

Lettre aux Romains 1,18-3,20

Regards de Paul sur les mondes à évangéliser

par Joseph Pierron¹ (MEP)

Spiritus n° 17, Décembre 1963²

Un fait domine et imprègne la rédaction des épîtres de saint Paul comme il a informé toute sa vie : sa rencontre avec le Christ sur le chemin de Damas. L'événement a transformé son être et sa vie par ce bouleversement total qu'est la conversion, par cette libération gratuite qu'est l'accueil du salut dans la foi. Cette vocation inaugurale exprime sa mission : il sera l'apôtre des païens. Comment a-t-il considéré ces païens auquel il était envoyé ?

Quelle attitude fondamentale à leur égard détermine son œuvre et son message ? La question est d'importance, non seulement pour la pensée de Paul elle-même, mais pour toute l'Église qui se sait, sous peine de ne plus être l'Église, en dynamisme missionnaire en face d'un monde à évangéliser.

Paul ne pose jamais pour lui-même et explicitement le problème de l'attitude pratique en face du monde païen : il ne nous a pas laissé de traité de missiologie qui analyserait les possibilités d'ouverture à la culture et aux valeurs du paganisme. Les écrits qui nous sont parvenus sous son nom sont occasionnels et déterminés par d'autres visées. Mais il a été de fait un missionnaire ; il est donc possible de poser le problème de sa compréhension du milieu à évangéliser. Il s'agira d'une reconstruction : elle aura d'autant plus de chance d'être vraie qu'elle s'appuiera sur des principes vraiment pauliniens.

Il faut tenir compte, par ailleurs, du fait que les perspectives missionnaires de Paul se sont enrichies et élargies peu à peu dans la mesure où la conscience de sa mission, sous l'influence de l'Esprit, se trouvait aux prises avec une audience plus grande, des milieux plus divers, un culte qui s'affirme, des communautés qui s'organisent. Car tout comme la révélation personnelle du Christ, bien qu'indicible, modèle son action (2 Cor 2, 1-6), de même la dimension et la forme

¹ J. Pierron (1922-1999) fut admis au Séminaire des Missions-Etrangères en 1941, ordonné prêtre en 1947 et partit pour la mission de Hué en 1949. Il consacra quelques mois à l'étude de la langue puis fut nommé professeur au collège de la Providence. Rappelé en France en 1952, il fut envoyé à l'École Biblique de Jérusalem, puis à l'Institut Biblique de Rome et, en 1954, fut nommé professeur d'Écriture Sainte au séminaire des M.-E. En 1961 il revint à l'Institut Biblique de Rome pour y préparer sa thèse de doctorat. Le présent article date de cette époque. De 1964 à 1974, il travailla à la formation permanente des missionnaires, créant pour eux un centre de documentation et de pastorale missionnaire. De 1974 à 1984 il fut directeur de la revue Spiritus. En 1985, J. Pierron se joignit à l'équipe du Centre pastoral de Beaubourg à Paris (église saint Merri), où il travailla jusqu'à son décès en 1999.

² Joseph Pierron a découvert Jean-Marie Martin grâce à son article "Résurrection et création" écrit en 1979 et paru dans Spiritus ([Résurrection et création. Méditation sur Philippiens 2. \(Article de JMM paru dans Spiritus\)](#)). Le présent article est donc bien antérieur à leur rencontre. J-M Martin a lui aussi médité le début de l'épître aux Romains, entre autres : [Rm 1, 16-17 : Évangile, énergie, dévoilement, foi, justification, salut... Thèse fondamentale de l'épître aux Romains](#) ; [Rm 1, 18-32 : L'entrée du péché dans le monde ; la colère de Dieu](#).

Le site de la revue Spiritus : <http://www.spiritains.org/pub/spiritus/spiritus.htm> .

N B. Les notes suivantes sont de J Pierron, mais il n'y a qu'une partie des notes de l'article, et il y a deux notes ajoutées pour indiquer ce que J. Pierron entend en 1989 (26 ans plus tard) par "connaissance naturelle" de Dieu.

réelle de sa mission reste un mystère dont la plénitude se révèle peu à peu (Rm 2, 25 ss). Si on n'avait que les épîtres aux Thessaloniens, dominées par l'attente impatiente de la Parousie, on connaîtrait peu de choses de cette esquisse du nouveau peuple de Dieu que nous donne l'épître aux Colossiens, n'hésitant pas à reprendre tout le plan créateur dans celui du salut.

Compte tenu de ces remarques, deux méthodes sont possibles pour aborder le problème du regard de Paul sur ceux qu'il doit catéchiser ; la première partira des attitudes prises concrètement par Paul. Il s'agit dans ce cas de dégager les idées et les conceptions païennes assimilées dans la représentation du message, les usages repris et christianisés, spécialement dans le culte, l'organisation des Églises dans le monde hellénistique. Il suffirait d'en tirer alors une règle générale. C'est une recherche à beaucoup d'inconnues. On peut en relever quelques éléments dans diverses études³. Mais cet aspect de la problématique paulinienne est encore le champ de recherches spécialisées.

L'autre méthode consiste à tenter l'examen des bases théologiques de son attitude missionnaire. Il n'y a pas de pragmatique dans Paul sans une théologie, c'est-à-dire sans une réflexion sur la situation concrète à partir du fait chrétien, de l'événement de salut dans le Christ. Les récits des Actes donnent à la vocation de Paul la forme d'un appel de prophète : Actes 9, 1-9 ; 22, 5-16 ; 10, 18. Sa vocation comporte ainsi un appel prophétique que Paul lui-même souligne : Gal 1, 12-17. Il utilisera donc, pour le message, des formes prophétiques. Toutefois cette mission n'est pas seulement pour le peuple d'Israël, elle est « ad gentes ». Déjà l'humanité est sauvée dans la personne du Christ, comme les promesses d'Israël y sont accomplies. Mais il reste à actualiser la justification, à incarner la nouvelle présence de Dieu dans le monde pour préparer le salut. Dans ce dessein de Dieu, Paul a reçu mission pour les nations païennes. Tel est son point de départ.

CONDAMNATION DU PAGANISME

De prime abord, que l'on considère le début de la première épître aux Corinthiens ou celui de la lettre aux Romains, l'attitude de Paul paraît négative. « Dieu n'a-t-il pas frappé de folie la sagesse du monde ? » (1 Cor 1, 20). *Romains 1, 21-22* semble une condamnation encore plus radicale : « ils ont perdu le sens dans leurs raisonnements et leur cœur inintelligent s'est enténébré ; dans leur prétention à la sagesse, ils sont devenus fous » (Rm 1, 21-22).

Faut-il donc dire que tout le paganisme est condamné, qu'il n'a gardé aucune valeur, que la nature humaine est totalement pervertie ? Alors, le missionnaire ne voudra avoir aucune part avec ce monde-là. Il se contentera d'apporter une civilisation toute faite. Le christianisme ne doit-il pas, au contraire, développer et transfigurer des possibilités de civilisation déjà existantes ? Va-t-il se séparer et séparer ses convertis de la communauté antécédente, ou leur donner la faculté d'incarner le message dans de nouvelles formes ? C'est la question que soulève le texte de saint Paul : sa condamnation vise-t-elle le monde païen en tant que païen ou en tant que monde ? Pour répondre à cette question, il faut dégager la visée de Paul, donc étudier le contexte de ses affirmations.

³ Cf L. Cerfaux, *Le monde païen vu par saint Paul*, dans Recueil Cerfaux, vol. II, pp 415-425 ; J. Levin, *Les valeurs humaines dans la théologie de saint Paul*, dans *Biblica*, vol XL. p. 800-814...

Le contexte :

la condamnation n'est pas réservée aux païens

Dans cette épître, Paul entend montrer que l'Évangile est « force de Dieu en vue du salut pour tout croyant » (Rm 1, 17). L'Évangile est la puissance de Dieu qui réalise le salut eschatologique, décisif et définitif. Le plan de sa démonstration est clair et bien ordonné⁴. Dans une première partie (chap. 1-4), il montrera que l'Évangile est source de justification. La justification, première conséquence de la réception de l'Évangile dans la foi, apporte le pardon des péchés et donc la communion nouvelle à Dieu... Dans une deuxième partie strictement parallèle, Paul démontre que l'Évangile est source de salut.

La condamnation du paganisme intervient dans la première partie, quand Paul veut montrer que tous ont besoin d'être justifiés, et qu'ils ne peuvent le faire par eux-mêmes. C'est l'Évangile qui justifie, car il n'est pas seulement la communication de vérité déterminée, ni un récit d'événements importants, mais il est la parole qui accomplit, réalise, actualise la volonté de salut de Dieu. Dans la proclamation et l'accueil de l'Évangile, s'actualise l'événement unique de salut, la mort et la résurrection du Seigneur dans le premier résultat est de justifier donc de réaliser, d'incarner la « justice de Dieu » parmi les hommes ; peu importe que le terme « justifier » veuille dire « déclarer juste » ou « rendre juste », car quand Dieu parle, il réalise ce qu'il dit. Cette justification s'adresse à tous, car tous sont sous le péché : « car il n'y a pas de différence : tous ont péché et ont besoin de la gloire de Dieu » (Rm 3, 22).

Notre passage est la description de cette situation désespérée où se trouvent tous les hommes : il s'agit de montrer qu'en dehors de l'approbation efficace de l'œuvre salvifique en Jésus Christ, par la foi et non par les mérites personnels, tous les hommes, Juifs comme Grecs, se tiennent sous le péché « car nous avons établi que Juifs et Grecs, tous sont soumis au péché » (Rm 3, 10). Donc la visée de Paul est étroitement limitée ; elle a un but précis : rendre évident que tous ont besoin de la révélation en Jésus. C'est une première donnée à retenir. Des valeurs peuvent-elles être tirées du paganisme ? Y a-t-il, chez les Grecs, des « pierres d'attente », des appels à un dépassement, des orientations vers ce salut ? Ce sont là d'autres problèmes que Paul n'aborde pas ici.

Le genre littéraire :

un jugement de Dieu sur le monde

Comment Paul met-il en œuvre cette intention, cette visée ? C'est la question du genre littéraire. D'abord un point ferme : ce que Paul énonce ne peut être tenu pour un chapitre de l'histoire culturelle et morale de l'humanité. Paul n'est ni un sociologue ni un historien de la civilisation. Il ne s'agit donc pas d'une description à la manière d'un moraliste comme La Bruyère ou La Rochefoucauld.

Que ce soit de l'apologétique chrétienne, on pourrait le penser du fait des nombreux points de contact ou des emprunts à l'apologétique juive en milieu hellénistique. Mais cette idée est à rejeter : *Romains 1, 18 – 3, 20* n'est pas un exemple de la prédication de Paul en milieu païen. Paul va ici beaucoup plus loin qu'un apologiste, il touche beaucoup plus profond. Il ne s'interroge

⁴ Cf Stanislas Lyonnet, *Note sur le plan de l'épître aux Romains* dans Mélanges Lebreton, Rech. En sc. Rel. 1951-52. Etc. ; A Feuillet, le plan salvifique de Dieu d'après *l'épître aux Romains*, 1950, pp. 336-337, 489-529 ; J Dupont, *le problème de la structure littéraire de l'épître aux Romains* dans *Revue Biblique*, 1955, pp. 366-397

ni sur la possibilité ni sur le mode de la connaissance que nous avons de Dieu. Pour lui, une telle connaissance est un fait, une réalité. Ce que l'auteur se préoccupe de dévoiler à ses correspondants, ce n'est pas tant l'être divin que l'existence humaine, dans sa réalité concrète. À la différence de Philon par exemple, « rendre grâces à Dieu et l'honorer » ne lui apparaît pas comme la dernière possibilité de l'homme pour s'accomplir dans sa montée extatique, mais au contraire comme le simple point de départ de la vie vraie. La reconnaissance du Créateur donne naissance à l'attitude fondamentale qui est d'accepter la condition de créature, la soumission au Seigneur dans l'action de grâces et la glorification. Ce début de l'épître n'a donc pas une allure apologétique ou pédagogique.

L'épître, dans son ensemble, est un effort de synthèse théologique en fonction des problèmes qui se posent à Paul : la venue du Seigneur ne s'est pas encore réalisée, la pénétration de l'Évangile dans le monde grec a soulevé des difficultés avec le judaïsme et les églises d'origine juive, l'œuvre du salut et en particulier la passion du Christ sont interprétées théologiquement. Cependant, une lettre permet l'emploi de groupements littéraires de formes diverses : l'action de grâces, l'exhortation, les passages moralisants, etc. Ici, nous sommes en présence d'un genre bien caractérisé : *l'accusation prophétique*.

Le prophète se sait porteur de la parole de Dieu et juge à partir de cette certitude. L'apôtre n'a pas pour dessein de déduire, en partant du monde, l'existence de Dieu, mais de dégager, en partant de la révélation de Dieu, l'être du monde ; non de tourner les preuves de l'existence de Dieu, mais de découvrir le jugement de Dieu sur le monde tant des Juifs que des païens. C'est une partie essentielle de la mission du prophète. Voyez la révélation du Dieu « saint » dans Isaïe et son jugement – qui en découle – sur la justice sociale, la vénalité des juges et l'orgueil des gens. Voyez la révélation du Dieu « jaloux » dans Jérémie et son jugement sur l'idolâtrie et même sur le temple de Jérusalem. Paul se situe dans la ligne des prophètes de l'Ancien Testament : à partir de la révélation de l'amour de Dieu dans la personne et la vie de Jésus, il découvre l'être du monde juif et païen. Cette prise de position commande la forme littéraire de notre passage et en marque les limites : Paul regarde le monde sous un certain angle, analogue à celui des invectives prophétiques de l'Ancien Testament qu'il ne faut pas séparer des oracles plus positifs de promesse ou d'instruction.

Le rôle de l'apôtre : faire passer Juifs et païens de la colère au salut

Paul met en parallèle la révélation de la justice de Dieu – la puissance de Dieu qui sauve – et la révélation de la colère de Dieu – l'abandon du monde lui-même qui se présente comme un châtement. Le passage est soigneusement construit : quatre *γὰρ* dépendent de l'affirmation du v. 15. Paul est prêt à porter l'Évangile de tous :

car il ne rougit pas de l'Évangile : v. 16a

car l'Évangile puissance de Dieu pour le salut : v. 16b

car en lui la justice se révèle de la foi à la foi comme il est écrit... : v. 17

car la colère de Dieu se révèle du haut du ciel sur toute impiété : v. 18.

Que la révélation de la colère de Dieu soit liée de quelque manière à celle de la justice et donc à l'Évangile, c'est certain ; mais quel est le rapport de ces deux révélations ? Déjà, au sein du parallélisme des formules, transparaissent des divergences :

la révélation de la justice se fait dans l'Évangile ; celle de la colère de Dieu vient du ciel, la première est fondée sur l'Écriture ; la deuxième sur la révélation "naturelle"⁵, la première se fait de la foi à la foi ; la deuxième se révèle sur toute impiété.

Paul voit donc à l'œuvre deux puissances : l'une qui vient de Dieu dans le Christ, par la proclamation du message qui réalise ce qu'il dit, dans l'accueil de foi ; l'autre qui est condamnation où l'homme se sépare de Dieu : il est coupé de la vie. Le rôle de l'apôtre est de faire passer du régime de la colère au régime de la justice en portant le message, d'offrir ainsi à Dieu les « prémices » de ce monde tendu vers la consécration. Pour déterminer le rôle de l'apôtre, il faut donc déterminer le rapport de ces deux révélations. Différentes hypothèses ont été avancées.

Faut-il dire que la révélation de la colère de Dieu fait partie intégrante de l'Évangile ? Cela voudrait dire qu'il y aurait, dès à présent, deux groupes bien distincts, les « justes » et les « impies », comme cela se trouve dans la tradition préchrétienne, quel soit pharisaïque, apocalyptique ou qumranienne. Mais l'Évangile n'est pas le jugement. En réalité, pour Paul, l'Évangile est libération gratuite pour tous : le salut est universel parce qu'il est don gratuit pour tous ceux qui en ont besoin, tous ceux qui prennent conscience de leur péché. En face de l'Évangile, il n'y a pas des justes et des pécheurs : il n'y a que des pécheurs qui ont besoin d'être justifiés.

Faut-il voir alors entre ces deux révélations un rapport temporel ? La révélation de la justice de Dieu se produirait après la période où s'est révélée la colère de Dieu. Mais ce n'est pas la pensée de Paul : pour lui, la justification se réalise maintenant mais elle existait déjà dans la promesse comme l'atteste le cas d'Abraham qu'il cite au chapitre 4. Quant au jugement, comme le salut, il est encore à venir.

⁵ *La connaissance "naturelle" est à bien entendre. J. Pierron a étudié les versets 19-20 en 1989.* « ¹⁹C'est pourquoi ce qui est connaissable de Dieu est manifeste dans ceux-ci, car Dieu s'est manifesté à eux. ²⁰En effet ses invisibles (les choses qui sont invisibles), à partir de la création du monde, ont été vues par les œuvres, ayant été manifestées dans l'intelligence (*nooumena*), son éternelle puissance et sa divinité, si bien qu'ils sont inexcusables. » Je peux comprendre que ce texte parle de la recherche théorique, philosophique, de l'essence de l'homme, et de ce qu'est la connaissance de Dieu par l'homme ; c'est ce qu'a fait Vatican I. Mais je crois qu'ici Paul fait allusion au fait que Dieu s'est manifesté, et je ne prends pas "il est manifeste" au sens de "il est évident". L'idée c'est que Dieu se fait connaître au travers de tout ce qui est connaissable, mais cela ne renvoie pas directement à l'idée de ce que nous appelons la connaissance "naturelle". Il y a cette idée que ce qu'on peut connaître de Dieu en dehors de l'événement de la Croix conduit quand même à une connaissance de Dieu : il y a la possibilité de savoir que Dieu agit dans le monde, et cela sans le considérer comme un élément du monde qui était manifeste. C'est donc saisissable au travers de l'intelligence humaine, et Paul emploie le mot intelligence au sens hellénistique. Et ce qu'il donne comme principe c'est que la manifestation de Dieu n'est pas l'œuvre propre de l'intelligence de l'homme, c'est Dieu qui s'est rendu manifeste, mais il fallait que l'intelligence de ceux qui sont capables de penser, puissent l'accueillir. Ce n'est pas une preuve par l'harmonie, c'est une preuve par la foi en l'action de Dieu. Remarquez que c'est une thèse qui n'est pas propre à Paul, dans le judaïsme, à partir de la Sagesse mais aussi au travers de l'Hénoch éthiopien, ils avaient développé cet argument de la connaissance de Dieu, à savoir que Dieu se manifestait ailleurs. Quelle va être pour Paul la faute de tous les hommes ? Ça ne va pas être le fait de ne pas connaître Dieu, au contraire, ça va être d'avoir aperçu mais ensuite d'avoir possédé cette idée de Dieu : les hommes vont faire des idoles, soit des idoles réelles au travers de statues, soit au travers des idées où ils peuvent posséder Dieu. Donc Dieu s'est manifesté à eux mais ça ne les sauve pas. Dans ces versets 19-20 ce qui semble apparaître c'est que l'invisibilité de Dieu qui est traduite ici par un neutre (*ta aorata*), les hommes ont essayé de la combler au travers de signes et de traces d'un Dieu qui était alors présent dans le monde ; l'ayant comblé, ils ont cru qu'ils possédaient Dieu. Pour Paul, l'invisible de Dieu, c'est l'insu, c'est la résurrection et donc c'est dans ce vide, dans cet insu que Dieu se manifeste. Au tombeau vide, « il vit, il crut » (Jn 20) mais il vit le vide, il vit l'absence. C'est dans ce vide-là qui correspond au vide qu'il y a en nous, que peut se faire la gratuité du salut, l'écoute par la foi. Donc dans ces versets Paul ne commence pas une réflexion sur les possibilités de l'intelligence de l'homme, il essaie d'appliquer ce qui s'est passé dans la mort et la résurrection du Christ au récit des autres. (D'après J. Pierron, Saint-Merri, décembre 1989).

Et pourtant les deux révélations sont liées. Tandis que l'Évangile révèle la justice de Dieu, c'est-à-dire qu'il donne à l'homme la possibilité effective de participer à ce salut, par contraste, à partir de l'Évangile, la colère se révèle encore plus sur le monde livré au péché. Paul diagnostique dans le monde, tant chez les Juifs que chez les païens, la réalité anti-divine qui s'y trouve : cette volonté de l'homme de se donner un sens par lui-même, soit en se divinisant, soit en faisant d'un objet du monde une idole. La colère de Dieu est une notion eschatologique mais elle a déjà une réalité dans le monde présent ; car si elle doit éclater lors du jugement, elle est déjà visible dans les actions de l'homme coupé de Dieu. La « colère de Dieu », c'est, pour l'homme, d'être coupé, séparé de Dieu alors que le salut est d'être en communion avec lui. Ce qui est donc visé, c'est le paganisme de tout homme, c'est aussi notre paganisme, c'est l'homme livré à lui-même. C'est à partir de la réalité de Dieu telle qu'il l'a révélé dans son Fils que le prophète Paul porte son invective et il va la dérouler splendidement.

Le rôle de l'apôtre : libérer la vérité

Paul part de la révélation de Dieu sans se préoccuper de sa possibilité ni de son mode : il est le prophète, il parle du point de vue de Dieu. Cette connaissance doit commander l'attitude de l'homme, sans quoi on est séparé de Dieu, on est sous sa colère. On voit donc le mouvement de la condamnation prophétique du paganisme⁶. Au verset 18, est affirmée la révélation de la colère de Dieu : à la lumière de l'Évangile, éclate claire et nette la distance de Dieu à l'homme. Le motif direct de cet état de choses est le rejet de la connaissance « naturelle » de Dieu (v. 21-23). Ce rejet cause un trouble profond dans l'être de l'homme (v. 21-23). La séparation de Dieu, qui est déjà la colère de Dieu en acte, se révèle en ce que Dieu les a livrés (le mot est répété trois fois), donc laissés à eux-mêmes, coupés de lui :

dans le faux culte : vv. 24-25

dans les passions contre nature : vv. 26-27

dans tous les vices : vv. 28-32.

Par suite la colère est déjà présente comme un mystère : c'est le mal par lequel le monde se détruit lui-même. Il y a déjà dans le temps quelque chose du grondement de la fin. La colère est dirigée contre tous ceux qui « détiennent la vérité dans l'impiété et l'injustice » (v. 18). La cause de la colère de Dieu, c'est donc que les hommes oppriment la vérité. La vérité, actuellement prisonnière, doit être libérée : c'est le rôle de l'Évangile. « L'impiété et l'injustice » ne sont donc pas comprises dans un sens purement moralisant. Elles caractérisent une attitude mauvaise en face de la vérité, du fait du rapport à Dieu qui fonde l'existence humaine. Donc, dans le paganisme, ce que Paul vise, ce n'est ni la culture en tant que telle, ni les usages établis, ni l'organisation politique ou sociale en elles-mêmes ; ce qu'il condamne, c'est la fausse relation à Dieu et, en fait, l'erreur est la même que celle des Juifs : la volonté de se donner un fondement d'existence par soi-même, à partir de ses œuvres, de ses actes, à la force du poignet, alors qu'il faut essentiellement reconnaître l'initiative créatrice et salvatrice de Dieu.

⁶ En 1989 J. Pierron mettait en garde ses auditeurs : « Un des pièges qu'il faut éviter en lisant les versets 18 à 32, c'est de prendre ce texte comme une réflexion établissant des principes éternellement valables, ce qu'a fait Vatican I : montrer que c'est rationnel de croire. Pour moi, voilà la fausse piste : trouver des principes qui seraient valables pour tous. Ce que fait Paul dans ce texte, c'est un récit. Par là il reste typiquement juif : notre Dieu ne peut pas être enfermé dans des concepts, et je ne peux qu'en faire le récit. Et dans ces versets Paul raconte le monde à partir de la Croix du Christ. C'est dire que je ne pourrai pas diviser les parties d'après une présentation logique, je ne peux que mettre au jour un processus que Paul utilise. » (cf aussi la note précédente).

Le sens de la condamnation du paganisme

Que faut-il conclure de ce passage ?

1/ Paul, en prophète, parle « du point de vue de Dieu ». Cela donne à ses affirmations une profondeur et une certitude que l'on n'a pas fini de découvrir. Il ne se préoccupe, en cette occasion, ni de la présentation de l'Évangile aux païens, ni du sort à faire, dans l'Église, aux valeurs du paganisme. S'il condamne ce dernier, il ne condamne pas en soi et totalement la culture païenne, sa civilisation, son organisation politique et sociale, pas même directement sa morale ; s'il y a des fautes morales, c'est déjà la manifestation de la colère de Dieu. Encore moins condamne-t-il les valeurs religieuses authentiques qu'il n'hésite pas à utiliser dans la pensée et dans le culte.

2/ Le jugement porté, si négatif soit-il, contient une donnée positive : s'ils détiennent la vérité dans l'injustice et dans l'impiété, ils détiennent déjà la vérité, donc une révélation de Dieu. La création est d'abord une donnée positive, non une dégradation comme elle l'est dans la pensée gnostique. La création est un fait révélateur de Dieu et cette possibilité subsiste, même si les hommes l'emprisonnent injustement ou dans l'impiété.

3/ Il n'y a pas deux catégories d'hommes en face de Dieu : tous sont dans le péché ; tous sont inexcusables, tant les Juifs que les païens. Et pas un ne peut se justifier devant Dieu par ses propres moyens.

4: Le missionnaire lui-même n'a pas à « se vanter », car il n'est qu'instrument. Il doit « glorifier », c'est-à-dire rendre grâce à Dieu de la puissance de la Parole qui lui est confiée.

5/ L'aspect positif est donné en *Romains 3, 22 sq.* La justification est gratuite pour tous. Paul ne développe pas ce que cette justification gratuite peut libérer de vérité dans la vie des païens convertis. Ce n'est pas son problème, c'est hors de sa visée, de sa perspective actuelle qui est de montrer la richesse, la profondeur, la valeur unique et universelle de l'événement de salut dans le Christ. Donc il faut bien dire que le problème des valeurs humaines, et des pierres d'attente dans le paganisme n'a pas été développé par Paul. Mais rien n'exclut de sa part une réponse positive. Peut-être peut-on aller plus loin et voir s'il n'y a pas des points d'ancrage pour ces données dans la pensée de Paul.

L'HUMAIN EST-IL RÉCUPÉRABLE ?

Paul ne traite pas explicitement du problème des valeurs humaines à sauver, ni de leur transformation par l'Esprit du Seigneur. Nous avons vu qu'il est plus simple de repérer les ressorts de son action que de dégager des orientations à partir de son attitude pratique. Toutefois Paul, sur ce point, n'a pas fait de synthèse. L'investigation ne peut donc se faire que sur des lignes connexes, sans qu'un système théologique les organise. Voici quelques lignes de recherche : l'appartenance au Christ, la greffe sur l'olivier, la liberté chrétienne, l'image de Dieu.

L'appartenance au Christ

Par la résurrection de Jésus, est créée une nouvelle liaison de l'homme à Dieu dont le Christ est le principe et le moyen. À Paul, sur le chemin de Damas, ce Christ ressuscité est apparu. De ce

fait il tirera les conséquences par une réflexion continue tout au long de sa vie mouvementée. Tout d'abord l'histoire est orientée vers une résurrection dont le Seigneur Juge sera le Christ. Mais le Christ ressuscité est vivant, il est à l'œuvre ; lui, Paul, en a l'expérience. Il est présent « par la puissance de sa parole », par la communion cultuelle dans son corps et dans son sang, enfin par son Esprit qui crée l'unité dans la diversité. Ceux qui croient en lui, sont donc à son service et dans sa communion : c'est la justification présente. Mais Paul continue de réfléchir : s'il se tourne vers le passé en examinant la promesse de Dieu, le Christ n'est pas seulement l'accomplissement de quelques prédictions, mais celui de toute la prophétie, il est l'*Amen* de Dieu, la plénitude de l'aventure de Dieu se révélant aux hommes ; s'il se tourne vers l'avenir, le Christ lui apparaît comme le lien vivant du peuple, de l'assemblée convoquée par Dieu, de l'Église. Dans la conscience que Paul prend de la préexistence de la divinité de Jésus, la dimension de son règne apparaît encore plus grande : il est celui qui, par sa résurrection, donne un sens plénier à la création qui avait été faite par lui. Dans cette perspective, l'attitude de Paul vis-à-vis des païens ne pouvait être que positive, celle d'un accueil, d'une ouverture pour un renouvellement des valeurs créées.

Tout d'abord, la foi au Christ est conversion au Dieu vivant ; elle traduit en faits, en actes, l'Évangile ; elle est un dynamisme vivant (1Thess 1, 2-10). L'appartenance au Christ apporte l'abolition des différences de civilisation, d'état social, de sexe (1 Cor 12-13 ; Ga 3, 26-29). Ce dernier texte est très explicite, marquant le point de contact avec le dessein de salut que développeront les chapitres 9 et 11 de l'épître aux Romains.

« Car vous êtes tous fils de Dieu par la foi au Christ Jésus. Vous tous, en effet, baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ : il n'y a ni Juif, ni Grec, il n'y a ni homme libre, ni esclave, il n'y a ni homme, ni femme ; car tous, vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus. Mais si vous appartenez au Christ, vous êtes donc de la descendance d'Abraham, héritiers selon la promesse. »

L'universalisme ne vient pas d'un accord des volontés humaines, ni d'un minimum de pratique commune ; sa source unique est l'unique personne du Christ qui crée l'homme nouveau, qui lui donne un être nouveau. L'universalisme est là : « vous avez revêtu du Christ ». Tout lui appartient et il peut tout transformer. Bien sûr, c'est vrai avant tout du règne eschatologique : « et quand toutes choses lui auront été soumises, alors le Fils lui-même se soumettra à celui qui lui a tout soumis afin que Dieu soit tout en tous » (1 Cor 15, 26). Mais il faut que les choses lui soient soumises ; il y a dans l'appartenance des personnes et des choses au Christ une véritable création du Christ, car l'appartenance n'est pas un titre juridique, mais une vie neuve « avec cette force qu'il a de pouvoir soumettre tout l'univers » (Phil 3, 21).

C'est dans cette appartenance au Christ que la création prend sa valeur, que se retrouve le sens vrai de l'image du Dieu :

« Vous vous êtes dépouillés du vieil homme avec ses agissements et vous avez revêtu le nouveau, celui qui s'achemine vers la vraie connaissance en se renouvelant à l'image de son créateur. Là il n'est de Grec ou de Juif, de circoncision ou d'incirconcision, de Barbare, de Scythe, d'esclave, d'homme libre ; il n'y a que le Christ qui est tout et en tout » (Col 3, 9-11).

On voit l'aspect positif qu'une telle donnée peut prendre : toute manifestation de l'action créatrice de Dieu prendra sa vraie valeur dans l'appartenance au Christ. Bien plus, il est de notre devoir, de notre mission, de soumettre à l'action rénovatrice du Christ toute valeur humaine. Là encore il n'est pas venu détruire mais accomplir.

La greffe sur l'olivier

Une allégorie servira à Paul pour décrire l'entrée des païens dans le peuple saint : celle de la greffe (Rm 11, 17 ss). C'est tout une réflexion sur l'histoire du salut à la lumière de cet événement neuf : l'appel universel du Christ. L'allégorie choquée parce qu'elle décrit un procédé inverse de l'usage courant : ici c'est la grève sauvage qui est insérée sur le tronc de l'olivier de bonne souche. On a cité des textes prouvant une telle pratique : on a relevé un tel usage en Grèce et au Liban. Mais, dans ce cas, c'est la greffe sauvage qui apporte la force au tronc qui meurt. Pour Paul, il n'en est rien, la force vient toujours de la racine, de la promesse de Dieu qui ne peut pas ne pas se réaliser. Pour lui, les faits bouleversent les images : au cœur il y a la sève, l'élection donnée aux pères, réalisé en nous. Il ne veut pas qu'il y ait des vantardises, d'orgueil personnel – tout revient à Dieu – ni de mépris pour Israël : « combien plus eux, les branches naturelles, seront-ils greffés sur leur propre olivier ? »

Mais on sent que dans cette insertion les païens peuvent donner de nouveaux rameaux, faire fleurir des valeurs qu'ils portaient « pour bénéficier de la sève de la racine ». Paul ne développe pas ; c'est hors de sa visée ; il est en train de s'expliquer sur le drame mystérieux d'Israël. Toutefois il reprendra cette idée dans le fameux passage de la lettre aux Éphésiens (2, 11-22) où il déroule le mystère du Christ, mystère de la réconciliation des païens et des Juifs entre eux et d'eux tous avec Dieu. Une telle unité dans la diversité de la croissance n'est possible que par la libération qu'attendait le monde pécheur et qu'appelait la loi subie comme une contrainte.

La liberté chrétienne

En défendant la liberté chrétienne, Paul ouvrait toute grande la porte aux païens, rejetant le particularisme du judaïsme du fait de son nationalisme et de sa loi. En effet, Paul, sans renier les privilèges d'Israël, voit l'accomplissement de son élection dans le Christ qui en est le libérateur. Mais tous ont besoin d'être libérés, tous, tant juifs que païens : « c'est pour que nous restions libres que le Christ nous a libérés... Vous en effet, mes frères, vous avez été appelés à la liberté... » (Gal 5, 1, 3). C'est le Christ qui libère du péché, de la loi et de la mort (Rom 5-7). Comme le dit le P. Lyonnet : « le chrétien qui est conduit par le Saint Esprit, et précisément dans la mesure où il est conduit par le Saint Esprit, se trouve libéré, dans le Christ, de la loi de Moïse, non seulement en tant que loi de Moïse, mais en tant que loi⁷ ». Car la nouvelle loi n'est pas un code ; la nouvelle norme d'action est la présence d'une source d'énergie spirituelle, l'Esprit qui donne la vie. Celui qui dirige et meut en produisant en nous l'amour qui est la plénitude de la loi (Gal 5, 14) ; Rom 13, 8-20). Ce n'est pas la destruction de la morale mais sa fondation la plus authentique, par la communion de deux volontés, celle de Dieu et celle de l'homme.

Une telle présentation est une large porte ouverte aux valeurs des païens. Toutes les virtualités qu'il porte, toutes les expressions de leur vie peuvent être libérées, purifiées. Si quelque chose est à rejeter, c'est parce que c'est une limite et un esclavage, comme le note Paul (1 Cor 6, 1-11, 12-20). Au contraire la mort peut tout porter (Rm 13, 1-7 ; 14, 1 ss). C'est sans doute ce principe qui réglait l'attitude de Paul : sa position dans la controverse de la circoncision nous en est garantie.

L'image de Dieu

Sur le plan personnel, le but du salut est, pour Paul, de restaurer en l'homme l'image de Dieu que la première création avait fait apparaître. C'est peut-être dans cette formule que Paul a le

⁷ Cf S. Lyonnet, *loc. cit.* p. 230.

mieux défini la nature de l'homme, et donc le principe de son attitude à son égard. Il part du concept de sémitique d'image dont le sens n'est pas « portrait », représentation d'un être ou d'une chose mais « rayonnement », manifestation, par une participation substantielle, du noyau essentiel de l'être. Chez les sémites, la statue du dieu en est l'image non comme une représentation symbolique, mais parce que la statue a rapport au dieu, parce qu'elle le rend visible, le manifeste, le révèle efficace en ce temps et ce lieu. L'image est donc la manifestation du noyau, de la puissance d'un être, de sa « gloire » diraient les Hébreux. Si le Christ est « l'image du Dieu invisible » (Col 1, 15), c'est que l'être de Dieu se rend visible, manifeste, efficace, par lui et en lui, dans le monde des hommes. La réflexion de Paul s'est portée sur deux points : le Christ image de Dieu et l'homme image de Dieu ou du Christ.

La deuxième formule vient du récit de la création dans la Genèse. Il n'est pas nécessaire de distinguer ici les diverses traditions de ce récit : Paul lit l'ensemble comme le fait le judaïsme de l'époque. La création du monde culmine dans celle de l'homme. Cela ressort de ce que la suite progressive des créations est brisée par la réflexion de Dieu : « Faisons l'homme » et du fait de l'introduction de la notion d'image. L'auteur souligne le mystère de l'homme en faisant de lui une image terrestre de Dieu ; il a été créé sous la forme d'un élohim. Ce qu'enseigne directement la formule, ce n'est ni la spiritualité de l'homme, ni son pouvoir de décision volontaire, ni son autonomie morale, mais le fait que l'homme doit être désigné comme une créature dont l'être ne vient pas d'en-bas. De ce fait, il est mandataire de Dieu. Il est appelé à communiquer au monde la Seigneurie de Dieu et sa Gloire. La pensée hébraïque et juive insiste sur ce point (voir Ps 8 ; Sir 17, 3-4). Tel était la « gloire » de l'homme, du premier homme en particulier. La gloire ne vient pas de l'extérieur, de la renommée ni des appréciations des autres ; elle est le rayonnement de la puissance intérieure, la manifestation de l'être. L'homme qui vient d'en-haut avait le pouvoir de manifester dans le monde sur le monde la « gloire » de Dieu, donc sa Seigneurie et sa Puissance. En cela il était l'image de Dieu.

Le judaïsme reprendra spéculation sur l'homme, image de Dieu. Par son péché, l'homme a perdu sa « gloire ». Dans l'Apocalypse de Moïse (c. 23), après le péché, Ève dit : « alors mes yeux s'ouvrirent et je sus que j'étais dépouillée de la *justice* dont j'avais été revêtue et je pleurais en disant : pourquoi m'as-tu fait cela ? Voici que j'ai été dépouillée de la *gloire* dont j'avais été revêtue ». De même Adam dit à Ève : « qu'ai-je fait pour que tu me dépouilles de la gloire du seigneur ? » (Apoc Moïse, 21) ; mais cette gloire, perdue par le péché, on espère la retrouver comme bien eschatologique.

Paul, lui, a déjà vu « l'image de Dieu ». Elle lui est révélée dans la « gloire » du Christ ressuscité. Il y a découvert le rayonnement de la gloire divine, la participation du Christ à l'œuvre du Père. Paul n'apporte à cette réflexion aucun intérêt purement spéculatif ; il est loin de toutes les recherches gnostiques ; il n'y apporte qu'un intérêt existentiel : le fait que le Christ est image de Dieu nous permet de reconnaître ce que Dieu est, ce que Dieu veut, ce que Dieu fait (cf Col 1, 15 ; Phil 2, 6 ; 2 Cor 4, 4 ; 1 Cor 15, 45 ss). En tant qu'image de Dieu, il est la révélation dernière de Dieu, sa vérité créatrice, sa représentation efficace. Par ailleurs il est le but et la figure vers lesquels l'homme peut s'orienter, retrouvant le sens de la création en le dépassant. Il s'agit pour l'homme de reproduire l'image du fils :

« car ceux que d'avance il a discernés, il les a aussi prédestinés à reproduire l'image de son Fils, afin qu'il soit l'aîné d'une multitude de frères ;
et ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés ;

ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés ;
ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés » (Rom 8, 29-30).

La création est donc nouvelle, non par destruction de l'ancienne, mais par une transformation radicale. « Si donc quelqu'un est dans le Christ, c'est une création nouvelle ; l'être ancien a disparu ; un être nouveau est là » (2 Cor 5, 17). Cela sera manifesté au jour de la résurrection, quand nous revêtrons l'image céleste (1 Cor 15, 49), grâce au seigneur Jésus « qui transformera notre corps de misère pour le conformer à son corps de gloire, avec cette puissance qu'il a de pouvoir soumettre tout l'Univers » (Phil 3, 21). Ce renouvellement de l'image opère déjà dans l'homme ; Paul le montre et l'explicite sur le plan moral (cf Col 3, 9-10). S'il ne le fait pas sur le plan culturel, il n'y a pas moins là une application possible. On peut à bon droit greffer ici une théologie positive de l'accueil aux païens : pourvu qu'on maintienne que le principe de renouvellement est le Christ ; seul est à rejeter ce qui est esclavage, seul est à rechercher ce qui est libération.

CONCLUSION

1/ Si Paul n'a pas eu le souci de définir son attitude en face des païens, auxquels le destinait sa mission, on peut voir pourtant qu'il y a apporté toute sa sympathie et tout son zèle. Si sa position paraît dure au début de l'épître aux Romains, c'est en tant que le péché, issu de la méconnaissance de Dieu, est le grand obstacle à l'amour, tandis que, dans le salut apporté par la communion au Christ dans son Esprit, on a le fondement de l'amour et donc de l'unité. C'est déjà une première conclusion qui ressort de la pensée de Paul comme elle transparait dans son zèle jaloux pour les communautés.

2/ Paul ne se met jamais au-dessus des autres du fait de ses qualités, ni même des prérogatives d'Israël (cf 2 Cor 11, 20-22). Ce qui est la base de sa mission et de son autorité – « j'espère pourtant de le céder en rien à ces archi-apôtres » (2 Cor 11, 5) – c'est uniquement le Christ et la volonté de Dieu. Comme il tient à le souligner dans les adresses de ses lettres, il est « apôtre du Christ Jésus par la volonté de Dieu ». Il n'y a donc pas de quoi se vanter : toute vantardise missionnaire n'est que méconnaissance de la puissance merveilleuse de Dieu à l'œuvre dans l'histoire pour la réalisation de son dessein de salut.

3/ Si l'homme n'a pas la possibilité de se justifier et de se sauver par lui-même, il a la possibilité d'être sauvé totalement par le Christ qui doit être tout en tous. C'est ici que les thèmes que nous avons analysés permettent d'insérer une réflexion sur la possibilité de christianiser les valeurs païennes. L'histoire du christianisme montrerait dans quelle mesure cette possibilité a été utilisée.

4/ Si Paul n'examine pas explicitement le problème des valeurs humaines à sauver, c'est qu'une telle question était hors de la perspective commune de son époque, où tout se centrait sur la recherche d'un absolu. Il reste qu'on peut greffer une telle réflexion sur sa théologie : il suffit d'admettre, pour les civilisations, une capacité de transfiguration analogue à celle que confère au corps humain la résurrection déjà agissante. La création nouvelle et par le Christ, dans le Christ, assez puissante pour transfigurer tout humain qui se soumet à Lui.