

# Introduction à la pensée de Paul\*

par George Eldon LADD

Professeur de Nouveau Testament au  
Fuller Theological Seminary (Pasadena, USA)

Paul, le Pharisien converti, est le plus grand penseur du Nouveau Testament à avoir interprété la signification de la personne et de l'œuvre de Jésus. L'historien, s'il veut comprendre la doctrine paulinienne, cherche à analyser les influences qui ont modelé la pensée de Paul dans son contexte historique. Cette tâche est rendue particulièrement difficile par le fait que Paul appartient aux trois mondes, juif, hellénistique et chrétien. Bien qu'il soit né dans la cité hellénistique de Tarse de Cilicie, il fut élevé dans une famille juive selon les coutumes strictes du Judaïsme (Phil. 3. 5) ; il était fier de son héritage juif (Rom. 9. 3 ; 11. 1). Il affirme avoir vécu comme Pharisien, dans une obéissance irréprochable à la Loi (Phil. 3. 6 ; 2 Cor. 11. 22), et s'être distingué parmi ses contemporains par son zèle pour la tradition orale des cercles pharisaïques (Gal. 1. 14).

Les propres paroles de Paul sont confirmées par celles que les Actes nous rapportent de lui quand, parlant aux Juifs de Jérusa-

\* Cet article est tiré du livre de G.E. Ladd, *A Theology of the NT* (Grand Rapids, Eerdmans Publ. Co, 1974, 661 pp.), avec la permission de l'auteur et de l'éditeur, que nous remercions ici. On peut obtenir un résumé photocopié de cet excellent ouvrage au prix de 6 FS., en écrivant à HOKHMA, CP 242, 1000 Lausanne 22. Cet article a été traduit par Alain Décoppet, de Lausanne.

Certains lecteurs s'étonneront peut-être en découvrant que G.E. Ladd fonde son étude sur l'ensemble des renseignements néotestamentaires, sans se préoccuper de la valeur historique de certaines de ses sources. Pour dégager la pensée de Paul, plusieurs exégètes écartent en effet d'emblée les "Deutéropauliniennes" et interrogent avec prudence le livre des Actes, considéré comme tardif et peu scrupuleux en matière historique. Théologie et action étant inséparables dans la vie de Paul, la question de l'historicité revêt ici encore une grande importance. Sans prétendre avoir tout résolu en deux articles, nous renvoyons cependant le lecteur aux articles de W. Gasque sur "La valeur historique des Actes des Apôtres" (*HOKHMA* No 3/1976, pp. 82-92 ; No 6/1977, pp. 12-33). Quant à la question des "Deutéropauliniennes", nous espérons l'aborder bientôt.

lem, il affirme : “C’est ici, dans cette ville, que j’ai été élevé, et que j’ai reçu aux pieds de Gamaliel, une formation stricte à la Loi de nos pères” (Ac. 22. 3). La forme verbale “*anatethrammenos*” peut signifier “élevé dès l’enfance”, et dire ainsi que Paul est bien né à Tarse, mais que, sa famille ayant déménagé à Jérusalem alors qu’il était encore enfant, il a suivi toute sa scolarité dans cette ville.<sup>1</sup> Pour le moins, le verset affirme que Paul a été instruit à Jérusalem, à l’école du célèbre rabbin Gamaliel. Il n’est pas certain que Paul ait été ordonné rabbin, mais plusieurs indices trouvés dans ses lettres montrent qu’il pense et argumente comme un rabbin juif.<sup>2</sup>

Paul était aussi à l’aise dans le monde grec, et sa mission fut d’implanter plus largement l’Eglise dans le monde gréco-romain et d’interpréter l’Evangile sous une forme compatible avec la culture hellénistique. S’il a passé son enfance à Tarse, il a bien connu les philosophes populaires itinérants cynico-stoïciens que l’on pouvait entendre aux coins des rues de Tarse. De toute façon, qu’il ait été personnellement en contact avec les religions à mystères ou non, il a probablement eu en mains les pièces de monnaie qui représentaient la crémation du dieu Sandan et il était ainsi au courant des idées largement répandues d’un dieu mourant et ressuscitant.<sup>3</sup> Il n’est pas évident que Paul ait eu de réels contacts avec la philosophie et la littérature grecques, et il est hautement improbable que des Pharisiens stricts aient envoyé leur enfant étudier dans une école païenne. Cependant, Paul maniait habilement la langue grecque et ses métaphores littéraires reflètent davantage la vie citadine qu’un arrière-plan rural.<sup>4</sup> En effet, il y a dans la pensée de Paul des éléments qui ne peuvent provenir que de son environnement grec. Son style est souvent semblable à celui de la diatribe stoïcienne ; il emploie des mots qui appartiennent nettement au monde de pensée grec ; par exemple : conscience (*syneidēsis*, Rom. 2. 15), nature (*physis*, Rom. 2. 14), inconvenable (*mē kathēkonta*, Rom. 1. 28), satisfait (*autarkēs*, Phil. 4. 11). Cependant, l’utilisation de termes grecs n’implique pas l’emprunt d’idées de la religion grecque. Des mots comme mystère (*mysterion*) et parfait (*teleios*) appartiennent au

<sup>1</sup> W.C. van Unnik, *Tarsus or Jerusalem ?* (1962). Van Unnik pense que Paul a acquis ses connaissances de la pensée et de la religion grecques à l’âge adulte. Cependant, le fait qu’il soit allé à Tarse après sa conversion (Ac. 9. 30 ; 11. 25) suggère-t-il que Paul se sentait chez lui dans cette ville ?

<sup>2</sup> E.E. Ellis, *Paul’s Use of the OT* (1957), pp. 39 ss. ; J. Bonsirven, *Exégèse Rabinique et Exégèse Paulinienne* (Paris, 1939).

<sup>3</sup> Cf. L. Goppelt, *Die apostolische und nachapostolische Zeit* (Göttingen, 1962) ; trad. angl. : *The Apostolic and Post-Apostolic Times* (1970), p. 71 ; W.M. Ramsay, *The Cities of St. Paul* (1948), p. 149.

<sup>4</sup> Pour les compétences de Paul en grec, cf. J. Weiss, *Das Urchristentum* (Göttingen, 1917), pp. 328 ss. Pour l’arrière-plan citadin, cf. T.R. Glover, *Paul of Tarsus* (1925), pp. 8 ss.

monde des religions à mystères ; mais Paul les utilise incontestablement d'une manière différente.<sup>5</sup>

Il est difficile d'évaluer l'importance des divers arrière-plans qui ont influencé la pensée de Paul. Sa conversion n'a certainement pas vidé son esprit de toutes les idées religieuses antérieures pour les remplacer par une théologie complète et déjà toute faite. Son insistance à dire qu'il avait été mis à part avant sa naissance pour servir Dieu (Gal. 1. 15) doit inclure la foi que ses expériences d'enfant et de jeune homme le préparaient à accomplir la tâche pour laquelle Dieu l'avait destiné. Nous devons donc interpréter les idées de Paul à la lumière d'un arrière-plan très varié, si nous voulons comprendre les influences historiques qui l'ont préparé à être le premier théologien chrétien.

Alors même que nous croyons que la conversion de Paul ne peut s'expliquer autrement que par une confrontation effective avec Jésus ressuscité<sup>6</sup>, il ne s'ensuit pas nécessairement que Paul ait reçu toute sa théologie à Damas<sup>7</sup>, ni que nous puissions limiter les origines de sa pensée à l'Ancien Testament ou à l'enseignement de Jésus.<sup>8</sup> Il semble plutôt qu'en tant que théologien juif, Paul ait été préparé à comprendre, sous la direction de l'Esprit-Saint, tout ce qu'impliquait le fait que Jésus de Nazareth, le crucifié, soit effectivement le Messie et le Fils de Dieu, ressuscité et monté au ciel. Cela l'a conduit à plusieurs conclusions radicalement différentes de celles qu'il aurait retenues comme Juif ; la plus notable d'entre elles est son interprétation (tout-à-fait non-juive) du rôle de la Loi.<sup>9</sup>

L'arrière-plan rabbinique de Paul a été richement exploité par W.D. Davies, qui explique avec force détails<sup>1</sup> les ressemblances entre Paul et la pensée rabbinique. Cependant, si l'on tient compte du fait que la littérature rabbinique est considérablement plus tardive que celle de Paul, et que nous n'avons que sa pensée chrétienne, il est difficile de tirer une conclusion ferme sur les détails, même si l'impression générale peut être juste.

<sup>5</sup> Cf. H.A.A. Kennedy, *St. Paul and the Mystery Religions* (1913), pp. 123-135. Philon utilise le langage des religions à mystère dans l'intérêt de sa foi juive mais il parle dédaigneusement des mystères eux-mêmes, comme d'un refuge pour voleurs et prostituées, et il interdit aux disciples de Moïse de se joindre à eux. Cf. H.A. Wolfson, *Philo* (1948), I, pp. 37-40.

<sup>6</sup> Cf. ci-dessous p. 25-28.

<sup>7</sup> Cf. J. Bonsirven, *Theology of the NT* (trad. angl. 1963), pp. 211 s.

<sup>8</sup> Cf. F. Prat, *La Théologie de St. Paul* (Paris, 1923), II, pp. 42 ss.

<sup>9</sup> Cf. G.E. Ladd, *A Theology of the NT* (Grand Rapids, 1974), pp. 495-510.

<sup>1</sup> *Paul and Rabbinic Judaism* (2 1955). Cf. aussi C.A.A. Scott, *Christianity according to St. Paul* (1927) : "Elles (s.e. les influences hellénistiques) appartiennent à la surface plus qu'au cœur de sa pensée et de son enseignement" (p. 10) ; H.St.J. Thackeray, *The Relation of St. Paul to Contemporary Jewish Thought* (1900) ; D.E.H. Whiteley, *The Theology of St. Paul* (1964).

D'autres savants ont rejeté la suggestion de l'arrière-plan rabbinique de Paul en grande partie parce que sa conception "pessimiste" de la Loi n'est vraiment pas rabbinique. Ils ont cherché à expliquer ses idées à la lumière d'un arrière-plan de la diaspora plutôt que Judéo-Palestinien<sup>2</sup> ; ils se basent sur la supposition que le Judaïsme de la diaspora avait une attitude plus légaliste envers la loi, une évaluation plus pessimiste de la nature humaine et une vue plus sombre du monde ; ainsi, l'homme que les lettres de Paul reflètent n'a pas pu être un rabbin palestinien.

Une interprétation située à l'autre extrême sépare l'apocalyptique juive des autres mouvements religieux de Palestine et considère Paul non comme un Pharisien mais comme un partisan acharné de l'apocalyptique.<sup>3</sup> Schweitzer a bien fait de montrer qu'il est maintenant impossible d'ignorer l'importance de l'eschatologie, mais son interprétation souffre d'une analyse faible de la nature du judaïsme au premier siècle. Nous savons actuellement que nous ne pouvons plus isoler les différents types de la pensée juive, qu'il s'agisse du judaïsme rabbinique (pharisaique), apocalyptique, ou du judaïsme de la diaspora. Il est vrai que l'on trouve différentes particularités notoires (Philon et la Mishnah représentent clairement différents mondes de pensée), mais la recherche récente a reconnu que les cercles apocalyptiques et pharisaiques partageaient des attitudes semblables à l'égard de la Loi et de l'eschatologie<sup>4</sup>, et que le judaïsme palestinien avait été profondément influencé par la pensée et la culture hellénistiques.<sup>5</sup>

Voici une génération, en Allemagne, l'école des "religions comparées" interprétait Paul à la lumière de l'arrière-plan des religions à mystères de l'hellénisme, soutenant que Paul avait transformé un christianisme juif en un culte à mystères florissant, avec un dieu mourant et ressuscitant, et un système parfait de rites sacramentels comprenant le baptême et le repas sacré.<sup>6</sup> D'autres pensent que le Christianisme "s'hellénisa" en s'établissant en terre païenne, en sorte que Jésus ne fut plus regardé comme le Messie juif, mais fut interprété, à la façon des cultes païens, en termes de Seigneur (*Kyrios*).<sup>7</sup> Quoique Deissmann reconnaisse l'héritage juif de Paul, il interprète le cœur de sa foi

<sup>2</sup> Cf. C.G. Montefiore, *Judaism and St. Paul* (1914) ; J. Klausner, *From Jesus to Paul* (1944) ; S. Sandmel, *A Jewish Understanding of the NT* (1956), pp. 37-51 ; H.J. Schoeps, *Paulus* (Tübingen, 1959).

<sup>3</sup> A. Schweitzer, *La Mystique de l'Apôtre Paul* (trad. fr. Paris, 1962).

<sup>4</sup> W.D. Davies, "Apocalyptic and Pharisaism" in *Christian Origins and Judaism* (1962), pp. 19-30.

<sup>5</sup> W.D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, pp. 1-16. W.L. Knox estime que Paul aurait pu acquérir sa connaissance du grec à Jérusalem aux pieds de Gamaliel ; cf. *Some Hellenistic Elements in Primitive Christianity* (1944), p. 31.

<sup>6</sup> R. Reitzenstein, *Die Hellenistischen Mysterienreligionen* (1910).

<sup>7</sup> Cf. W. Bousset, *Kyrios Christos* (1913). Cette opinion est perpétuée par R. Bultmann, *Theologie des NT* (Tübingen, 1961), pp. 123-135.

chrétienne en termes de mystique hellénistique ; pour lui, le Christ glorifié était compris comme une substance lumineuse éthérée qui, comme l'air, pouvait infuser le croyant et en qui ce dernier avait l'existence.<sup>8</sup>

D'autres encore interprètent Paul dans les termes de l'opposition chair-Esprit<sup>9</sup>, empruntée au dualisme hellénistique ou croient voir l'influence d'un mouvement gnostique oriental pré-chrétien, avec son concept d'un "moi propre" (c'est ainsi que les gnostiques désignaient l'âme [N.d.t.] d'origine céleste et d'une rédemption par le moyen d'un homme divin pré-existant.<sup>1</sup> Cependant, on n'a trouvé jusqu'à maintenant aucun document pré-chrétien qui contienne l'attente d'un rédempteur descendant du ciel, et il est probable que le rédempteur gnostique ne soit qu'une "interprétation radicale du Jésus chrétien dans les termes de la foi (gnostique) courante".<sup>2</sup> De plus, la littérature de la communauté de Qumrân a révélé l'existence, au sein du judaïsme palessinien, d'une secte combinant une attitude juive stricte envers la Loi à un type de pensée "proto-gnostique", avec un dualisme éthique marqué et une forte insistance sur une "connaissance" en vue du salut.<sup>3</sup> L'une des questions les plus brûlantes dans l'interprétation biblique contemporaine est celle de la nature du judaïsme pré-chrétien et de l'histoire du mouvement gnostique pris comme arrière-plan pour la compréhension du Nouveau Testament.<sup>4</sup>

Vu le fait que Paul lui-même affirme avoir reçu une éducation théologique rabbinique avant de devenir chrétien, l'approche la plus correcte paraît être de prendre au sérieux cette affirmation et d'interpréter la pensée paulinienne à la lumière d'un arrière-plan juif, mais de garder à l'esprit, pour des points cruciaux, la possibilité d'influences hellénistiques ou gnostiques.

<sup>8</sup> A. Deissmann, *Paulus* (Tübingen, 1925), pp. 125-143.

<sup>9</sup> O. Pfleiderer, *Paulinism* (trad. angl. 1877).

<sup>1</sup> R. Bultmann, *Theologie*, pp. 166-186.

<sup>2</sup> R. McL. Wilson, *The Gnostic Problem* (1958), p. 225.

<sup>3</sup> Pour une bibliographie, cf. Davies, "Paul and Judaism" in J.P. Hyatt (éd.), *The Bible in Modern Scholarship* (1965), p. 181.

<sup>4</sup> Cf. les trois études sur le gnosticisme de G. Quispel, R. McL. Wilson et H. Jonas, *ibid.*, pp. 252-293. Pour des historiques de l'interprétation de Paul, cf. J. Munck, "Pauline Research since Schweitzer", *ibid.*, pp. 166-177 ; A. Schweitzer, *Geschichte der Paulinischen Forschung* (Tübingen, 1911) ; R. Bultmann, "Neueste Paulusforschung", *ThR* 6 (1934), pp. 229-246 ; 8 (1936), pp. 1-22 ; D.W. Riddle, "Reassessing the Religious Importance of Paul" in H.R. Willoughby (éd.), *The Study of the Bible Today and Tomorrow* (1947), pp. 314-328 ; A.M. Hunter, "St. Paul in the Twentieth Century" in *Interpreting the NT 1900-1950* (1951), pp. 61-77 ; W.D. Stacey, *The Pauline View of Man* (1956), pp. 40-55 ; E.E. Ellis, *Paul and His Recent Interpreters* (1961) ; R. Schnackenburg, *La Théologie du NT* (DDB, 1961), pp. 63-78 ; R.H. Fuller, *The NT in Current Study* (1962), pp. 54-69 ; B. Rigaux, *St. Paul et ses Lettres* (DDB, 1962, pp. 13-51).

## Paul le Juif

L'hypothèse d'un arrière-plan juif est confirmée par les postulats théologiques de Paul. C'est un monothéiste sans compromis (Gal. 3. 20 ; Rom. 3. 30) qui rejette fermement la religion (Col. 2. 8), le culte (1 Cor. 10. 14, 21), et l'immoralité (Rom. 1. 26 ss.) des païens. Il regarde l'Ancien Testament comme l'Écriture Sainte (Rom. 1. 2 ; 4. 3), la parole inspirée de Dieu (2 Tim. 3. 16).<sup>5</sup> Sa façon d'interpréter l'Ancien Testament le place au sein de la tradition du judaïsme rabbinique.<sup>6</sup>

Comme un rabbin juif, Paul partage indiscutablement la foi juive concernant la place centrale de la Loi. Même devenu chrétien, il maintient que la Loi est spirituelle (Rom. 7. 14), sainte, juste et bonne (Rom. 7. 12) ; il ne remet jamais en question l'origine divine et l'autorité de la Loi. Pour un Pharisien, la Loi signifie à la fois la loi écrite de Moïse et les "traditions (orales) des pères" (Gal. 1. 14). Le judaïsme avait perdu le sens d'une révélation personnelle de Dieu dans les événements historiques et de sa Parole au travers de la voix vivante de la prophétie. La doctrine juive de la révélation concentrait toute connaissance de Dieu et de sa volonté dans la Loi. Le Saint-Esprit était parti d'Israël avec le dernier des prophètes<sup>7</sup>, et il n'était plus nécessaire d'avoir de nouvelles paroles de Dieu ; tout était contenu dans la Loi. La théorie juive faisait remonter la tradition orale jusqu'à Moïse, à l'instar de la loi écrite.<sup>8</sup> Dans la Torah, la révélation était définitive et complète. Une révélation progressive n'était pas nécessaire et même impossible.<sup>9</sup> Dieu n'agissait plus dans les événements historiques ; seule une action puissante de Dieu restait dans le domaine du futur, quand Dieu manifesterait son pouvoir royal pour détruire ses ennemis, sauver Israël et établir d'une façon manifeste son règne sur tout le monde.

Nous pouvons clairement déterminer, d'après les écrits de Paul devenu chrétien, que Saul le Juif partageait l'espérance juive de la venue du Messie, sous une forme ou sous une autre, pour détruire ses ennemis, sauver Israël et établir le Royaume de Dieu ; car cette espérance, qui provient des prophètes de l'Ancien Testament, reste la structure de base de la pensée de Paul en tant que chrétien. Ses lettres se font l'écho de la structure des deux âges qui apparaissait à la fois dans la littérature apocalyptique et rabbinique : *'olam hazzeh* et *'olam habbah* ! Cette formule caractéristique ne se trouve dans son entier qu'en Ephésiens 1.

<sup>5</sup> Cf. Ellis, *Paul's Use of the OT*, pp. 20 ss.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 39 ss.

<sup>7</sup> Cf. G.F. Moore, *Judaism*, I (1927), p. 237.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>9</sup> *Ibid.*, pp. 239, 276.

<sup>1</sup> C'est également la structure fondamentale de l'enseignement de Jésus ; cf. Ladd, *A Theology of the NT*, p. 68.

21, où les deux éons (âges) successifs désignent le mouvement du futur sans fin. Cependant, Paul parle fréquemment de "cet éon" comme le temps du mal et de la mort. La sagesse de cet éon est incapable d'amener l'homme à Dieu (1 Cor. 2. 6 ; 1. 20) et doit être abandonnée comme moyen de salut (1 Cor. 3. 18). Les hommes qui occupent des places de puissance dans cet éon sont comme aveugles à la vérité de Dieu, au même titre que les sages ; dans leur aveuglement spirituel, ils ont crucifié le Seigneur de gloire (1 Cor. 2. 8).<sup>2</sup> "L'éon de ce monde" (Eph. 2. 2), c'est-à-dire l'éon identifié avec le monde dans sa condition déchue, est caractérisé par une vie d'auto-satisfaction plus que d'obéissance à la volonté de Dieu ; cet état, Paul le décrit comme l'engourdissement dans les offenses et les péchés. Dans sa rébellion contre le Dieu vivant et son aveuglement à l'œuvre rédemptrice de Dieu en Christ, cet éon est décrit comme subordonné à Satan, "le dieu de cet éon" (2 Cor. 4. 4).

Cet éon va finir avec le Jour du Seigneur (1 Thess. 5.2 ; 2 Thess. 2.2), qui pour Paul est aussi le Jour du Seigneur Jésus-Christ (1 Cor. 1. 8 ; 2 Cor. 1. 14 ; Phil. 1. 6), lorsqu'aura lieu la parousie, ou la venue du Christ (1 Thess. 2. 19 ; 2 Thess. 2. 1 ; 1 Cor. 15.23), pour mettre un terme à "ce présent éon mauvais" (Gal. 1. 4). A part Ephésiens 1. 21, Paul ne parle pas de l'ère future comme de "l'éon à venir", mais il parle souvent du Royaume eschatologique (1 Cor. 6. 9 ; 15. 50 ; Gal. 5. 21 ; Eph. 5. 5 ; 1 Thess. 2. 12 ; 2 Tim. 4. 1, 18). Ce que cela signifie pour Paul est clairement exprimé dans 1 Corinthiens 15. 23-26 : la complète destruction de toutes les puissances hostiles à la volonté de Dieu, la dernière d'entre elles étant la mort. Christ doit "régner comme roi" (*basileuein*, v. 25) jusqu'à ce que le but de la rédemption soit atteint. Avec cette structure eschatologique de base, les deux éons séparés par le jour du Seigneur (quand Dieu délivrera sa création déchue de tous les ravages du mal et du péché, Rom. 8. 21), Paul est en accord avec la perspective vétéro-testamentaire telle qu'elle est développée dans l'apocalyptique juive, et telle qu'on la trouve aussi dans les Evangiles.

A la manière d'un rabbin juif zélé pour la Loi, Saul était tout aussi zélé pour déraciner ce nouveau mouvement religieux qui exaltait la mémoire de Jésus de Nazareth. Le livre des Actes situe Paul à Jérusalem, participant d'une certaine manière à la mort d'Etienne (Actes 8. 1) ; les termes mêmes de Paul affirment qu'il était conduit par l'intention zélée d'écraser le mouvement représenté par Etienne (Gal. 1. 13 ; 1 Cor. 15. 9 ; Phil. 3. 6). Ce zèle persécuteur ne pouvait être séparé de son zèle pour la Loi. Le se-

<sup>2</sup> Nous ne suivons pas les nombreux exégètes qui interprètent *hoi archontes tou aiōnos toutou* comme étant des puissances angéliques qui se tiendraient derrière les puissances politiques terrestres qui ont mis Jésus à mort. Cf. *ibid.*, p. 435 s.

cond était le fondement du premier. La Loi était tout pour les Pharisiens. Le ministère de Jésus avait été un défi à tout ce qu'ils défendaient ; il avait violé la Loi, s'était associé librement aux hommes qui n'observaient pas la Loi telle que l'interprétaient les scribes, et il avait revendiqué une autorité divine pour défier le fondement de la religion juive. La nouvelle communauté des disciples de Jésus était composée d'hommes qui, comme Jésus lui-même, n'étaient pas enseignés dans la tradition des scribes et qui ignoraient la définition pharisienne de la justice (Actes 4. 13). La "défense" d'Etienne était en fait un désaveu de la Loi, car elle soutenait que la Loi n'avait jamais produit un peuple soumis et obéissant à Dieu (Actes 7. 35 ss.). Ces hommes affirmaient que Jésus était vraiment le Messie et qu'ils étaient le peuple du Messie. Ces deux affirmations devaient évidemment être fausses d'après les prémisses juives.

La mise à mort de Jésus par les ennemis haïs du peuple de Dieu était en totale contradiction avec le concept de Messianité. Le Messie "aura tes peuples païens pour le servir sous son joug ; ... il purifiera Jérusalem par la sanctification comme c'était autrefois" (Ps. Sal. 17. 32-33). "Alors il rassemblera le peuple saint qu'il conduira avec justice" (Ps. Sal. 17. 28). "Ceux... qui pratiquent la justice de ses commandements, gardant la loi qu'il nous a prescrite pour nous donner la vie. Par elle les saints du Seigneur vivront éternellement" (Ps. Sal. 14. 1-2). En conséquence, Jésus ne pouvait pas être le Messie, ni ses disciples être le peuple du Messie. Si leur affirmation était valable, tout le fondement du judaïsme en tant que religion de la Loi était nul et non avvenu.<sup>3</sup> Ainsi, toute l'existence de l'Eglise, avec sa prétention à être le peuple du Messie, était une menace pour le judaïsme. Saul le rabbin était certain d'accomplir la volonté de Dieu et de rester fermement attaché à la Parole de Dieu en essayant d'écraser le nouveau mouvement.

### **Paul le Chrétien**

Quelque chose est arrivé qui a provoqué une transformation complète des conceptions de Paul. Pour tenter de comprendre ce que cela comporte, nous analyserons les trois faits les plus distinctifs de sa mission apostolique : il proclamait le Christ qu'il avait préalablement persécuté ; il était convaincu que sa mission particulière était d'apporter l'Evangile aux Gentils ; il prêchait la justification par la foi seule par opposition aux œuvres de la Loi, et sans elles.

Aussi loin que nous puissions le préciser d'après toutes les données, ce complet revirement d'opinion ne se produisit pas comme une transformation graduelle, au terme d'une étude,

<sup>3</sup> Cf. M. Dibelius et W.G. Kümmel, *Paul* (trad. angl. 1953), p. 51.

d'une réflexion, d'un débat ou d'une argumentation ; il se produisit presque instantanément lors de l'expérience du chemin de Damas. La "conversion" de Paul présente un problème pour l'étude historique qui tente d'expliquer une telle expérience dans les termes familiers de l'expérience humaine ordinaire. Les trois récits des Actes (9. 1-9 ; 22. 6-16 ; 26. 12-18) divergent dans les détails, mais concordent pour dire ceci : Paul a vu une brillante lumière dans le ciel, il est tombé par terre, il a entendu une voix qu'il a identifiée lui-même comme étant celle de Jésus, il est devenu aveugle.<sup>4</sup> Cette expérience a été quelquefois expliquée comme une crise d'épilepsie<sup>5</sup> ou, plus souvent, comme la solution soudaine d'un intense conflit intérieur que Paul aurait connu en tant que Juif. Ces exégètes ont interprété Romains 7 comme une description de l'agitation intérieure de Paul sous la Loi. Extérieurement, il était le fier et irréprochable champion de la Loi, mais intérieurement il était plongé dans les ténèbres et la confusion. La conduite d'Etienne lors de son martyre l'avait encore davantage troublé et abattu et, que ce soit dans sa conscience ou son "moi subliminal" (Goguel), il savait que les chrétiens avaient raison. Ce conflit intérieur aboutit sur le chemin de Damas à une expérience de vision que Paul attribua au Seigneur, mais que nous pouvons aujourd'hui comprendre en termes de psychologie religieuse.<sup>6</sup> Cependant, l'interprétation psychologique est réfutée par Paul lui-même, témoignant que sa dévotion à la Loi était une source d'orgueil et de vantardise (Phil. 3. 4, 7 ; Rom. 2. 13, 23) ; elle est construite par nécessité psychologique plus que sur un indice du texte. Le propre témoignage de Paul ne décrit aucun arrière-plan de détresse, de désespoir ou de défaillance dans ses convictions judaïques. Sa conversion fut un brusque retournement de son attitude antérieure envers Jésus, ses disciples et la Loi ; plusieurs exégètes ont abandonné l'explication psychologique pour accepter le témoignage de Paul, même s'ils ne peuvent pas l'expliquer.<sup>7</sup>

Si quelqu'un soulève la question : "Que s'est-il réellement passé ?", il doit soit devenir théologien, soit confesser simplement

<sup>4</sup> La cécité n'est pas mentionnée dans le troisième récit.

<sup>5</sup> J. Klausner, *From Jesus to Paul*, pp. 326-330.

<sup>6</sup> Pour l'interprétation psychologique, cf. A. Deissmann, *Paulus*, pp. 105 s. ; M. Goguel, *La Naissance du Christianisme* (Paris, 1946), pp. 99-104 ; W.L. Knox, *St. Paul and the Church of Jerusalem* (1925), pp. 60, 98 ; W. Baird, *Paul's Message and Mission* (1960), pp. 57 ss. ; D.J. Selby, *Toward the Understanding of Paul* (1962), pp. 162 s.

<sup>7</sup> W.G. Kümmel, *Römer 7 und die Bekehrung des Paulus* (1929), pp. 139-160 ; R. Bultmann, "Paul" in S. Ogden (éd.), *Existence and Faith* (1960), pp. 113-116 ; A.C. Purdy, "Paul the Apostle", *IDB III*, pp. 684 ss. ; M. Dibelius et W.G. Kümmel, *Paul*, pp. 46 ss. ; J. Munck, *Paul and the Salvation of Mankind* (1959), pp. 11-35 ; H.G. Wood, "The Conversion of St. Paul", *NTS I* (1955), pp. 276-282 ; H.J. Schoeps, *Paulus*, pp. 46-48.

son ignorance. L'historien en tant que tel n'a aucune catégorie qui tienne compte de la résurrection, de l'ascension, de la glorification de Jésus ou de la possibilité de l'apparition à des hommes, dans l'histoire, d'un être céleste glorieux. Il n'y a donc aucune explication historique (c'est-à-dire humaine) adéquate de l'expérience de Paul à Damas. Admettre que nous ne pouvons suivre la trace d'un arrière-plan psychologique et exiger cependant qu'il y ait un processus psychique est une pétition de principe.<sup>8</sup> Un historien ne peut que dire : "Nous devons conclure que l'expérience de Damas a fait d'un pharisien et d'un persécuteur des chrétiens un disciple du Christ sans qu'il ait connu aucune sorte de transition".<sup>9</sup> Allant plus loin, le même auteur pourra dire : "Aux yeux de la foi, il n'y a pas de doute que la transformation soudaine d'un ennemi des chrétiens en apôtre du Christ soit le résultat d'une action spéciale de Dieu et que Paul ait expérimenté cette action en servant le Seigneur. C'est tout ce que nous pouvons dire à propos de la conversion de Paul."<sup>1</sup>

L'interprétation existentialiste identifie l'apparition du Christ à la nouvelle compréhension de soi. "La conversion de Paul, c'est la résolution d'abandonner toute sa compréhension de soi antérieure, que le message chrétien mettait en question, et de comprendre son existence d'une manière nouvelle."<sup>2</sup> Damas signifie certainement pour Paul une nouvelle compréhension de son existence et de sa relation avec Dieu et le monde ; cependant cette nouvelle compréhension n'est pas le contenu de l'expérience de Damas, mais son résultat. La reconnaissance de Jésus comme le Fils de Dieu précède le renversement complet de la compréhension que Paul avait antérieurement de lui-même.<sup>3</sup>

Paul lui-même insiste pour dire que ce qui lui est arrivé à Damas était une apparition de Jésus ressuscité et glorifié, apparition qu'il classe parmi celles qui eurent lieu durant les 40 jours (I Cor. 15. 8). Lui, comme les autres apôtres, a vu Jésus le Seigneur (I Cor. 9. 1). Il a reçu une révélation de Jésus-Christ (Gal. 1. 12).<sup>4</sup> Alors que Paul place la révélation que Jésus lui a accordée sur le même plan que celles survenues pendant les quarante jours, il note quelque chose d'anormal à son sujet en di-

<sup>8</sup> R. Bultmann, "Paul", *op. cit.*, p. 114. Bultmann a tort de parler d'une "absence totale de comptes rendus biographiques" ; Gal. 1. 13-14 ; Phil. 3. 4-8 fournissent des données biographiques précises.

<sup>9</sup> W.G. Kümmel, *Römer 7 ...*, p. 158.

<sup>1</sup> *Ibid.*, pp. 159 s. Un auteur juif fait une déclaration étonnante : "Nous devons pleinement accepter l'objectivité de la rencontre... On attend de l'historien des religions qu'il reconnaisse la foi de Paul dans le Fils de Dieu manifesté comme le résultat factuel (*faktische Ergebnis*) de sa rencontre avec Jésus de Nazareth crucifié et glorifié. Il doit donc prendre au sérieux la foi de Paul." H.J. Schoeps, *Paulus*, p. 48.

<sup>2</sup> R. Bultmann, "Paul", *op. cit.*, p. 115. Cf. aussi sa *Theologie*, p. 300.

<sup>3</sup> H.G. Wood in *NTS* 1, p. 281.

<sup>4</sup> Génitif objectif.

sant : “comme à un enfant prématuré” (ektromati, 1 Cor. 15. 8). A proprement parler, ce mot ne signifie pas une naissance retardée mais une naissance avant terme et contredit au niveau formel l’expression “le dernier de tous”. Cependant, ce terme pris dans son sens général peut désigner une naissance anormale, qui dans ce cas aurait eu lieu après que Jésus eût cessé d’apparaître aux disciples.<sup>5</sup> Il est très significatif que Paul fasse la distinction entre cette apparition du Christ ressuscité et ses autres expériences extatiques (2 Cor. 12). L’expérience de Damas était l’ultime et la dernière apparition du Christ ; elle ne se répète pas, alors que les révélations de 2 Corinthiens sont des expériences fréquentes. A Damas, il a vu le Seigneur ; dans ses visions, il a entendu “des paroles inexprimables, qu’il n’est pas permis à l’homme de redire” (2 Cor. 12. 4). La conversion de Paul ne peut pas être interprétée comme la première expérience mystique véritable d’un grand mystique.<sup>6</sup> La seule vraie alternative pour interpréter la conversion de Paul, c’est soit l’agnosticisme (qui n’apporte aucune solution) soit l’apparition effective et sensible de Jésus Christ sur le chemin de Damas, ce qui est l’interprétation de Paul lui-même. Rien, sinon la certitude de la réalité de l’apparition de Jésus, n’aurait pu le convaincre que Jésus était ressuscité des morts, et qu’il était par conséquent le Messie et le Fils de Dieu. Rien, sinon le fait lui-même, ne peut, dans ces circonstances, rendre compte équitablement de sa certitude.<sup>7</sup>

“Conversion” n’est pas le mot le mieux approprié pour décrire l’expérience de Paul, car ce terme, dans notre idiome, porte le poids du bagage psychologique. D’autre part, Saul n’a pas été converti de l’incroyance à la foi, du péché à la justice, de l’irreligion à la religion, ni même d’une religion à une autre, car il considère le christianisme comme le judaïsme véritable. Il a été converti d’une compréhension de la justice à une autre — de sa propre justice par les œuvres à la justice de Dieu par la foi (Rom. 9. 30 ss.).<sup>8</sup> L’apparition de Jésus prouva à Paul que la proclamation des chrétiens était exacte, que Jésus était ressuscité des morts ; qu’en conséquence, il devait être le Messie, et non seulement le Messie, mais aussi le Fils de Dieu (Actes 9. 20). Dans chacun des trois récits de la conversion de Paul, le Christ glorifié s’identifie lui-même avec les chrétiens : “Je suis Jésus que tu persécutes” (Actes 9. 5). Cela établit que l’Eglise persécutée par Paul, était en

<sup>5</sup> Cf. J. Schneider in *Theol. Wörterbuch zum NT (TWNT)*, II, pp. 463 s. Pour d’autres interprétations, cf. J. Munck, “Paulus Tanquam Abortivus” in A.J.B. Higgins (éd.), *NT Essays* (1959), pp. 180-193 ; T. Boman, “Paulus Abortivus”, *Studia Theologica* 18 (1964), pp. 46-50.

<sup>6</sup> Comme le fait W. Prokulski, “The Conversion of Paul”, *Catholic Biblical Quarterly* 19 (1957), pp. 453-473.

<sup>7</sup> G.C. Findlay, “Paul the Apostle”, *Hastings Dictionary of the Bible*, III, p. 703.

<sup>8</sup> G. Bornkamm, “Paulus”, *RGK* <sup>3</sup>, V, p. 170.

fait le peuple du Messie. Mais si un peuple qui n'observait pas la Loi à la manière des Pharisiens se définissait comme étant le peuple du Messie, le salut ne pouvait donc pas être accordé par la Loi ; il devait être un don du Messie. Il s'ensuivait que, si le salut messianique avait été accordé aux Juifs sans la Loi, ce salut devait avoir une portée universelle et être le don de Dieu à tous les hommes. Telle est la logique interne qui se trouve derrière l'appel que Jésus ressuscité adressa à Paul pour être l'apôtre des Gentils.

Confesser que Jésus était vraiment le Messie entraînait une révolution dans la manière dont Paul allait évaluer toute la signification de la Loi, car c'était son zèle extrême pour la Loi qui l'avait fait haïr les chrétiens et leur prétendu Messie. Et Jésus n'avait pas été condamné par des hommes irreligieux ou amoraux, mais par des Juifs consciencieux et pieux qui croyaient défendre la Loi de Dieu. C'était la "crème" du judaïsme qui avait crucifié Jésus sur la croix.<sup>9</sup> Si les propres efforts de Paul pour se justifier par la Loi l'avaient rendu lui-même aveugle à la véritable justice de Dieu dans le Messie (Rom. 10. 3), alors la Loi ne pouvait pas être le moyen de la justification. Ce fut cette certitude qui conduisit Paul à la conviction que Christ était la fin de la Loi considérée comme moyen de justification (Rom. 10. 4). Ainsi, l'essentiel de la théologie de Paul — Jésus comme Messie, l'Évangile pour les païens, la justification par la foi, par opposition aux œuvres de la loi — tout est contenu dans son expérience du chemin de Damas.

### **Toutes choses nouvelles**

Se rendre compte que Jésus est le Messie promis dans l'Ancien Testament, cela demandait à Paul de réviser sa compréhension de l'histoire du salut. Il continuait à se réjouir à l'avance du jour du Seigneur, de l'apparition du Messie avec puissance et gloire pour établir son Royaume eschatologique. Paul n'abandonna pas le schéma juif des deux éons et du caractère mauvais de l'éon présent (Gal. 1. 4). Les puissances démoniaques s'opposent encore au peuple de Dieu (Eph. 6. 12 ss.), qui est encore soumis aux maux corporels, à la maladie (Rom. 8. 35 s. ; Phil. 2. 26 s.), et à la mort (Rom. 8. 10). Le monde physique est encore sous l'esclavage de la corruption (Rom. 8. 21), et l'esprit du monde, de la société humaine, est opposé à l'Esprit de Dieu. Le monde demeure sous le jugement divin (1 Cor. 11. 32). Les croyants vivent encore dans le monde et font usage du monde (1 Cor. 7. 31) et ne peuvent éviter de s'associer avec les hommes de ce monde (1 Cor. 5. 11). Il est évident que, du point de vue de la nature, de l'histoire et de la culture, le Royaume de Dieu reste une espérance eschatologique.

<sup>9</sup> G.B. Caird, *The Apostolic Age* (1955), p. 122.

Cependant, si Jésus est le Messie et s'il a apporté à son peuple le salut messianique, quelque chose est changé. Le Royaume du Christ doit déjà être une réalité présente dans laquelle son peuple est entré, même si le monde ne peut la voir (Col. 1. 13). Son Royaume est présent, parce que Jésus est, en un certain sens, réellement entré dans son règne messianique ; et en fait, Paul considère le règne messianique de Jésus comme ayant commencé avec sa résurrection et son ascension. Son règne en tant que roi ne commence pas à sa parousie pour se prolonger jusqu'au *telos* ; il commence à sa résurrection et se prolonge, au-delà de la parousie, jusqu'au *telos* (1 Cor. 15. 23-25). Alors, quand il aura vaincu tous ses ennemis, il remettra son Royaume à Dieu.

Ces nouvelles implications de la messianité de Jésus entraînent une modification radicale du regard de Paul sur la *Heilsgeschichte*, qui l'écarte radicalement du judaïsme. Dans l'histoire et le monde, tels qu'ils existent dans l'ancien éon, des événements rédempteurs dont le caractère est essentiellement eschatologique se sont produits. Ils sont eschatologiques dans ce sens que, dans toute la pensée antérieure, on les attendait pour l'éon à venir. Comment le Messie pouvait-il être installé sur son trône, alors que César gouvernait le monde ? Néanmoins, telle est la conviction que Paul partage avec la communauté chrétienne primitive, et il en a mieux qu'aucun autre compris les implications. Paul a vu clairement que la résurrection de Jésus était un événement eschatologique. La résurrection des morts demeure un événement de la fin de cet éon, quand la mortalité sera changée en immortalité (1 Cor. 15. 52 ss.). Et pourtant, la résurrection de Jésus ne signifie rien moins que *cette résurrection eschatologique a déjà commencé*.

Paul met en opposition la mort, entrée dans le monde par un homme, et la résurrection des morts qui est venue dans le monde par un homme. La résurrection se déroule en plusieurs étapes : Christ, comme les prémices, est la première étape de la résurrection ; la deuxième sera constituée par ceux qui appartiennent à Christ, lors de son avènement (1 Cor. 15. 21-23). Le point important est qu'ici la résurrection de Christ est le commencement de la résurrection en tant que telle, et non pas un événement isolé. La résurrection de Jésus est en fait le commencement de l'espérance eschatologique. La résurrection des morts n'est plus, comme dans le judaïsme, un simple événement ayant lieu une fois, à la fin de l'éon ; la résurrection a été scindée en au moins deux étapes, dont la première s'est déjà passée. C'est parce que la résurrection a déjà commencé que l'homme en Christ sait qu'il y a une résurrection future pour lui. Le premier acte du drame de la résurrection eschatologique a été séparé du reste de la pièce et reporté au milieu du présent éon mauvais.

Cette interprétation est soutenue par le mot "prémices". Les prémices constituent le commencement de la récolte elle-même. Bien qu'elles ne soient pas synonyme de récolte, les prémices

sont plus que les fleurs, les feuilles ou les fruits verts ; ce sont les fruits parvenus à pleine maturité, prêts pour la récolte ; et parce qu'elles sont les *premiers* fruits, elles sont aussi la promesse et l'assurance que la récolte entière aura bientôt lieu. La résurrection des croyants a le même rapport avec la résurrection de Jésus que la récolte entière avec les prémices de la récolte. Elles sont de nature identique ; leur différence n'est que quantitative et temporelle. De la même manière, Paul décrit la vie dans l'Esprit comme une réalité eschatologique. Au regard de l'Ancien Testament, l'Esprit répandu sur toute chair était un événement eschatologique qui accompagnerait la venue du Jour du Seigneur, le jugement et le salut messianiques (Joël 2. 28-32). Pour Paul, l'expérience complète de la vie du Saint-Esprit est un événement eschatologique futur, associé à la résurrection, quand les morts en Christ ressusciteront avec des "corps spirituels" (1 Cor. 15. 44). Un corps spirituel n'est pas un corps fait d'esprit, pas plus qu'un corps naturel (*psychikos*) n'est fait de *psychē* ; le corps spirituel sera à tel point infusé de la vie donnée par l'Esprit de Dieu qu'il sera un corps impérissable, glorieux et vigoureux. En d'autres termes, la jouissance complète de la vie de l'Esprit aura pour résultat une transformation totale de l'ordre naturel et mortel de l'existence corporelle, en sorte que la mortalité et la maladie seront englouties par la plénitude de la vie éternelle. L'expérience complète de l'Esprit équivaudra à la rédemption du corps physique (Rom. 8. 23). C'est à la lumière du don eschatologique de l'Esprit-Saint que Paul interprète la communication présente de l'Esprit. Nous avons déjà les "prémices de l'Esprit" (Rom. 8. 23). L'habitation de l'Esprit (dans les croyants) de même que la résurrection de Jésus représentent la jouissance initiale de l'événement eschatologique dont l'accomplissement est encore à venir.

Ailleurs, Paul décrit cette même jouissance eschatologique de l'Esprit en termes de paiement initial. Dieu nous a scellés avec l'Esprit-Saint de la promesse, "acompte de notre héritage jusqu'à la délivrance finale où nous en prendrons possession" (Eph. 1. 14 ; cf. aussi 2 Cor. 1. 22 ; 5. 5). On parle ici du Saint-Esprit comme d'un *arrabōn*, mot signifiant acompte ou sécurité donnée pour assurer la réalisation d'une transaction. Un *arrabōn* est une promesse, mais plus qu'une promesse, c'est aussi une réalisation. C'est un dépôt d'argent qui à la fois promet un paiement complet dans le futur et donne un paiement partiel dans le présent. Tel est le don de l'Esprit dans l'éon présent ; il est le dépôt ou l'acompte qui garantit en même temps l'héritage eschatologique futur qui nous sera donné lors de la résurrection. Ici aussi, le don eschatologique est divisé en deux parties ; la première est une expérience présente, mais son accomplissement reste l'objet d'une réalisation eschatologique future. La résurrection est à la fois histoire et eschatologie ; la vie de l'Esprit est à la fois expérience et espérance ; le Royaume de Dieu est à la fois présent et futur ; les bénédic-

tions de l'éon à venir demeurent, quant à leur accomplissement, objets d'espérance et d'attente ; cependant, ces bénédictions elles-mêmes ont partiellement touché le présent éon mauvais à cause de la modification de la structure antithétique et, en Christ, elles sont devenues l'expérience présente des chrétiens.

Pour Paul, sa conversion a signifié la prise de conscience que, d'une certaine manière, les événements eschatologiques avaient réellement commencé, mais dans l'histoire, à l'intérieur du présent éon mauvais. Le Messie a commencé son règne ; la résurrection a commencé ; le don eschatologique de l'Esprit a été accordé ; cependant, la venue du Messie, la résurrection et le salut eschatologiques demeurent des objets d'espérance. Cette conviction exige une modification de la structure des deux éons, au moins pour les croyants. Christ s'est donné lui-même pour nous délivrer du présent éon mauvais (Gal. 1. 4). Ceux qui sont en Christ, bien qu'ils vivent dans cet éon, ne sont plus obligés de s'y conformer. Les critères et les motivations qui les conduisent sont différents : la puissance transformante du don eschatologique de l'Esprit résidant en eux (Rom. 12. 1-2). Pour le croyant, les "fins des temps" sont arrivées (*ta telē tōn aiōnōn* 1 Cor. 10. 11).

Il est possible que cette expression unique soit employée précisément pour désigner le fait que les deux éons (cet éon et l'éon à venir) se chevauchent ; la première partie de l'éon à venir recouvre la dernière de l'ancien, en sorte que la période située entre la résurrection et la parousie est une période "entre les temps", ou mieux, une période appartenant aux deux temps. *Telē* "désigne les extrémités des deux lignes ; dans un cas la fin, dans l'autre, le commencement" des deux éons.<sup>1</sup> Cette manière de voir est très attrayante et correspond effectivement à la pensée de Paul. Cependant, puisque le contexte s'intéresse au rapport entre l'histoire de l'Ancien Testament et les chrétiens, il est préférable de comprendre *telē* dans son sens téléologique plutôt que temporel, surtout parce que *telē* est parfois simplement un pluriel formel.<sup>2</sup> La phrase désigne le temps établi par le Christ, comme celui dans lequel les éons de l'histoire ont trouvé leur accomplissement.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> J. Weiss, *Der erste Korintherbrief* (1910), p. 254 ; pour cette interprétation, cf. W. Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch* (3 1937), p. 45 ; J. Hering, *I Corinthiens* (Neuchâtel, 1949), p. 81 : "Nous sommes au point d'intersection des deux mondes" ; C.J. Craig, *IB X*, p. 111 : "That isthmus of time between the ages" ; O. Michel in *TWNT*, III, pp. 627 s. Schoeps parle de "cet entrelacement des deux âges", *Paulus*, p. 97 ; cf. aussi C.K. Barrett, *Scottish Journal of Theology* 6 (1953), p. 147.

<sup>2</sup> Cf. Arnt et Gingrich, *A Greek-English Lexicon* (1957), p. 27. Dans les 4<sup>ème</sup> et 5<sup>ème</sup> éditions du *Wörterbuch* de Bauer, la conception exprimée dans la note précédente a été retirée.

<sup>3</sup> Cf. Hébr. 9. 26 : *sunteleia tōn aiōnōn* ; Test. Levi 10. 2. La formule précise : *ta telē tōn aiōnōn* apparaît dans le Test. Levi 14. 1 dans un seul manuscrit ; elle y désigne simplement les derniers jours de l'histoire.

Cependant, la nature de cet accomplissement consiste dans le fait que le Messie soit venu et ait commencé son règne, que la résurrection ait commencé et que le don eschatologique de l'Esprit ait été répandu. Ce qui est étonnant, c'est que ces événements eschatologiques se soient produits avant le Jour du Seigneur, avant la venue de l'éon à venir, au plein milieu de ce présent éon mauvais. Même si 1 Cor. 10. 11 fait exception, il est juste de dire, à propos de la pensée de Paul prise dans son ensemble : "D'une manière surprenante, et seulement visible pour la foi, la fin de l'ancien éon et la venue du nouveau se sont rencontrés dans la communauté".<sup>4</sup>

Nous ne pouvons pas conclure que Paul interprète ce nouvel éon comme l'équivalent du Jour du Messie attendus par les Juifs et qui précédait parfois l'éon à venir. Au contraire, Jésus est apparu en tant que Messie, avant le Jour du Messie attendu. Sa mort et sa résurrection étaient complètement imprévues dans l'eschatologie traditionnelle. Par la résurrection de Jésus, les puissances du monde surnaturel, l'éon à venir, sont déjà à l'œuvre dans le monde créé. "*Avec la résurrection de Jésus, le monde surnaturel a déjà commencé*, mais il ne se manifeste pas encore extérieurement."<sup>5</sup>

La nouvelle compréhension paulinienne de l'histoire du salut est résumée en 2 Corinthiens 5. 16-17 : "Aussi, désormais, ne connaissons-nous plus personne à la manière humaine. Si nous avons connu le Christ à la manière humaine, maintenant nous ne le connaissons plus ainsi. Aussi, si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature (création). Le monde ancien est passé, voici qu'une réalité nouvelle est là". A cause de l'œuvre messianique du Christ sur la croix (vv. 15, 19), une nouvelle sorte d'existence a été ouverte aux hommes : l'existence "en Christ". Cela signifie une existence dans un royaume d'un nouvel ordre. Le concept même de nouveauté est eschatologique ; la perspective biblique voit le dessein rédempteur de Dieu accompli dans de *nouveaux* cieux et une *nouvelle* terre (Es. 65. 17 ; Apoc. 21. 1 ; 2 Pi. 3. 11) avec sa *nouvelle* Jérusalem (Apoc. 3. 12 ; 21. 2), du vin *nouveau* pour le banquet eschatologique (Mc. 14. 25), un nom *nouveau* pour les rachetés (Apoc. 2. 17 ; 3.12), un chant *nouveau* de rédemption (Es. 42. 10 ; Apoc. 5. 9 ; 14. 3). La rédemption peut être résumée dans cette phrase : "Voici, je fais toutes choses *nouvelles*" (Apoc. 21. 5 ; Es. 43. 19). L'affirmation de Paul est la suivante : en Christ, "le nouveau est venu", même si l'ancien éon n'a pas encore disparu.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> O. Michel, *TWNT*, III, p. 627.

<sup>5</sup> A. Schweitzer, *La Mystique de l'Apôtre Paul*, p. 90. Schweitzer a bien compris Paul sur ce point, bien qu'il en ait tiré des conclusions inacceptables. Cf. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, pp. 285 ss. ; Schoeps, *Paulus*, pp. 95 ss.

<sup>6</sup> Cf. J. Behm, *TWNT*, III, p. 451 ; R.A. Harrisville, *The Concept of Newness in the NT* (1960).

L'existence dans le nouvel éon entraîne une compréhension et une interprétation nouvelle de l'expérience humaine. Avant que Paul devienne chrétien, lorsqu'il était rabbin juif, il connaissait tous les hommes *kata sarka*. Son point de vue, ses valeurs, son interprétation des autres hommes ne provenaient que "d'un point de vue purement humain" (BNA), selon les critères de la chair et du monde. Quand Paul veut décrire d'une autre manière sa vie dans le judaïsme, il parle de sa vie selon la chair.<sup>7</sup> Comme un Pharisien zélé qu'il était, Paul était rempli d'orgueil à cause de son zèle pour la Loi ; il se vantait de sa justice ; il regardait avec pitié et dégoût les impurs parmi les Juifs qui négligeaient la Loi (le *'am haaretz*) ; il haïssait les païens à cause de leur idolâtrie et de leur immoralité ; il regardait même le Christ à partir d'une même perspective. Connaître Christ *kata sarka*<sup>8</sup> signifiait le tenir pour un prétendant messianique blasphémateur qui transgressait la Loi de Dieu, telle que les Pharisiens la comprenaient, et qui méritait d'être exécuté. Cette connaissance *kata sarka* se rapporte au temps où Paul persécutait l'Église, parce qu'il ne regardait Jésus qu'au travers de ses yeux de Juif.<sup>9</sup> En raison de son expérience du chemin de Damas, Paul voit les choses différemment. Il sait maintenant que Jésus est le Messie, le Fils de Dieu qui a inauguré un éon nouveau, qui demande de Paul une attitude nouvelle à l'égard de tous les hommes. Il ne les voit plus comme Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres. De telles distinctions, même si elles sont réelles, n'ont plus d'importance. Tous sont des hommes que Dieu aime, pour qui Christ est mort et à qui il doit apporter la bonne nouvelle de la nouveauté de vie en Christ.

### **Le cœur de la théologie paulinienne**

Y-a-t-il un concept unificateur à partir duquel puisse être développée la théologie de Paul ? Les solutions à ce problème se sont habituellement concentrées soit sur la justification par la foi, soit sur l'expérience mystique de l'être-en-Christ. Sous l'influence de la Réforme, de nombreux théologiens ont regardé la justification par la foi comme la substantifique moelle de la pensée paulinienne. Dans la recherche théologique récente, une réaction s'est dessinée contre la place centrale de la justification. Wrede affirme que toute la doctrine de Paul pourrait être exposée sans mention de la justification, sauf ce qui concerne la discussion de la Loi.<sup>1</sup> Schweitzer, qui a redécouvert l'importance de

<sup>7</sup> Cf. Gal. 6. 14-15, où la circoncision appartient au "monde" dont les normes ne sont plus contraignantes parce que Paul est mort au monde en Christ.

<sup>8</sup> Cette formule porte évidemment sur le verbe "connaître" et non sur "Christ".

<sup>9</sup> Cf. A. Oepke, "Irrwege in der neueren Paulusforschung", *Theol. Literaturzeitung* 77 (1952), p. 454.

<sup>1</sup> W. Wrede, *Paul* (trad. angl. 1907), p. 123.

l'eschatologie pour Paul, estime que la justification par la foi, prise comme point de départ, conduit à une mauvaise compréhension de Paul ; selon lui, cette doctrine est d'intérêt secondaire. Le concept central, c'est l'être-en-Christ mystique conçu en termes quasi physiques.<sup>2</sup> Andrews, à la suite de Sabatier, décrit la justification comme une "notion juridique inférieure", ce qui rend difficile son élévation à l'idée plus haute et plus belle de justice imputée.<sup>3</sup> Stewart ne réduit pas la justification à un niveau aussi bas que cela ; cependant, il trouve la véritable clé pour une compréhension de la pensée et de l'expérience de Paul davantage dans l'union avec Christ que dans la justification.<sup>4</sup> Davies, à la suite de Wrede et Schweitzer, ne voit la justification que comme un moyen commode de polémique contre les judaïsants ; comme telle, elle n'appartient qu'à la périphérie de la pensée de Paul. La vérité centrale se trouve davantage dans la conscience qu'avait Paul de la venue des puissances du nouvel éon, dont l'avènement de l'Esprit était la preuve.<sup>5</sup>

Notre compréhension de la pensée de Paul, esquissée ci-dessus, nous fait dire, comme Davies, que le cœur de la pensée paulinienne est l'irruption, par l'œuvre du Christ, du nouvel éon de la rédemption. Un théologien réformé a fait remarquer qu'il est dangereux de donner une place centrale à la justification par la foi ; on court ainsi le danger de priver le message de Paul de la "dynamique de l'histoire du salut" et de le transformer en un discours intemporel sur la justification individuelle.<sup>6</sup> Le concept central est plutôt l'œuvre rédemptrice du Christ comme centre de l'histoire du salut. "Le motif de base de tout le kérygme du Nouveau Testament est que la rédemption historique, commencée avec la venue du Christ, est accomplie."<sup>7</sup> La théologie de Paul est une présentation des nouveaux faits du salut ; la caractéristique commune à toutes ses idées théologiques est leur relation à l'acte rédempteur historique de Dieu en Christ.<sup>8</sup> Christ marque l'inauguration d'un nouvel éon de salut. Dans sa mort et sa résurrection, les promesses vétéro-testamentaires du salut messianique ont été accomplies, mais à l'intérieur de l'ancien éon. Le nouveau est venu à l'intérieur des structures de l'ancien ; mais le nouveau est aussi destiné à transformer l'ancien. C'est pourquoi le message de Paul comporte une eschatologie à la fois réalisée et futuriste.

Une solution à la tension entre justification et "mystique"

<sup>2</sup> A. Schweitzer, *La Mystique...*, pp. 193 ss.

<sup>3</sup> E. Andrews, *The Meaning of Christ for Paul* (1949), p. 65.

<sup>4</sup> J.S. Stewart, *A Man in Christ* (1935).

<sup>5</sup> Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, p. 222.

<sup>6</sup> H.N. Ridderbos, *Paul and Jesus* (1958), p. 63.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 67. Voir tout le chapitre pour une excellente présentation de la "Heilsgeschichte interpretation".

<sup>8</sup> Dibelius et Kümmel, *Paul*, p. 123.

(ou la vie nouvelle en Christ) est offerte par une bonne compréhension de l'éon nouveau en Christ, car elle les inclut toutes deux. Nous montrerons plus loin<sup>9</sup> que la justification est essentiellement une réalité eschatologique ; mais, de même que le don eschatologique de l'Esprit a été donné à cause de la résurrection et de la glorification de Christ, ainsi le jugement eschatologique a eu lieu, en germe, à la mort de Christ. La justification (l'acquiescement par le juste juge) et le don du Saint-Esprit appartiennent tous deux à l'éon à venir mais, pour l'homme en Christ, ils font déjà partie de l'expérience présente.

Par cette vision des choses, Paul se place en violente contradiction avec le judaïsme. Paul, en tant que Juif, estimait que la révélation était totalement contenue dans la Loi. En dehors de la Loi de Dieu, on n'attendait rien de plus dans cet éon. Dieu n'agissait plus, ni dans une révélation de sa Personne, ni dans la parole prophétique, ni dans les événements de l'histoire. La Loi seule était le centre de la révélation. L'expérience de Paul sur le chemin de Damas lui a fait comprendre que le message des premiers chrétiens, qu'il avait vigoureusement rejeté, était vrai et que Dieu avait agi de nouveau dans un événement historique (Jésus de Nazareth) pour se révéler, lui et son salut. En un mot, Paul a trouvé une nouvelle manière d'interpréter la révélation ; ou mieux, il a retrouvé la compréhension prophétique de la révélation considérée comme une chaîne d'événements rédempteurs divins interprétés par la parole prophétique. "Dieu était en Christ réconciliant le monde avec lui-même" (2 Cor. 5. 19). La conversion de Paul, c'est la redécouverte du sens de l'histoire du salut que le judaïsme avait perdu. Son expérience du Christ l'a poussé, au-delà de la loi de Moïse, à retrouver la promesse donnée à Abraham et à voir dans les récents événements son accomplissement dans la personne et l'œuvre de Jésus.

<sup>9</sup> Cf. Ladd. *A Theology of the NT*, pp. 437 ss.