuscité ; je possède donc cette justice comme mort au péché par la foi.

Or c'est la différence essentielle qui caractérise cette partie de notre épître. Il ne s'agit plus du fait que Christ a versé Son sang pour mes péchés, mais du fait que je suis mort avec Lui. Notre état et notre position dans la chair sont terminés pour la foi. Le Christ qui est devenu notre vie est mort, et, en tant que je vis par Lui, ce qu'Il a fait m'appartient. J'ai donc à dire : Je suis mort ; je me tiens moi-même pour mort^[25]. L'apôtre tire de ces vérités la conséquence évidente : « Que le péché donc ne règne point dans votre corps mortel ! ». Ne livrez pas vos membres comme instruments au péché auquel vous êtes vous-mêmes morts par Christ ; mais comme étant vivants, comme réveillés d'entre les morts, livrez vos membres, comme des instruments de justice, à Dieu auquel vous vivez. Notre corps n'est plus, maintenant, que l'instrument de la vie divine, et comme tel, nous sommes libres de nous en servir pour Dieu. Car, de fait, le péché ne dominera pas sur nous, parce que nous ne

sommes pas sous la loi, mais sous la grâce (v. 12-14). Ici il s'agit non pas du principe, mais de la puissance. En principe, nous sommes morts au péché selon la foi : en pratique, il n'a pas de puissance sur nous. Remarquez que la source de puissance pratique pour vaincre le péché n'est pas dans la loi, mais dans la grâce.

Or, il est vrai que n'étant pas sous la loi, nous ne sommes pas placés sous un régime où le péché soit imputé ou pas imputé. Est-ce une raison pour pécher ? Non, il y a une réalité dans ces choses. Nous sommes esclaves des choses auxquelles nous obéissons (v. 16). Le péché conduit à la mort ; l'obéissance, à la justice pratique. Nous sommes placés sur le large terrain de la nouvelle nature et de la grâce. Il ne s'agit plus d'appliquer une règle extérieure à une nature qui ne lui est pas, ni ne peut lui être assujettie. Et effectivement, ayant été auparavant asservis au péché, les disciples, à Rome, avaient donné la preuve de la justesse des raisonnements de l'apôtre, en marchant dans la vérité. Affranchis de l'esclavage, ils étaient devenus (pour se servir du langage humain) des esclaves de la justice. Cet esclavage-là n'aboutit pas à une servitude sans fruit : la justice pratique se développe, avec une intelligence croissante, dans la mise à part de tout l'être pour Dieu. Ils obéissaient dans telle et telle chose ; mais le fruit de cette obéissance était la sanctification, la capacité spirituelle d'avoir, en ce qu'ils étaient séparés du mal, une plus profonde connaissance de Dieu^[26]. Le péché ne porte point de fruit ; il finit par la mort ; mais si nous sommes affranchis du péché et asservis à Dieu (la vraie justice d'obéissance semblable à celle de Christ Lui-même) nous avons notre fruit en sanctification déjà maintenant, et la fin sera la vie éternelle. Car les gages du péché, c'est la mort ; le don de grâce de Dieu, c'est la vie éternelle dans le Christ Jésus, notre Seigneur. Or cette vie, c'est vivre à Dieu, et vivre à Dieu n'est pas le péché qu'on dit devoir être le fruit de la doctrine de la justification par la foi, mais la grâce. Ici l'apôtre, dont le sujet principal est la justice judiciaire devant Dieu, se rapproche de Jean, et sa doctrine se rapproche de celle de la première épître de cet apôtre, comme Jean de son côté aborde la doctrine de la propitiation et de l'acceptation en parlant de la communication de la vie. Cet appel à l'homme, placé dans une vraie liberté, dans la liberté de la grâce, parce qu'il est mort au péché, est de toute beauté. Il est libéré par la mort. À qui ira-t-il donc s'asservir ? Maintenant qu'il est libre, va-t-il se livrer au péché ? C'est un noble appel ! Or ce n'est pas, notez-le bien, un appel aux pécheurs, emploi que l'on fait parfois de ce passage, mais un appel à ceux qui sont déjà affranchis.

Chapitre 7. — Nous avons considéré l'effet de la mort et de la résurrection de Christ en rapport avec la justification, et avec la vie pratique. Dans la première partie de l'épître, jusqu'au chapitre 5, 11, Christ est mort pour nos péchés. Depuis le chapitre 5, 12, Christ étant mort, nous nous tenons nous-mêmes pour morts au péché et pour vivants à Dieu par Lui^[Rom. 6, 11]. Notre état sous les deux chefs, Adam et Christ, a été discuté. Mais il reste encore à l'apôtre un autre point à traiter, savoir l'effet de cette doctrine sur la question de la loi : Quelle place tient la loi en rapport avec le christianisme puisque Christ est ressuscité ; ou pour mieux dire, puisque le croyant a part à Christ comme à un Christ mort et qui est de nouveau vivant, quelle est la force de cette vérité à l'égard de la loi ? La loi, dit l'apôtre, n'a de puissance sur un homme qu'aussi longtemps qu'il vit ; lors donc qu'il est mort, elle n'a plus de prise sur lui. Telle est notre position vis-à-vis de la loi : nous sommes morts, et la loi ne peut plus nous atteindre. Cela affaiblit-il son autorité ? Non ; — car nous disons que Christ est mort et que, par conséquent, nous sommes morts aussi ; mais la loi ne s'applique plus à un mort.

En faisant ressortir l'effet de cette vérité, l'apôtre se sert de l'exemple de la loi du mariage : la femme serait adultère si elle était à un autre homme du vivant de son mari, mais une fois que son mari est mort, elle est libre. L'application de cette règle change la forme de la vérité. Il est certain qu'on ne peut pas être sous l'autorité de deux maris à la fois ; l'un exclut l'autre : la loi et Christ ressuscité ne s'associent pas dans leur autorité sur l'âme. Mais dans le cas du chrétien, ce n'est pas la loi qui perd sa force, c'est-à-dire ses droits sur nous, en

mourant elle-même : c'est nous qui mourons. Elle ne règne sur nous que pendant que nous vivons. L'apôtre a commencé par montrer que le lien est détruit par la mort : le mari meurt ; mais dans l'application l'apôtre montre que le lien est annulé par le fait que *nous* mourons. Nous sommes donc morts à la loi par le corps de Christ (car nous avons affaire avec un Christ ressuscité après Sa mort) pour être à Celui qui est ressuscité, afin que nous portions du fruit pour Dieu. Mais nous ne pouvons être aux deux maris à la fois, savoir à la loi et à Christ.

De plus, quand nous étions dans la chair, dit l'apôtre, quand, comme homme, chacun de nous était considéré comme marchant dans la responsabilité d'un homme vivant de la vie de la nature, la loi était, pour lui, la règle et la mesure parfaite de cette responsabilité et le représentant de l'autorité de Dieu. Les passions qui poussaient au péché, agissaient dans cette nature, et se présentant devant cette barrière de la loi, y trouvaient ce qui, en offrant de la résistance à la chair, excitait la volonté, et suggérait, par la défense même, le mal que la chair aimait et que la loi défendait. Ainsi ces passions agissaient dans les membres pour produire du fruit qui amenait la mort. Mais maintenant le croyant est en dehors de l'autorité de la loi ; il a disparu de devant elle, étant mort^[27] dans cette loi à l'autorité de laquelle il avait été soumis. Or, mourir *sous* la loi eût été pour nous la condamnation, mais Christ a subi cette condamnation à notre place, tandis que nous avons la délivrance du vieil homme, laquelle est dans la mort. Notre vieil homme est crucifié avec Lui [Rom. 6, 6], en sorte que c'est notre délivrance de mourir à la loi. La loi ne faisait que nous condamner, mais son autorité se termine avec la vie de celui qui y était assujéti. Ainsi la loi ne peut plus atteindre ceux qui avaient été sous elle, car ils sont morts en Christ : nous appartenons au nouveau mari, Christ ressuscité, afin de servir en nouveauté d'esprit, selon la bonne volonté de la grâce dans notre nouvelle vie, et, comme l'apôtre l'expliquera ailleurs par le Saint Esprit^[28] et non en vieillesse de lettre : sous l'esclavage de la lettre.

Telle est la doctrine ! Maintenant quant aux conclusions qu'on en peut tirer : Est-ce que la loi est péché si nous sommes soustraits à son autorité ? Nullement ; — mais la loi donne la connaissance du péché et impute le péché. L'apôtre dit qu'il n'aurait pas compris que la seule impulsion de sa nature était péché, si la loi n'avait pas dit : « Tu ne convoiteras point » ; mais le commandement fournissant une occasion au péché pour attaquer l'âme, le péché, ce principe mauvais de notre nature, employant le commandement pour provoquer l'âme au péché défendu, a produit toutes sortes de convoitises ; car le péché trouvait dans la défense même l'occasion de suggérer cette convoitise, agissant en même temps sur la volonté en provoquant sa résistance à la défense. Sans la loi, le péché ne pouvait pas plonger l'âme dans cette lutte, et lui donner la sentence de mort, en rendant l'homme responsable, dans sa conscience, du péché que, sans la loi, il n'aurait pas connu. Sous la loi, la convoitise, accompagnée de la conscience du péché, agissait dans le cœur, et le résultat en était la mort dans la conscience, sans qu'il y eût pour le cœur aucune délivrance de la puissance de la convoitise.

Sans la loi, le péché n'agitait pas ainsi une volonté qui ne voulait pas se soumettre à ce qui prétendait s'y opposer ; car une barrière présentée à la volonté la réveille et la stimule ; et la conscience du péché, en présence de la défense de Dieu de le commettre, est une conscience sous la sentence de mort. Ainsi le commandement, qui était donné pour la vie, est de fait pour la mort. La déclaration : « Fais ces choses et tu vivras » [Luc 10, 28] devient la mort, en montrant les exigences de Dieu envers une nature de péché qui, par sa volonté, se refuse à ces exigences, et envers une conscience qui ne peut refuser son témoignage à la justice de la condamnation.

On marchait dans une paisible indifférence en faisant sa propre volonté, sans conscience de Dieu, et par conséquent sans sentiment de péché ou de rébellion : la loi est venue, et on meurt sous son juste jugement qui défend tout ce qu'on désire. La convoitise était mauvaise, mais ne révélait pas le jugement de Dieu : elle l'oubliait au contraire. Mais le péché, quand la loi est venue (l'apôtre ici considère le péché comme un ennemi

qui attaque quelqu'un ou quelque endroit), sachant que la volonté persistera et que la conscience condamnera, saisit l'occasion de la loi, pousse l'homme dans la direction contraire à la loi, et le tue par la conscience du péché que la loi défend de la part de Dieu — la mort, comme jugement de la part de Dieu, étant pour l'homme le résultat de l'application de cette loi qui lui promet la vie. La loi donc est bonne et sainte, puisqu'elle défend le péché ; mais elle le défend en condamnant le pécheur.

Est-ce donc ce qui est bon qui amène la mort ?^[29] Non, mais le péché, afin qu'il parût dans son vrai jour, emploie ce qui était bon pour donner la mort à l'âme, et ainsi, par le commandement, il devient excessivement pécheur. — Dans tout ceci, je le répète, le péché est personnifié et présenté comme quelqu'un qui veut tuer l'âme.

Voilà donc, puisque le péché existe dans l'homme, quel est l'effet de la loi de ce premier mari. Pour faire ressortir davantage ce résultat, l'apôtre nous présente avec détail l'expérience d'une âme sous la loi.

On doit remarquer que le sujet qui est traité ici, n'est pas le fait du combat entre les deux natures, mais l'effet que produit la loi sur l'âme, en supposant que la volonté est renouvelée, que la loi obtient le suffrage de la conscience, et qu'elle est l'objet des affections du cœur — d'un cœur qui sait ce que c'est que la spiritualité de la loi. Ce qui est dépeint dans cette partie du chapitre n'est ni la connaissance de la grâce, ni la connaissance de Christ Sauveur, ni celle de l'Esprit^[30] ; le point capital que l'apôtre a en vue ici n'est pas la condamnation (quoique la loi laisse bien l'âme sous le poids du jugement), mais c'est le manque total de force pour accomplir la loi, afin qu'elle ne nous condamne pas. La loi est spirituelle, mais moi, comme homme, je suis charnel, esclave du péché, quel que puisse être le jugement de mon homme intérieur : car je ne reconnais pas ce que je fais ; ce que je veux, je ne le fais pas ; et ce que je hais, je le pratique. En aimant ainsi et en haïssant ainsi, j'approuve la loi et je reconnais qu'elle est bonne. Ce n'est pas moi qui pêche quant à l'intention morale de la volonté, car je ne veux pas le mal que je fais ; au contraire, je le hais. C'est le péché donc qui demeure en moi qui fait ce mal, car, effectivement, en moi (c'est-à-dire dans ma chair, dans l'homme naturel tout entier tel qu'il est), il n'existe pas de bien, car la volonté même étant là pour le faire, je ne trouve pas le moyen de l'accomplir : la force me manque totalement.

L'apôtre ayant donné cette explication met, au verset 20, de l'emphase sur le *je* et le *moi* : « Si ce que je veux, *moi* »... « Ce n'est plus *moi* qui l'accomplis, mais c'est le péché qui habite en moi ». Je trouve donc cette loi pour *moi* qui veux pratiquer le bien, que le mal est avec moi ; car, quant à l'homme intérieur, je prends plaisir à la loi de Dieu, mais il y a un autre principe constant en moi qui fait la guerre à la loi de mon esprit et qui me rend captif à cette loi de péché qui est dans mes membres, de sorte que, quelques bons que soient mes désirs, et plus même ils le sont, je suis moi-même un homme misérable. Étant homme et tel que je suis, je ne peux être que misérable ! Mais le fait d'être arrivé à la conscience de cet état est un pas immense.

Le mal signalé dans les versets que nous étudions, est le mal qui est dans notre nature et le manque de force pour s'en débarrasser. Le pardon des péchés a déjà été traité à fond. Ici, ce qui caractérise l'âme, c'est l'activité présente du péché, dont elle ne peut se débarrasser. Ce sentiment est souvent plus pénible que celui des péchés passés, au sujet desquels tout croyant peut comprendre qu'ils ont été ôtés par le sang de Christ. Ici, nous avons la conscience que le péché est encore en nous, bien que nous le haïssions ; et la question de la délivrance se mêle à notre expérience, tant que nous n'avons pas appris ce qui nous est enseigné dans cette partie de notre épître, c'est-à-dire de juger le vieil homme, non pas comme étant nous-mêmes, *notre moi*, mais comme étant le péché *en nous* ; et de nous tenir pour morts. Christ, par lequel nous vivons maintenant, étant mort et étant le sacrifice pour le péché, notre condamnation est impossible, puisque le péché est condamné et

que nous en sommes affranchis par « la loi de l'Esprit de vie dans le Christ Jésus » [8, 2]. Ceci n'est pas le pardon, mais la délivrance, car le péché dans la chair a été condamné sur la croix [8, 3].

Sous l'enseignement de la grâce divine, l'homme renouvelé a appris trois choses : 1^o Il est arrivé à la découverte qu'en lui, c'est-à-dire en sa chair, il n'habite point de bien ; mais 2^o il a appris à distinguer entre lui-même qui veut le bien, et le péché qui habite en lui ; et 3^o il a constaté que, quand il veut le bien, le péché est trop fort pour lui. Ayant appris ainsi la connaissance de lui-même, il ne cherche pas à s'améliorer dans la chair, mais il cherche la délivrance et il l'a en Christ. La puissance vient après. Il est arrivé à la découverte et à la confession qu'il n'a point de force en lui-même : il a donc recours à un autre que lui. Il ne dit pas : Comment ferai-je mieux, ou comment serai-je meilleur, mais *qui* est-ce qui me délivrera ? Or c'est lorsque nous étions privés de toute force, que Christ est mort pour des impies [Rom. 5, 6] : l'impiété est pardonnée, le manque de force découvert, et nous trouvons lorsque nous en avons fini avec notre misérable moi, la grâce parfaite de Dieu. À l'égard de ce que nous sommes nous-même et de tout espoir d'amélioration en nous, la grâce est notre seule ressource.

Mais heureusement que, lorsqu'on a recours à cette ressource-là, on n'a que la grâce devant soi. La délivrance est déjà accomplie par le fait que nous ne vivons plus du tout dans la chair. Nous y sommes morts, comme nous sommes morts à la loi qui nous retenait sous l'esclavage et la condamnation, et nous sommes à un autre mari, à Christ ressuscité d'entre les morts. Aussitôt que l'âme malheureuse a dit : « *Qui me délivrera ?* » la réponse est là : « Je rends grâces à Dieu par Jésus Christ, notre Seigneur ». Cette réponse ne dit pas : Dieu *délivrera* ; la délivrance est accomplie déjà. L'âme rend grâces.

L'homme est misérable dans ce conflit avec la loi, sans la connaissance de la rédemption. Mais, dans la mort de Christ, il est mort à la nature, cause de sa misère ; il en a complètement fini avec lui-même ; la délivrance de Dieu est parfaite. Le vieil homme et le nouvel homme restent toujours opposés l'un à l'autre dans le chrétien ; mais la délivrance n'est pas imparfaite. Cette délivrance opérée par Dieu, et le progrès de sa manifestation, sont développés dans le chapitre suivant.

On remarquera ici que l'apôtre ne dit pas : « Nous savons que la loi est spirituelle, et nous sommes charnels » : c'eût été parler des chrétiens comme étant charnels dans leur condition propre et normale. Il dit : « Mais *moi*, je suis charnel ». C'est l'expérience personnelle de ce que c'est que la chair sous la loi, pour une âme vivifiée, et non l'état du chrétien comme tel devant Dieu. Remarquez aussi que la loi est envisagée au point de vue de la connaissance chrétienne : « *Nous savons* » — lorsque nous ne sommes plus sous la loi et que nous sommes capables d'en juger toute la portée selon la spiritualité de celui qui juge, et qui, étant spirituel, voit aussi ce qu'est la chair, parce qu'il n'est pas dans la chair, mais dans l'Esprit [8, 9]^[31]. La fin du chapitre ne présente pas, à la lettre, l'état d'une personne quelconque, mais elle présente des principes opposés l'un à l'autre, et dont le résultat est exposé en supposant un homme placé sous la loi ; sa volonté toujours bonne, le bien jamais accompli, et le mal toujours. Cependant, pour ce qui regarde la conscience, nous trouvons ici l'état pratique de tout homme renouvelé sous la loi.

On peut remarquer encore un autre principe important : l'homme dans l'état dépeint à la fin de notre chapitre, est entièrement préoccupé de lui-même ; *lui* veut le bien ; *lui* ne l'accomplit pas ; *lui* fait le mal que *lui* ne veut pas. Ni Christ, ni le Saint Esprit ne sont nommés, tandis que le chrétien, dans son état normal, est occupé de Christ. Or cette préoccupation du *moi* est la conséquence naturelle et nécessaire de la loi, quand la conscience est réveillée et la volonté renouvelée, car « le vouloir est avec lui », mais il est sous *la loi*, la voit spirituellement, y consent, y prend plaisir selon l'homme intérieur, et ne peut accomplir ce qui est bien. Le péché a domination sur lui. Le sentiment de responsabilité à laquelle on n'a pas satisfait, et l'absence de paix

font que l'âme se reporte nécessairement sur elle-même. Je dis qu'on est préoccupé de soi ; et ce « *je* » et ce « *moi* » se retrouvent, dans ce chapitre, plus de quarante fois depuis le verset 14. Il est bien qu'on soit préoccupé de soi plutôt que d'être insensible, mais ce n'est pas la paix !

Cette paix se trouve ailleurs, et voici comment on la trouve : lorsque réduit à la conscience de son incapacité de faire le bien pour Dieu, on trouve que Dieu a fait pour nous le bien dont nous avons besoin. Nous avons alors non seulement le pardon, mais la délivrance ; nous sommes en Christ, et plus du tout dans la chair.

La lutte continue encore et l'opposition des deux natures est toujours là, mais nous rendons grâces à Dieu par Jésus Christ, notre Seigneur^[32]. Remarquez ici que la délivrance n'est trouvée que lorsqu'on a la pleine conviction de son incapacité et de son manque de force, aussi bien que de ses péchés ; et il est beaucoup plus difficile d'arriver à cette conviction de son incapacité qu'à celle qu'on a péché. Or le péché de notre nature (avec sa perversité sans remède et sa résistance au bien, la loi du péché dans nos membres), n'est connu dans sa gravité légale que par l'expérience de l'inutilité de nos efforts à faire le bien. Sous la loi, l'inutilité de ces efforts tourmente la conscience, la laisse sous l'esclavage, et produit le sentiment de l'impossibilité de parvenir jusqu'à Dieu. Sous la grâce, ces efforts ne sont pas inutiles, et la nature mauvaise se montre à nos yeux dans toute sa laideur, soit dans la communion avec Dieu, soit par des chutes, si nous négligeons cette communion. Mais ici, au chapitre 7, l'expérience du péché dans la nature est présentée comme acquise sous la loi pour que l'homme se connaisse par ce moyen, connaisse ce qu'il est quant à sa chair, et sache que, de fait, il ne peut réussir par ses propres efforts à venir avec une bonne conscience devant Dieu.

Maintenant il faut se souvenir que cette expérience de l'âme sous la loi est introduite sous forme de parenthèse pour faire voir l'état de péché auquel la grâce s'applique, et l'effet de la loi. Le sujet traité par l'apôtre est que le croyant, ayant part à la mort, est mort, et qu'il est vivant par un Christ ressuscité ; que Christ ayant, par la grâce, passé sous la mort, ayant été fait péché, en a fini pour tout jamais avec l'état dans lequel Il avait affaire au péché et à la mort, en ressemblance de chair de péché ; et qu'ensuite, en ayant fini avec tout ce qui se rattachait à cet état, Christ est entré par la résurrection dans un nouvel ordre de choses, dans une nouvelle condition devant Dieu, totalement en dehors de l'atteinte de tout ce à quoi Christ s'était assujéti pour nous et de tout ce qui en nous se rattachait à notre vie naturelle, ainsi qu'en dehors de l'atteinte de la loi qui liait le péché sur la conscience de la part de Dieu. — En Christ nous sommes dans ce nouvel état de choses.

Chapitre 8. — « Il n'y a donc maintenant aucune condamnation pour ceux qui sont dans le Christ Jésus ». L'apôtre ne parle pas ici de l'efficace du sang (tout essentiel qu'il soit, comme base de tout le reste), mais de cette nouvelle position qui est entièrement en dehors de l'atteinte de tout ce à quoi le jugement de Dieu s'appliquait. Christ a bien été sous l'effet de la condamnation à notre place, mais quand, ressuscité, Il se présente devant Dieu, peut-il être question là de péché, ou de colère, ou de condamnation, ou d'imputation ? Impossible. La question a été vidée avant que Christ montât auprès de Dieu. Christ est auprès de Dieu, parce que la question a été vidée, et telle est la position du chrétien en Christ. Or, puisque c'est par la résurrection, c'est une vraie délivrance ; c'est la puissance d'une nouvelle vie, dans laquelle Christ est ressuscité et de laquelle nous vivons en Lui. Elle est, quant à la vie du saint, la puissance efficace et constante par laquelle Christ a été ressuscité : c'est pourquoi elle est appelée *la loi* de l'Esprit de vie dans le Christ Jésus ; et elle m'a délivré de la loi du péché et de la mort, qui régnait auparavant dans mes membres pour produire du fruit pour la mort. C'est notre union avec Christ, en résurrection, union produite par le Saint Esprit et rendant témoignage de la puissance de vie qui est en Lui, qui lie la « non-condamnation » de notre position avec l'énergie d'une nouvelle vie dans laquelle nous ne sommes plus assujéti à la loi du péché, ou à la loi, dont les droits ont pris

fin aussi, nécessairement pour celui qui est mort, car la loi a pouvoir sur l'homme aussi longtemps qu'il vit [7, 1]. Christ, en portant la malédiction de la loi, l'a, en même temps, pleinement magnifiée. On peut voir à la fin du chapitre 1 de l'épître aux Éphésiens que c'est la puissance de Dieu Lui-même qui délivre; et certes, la puissance qui a opéré ce changement glorieux pour nous, cette nouvelle création, a dû être la puissance de Dieu.

L'affranchissement de la loi du péché et de la mort n'est pas proprement une expérience, quoiqu'il produise des expériences précieuses : il est le fruit d'une opération divine, fruit dont on jouit par la foi dans l'opération de Celui qui a ressuscité Jésus. Cette opération est connue dans toute sa force par son accomplissement en Jésus : et par la foi nous participons à l'efficace de cet accomplissement. La difficulté que nous trouvons à accepter cela provient de ce que notre expérience s'y oppose. Le fait que Christ a ôté mes péchés et le fait que Dieu m'a aimé, sont affaire de simple foi; le fait que je suis mort trouve dans mon cœur la tendance à le contredire. Pour trouver une paix solide il faut avoir traversé les expériences du chapitre 7; avoir vu, dans le sacrifice de Christ pour le péché, la condamnation du «péché dans la chair»; il faut, possédant la vie par Christ, avoir jugé le péché comme une chose distincte de moi, qui n'est pas moi-même, mais un ennemi que j'ai à combattre. Le fait que Christ a ôté mes péchés n'est pas tout; je vis en un Christ ressuscité, je suis «lié à ce mari» [7, 4]; Christ étant ma vie — mon vrai «moi» — je puis dire que je suis mort, puisque Lui est mort. «Je suis crucifié avec Christ; et je ne vis plus, moi, mais Christ vit en moi» (Gal. 2, 20). Si Christ vit en moi, je suis mort, car Lui est mort; je suis semblable à un homme, admis comme associé dans une entreprise, et possédant tous les avantages qui appartenaient à cette affaire, avant qu'il y fût admis. Ceci est évident d'après le verset 3 : ce que la loi ne pouvait pas, dit l'apôtre, Dieu l'a fait en Christ; — il ne dit pas, «l'a fait en nous». Le fruit de cet affranchissement en nous, se trouve au verset 4 — l'opération efficace par laquelle nous nous tenons pour morts est en Christ, comme sacrifice pour le péché. C'est là que le péché dans la chair a été condamné. *Dieu l'a fait*, dit l'apôtre; car c'est toujours Dieu (et Dieu qui a agi), qu'il met en avant pour développer l'évangile de Dieu. La chose à condamner est bien en nous, l'opération qui y a mis fin a été accomplie en Christ qui, comme nous allons le voir, a bien voulu, en grâce, se placer dans la position nécessaire pour l'accomplissement de cette opération. Cependant lorsque nous participons à la vie qui est en Lui cette opération devient une réalité pratique en nous; seulement la réalisation de la force de la vie de l'Esprit en nous s'accomplit à travers l'opposition de la chair, mais non pas pour que nous marchions dans la chair.

Il reste encore à noter un autre point. Au verset 2 nous avons la nouvelle vie, dans sa puissance en Christ, nous affranchissant «de la loi du péché et de la mort». Au verset 3 nous avons la vieille nature (le péché dans la chair) condamnée, mais dans le sacrifice pour le péché, par lequel Christ a souffert et est mort; en sorte que, pour la foi, cette question est entièrement vidée. Cela complète la délivrance et la connaissance que nous en avons.

La clef de toute cette doctrine de l'apôtre et ce qui unit la pleine justification à la sainteté pratique, la vie chrétienne à la grâce absolue et à une éternelle délivrance de condamnation, c'est la nouvelle position que nous a faite la résurrection, absolument en dehors du péché, étant maintenant vivants en Christ devant Dieu. La puissance de Dieu, la gloire du Père, l'action de l'Esprit, ont agi dans la résurrection de Christ et ont placé Celui qui avait porté nos péchés, et avait été fait péché pour nous, dans une position nouvelle devant Dieu, au-delà de la mort et du péché. Or, par la foi, j'ai part à la mort de Christ, je participe à cette vie nouvelle : je suis quitte du péché et je vis à Dieu.

Ce que l'évangile nous annonce à l'égard de Christ, n'est pas seulement que Christ a donné une satisfaction pour les péchés commis (ce qui est la base de toute Son œuvre), mais a opéré la délivrance de la

personne qui se trouve sous le joug du péché, comme lorsque Israël est sorti d'Égypte. Le sang alors avait arrêté la main de Dieu et détourné Son juste jugement ; la main de Dieu, en puissance, avait délivré le peuple pour toujours à la mer Rouge. Quel qu'ait été Israël ensuite, il était dès lors avec Dieu qui l'avait conduit à la demeure de Sa sainteté [Ex. 15, 13].

Au reste, les premiers versets de ce chapitre résument les divers effets de l'œuvre de Dieu, telle qu'elle est exposée dans les chapitres 5 (v. 12-21), 6 et 7, c'est-à-dire : Il n'y a point de condamnation pour ceux qui sont en Christ ; — la loi de l'Esprit de vie en Lui, délivre de la loi du péché et de la mort ; — enfin, ce que la loi ne pouvait faire, Dieu l'a fait.

On remarquera que la délivrance dont nous parlons est celle qui nous affranchit de la loi du péché et de la mort. Sous ce rapport la délivrance est absolue et complète, le péché n'est *plus du tout* une loi. Cette délivrance, pour celui qui aime la sainteté, pour celui qui aime Dieu, est un profond et immense sujet de joie. Le passage qui nous occupe ne dit pas que la nature de l'homme soit changée par cette délivrance ; bien au contraire, car on ne dirait pas qu'on est délivré de la loi d'une chose qui n'existe plus. On a à lutter contre elle, mais elle n'est plus une loi et ne peut plus nous placer sous la mort dans notre conscience.

La loi ne pouvait pas opérer cette délivrance ; elle pouvait condamner celui qui était pécheur, mais non pas le péché en délivrant le pécheur. Mais ce que la loi ne pouvait pas — en ce qu'elle exigeait de la force dans l'homme lorsqu'il n'y avait en lui que la force pour le péché — *Dieu l'a fait*. Or c'est en pensant à cette impuissance de l'homme à se délivrer, que la venue de Christ au milieu de nous, en s'abaissant jusqu'à la mort, est placée devant nos yeux dans toute son importance, Son abaissement vers nous sans péché et jusqu'à la mort. Tel est le secret de notre délivrance ! Dieu, le Dieu de toute grâce [1 Pier. 5, 10], le Dieu de gloire, a envoyé Celui qui était l'objet éternel de Sa dilection, Son propre Fils, Celui en qui était toute l'énergie et la puissance divine du Fils de Dieu Lui-même, jusque dans la position où nous étions, pour participer à la chair et au sang au milieu des hommes [Héb. 2, 14] ; toujours en Lui-même sans péché ; mais pour descendre jusqu'au fond de la position dans laquelle nous étions, c'est-à-dire dans la mort ; se dépouillant de Sa propre gloire pour devenir un homme, « en forme de chair de péché », et, comme tel, s'humiliant Lui-même jusqu'à la mort, pour que toute la question de péché fût décidée avec Dieu dans Sa personne, en ce qu'Il était, Lui, considéré comme étant dans notre position^[33], lorsque, en ressemblance de chair de péché Il a été fait péché pour nous — (les mots « pour le péché » signifient : « un sacrifice pour le péché »). Le Seigneur a entrepris de glorifier Dieu, en souffrant pour l'homme, envisagé au point de vue du péché dans lequel il se trouvait. Le Seigneur a accompli cette tâche ; — et ainsi « le péché dans la chair » (expression qui dépeint l'état de l'homme, l'état de son être ; et Christ a été traité comme s'Il avait été dans cet état) a été condamné dans ce qui était un sacrifice de propitiation pour le pécheur.

Le Fils de Dieu, envoyé de Dieu en amour, est venu, et a non seulement porté nos péchés, mais s'est placé, toujours sans péché (en Lui cette position a été l'effet de la grâce et de l'obéissance), dans la position dans laquelle la chute a placé l'homme responsable ici-bas ; Il a été fait à la ressemblance des hommes [Phil. 2, 7] pour glorifier Dieu à l'égard du péché, en sorte que nous sommes déchargés, par la croix, du fardeau que le péché, qui demeure en nous, faisait peser sur notre conscience. Il prend sur Lui, devant Dieu, toute la charge du péché, mais Il prend cette charge selon la puissance de la vie éternelle qui était en Lui ; Il s'offre Lui-même comme victime pour le péché. Ainsi placé, Il est fait péché ; et dans Sa mort, qu'Il subit par grâce, le péché dans la chair est totalement condamné par le juste jugement de Dieu, et cette condamnation même est pour le croyant l'abolition de ce péché par l'acte de sacrifice que Christ a accompli, acte qui est valable pour celui qui croit en Christ qui l'a accompli. Nous sommes morts avec Lui, et nous sommes vivants par Lui. Nous avons

dépouillé le corps de la chair, le vieil homme ; nous sommes morts à la loi, par le corps de Christ ; notre vieil homme est crucifié avec Lui, afin que le corps du péché soit annulé [6, 6]. Je ne doute pas que le plein résultat de cette œuvre ne soit l'abolition du péché dans les nouveaux cieux et la nouvelle terre où la justice habite [2 Pier. 3, 13], toute la scène des cieux et de la terre actuelle ayant disparu ; mais je ne parle ici que de l'état de la conscience par rapport à la gloire de Dieu.

Quelle merveilleuse délivrance ! Quelle œuvre pour la gloire de Dieu ! La portée morale de la croix, pour la gloire de Dieu, est un sujet qui devient toujours plus magnifique quand on l'étudie (étude qui ne finit jamais) ; l'œuvre que Christ a accomplie sur la croix est par sa perfection morale un motif pour l'affection du Père Lui-même envers Jésus. « À cause de ceci, dit-Il, le Père m'aime, c'est que moi je laisse ma vie, afin que je la reprenne » (Jean 10, 17).

Quelle œuvre parfaite que celle-ci pour ôter le péché de devant les yeux de Dieu (en le remplaçant à Ses yeux par cette œuvre, parfaite elle-même, par laquelle le péché a été ôté) et pour délivrer le pécheur, en le plaçant devant Dieu, accepté selon la parfaite abolition du péché et la valeur qu'a cette œuvre elle-même aux yeux de Dieu ! Il est possible que nous ayons connu le pardon des péchés, avant d'entrer dans les expériences de Romains 7 ; mais ces deux sujets sont entièrement distincts. Dans la première partie de l'épître nous voyons Dieu s'occupant en grâce du pécheur, pour le justifier en tant que coupable, et cette partie est complète en elle-même. Elle se termine par ces mots : « Nous nous glorifions en Dieu » [5, 11]. La seconde partie s'occupe de ce que nous sommes et des expériences qui se rapportent à cet état ; mais l'œuvre du chapitre 7 est toujours essentiellement légale. C'est le jugement de ce que nous sommes, mais au sujet de ce qui est en nous, et non de ce que nous avons fait : c'est la lutte, et non la culpabilité. La forme de cette expérience pourra se modifier ; ainsi telle âme dira : « J'espère ne pas m'être trompée », ou autre parole semblable ; mais, de fait, c'est toujours la loi. C'est pourquoi l'apôtre donne à cette expérience le caractère propre qu'elle possède en elle-même.

Le résultat pratique de cette œuvre de Dieu pour nous est constaté au chapitre 8, 4 : « afin que la juste exigence de la loi fût accomplie en nous, qui ne marchons pas selon la chair, mais selon l'Esprit ». Nous sommes parfaits devant Dieu en Christ, sans avoir aucune justice selon la loi ; mais la loi est accomplie en nous qui marchons selon l'Esprit, sans que nous soyons soumis à la loi : « Celui qui aime les autres a accompli la loi » (13, 8). L'apôtre ne pousse pas plus loin la description des fruits de la justice, parce que la question est ici l'assujettissement à la loi, et son accomplissement par l'homme. La grâce produit plus que cela, comme on le voit en Éphésiens, Colossiens et autres passages ; car elle reproduit le caractère de Dieu ; non pas seulement ce que l'homme devrait être pour Dieu, mais ce que Christ était. Mais ici l'apôtre aborde la question de la loi, et montre qu'en marchant par l'Esprit nous accomplissons la loi.

Dans cette nouvelle nature, dans la vie de résurrection et de foi, ce que la loi demande est accompli en nous, parce que nous ne sommes pas sous la loi ; car nous marchons selon l'Esprit et non pas selon la chair. Les choses qui sont en opposition sont la chair et l'Esprit ; la règle du joug, dont, comme système, nous sommes déchargés, est maintenant, de fait, accomplie en nous. Sous la loi, le péché dominait : maintenant que nous sommes déchargés de la loi celle-ci est accomplie en nous [34]. Mais c'est l'Esprit, agissant en nous et nous conduisant, qui caractérise notre position. Or ce caractère, car c'est ainsi que l'apôtre le présente, est le résultat de la présence et de la demeure du Saint Esprit en nous. L'apôtre suppose ici que cette grande vérité est connue et admise. Écrivant à des chrétiens, il parle du fait — car il s'agissait d'un fait — de la présence du Saint Esprit, du Consolateur, comme d'un fait bien connu. Cette présence du Saint Esprit distinguait publiquement le chrétien ; elle était le sceau et la marque distinctive de sa profession ; l'individu savait pour lui-même qu'il possédait l'Esprit, il savait que l'Esprit demeurait aussi dans l'Église. Nous laissons de côté ce

dernier sujet, car il ne s'agit ici que des chrétiens individuellement. — Les chrétiens avaient l'Esprit, et l'apôtre en appelle partout à la conscience qu'ils avaient de ce fait. — « Ayant cru, vous avez été scellés du Saint Esprit de la promesse... » (Éph. 1, 13); « Avez-vous reçu l'Esprit sur le principe des œuvres de loi, ou de l'ouïe de foi, etc. ? » (Gal. 3, 2). C'est l'effet individuel et moral de la présence du Saint Esprit dans le chrétien qui est en question ici, effet qui s'étend cependant jusqu'à la résurrection du corps. Ces deux choses se lient : c'est-à-dire le fait reconnu de la présence du Saint Esprit, et le déploiement de Son énergie dans la vie et ensuite dans la résurrection du croyant ; cette énergie avait été vue en Christ ; la résurrection elle-même était « selon l'Esprit de sainteté ».

Nous entrons donc ici sur le terrain de l'effet pratique, dans le chrétien ici-bas, de la doctrine de la mort avec Christ et de la vie par Christ, réalisée par la demeure en nous de l'Esprit qui nous a été donné. L'Esprit est distinct de nous, car Il est l'Esprit, l'Esprit de Dieu. Il agit toutefois dans la vie, en sorte que cette vie est pratiquement nous-mêmes, pour ce qui est de la vie de Jésus en nous.

Examinons un peu l'enseignement de l'apôtre sur ce sujet.

Paul, sans autre préface, caractérise le chrétien par ces paroles : « Nous qui ne marchons pas selon la chair, mais selon l'Esprit » (v. 4). Ceux qui sont selon la chair ont leurs pensées aux choses de la chair, mais ceux qui sont selon l'Esprit, aux choses de l'Esprit (v. 5). Il ne s'agit pas de *devoir* ici, mais de la sûre action de la nature selon laquelle on subsiste ; — et cette tendance, cette affection de la nature, a son résultat inmanquable : la pensée de la chair est la mort, celle de l'Esprit vie et paix ; parce que la pensée de la chair est inimitié contre Dieu. La chair a sa volonté et ses convoitises à elle ; et par le fait qu'elle les a, elle n'est pas soumise à la loi de Dieu (qui, de son côté, a son autorité à elle) et même elle ne *peut pas* l'être. Elle cesserait d'exister, si elle pouvait être soumise à la loi ; car elle a une volonté propre qui recherche l'indépendance et non la soumission à l'autorité divine ; une volonté qui ne trouve pas non plus son plaisir dans ce que la loi ordonne. Ainsi ceux qui sont dans la chair, ceux qui ont leur relation avec Dieu comme des êtres, vivants de cette nature charnelle, de cette vie naturelle, ne peuvent plaire à Dieu (v. 6-8).

Tel est le jugement prononcé sur l'homme vivant de sa vie naturelle, jugement qui porte sur la nature même de cette vie. La loi ne faisait pas sortir l'homme de cette vie de la chair ; il était toujours dans la chair comme auparavant. Elle avait une règle pour lui tel qu'il est, en tant qu'homme, devant Dieu, une règle qui donnait la mesure de sa responsabilité dans cette position, mais qui évidemment ne le faisait pas sortir de la position à laquelle cette règle s'appliquait ; de sorte que, aussi longtemps que l'homme était dans la chair, les mouvements du péché agissaient, par la loi même, pour produire la mort.

Or le principe de nos relations avec Dieu n'est pas la chair, mais l'Esprit, si l'Esprit de Dieu demeure en nous : — c'est là ce qui, aux yeux de Dieu, caractérise notre position. Devant Lui nous ne sommes pas dans la chair : le dire, suppose bien que la chair existe encore ; mais pour celui qui a reçu le Saint Esprit et qui en vit, c'est l'*Esprit* qui forme le principe de sa relation avec Dieu. Notre existence morale devant Dieu est dans l'Esprit, non pas dans la chair ou dans l'homme naturel.

Remarquez qu'il ne s'agit pas ici de dons de l'Esprit, ni de manifestations de puissance, agissant en dehors de nous sur les autres, mais de l'énergie vitale de l'Esprit, telle qu'elle a été manifestée dans la résurrection de Jésus et même dans Sa vie de sainteté. Notre vieil homme est déjà mort ; nous vivons à Dieu par l'Esprit. Ainsi il est parlé de cette présence de l'Esprit, toute réelle qu'elle soit, d'une manière qui se rapporte plus au caractère de l'homme en qui elle se réalise, qu'à une présence distincte et personnelle de l'Esprit ; quoique le caractère spirituel du chrétien ne puisse exister sans que l'Esprit ne soit personnellement en lui. Nous lisons au verset 9, littéralement : « Vous êtes en Esprit, si du moins l'Esprit de Dieu habite en vous » et dans ces paroles

l'emphase est sur le mot *Dieu*; et le mot *Esprit* n'a pas d'article. Cependant il est clairement question de l'Esprit comme d'une personne, car il est dit : Il « habite en vous », en sorte qu'Il est distinct de la personne en qui Il demeure.

Mais voici la vérité sur cette action vitale du Saint Esprit dans l'homme. Il n'y a rien dans l'homme qui puisse résister à la chair ou le faire sortir de dessous son influence : la chair c'est lui-même. — La loi ne peut sortir de cette limite (c'est-à-dire celle de l'homme auquel elle s'adresse) et elle ne le doit pas, car elle a affaire à la responsabilité de l'homme. Pour que l'homme soit délivré de la chair, il faut quelque chose qui ne soit pas l'homme et qui cependant agisse dans l'homme. Nul être créé n'y pourrait rien ; tout être créé est responsable dans sa propre position.

Il faut *Dieu*. L'Esprit de Dieu venant dans l'homme, ne cesse pas d'être Dieu, et ne fait pas que l'homme cesse d'être homme ; mais Il produit divinement dans l'homme une vie, un caractère, un état d'être moral, un homme nouveau, et dans ce sens un être nouveau en vertu de la purification par le sang de Christ. Christ ayant accompli l'œuvre de la délivrance dont l'Esprit est la puissance en nous, l'Esprit demeure dans l'homme, et ainsi l'homme est en Christ et Christ en lui. Mais, possédant ainsi réellement une nouvelle vie qui a son propre caractère moral, l'homme est devant Dieu dans ce caractère ; il est, aux yeux de Dieu, dans cette nature nouvelle inséparable de sa source. Comme le ruisseau découlant de la source, le croyant est dans l'Esprit. En conséquence de l'œuvre de Christ, le Saint Esprit est actif dans la vie qu'Il a donnée et Il en est la puissance. Telle est la place du chrétien devant Dieu. Nous ne sommes plus dans la chair, mais dans l'Esprit, si l'Esprit de Dieu demeure en nous : il n'y a pas d'autre moyen de délivrance. Or c'est bien l'Esprit de Christ, l'Esprit par la puissance duquel Christ a agi, a vécu, s'est offert, par lequel aussi Christ est ressuscité : toute la vie de Christ a été l'expression de l'action de l'Esprit, de l'Esprit dans l'homme. Or, si quelqu'un n'a pas l'Esprit de Christ, il n'est pas de Lui ; — être de Christ, en ayant Son Esprit, est le vrai et seul bien, la réalité éternelle.

Il s'agit de réalité. Le christianisme se réalise en nous dans une conformité de nature avec Dieu, conformité dont Dieu ne peut se passer et sans laquelle nous ne saurions être en communion avec Lui. — Dieu la donne Lui-même. Comment, en effet, peut-on être né de Dieu, si Dieu n'opère pas pour nous communiquer la vie ? — « Nous sommes son ouvrage, ayant été créés dans le Christ Jésus pour les bonnes œuvres » [Éph. 2, 10] ; or c'est l'Esprit qui est la source et la force de cette vie. Si quelqu'un n'a pas l'Esprit de Christ, si l'énergie de cette vie spirituelle qui s'est manifestée en Christ et qui est par la puissance de l'Esprit, n'est pas en nous, nous ne sommes pas de Christ, nous n'avons pas de part en Lui, car c'est par l'Esprit que l'on participe à Christ. Mais si Christ est en nous, l'énergie de notre vie spirituelle est en Celui qui est notre vie, et le corps est tenu pour mort, car s'il a une volonté, comme étant vivant, il n'est que péché. L'Esprit est vie : cet Esprit par lequel Christ a vécu activement ; Christ, en Esprit en nous, est vie (source de pensée, d'action, de jugement, de tout ce qui constitue moralement l'homme), « à cause de la justice », c'est-à-dire pour qu'il y ait de la justice, car dans l'action de cette vie est la seule justice pratique possible : la chair n'en saurait produire. Nous ne vivons qu'en ayant Christ pour notre vie, car la justice est en Lui et en Lui seul devant Dieu : ailleurs il n'y a que du péché. Ainsi « vivre, c'est Christ » [Phil. 1, 21] ; il n'y a pas d'autre vie, tout le reste est mort.

Mais l'Esprit a encore un autre caractère. Il est l'Esprit de *Celui* qui a ressuscité Jésus d'entre les morts : c'est Dieu qui a ainsi ressuscité Christ. Si cet Esprit demeure en nous, Dieu accomplira en nous ce qu'Il a accompli en Christ^[35], à cause de ce même Esprit. Il ressuscitera nos corps mortels : c'est là la délivrance finale, la pleine réponse à la question : « Qui me délivrera de ce corps de mort » ? [7, 24].

Remarquez que l'Esprit est désigné ici (v. 9-11) de trois manières différentes. Il est appelé « l'Esprit de Dieu » en contraste avec la chair de péché, soit l'homme naturel ; — Il est appelé « l'Esprit de Christ », le

caractère formel de la vie qui est l'expression de Sa puissance (c'est l'Esprit agissant dans l'homme selon la perfection des pensées divines) ; — enfin, Il est appelé « l'Esprit de Celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts ». Ici l'apôtre nous parle de la parfaite et finale délivrance du corps même par la puissance de Dieu agissant par Son Esprit. Voilà donc la réponse définitive à la question : « Qui me délivrera ? » [7, 24]. On voit que la vie chrétienne, dans son vrai caractère, c'est-à-dire la vie de l'Esprit, dépend de la rédemption ; — c'est en vertu de la rédemption que l'Esprit est présent avec nous.

Dans les versets 10 et 11 nous avons la mort présente à la chair et au péché, et la résurrection actuelle : seulement, comme il n'y a rien que le péché, si nous vivons de notre propre vie naturelle, Christ étant en nous, notre vie, déjà de notre vivant nous tenons notre corps pour mort. Notre partage, en tant que vivant par l'Esprit, est ce qui a été montré en Christ Lui-même (chap. 1, 4) : l'Esprit de sainteté et la résurrection d'entre les morts. On remarquera comment (selon la force de l'expression, « l'Esprit est vie »), la personne de l'Esprit est liée ici à l'état de l'âme, à la vie réelle du chrétien : plus bas nous verrons la vie et l'Esprit séparés. Ces deux choses, savoir l'union de la vie et de l'Esprit, et leur séparation, se comprennent sans difficulté. L'Esprit est réellement la personne divine ; mais cette personne divine agit en nous dans la vie qu'elle nous a communiquée : « Ce qui est né de l'Esprit est Esprit » [Jean 3, 6]. Ainsi c'est bien l'Esprit qui produit la justice pratique, les bonnes pensées, mais Il produit ces choses *en moi*, de sorte qu'elles sont miennes ; toutefois, je suis entièrement dépendant de Dieu et je Lui suis redevable pour ces choses. La vie est de la même nature que sa source, selon Jean 3, mais cette vie est dépendante. La puissance tout entière est dans l'Esprit : par Lui nous sommes dépendants de Dieu. Christ Lui-même a vécu dans la dépendance ; seulement la vie *était en Lui*, sans aucun péché dans la chair, pour y résister, tandis que si Dieu nous a donné la vie, il reste toujours vrai que cette vie est dans Son Fils : « Celui qui a le Fils a la vie » [1 Jean 5, 11-12], et nous savons que la chair convoite contre l'Esprit [Gal. 5, 17], même quand nous avons l'Esprit.

Mais poursuivons l'étude de notre chapitre. L'apôtre termine son exposé de la vie spirituelle qui affranchit l'âme, en présentant le chrétien comme étant débiteur non pas à la chair, qui maintenant n'a plus aucun droit sur lui ; mais il s'arrête là, ne voulant pas dire d'une manière directe que nous soyons débiteurs à l'Esprit. C'est, en effet, notre devoir de vivre selon l'Esprit, mais si nous disions que nous Lui sommes débiteurs, ce serait placer l'homme sous une loi plus élevée que celle de Moïse, à l'accomplissement de laquelle il serait, partant, plus impossible encore d'atteindre. L'Esprit est la force pour vivre, et cela par les affections qu'Il donne ; il n'est pas une obligation imposée à l'homme d'avoir de ces affections. Si nous vivons selon la chair, nous marchons vers la mort ; si par l'Esprit nous faisons mourir les actions du corps, nous vivons. Le mal est présent en nous, mais la puissance est en nous pour le vaincre. Ce sont les effets, soit de la nature de Dieu, soit de la chair. Mais il y a un autre côté du sujet, que l'apôtre traite ici, savoir la relation dans laquelle cette présence et cette opération du Saint Esprit nous placent avec Dieu. Au lieu donc de dire : « Vous êtes débiteurs à l'Esprit », l'apôtre nous montre que l'Esprit Lui-même est la force par laquelle nous mortifions la chair, sûrs ainsi que nous sommes de vivre avec Dieu. Mais, étant conduits par l'Esprit de Dieu, nous sommes aussi fils de Dieu ; car nous n'avons pas reçu un esprit de servitude pour être encore dans la crainte (tel était l'état du fidèle sous la loi), mais un Esprit qui répond à notre adoption pour être fils de Dieu, un Esprit par lequel nous crions : Abba, Père.

L'apôtre lie encore dans la plus étroite union *l'Esprit de Dieu* avec le caractère de *l'esprit* qu'Il produit en nous, selon la relation dans laquelle nous sommes placés par Sa grâce en Christ, dont nous avons la conscience et que nous réalisons de fait par la présence du Saint Esprit en nous : Il est en nous un Esprit d'adoption, car Il nous place dans la vérité selon les pensées de Dieu. Or, quant à la puissance réelle de cette relation dans nos cœurs, quant à sa réalité morale en nous, c'est par la présence du Saint Esprit seule qu'elle

s'opère. Nous ne sortons de dessous la loi et l'esprit de servitude, qu'en tant que l'Esprit demeure en nous, bien que l'œuvre et la position de Christ soient la cause de notre affranchissement. Cette position qui est la nôtre n'est connue ou réalisée de notre part que par l'Esprit que Christ a envoyé, quand Il est entré, comme homme, en gloire, dans cette position dans le ciel^[36]. Or cet Esprit demeure en nous, agit en nous et nous place de fait dans cette relation avec Dieu qui nous a été acquise par l'œuvre que Jésus a accomplie pour nous, entrant Lui-même dans cette relation comme homme ressuscité.

L'apôtre, nous l'avons remarqué, parle de l'Esprit en nous comme d'un certain caractère, d'une certaine condition dans laquelle nous sommes, parce que l'Esprit pénètre dans tout notre être moral, en fait de pensées, d'affections, de but, d'action ; ou plutôt Il crée toutes ces choses, Il en est la source : Il agit en les produisant. Ainsi Il est pratiquement un Esprit d'adoption, parce qu'Il produit dans nos âmes tout ce qui tient à la relation de fils : s'Il agit, nos pensées, nos affections agissent aussi ; nous jouissons de cette relation de fils, en vertu de l'action de l'Esprit. L'apôtre donc identifie le Saint Esprit et tout ce qu'Il produit en nous ; cela ne pouvait pas être autrement : car c'est par la présence et l'action du Saint Esprit que le chrétien connaît l'Esprit. — Le monde ne Le reçoit pas, parce qu'il ne Le voit pas et ne Le connaît pas ; mais nous Le connaissons, parce qu'Il demeure avec nous et est en nous^[Jean 14, 17] : précieuse condition pour nous, quand le Saint Esprit Lui-même est la source de notre être et de nos pensées, selon les conseils de Dieu en Christ et la position que Christ nous a acquise. — Mais ayant parlé de l'Esprit comme caractérisant notre existence morale, l'apôtre prend bien soin, d'un autre côté, de distinguer l'Esprit comme personne ayant une existence réellement distincte. « L'Esprit lui-même » (c'est le seul vrai sens des mots, et non pas « ce même Esprit ») rend témoignage avec notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. Les deux choses dont il est question ici sont également précieuses^[37] : d'un côté, la participation à l'Esprit comme la puissance de la vie par laquelle nous sommes capables de jouir de Dieu et de la relation d'enfants avec Lui, et, d'un autre côté, la présence et l'autorité de l'Esprit pour nous assurer de cette relation.

Deux mots sont employés pour nous faire comprendre nos privilèges sous ce rapport, les mots « fils » et « enfants ». Notre position est celle de *filis*, notre relation propre celle d'*enfants*. Le mot de *filis* est employé en contraste avec la position sous la loi, où l'on était serviteur. C'est la position de privilège, dans toute son étendue. Appeler un fils, *enfant*, implique l'intimité et la réalité de la relation elle-même.

Maintenant, à la suite de son exposé de la jouissance de cette relation de fils, l'apôtre nous présente ces deux choses : savoir la position d'enfant et ses conséquences, et puis la condition de la créature en relation avec laquelle l'enfant se trouve. Ceci donne lieu à une double action de l'Esprit : savoir à la communication de l'assurance qu'on est enfant, avec toutes ses glorieuses conséquences ; et en second lieu à l'action de l'Esprit, en sympathie et en grâce, en rapport avec les peines et les infirmités dans lesquelles l'enfant se trouve ici-bas.

L'apôtre ayant ainsi achevé l'exposition de l'état de « l'enfant », termine cette description de sa position en Christ, en montrant la certitude de la grâce dont l'enfant de Dieu est l'objet, certitude inébranlable, puisqu'elle dépend de ce qui est en dehors de lui. Cette grâce est en Dieu Lui-même, qui met l'homme en sûreté dans cette position et le garantit, par Sa puissance en grâce, de tout ce qui pourrait lui ravir son bonheur. C'est Dieu qui donne ce bonheur à l'homme et qui en est l'auteur ; c'est Dieu qui amènera à bonne fin les desseins de Sa grâce envers celui qui en est l'objet. Ce dernier point est traité dans les versets 31 à 39. Ainsi, dans les versets 1 à 11 nous avons l'Esprit comme vie ; dans les versets 12 à 30 l'Esprit comme puissance agissant dans le croyant ; dans les versets 31 à 39 Dieu agissant *pour nous* (non pas *en nous*) pour assurer notre bénédiction. C'est pourquoi, dans cette dernière partie, il ne parle pas de sanctification.

Le premier point dont parle l'apôtre en rapport avec la présentation personnelle de l'Esprit, c'est que l'Esprit Lui-même rend témoignage avec notre esprit que nous sommes les enfants de la famille de Dieu. Le Saint Esprit (agissant en nous, en vie, comme nous l'avons vu), a produit en nous les affections d'un enfant, et par ces affections la conscience que nous sommes enfants de Dieu ; ainsi le Saint Esprit ne se sépare pas de celui en qui Il a produit cette vie, mais par Sa puissante présence, Il rend aussi témoignage Lui-même que nous sommes enfants. Nous avons ce témoignage dans nos cœurs, dans nos relations avec Dieu ; mais le Saint Esprit Lui-même, en tant que distinct de nous, nous rend ce témoignage, à nous en qui Il demeure. Le vrai chrétien affranchi sait que son cœur reconnaît Dieu comme Père, mais il sait aussi que le Saint Esprit Lui-même lui rend témoignage. Ce qui est basé sur la Parole, se réalise et se vérifie dans le cœur.

Or si nous sommes enfants, nous sommes héritiers, héritiers de Dieu et cohéritiers de Christ (v. 17). Glorieuse position dans laquelle nous sommes placés avec Christ ! Mais cette position porte ses conséquences, elle a son caractère ici-bas : Si l'Esprit de Christ est en nous, Il sera en nous la source des sentiments de Christ. Or Christ souffrait nécessairement dans ce monde de péché et de misère ; Il souffrait aussi pour la justice et à cause de Son amour pour nous. De pareils sentiments sont la conséquence, moralement nécessaire, du fait qu'on a une nature morale totalement opposée à tout ce qui se trouve dans le monde. L'amour, la sainteté, le respect pour Dieu, l'amour pour les hommes, tout devient une source essentielle de souffrance ici-bas : un témoignage actif fait souffrir extérieurement. Être cohéritiers avec Christ, souffrir avec Lui, être glorifiés avec Lui, voilà l'ordre de la vie et de l'espérance chrétiennes ; et remarquez que c'est en tant que possesseurs de tout l'héritage de Dieu, en vertu de notre glorieuse position et de notre participation à la vie de Christ Lui-même, que nous souffrons. Or les souffrances ne méritent pas d'être comparées à la gloire à venir qui doit nous être révélée : car la créature attend la manifestation des fils de Dieu (v. 18, 19).

Alors viendra la délivrance de la création ; car si nous souffrons, c'est par amour, parce que tout est souffrance autour de nous. L'apôtre donc développe ce point. C'est notre relation avec la création qui nous place dans cette souffrance, car la création a été assujettie à la misère et à la vanité. Nous qui avons l'Esprit, nous savons que toute la création soupire dans son éloignement de Dieu, comme en travail, mais en espérance, et n'étant pas condamnée à y demeurer toujours. Quand la gloire mettra les fils en liberté, la créature aura part à la liberté de la gloire ; mais elle ne peut pas avoir part à celle de la grâce, car cette liberté-là est une chose qui a trait à l'*âme*. Mais la gloire étant le fruit de la puissance de Dieu dans les choses extérieures, même la créature sera délivrée de la servitude de la corruption en participant à la liberté de la gloire : car ce n'est pas la volonté de la créature qui l'a assujettie (la créature n'a point de volonté sous ce rapport), mais la créature est sujette à la vanité à cause de celui qui l'a assujettie, c'est-à-dire à cause de l'homme.

Or l'Esprit qui nous fait savoir que nous sommes enfants et héritiers de la gloire, nous fait, par ce moyen même, comprendre toute la misère de la créature ; — or par nos corps nous sommes en rapport avec la créature, de sorte que le sentiment de sa misère est en nous de la sympathie. Nous aussi donc, nous attendons l'adoption, savoir la délivrance de notre corps ; car, quant à la possession du plein résultat de la délivrance, c'est en espérance que nous sommes sauvés. Ainsi, en attendant la rédemption, nous soupignons nous-mêmes, et nous savons, selon l'Esprit et selon notre nouvelle nature, que toute la création soupire. Il y a, d'un côté, l'intelligence de l'Esprit et les affections de la nature divine, et, de l'autre, par le corps, le lien avec la création déchue^[38]. Ici donc l'action du Saint Esprit trouve sa place, aussi bien que dans le témoignage rendu par Lui, que nous sommes enfants et héritiers de Dieu en Christ.

Ce n'est donc pas la création seulement qui soupire, comme étant à la suite de notre péché, asservie à la corruption ; mais nous-mêmes aussi qui avons les prémices de l'Esprit (que Dieu a donné en anticipation de l'accomplissement de Ses promesses aux derniers jours, et qui nous met en rapport avec le ciel), nous soupirons, attendant la rédemption de notre corps pour prendre possession de la gloire qui nous est préparée. Mais nos soupirs découlent de ce que le Saint Esprit qui est en nous, prend part à notre peine et nous vient en aide dans nos infirmités. Demeurant en nous, Il intercède, au milieu de cette misère, par des soupirs que les paroles ne peuvent exprimer. Le sentiment du mal qui nous oppresse et qui est tout autour de nous, est dans notre cœur ; et plus nous avons la conscience de la bénédiction, et de la liberté, et de la gloire, plus nous sommes sensibles au poids de la misère que le péché a introduite. Nous ne savons que demander comme remède au mal, mais notre cœur exprime son affliction (dans notre petite mesure du moins) comme Jésus au tombeau de Lazare [Jean 11, 33-35]. Le sentiment que nous avons du mal n'est pas l'égoïsme de la chair qui n'aime pas souffrir, c'est l'affection de l'Esprit.

Ici nous voyons d'une manière frappante combien l'Esprit et la vie en nous s'identifient en pratique. Dieu sonde les cœurs, *nos cœurs* ; Il trouve *l'affection* de l'Esprit, car l'Esprit Lui-même intercède ; en sorte que c'est mon cœur, c'est une affection spirituelle, c'est l'Esprit Lui-même qui intercède. Uni que je suis à la créature par le corps, au ciel par l'Esprit, le sentiment que j'ai du malheur de la créature n'est pas l'égoïsme de la chair, mais la sympathie de l'Esprit qui est sensible à ce malheur selon Dieu.

Quelle douce et fortifiante pensée que, quand Dieu sonde le cœur, même alors que nous sommes chargés du sentiment de la misère au milieu de laquelle ce cœur se meut, Dieu trouve là, non la chair, mais l'affection de l'Esprit, et que l'Esprit Lui-même en nous s'occupe en grâce de toutes nos infirmités. Quelle attention Dieu ne doit-Il pas prêter à de tels soupirs !

L'Esprit donc est le témoin en nous que nous sommes enfants, et partant héritiers ; Il prend part à la douloureuse expérience que nous sommes liés à la création par nos corps, et Il devient en nous la source d'affections qui s'expriment par des soupirs, divins dans leur caractère, aussi bien qu'humains, et qui ont la valeur de Sa propre intercession. Cette œuvre de grâce s'opère en rapport avec notre ignorance et notre faiblesse. De plus, si après tout nous *ne savons* pas que demander, *nous savons* que tout concourt de la part de Dieu Lui-même à notre plus grand bien (v. 28).

Ceci introduit un autre côté de la vérité, savoir ce que Dieu fait et ce que Dieu est pour nous, en dehors de nous, pour nous assurer toute bénédiction. Le Saint Esprit est vie en nous ; Il rend témoignage à notre position glorieuse ; et Il agit en sympathie divine en nous, dans notre position actuelle d'infirmité : dans ce pauvre corps et dans cette création souffrante ; Il devient et Il fait de nous la voix de cette souffrance auprès de Dieu. Toutes ces opérations de l'Esprit ont lieu en nous ; mais Dieu maintient tous nos privilèges par ce qu'Il est en Lui-même. C'est de ce point que traite la dernière partie du chapitre, depuis le verset 28 jusqu'à la fin.

Dieu dispose de tout en faveur de ceux qui sont appelés selon Son propos arrêté : car ce propos arrêté est la source de tout bien et de tout bonheur en nous et pour nous. C'est pourquoi, dans cette belle et précieuse conclusion de tout le chapitre, la sanctification et la vie en nous sont omises : — l'Esprit avait instruit nos âmes sur ces points au commencement du chapitre : Si Christ est en nous, l'Esprit est vie, le corps est mort. Maintenant l'Esprit présente les conseils, les desseins, les actes, l'opération de Dieu Lui-même pour nous bénir et assurer notre position, mais ils ne sont pas la vie en nous. La réalité intérieure de la vie spirituelle avait été déjà développée, je le répète ; nous trouvons ici la certitude, la sécurité, en vertu de ce que Dieu est et de Ses conseils. Dieu a préconnu Ses enfants ; Il les a prédestinés à une gloire certaine, à une merveilleuse bénédiction, savoir, à être conformes à l'image de Son Fils. Il les a appelés, Il les a justifiés, Il les a glorifiés.

Dieu a fait tout cela, et tout est parfait et stable comme Celui qui l'a voulu et qui l'a accompli. Aucun anneau de la chaîne ne manque ; tout ce qui est nécessaire s'y trouve pour lier nos âmes à la gloire selon les conseils de Dieu.

Quelle gloire, quelle position, pour de pauvres créatures comme les rachetés, que d'être conformes à l'image du Fils de Dieu Lui-même ! C'est là, en effet, la pensée de la grâce, non pas seulement de nous bénir par Jésus, mais de nous bénir *avec Lui*. Jésus est descendu jusqu'à nous, sans péché, en amour et en justice, pour nous associer à Lui dans la jouissance du fruit de Son œuvre glorieuse : Son amour a voulu que nous eussions une même portion avec Lui, ce que les conseils du Père, grâces Lui en soient rendues, avaient aussi déterminé.

La conclusion que l'apôtre tire de toutes ces voies de Dieu que nous venons de repasser, c'est que nous savons que *Dieu est pour nous* : glorieuse et douce conclusion qui donne au cœur une paix ineffable, et un repos qui dépend de la puissance et de la stabilité de Dieu ; un repos à l'abri de toute inquiétude au sujet des choses qui pourraient nous troubler ; car si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? Ce repos exclut toute pensée qu'il y ait une limite quelconque à la libéralité de Dieu : car Celui qui a donné Son Fils, comment avec Lui ne nous donnera-t-Il pas toutes choses ? Que Dieu soit pour nous ôte aussi toute crainte à l'égard de notre justice devant Lui, ou des accusations qui pourraient être portées contre les saints, comme aussi à l'égard de toutes les difficultés du chemin. C'est Dieu *Lui-même* qui justifie. Qui condamnera ? Christ est mort, Il est ressuscité, Il est à la droite de Dieu, et Il intercède pour nous. Qui est-ce qui nous séparera de Son amour ? Les ennemis ? Il les a vaincus ! La hauteur ? Il est en haut pour nous. La profondeur ? Il a été dans les profondeurs de la mort : c'est la preuve de Son amour. Les difficultés ? Nous sommes plus que vainqueurs : ces difficultés sont l'occasion immédiate du déploiement de Son amour et de Sa fidélité, et nous font sentir où est notre part et quelle est notre force. L'épreuve ne fait qu'affermir le cœur, qui connaît l'amour de Christ, dans la conviction que rien ne pourra séparer le croyant de l'amour de Dieu qui est en Jésus. Toute autre chose n'est que « *créature* » et ne saurait nous séparer de l'amour de Dieu, de l'amour d'un Dieu qui est entré dans la misère de la créature et a remporté pour nous la victoire sur tout ce qui s'opposait à Son œuvre en notre faveur. Nous avons donc une exposition complète de la délivrance, de la liberté, de la sécurité des saints, en vertu de la grâce et de la puissance divines.

Le fait que Dieu est pour nous est démontré de trois manières : Il donne, Il justifie, il n'y a pas de séparation possible. Deux questions triomphantes établissent le second et le troisième point, car nos cœurs pourraient aisément les mettre en question ; les questions sont : Qui condamnera ? Qui séparera ?

En effet, qui pourrait condamner, quand Dieu Lui-même justifie ? Il n'est pas dit ici que nous sommes justifiés *devant Dieu*, mais que Dieu est pour nous. La réponse à la question : « Qui nous séparera ? » se trouve dans le fait précieux qu'en tout ce qui semblerait devoir nous séparer de Lui, nous avons vu, au contraire, la preuve de Son amour. Bien plus ce serait « la créature » seule qui pourrait tendre à nous séparer, tandis que l'amour est l'amour *de Dieu*.

L'état expérimental, décrit dans ce chapitre, est plus complet que celui du chapitre 5. L'apôtre y est arrivé en suivant d'abord, aux chapitres 5 et 7, les exercices d'une âme qui apprend ce qu'elle est en elle-même, sous l'action de la loi, et ce que c'est que d'être mort avec Christ, de vivre par Lui et d'être associé avec Lui. Elle arrive enfin, au chapitre 8, comme étant en Christ devant Dieu, à la certitude que Dieu est pour nous.

Cependant le chapitre 5 nous présente davantage la simple grâce de Dieu, ce qu'Il est dans Sa propre nature et dans Ses pensées, au-dessus du péché et envers le pécheur. Au chapitre 8 la position du chrétien avec Dieu est développée plus complètement, mais au chapitre 5 nous trouvons davantage ce que Dieu est

simplement en grâce, connu ainsi par l'œuvre de Christ. Au chapitre 8 c'est davantage notre position en Christ devant Dieu. Nous possédons à la fois ces deux parts précieuses.

Chapitre 9. — Il restait à l'apôtre une question importante à traiter, savoir comment ce salut commun du Juif et du Gentil, qui les traite tous les deux comme étant également éloignés de Dieu, comment cette doctrine qu'il n'y a point de différence entre eux, se concilie avec les promesses spéciales faites aux Juifs. Les preuves que l'apôtre avait données de la culpabilité des Juifs ne touchaient pas aux promesses d'un Dieu fidèle. L'apôtre allait-il déclarer que ces promesses étaient annulées pour introduire la bénédiction des Gentils ? On ne manquait pas non plus d'accuser l'apôtre d'avoir méprisé sa nation et ses privilèges. Les chapitres 9 à 11 répondent à cette question et montrent, avec une rare et admirable perfection, la position d'Israël vis-à-vis de Dieu et de l'évangile ; ils ouvrent ainsi, en même temps, largement la porte à l'intelligence des voies de Dieu.

L'apôtre commence par protester de son profond intérêt pour la bénédiction d'Israël : l'état de son peuple était pour lui une source de douleur continue ; loin de mépriser les Israélites, il les avait aimés autant que Moïse l'avait fait : il avait souhaité d'être, par anathème, séparé du Christ pour eux (v. 1-3)^[39]. Il reconnaît bien que tous les privilèges accordés par Dieu jusqu'alors leur appartenaient, mais il n'admet pas que la Parole de Dieu ait été anéantie (v. 4-6), et il développe des preuves de la libre souveraineté de Dieu, d'après laquelle, sans porter atteinte aux promesses faites aux Juifs, Dieu peut admettre les Gentils selon l'élection de grâce.

L'apôtre donc expose, en premier lieu, que cette vérité de la souveraineté de Dieu s'est démontrée au sein de la famille d'Abraham. Les Juifs alléguaient leurs droits exclusifs comme descendants, selon la chair, de ce patriarche auquel les promesses avaient été faites. Mais tous ceux qui sont d'Israël ne sont pas Israël ; et parce qu'on était de la semence d'Abraham, on n'était pas pour cela enfant, car dans ce cas Ismaël aurait dû être reçu ; or les Juifs n'entendaient pas cela du tout. Dieu donc était souverain. Mais on aurait pu alléguer qu'Agar était une esclave. Le cas d'Ésaü excluait même cette échappatoire. Une même mère, Rebecca, avait eu deux fils d'un seul père ; or Dieu avait choisi l'un, Jacob, et rejeté l'autre, Ésaü. C'était donc sur le principe de Sa souveraineté et de l'élection, que Dieu avait décidé d'appeler une semence dans la famille d'Isaac ; et, avant qu'Ésaü et que Jacob fussent nés, Dieu avait déclaré que l'aîné serait asservi au plus jeune. Il fallait donc que les Juifs admissent, sur ce point, la souveraineté de Dieu.

Y avait-il donc injustice en Dieu (v. 14) ? Dieu annonce clairement à Moïse Sa souveraineté comme principe : c'est le premier de tous les droits. Mais dans quel cas Dieu avait-Il exercé ce droit ? Dans un cas, où il s'agissait du droit d'Israël à la bénédiction, droit dont les Juifs cherchaient à se prévaloir. Tout Israël aurait dû être retranché si Dieu avait agi en justice ; seule la souveraineté de Dieu avait été le moyen d'échapper : Dieu s'était retiré dans Sa souveraineté pour épargner qui Il voulait et Il avait ainsi épargné Israël. Sa justice aurait dû condamner, tous ensemble, ceux qu'elle avait trouvés autour du veau d'or qu'ils avaient fait pour l'adorer. « Ce n'est donc point de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde » (v. 16). Voilà pour la miséricorde ! — Pour ce qui est du jugement, le Pharaon sert d'exemple. Ennemi de Dieu et de Son peuple, il avait traité avec mépris les droits de Dieu et s'était élevé avec hauteur contre Lui. « Qui est l'Éternel pour que j'écoute sa voix... je ne laisserai pas non plus aller Israël » (Ex. 5, 2). L'Éternel se sert du Pharaon, dans cet état de rébellion et d'orgueil, pour donner un exemple de la colère et du jugement divins ; en sorte qu'Il « fait miséricorde à qui il veut, et il endure qui il veut » (v. 17, 18). L'homme se plaint de ce jugement comme il se plaint de la grâce qui justifie gratuitement.

Si l'on veut parler de droits, il faut comparer ceux de Dieu et de la créature qui a péché contre Lui. Comment l'homme, fait d'argile, ose-t-il contester avec Dieu ? Le potier a le pouvoir sur l'argile pour faire de la même

masse ce qu'il veut. Personne ne peut dire à Dieu : Que fais-tu ? [És. 45, 9] La souveraineté de Dieu est le premier des droits, le fondement d'eux tous, le fondement de toute moralité. Si Dieu n'est pas Dieu, que sera-t-Il ?

Le fond de la question est ceci : Est-ce que Dieu jugera l'homme ou bien l'homme jugera-t-il Dieu ? Dieu peut faire ce qu'Il veut. Il n'est pas objet de jugement. Voilà Son droit ; mais quand, de fait, l'apôtre propose les deux cas : celui de la colère et celui de la grâce, il nous présente Dieu usant *d'une grande patience* envers celui qui est déjà tout préparé pour la destruction, afin de donner enfin aux hommes un exemple de Sa colère dans l'exécution de Son jugement. Ensuite, Paul nous fait voir Dieu donnant à connaître les richesses de Sa gloire dans des vases de miséricorde que *Lui* a préparés pour la gloire. Ces trois principes sont donc établis ici avec une merveilleuse exactitude, savoir : que Dieu a le pouvoir de tout faire et que personne n'a un mot à dire ; en second lieu que Dieu use d'un support merveilleux envers les méchants envers lesquels Sa colère, à la fin, se manifeste ; enfin que Dieu démontre Sa gloire dans des vases qu'Il a Lui-même préparés, par miséricorde, pour la gloire, et qu'Il a appelés, soit d'entre les Juifs, soit d'entre les Gentils, selon la déclaration d'Osée.

La doctrine établie est donc celle de la souveraineté de Dieu, doctrine qui anéantit les prétentions des Juifs à la jouissance exclusive de toutes les promesses. Ces prétentions étaient fondées sur le fait qu'ils étaient descendus d'Abraham ; mais d'entre ces descendants, plus d'un, par l'exercice de cette souveraineté, avait été exclu des privilèges attachés à la promesse ; et ce n'était rien autre que l'exercice de cette souveraineté qui, à l'occasion du veau d'or, avait épargné ceux qui prétendaient avoir droit aux promesses comme descendants d'Abraham. Il fallait donc que le Juif reconnût cette souveraineté ou qu'il admît, de plein droit, les Iduméens ainsi que les Ismaélites à la jouissance des promesses et renonçât lui-même à ses privilèges, à l'exception, peut-être, des familles de Moïse et de Josué. Mais si telle était la souveraineté de Dieu, Il voulait maintenant l'exercer en faveur des Gentils aussi bien que des Juifs. Ainsi donc Il appelle qui Il veut.

Si l'on examine de près les citations d'Osée qui sont faites ici, on trouvera que Pierre, qui n'écrit qu'aux Juifs convertis, ne cite que le passage qu'on lit à la fin du chapitre 2 [v. 10], où Lo-Ammi et Lo-Rukhama deviennent Ammi et Rukhama. Mais Paul rapporte aussi ce qui est dit à la fin du chapitre premier : « Dans le lieu où il leur a été dit : Vous n'êtes pas mon peuple, là ils seront appelés », non pas mon peuple, mais « fils du Dieu vivant » [v. 10]. C'est ce dernier passage que Paul applique aux Gentils appelés par la grâce.

Au reste, d'autres passages des prophètes confirment amplement le jugement que l'apôtre, par l'Esprit, porte sur les Juifs. Ésaïe déclare formellement que si Dieu ne leur avait pas laissé un petit résidu, ils auraient été comme Sodome ou Gomorrhe. Un résidu seul serait sauvé, quelque nombreux que fût le peuple, car Dieu ferait une affaire abrégée sur la terre, par le jugement. Et voici le jugement moral que porte déjà l'Esprit sur l'état relatif des Juifs et des Gentils : Les Gentils avaient obtenu la justice qu'ils n'avaient pas cherchée ; ils l'avaient obtenue par la foi ; et Israël cherchant à obtenir la justice par l'accomplissement d'une loi, n'était pas parvenu à cette loi. Pourquoi ? Parce qu'ils cherchaient la justice, non pas par la foi, mais par des œuvres de loi ; car ils avaient heurté contre la pierre d'achoppement, comme il est écrit : « Je mets en Sion une pierre d'achoppement, et un rocher de chute », et « celui qui croit en lui ne sera pas confus » (v. 30-33).

Chapitre 10. — Ayant touché ce sujet, l'apôtre qui aimait profondément sa nation, comme peuple de Dieu, épanche son cœur en exposant la doctrine qui la scandalisait. Son désir, le but des affections de son cœur, était le salut d'Israël. Objets de ses affections, les Juifs sont vus par lui, ayant du zèle pour Dieu, tout ignorant qu'ils fussent, hélas ! pour ce qui est de l'enseignement de Dieu. Ignorant la justice de Dieu, ils cherchaient,

dans leur zèle, à établir leur propre justice et ne se soumettaient pas à la justice de Dieu ; « car Christ est la fin de la loi pour justice à tout croyant » (v. 4).

Cependant l'apôtre déclare sa doctrine nettement et avec fermeté ; il l'annonce de son côté, mais le Deutéronome viendra lui fournir une preuve inattendue du principe qu'il expose. Paul cite un passage de ce livre, qui traite la question de l'état d'Israël pour le temps où Israël aurait violé la loi et où il en aurait subi les conséquences. « Les choses cachées », avait dit le législateur, « sont à l'Éternel, notre Dieu ; et les choses révélées », sont pour le peuple (Deut. 29, 29). Le sens de ce passage est celui-ci : la loi était donnée clairement et positivement, comme condition de la jouissance des bénédictions ; ce que Dieu ferait en grâce souveraine, quand Israël serait sous les conséquences de la violation de cette loi, restait dans le secret de Sa volonté suprême. Là-dessus cependant le passage révèle distinctement un autre *principe*, savoir que, lorsque l'accomplissement de la loi serait devenu impossible et que, pour avoir violé la loi, Israël aurait été déjà chassé de son pays, alors, si le cœur du peuple se tournait vers Dieu dans ce pays éloigné, Dieu accepterait le peuple. C'en était fait de la loi comme condition de relation avec Dieu : Israël, selon le chapitre 30 du Deutéronome que nous considérons, était chassé de sa terre, était « Lo-Ammi », n'était plus le peuple de Dieu [Os. 1, 9]. Le témoignage de Dieu néanmoins s'adressait à lui : il pouvait se tourner vers Dieu en esprit et par la foi. Or, dans ce cas, sa relation avec Dieu n'était plus sur le pied de la loi, mais sur celui de la foi. Mais, dit l'apôtre, c'est Christ qui est l'objet de cette foi, comme Il est la fin de la loi. Aucun Juif n'aurait nié que le Messie ne fût l'objet de l'attente de tout vrai Israélite, quand autrement toute espérance était perdue pour le peuple.

Le passage du Deutéronome, cité par l'apôtre, s'applique donc directement à l'état d'Israël dans le temps où l'apôtre a écrit : Moïse, ayant terminé tout ce qui se rapporte aux relations d'Israël avec Dieu, selon la loi, annonce d'autres conseils de Dieu et pose sur eux le principe du retour du cœur à Dieu, quand tout serait fini à l'égard de la loi et qu'Israël serait dans un lieu où il serait impossible de l'accomplir, savoir dans la captivité parmi les Gentils. Ce passage a une portée remarquable dans le raisonnement de l'apôtre et sa citation est une preuve extraordinaire que le Saint Esprit agit dans ses raisonnements. C'est l'apôtre qui introduit Christ : mais la combinaison des vérités des diverses positions d'Israël, de la loi, et du retour du cœur du peuple quand ce dernier était perdu sous la loi ; cette combinaison dont Christ était et pouvait seul être la clef de voûte, montre chez l'apôtre une vue d'ensemble des voies de Dieu, que l'Esprit de Dieu seul peut donner et qui exprime évidemment Ses pensées (voir la fin du chapitre 29 et le chapitre 30 du Deutéronome).

La parole de foi donc (que le passage du Deutéronome avait montrée être l'espérance d'Israël) est celle que l'apôtre annonçait : savoir, que si l'on confesse de sa bouche le Seigneur Jésus, et que l'on croie dans son cœur que Dieu L'a ressuscité, on sera sauvé (v. 9). Précieuse assertion, assertion simple et positive, appuyée, si cela était nécessaire, par le témoignage de l'Ancien Testament : « Quiconque croit en Lui ne sera point confus ». Les mots « *cœur* » et « *bouche* » des versets 9 et 10 sont en contraste avec la loi. Dans le cas supposé par le passage du Deutéronome, Israël ne pouvait accomplir la loi ; mais la parole de son Dieu, dit Moïse, pouvait être dans le cœur et dans la bouche d'Israël. Ainsi maintenant pour le Juif comme pour tous, la foi du cœur est le moyen de s'approcher de Dieu.

Remarquez que l'apôtre ne dit pas ici : « si tu aimes de cœur », ou : « si ton cœur est ce qu'il devrait être à l'égard de Dieu », mais : « si tu *crois* dans ton cœur ». Un homme croit de cœur quand il croit réellement d'un cœur qui s'intéresse à la chose ; ses affections étant engagées dans la vérité, il désire, quand il est question de la grâce, que ce qui lui est dit soit la vérité ; il désire la chose, et en même temps, il ne doute pas qu'elle ne soit vraie. Ce n'est pas au fait qu'il y a part, qu'il croit, mais à l'objet même, à la vérité de ce qui lui en est dit, y portant de l'intérêt parce que cet objet a de l'importance pour lui. Ce n'est pas de l'état des affections de

l'homme (question d'ailleurs très importante à *sa place*) qu'il s'agit ici, mais de l'importance et de la vérité de ce qui est présenté à l'homme par la Parole ; de son importance pour l'homme lui-même, qui sent en avoir besoin pour son salut, salut dont il a conscience d'avoir besoin, et dont il ne saurait se passer ; il s'agit d'une vérité dont l'homme est assuré, comme se fondant sur un témoignage de Dieu Lui-même. Dieu affirme à cet homme que le salut lui appartient ; ce n'est pas *cela* qu'il est appelé à croire comme objet de sa foi ; c'est ce que Dieu affirme à quiconque croit.

Au reste, cette foi dont l'apôtre parle, se manifeste dans la preuve qu'elle donne de sa sincérité, par la confession du nom de Christ. Si quelqu'un est convaincu que Jésus est le Christ et refuse de Le confesser, la conviction qu'il a de cette vérité sera évidemment sa plus grande condamnation. La foi du cœur produit la confession de bouche ; la confession de bouche est la contre-épreuve de la sincérité de la foi. Cette confession est le témoignage que Dieu demande tout premièrement ; la rendre, c'est sonner de la trompette dans le pays en face de l'ennemi (Nomb. 10), c'est dire que Christ a vaincu et qu'en droit toutes choses Lui appartiennent. Cette confession fait intervenir Dieu en réponse au nom de Jésus : ce n'est pas ce qui donne la justice, mais c'est reconnaître le Christ publiquement, et ainsi donner une expression à la foi par laquelle nous avons part à la justice de Dieu, en sorte qu'on puisse dire de nous : « Celui-là croit en Jésus à salut ; il a la foi qui justifie ».

Je suis entré ici dans quelques détails, parce que le sens de l'expression « croire de cœur » est un point sur lequel l'esprit de l'homme s'embrouille, et s'embrouille d'autant plus que l'homme est sincère, bien que ses difficultés proviennent d'un reste d'incrédulité et de *propre justice*. Il est impossible qu'une âme réveillée ne sente pas la nécessité d'avoir ses affections réglées et tournées vers Dieu ; et si elle ne se soumet pas à la justice de Dieu, elle cherche à faire dépendre la faveur de Dieu de l'état de ses propres affections, tandis que Dieu nous aime lorsque nous ne sommes que pécheurs. L'état de nos affections est de toute importance, mais cela suppose une relation qui subsiste déjà et selon laquelle nous aimons. Nous aimons aussi parce que nous sommes aimés de Dieu^[1 Jean 4, 19]. Or cet amour de Dieu a fait quelque chose et l'a fait selon nos besoins et selon Sa gloire : il a donné Jésus, et Jésus a accompli ce qu'il faut pour que nous participions à la justice divine. Ainsi cet amour a placé dans une relation certaine d'enfant et d'âme justifiée devant Dieu, selon la perfection de l'œuvre de Christ, celui qui, reconnaissant qu'il est un pécheur perdu, croit en Jésus. Le salut appartient à une telle âme, selon la déclaration de Dieu Lui-même. Aimée d'un tel amour, sauvée par une telle grâce, jouissant d'une telle faveur, elle cultive donc des affections qui conviennent au don de Jésus et à la connaissance qu'elle a de Lui et de Sa bonté.

En outre, il est évident que si c'est à « quiconque » croit en Jésus que la bénédiction appartient, le Gentil a part à cette bénédiction comme le Juif : « Il n'y a pas de différence... le même Seigneur de tous est riche envers tous ceux qui l'invoquent » (v. 12). Il est beau de retrouver ici cette formule « il n'y a point de différence ». L'apôtre s'en était servi, chapitre 3, 22, en ajoutant, « car tous ont péché ». Le péché met tous les hommes au même niveau devant Dieu ; mais quant à la bénédiction aussi « il n'y a pas de différence » car le même Seigneur est riche envers tous « car quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé » (v. 13).

L'apôtre fonde un autre raisonnement sur cette déclaration, justifiant ainsi par elle les voies de Dieu accomplies dans son ministère. Les Écritures des Juifs déclarent que quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé. Or les Juifs reconnaissaient bien que les Gentils ne connaissaient pas le nom du Dieu vrai et vivant. Il fallait donc annoncer ce nom à ces Gentils pour qu'ils l'invoquassent ; aussi est-il écrit : « Combien sont beaux les pieds de ceux qui annoncent la paix » (v. 14, 15). En traitant ces questions avec les Juifs, Paul s'appuie naturellement sur l'autorité de leurs propres Écritures ; mais il applique au Juif comme au Gentil, le principe d'évangélisation annoncé dans le beau passage qu'il cite. En effet, ce n'est pas dans la loi que le Juif

en trouvait la réalisation, car la loi n'a pas été la publication d'une bonne nouvelle. Afin de montrer qu'Israël avait été ainsi évangélisé, et de montrer l'incrédulité de ce peuple, l'apôtre cite Ésaïe qui déclare que c'est à une prédication, à une vérité publiquement annoncée, qu'Israël n'a pas cru ; en sorte qu'il fallait la foi dans une vérité ainsi prêchée, dans la parole annoncée.

Le verset 18 présente quelque difficulté. Il est certain que l'apôtre veut faire comprendre que cette publication de la vérité de la part de Dieu, dont il parle, avait eu lieu : Israël était sans excuse, car même le bruit s'en était répandu partout, et les paroles qui annonçaient Dieu étaient allées jusqu'au bout de la terre : les Gentils même les avaient entendues en tout lieu. Cela est clair. Mais est-ce que l'apôtre *emprunte* seulement les paroles (qui, dans le passage cité, s'appliquent au témoignage de la création) ; ou veut-il parler du témoignage même de la nature ? Je crois qu'il emploie ce passage du psaume 19 pour montrer que Dieu, dans Ses témoignages, avait les Gentils en vue ; qu'il veut suggérer aux Juifs, par une citation de leurs propres Écritures, que non seulement eux, les Juifs, ont entendu, mais que le témoignage est allé partout et que cela était dans les pensées de Dieu. L'apôtre ne cite pas le passage comme une prophétie annonçant ce qui avait lieu au moment où il parle ; il emprunte les paroles contenues dans le psaume pour montrer que ce témoignage universel était dans les pensées de Dieu, quel que fût le moyen employé. Alors précisant la chose davantage pour le Juif, l'apôtre ajoute : « Israël n'a-t-il pas connu ? » (v. 19). N'a-t-il pas été averti de cette extension du témoignage aux Gentils, de cette proclamation de la grâce qui leur a été faite, de la réception du témoignage par eux, témoignage dont l'effet serait de les mettre en relation avec Dieu ? Oui, Moïse avait déjà dit que Dieu provoquerait Son peuple à la jalousie par une nation sans intelligence ; et Ésaïe avait parlé hardiment, en déclarant formellement que Dieu serait trouvé par une nation qui ne Le cherchait pas, et en disant à Israël que Dieu avait tout le jour étendu Ses mains vers un peuple rebelle et contredisant ; en un mot, que les Gentils trouveraient Dieu et qu'Israël Lui serait rebelle.

Ainsi le témoignage rendu à la position relative des Juifs et des Gentils, bien que l'apôtre l'aborde doucement et graduellement, est distinct et formel : les Gentils reçus — Israël en inimitié.

Là-dessus la question surgit immédiatement : « Dieu donc a-t-il rejeté son peuple ? ». C'est à cette question que le chapitre 11 donne la réponse.

Chapitre 11. — L'apôtre donne trois preuves qu'Israël n'est pas rejeté. 1^o Il montre d'abord qu'il est lui-même un Israélite, qu'il y a un résidu que Dieu a réservé comme dans les jours d'Élie, résidu dont l'existence est une preuve de la faveur constante de l'Éternel et de l'intérêt qu'Il porte à Son peuple, même quand celui-ci est infidèle. Lorsque le plus fidèle et le plus énergique des enfants d'Israël ne savait trouver personne qui reconnût Dieu que lui-même, Dieu connaissait sept mille hommes qui n'avaient pas fléchi le genou devant Baal [1 Rois 19, 18]. 2^o L'apôtre établit que l'appel des Gentils et leur substitution à Israël n'étaient pas un rejet définitif du peuple dans les conseils de Dieu, car Dieu avait appelé les Gentils pour provoquer Israël à la jalousie et non, par conséquent, dans le but de le rejeter. 3^o L'apôtre en appelle à ce fait que le Seigneur sortirait de Sion et détournerait les iniquités de Jacob.

Ce que dit l'apôtre, ou plutôt le Saint Esprit, sur la fidélité de Dieu et Ses voies envers Israël, demande à être examiné plus en détail.

L'apôtre, en citant le cas d'Élie, montre que lorsque Israël était dans un tel état, qu'Élie même plaidait contre lui, Dieu n'avait cependant pas rejeté le peuple ; Il avait réservé pour Lui-même sept mille hommes. C'était l'élection de la grâce souveraine. Il en était de même maintenant ; mais s'il en était ainsi, le salut et la délivrance du résidu étaient par grâce et non par les œuvres. L'élection a donc obtenu la bénédiction, et les autres ont été

aveuglés ; et c'est ce que les Écritures avaient annoncé : « Dieu leur a donné un esprit d'étourdissement, etc. » (v. 7-10).

Avaient-ils donc bronché pour tomber ? Non : mais par leur chute, le salut est venu aux nations pour provoquer Israël à jalousie (v. 11) : seconde preuve que ce n'était pas pour rejeter Israël finalement que Dieu avait permis qu'il bronchât. Or si leur diminution a été en bénédiction aux nations, quel ne sera pas le fruit de leur restauration ? De plus, si les prémices sont saintes, la masse l'est aussi ; si la racine est sainte, l'arbre l'est aussi. Or pour ce qui est de la chaîne continue de ceux qui jouissent des promesses dans ce monde, les nations n'étaient nullement la racine, mais Abraham était le tronc naturel et les branches, Israël. Mais voici ce qui était arrivé à ce franc olivier des promesses, dont Abraham, ainsi que nous l'avons vu, était la racine (Dieu Lui-même était la source de verdure et de fruit) et Israël le tronc et l'arbre : il y avait eu de mauvaises branches sur cet olivier ; elles avaient été retranchées et « ceux des nations » avaient été entés à leur place. Ceux-ci jouissaient ainsi des richesses naturelles à l'arbre des promesses. Or c'est sur le principe de la foi que les Gentils avaient été greffés, ayant de leur nature fait partie auparavant de l'olivier sauvage. Les branches israélites — les héritiers naturels des promesses — avaient été en partie retranchées à cause de leur incrédulité, car, quand l'accomplissement des promesses leur avait été offert, les Juifs n'en avaient pas voulu : ils se reposaient sur leur propre justice et méprisaient la bonté de Dieu. Ainsi les Gentils, devenus participants des promesses, sont debout sur le principe de la foi ; c'est ainsi qu'ils ont été greffés sur le franc olivier ; mais s'ils abandonnent ce principe, ils perdront leur place dans l'arbre des promesses, comme les Juifs incrédules ont perdu la leur (v. 17-21). L'apôtre annonce, en peu de mots, le principe sur lequel est fondé le gouvernement de Dieu, savoir la bonté envers ceux qui avaient part à la jouissance de Ses promesses, s'ils continuent dans cette bonté — sinon le retranchement. Or le retranchement était arrivé, pour ce qui est des Juifs ; et il en sera de même à l'égard des Gentils, s'ils ne continuent pas dans la bonté que Dieu a eue pour eux.

Tel est le gouvernement de Dieu à l'égard de ce qui se présentait comme Son arbre *sur la terre*. Mais il y a aussi un conseil positif de Dieu, accompli dans ce qui arrivait, savoir l'aveuglement partiel d'Israël (car Israël n'était pas rejeté) jusqu'à ce que tous les Gentils qui doivent avoir part aux bénédictions de ce temps-ci soient entrés : après cela Israël sera sauvé *comme un tout*. Ce qui arrivera dans ces jours-là ne sera pas des individus épargnés et ajoutés à l'Église, Israël n'y ayant aucune place comme peuple, mais Israël sera sauvé comme un tout, comme Israël. Christ sortira de Sion comme du siège de Sa puissance et détournera l'iniquité de Jacob ; Dieu pardonnera à Israël ses péchés.

C'est ici la troisième preuve qu'Israël n'est pas rejeté ; car tout en étant ennemis à l'égard de l'évangile pour le temps présent, les Israélites sont bien-aimés à cause des pères, car ce que Dieu a une fois choisi et appelé, Il ne le rejette plus ; Dieu ne se repent pas de Ses conseils, ni de l'appel qui donne à ces conseils leur effet. Mais si le conseil de Dieu demeure immuable, la manière dont il s'accomplit, fait ressortir la sagesse merveilleuse de Dieu. Les Gentils sont restés longtemps dans la désobéissance de l'incrédulité ; Dieu intervient en grâce ; les Juifs s'opposent à ce que la grâce agisse ; ils perdent tout *droit* aux promesses par leur incrédulité, de sorte que, comme un pauvre Gentil, ils doivent recevoir l'effet de la promesse sur le pied de la pure miséricorde et de la souveraine grâce de Dieu^[40]. Dieu avait renfermé tous les hommes, Juifs et Gentils, dans l'incrédulité, afin qu'il pût être fait miséricorde à tous. C'est pour cela que l'apôtre s'écrie : « Ô profondeur des richesses et de la sagesse et de la connaissance de Dieu ! ». Les promesses sont accomplies et la prétention à une justice de l'homme anéantie ; les Juifs qui ont tout perdu, recouvrent tout sur le vrai fondement de la bonté de Dieu ; une apparente perte de tout n'est que le moyen de leur faire tout recevoir de la grâce souveraine, au lieu qu'ils en jouissent en vertu de la justice humaine. Tout est grâce ; Dieu, toutefois, reste toujours fidèle malgré l'infidélité de l'homme : l'homme est béni, le Juif reçoit l'effet de la promesse ; mais l'un et

l'autre doivent attribuer à la pure miséricorde de Dieu leur jouissance de la bénédiction. Il ne s'agit nullement de l'Église ici, mais de l'arbre de la promesse et de ceux qui, en vertu de leur position, ont successivement part à la jouissance des promesses sur la terre. Les Juifs incrédules n'ont jamais été retranchés de l'Église ; ils n'en avaient jamais été. Ils avaient été dans la position d'héritiers naturels du droit aux promesses ; mais l'Église n'est pas l'olivier franc auquel, selon la nature, appartiennent des Juifs, en sorte que les Juifs y soient greffés de nouveau selon les versets 23 et 24. Rien de plus clair que ceci : depuis Abraham la chaîne des ayants-droit aux promesses était Israël. Ensuite, dit l'apôtre, quelques-unes des branches de l'olivier franc ont été retranchées, mais l'arbre des promesses demeure sur la terre ; les Gentils y sont greffés en lieu et place des Juifs. Les Gentils devenant aussi infidèles — le cas est supposé — ils seront retranchés à leur tour, et les Juifs seront réintégrés dans l'ancien olivier, selon les promesses, et pour en jouir, mais par pure miséricorde. Évidemment ce n'est pas par l'évangile qu'ils reçoivent la bénédiction, car, « en ce qui concerne l'évangile, ils sont ennemis à cause de vous (Gentils) ; mais, en ce qui concerne l'élection, ils sont bien-aimés, à cause des pères » (v. 28).

Remarquez en outre un principe important : la jouissance des privilèges, en vertu de notre position, nous en rend responsables, sans qu'individuellement l'on soit né de nouveau. Les branches juives étaient sur l'arbre des promesses, et elles ont été retranchées — il en sera de même des Gentils. Il n'est pas question de vie ou de réalité, mais les Gentils sont dans le lieu de la bénédiction, participants de la racine et de la graisse de l'olivier, étant entés sur lui.

Ces communications des pensées de Dieu à l'égard du rejet temporaire et partiel d'Israël et de sa réintégration dans la jouissance des promesses, terminent cette partie de notre épître, savoir celle dans laquelle l'apôtre concilie la grâce souveraine faite aux pécheurs (et qui les place tous sur le même niveau dans la commune ruine due au péché) avec les privilèges particuliers du peuple d'Israël, basés sur la fidélité de Dieu. Les Juifs avaient perdu tout droit : Dieu accomplira Ses promesses en grâce et par miséricorde.

Chapitre 12. — L'apôtre reprend le fil de ses instructions générales en établissant, ainsi qu'il le fait dans toutes ses épîtres, les conséquences morales de sa doctrine. Il place le croyant sur le terrain de la miséricorde de Dieu, point qu'il avait déjà pleinement développé. Le principe de la grâce qui sauve avait été établi par lui comme fondement du salut. La base de toute la moralité chrétienne est maintenant posée dans le principe fondamental qui consiste à présenter nos corps en sacrifice, vivant, saint, agréable à Dieu, à offrir à Dieu un service intelligent, non pas un service d'activité extérieure, ni qui consiste en des cérémonies que le corps puisse accomplir. Ce principe est simple, mais d'une vaste portée et d'une efficace absolue. Voilà ce qui concerne l'homme personnellement. Quant à ses rapports extérieurs, le croyant ne doit pas se conformer au monde ; cette non-conformité ne doit pas être non plus extérieure ou machinale, mais elle doit être le résultat du renouvellement de l'entendement, en sorte que l'on recherche et discerne quelle est la volonté de Dieu, bonne, agréable et parfaite, et qu'ainsi la vie du chrétien soit transformée.

Ce passage se relie à la fin du chapitre 6 verset 22. Il n'est pas question ici d'être assis dans les lieux célestes [Éph. 2, 6], d'être imitateurs de Dieu comme de bien-aimés enfants [Éph. 5, 1] ; mais il est question d'hommes sur la terre, affranchis par la puissance libératrice de la rédemption et par la grâce, et se livrant eux-mêmes à Dieu pour faire Sa volonté. L'exhortation est en rapport avec le caractère de toute cette épître.

Le dévouement donc et l'obéissance sont les caractères de la marche chrétienne. La vie du chrétien est une vie soumise à la volonté d'autrui, savoir à la volonté de Dieu, donc empreinte d'humilité et de dépendance ; mais il y a dévouement de cœur absolu dans le sacrifice de soi-même ; car le danger, découlant de la

puissance qui agit dans cette vie, est que la chair s'y mêle et se prévale de cette puissance. À cet égard, chacun doit avoir un esprit de sagesse et de modération et agir dans les limites du don que Dieu lui a départi, en s'occupant de l'exercice de ce don, selon la volonté de Dieu ; car chaque membre a sa propre place dans le corps, et doit y accomplir la fonction que Dieu lui a assignée. L'apôtre passe insensiblement à toutes les formes que prend le devoir chez le chrétien, dans les diverses positions dans lesquelles celui-ci se trouve, et à l'esprit dans lequel il devrait marcher sous tous les rapports.

L'idée de l'Église envisagée comme un corps, se trouve donc dans le chapitre 12. C'est le seul passage de notre épître où nous la trouvons et cela en rapport avec les devoirs individuels des membres, devoirs qui découlent de leur position comme tels. Ce passage excepté, l'épître en général traite de la position de l'homme dans sa responsabilité individuelle devant Dieu.

Chapitre 13. — Les directions données par l'apôtre s'étendent aux relations du chrétien avec les autorités sous lesquelles il se trouve placé ; il les reconnaît, comme accomplissant le service de Dieu et comme armées d'autorité de Sa part, de sorte qu'en leur résistant on résisterait à ce qui a été établi de Dieu. La conscience donc, non seulement la force, obligent le chrétien à leur obéir.

Enfin le chrétien doit rendre à tout homme, ce qui est dû à chacun, en vertu de sa position ; il ne lui faut rien devoir à personne, quel que soit le caractère de cette dette — sauf l'amour, dette qui ne peut jamais être liquidée. Quant à leurs rapports mutuels, les chrétiens sont exhortés à ne pas chercher les choses élevées de ce monde, mais à marcher fraternellement avec les simples — préceptes trop oubliés, à son grand détriment, dans l'Église de Dieu. Si le chrétien haut placé exige que l'honneur lui soit rendu selon la chair, qu'on le fasse de bon cœur. Heureux celui qui, selon l'exemple du Roi des rois et le précepte de notre apôtre, sait cheminer avec les humbles dans leur marche à travers le désert. Or l'amour est l'accomplissement de la loi (v. 10) ; car l'amour ne fait pas de mal au prochain et accomplit ainsi la loi.

Un autre principe agit aussi sur l'esprit du chrétien : il est temps de se réveiller ; la délivrance de ce présent siècle mauvais, et que le Seigneur accomplira pour nous, s'approche ; la nuit est fort avancée, le jour s'est approché (v. 12) ; Dieu en sait le moment. Les caractères qui signalaient l'approche de ce jour, au temps de l'apôtre, ont bien autrement mûri depuis lors, quoique Dieu, en vue de ceux qu'il rassemble, mette encore jusqu'à maintenant une bride à la puissance du mal. Marchons donc comme enfants du jour, rejetant les œuvres des ténèbres. Nous appartenons au jour, dont Christ Lui-même sera la lumière ; marchons d'une manière qui convienne à ce jour, en revêtant Christ Lui-même et en ne prenant pas soin de ce qui convient à la volonté et aux convoitises de la chair.

Chapitres 14 et 15. — Depuis le commencement du chapitre 14 à la fin du verset 7 du chapitre 15, un autre point est touché. Les positions différentes du Juif et du Gentil donnent lieu aux observations de l'apôtre. Le Juif avait de la peine à renoncer à faire une différence entre les jours et entre les aliments : un Gentil ayant abandonné tout son système religieux comme idolâtre, ne tenait plus à rien. Sous ce rapport la nature humaine peut pécher de deux côtés ; elle peut manquer de conscience, avoir une volonté sans frein ; ou avoir une conscience cérémonielle. Le christianisme ne reconnaît ni l'une ni l'autre de ces choses ; il nous délivre de l'observation des jours et de la distinction entre les viandes en nous rendant célestes avec Christ ; mais il enseigne en même temps à supporter la faiblesse consciencieuse et à être consciencieux soi-même. La conscience d'autrui n'a pas le droit de nous prescrire, comme devoir, une chose nouvelle, mais elle peut, pour son propre compte, tenir par ignorance une chose traditionnelle comme obligation. On a réellement, en pareil

cas, pleine liberté : mais on doit supporter la faiblesse de foi dans un autre et ne pas lui présenter une pierre d'achoppement. Paul donne à cet égard trois directions : 1^o Il veut qu'on reçoive le faible, mais non pas pour discuter les questions qui restent à décider. 2^o Il ne veut pas que nous jugions notre frère, car il est serviteur de Christ et non pas notre serviteur ; chacun rendra compte pour lui-même à Dieu. 3^o Il enseigne que nous devons porter les infirmités des faibles et ne pas nous plaire à nous-mêmes ; que nous devons marcher dans un esprit d'amour, et que, si nous sommes dans un état supérieur à celui d'autres frères, nous avons à le montrer en nous recevant l'un l'autre comme Christ nous a reçus, à la gloire de Dieu. Or cette gloire efface l'homme et ses petites supériorités sur ceux qui l'entourent ; elle allume la charité et la rend ardente, empressée à chercher le bien d'autrui, plaçant l'âme assez en dehors d'elle-même, et au-dessus des petites choses extérieures, pour la rendre capable de s'adapter aux besoins et aux faiblesses des autres, dans les choses où la volonté de Dieu et Sa gloire ne sont pas en question.

Plusieurs principes importants sont mis en avant dans ces exhortations : Chacun rendra compte de lui-même à Dieu. Chacun, dans les cas de conscience, doit être pleinement persuadé dans sa propre pensée, et ne pas juger un autre. Si quelqu'un a une foi qui le délivre des habitudes traditionnelles, et qu'il voie que ces habitudes ne sont absolument rien, ce qui est le cas, qu'il ait sa foi par-devers lui-même, devant Dieu, et qu'il ne scandalise pas son frère.

Nul ne vit, ayant égard à lui-même, et nul ne meurt ayant égard à lui-même : nous sommes au Seigneur. Le faible donc a égard au jour pour l'amour du Seigneur ; un autre ne regarde pas au jour à cause du Seigneur. C'est donc la raison pour ne pas juger, car celui que je juge est au Seigneur. C'est pourquoi aussi je dois chercher à plaire à mon frère pour son édification, car il est au Seigneur ; et je dois recevoir mon frère comme j'ai été reçu moi-même, pour avoir part à la gloire de Dieu qui lui est conférée comme elle l'a été à moi. Nous servons Christ en ces choses en pensant au bien de notre frère. Quant à l'énergie de notre foi, nous devons l'avoir entre nous-mêmes et Dieu ; c'est l'amour qui est la règle pour l'emploi de notre liberté, si elle est la liberté et non pas le joug du manque d'égards envers les autres. À l'inverse de ce principe, quand l'observation de ces formes est employée pour détruire la liberté en Christ, l'apôtre nous montre (Gal. 4) qu'enseigner comme principe l'observance des ordonnances traditionnelles, c'est réellement retourner au paganisme.

Ces instructions terminent l'épître. Depuis le chapitre 15 verset 8, nous trouvons la péroraison et les circonstances personnelles de l'apôtre, ainsi que les salutations. Au verset 8 et suivants, Paul résume sa pensée quant aux voies de Dieu envers le Juif et envers le Gentil, voies qui se sont accomplies lors de la venue de Jésus. Jésus était ministre de la circoncision pour la *vérité* de Dieu, pour accomplir les promesses faites aux pères : car aux Juifs, Dieu avait fait des promesses et n'en avait point fait aux Gentils. Pour ces derniers ce n'était donc pas *la vérité* qui était en question ; mais, par *la grâce*, ils pouvaient, par Jésus, glorifier Dieu pour Sa miséricorde. Pour montrer que la grâce envers les Gentils était dans les pensées de Dieu, Paul cite des passages du Deutéronome (c'est-à-dire de la loi), des Psaumes et des Prophètes.

Au verset 14, il se tourne affectueusement vers les Romains pour leur exprimer ses vœux pour eux, et sa confiance dans la bénédiction qu'ils avaient reçue de Dieu et qui les rendait capables de s'exhorter mutuellement. L'apôtre exprime toutefois sa hardiesse, en quelque sorte, à cause de la grâce que Dieu lui avait accordée d'être le ministre de Jésus Christ envers les Gentils, pour remplir une fonction publique à leur égard, et être, pour ainsi dire, un sacrificateur pour offrir les Gentils comme offrande à Dieu, une offrande « agréable », étant sanctifiée par le Saint Esprit^[41]. Ce ministère était sa gloire devant Dieu. Cette sanctification par le Saint Esprit était ce qui vient remplacer une sanctification par naissance, et valait bien celle-ci.

Au reste, Paul avait accompli sa tâche depuis Jérusalem, et tout à l'entour, jusqu'en Illyrie, non pas dans les lieux où Christ avait été prêché, mais là où Il n'avait pas été annoncé. C'est ce qui avait empêché l'apôtre d'aller à Rome ; mais maintenant qu'il n'avait plus de place dans les contrées où il travaillait, maintenant qu'il n'y avait là plus rien à faire pour lui selon le Saint Esprit, Paul qui depuis longtemps désirait voir les Romains, pensait à visiter Rome en allant en Espagne. Pour le moment il allait à Jérusalem, portant la collecte qui s'était faite en Macédoine et en Achaïe pour les saints.

On voit que le cœur de l'apôtre se tourne vers les Juifs et qu'il est préoccupé d'eux : et tout en désirant mettre le sceau de l'exécution sur la grâce dont la collecte était la preuve, il était préoccupé des Juifs comme ayant des droits. Nous voyons ici dans l'apôtre le sentiment, peut-être mélangé, d'un cœur qui tenait à montrer qu'il n'oubliait pas les Juifs, car effectivement il aimait sa nation. Reste à savoir si, en exécutant ce service (proprement celui d'un *diacre*), tout aimable qu'il fût, Paul était à la hauteur de sa mission comme apôtre. Quoi qu'il en soit, la main de Dieu était dans ce qui lui est arrivé, afin de se servir de tout pour le bien de celui qui était Son cher serviteur et Son enfant, et pour Sa propre gloire. Paul a le pressentiment que, peut-être, son voyage à Jérusalem n'aura pas un heureux résultat ; et il demande les prières des saints qui étaient à Rome, afin qu'il pût voir leur face avec joie, étant délivré des mains des incrédules (v. 30-32). Nous savons ce qui en a été ; et nous nous sommes occupés de ce sujet dans l'étude des Actes. Paul a vu les Romains ; il a été délivré des Juifs, mais comme prisonnier, et nous ne savons pas qu'il ait visité l'Espagne. Les voies de Dieu sont selon Ses conseils éternels et selon Sa grâce et Sa sagesse parfaites.

Chapitre 16. — N'ayant jamais connu, comme assemblée, les chrétiens qui étaient à Rome, Paul leur adresse beaucoup de salutations personnelles. Elles formaient le lien entre lui et l'assemblée qui était à Rome. On voit de quelle manière touchante le cœur de l'apôtre s'arrête à tous les détails de service qui l'attachaient à ceux et à celles qui en avaient rendu. Lui qui, par la grâce, sondait tous les conseils de Dieu, lui, qui avait été admis à voir ce qui ne pouvait être communiqué à l'homme ici-bas [2 Cor. 12, 4], il se rappelle tout ce que ces humbles chrétiens, ces femmes dévouées, avaient fait pour lui et pour le Seigneur. Tel est l'amour, et la vraie preuve de la puissance de l'Esprit de Dieu : le lien de la charité [Col. 3, 14].

Nous avons ici aussi une règle précieuse et des plus parfaites pour notre marche : savoir, d'être sages quant au bien, et simples quant au mal (v. 19). Il n'y a que le christianisme qui puisse donner une pareille règle, car il montre la marche qui est positivement bonne, et donne la sagesse nécessaire pour la réaliser. Alors on peut être simple quant au mal, puisqu'on connaît ce qui est bon. Quelle délivrance ! Tandis que l'homme du monde doit bien connaître le mal pour y échapper, dans ce monde de pièges et de ruses ; il lui faut se corrompre l'esprit, s'habituer à penser au mal, pour ne pas en être la dupe. Mais il y aura une délivrance complète : « Bientôt, dit l'apôtre, Satan sera brisé sous vos pieds » (v. 20).

On voit encore ici que l'apôtre n'écrivait pas lui-même ses lettres, mais qu'il employait un frère pour le faire. Ce frère est ici un nommé Tertius (v. 22). Profondément ému de l'état des Galates, Paul a écrit *lui-même* la lettre qu'il leur a adressée [6, 11] ; mais ici, comme en d'autres épîtres, la salutation est, à la fin seule, de la propre main de Paul, pour garantir le contenu de l'épître. C'était l'habitude de l'apôtre de faire ainsi, comme on peut le voir encore en 1 Corinthiens 16, 21 et 2 Thessaloniens 3, 17, où la prétendue épître de Paul (voyez chap. 2, 2), lui a donné l'occasion de constater toujours ainsi, qu'une épître était vraiment sienne. On voit aussi, par cette petite circonstance, que Paul tenait à donner à ses épîtres un caractère solennel et d'autorité, et qu'elles n'étaient pas seulement les effusions d'un cœur spirituel, mais qu'en les écrivant l'apôtre savait et désirait faire comprendre qu'il valait la peine de les considérer et de les conserver comme faisant autorité,

comme expression et exercice de sa mission apostolique. Elles devaient être reçues comme ayant ce caractère : en d'autres termes, elles possédaient l'autorité du Seigneur, dont Paul était muni par la puissance du Saint Esprit. C'étaient des lettres écrites de la part du Seigneur par le moyen de l'apôtre, comme les paroles de l'apôtre étaient aussi les paroles du Seigneur (1 Thess. 2, 13 et 1 Cor. 14, 37).

Il reste à remarquer que les trois versets qui terminent l'épître sont détachés de tout le reste, comme introduisant, sous forme de doxologie, la suggestion d'une vérité, dont la communication distingue l'enseignement de l'apôtre. Paul ne développe pas cette vérité ici, car la tâche que le Saint Esprit accomplissait dans cette épître est autre, c'est-à-dire le moyen de présenter l'âme, individuellement, devant Dieu, selon les pensées divines. Ce sujet cependant se lie immédiatement à la position du corps de Christ, et à la doctrine à l'égard de ce corps, de l'Église, et ne saurait en être séparée. Or l'apôtre nous informe positivement que le mystère, savoir l'Église, et la réunion de toutes choses en un, sous Christ, était entièrement inconnu dans les siècles passés. Dieu s'était tu sur ce sujet dans les temps qui sont indiqués par l'expression « *les temps éternels* ». L'Église ne faisait pas partie du cours d'événements ainsi désignés, ni des voies de Dieu sur la terre. Maintenant le mystère était révélé et communiqué aux Gentils « par des écrits prophétiques » — non pas « par les écrits des prophètes » comme nous lisons dans quelques versions. Les épîtres adressées aux Gentils avaient ce caractère ; c'étaient des écrits prophétiques, et nous trouvons ici une nouvelle preuve du caractère des épîtres du Nouveau Testament.

Celui qui aura saisi la doctrine de l'épître et des écrits de Paul en général, saisira facilement la portée de ce post-scriptum. L'épître que nous venons d'étudier développe avec une perfection et une plénitude divines, de quelle manière l'homme peut se tenir devant Dieu dans ce monde. Elle montre la grâce et la justice de Dieu. Elle maintient, en même temps, Ses conseils à l'égard d'Israël.

-
1. ↑ Après l'introduction on trouve, jusqu'à la fin du troisième chapitre, le mal et le remède que Dieu a accordé dans le sang de Christ — ensuite, dans les chapitres 4 et 5, la résurrection de Christ pour notre justification (après qu'Il eut été livré pour nos fautes) et ainsi la paix avec Dieu, notre position actuelle dans Sa faveur et l'espérance de la gloire avec toutes ses précieuses conséquences dans l'amour de Dieu. Abraham et David, les deux grandes souches de la promesse, ont confirmé le principe de la justification sans les œuvres. Cette partie se termine au verset 11 du chapitre 5 qui divise l'épître en deux portions distinctes : d'une part la doctrine principale de la justification, d'autre part notre position devant Dieu. Nous y reviendrons.
 2. ↑ Cette seconde question qui a pour sujet le péché dans la chair et la mort au péché implique le sujet de la loi, moyen de découvrir le péché lorsque la spiritualité de la loi est connue.
 3. ↑ Le cœur et la conscience y entrent tous les deux. La loi peut montrer à la conscience la culpabilité de l'homme et même, quand elle est connue spirituellement, son état de ruine ; un besoin suppose que le cœur aussi est en activité.
 4. ↑ Il n'est pas dit : « par **Sa** résurrection », mais d'une manière abstraite par « la résurrection » ; la résurrection de Jésus était la grande preuve de cette vérité que Jésus était le Fils de Dieu : mais tout homme ressuscité en est aussi la preuve.
 5. ↑ Le lecteur doit remarquer qu'aux versets 1 et 7 on ne doit pas lire : « appelé à être apôtre » ni « appelés à être saints », mais « apôtre par appel », « saints par appel ». L'apôtre et les saints étaient tels, et ils l'étaient par l'appel de Dieu. Un Juif n'était pas saint par appel ; il était né saint, relativement aux Gentils ; ceux dont l'apôtre parle ici, étaient les appelés de Jésus Christ, mais ils n'étaient pas simplement appelés à l'**être** ; ils **étaient** tels par appel.
 6. ↑ L'épître à Philémon pourrait paraître de prime abord une exception ; mais elle confirme notre remarque, car on trouvera que l'assemblée qui était dans la maison de Philémon est comprise dans le souhait. Cela rend d'autant plus remarquable l'adresse de l'épître de Jude [v. 2]. Le texte de Tite 1, 4 a une leçon contestée.
 7. ↑ Cela fait ressortir une vérité qui perce partout dans la doctrine de cette épître, c'est-à-dire que toutes choses se trouvent dans leur réalité, devant un Dieu révélé par Christ et l'œuvre de la croix. Elles ont leur vrai caractère et leurs résultats selon ce que Dieu est. Remarquez en outre que les termes : « Chercher la gloire, l'honneur et l'incorruptibilité », supposent la connaissance de l'évangile. Ces choses sont connues par le christianisme.

8. ↑ Remarquez ici un principe très important : c'est qu'il peut y avoir de grands et réels avantages de position là où il n'y a aucun changement intérieur (comp. 11, 17 avec 1 Cor. 10).

9. ↑ Le verset 21 du chapitre 3 se rattache de fait au verset 17 du chapitre premier. Tout ce que l'on trouve entre ces deux versets est la démonstration de la vérité établie au chapitre 1, 18, vérité qui rendait la justice de Dieu introduite au verset 17, impérativement nécessaire.

10. ↑ Pour faire ressortir combien cette instruction de Paul est complète, j'ajoute ici les éléments qui la composent. En soi la justice justificante est la justice de Dieu, sans loi — la loi et les prophètes lui rendant témoignage ; quant à son application, elle est la justice de Dieu par la foi en Jésus Christ, envers tous, et sur tous ceux qui croient. — Christ est proposé comme propitiatoire par la foi en Son sang, pour montrer cette justice par la rémission des péchés passés (des péchés des Abraham, etc.) selon la patience de Dieu ; mais pour la montrer dans le temps présent, afin que Dieu soit juste, et justifie celui qui croit en Jésus.

11. ↑ Remarquez de nouveau ici ce que Dieu est en Lui-même. Comparer Matthieu 15, 21 à 28.

12. ↑ La loi est, en elle-même, la règle parfaite du bien et du mal pour tout enfant d'Adam, bien qu'elle ne soit donnée qu'aux Juifs. Mais elle n'est pas arbitraire ; elle comprend toutes les relations dans lesquelles les hommes se trouvent et donne une règle parfaite quant à ces relations, avec la sanction de l'autorité de Dieu à leur égard, et une sanction pénale quand elles sont enfreintes. Mais maintenant nous avons quelque chose de beaucoup plus élevé, non pas ce que l'homme devrait être, mais la glorification de Dieu Lui-même.

13. ↑ C'est pourquoi ceux qui placent les chrétiens sous la loi ne maintiennent aucunement son autorité, car ils considèrent les chrétiens comme exempts de sa malédiction, quoiqu'ils lui désobéissent.

Le lecteur remarquera que ce qui est distinctement établi jusqu'à la fin du chapitre 3, c'est d'une part, le sang de Christ s'appliquant au péché du vieil homme et faisant du pardon une chose juste, d'autre part le croyant pur de péché, parce qu'il a été purifié par le sang de Christ, lequel a répondu à toute la culpabilité du vieil homme.

Nous abordons maintenant un autre aspect de la justification. Il ne s'agit cependant pas encore de nous placer dans une position nouvelle de résurrection à la suite de la justification.

14. ↑ Le lecteur attentif doit tenir compte de l'usage du mot « Car » dans les épîtres de Paul. Dans un grand nombre de cas ce mot n'exprime pas une conclusion, mais aborde un sujet collatéral qui, dans la pensée de l'apôtre, amènerait à la même conclusion, ou bien aussi un principe général plus profond qui forme la base même de l'argument et élargit la sphère de notre vision.

15. ↑ Je rejette absolument l'interprétation : « ressuscité parce que nous avons été justifiés ». Ce n'est pas la force du grec, et cela contredit le commencement du chapitre 5 en excluant la foi de notre justification.

16. ↑ Le mot **Son** est emphatique dans l'original.

17. ↑ C'est une citation du chapitre 6, 7 d'Osée, selon son vrai sens, qui accuse Israël d'avoir fait la même chose qu'Adam : « Mais eux, comme Adam, ont transgressé l'alliance ».

18. ↑ La même distinction, avec la même différence de préposition, se retrouve, en rapport avec la justice de Dieu, quand l'apôtre parle de l'efficace du sang ; seulement il indique qui sont « **les plusieurs** », parce qu'il présente l'objet de la foi, plutôt que l'efficace de l'œuvre, bien que celle-ci soit supposée : « La justice de Dieu, par la foi en Jésus Christ, **envers tous**, et sur tous ceux qui croient » (chap. 3, 22). De même ici, nous trouvons : « Par une seule faute **envers tous** les hommes en condamnation », puis : « Les plusieurs » qui sont en rapport avec Christ sont constitués justes par Son obéissance.

19. ↑ Ou « la faute » ; non pas « le péché ». Le péché était là, la loi a fait de chacun de ses mouvements une offense positive.

20. ↑ Il ne s'agit pas simplement du fait qu'Il a porté nos péchés : c'est le sujet de la première partie de cette épître. La condition dans laquelle nous nous trouvons, en tant que **race**, était celle d'Adam pécheur, après la chute. Christ est venu, sans péché, et a répondu pour nous et pour la gloire de Dieu comme substitut ; c'est-à-dire que, prenant cette place comme sacrifice, Il a été fait péché, a subi l'abandon de Dieu et, glorifiant Dieu, en a fini, par la mort, avec cette place — avec toute la condition dans laquelle nous étions et dans laquelle, en tant que fait péché, Il nous remplaçait devant Dieu. Cette œuvre, bien qu'accomplie par l'homme et pour l'homme, a une portée, je n'en doute pas, qui dépasse notre salut. Il est venu pour abolir le péché par le sacrifice de Lui-même (Héb. 9, 26). Son sacrifice est la base de l'établissement des nouveaux cieux et de la nouvelle terre où la justice habite [2 Pier. 3, 13].

21. ↑ Notez que nous ne sommes pas considérés ici comme ressuscités avec Christ. Nous avons dit plus haut que dans cette épître le croyant est toujours envisagé comme étant sur la terre, bien que vivant en Christ et justifié, et ce fait est employé comme base de la pratique et de la marche ici-bas.

22. ↑ De fait, le Père, le Fils et le Saint Esprit étaient tous engagés dans la résurrection de Christ. Il a relevé le temple de Son corps en trois jours (Jean 2, 19) ; Il a été vivifié par l'Esprit (1 Pier. 3, 18) ; Il a été ressuscité par la gloire du Père (Rom. 6, 4).

23. ↑ « Justifié » est bien le mot. Nous voyons distinctement ici la différence importante entre le **péché** et les **péchés**. Vous ne pouvez accuser de péché un homme mort. Il n'a pas de volonté perverse, ni de mauvaises convoitises. Il peut avoir commis beaucoup de péchés pendant sa vie et peut en être ou n'en être pas justifié. Mais vous ne pouvez l'accuser de péché. Or, comme nous l'avons vu, l'apôtre, depuis le chapitre 5, 12, traite du péché — de l'état de l'homme — et non pas des péchés.

24. ↑ C'est une expression merveilleuse. Quant à la fidélité, Sa vie ici-bas était employée pour Dieu. Il vivait pour Lui ; mais maintenant Sa vie ne connaît pas autre chose que Dieu.

25. ↑ Remarquez que l'épître aux Romains ne va pas jusqu'à dire : Nous sommes ressuscités **avec** Christ ; ce qui amènerait nécessairement la pensée de l'union avec Lui, terrain de l'épître aux Éphésiens. Ici, la mort et la résurrection ne vont jamais jusqu'à l'état céleste, mais sont un état subjectif et expérimental. L'épître aux Éphésiens [2, 5-6] montre que, lorsque nous étions morts dans nos péchés, nous avons été pris, vivifiés et placés en Christ, comme Lui est ressuscité et placé plus haut que les cieux dans la gloire. C'est simplement l'œuvre de Dieu. Ici c'est individuel : nous sommes vivants en Lui ; nous **aurons** part à Sa résurrection ; nous marchons en nouveauté de vie. C'est une chose personnelle et pratique, appartenant, comme nous l'avons vu, à l'homme vivant sur la terre.

26. ↑ Comparez Exode 33, 13.

27. ↑ C'est ainsi, je n'en doute pas, qu'il faut lire le verset 6. L'expression « étant morts dans ce en quoi nous étions tenus », fait allusion au verset 4, où il est dit : « Vous avez été mis à mort à la loi ». Christ sous la loi est mort sous la malédiction de la loi. Être dans la chair, c'est vivre dans la responsabilité d'un homme vivant de sa vie naturelle comme enfant d'Adam après la chute. Dans cette vie-là (à moins qu'un homme ne soit sans loi), la loi est pour lui la règle de la justice humaine. Il ne faut pas confondre la chair dans le chrétien avec l'état dépeint par ces paroles : « Être dans la chair ». Le principe de l'ancienne vie est encore dans le chrétien, mais ce principe n'est nullement celui de sa relation avec Dieu. Quand je suis dans la chair, la chair est le principe de ma relation avec Dieu. Or, la volonté de la chair étant pécheresse, il est impossible que je plaise ainsi à Dieu. Si je pense à chercher la justice dans la chair, ce sera sur le pied de la loi. Or le chrétien est mort par Christ à tout cet état de choses, il ne vit pas de la vie qui forme la base de cette relation ; sa vie est en Christ et il a reçu le Saint Esprit ; la chair n'est plus le principe de ses relations avec Dieu ; il s'est reconnu perdu sur ce pied-là. Nous apprenons, autre part, qu'il est en Christ sur le pied sur lequel Christ est devant Dieu. Le Saint Esprit, comme nous allons voir, place le chrétien là, en puissance, par la foi, Christ étant sa vie.

28. ↑ L'apôtre ne dit pas **ici** : « par l'Esprit », parce qu'il n'a pas encore parlé du don de l'Esprit en vertu de l'œuvre de Christ ; il ne parle que de la manière d'agir, du caractère du service rendu : « En nouveauté d'esprit ».

29. ↑ Le péché et la mort sont corrélatifs : la loi est introduite, pour faire ressortir, par des offenses, ce qui en est de tous les deux, du péché et de la mort. La première question de l'apôtre est celle-ci : « La loi est-elle péché », puisque le résultat de son intervention est la mort pour l'homme ? Qu'ainsi n'advienne ! Mais la loi fait connaître le péché ; et par ce jugement, l'homme étant pécheur, elle place l'âme sous la mort. La seconde question posée par Paul est celle-ci : « La loi étant ainsi bonne en elle-même, est-elle devenue la mort pour moi ? ». — Non, mais le péché, afin qu'il parût tel dans toute son énormité, m'a donné la mort, en se servant de la loi comme moyen de l'appliquer à ma conscience. Le péché trouvait dans l'état où était l'homme, l'occasion de transformer cette bonne chose en mort pour lui.

30. ↑ Il y a aussi combat quand le Saint Esprit demeure en nous ; c'est ce que montre le chapitre 5 de l'épître aux Galates. « La chair convoite contre l'Esprit, etc. ». Mais alors nous ne sommes pas sous la loi ; c'est ce que l'apôtre ajoute : « Si vous êtes conduits par l'Esprit, vous n'êtes pas sous la loi ». Dans notre chapitre, au contraire, l'homme dont il est question est sous la loi, tout est en rapport avec la loi : la loi est spirituelle, nous approuvons la loi, nous prenons plaisir à la loi. Ni Christ, ni l'Esprit ne sont mentionnés, jusqu'à ce que la question de la délivrance arrive.

31. ↑ Ces mots nous donnent la clef de tout ce passage, si souvent cité, hélas ! par des âmes qui ne sont pas affranchies. Il ne s'agit pas ici de l'expérience présente de qui que ce soit, mais c'est une personne **affranchie** décrivant l'état d'une personne qui ne l'est pas. Une personne non affranchie ne pourrait parler exactement de cette manière, étant inquiète pour elle-même du résultat de ce conflit. Un homme tombé dans un marécage ne décrit pas tranquillement comment on y tombe, parce qu'il a peur d'y enfoncer définitivement. Quand il en a été retiré, il décrit comment on y tombe. La fin de Romains 7 nous montre un homme hors du marécage, démontrant en paix par quel principe et comment on y tombe. Toute cette partie de l'épître est plus compliquée que le passage du chapitre 5, 1 à

11, parce que notre propre expérience contredit ce que la foi nous apprend à dire. Si, par grâce, je suis pardonné et justifié, mon expérience ne me contredit pas, car c'est ce que Dieu a fait pour moi et en dehors de moi. Ma dette est payée. Mais quand il me faut dire : « Je suis mort au péché », mon expérience me contredit. C'est pourquoi l'on ne trouve pas de repos sous ce rapport tant qu'on n'a pas renoncé au moi et à la chair comme entièrement mauvais et sans remède, et qu'on n'a pas appris, à la suite de la rédemption, qu'on n'est plus du tout dans la chair. Comparez les chapitres 7 et 8.

32. ↑ Le dernier verset du chapitre 7 parle, d'une manière abstraite, de la pensée et du caractère de ces deux natures opposées. À l'une appartient le désir et la résolution de cœur dans l'homme renouvelé, à l'autre le fait de la présence de la chair. La première nature est « moi-même », la seconde est « ma chair ». Ainsi le « moi-même » est dans le vrai, seulement il n'est considéré, ni comme étant sous la loi, ni comme n'y étant pas.

33. ↑ Le lecteur comprendra que Jésus a pu prendre cette position, parce qu'Il était Lui-même, absolument et de toute manière, exempt du péché. La puissance de la résurrection dans un Christ mort était la puissance de la sainteté dans un Christ vivant ici-bas. Elle était ainsi la puissance de l'amour qu'Il manifesta pendant Sa vie, amour qui nous est parfaitement révélé dans Sa mort. Il était le juste objet des délices divines.

34. ↑ Abstraction faite de la chair, au point de vue moral, il n'y a pas de différence entre notre perfection en Christ devant Dieu à l'égard de l'accomplissement de la loi, et l'accomplissement de cette loi en nous, parce que ce qui agit en nous est la même vie de Jésus dans laquelle Il vit dans la présence de Dieu : — Christ est notre vie [Col. 3, 4]. C'est pourquoi Jean, après avoir montré Christ comme étant cette vie, dit en parlant de celui qui est né de Dieu : « Il ne peut pécher, parce qu'il est né de Dieu » [1 Jean 3, 9]. C'est le même Christ qui est en nous et qui est dans le ciel. En pratique la vie divine en nous se développe à travers l'opposition de la chair : notre faiblesse, une coupable faiblesse, intervient, ce qui est une tout autre question.

35. ↑ Observez ici que **Jésus** est le nom personnel de Christ. **Christ**, bien que ce nom soit aussi devenu personnel, est proprement Son nom de position et d'office — Il est l'Oint. Celui qui a ressuscité le Christ vivifiera les corps de ceux qui sont en relation avec Lui.

36. ↑ Sans doute Jésus marchait toujours comme **Fils** ici-bas, et cela, non seulement depuis qu'Il est entré publiquement dans Son ministère, moment où Dieu proclama qu'Il était Son Fils [Matt. 3, 17], mais à l'âge de douze ans Il proclamait cette relation dans le temple [Luc 2, 46-50]. En effet, nous sommes fils avant de recevoir l'Esprit d'adoption. C'est parce que nous sommes fils que Dieu a envoyé l'Esprit de Son Fils dans nos cœurs (Gal. 4, 6). Mais Christ, entrant en plein dans la gloire, comme homme, selon le conseil de Dieu, par Son œuvre, a reçu le Saint Esprit (Act. 2, 33) pour nous le conférer et nous associer avec Lui dans le ciel.

37. ↑ Nous verrons plus tard que l'épître aux Colossiens parle seulement de la vie ; celle aux Éphésiens, du Saint Esprit.

38. ↑ Combien plus parfaites sont, en cela, les sympathies de Christ ! Bien qu'Il fût capable de sympathie, comme étant véritablement un homme, Il n'était pas, comme nous, lié par Son état avec la créature déchue. Vrai homme, mais homme né du Saint Esprit, Il sentait les souffrances de la création, tandis que nous qui, par la foi, ne sommes pas dans la chair, mais au-dessus d'elle, nous sommes cependant liés avec elle par les vases de terre que nous habitons [2 Cor. 4, 7].

39. ↑ Lisez au verset 3 : « J'ai souhaité ». Moïse dans son angoisse avait dit : « Efface-moi de ton livre » (Ex. 32, 32) ; Paul n'était pas resté en arrière de lui dans son amour.

40. ↑ Il faut traduire le verset 31 : « De même ceux-ci aussi (les Juifs) ont été maintenant désobéissants à votre miséricorde, afin qu'eux aussi deviennent des objets de miséricorde ». Votre miséricorde, c'est la grâce en Christ qui s'étendait aux Gentils. Ainsi les Juifs étaient des objets de **miséricorde**, ayant perdu tout droit à jouir de l'effet de la promesse. Dieu ne voulait pas manquer de l'accomplir ; Il leur en fera part, en miséricorde, à la fin, quand Il aura admis la plénitude des Gentils.

41. ↑ Voyez Nombres 8, 11, où se trouve l'oblation des Lévites, à laquelle l'apôtre fait allusion.