

Révélation et tradition : les origines de l'Évangile de Paul *

par Ronald Y.K. Fung

Le Problème

Comment Ga 1,12, où Paul soutient fermement que son Évangile lui a été directement révélé, s'accorde-t-il avec 1 Co 15,3, où il semble parler de l'Évangile comme de quelque chose qu'il a reçu de la tradition ? Dans cette article, nous examinerons d'abord la revendication par Paul, en Ga 1,11 ss, d'une provenance divine de son Évangile ; nous considérerons ensuite la description que Paul fait de sa conversion et de sa vocation en Ga 1,15-17 et ailleurs, description éclairante sur le problème qui nous occupe ; finalement nous discuterons quelques points de vue concernant la relation entre les deux passages « contradictoires », avant de proposer notre propre solution.

1. L'origine divine de l'Évangile de Paul

En Ga 1,11 s, Paul rappelle à ses lecteurs la nature et l'origine de l'Évangile qu'il leur a prêché (v. 11 a). Il y affirme la nature non-humaine de son Évangile (v. 11 b) en en rappelant à la fois la source et la manière dont il lui a été communiqué : que l'on considère l'énoncé négatif (v. 12 a) comme comprenant deux clauses – « car je ne l'ai pas reçue (la Bonne Nouvelle) d'un homme et personne ne me l'a enseignée » (*Bible en Français Courant*) (1), ou comme un seul bloc – « je ne l'ai ni reçu ni appris d'un

* (Cet article est tiré de la revue *Evangelical Quarterly* (Vol. LVII/1, 1985, pp. 23-41), publiée par The Paternoster Press, Exeter. Nous le publions avec l'aimable autorisation des éditeurs. Il a été traduit par une équipe d'étudiants en théologie de Genève. Les références aux traductions anglaises de la Bible ont été supprimées et remplacées par des références aux traductions en français lorsque cela était utile.)

(1) Cf. aussi E.D. Burton, *Galatians*, ICC, Edinburgh, 1968, pp. 40 s.

homme» (2), l'essentiel est toujours le net refus de lier son Evangile à l'homme. L'énoncé positif (v. 12 b) présente au contraire l'Evangile comme venu par révélation de Jésus-Christ. L'*apocalypsis* dont Paul parle ici «se rapporte certainement à l'apparition du Christ sur le chemin de Damas» (3); à la lumière du v. 16, où le Christ est sans ambiguïté l'objet de la révélation de Dieu à Paul, l'expression «de Jésus-Christ» au v. 12 doit probablement être comprise non comme un génitif subjectif (= de la part de Jésus-Christ) (4), mais comme un génitif objectif, le sens étant alors que l'Evangile procède d'une révélation qui lui a été donnée *sur* Jésus-Christ (5).

L'usage du présent *estin* après l'aoriste *euaggelisthen* au v. 11 montre que, selon Paul, l'Evangile qu'il a reçu comme résultat de la révélation de Christ par Dieu, qu'il a prêché dès le début aux Galates, est le même que celui qu'il prêche au moment où il écrit, et auquel il exhorte maintenant ses lecteurs à revenir (cf. 1,6; 3,1). Et comme l'atteste la lettre tout entière (surtout 2,15-21; 3,1-4,11; 5,2-12; 6,12-16), il ne s'agit de rien d'autre que de l'Evangile de la justification par la foi. Autrement dit, selon notre texte (1,11 s), l'Evangile de la justification par la foi vient d'une révélation directe donnée à Paul sur Jésus-Christ.

Ceci peut expliquer la remarquable harmonie entre Paul et Jésus dans leur insistance sur cette grande vérité du salut par la seule grâce de Dieu, et de la foi comme le moyen de se l'approprier. Ce double accent sur la grâce et la foi (ou confiance dans la miséricorde de Dieu) est le présupposé qui fonde tout l'enseignement de Jésus; il s'exprime clairement dans quelques-unes de ses paraboles, notamment celles rapportées dans Mt 20,1-16; Lc 15,11-32; 18,9-14 (6). Cet enseignement a un contenu identique à la doctrine paulinienne de la justification par la foi seule, même si Jésus et Paul l'expriment en termes différents. A ce sujet, J. Jérémias a écrit :

«Ce fut la grandeur de Paul de comprendre le message de Jésus mieux qu'aucun autre auteur du Nouveau Testament. Il a été fidèle interprète de Jésus, et cela est tout particulièrement vrai de la doctrine de la justification. Elle n'est pas de son cru, mais elle rapporte en substance le message essentiel de Jésus...» (7)

(2) F.F. Bruce, *An Expanded Paraphrase of the Epistles of Paul*, Exeter, 1965, p. 21. (C'est aussi le choix des versions TOB, Jérusalem, Second Révisée («à la Colombe»). — NDT.)

(3) O. Cullmann, *Etudes de Théologie Biblique*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel, 1968, p. 160.

(4) Cf. C.J. Ellicott, *St. Paul's Epistle to the Galatians*, Londres, 1867, p. 13 (et BFC, TOB (n. ad. loc.); Col. garde l'ambiguïté de l'expression — NDT).

(5) Ainsi, G.S. Duncan, *Galatians*, MNTC, Londres, 1934, p. 23. Cf. H.D. Betz, *Galatians*, Hermeneia, Philadelphie, 1979, p. 63 a. Cette vue est également préférable à celle qui considère «de Jésus-Christ» comme génitif à la fois subjectif et objectif, et qui est tenue, par exemple, par H. Schlier, *Der Brief an die Galater*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1965, p. 47. (NDT: cf. aussi B. Jérusalem, ad. loc. n.i.).

(6) Cf. p. ex. A.T. Hanson, *Paul's Understanding of Jesus*, Hull, 1963, pp. 13 ss.

(7) J. Jeremias, *Le Message central du Nouveau Testament*, Cerf, Paris, 1966, pp. 73 s.

Mais si Paul a discerné avec une telle infaillibilité le cœur du message de son maître, et que « les lettres pauliniennes ne fournissent aucune preuve du fait qu'il connaissait les paraboles de Jésus... nous sommes en droit de suspecter que ce discernement était implicite dans la "révélation de Jésus-Christ" qui, selon lui, fut l'essence de son expérience de conversion » (8). Il nous faut maintenant examiner de plus près cette expérience.

2. La conversion de Paul et son appel à l'apostolat

a) Paul fut appelé à être apôtre par révélation

D'après le récit de Paul en Ga 1,15-17, sa vie fut bouleversée quand Dieu l'appela à être un apôtre. En se disant mis à part par Dieu dès sa naissance, Paul se place implicitement aux côtés du prophète Jérémie et du Serviteur de Jahvé, en tant que figures de l'histoire du salut (9). L'appel est venu par le moyen suivant : Dieu a révélé son Fils à Paul (10). L'expression *en émoi* (v. 16 a) a suscité des compréhensions diverses : (i) un simple datif = « à moi » (BFC), (ii) « à travers moi », i.e. envers d'autres, (iii) « à moi et à travers moi », (iv) « dans mon âme » ou « en moi » (TOB, BJ, Colombe), (v) en ce qui me concerne (11). la possibilité (ii) attribuerait un caractère quelque peu redondant à la proposition introduite par *hina*, tandis que le sens (i) se heurte à l'objection suivante : ailleurs la préposition *en* fait défaut lorsque *apokalyptein* est accompagné d'un complément personnel (12). Le sens (iii) cumule visiblement (i) et (ii) et rencontre les mêmes objections. L'interprétation (v) peut paraître plus vraisemblable, car cette expression se retrouve à plusieurs reprises avec le même sens chez Paul (cf. v. 24; 2 Co 13,3; Ph 1,30; 1 Tm 1,16), et elle aurait l'avantage supplémentaire de rassembler les idées de (i) et de (iv), « à moi » renvoyant à la vision du Fils de Dieu qui a été révélé, et « en moi » caractérisant la compréhension spirituelle de sa signification qui a suivi immédiatement. Néanmoins, (iv) constitue la traduction la plus simple et la plus naturelle

(8) F.F. Bruce, « Galatian Problems. 5. Galatians and Christian Origins », *BJRL* 55 (1972-73), pp. 264-284 (surtout 274).

(9) Cf. p. ex. J. Munck, *Paulus und die Heilsgeschichte*, Acta Jutlandica XXVI/1, Aarhus, 1954, p. 17.

(10) *Kalesas* (v. 15 b) doit pour cela être compris comme coïncidant avec *apokalypsai*; cf. Schlier, *op. cit.*, p. 54. Quoique étroitement relié à *aphorisis*, il n'indique pas un temps antérieur à ce *apokalypsai* (comme chez Duncan, *op. cit.*, p. 27), puisqu'il fait simplement partie du substantif *ho aphorisis kai kalesas me*.

(11) Cf. respectivement, p. ex. (i) M. Zerwick, *Biblical Greek*, E.T., Rome, 1963, § 120; (ii) J.B. Lightfoot, *The Epistle of St. Paul to the Galatians*, Grand Rapids, Michigan, 1963, pp. 82 s; (iii) C.H. Pinnock, *Truth on Fire*, Grand Rapids, Michigan, 1972, p. 24; (iv) J.H. Thayer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, New York, sans date, p. 120, art. en (1,2); (v) A.T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, Nashville, s.d., IV, p. 279.

(12) Sur le dernier point, cf. Schlier, *op. cit.*, p. 55, qui énumère 1 Co 2,10; Ep 3,5; 1 P 1,12. Sur (ii) voir M.J. Harris, *NIDNTT*, III, p. 1191, pour une quadruple critique.

et fournit probablement aussi la signification la plus adéquate — Paul accentuant par ces mots «le caractère intérieur et profondément personnel de la révélation que Dieu lui a donnée de Jésus ressuscité» (12 a). Par contre l'expression ne devrait pas être considérée comme suggérant l'idée d'une révélation *uniquement* intérieure, sans un objet extérieur correspondant. Car il est presque sûr que l'expression *apokalypsay ton huion autou* se réfère à la vision que Paul a eue du Christ ressuscité (attestée également en 1 Co 9,1 et 15,8) sur la route de Damas (cf. v. 12); *apokalypsay* désigne à la fois un dévoilement, sa perception et sa compréhension par le destinataire (13). Une indication du lien étroit entre vision et révélation se trouve aussi en 1 Co 15,8, où le mot *ôphthê*, qui se rapporte à l'apparition de Christ à l'apôtre, contient, en plus de l'idée de vision, la force d'une révélation (14); tandis qu'en 1 Co 9,1, l'objectivité de la vision est avancée comme garantie de sa vocation.

Ainsi dans notre texte (Ga 1,16 a), il est dit que Dieu a révélé Jésus comme son Fils *à* et *en* Paul. Si l'on considère l'emploi systématique que Paul fait ailleurs de la désignation «Fils de Dieu» dans une acception unique (ontologique) (15), pour se référer à la filiation divine de Christ, il est probable que même dans notre passage, qui a trait au stade le plus ancien de l'expérience chrétienne de Paul, c'est ce sens qui doit être retenu (16). Par conséquent, on peut comprendre la prétention de Paul de la façon suivante: dans un moment d'illumination, il lui aurait été donné de saisir la nature unique de la filiation de Jésus (17). En prenant également en considération les textes de la première Épître aux Corinthiens ci-dessus mentionnés, nous pouvons dire que la vision et la révélation accordées à Paul l'ont conduit à réaliser que Jésus crucifié et ressuscité était réellement le Messie (1 Co 15,8, cf. v. 3), qu'il était le Seigneur exalté (1 Co 9,1, *Iêsoun ton kyron*) (18), et qu'il était aussi Fils de Dieu, au sens unique du terme (19).

(12 a) M.J. Harris, *ibidem*.

(13) Cf. K. Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. II. Der Osten*, Tübingen, 1928, p. 23, qui affirme qu'une explication adéquate de la conversion de Paul doit faire référence, premièrement à sa vision du Seigneur (1 Co 9,1) et en deuxième lieu à la révélation du Fils de Dieu en lui (Ga 1,16). Sa compréhension intérieure, spirituelle, du Christ qui lui est apparu a très probablement eu lieu pendant les trois jours succédant à sa rencontre avec le Christ ressuscité, et avant son baptême: cf. F. Rendall, *EGT*, III, p. 154.

(14) Cf. p. ex. W. Michaelis, *TDNT*, V, p. 358. Pace Betz, *op. cit.*, p. 71 a.

(15) Cf. W. Sanday et A.C. Haedlam, *Romans*, ICC, Edinburgh, 1962, pp. 8 s.

(16) Cf. S. Lyonnet, «La sotériologie paulinienne», in A. Robert et A. Feuillet (eds), *Introduction à la Bible II*, Tournai, 1959, pp. 840-889 (841).

(17) Cf. 2 Co 4,6; Lightfoot, *op. cit.*, p. 79 («Il (l'Evangile) m'a éclairé...»).

(18) Puisque les premiers chrétiens croyaient que Dieu avait fait Jésus aussi bien Seigneur que Messie (cf. Ac 2,36), on peut raisonnablement déduire que la reconnaissance de la Seigneurie de Jésus est survenue avec la reconnaissance de sa Messianité. Cette vue s'accorde avec le fait que «pour saint Paul, Christ parvint à l'exercice de la Seigneurie lors de sa résurrection» (D.E.H. Whiteley, *The Theology of St. Paul*, Oxford, 1964, p. 108).

(19) Cf. F.F. Bruce, «Jesus is Lord», in J.M. Richards (ed), *Soli Deo Gloria*, Richmond,

b) *L'Evangile de la justification par la foi était implicite dans la révélation donnée à Paul*

Si Ga 1,16 (avec l'appui des passages de la première aux Corinthiens) indique que, par une révélation de Dieu, Paul a été amené à reconnaître que Jésus était le Messie, le Seigneur, le Fils de Dieu ; et si Ga 1,12 affirme que Paul a reçu son Evangile de la justification par la foi d'après la révélation par Dieu de son Fils, alors les principes de grâce et de foi (représentant l'aspect *positif* de la doctrine de la justification) sont sous-entendus dans la reconnaissance des trois titres de Jésus, et cela même si la reconnaissance de ce rapport logique venait d'une révélation tout comme la reconnaissance de la véritable personne de Jésus. Mais puisque l'aspect positif de la doctrine de la justification implique son opposé, alors l'aspect *néga-tif*, à savoir le fait que la justification n'est pas accessible par les œuvres de la loi, a certainement dû faire partie de l'Evangile révélé à Paul. Il est vrai que l'apôtre ne décrit pas ici exactement de quelle manière la révélation a été communiquée et reçue. Néanmoins, si la révélation divine s'est également servie de l'intelligence humaine, les considérations qui suivent ne sont peut-être pas entièrement erronées.

La révélation de Jésus comme Messie, Seigneur et Fils de Dieu a été l'occasion d'une réorientation radicale de la pensée de Paul. Du côté *néga-tif*, une des toutes premières leçons que l'expérience de Damas aura inculquées à Paul est la vanité de la justice par la loi. Dans sa condition de parfait pharisien, arrivé à son apogée dans les catégories du légalisme, il lui a été révélé que c'est le Messie qu'il persécutait dans la personne de ses disciples (20); qu'ainsi il était en révolte contre Dieu ; que son zèle erroné pour la loi aboutissait au péché de persécution contre l'Oint de Dieu (21). L'expérience de la route de Damas a donc totalement démoli la structure de la justice par la loi et c'est justement la perfection dans l'observation de la loi, datant d'avant la conversion de Paul, qui a rendu cette destruction complète (22).

D'autre part, le fait de reconnaître Jésus comme Messie peut avoir signifié pour Paul, comme conséquence logique, la répudiation de la loi. Alors que l'opinion rabbinique commune semble avoir été que la loi, non seulement se trouverait en position de force dans l'âge messianique, mais encore serait davantage étudiée et plus observée que jamais, et que Dieu lui-même

Virginie, 1968, pp. 23-36 (24): « Seigneur, Christ, Fils de Dieu — ce sont presque des synonymes: croire que Jésus est l'un des trois, c'est croire qu'il est tous les trois, et les trois titres lui sont donnés en tant que ressuscité et exalté. »

(20) Voir Ac 9,4b; 22,7b; 26,14b. Cf. Ga 1,13,23; Ph 3,6; 1 Co 15,9.

(21) Cf. W. Grundmann, *TDNT*, IV, p. 573; I, pp. 308 s.

(22) Cf. E.D. Burton, « Saul's Experience on the Way to Damascus », *The Biblical World*, 1893, pp. 9-23 (surtout 18). A. Schlatter, *Der Glaube im Neuen Testament*, Stuttgart, 1963, pp. 399-402, donne une interprétation de l'effet de l'apparition de Jésus sur Paul qui, particulièrement dans son aspect négatif, est très proche de la nôtre.

en serait l'enseignant dans les temps à venir (23), il y avait aussi un courant rabbinique pour enseigner que l'âge de la Torah serait remplacé par une ère messianique, ce qui revenait à dire que « si les "jours du Messie" commençaient, ceux de la Torah seraient à leur terme » (24). Quoique A. Schweitzer exagère lorsqu'il affirme : « Que la loi arrive à son terme quand le règne messianique commence va de soi pour la pensée juive » (25), il n'est en soi pas impossible que Paul ait eu cette croyance avant sa conversion. Et si c'était le cas (26), le fait de reconnaître Jésus comme le Messie signifierait forcément pour lui que l'âge de la Torah a été dépassé et que la loi a perdu sa validité ; et ceci expliquerait très bien la conviction qui s'exprime si clairement en Rm 10,4, à savoir que Christ est le *telos* de la loi.

Même si ce n'était pas le cas, la conversion de Paul impliquerait encore le remplacement de la loi par le Christ. Car – ici, nous passons au côté *positif* – conjointement au rejet de la loi en tant que moyen de justice et de justification, Paul reconnaîtrait dans un même mouvement que la justice s'obtiendrait dorénavant en Christ. Puisque sa pensée, par la force de l'habitude et du fait de sa formation, s'inscrivait dans des catégories de loi et de justice, la question suivante lui viendrait inévitablement à l'esprit : « Si la justice ne s'obtient pas par les œuvres de la loi, par quel chemin peut-on l'atteindre ? » Inévitablement, la réponse a dû être qu'elle était maintenant accessible par le moyen d'une foi dépendante de Christ, le Seigneur et Fils de Dieu, et de lui seul (27). Ainsi, aussi bien l'aspect négatif que l'aspect positif de l'Évangile de la justification par la foi sont implicitement présents dans la révélation par Dieu de son Fils à Paul.

Cette façon de comprendre la question est corroborée par Ga 2,16 et Ph 3,7-9, passages dans lesquels Paul décrit et interprète sa propre expérience de conversion en termes de justification par la foi. En Ga 2,16, Paul déclare que lorsqu'il a mis sa confiance en Christ, c'était avec le but précis d'être justifié par la foi en Lui (28). Dans le passage de la lettre aux Philippiens, ayant fait mention de ses avantages naturels et de ses succès légaux en tant que pharisien, Paul mentionne ensuite son renoncement radical à ces marques distinctives qui avaient été de la plus haute valeur religieuse pour lui (v. 7 a, *moi kerdê*), et qui se réduisent à une perte (v. 7 b,

(23) Cf. p. ex. G.F. Moore, *Judaism*, Cambridge, Mass., 1946, I, pp. 271-273.

(24) L. Baek, « The Faith of Paul », *JJS* 3, 1952, pp. 93-110 (surtout 106).

(25) A. Schweitzer, *La mystique de l'apôtre Paul*, Paris, 1962, p. 66, cf. p. 168.

(26) Cette possibilité est reconnue par K. Lake, *The Beginnings of Christianity, Part I: The Acts of the Apostles*, ed. K. Lake et H.J. Cadbury, Londres, 1933, V, p. 216, et considérée de façon plus explicite par F.F. Bruce, *New Testament History*, Londres, 1971, p. 210 (cf. 229).

(27) Cf. p. ex. F.F. Bruce, *The Message of the New Testament*, Exeter, 1972, p. 32.

(28) Le participe *eidotes*, au parfait, ne renvoie pas à une époque antérieure à celle d'*epiteusamen*, mais introduit simplement une proposition adjectivale, liée au sujet de façon peu accentuée. (NDT : la TOB, situant *eidotes* au temps où Paul parle ou écrit, commet l'erreur inverse en plaçant cette connaissance présente dans un temps postérieur à l'acte de foi.)

zêmian), en regard de Christ. Le parfait *hêgêmai* implique que c'est en une occasion précise que s'est formé ce nouveau jugement de valeur qui, dorénavant, restera toujours le sien, et il est tout à fait naturel de penser qu'il s'agissait de sa rencontre avec Christ lors de sa conversion et de son appel. Les deux *hêgoumai* au présent (v. 8 a,c) introduisent, dans le premier cas une extension du mot *tauta* jusqu'au mot *panta*, et dans le deuxième cas, le remplacement de *zêmia* par *skybala*; le triple emploi de *hêgeisthai* formant ainsi « un crescendo » qui accentue l'intensité et la totalité du renoncement (29). La raison pour laquelle Paul persiste à considérer toutes choses comme perte et balayures est décrite dans les vv. 8 c-11, et la continuité d'attitude indiquée par le triple *hêgeisthai* nous permet d'interpréter *dia ton Iêsoun* au v. 7 b à la lumière de *hina Christon kêrdesô* etc. des vv. 8 c-9 ou, en d'autres termes, de penser que la raison indiquée par *hina* était déjà présente au moment de ce grand renoncement (30).

Cette raison était qu'il puisse « gagner Christ et être trouvé en Lui... ». Que « gagner Christ » (8 c) dénote l'idée spécifique de le posséder « comme sa valeur suprême » et comme fondement de sa justice (31) ou non, l'idée est de toute façon clairement présente au v. 9, où être trouvé en Christ inclut, ou peut-être même équivaut à avoir « la justice qui vient de la foi en Christ, donnée par Dieu en réponse à la foi ». Ainsi, en Ph 3,7-9 aussi, Paul décrit son expérience de conversion au moins partiellement en termes de justification par la foi, en dehors des observances légales. Et ceci renforce notre conclusion, fondée sur Ga 1,12 et 16, que l'Evangile paulinien de la justification par la foi était implicitement contenu dans la révélation du Christ accordée à Paul (32).

c) *L'appel de Paul à l'apostolat a coïncidé avec sa conversion*

L'appel de Dieu adressé à Paul au moyen de la révélation de son Fils constituait un appel envers les Gentils. Ce qui était déjà suggéré par analogie avec les figures vétéro-testamentaires de Jérémie et du Serviteur de Yahvé devient une affirmation explicite en Ga 1,16 b. Pris isolément, les deux versets (vv. 15 s) peuvent être compris comme reflétant seulement la pensée de Paul alors qu'il écrivait, mais lus (tels qu'ils doivent l'être) en liaison avec le v. 17, ils confirment le fait que Paul a reçu son appel lors

(29) F. Lang, *TDNT*, VII, p. 447.

(30) Cf. F.F. Bruce, « Galatian Problems. 4. The Date of the Epistle ». *BJRL* 54, 1971-72, pp. 250-267 (surtout 262), où il est dit des vv. 8 s: « Il n'y a jamais eu un temps à partir de sa conversion où il n'aurait pas pu employer les mêmes mots » (c'est nous qui soulignons).

(31) Ainsi compris par R.P. Martin, *Philippians*, TNTC; Londres, 1959, pp. 148, 147.

(32) Cette vérité est reconnue par, entre autres, R.A. Cole, *Galatians*, TNTC; Londres, 1965, p. 47. G. Bornkamm, *Paul, apôtre de Jésus-Christ*, Genève, 1971, p. 133; G.E. Ladd, *Théologie du Nouveau Testament*, Vol. II, P.B.U.-SATOR, Lausanne-Paris, 1984, p. 517.

de sa conversion. D'après ce verset, dès que Dieu eut révélé son Fils, afin qu'il puisse le prêcher parmi les Gentils, Paul partit pour l'Arabie (33), et ensuite revint à Damas. On comprend généralement «Arabie» comme une référence au royaume nabatéen, qui s'étendait jusqu'aux murs de Damas. Selon un point de vue, la visite de Paul là-bas avait pour but «la recherche d'une communion seul à seul avec Dieu, afin de reconsidérer toute sa position à la lumière de la révélation nouvelle», et «d'atteindre une plus grande clarté dans sa pensée toute neuve» (34). Mais il semble que le but principal de ce déplacement ait été une activité missionnaire, et ceci pour les raisons suivantes: (i) la lecture la plus simple de Ga 1,16 s est que Paul est allé en Arabie en réponse au dessein dans lequel la révélation lui a été accordée, c'est-à-dire pour qu'il puisse prêcher Christ parmi les Gentils; (ii) une réponse si rapide (35) correspondrait tout à fait à la mentalité juive de Paul, selon laquelle une révélation débouche sur une mission, et à son tempérament d'homme profondément sincère et d'une grande activité (cf. sa persécution de l'Eglise auparavant); (iii) le fait que Paul a dû ensuite fuir Damas pour s'échapper des mains de l'ethnarque sous le roi nabatéen Arétas (2 Co 11,32 s) suggère qu'il avait encouru l'hostilité du roi en raison de son activité de prédicateur parmi ses sujets d'Arabie (36).

Contre cette façon de voir la visite de Paul en Arabie, E.D. Burton a avancé les arguments suivants: (i) les mots de Paul dans le v. 16 c excluent, «non seulement le fait d'avoir reçu un enseignement, mais aussi de le communiquer»; (ii) «le remplacement de la structure détruite par une nouvelle... n'aurait pu être l'œuvre d'une heure ou d'un jour»; (iii) «le choix de l'Arabie... comme lieu de prédication est hautement improbable»; (iv) y avait-il des Juifs en Arabie, et Paul a-t-il immédiatement cherché un champ d'action païen? (37). Nous pouvons répliquer: (i) la pertinence de la première affirmation n'est vraiment pas évidente. Alors que *prosanatithèmi*

(33) La visite de Paul en Arabie n'est pas mentionnée en Actes 9,19 b-20, qui le dépeint comme restant avec les disciples à Damas pendant plusieurs jours après son baptême, et ensuite prêchant «immédiatement» Jésus dans la synagogue. Notre conclusion est que le point de vue le plus satisfaisant est de prendre les paroles de Paul en Ga 1,16 au sérieux et à la lettre, et de considérer que Luc a oublié, pour quelque raison, de mentionner la visite de Paul en Arabie entre Actes 9,19 a et b.

(34) Ainsi, respectivement, F. Rendall, *EGT*, III, p. 155 a; Cole, *op. cit.*, p. 53; R. Bring, *Commentary on Galatians*, traduction anglaise, Philadelphie, 1961, p. 51.

(35) K.H. Rengstorf suggère que c'est dans «la rencontre de Paul avec Jésus sur la route de Damas... et dans sa *réponse immédiate* à cette rencontre que se trouve le caractère unique de son apostolat par rapport aux autres apôtres» (*TDNT*, I, p. 438, c'est nous qui soulignons).

(36) Sur le dernier point, cf. p. ex. E. Haenchen, *Apostelgeschichte*, Göttingen, 1968, p. 281.

(37) Burton, *Galatians*, pp. 55 ss. Il y a un cinquième argument: «Le silence des Actes à propos de cette visite en Arabie est plus compréhensible si Paul s'y est retiré pour méditer que s'il s'agissait de sa première campagne évangélique, étant donné que cette dernière aurait eu un intérêt considérable pour l'historien» (D. Guthrie, *Galatians*, NCB, Londres, 1969, p. 72). Mais ce silence pourrait venir du fait que Luc ignorait cet événement particulier dans l'expérience chrétienne commençante de Paul, ou encore cela aurait pu être dû à son manque de succès (Haenchen, *loc. cit.*).

en général peut signifier soit « consulter » soit « ajouter, communiquer ou annoncer » (38), le contexte indéniablement polémique nous demande de comprendre que le souci de Paul est de rendre clair qu'il n'a *reçu* d'enseignement de personne immédiatement après sa conversion, et non pas qu'il n'a pas communiqué des informations à qui que ce soit. Et si le verbe peut signifier « consulter » (ce qui implique recevoir des instructions), il n'y a aucune raison justifiant le fait que Paul devrait écrire une expression telle que *ouk ezêtêse* (sic) *didaskalian* pour faire passer son message comme le maintient Burton. (ii) Paul n'avait pas besoin de posséder un système théologique élaboré et peaufiné avant de pouvoir commencer à prêcher. Et insister sur le fait que l'Evangile de Paul doit progresser au travers d'un long processus de réflexion intellectuelle et d'étude c'est ne pas prendre assez au sérieux la description qu'il en fait comme étant venu par une révélation directe (Ga 1,12; cf. v. 16). Paul pouvait assurément commencer à prêcher dès que les lignes de base de l'Evangile s'avèrent claires pour lui, et quels que soient les processus intellectuels de raisonnement inclus dans cette révélation, ils auraient certainement pu être complétés pendant les trois brefs jours à Damas (Ac 9,9) avant son excursion en Arabie, particulièrement si l'on tient compte de son esprit vif et discipliné (39). (iii) L'Arabie n'était pas un lieu aussi improbable pour prêcher que Burton le prétend. « Des fouilles récentes ont révélé dans ce territoire une civilisation prospère qui connaissait son apogée au moment de la visite de Paul (40). » (iv) Il n'y a pas de raison *a priori* pour laquelle Paul aurait d'abord prêché seulement aux Juifs, c'est pourquoi si Ga 1,17 est compris de façon très naturelle comme indiquant que Paul s'est dirigé vers l'Arabie en réponse à la demande de prêcher aux Gentils, c'est ce sens que l'on devrait retenir.

En regard des considérations faites ci-dessus, notre conviction est que l'appel fait à Paul d'être apôtre des Gentils a coïncidé avec sa conversion (41). La révélation de Jésus exalté signifiait tout de suite pour Paul sa conversion et son appel à être apôtre auprès des Gentils. Mais si immédiatement après sa conversion et son appel, il a commencé à prêcher à des Gentils en Arabie, cela veut dire qu'il avait déjà un Evangile pour les Gen-

(38) Cf. Thayer, *op. cit.*, p. 544 a, s.v. (2.b,c); BAG, p. 718 b, s.v. (2,1).

(39) Cf. A.B. Bruce, *St. Paul's Conception of Christianity*, New York, 1894, p. 37; F.F. Bruce, « Galatian Problems. I. Autobiographical Data », *BJRL* 1968-69, pp. 292-309 (sur-tout 298).

(40) Betz, *op. cit.*, p. 73 b. Nous pourrions aussi prendre note de l'observation de A.D. Nock, *St. Paul*, Londres, 1938, p. 85, que « l'objection selon laquelle il ne pouvait pas se faire comprendre par des Arabes qui ne parlaient pas grec n'est pas valide; la différence entre l'Arabe palestinien et le Nabatéen n'était pas plus importante que celle d'un dialecte à un autre ». Cf. J.C. Swaim, *IDB*, I, p. 217 b.

(41) La place n'est pas suffisante ici pour répondre à des objections sur cette position, basées sur les Actes; référence peut être faite à R.Y.K. Fung, « The Relationship between Righteousness and Faith in the Thought of Paul », Ann Arbor, Michigan: University Microfilms International, 1980, I, pp. 584-587; II, pp. 589 s. Pour une position analogue, cf. S. Kim, *The Origin of Paul's Gospel*, Tübingen, 1981, *passim* (p. ex. pp. 55 ss).

tils ; et il paraît correct d'en inférer qu'il a prêché aux Gentils immédiatement après son appel ce même Evangile de la justification par la foi qu'il avait reçu par révélation lors de sa conversion. « On aurait tort », écrit B. Rigaux, « de se figurer Paul sous l'image d'un parachutiste muni d'un équipement parfait » (42) ; ça le serait en effet, si l'on entendait par « équipement parfait » la totalité de la théologie contenue dans les épîtres pauliniennes. Par contre, il ne serait pas faux d'envisager un Paul équipé, avec son ministère de prédication, d'un Evangile complet dans ses traits essentiels — Jésus comme Christ, Seigneur, Fils de Dieu ; justification par grâce au moyen de la foi, en dehors des œuvres de la loi ; applicabilité de ces principes au Juif comme au Gentil. Le dernier trait peut être regardé comme le corollaire des deux autres, tout comme le second est dérivé du premier ; à ce sujet, le titre « Fils de Dieu » apparaît particulièrement important, puisqu'il transcende tous les particularismes limitatifs du messianisme juif, et implique un salut maintenant ouvert à tous, Juifs comme Gentils (43).

d) Conclusion

Si nous avons plutôt longuement discuté de la conversion et de l'appel de Paul (sections a, b, c ci-dessus), c'est à cause de l'importance vitale de cette expérience pour l'évaluation de sa pensée. Nous trouvons un témoignage en faveur de cette vérité — malgré le décret de R. Bultmann selon lequel « c'est une erreur courante que de faire dériver la théologie de Paul de l'expérience de sa conversion » (44) — dans la déclaration suivante, qui est représentative :

« C'est aujourd'hui un théorème accepté parmi les étudiants en théologie paulinienne que la rencontre de Paul avec le Christ glorifié sur

(42) B. Rigaux, *Saint Paul et ses lettres*, Studia Neotestamentica Subsidia 2, DDB, Paris-Bruges, 1962, p. 91 (cf. P. Gächter, *Petrus und seine Zeit*, Innsbruck, 1958, p. 338).

(43) Bornkamm, *op. cit.*, p. 143, cf. p. 58 s. Cf. aussi Betz, *op. cit.*, pp. 70 b-71 a.

(44) *Existence and Faith. Shorter Writings of Rudolf Bultmann*, trad. angl. Londres, 1961, p. 121 ; la citation se poursuit ainsi : « Car cette expérience... peut seulement être reconstruite lorsque l'on a premièrement compris ce qu'il dit. Ainsi la question sur le contenu réel de sa conversion est une question à propos de sa théologie elle-même » (121 s). La description par Bultmann de la conversion de Paul comme, p. ex., « une soumission obéissante au jugement de Dieu, promulgué dans la croix de Christ, au-dessus de toute réalisation ou prétention humaine » (*Théologie des Nueuen Testaments*, Tübingen, 1965, p. 189), est critiquée à juste titre par H.G. Wood, « The Conversion of St. Paul: Its Nature, Antecedents and Consequences », *NTS* 1, 1954-55, pp. 276-282 (surtout 281), pour avoir mêlé « trop aisément l'expérience réelle de conversion avec ses conséquences immédiates et primordiales pour la foi et la théologie de Paul ». En ce qui concerne notre propre reconstruction : (i) vis-à-vis des restrictions de Bultmann, nous croyons que l'essai a été réalisé sur la base des propres affirmations de Paul, et que le résultat montre que « le contenu réel de sa conversion » est en harmonie avec sa théologie elle-même ; (ii) à propos de la critique que Wood fait à Bultmann, nous pouvons souligner que nous nous sommes préoccupés du « contenu réel de sa conversion » et pas seulement du « contenu de foi de son expérience de conversion réelle » tel qu'il est étroitement défini par Wood (= qui consiste en la reconnaissance de Jésus comme le Christ et le Fils de Dieu).

la route de Damas est essentielle pour comprendre la conception très personnelle de l'apôtre en ce qui concerne le christianisme, ou ce qu'il aime appeler "mon Evangile" (45).»

Dans la ligne de cette affirmation, notre étude des pages précédentes a montré que l'on peut envisager la conversion de Paul comme contenant (i) une reconnaissance de Jésus ressuscité en tant que Messie, Seigneur, Fils de Dieu, (ii) l'expérience de la justification par la foi, en dehors des œuvres de la loi, (iii) la révélation des principes de base de l'Evangile, ainsi que (iv) l'appel à être un apôtre auprès des Gentils. Cette conclusion est en harmonie avec le but et la teneur de ce que Paul dit en Ga 1,11-17: (i) son Evangile n'est pas une chose humaine: il n'a pas de lien avec l'homme, mais il lui est venu comme une révélation de Jésus-Christ (vv. 11 s, 15-16 b); (ii) sa vie d'avant la conversion en témoigne, d'autant plus que la direction même et les principes de cette vie étaient diamétralement opposés à ceux du Christianisme, prévenant de ce fait la possibilité qu'il ait reçu une influence du Christianisme naissant (vv. 13 s); (iii) sa conduite immédiatement après sa conversion en témoigne également (v. 17), puisqu'il n'a pas consulté la chair et le sang, ni n'est allé à Jérusalem vers ceux qui étaient apôtres avant lui, mais est parti en Arabie pour prêcher l'Evangile à des Gentils, et ensuite est retourné à Damas, et non pas à Jérusalem. Ainsi aucune influence humaine sur l'origine de l'Evangile de Paul – ou, dans ce cas, aucune provenance humaine de la vocation de Paul – n'était possible, pas plus avant qu'immédiatement après sa conversion et son appel.

3. Révélation et tradition

Nous sommes prêts maintenant à aborder la question de la relation entre Ga 1,12 et 1 Co 15,3. Pour cela, il nous faut d'abord énumérer les différents points de vue.

a) J.T. Sanders voit dans les deux passages «une contradiction absolue» qu'il explique en considérant les déclarations de Paul comme les seules façons d'exposer, dans des situations différentes (Galatie et Corinthe) le contenu fondamental de son Evangile, à la fois la liberté (indépendance face à la tradition) et la responsabilité (acceptation de la tradition). Il voit comme «historiquement en rapport» la déclaration de Paul en Ga 1,12 et le récit placé pour l'appuyer (1,13-2,10); ce dernier n'est pas «de l'histoire» mais constitue plutôt un *historique*, dans le sens d'un compte rendu significatif des débuts de sa vie en tant que chrétien. L'enchaînement historique peut être attesté dans les grandes lignes, mais pas en détail» (46).

(45) D.M. Stanley, «Paul's Conversion in Acts: Why the Three Accounts?», *CBQ* 15, 1953, pp. 315-338 (surtout 336).

(46) J.T. Sanders, «Paul's "Autobiographical" Statements in Galatians 1-2», *JBL* 85, 1966, pp. 335-343 (surtout 337, 339 s, 343).

Mais ce point de vue ne prend pas la déclaration de Paul, spécialement en Ga 1,11 s, suffisamment au sérieux ; de plus, asservir les faits à la théologie, en se servant des événements personnels du passé pour constituer une *historique* plutôt que de l'*histoire* afin de souligner un point théologique, aurait été une procédure bien improbable chez Paul dans la situation de l'Eglise des Galates (47).

b) A. Fridrichsen a suggéré que nous avions affaire à un message spécial de Paul aux païens sur le fondement de la « *parádosis* commune » : la même tradition primitive à propos de la mort et de la résurrection du Christ constituait la base à la fois de l'Evangile pétrinien et paulinien, mais ce dernier « contenait une interprétation de la mort et de la résurrection de Christ qui était essentielle pour les païens ». Ainsi, alors que dans la croyance que Christ était le Messie juif, telle qu'elle est présentée dans les discours de Paul dans les Actes (par exemple 2,36 ; 3,19 s, 3,26 ; 5,30 s), se trouve un « Evangile de la circoncision » typique, l'Evangile de Paul déclare que Christ est le Seigneur exalté de tous les peuples et pas seulement des Juifs. Fridrichsen déclare encore que pour ce qui concerne les Gentils, l'Evangile pétrinien « ne pouvait aboutir à autre chose sinon à exiger qu'ils deviennent juifs s'ils voulaient prendre part à la nouvelle alliance et profiter de ses bénédictions » et finalement « cela aurait signifié, en dépit d'une *parádosis* commune et fondamentale, une dénégation pure et simple de l'Evangile paulinien » (48). Le fait de supposer une antithèse aussi tranchée entre l'Evangile pétrinien et celui de Paul est cependant difficile à soutenir pour les raisons suivantes :

(i) Il n'y a absolument aucun fondement à l'assertion dogmatique d'après laquelle l'Evangile pétrinien, s'il avait été prêché aux païens, aurait inévitablement débouché sur l'exigence de la circoncision (49). Au contraire, la désapprobation de Paul envers l'attitude de Pierre dans l'incident d'Antioche, qu'il considérait comme une *hypokrisis* (Ga 2,12) — une affectation de conduite qui masquait et démentissait ses véritables convictions (50) — implique nettement que Pierre et Paul s'accordaient

(47) Pour ce dernier point, cf. D. Guthrie, *New Testament Introduction*, Londres, 1970, p. 480.

(48) A. Fridrichsen, « The Apostle and His Message », *Uppsala Universitets Arsskrift* 1947 : 3, pp. 1-23 (surtout 9-11).

(49) Fridrichsen se réfère à ce sujet à 2 Co 11,4, qui l'amène à conclure : « Ainsi nous voyons que ce qui, dans l'Eglise juive, constitue un vrai Evangile, donnant l'Esprit de Dieu aux croyants, est entièrement faux dans l'Eglise des Gentils » (*ibid.*, p. 22, n. 21). Mais (i) 2 Co 11,4 reflète une situation plus récente et différente de celle de Galates et 1 Corinthiens, et (ii) ceux qui prêchent « un autre Jésus », etc., doivent probablement être identifiés, non pas avec Pierre et ses collègues de Jérusalem, mais avec les *pseudapostoloi* de 11,13 = les adversaires judéo-chrétiens de Paul à Corinthe ; ainsi C.K. Barrett, « Cephas and Corinth », in O. Betz, M. Hengel et P. Schmidt (eds), *Abraham unser Vater: Festschrift für Otto Michel*, Leiden, 1963, pp. 1-12 (surtout 12), et *idem*, *The Signs of an Apostle*, Londres, 1970, p. 36, respectivement, pour les points (i) et (ii).

(50) Cf. Lightfoot, *op. cit.*, p. 113 ; Burton, *op. cit.*, p. 109.

étroitement pour ce qui concerne leur attitude générale face à l'incorporation de croyants païens dans l'Eglise. (ii) Rien ne peut justifier non plus le postulat implicite que « l'interprétation paulinienne de la mort et de la résurrection de Christ essentielle aux païens » n'aurait pas été partagée ou ne serait pas apparue dans « l'Evangile pétrinien » ; au contraire, le même passage montre que, sa comédie mise à part, la conviction intérieure de Pierre quant à la signification de la mort et de la résurrection de Jésus était en parfaite harmonie avec celle de Paul (Ga 2,13 s ; 15 s). (iii) Le recours à Ga 2,7-9 en appui de la théorie de deux Evangiles est inutile. Le texte lui-même ne suggère certainement pas que Paul et les autorités de Jérusalem prêchaient deux Evangiles différents (51) car « le problème n'était pas le contenu du message, mais la reconnaissance mutuelle des sphères d'activité respectives des deux parties » (52). Au contraire, le contexte démontre que l'Evangile que prêchaient Paul (et Barnabas) corroborait, pour ce qui en constitue l'essentiel, la conception que Pierre, Jacques et Jean se faisaient de l'Evangile : ceci apparaît dans le fait même que la question de la circoncision ne fût pas soulevée même dans le cas évident de Tite (2,3) (53) ; ou dans la description de la prédication de Paul, qui s'avère identique à la prédication de l'Eglise primitive (1,23) ; quant à la claire affirmation de Paul, augmentée et amplifiée par des imprécations solennelles, qu'il n'y a qu'un et un seul Evangile, elle n'admet pas d'autre point de vue (1,7 ; 8 s) ; et lorsque Paul attribue à Pierre la même connaissance que lui-même possédait du moyen du salut, il ne fait que le confirmer (2,16). Ainsi, quoique notre texte distingue deux terrains d'action et deux tâches missionnaires séparées impliquant peut-être des approches différentes et des accentuations appropriées respectivement aux audiences juives et païennes, il ne peut être question ici de deux versions distinctes de l'Evangile incompatibles l'une avec l'autre et impliquant des différences dans la substance du message (54). (iv) Le témoignage apporté par le passage des Corinthiens lui-même aboutit au même résultat : la prétention de Paul, selon laquelle lui et les autres apôtres prêchaient habituellement le même *kerygma* (1 Co 15,11) et qui renvoie aux faits essentiels des versets 1-5, en particulier à l'événement de la résurrection, ne pourrait être prise au sérieux s'il y avait une telle différence entre « l'Evangile paulinien » et « l'Evangile pétri-

(51) *Tēs akrobystias* (comme *tēs peritomēs*) est simplement un génitif d'objet indirect : « (bonne nouvelle) pour les incirconcis » ; cf. N. Turner, *Syntax* = vol. III de J.H. Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, Edinburgh, 1963, p. 211.

(52) F.F. Bruce, « When is a Gospel not a Gospel? », *BJRL* 45, 1962-63, pp. 319-339 (surtout 330).

(53) Pour cette interprétation de Ga 2,3, cf. T.W. Manson, *Studies in the Gospels and Epistles*, ed. par M. Black, Manchester, 1962, p. 176 ; B. Orchard, « The Problem of Acts and Galatians », *CBQ* 7, 1945, pp. 377-397 (surtout 381) ; A.S. Geyser, « Paul, the Apostolic Decree and the Liberals in Corinth », in J.N. Sevenster et W.C. van Unnik (eds), *Studia Paulina in Honorem J. de Zwann*, Haarlem, 1953, pp. 124-138 (surtout 132-134) ; F.F. Bruce, « Galatian Problems. 1. Autobiographical Data », p. 306.

(54) Cf. p. ex. Friedrich, *TDNT*, II, p. 734 ; W. Gutbrod, *TDNT*, IV, pp. 1065 s.

nien » comme le suppose Fridrichsen ; et puisque, comme il l'admet lui-même, le *logos tou euangeliou* de 1 Co 15,2 est « l'essence-même de l'Evangile » (55), on peut demander à bon droit : pourquoi Paul n'inclut-il pas cette interprétation de la mort et de la résurrection de Christ, qui (selon Fridrichsen) était essentielle aux païens, dans ces éléments de l'Evangile qu'il a transmis aux païens de Corinthe « comme étant de première importance » (1 Co 15,3a) ?

A la lumière des considérations ci-dessus, nous sommes forcés de dire que le fait de postuler deux Evangiles à la manière dont Fridrichsen nous le propose est un refus de tenir compte des preuves manifestes du contraire.

c) Selon O. Cullmann, la différence entre les deux déclarations de Paul en Ga 1,12 et 1 Co 15,3 trouve son explication :

« Dans la confiance que le Christ élevé à la droite de Dieu se trouve lui-même comme “agent transmetteur” derrière les apôtres qui transmettent ses paroles et les récits de ses œuvres. L'apôtre Paul peut mettre sur le même plan l'*apocalypsis* du chemin de Damas et la tradition apostolique qu'il a reçue, parce que dans les deux le Christ présent est à l'œuvre de façon directe. »

Cette conclusion est fondée sur l'affirmation que :

« La désignation *kyrios* (1 Co 11,23) peut être comprise autrement : elle ne viserait pas le Jésus historique, commencement chronologique et premier chaînon de la chaîne de transmission, mais le Seigneur élevé à la droite de Dieu ; ce serait lui le véritable agent de toute la tradition qui se développe au sein de l'Eglise apostolique ; »

« En vertu d'une certaine communion créée par la fonction d'apôtre témoin du Christ, *toute tradition transmise par des apôtres a pu être considérée comme directement révélée par le Christ*. Ainsi saint Paul peut dire d'une tradition qu'il a reçue en réalité par l'intermédiaire d'autres apôtres, qu'il l'a reçue “de la part du Seigneur”. *La transmission par les apôtres n'est pas une transmission opérée par des hommes, mais par le Christ, le Seigneur lui-même qui communique cette révélation de cette manière-là* (56). »

En d'autres termes, opérant dans, au travers de et avec la tradition apostolique, l'autorité du *Kyrios* non seulement (en tant que Jésus terrestre) fut le point de départ de la chaîne de la tradition, mais encore (en tant que Seigneur exalté) maintient et valide la tradition — par son Esprit dans les apôtres, communiquant ainsi la révélation à travers la tradition.

(55) *Art. cit.*, p. 20, n. 20.

(56) Cullmann, *op. cit.*, pp. 168, 161 (cf. 167 s), 172 (c'est nous qui soulignons la première phrase en italique).

On peut se demander si les déclarations soulignées n'identifient pas pratiquement la tradition avec la révélation jusqu'à un point injustifiable; en tout cas, l'exposé de Cullmann sur la relation entre la révélation divine et la tradition apostolique ne résoud pas vraiment notre problème. Car la difficulté soulevée par les deux textes pauliniens n'est pas, comme semble le croire Cullmann, de savoir comment Paul peut mettre sur le même plan l'«*apocalypsis*» du chemin de Damas et la tradition apostolique qu'il a reçue. Car il aurait alors suffi de répondre avec Cullmann que dans les deux le Christ présent est à l'œuvre d'une façon directe. La question est plutôt «comment Paul peut-il, en regard du même Evangile, nier catégoriquement en Ga 1,12 ce qu'il affirme ouvertement en 1 Co 15,3»? Ce n'est pas comme si, ainsi que le suggère la solution de Cullmann, en 1 Co 15 Paul décrivait le fait biographique d'avoir reçu l'Evangile comme tradition apostolique, tandis qu'en Ga 1,12 il proclamerait la vérité théologique selon laquelle c'est finalement le Seigneur exalté qui l'avait révélé, puisque dans ce cas la dénégation énergique de Paul de tout intermédiaire humain serait difficile à expliquer. Manifestement en Ga 1,12, il déclare un fait biographique, et pas seulement une vérité théologique ou une interprétation théologique de ce fait. C'est pourquoi nous ne pouvons pas considérer l'explication de Cullmann comme une solution satisfaisante à notre problème particulier (57).

d) W. Baird, lui, entend résoudre ce problème en reconnaissant des accentuations différentes dans les deux passages: «1 Co 15,3-8 insiste sur la forme utilisée par Paul pour proclamer son Evangile, alors que Ga 1,11-17 se réfère à son caractère foncièrement dynamique»:

«*Dans sa forme* son kérygme était pratiquement le même que la tradition de l'Eglise de Jérusalem... Mais *dans sa nature* dynamique *essentielle*, son Evangile ne pouvait être transmis par les hommes, mais était communiqué par révélation divine.»

Un peu plus loin, l'antithèse est exprimée de façon légèrement différente, ainsi:

«Dans ces deux textes, Paul semble impliquer une distinction entre la *forme* sous laquelle il proclamait l'Evangile et son *contenu essentiel* — le Christ vivant... Paul a reçu des hommes la *forme* de la proclamation; il a reçu de Dieu *l'essence* de l'Evangile (58).»

(57) La possibilité que par 1 Co 15.3 a Paul entende «ce que j'ai reçu par révélation de Jésus-Christ» est considérée à juste titre par F.F. Bruce comme un argument «difficile à soutenir, car cela voudrait dire que c'était par révélation que Paul a entendu parler des apparitions de la résurrection à Pierre, Jacques et les autres, et peu, s'il y en a, iront aussi loin que cela». *Tradition Old and New*, Exeter, 1970, p. 31.

(58) W. Baird, «What is the kerygma? A Study of 1 Co 15,3-8 and Ga 1,11-17», *JBL* 76, 1957, pp. 181-191 (surtout 190s).

Cette solution a été critiquée comme insatisfaisante parce qu'«elle contredit la nature kérygmatische de la tradition et la considère comme si elle était seulement une tradition humaine» (59).

Néanmoins, Baird nous semble avoir tout à fait raison en reconnaissant à la fois que Ga 1,11 se rapporte à l'essence de l'Evangile (cf. notre débat dans la section 2 ci-dessus) et que 1 Co 15,3-8 concerne une *forme* particulière de l'Evangile; car, que la proposition difficile *tini logôï euēngelisamēn hūmīn* (v. 2) soit (i) considérée comme une question indirecte, complément de *gnôrizô* = "je vous rappelle *les termes dans lesquels* je vous ai annoncé l'Evangile" ou (ii) subordonnée à *ei katechete*, qu'elle précéderait par une inversion de l'ordre normal = "si vous retenez (dans votre esprit) l'Evangile *dans les termes où* je vous l'ai annoncé", ou (iii) tournée en question directe = "*en quels termes* (je vous le demande) vous (l')ai-je annoncé?" (60), il est difficile de ne pas avoir l'impression que l'Evangile est conçu ici comme ayant revêtu une forme particulière. En même temps, la forme et la substance sont ici inséparablement liées de telle sorte que l'Evangile avec le langage, les mots, les tournures de phrase dans lesquelles Paul l'a prêché signifie l'Evangile avec le même contenu et la même substance que celui qu'il a prêché – "l'Evangile" comme le dit la TOB, "*tel que* je vous l'ai annoncé" (c'est nous qui soulignons).

S'intéressant au problème dont il est question, F.F. Bruce écrit :

«Il (Paul) doit avoir distingué dans son propre esprit la façon dont l'Evangile lui est venu par révélation directe de celle dont il lui est venu par tradition... Son explication pourrait être que l'essence de l'Evangile "Jésus est le Seigneur ressuscité" lui fut communiquée du ciel sur la route de Damas: ce n'est pas un témoignage humain qui l'a amené à l'accepter... Mais les détails historiques de l'enseignement de Jésus, les événements de la Semaine Sainte, les apparitions du ressuscité et ainsi de suite, lui furent relatés par ceux qui les avaient expérimentés eux-mêmes avant lui (61).»

En suivant la ligne d'approche suggérée par cette explication, nous pouvons maintenant offrir notre propre solution au problème :

(i) Ga 1,12 et 1 Co 15,3 étaient tous deux également vrais pour l'expérience de Paul, et aucun ne doit être interprété au détriment de l'autre.

(59) Cf. G.E. Ladd, «Revelation and Tradition in Paul», in W.W. Gasque et R.P. Martin (eds), *Apostolic History and the Gospel*, F.F. Bruce, *Festschrift*, Exeter, 1970, pp. 223-230 (surtout 229s). La critique de Ladd s'appuie sur sa compréhension de la véritable nature de la tradition comme étant «une tradition historique et une tradition kérygmatische – pneumatique en un et même temps» (p. 226).

(60) Les vues, respectivement, de C.K. Barrett, *First Corinthians*, HNTC, New York, 1968, p. 336; F.F. Bruce, *1 and 2 Corinthians*, NCB, Londres, 1971, p. 138; et G.G. Findlay, *EGT* II, p. 919 a (tous les italiques sont de notre main).

(61) Bruce, *1 and 2 Corinthians*, p. 138.

(ii) Des objectifs différents sont impliqués dans les deux passages : dans l'un, Paul est soucieux de prouver son indépendance par rapport aux premiers chrétiens particulièrement ceux qui étaient apôtres avant lui, à la fois pour ce qui concerne son autorité apostolique et pour l'authenticité de son Evangile ; dans l'autre, il est impatient de montrer que la doctrine de la résurrection est une partie de l'Evangile commun prêché à la fois par lui et par eux. Les buts différents conduisaient à des accentuations différentes dans les deux passages.

(iii) Alors que les deux passages concernent le même et unique Evangile, ce dernier apparaît néanmoins dans l'un et l'autre sous un aspect légèrement différent : dans le passage des Galates, il se présente sous la forme de la vérité révélée que Jésus est Messie, Seigneur, fils de Dieu, et de son corollaire, à savoir que salut et justification sont obtenus par grâce, au moyen de la foi, et cela pour les juifs comme pour les païens (62) ; quant au passage de 1 Corinthiens, l'Evangile y apparaît sous la forme de la tradition kérygmatisque qui englobe *à la fois* « les faits » de la mort, de la mise au tombeau, de la résurrection et des apparitions de Jésus, *et* leur interprétation (« pour nos péchés », « selon les écritures ») (63).

(iv) Ce n'est peut-être pas pour rien que même dans le passage des Corinthiens, Paul n'emploie pas vraiment *parelabon* à propos de l'Evangile dans un sens général, mais parle seulement de « l'Evangile que je vous ai *prêché* ; l'Evangile que vous avez reçu (*ho kai parelabete*, (de moi)) (1 Co 15,1) » ; quand, au v. 3, il parle de ce qu'il a reçu, le contenu de la tradition est spécifiquement noté. Ceci semblerait renforcer le point de vue selon lequel la compréhension fondamentale que Paul avait de l'Evangile lui est venue immédiatement par révélation à sa conversion, alors qu'il a reçu plus tard, par tradition, une forme particulière ou une expression (*logos*, v. 2) de l'Evangile (64).

(v) A certains égards ce que Paul a reçu par tradition a seulement servi à confirmer ce qu'il avait déjà compris par révélation : c'est-à-dire qu'il a reçu la tradition primitive contenue dans 1 Co 15,3 s — « Jésus est le Christ » — seulement après qu'il l'ait apprise par révélation à sa conversion ; cette information selon laquelle Jésus était apparu aux premiers disciples et apôtres, prouvant ainsi sa résurrection, Paul la reçoit comme une partie de la tradition seulement après que Jésus lui soit apparu sur la route

(62) Cf. J.G. Machen, *The Origin of Paul's Religion*, Londres, 1921, p. 146.

(63) Le caractère inséparable des faits et de leur interprétation kérygmatisque est justement souligné par Cullmann, *op. cit.*, pp. 166 ss et G.E. Ladd, *art. cit.*, p. 224.

(64) Le fait que c'était pendant sa première visite à Jérusalem après sa conversion que Paul a reçu cette tradition particulière paraît probable à partir de deux considérations : a) Pierre et Jacques, qui figurent en Ga 1,18 s comme les seules personnes que Paul a rencontrées durant sa première visite à Jérusalem, sont bien les mêmes personnes mentionnées en 1 Co 15,1 ss, en relation avec ce que Paul a reçu et à son tour transmis aux Corinthiens ; b) là, les apparitions semblent se séparer en deux séries, reliées respectivement aux noms de Pierre et de Jacques. Cf. p. ex. F.F. Bruce, « Paul and Jerusalem », *Tyn. Bull.* 19, 1968, pp. 3-35 (surtout 8).

de Damas, lui prouvant ainsi qu'il était ressuscité. Que la révélation et la tradition soient en totale harmonie l'une avec l'autre se comprend quand on considère que les principes de l'Evangile et son universalisme, tels qu'ils furent révélés à Paul, apparaissent logiquement dans le fait de la mort du Messie «pour nos péchés», annoncé dans la tradition kérygmatique que Paul a également reçue.

Pour conclure, nous ne saurions donner tort à P.H. Menoud quand il rend le jugement suivant, considéré comme une affirmation générale :

«...La révélation et la tradition sont unies de manière intime dans la pensée de Paul. Il comprit que, par la nature même des choses, l'Evangile est à la fois révélation et tradition ; l'Esprit de Dieu révèle la signification profonde de l'Evangile, mais celui-ci est fondé sur des événements historiques (65)...»

Nous désirerions seulement souligner que, en ce qui concerne la compréhension fondamentale de l'Evangile, la révélation (Ga 1,12) est venue d'abord, la tradition (1 Co 15,3) a suivi.

EN GUISE D'ADIEU au Docteur Paul Tournier, décédé récemment, nous publions les dernières lignes de son ouvrage «*les forts et les faibles*» (1).

«La Bible, avec réalisme, nous présente, non pas le tableau idyllique d'une élite dépouillée de toute faiblesse naturelle, mais des hommes comme vous et moi, qui portent tout le poids de leur tempérament inné. Il y a des forts, comme Elie, qui pourchasse avec éclat les prêtres de Baal ; il y a des faibles comme Jérémie, que hante la tentation de se taire. Il y a des hommes tout pleins de contradictions comme Jacob, comme David ou comme l'apôtre Pierre, qui connaissent tour à tour des élans sublimes et des trahisons.

Et si nous souffrons de demeurer esclaves de notre nature, la Bible nous montre qu'il n'est pas besoin d'en être délivré pour faire l'expérience de

(65) P.H. Menoud, «Revelation and Tradition. The influence of Paul's Conversion on His Theology», *Interpretation*, 7, 1953, pp. 131-141 (surtout 140s); trad. française «Révélation et Tradition. L'influence de la conversion de Paul sur sa théologie» in *Jésus-Christ et la Foi, recherches néotestamentaires*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1975, pp. 30-39.

(1) Paul Tournier, *Les forts et les faibles*, Collection «L'homme et ses problèmes», Delachaux et Niestlé, Neuchâtel et Paris, 1985³, pages 215-216. Nous publions cet extrait avec l'aimable autorisation des Editeurs.

la puissance de Dieu. Dieu s'empare de ces hommes, tels qu'ils sont. Il console Elie, désespéré de l'insuccès de ses miracles. Il fortifie Jérémie, et l'arrache à son silence. Il annonce à l'apôtre Pierre et son reniement et sa vocation de chef de l'Eglise.

Et la Bible, dans chacune de ces vies, comme dans la longue période d'histoire qu'elle embrasse, nous révèle une marche, d'expérience en expérience, en dépit de tout ce qui demeure d'humain en chaque homme, une marche à la découverte de Dieu.

Seul Jésus-Christ, Dieu incarné, nous apparaît à la fois totalement humain et totalement exempt de ces réflexes que nous avons décrits sous le nom de réactions fortes ou faibles. Il est constamment libre, parce que constamment conduit par l'Esprit. Il partage pourtant nos faiblesses et nos forces : nos fatigues, nos chagrins, nos désespoirs ; nos élans, nos joies et nos vivacités. Il est demeuré muet devant Pilate. Il a pris le fouet dans le parvis du Temple. Il a eu compassion des faibles ; Il a attaqué les forts avec violence. Il a crié sa détresse sur la Croix ; Il a proclamé avec autorité sa divinité. Et pourtant, jamais ses gestes ou ses paroles n'ont le caractère automatique des réactions psychologiques. Il n'est ni un fort, ni un faible, au sens humain et naturel de ces termes.

Il est vivant. Si nous lui ouvrons notre cœur, Il le remplit de Sa présence. Dans la mesure où Il vit ainsi en nous, nous sommes délivrés de nos réactions faibles, tout en prenant plus que jamais conscience de notre faiblesse ; délivrés aussi de nos réactions fortes, tout en recevant de Lui une force incomparable.

Car Lui seul répond à cette angoisse profonde, que nous cachions sous nos réactions apparentes. Par Lui, tout à la fois, nous pouvons accepter cette faiblesse et la surmonter. Dès lors, au sein de la société, nous pouvons contribuer à rompre ces enchaînements tragiques, qui la précipitent dans le désordre et la guerre, dans la souffrance et l'écrasement. Et nous pouvons lui montrer où est le vrai remède à ses maux : dans la foi en Jésus-Christ. »