

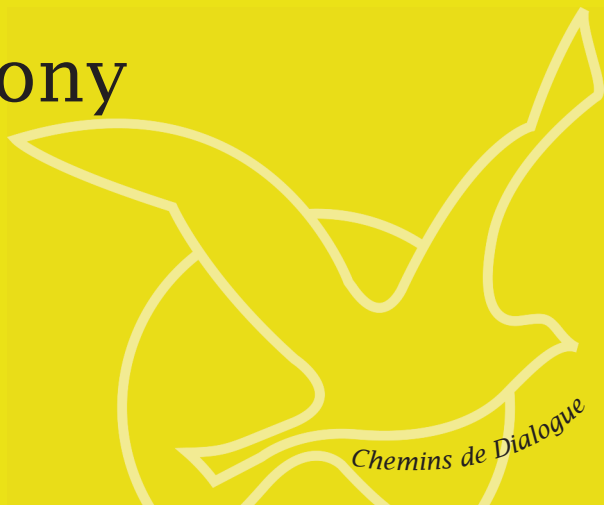


desclee
de
brouwer

Un Juif s'explique sur l'Évangile

La lettre de Paul aux Romains

Paul Bony



Chemins de Dialogue

Un Juif s'explique sur l'Évangile

La Lettre de Paul aux Romains

Du même auteur

Saint Paul, coll. « Tout simplement », Paris, Éditions de l'Atelier, 1996 ;
2^e éd., 2008.

La Résurrection de Jésus, coll. « Tout simplement », Paris, Éditions de l'Atelier, 2000.

L'Église et les pauvres, coll. « Tout simplement », Paris, Éditions de l'Atelier, 2001.

La Première épître de Pierre. Chrétiens en diaspora, coll. « Lire la Bible », Paris, Cerf, 2004.

En collaboration

Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament (dir. J. DELORME), Paris, Seuil, 1974.

La Bible et sa culture. Jésus et le Nouveau Testament (dir. M. QUESNEL et Ph. GRUSON), Paris, Desclée de Brouwer, 2000.

Le dialogue des Écritures (dir. J. CHAREIRE et Ch. SALENSON), Bruxelles, Lessius, 2007.

Paul Bony

Un Juif s'explique sur l'Évangile

La Lettre de Paul aux Romains

Lecture commentée de l'Épître aux Romains
suivie d'un article du rabbin Rivon Krygier
« Paul et Israël: du retranchement à la greffe »

Desclée de Brouwer

Collection « Chemins de dialogue »

La pluralité culturelle et religieuse est devenue une réalité incontournable de nos sociétés. Elle peut être ressentie comme une difficulté mais aussi considérée comme un nouveau départ. Elle pose à frais nouveaux et de manière urgente la question de l'identité et de la différence. Cette question, à la confluence de multiples disciplines, concerne tout particulièrement la réflexion théologique. Dans ce domaine, pour contribuer à faire de ces circonstances nouvelles une occasion d'enrichissement et de développement, l'Institut catholique de la Méditerranée et les éditions Desclée de Brouwer proposent cette nouvelle collection : elle vise à explorer les possibilités et les conditions d'un véritable « dialogue de salut » et à en ouvrir quelques chemins.

www.ddbeditions.com

Préface

Jean-Marc Aveline

L'épître de saint Paul aux Romains est l'un des textes bibliques les plus commentés, d'Origène à Jean Chrysostome, de l'Ambrosiaster à Thomas d'Aquin, de Lagrange à Légasse, pour n'en citer que quelques-uns. Mais il est aussi l'un de ceux dont l'interprétation fut quelquefois l'amorce d'une nouvelle impulsion dans l'histoire de l'Église, que ce soit avec le commentaire de Luther (1515-1516), instituant la doctrine de la justification par la foi comme base de la Réforme protestante, ou encore avec celui de Karl Barth (1919-1922) qui posa les fondements d'une théologie centrée sur la révélation de la Parole de Dieu. Depuis le concile Vatican II, sans négliger les questions toujours actuelles de la justification et de la révélation, le renouveau des relations judéo-chrétiennes attire plus particulièrement l'attention sur les chapitres 9 à 11 de l'épître, chapitres qui reposent la question de la relation de Paul avec le judaïsme de son temps et qui font aujourd'hui l'objet de nombreux travaux, aussi bien de la part d'historiens juifs que d'exégètes chrétiens.

Dans ce nouveau contexte judéo-chrétien des études pauliniennes, l'originalité du présent ouvrage est au moins double. D'une part, quant au fond, il explore l'hypothèse selon laquelle la question que pose à l'apôtre le refus par Israël de l'Évangile du Christ sous-tend l'ensemble des propos que Paul adresse aux Romains (et pas seulement les chapitres 9 à 11) s'il est bien vrai que dans tout ce texte, le juif Paul s'explique avec l'Évangile. D'autre part, quant à la forme, la lecture de l'épître que propose Paul Bony est mise en écho avec une réflexion juive contemporaine, due au rabbin Rivôn

Krygier, portant non seulement sur la façon dont la personne de Paul interpelle le judaïsme d'aujourd'hui, plus enclin qu'autrefois à s'intéresser à ce personnage à partir duquel tant de méprises aux funestes conséquences ont été faites de la part des chrétiens envers les juifs, mais aussi sur la façon dont la foi juive interpelle la lecture chrétienne de l'épître aux Romains. Accueillant cette dernière interpellation et les questions qu'elle soulève, Paul Bony tente à son tour d'y apporter une réponse chrétienne, afin que le dialogue amorcé puisse continuer.

Paul Bony, auquel le signataire de ces lignes est heureux de pouvoir rendre une nouvelle fois un hommage appuyé, a longtemps travaillé au service de la formation des futurs prêtres. Exégète spécialisé dans l'étude de saint Paul, il a accompagné la création à Marseille de *l'Institut de sciences et théologie des religions* et s'est lui-même engagé dans les relations entre juifs et chrétiens, nouant quelques amitiés avec des penseurs juifs, notamment avec l'historien Dan Jaffé, qui enseigna lui aussi à l'ISTR de Marseille et dont les encouragements amicaux ont stimulé et soutenu la réalisation de ce livre.

La collection *Chemins de dialogue* s'honore d'accueillir ce nouvel ouvrage qui apporte une contribution originale au débat théologique contemporain, que ce soit sur la question des origines du christianisme ou en théologie des religions. S'il y a chez Paul un « dialogue interreligieux », c'est d'abord en lui-même, entre le juif qu'il continue d'être et l'apôtre qu'il est devenu, depuis que, au sein d'un judaïsme plus divers que nous ne l'imaginions récemment encore, il a cru en l'Évangile d'un certain juif nommé Jésus, dont il confesse qu'il est le Christ, le Messie de Dieu. Dire « oui » au Christ sans dire « non » au judaïsme, laisser la puissance de l'Évangile ébranler sa foi juive sans la détruire, se laisser interroger au sein même de sa propre foi pour la réinterpréter sans la nier : tel est, explique Bony, le parcours de Paul aux prises avec la Parole et cherchant à accueillir la sagesse de Dieu jusqu'en « ses jugements insondables et ses voies incompréhensibles » (Rm 11, 23).

Dans le contexte d'aujourd'hui, de plus en plus marqué par la sécularisation et la pluralité religieuse, on doit savoir gré à Paul Bony d'avoir su proposer, avec autant de rigueur que de finesse, une lecture de l'épître aux Romains qui donne à ce texte une nouvelle actualité. En outre, la contribution éclairante de Rivôn Krigier et la relation scientifique et amicale que l'auteur entretient avec Dan Jaffé témoignent d'un dialogue en marche, humble mais résolu, entre chercheurs de Dieu, à la suite de Paul de Tarse, ce juif qui, sans renier sa foi juive, a voulu s'expliquer avec l'Évangile.

Jean-Marc Aveline

Avant-propos

M. le rabbin Rivon Krygier a bien voulu nous autoriser à reproduire le texte issu d'une conférence qu'il a faite lors d'une assemblée nationale des Amitiés judéo-chrétiennes à Montpellier en 2006. Ce texte a été publié dans la revue *SENS*, 2007 n° 4, p. 195-220, sous le titre « Paul et Israël : du retranchement à la greffe ». Nous reproduisons cet article à la fin de ce volume avec l'aimable autorisation de la revue *SENS*. En effet, le sujet abordé concernait directement des thèmes majeurs de l'Épître aux Romains. Aussi avons-nous souhaité prendre en compte, par une brève présentation de notre part et par la citation intégrale de cet article, les interrogations qu'une lecture juive peut poser à une lecture chrétienne de cette épître. Travail de « réception » qui peut en appeler un autre, pas nécessairement symétrique, mais réciproque. C'est du moins notre espérance.

Une autre approche, historique celle-là, qui préciserait les contours de la pensée pharisienne sur la Loi, telle que Paul peut l'avoir connue et vécue, serait fort utile. Je voudrais mentionner entre autres l'ouvrage de Dan Jaffé : *Le Talmud et les origines du christianisme. Jésus, Paul et les judéo-chrétiens dans la littérature talmudique*, Paris, Cerf, 2007, voir « Chemins de Dialogue » n° 31 (2008), p. 251-253.

*

Nous voulons exprimer notre reconnaissance à ceux et celles qui nous ont aidé de diverses manières à réaliser cet ouvrage : Roselyne Dupont-Roc, Institut catholique de Paris ; Jean-Pierre Lémonon,

Université catholique de Lyon ; Elian Cuvillier, Faculté de théologie protestante de Montpellier ; Étienne Ostier, paroisse Saint-Sulpice, Paris ; Anne-Marie Lambert, Marseille ; Christian Salenson, Institut catholique de la Méditerranée, Marseille ; Olivier Passelac, Œuvre J.-J. Allemand, Marseille. Je remercie enfin Jean-Marc Aveline, directeur de l'Institut catholique de la Méditerranée, d'avoir accueilli cet ouvrage dans la collection « Chemins de Dialogue ».

Liminaire

Un Juif s'explique sur l'Évangile

Le Juif Paul

Dans l'Épître aux Romains, un certain Juif, Paul de Tarse, devenu apôtre du Christ sans avoir conscience d'avoir perdu son appartenance au peuple juif, s'explique sur l'Évangile qu'il considère non pas comme une déviance, mais comme l'accomplissement de la foi d'Israël. Cela peut légitimement surprendre, décontenancer, voire choquer les Juifs de jadis et d'aujourd'hui, mais cela mérite d'être entendu au moins comme une interprétation possible, différente de celle du judaïsme des Sages qui a pris corps après la fin du Second Temple. La légitimité d'une interprétation, ou son refus, est de l'ordre de la foi, la reconnaissance de sa possibilité est une donnée de fait que l'on peut demander à tout lecteur de chercher à comprendre. Dans les années 50-60, nous sommes à une époque où il n'y a pas encore de rupture entre Juifs et chrétiens (le terme « chrétiens » n'est jamais utilisé par Paul, mais celui de « croyants »). La mouvance judéo-chrétienne peut encore passer pour l'un des divers mouvements du judaïsme d'alors, plus divers que nous l'imaginions récemment encore, y compris parmi le courant pharisien lui-même¹.

1. « Du point de vue méthodologique, il faut penser le mouvement pharisien comme une mouvance politico-religieuse fragmentée et multiforme », D. JAFFÉ, *Jésus sous la plume des historiens juifs du XX^e siècle. Approche historique, perspectives historiographiques, analyses méthodologiques*, Préface de Daniel Marguerat, Paris, Cerf, 2009, p. 276, n. 2.

Il est vrai que, dans l'Épître aux Galates, Paul parle du « judaïsme » comme de son passé (Ga 1,13-14). Cependant la conscience de sa parenté religieuse² d'origine lui reste vive, quand il débat avec d'autres judéo-chrétiens (Ga 2,13-15). Il n'hésite pas, le cas échéant, à se comporter en « juif » observant (1 Co 9,20). Il reprend à son compte avec fierté le titre religieux de son peuple : « Israélite » (Rm 9,4 ; 11,1), surtout quand on prétend le lui dénier (2 Co 11,2). La conscience d'une double appartenance est précisément la nouveauté qui résulte de l'impact de l'Évangile sur sa personne, du fait que la totalité d'Israël ne s'y rallie pas. Paul ne voudrait aucunement se soustraire à son origine israélite pour affirmer sa foi au Christ Jésus, lui-même fils d'Israël. Là est justement le travail de l'Esprit pour lui faire tenir dans une unité dynamique ce qu'il était et ce qu'il est devenu. Paul raisonne à partir des grands thèmes de la foi juive et avec les procédés de l'exégèse juive (il en est même pour nous l'un des premiers témoins). Un Juif de la Diaspora, familier de la culture grecque, n'était pas fondamentalement différent des Juifs de Terre sainte (on est revenu d'oppositions tranchées en ce domaine ; l'hellénisme avait pénétré aussi à Jérusalem). C'est donc bien le Juif Paul qui rend compte de sa foi dans l'Évangile à partir de sa relecture des Écritures d'Israël. Dans la Deuxième Épître aux Corinthiens, face à d'autres judéo-chrétiens qui le contestent, il défend vigoureusement son appartenance au peuple de l'Alliance : « Ils sont Hébreux ? Moi aussi. Ils sont Israélites ? Moi aussi. Ils sont postérité d'Abraham ? Moi aussi » (2 Co 11,22). Et dans le débat qu'il instaure en Rm 9-11, il revient sur cette appartenance et même sur sa valeur représentative :

2. P. EISENBAUM, *Paul was not a Christian. The Original Message of a Misunderstood Apostle*, New York, Harper Collins Publishers, 2009, excelle à montrer la vive conscience d'appartenance juive de Paul pas seulement au plan ethnique, mais religieux, dans le chapitre 1, p. 5-9 : « Was Paul really Jewish ? » ; elle cite en particulier Ga 2,15. J.D.G. DUNN, *Romans 1-8 ; Romans 9-16*, Word Biblical Commentary, 38, Dallas, 1988, p. xli-xlii, cite dans la même ligne W.D. DAVIES : « *In accepting the Jew, Jesus, as the Messiah, Paul did not think in terms of moving into a new religion but of having found the final expression and intent of the Jewish tradition within which he himself had been born [...] he would not have conceived of himself as having ceased to be a Jew (Rm 9,3-11,1) or having inaugurated a new religion* », W.D. DAVIES, « Paul and the People of Israël », *NTS* 24, 1977-1978, p. 20.

« Je demande donc : Dieu aurait-il rejeté son peuple ? Certes non ! Car je suis moi-même israélite³, de la descendance d'Abraham, de la tribu de Benjamin » (Rm 11,1)⁴.

Il n'est donc pas impertinent d'annoncer une lecture de l'Épître aux Romains sous le titre : *Un Juif s'explique sur l'Évangile*. Ce n'est pas une provocation, mais la prise au sérieux du débat interne au judaïsme de l'époque à travers un Juif tel que Paul ou d'autres qui lui ressemblaient plus ou moins (Étienne, Prisca et Aquilas, ou ces gens de sa parenté dont Paul écrit qu'ils furent apôtres avant lui, Rm 16,7). Bien plus du débat intérieur à Paul lui-même, comme cela éclate au grand jour dans la séquence de Rm 9-11. Finalement Paul ne s'explique pas seulement avec d'autres sur l'Évangile, c'est aussi lui-même qui s'explique avec l'Évangile.

L'Épître aux Romains

Qu'est-ce qui a donné lieu à cette Épître ? Le débat est loin d'être clos. Pourquoi Paul ne s'est-il pas contenté d'un simple billet pour solliciter l'hospitalité des chrétiens de Rome quand il y passerait pour se rendre en Espagne ? Quel besoin avait-il de leur envoyer un véritable traité sur sa manière de comprendre l'Évangile ?

Paul n'avait pas fondé cette Église. Le contenu de l'Épître est bien différent de la Première aux Corinthiens, qui affronte une série de problèmes concrets. On peine à en trouver de tels en Romains avant les chapitres 13 (le paiement des impôts) et 14 (questions de table commune entre chrétiens « libérés » et chrétiens fidèles à des pratiques juives). Même sur ces points plus précis, les exégètes débattent de leur pertinence pour faire connaître exactement la situation des chrétiens de Rome. Deux

3. « Paul déclare avec énergie : Je suis moi-même israélite et non pas : je l'étais », P. BEAU-CHAMP, « Israël et les Nations. Hors et dans l'Église. Lecture de Rm 9-11 », *Conférence. Une exégèse biblique*, Éditions Facultés jésuites de Paris, 2004, p. 147.

4. Sur le fait qu'en Paul dialogue le Juif et le chrétien, cf. J.D.G. DUNN, *Romans 1-8, op. cit.*, p. xxxix-lxi.

lignes s'affrontent : lettre déterminée avant tout par les besoins de la communauté destinataire ; ou bien lettre inspirée par la situation de Paul, sa réflexion théologique et son expérience antérieure. En fait les deux lectures sont fondées et ne sont pas exclusives l'une de l'autre⁵.

Finalement, au-delà de l'occasion (passage par Rome, visite à cette communauté avec l'intention de l'intéresser à son projet espagnol), l'envoi de cette lettre aux Romains pouvait servir plusieurs enjeux qui peuvent fort bien s'accorder⁶ :

- un enjeu stratégique, que représentait pour Paul l'implantation de l'Évangile dans la capitale de l'Empire : en écrivant à Rome, avec cette ampleur, l'exposé de sa doctrine, Paul en assurait la diffusion vers les Églises des Nations. On a pu dire qu'il mettait la poste impériale au service de l'Évangile ;

- un enjeu œcuménique, car l'histoire assez mouvementée des communautés chrétiennes de Rome, mêlées à l'origine à celle des synagogues⁷, a créé une situation de rivalité qui a conduit Paul à mettre en garde les croyants des Nations contre l'arrogance envers les Juifs opposés à l'Évangile (Rm 11,12-24) ; également à recommander le respect mutuel des « forts » et des « faibles » en ce qui concernait le maintien de certaines coutumes juives (Rm 14). « Accueillez-vous les uns les autres comme le Christ lui-même vous a accueillis pour la gloire de Dieu » (15,7). Le problème crucial des rapports entre judéo-chrétiens et helléno-chrétiens, qui devait être spécialement vif à Rome en raison de l'histoire de cette communauté, n'était pourtant pas exceptionnel et concernait de face la mission paulinienne et la vie des communautés dans leur ensemble⁸. Cette préoccupation, œcuménique avant la lettre, est

5. S. LÉGASSE, *L'Épître de Paul aux Romains*, LD, Commentaires 10, Paris, Cerf, 2002, p. 38.

6. Voir aussi J.-N. ALETTI, « Rm 9-11 et l'occasion de l'Épître aux Romains », dans *Comment Dieu est-il juste ? Clefs pour interpréter l'Épître aux Romains*, Paris, Seuil, 1991, p. 199-202.

7. Sur cette histoire on peut consulter S. LÉGASSE, *L'Épître de Paul aux Romains*, op. cit., p. 29-38. Ch. PERROT, *L'Épître aux Romains*, CE 65, Paris, Cerf, 1988, p. 6-10.

8. La lecture de Rm 13-14 doit bien rencontrer la situation de l'Église romaine, mais on

certes bien présente⁹; suffit-elle cependant à rendre compte de tout le développement doctrinal de Rm 1-11 ?

– un enjeu proprement théologique à un tournant majeur du ministère de l'Apôtre: l'Épître aux Romains a été rédigée au terme de l'apostolat mouvementé de la période éphésienne, pendant laquelle il a dû affronter de fortes contestations de l'Évangile tel qu'il le prêche (Ga 2,2). Il n'envisage pas de se reposer mais de porter plus loin ce même Évangile, aux portes de l'Occident, jusqu'en Espagne. Il attend des communautés ecclésiales de Rome qu'elles lui apportent le soutien nécessaire en divers domaines: auxiliaires de mission, lettres de recommandation, moyens financiers... (Rm 15,22-24). En ce même moment, il porte à Jérusalem la collecte réalisée par les Églises qu'il a fondées parmi les gens des Nations en signe de communion avec l'Église-mère, ce geste de partage et son accueil devant signifier une reconnaissance mutuelle bien nécessaire au moment d'étendre plus encore le rayonnement de l'Évangile. Il n'est pas sans appréhension sur la manière dont cette collecte sera reçue (15,30-31). Ces deux préoccupations majeures peuvent se conjuguer pour justifier la rédaction de cette Épître. Il n'a pas d'autre objectif à défendre en ce moment que la justification d'un Évangile ouvert aux Nations, qui ne met pas en cause la priorité d'Israël dans le dessein de Dieu, bien au contraire: « Le Juif d'abord et le Grec » (Rm 1,16). Ce n'est pas telle ou telle question particulière qui est en jeu, mais l'Évangile purement et simplement. Il est dans un moment de sa vie apostolique où il peut prendre calmement le temps de ressaisir et de synthétiser ce qu'il a écrit partiellement sous le feu de l'action et de la polémique. L'ayant assez vécu, proclamé et défendu, Paul peut

peut penser aussi que Paul en parle de manière à évoquer des situations analogues en bien d'autres lieux. Voir K.B. MCCRUDEEN, « Judgment and Life for the Lord: Occasion and Theology of Romans 14, 1-15, 13 », *Bib* 86/2 (2005) p. 229-244, sur Rm 14.

9. « Même si l'Apôtre s'adresse d'abord aux helléno-chrétiens (Rm 1,6: "les Nations dont vous êtes"), un réel souci œcuménique l'anime, en provoquant sa réflexion sur la manière de gérer au mieux ces diversités d'origine », note Ch. PERROT, *L'Épître aux Romains*, *op. cit.*, p. 6-13.

maintenant l'écrire aux Romains qui l'accueilleront et, espère-t-il, le soutiendront. Il pense aussi à Jérusalem. L'Apôtre est connu de part et d'autre, étant donné les liens multiples entre Rome et Jérusalem (on en garde encore l'écho en Ac 28,21). Le soutien actif des uns et la non-obstruction des autres ne lui sont pas moins nécessaires que lors de la « conférence de Jérusalem » ;

– un enjeu personnel : comme le fait remarquer S. Légasse : « De cet Évangile toutes les Églises avaient besoin et, plus que les Églises, Paul lui-même. »

« Car s'il écrit pour d'autres, il écrit aussi pour lui, pour ordonner, préciser et surtout défendre sa propre pensée. La nuancer aussi en adoptant une présentation plus sereine et moins provocatrice que dans l'Épître aux Galates dont on a fait, non sans quelque impropriété, le "brouillon" de l'Épître aux Romains. En fait celle-ci, qui ne déroge pas pour le fond à ce que Paul écrivait aux Galates, ouvre ici une perspective particulière. Si Dieu peut et doit être défendu quand la loi de Moïse perd sa valeur comme chemin de vie et de salut, il doit l'être aussi quand l'échec massif de la prédication chrétienne semble rendre vaines les assurances divines contenues dans les Écritures. Ainsi, s'il est juste de nier que l'Épître aux Romains soit une apologie de l'Apôtre contre les calomnies dont il pouvait alors faire l'objet, on ne peut contester que l'argumentation serrée qu'il développe sur les deux points signalés ne soit aussi défense et que l'Épître puisse être définie comme une apologie de Paul *pro doctrina sua*, apologie qu'il s'offre à lui-même autant qu'à ses lecteurs¹⁰. »

Ce point de vue rencontre tout à fait le nôtre. Si Paul doit débattre avec d'autres Juifs, c'est bien d'abord avec lui-même qu'il doit débattre, comme cela est particulièrement visible en Rm 9-11, quand il aborde de face le problème de la masse d'Israël qui ne reçoit pas l'Évangile. N'allons pas imaginer un Paul que la nouveauté de sa foi n'aurait pas interrogé sur le paradoxe des voies de Dieu, telles

10. S. LÉGASSE, *L'Épître de Paul aux Romains*, op. cit., p. 40-41. On peut y joindre le point de vue de J.D.G. DUNN : « For as will soon become apparent in the exegesis, Paul is debating not with an alien system but with himself and his own past: the weft of his faith in Christ interweaves with the warp of his Jewishness », *Romans 1-8*, op. cit., p. xli.

qu'il pouvait se les représenter d'après les Écritures (1 Co 1,18-25): quelle continuité, quelle nouveauté¹¹? S'il équilibre en Romains les formules abruptes de Galates, s'il est plus attentif à prendre en considération la sensibilité judéo-chrétienne de la communauté romaine, n'est-ce pas le signe qu'il s'interroge sur la cohérence de l'annonce de l'Évangile avec ses racines juives¹²?

Une nouvelle approche: la *Nouvelle Perspective sur Paul*

Il convient certes de préciser que lorsque nous disons: « Un Juif s'explique sur l'Évangile », nous parlons d'un certain Juif, de l'époque de la fin du Second Temple, et nous ne prétendons pas qu'un juif actuel, héritier de l'interprétation de la Torah écrite par la Torah orale, pourrait se reconnaître dans l'« explication paulinienne ». Cependant, plusieurs voix juives récentes reconnaissent que la pensée paulinienne ne sonne pas aussi étrange par rapport aux courants du judaïsme de la fin du Second Temple qu'on le disait jusqu'à présent¹³.

Au changement de regard sur Paul de la part d'historiens juifs réputés a correspondu un changement de la part des exégètes du Nouveau Testament sur les différents courants du judaïsme dans lequel baignait l'apôtre des Nations. Pendant longtemps a prévalu l'idée que Paul en passant de la Torah à l'Évangile passait du légalisme, et même du pélagianisme, à la grâce. Cette lecture transposait sur les rapports de Paul avec le judaïsme de son temps les rapports

11. « Paul conquis par le Christ et gagné à l'Évangile, n'est pas un homme déchiré entre ses convictions juives et sa foi nouvellement acquise... Mais ce même homme, envahi par cette certitude et cette passion, sent la nécessité de leur attribuer des assises théologiques, puisées à la source unique que sont pour lui et pour tous les chrétiens les saintes Écritures d'Israël », S. LÉGASSE, *L'Épître de Paul aux Romains*, op. cit., p. 41.

12. P. BEAUCHAMP y voit « une démonstration de son honneur de juif au moment où il est plus que jamais "séparé" (c'est ce qu'il dit), séparé de son peuple et plus que jamais consacré aux païens. Il ne se présentera à aucun prix dans la capitale des Gentils comme un transfuge, un renégat qui vient chercher des récompenses pour avoir changé de camp. Il s'agit de l'honneur d'un homme qui porte la cohérence du dessein de Dieu (thème de Rm) dans la cohérence de sa propre vie », P. BEAUCHAMP, « Israël et les Nations », art. cit., p. 158-159.

13. Voir dans la bibliographie: BEN CHORIN, BOYARIN, EISENBAUM, JAFFÉ, KESSLER, NEUHAUS, SEGAL.

entre catholiques et protestants. Le judaïsme se tenait tout entier du côté de la Loi, et le christianisme du côté de la Grâce. On lisait la justification par la Loi ou par les œuvres de la Loi comme l'expression de l'assurance de l'homme en lui-même devant Dieu, à tel point que la pratique des œuvres devenait péché¹⁴.

Le changement intervenu (la *Nouvelle Perspective sur Paul*) a consisté à arracher le judaïsme du temps de Paul à cette caricature. E.P. Sanders¹⁵ a tâché d'établir un modèle socioreligieux (un *pattern*) du judaïsme d'alors comme un « nomisme d'alliance¹⁶ ». À la racine du judaïsme, il y a la grâce de l'élection ; elle est nécessaire pour entrer dans l'Alliance. Pour s'y maintenir, il faut pratiquer les commandements ; si l'on y manque, Dieu a prévu des rites de pardon. La Loi a pour objectif de maintenir dans l'Alliance, non pas de mériter d'y entrer. Du coup, il en ressortirait que ce que Paul reproche à la Loi, telle que le judaïsme la reçoit, ce n'est pas son manque du sens de la grâce, mais son particularisme. Ce

14. D. MARGUERAT, dans A. DETTWILLER, J.-D. KAESTLI, D. MARGUERAT (éd.), *Paul, une théologie en construction*, Genève, Labor et Fides, 2004, p. 260, cite P. BORNKAMM, « L'apôtre ne nie pas que les païens aussi bien que les juifs font dans une certaine mesure ce que les commandements de la Loi leur ordonnent (Rm 2 ; 14 : Ph 3,6). Mais cette manière d'agir, aussi zélée soit-elle, ne change rien au fait que l'homme est prisonnier du pouvoir maléfique du péché ; elle ne saurait le "justifier". L'homme reste fermé à Dieu et préoccupé de lui-même. Le Juif zélé de la Loi précisément est pour Paul l'exemple d'un homme captif du péché : dans l'illusion de sa piété, il imagine que l'accès à Dieu, en réalité désespérément fermé, est ouvert, ou il croit pouvoir l'ouvrir par ses œuvres. » R. BULTMANN, *Foi et compréhension*, I, Paris, Seuil, 1970, p. 423 : « La volonté en tant même que volonté de l'acte est mauvaise parce que, bien qu'elle veuille ce que veut la Loi... elle veut cependant le mal, à savoir ériger sa propre justice » (cité par J.-P. LÉMONON, « Loi et justification », dans J. SCHLOSSER (éd.), *Paul de Tarse. Congrès de l'ACFEB (Strasbourg, 1995)*, LD 165, Paris, Cerf, 1996, p. 277, n. 3).

15. E.P. SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*, Londres, SCM Press Ltd, 1977, 1981 ; *Paul, the Law and the Jewish People*, Minneapolis, Fortress Press, 1983 ; Londres, SCM Press LTD, 1985. Plus récemment J.D.G. DUNN, *Romans 1-8, op. cit.*, et en divers articles, qui a popularisé l'expression « New Perspective on Paul » (NPP).

16. « 1. Dieu a choisi Israël 2. et donné la Loi ; la Loi implique à la fois 3. la promesse de Dieu de maintenir l'élection 4. et la requête de l'obéissance 5. Dieu récompense l'obéissance et punit la désobéissance ; 6. la Loi fournit les moyens de l'expiation 7. et l'expiation aboutit au maintien, ou au rétablissement de la relation d'alliance ; 8. tous ceux qui sont maintenus dans l'Alliance par l'obéissance, l'expiation et la miséricorde de Dieu appartiennent au groupe qui sera sauvé », recension de Sanders par J. Murphy O'Connor, *RB* 85 (1978), p. 123.

n'est pas qu'elle inciterait au légalisme, au pélagianisme, mais son exclusivisme.

La thèse de Sanders a été discutée¹⁷; le « nomisme d'alliance » paraît un peu trop large pour caractériser les différents courants du judaïsme d'alors; en outre cette reconstitution idéale ne recouvrait pas forcément les mentalités et les pratiques d'un chacun. Elle a cependant l'avantage de dédouaner le judaïsme d'une interprétation injuste; il suffit de prier avec les Psaumes (143,1-2, cité en Rm 3,20) ou les Hymnes de Qumran¹⁸ pour se rendre compte du sens profond de la grâce non seulement à la racine de l'élection mais aussi dans le dépassement de l'infidélité que l'on ne cesse d'expérimenter.

Il convient de discuter aussi les conséquences que l'on tire de cette présentation du *pattern* juif pour interpréter saint Paul. Faudrait-il dire que Paul a lui-même caricaturé le judaïsme de son temps, pour lui opposer la grâce du Christ? Avant de porter cette accusation contre lui, il faudrait voir s'il n'y a pas une autre lecture possible. La *Nouvelle Perspective sur Paul* explique que si Paul refuse la justification par les « œuvres de la Loi », ce n'est pas en raison du « volontarisme » et de l'orgueil de l'homme, mais en raison de la confiance mise dans les « œuvres de la Loi » particulières au judaïsme (cf. le langage des « œuvres de la Loi » dans 4 QMMT¹⁹). Une loi faite pour un peuple ne peut pas justifier l'humanité; or, tel

17. D.A. CARSON, P.T. O'BRIEN et M.A. SEIFRIED (éd.), *Justification and Variegated Nomism*, vol. 1 et 2, Mohr Siebeck, Tübingen Baker Academic, Grand Rapids, 2001 et 2004; T. ESKOLA, « Paul et le judaïsme du Second Temple. La sotériologie de Paul avant et après E. Sanders », 377-398; G. THEISSEN, « La nouvelle perspective sur Paul et ses limites. Quelques réflexions psychologiques », *ETR* (83), 2008, 529-551; C. FOCANT, « Paul, le judaïsme et la Torah. Discussion sur une nouvelle perspective », dans *RTL* 42, 2011, 35-52.

18. Les Psaumes du Maître de justice, témoignent d'un sens profond d'une justice qui est don de grâce et de miséricorde de Dieu; les accents en sont déjà pauliniens. De même dans la règle de la Communauté: « Par sa miséricorde il m'a fait approcher, et par ses grâces il amènera mes justifications. Par sa véritable justice il m'a justifié et par son immense bonté il pardonnera toutes mes iniquités, et par sa justice il me purifiera de la souillure de l'homme et du péché des fils d'homme » (1QS XI, 13-15).

19. « Miqsat ma'aseh haTorah, De quelques-unes des œuvres de la Torah »; texte traduit dans H. COUSIN (dir.), *Le monde où vivait Jésus*, Paris, Cerf, 1998, n° 370, p. 500.