

Romains 4

Grâce, foi, justification

En 1983-84, dans son cours de dogmatique à l'Institut Catholique de Paris, Jean-Marie Martin a fait un chapitre sur la grâce (*kharis*) selon Rm 4. C'est ce qui donne la structure de ce qui est transcrit ici : la première partie vient de ce cours. Comme la lecture de Rm 4 qui constituait la deuxième partie était très courte, de nombreux commentaires ont été ajoutés, ils viennent d'une lecture que J-M Martin a faite en 1993-94 à Saint-Bernard-de-Montparnasse sur l'épître aux Romains.

Ce chapitre est constitué par une lecture de Rm 4 dans le but d'entendre le thème majeur de l'épître aux Romains, à savoir : justification gratuite par la foi. En outre, nous serons attentifs aux principes mêmes de la lecture et à répondre à la question : comment faut-il se prendre au texte ?

Deux parties : I Préalables

II Lecture du texte.

I – Préalables

1. Le but ultime : entendre pour nous des mots originaires, *justification, foi, grâce*, non pas à partir de ce que nous croyons déjà en savoir, mais à partir de la question du texte, c'est-à-dire la question qui porte et organise entre eux ces mots.

Dans notre texte ces mots sont configurés dans un ensemble qui est très différent des ensembles dans lesquels nous les entendons, c'est-à-dire qu'ils ont donné lieu à des réemplois. En architecture, il y a réemploi quand un élément d'une construction est utilisé dans une autre structure ; évidemment à ce moment-là l'élément dit tout autre chose. Ainsi les mots de *foi, grâce, justification* nous viennent dans des discours que nous avons déjà entendus. La question est pour nous de les réentendre dans leur configuration première, en tant que ce sont les mots de l'Évangile de Paul.

2. À partir d'où le texte parle-t-il ? Nous savons que, pour tous les passages du Nouveau Testament, la réponse est : à partir de la résurrection, et notre question se précise ainsi : où la résurrection émerge-t-elle de façon plus explicite dans notre texte ? Ici ce sont les derniers versets, 23-25, de notre chapitre.

Donc c'est à partir de l'expérience fondamentale de Paul ou des Apôtres, c'est à partir de la nouveauté inépuisée que les textes s'articulent et que nous avons à les entendre. C'est l'émergence de ce que nous avons appelé le thème christologique. Ce thème émerge ici de deux manières : d'abord dans le rapport étroit entre *pistis* (foi) et résurrection au verset 24 : « *nous qui croyons en celui qui a ressuscité Jésus notre Seigneur d'entre les morts* », et aussi selon une autre indication de christologie qui se trouve au verset 25 : « *il a été livré à cause de nos transgressions et il est ressuscité à cause de notre justification.* » Cet énoncé n'est pas développé dans le chapitre, mais il annonce des développements ultérieurs, notamment au chapitre 6 à propos du baptême.

Pour l'instant, nous nous en tenons à la première affirmation qui est : *pistis* (foi) / résurrection. Mais le verset 23 lui-même demande à être regardé car c'est par lui que nous serons fondés à répondre à la troisième question.

3. Comment le texte parle-t-il ? Certes il nous était facile de répondre à cette question d'emblée : un travail sur la figure d'Abraham. Ce point capital est lui-même réassumé dans nos versets de la fin ; c'est-à-dire que tout ce passage est "selon l'Écriture". L'expérience de la résurrection s'articulant selon l'Écriture est la caractéristique tout à fait première que nous avons relevée, par exemple en 1 Cor 15¹ dans le cœur du Credo « *Il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures et il s'est donné à voir.* »

Le "selon les Écritures" et l'expérience de la résurrection est toujours ce à partir de quoi le texte parle. Le "selon les Écritures" répond à notre question : comment le texte parle-t-il ? Bien sûr le mode de se référer à l'Écriture de l'Ancien Testament est divers, il peut être implicite ou tout à fait explicite comme c'est le cas ici.

Bien sûr, dans tout le judaïsme, Abraham est déjà figure de *pistis*. Mais ici il sera relu à partir de la résurrection. Et je vous invite à bien remarquer que la référence à Abraham est explicitement référence à la figure "écrite" : c'est en tant qu'écrit qu'Abraham intéresse Paul. En effet « *Ceci a été écrit, non pas seulement à cause de lui, mais à cause de nous.* » (v. 23). Abraham ne nous advient et ne nous concerne qu'en tant qu'Écriture à cause de nous.

Que ce soit l'écrit qui est essentiel, cela se manifeste en ce que Paul commente les textes et singulièrement le texte fondamental de Gn 15, 6² qui est cité en Rm 4, 3 : « *Abraham crut à Dieu – la foi – et cela lui fut compté – et nous verrons que dans "compté pour" il y a chez Paul l'idée de grâce – pour justification.* » Nous avons donc nos trois mots, et ce sont des mots de Gn 15.

Enfin, de ce verset et de quelques autres, Paul institue une lecture selon les méthodes rabbiniques : c'est le type de développement qui se fait à propos du moment de la justification par rapport à la circoncision, type de développement qui pourrait paraître à nous, étrange.

4. Il faut bien **distinguer** dans un texte **ce qui en est la visée essentielle**, c'est-à-dire à quelle question répond-il et **les éléments** de la parole qui sont simplement **concessifs ou allusifs**.

Un exemple caractéristique à la fin du chapitre 3 : « *Mais est-ce que nous avons détruit la loi par la grâce ? Pas du tout, mais nous avons confirmé la loi.* » Si quelqu'un prenait cela pour le résumé du chapitre 3, il n'entendrait rien. Paul refuse une conséquence apparemment quasi-nécessaire et quasi-immédiate de ce qu'il a dit, mais ce n'est pas ce qu'il dit.

Autre exemple : dans le chapitre 2, il est dit que Dieu rend à chacun selon ses œuvres, et non seulement Paul parle de la loi ici, mais il fait allusion à ce qu'on est tenté d'entendre comme "la loi naturelle" puisque les païens eux-mêmes qui n'ont pas la loi écrite, sont jugés par cette loi intérieure. Si on connaît le thème majeur de la lettre de Paul, il faut se poser la question de la situation de ces affirmations du chapitre 2 par rapport au thème majeur. Il est clair que le chapitre 2 est construit comme un argument *ad hominem*, c'est-à-dire qu'il parle aux juifs selon l'idée que les juifs ont : vous vous reposez sur la loi, mais il faut que ce soit une loi pratiquée parce que la loi ne justifie que si elle est pratiquée ; et, en outre, si d'autres font le bien de la loi, du même coup, ils seront justifiés. Donc il y a une justification par les œuvres de la loi ? Non, car ceci est un argument *ad hominem*, un argument par l'impossible. La loi justifierait si elle était appliquée, mais tout le travail de Paul dans son Épître va à montrer que nul ne pratique la loi, donc il n'y a pas de justification par la loi.

¹ Ceci est médité dans [1 Cor 15, 1-11: L'Évangile au singulier.](#)

² Il s'agit de Gn 15, 6 dans la traduction grecque de la Septante. Pour la traduction du mot *dikaioounê* par "justification" et non "justice" voir le commentaire du verset 3 au II avec la note correspondante.

De là ressort la nécessité de lire le caractère ou essentiel ou assertif ou allusif ou concessif d'un élément du texte.

Nous avons également été alertés à relever dans le texte les annonces de thèmes qui seront développés ultérieurement. Exemple caractéristique au verset 15 : « *La loi met en œuvre la colère et là où il n'y a pas de loi, il n'y a pas non plus de transgression.* » Voici quelque chose qui n'est pas développé ici, qui rompt un peu le développement. C'est une première annonce d'un thème repris au chapitre 7. Il faut savoir distinguer une indication en passant, préparation d'un autre développement, et l'essentiel même du développement d'un texte. J'insiste sur ces aspects méthodologiques qui doivent vous aider progressivement à vous tenir au texte.

II – Lecture de Rm 4

« ¹Que dirons-nous donc d'Abraham, notre ancêtre ? Qu'a-t-il obtenu selon la chair ? ²Si Abraham a été justifié par ses œuvres, il a de quoi être fier, mais non devant Dieu ! ³En effet, que dit l'Écriture ? *Abraham eut foi en Dieu, et cela lui fut compté comme justice.* ⁴Or, à celui qui accomplit des œuvres, le salaire n'est pas compté comme une grâce, mais comme un dû. ⁵Par contre, à celui qui n'accomplit pas d'œuvres mais croit en celui qui justifie l'impie, sa foi est comptée comme justice. ⁶C'est ainsi que David célèbre le bonheur de l'homme au compte duquel Dieu porte la justice indépendamment des œuvres : ⁷*Heureux ceux dont les offenses ont été pardonnées et les péchés remis,* ⁸*Heureux l'homme au compte de qui le Seigneur ne porte pas le péché.*

⁹Cette déclaration de bonheur ne concerne-t-elle donc que les circoncis, ou également les incirconcis ? Nous disons en effet : *la foi d'Abraham lui fut comptée comme justice.* ¹⁰Mais dans quelles conditions le fut-elle ? Avant, ou après sa circoncision ? Non pas après, mais avant ! ¹¹Puis le signe de la circoncision lui fut donné comme sceau de la justice reçue par la foi, lorsqu'il était incirconcis ; ainsi devint-il à la fois père de tous les croyants incirconcis, pour que la justice leur fût comptée, ¹²et père des circoncis, de ceux qui non seulement appartiennent au peuple des circoncis, mais marchent aussi sur les traces de la foi de notre père Abraham, avant sa circoncision.

¹³En effet, ce n'est pas en vertu de la loi, mais en vertu de la justice de la foi que la promesse de recevoir le monde en héritage fut faite à Abraham ou à sa descendance. ¹⁴Si les héritiers le sont en vertu de la loi, la foi n'a plus de sens et la promesse est annulée. ¹⁵Car la loi produit la colère ; là où il n'y a pas de loi, il n'y a pas non plus de transgression. ¹⁶Aussi est-ce par la foi qu'on devient héritier, afin que ce soit par grâce et que la promesse demeure valable pour toute la descendance d'Abraham, non seulement pour ceux qui se réclament de la loi, mais aussi pour ceux qui se réclament de la foi d'Abraham, notre père à tous. ¹⁷En effet, il est écrit : *J'ai fait de toi le père d'un grand nombre de peuples.* Il est notre père devant celui en qui il a cru, le Dieu qui fait vivre les morts et appelle à l'existence ce qui n'existe pas. ¹⁸Espérant contre toute espérance, il crut et devint ainsi *le père d'un grand nombre de peuples,* selon la parole : *Telle sera ta descendance.* ¹⁹Il ne faiblit pas dans la foi en considérant son corps – il était presque centenaire – et le sein maternel de Sara, l'un et l'autre atteints par la mort. ²⁰Devant la promesse divine, il ne succomba pas au doute, mais il fut fortifié par la foi et rendit gloire à Dieu, ²¹pleinement convaincu que, ce qu'il a promis, Dieu a aussi la puissance de l'accomplir. ²²Voilà pourquoi *cela lui fut compté comme justice.* ²³Or, ce n'est pas pour lui seul qu'il est écrit : *Cela lui fut compté,* ²⁴mais pour nous aussi, nous à qui la foi sera comptée, puisque nous croyons en celui qui a ressuscité d'entre les morts Jésus notre Seigneur, ²⁵livré pour nos fautes et ressuscité pour notre justification. »

(TOB)

Il va sans dire que nous allons prendre le texte avec rigueur à partir du grec parce qu'il y a beaucoup de petites négligences dans cette traduction.

Ce qui ouvre le débat c'est de savoir si les nations, en adhérant au Christ, entrent sous le régime de la loi et donc si elles doivent se faire circoncire puisque, en milieu juif, c'est la circoncision qui justifie³. Or toute la problématique de Paul est de dire : c'est la foi qui justifie, ce n'est pas la loi. Donc c'est une question très importante dans son débat puisque, dès les premiers chapitres, il a considéré la situation des nations et la situation des juifs : la situation des nations dans le premier chapitre et celle des juifs dans le second.

Il faut bien voir qu'en général Paul commençait par s'implanter dans les communautés juives, et les Églises qu'il constituait étaient en majorité juives mais il y avait aussi des Romains, d'où le problème de connaître leur statut et le problème de savoir s'il fallait être circoncis : ce problème ne se posait pas pour les juifs mais pour ceux qui relevaient des nations, donc pour les Romains. Par ailleurs Paul avait à apprendre aux juifs que ce n'était pas au titre de la circoncision ou de la référence à la loi qu'ils étaient sauvés en Jésus-Christ.

Dans notre chapitre Abraham est pris comme archétype de la foi, et la question est de savoir ce qui lui est compté comme justification : est-ce la circoncision ou est-ce la foi ? Alors saint Paul insiste sur un mot de l'Écriture qu'il cite d'emblée : *Abraham crut à Dieu et sa foi lui fut comptée comme justification*. Comme d'après l'Écriture il a été circoncis après⁴, c'est qu'il fut tenu pour juste avant d'être circoncis, d'où l'importance du débat. C'est un débat de type rabbinique mais qu'il faut situer dans son lieu.

1) Versets 1-9a.

Ce texte est ouvert par une question faite sur le mode de la diatribe grecque : on se fait une objection et puis on y répond. C'est une espèce de rhétorique qui fournit la trame de l'épître aux Romains, à savoir les objections que l'on peut faire à la parole fondamentale de Paul.

Le thème de la suffisance (*kaukhêma*) qui apparaît au verset 2 relie ce chapitre au précédent où Paul posait la question : « *Où donc est la suffisance de l'homme ? Elle a disparu.* » (Rm 3, 27)

a) Verset 1-2. Une question suivie d'une objection.

« ¹*Que dirons-nous donc selon la chair (du point de vue de la chair) qu'Abraham, notre père, a obtenu (a trouvé) ?* – Cette première phrase est très difficile à traduire. Je ne pense pas qu'il s'agisse d'Abraham "notre père selon la chair"⁵ comme on pourrait traduire d'après le texte grec, en effet le "selon" désigne le plus souvent chez Paul le regard porté sur : "selon la chair" veut dire "de façon humaine", et cela s'oppose à "selon le pneuma" qui est le regard porté selon l'esprit de résurrection. En effet la réponse que propose la suite donne une autre perspective, un autre regard, un regard du point de vue de Dieu : en quoi Abraham est-il agréé du point de vue de Dieu ? Le sens est celui-là.

²*En effet, si Abraham a été justifié par les œuvres, il a suffisance (kaukhêma), mais non pas auprès de Dieu.* – Autrement dit, si d'un regard de chair on peut connaître Abraham à partir de

³ Ici J-M Martin assimile la circoncision à la loi comme il le dira plus loin : « La loi est dénommée, surtout à partir du verset 9, "circoncision". En effet la loi c'est du côté de Moïse mais ici nous sommes dans les patriarches. »

⁴ Le texte de Rm 4 fait allusion à trois épisodes du cycle d'Abraham : versets 1-10 c'est Gn 15, 6 (la justification par la foi) ; v. 11-16 c'est Gn 17, 10-14 (la circoncision) ; v. 17-22 c'est Gn 17, 4-6.16-22 (la paternité).

⁵ Cette traduction correspond au texte grec : *ti oun éroumen heurêkênai Abraam ton propatora hêmôn kata sarka.*

ses œuvres, ce n'est pas cela le regard justifiant que Dieu pose sur lui. Et Paul va se tourner du côté de l'Écriture pour savoir quel est le regard de Dieu, en quoi et par quoi Dieu le justifie.

J'ai traduit *kaukhêma* par "suffisance". Les mots *kaukhêma* et *kaukhêsis* sont fréquents chez Paul, et très souvent le verbe correspondant est traduit par "s'enorgueillir de", "se glorifier de". Cela peut être valide mais le mot français qui rassemble l'ensemble des emplois, c'est "avoir suffisance" dans le sens tout à la fois de "cela me suffit", cela me supporte, ou bien aussi avec la connotation de "être suffisant". Il faudrait jouer de ces deux sens pour avoir à peu près quelque chose de ce que signifient les détails du mot *kaukhêma*. Une des préoccupations fondamentales de Paul c'est de dire que l'homme n'a pas en lui sa suffisance : personne devant Dieu n'a sa suffisance. C'est une autre façon de dire que tout dépend de, que tout pend, que tout est pendant.

L'autre expression que Paul emploie à ce sujet c'est « ma suffisance est en Jésus-Christ », et alors nous entendons : « elle est dans un autre ». Mais non, c'est "ma" suffisance, c'est un rapport entre l'homme et Jésus Christ, rapport qui est complètement à repenser puisqu'il ne peut être sur le mode de l'autre et de l'autre, mode selon lequel spontanément nous pensons. Nous avons ici une provocation majeure à méditer ce qu'il en est fondamentalement de l'homme parce que l'autosuffisance ou l'autarcie est de notre définition même, c'est une précompréhension de l'homme, dans ce sens que l'homme est un individu, un indivisible, clos en soi⁶.

b) Verset 3. Foi et justification en Gn 15, 6.

Et voilà la citation tout à fait fondamentale dont les différents termes vont être repris tout au long du chapitre.

«³ *Car que dit l'Écriture? "Abraham crut à Dieu, et cela lui fut compté pour justification."*»

Nous avons ici la première occurrence du mot *dikaiosunê* que j'ai traduit par "**justification**". C'est un mot difficile à traduire⁷. Si je le traduis par "ajustement", il n'est pas sûr que nous voyions très bien à quoi correspond la question de l'ajustement. Si je le traduis par "justification" j'ouvre ici un champ dans lequel c'est plutôt l'oreille de la morale qui entend. Si je dis quelque chose comme "agrément", au sens où le fait d'être trouvé juste devant les yeux de quelqu'un me rend agréé, c'est plutôt notre parole psychologique qui s'ouvre pour recueillir cela. Il nous faudrait essayer de signaler le lieu désigné par *dikaiosunê*, un lieu qui n'est ni l'ontologique, ni le moral ni le psychologique mais qui est antérieur à tout cela et qui est quelque chose de nous que cette parole essaye de faire surgir. Donc il y a une tâche qui reste à accomplir.

Je viens de noter la non-décision du lieu qui est désigné par *dikaiosunê* et c'est un peu la même chose pour le mot de *pistis* (foi) ou *pisteueîn* (croire). Or ce sont les deux mots majeurs :

⁶ J-M Martin continuait ici sa réflexion en critiquant la façon dont nous définissons l'homme par genre et espèce en étant les héritiers d'Aristote.

⁷ En grec classique *dikaiosunê* a trait au juste et à la justice, pas à la justification : « Nous appelons juste, dit Aristote, ce qui est susceptible de créer ou de sauvegarder, en totalité ou en partie, le bonheur de la communauté politique » (*Éthique à Nicomaque*, V, 13). Et chez Aristote, le respect des dieux fait partie de la *dikaiosunê*. Pour autant *dikaiosunê* a été traduit par *justificatio* en latin à cause du sens du mot dans l'Ancien Testament. Pour comprendre ce mot Joseph Pierron, un ami de J-M Martin proposait de lire le Psaume 143 : « ¹YHWH écoute ma prière, entends mes supplications dans ta fidélité, réponds-moi en ta justification, ²n'entre pas en jugement avec ton serviteur, nul vivant n'est justifié devant toi » On y voit la distinction entre la justification (ou la justice) qui est une action de Dieu qui sauve, et le jugement qui fait le tri. Pour le psalmiste la justification c'est l'action de Dieu qui me fait tenir debout. Et « nul vivant n'est justifié devant toi » : personne ne peut par lui-même se tenir debout devant toi. (D'après J Pierron, 26/11/1989 à Saint-Merri, Paris). Ce jour-là il a regardé le mot "justification" dans le Psaume 143, 1-2 et dans des écrits de Qumran.

justification par la foi. Quelle est cette qualité d'écoute qui est donc par suite une qualité de parole – puisque l'écoute c'est d'être en justesse de tonalité par rapport à la parole – quelle est cette parole qui me donne d'être ajusté, juste etc. ?

c) Versets 4-5. Grâce, foi et justification.

Les versets 4 et 5 reprennent le verset 3 mais sous le mode négatif. Ces deux versets sont pour moi des plus précieux parce qu'ils permettent de voir en clair ce que Paul récuse.

⁴À celui qui œuvre, le salaire n'est pas compté selon la grâce (gratuitement) mais selon la dette – celui qui paie son salarié ne lui fait pas de cadeau, ce n'est pas une affaire de grâce, c'est une affaire de dette – ⁵et par contre, à celui qui n'œuvre pas mais qui croit en celui qui justifie l'impie, c'est sa foi qui lui est comptée pour justification.

- **Question de vocabulaire : salaire, dette, grâce.**

Le terme de **salaire** (*misthos*) intervient ici. La caractéristique du salaire est de n'être pas compté sur le mode de la grâce, mais sur celui du dû, de la dette. On a ici le terme dette (*opheilêma*) qui se trouve dans le Notre Père : « Remets-nous nos dettes comme nous remettons à ceux qui nous doivent »⁸. Ce terme de dette a une très grande importance dans le Nouveau Testament mais pas pour qu'on paie la dette : la dette ne se paie pas. On ne s'acquitte pas de la dette, on est acquitté, la dette est levée. La bonne nouvelle de l'Évangile est la levée des dettes.

Le mot de **grâce** a été introduit avec son sens d'agrément où il dit la même chose que le mot de "justification" mais aussi avec son sens de gratuité⁹. Toute la théologie dit cela : le mot latin *gratus* a deux sens : le gracieux et le gratuit. Le mot "gracieux" a lui aussi le sens de gratuit, mais il a également le sens d'être agréé, d'être gratifiable. Vous avez toute une série de mots qui ont plus ou moins d'affinités avec ce double pôle de signification.

Mais comment vient ici le mot de grâce ? Il n'a pas été prononcé dans la citation. Non, ce qui a été prononcé, c'est le mot de foi. Or le mot de foi dit ici quelque chose qui a constamment référence avec la gratuité, mais une référence privilégiée. Je sais bien que nous avons perdu l'habitude d'insister sur la signification des finales et des causales¹⁰, mais on lit au verset 16 : « *c'est par la foi afin que ce soit selon la grâce.* » Et c'est précisément cela : la foi correspond à une parole qui donne et qui fait ce qu'elle donne : qui donne – *kharis* – donner !

- **La gratuité se distingue du droit et du devoir.**

La phrase du verset 4 est évidente, mais je pense quant à moi qu'il faut la méditer longuement. Le salaire c'est la façon dont on trouve dans l'Écriture notre concept de droit. Et le concept de droit est corrélatif de la dette, c'est-à-dire du devoir. La gratuité se distingue essentiellement du

⁸ Ce thème est traité dans [NOTRE PÈRE. Chapitre IX. Pardonne-nous... comme nous pardonnons...](#)

⁹ « En grec profane, c'est le mot *charis* qui désigne la grâce. Il signifie originellement ce qui brille, ce qui réjouit. De là, on passe aux trois significations classiques du mot : a) le charme de la beauté, la joie, le plaisir ; b) la faveur, la bienveillance, les égards, les marques de respect, la condescendance, le désir de plaire, la bonne grâce ; c) la reconnaissance (rendre grâce, d'où : eucharistie), la récompense, la rémunération, le salaire, le cadeau (d'où : charisme, don matériel ou spirituel) reçu en vertu de la seule faveur du roi ou de la divinité. » (D'après <http://www.universalis.fr>). « Dans l'Ancien Testament, le mot *hen* (en grec *charis*) signifie littéralement « regarder en se penchant » et, au sens moral, « montrer de la faveur pour quelqu'un », comme dans l'expression « trouver grâce aux yeux de Dieu ou de quelqu'un ». Il s'agit ici de jouir de la faveur, de l'amitié ou des bienfaits d'une autre personne. » (D'après <http://www.interbible.org>)

¹⁰ J-M Martin dit souvent que dans l'évangile de Jean, il ne faut pas entendre "afin que" au sens final, "parce que" au sens causal... Cf [Syntaxe hébraïque : y a-t-il de la causalité en notre sens ? Conséquences pour la lecture du NT.](#)

droit et du devoir. Le droit c'est le salaire, le salaire me donne droit. Le droit chez saint Paul s'appelle le salaire et le devoir s'appelle la dette, et c'est la même chose. Ceci contribue à nous conduire vers une bonne écoute de ce que veut dire une parole de donation : le don se distingue radicalement et du droit et du devoir, autrement dit de la loi.

J'ai dit vingt fois qu'on peut prêcher indéfiniment les droits, fussent-ce les droits de l'homme, et les devoirs, fussent-ce les devoirs conjugaux, mais quand on l'a fait, on n'a pas commencé d'annoncer l'Évangile, on n'est pas dans la tonalité fondamentale de l'Évangile. Alors, je ne dis pas que le droit soit tout à fait égal à la violence, mais s'il a quelque signification, il a la signification d'un soin palliatif. Autrement dit, il n'y a pas de mystique du droit, pas même pour les droits de l'homme, cela n'appartient pas du tout à l'Évangile. Cependant, cela ne veut pas dire que nous n'avons pas à travailler avec constance à l'avènement des droits de l'homme, mais à titre de soin palliatif, c'est-à-dire un soin qui apaise la douleur mais ne guérit pas. Ici c'est un apaisement par rapport à une forme de violence, donc c'est souhaitable, mais cela ne sauve pas. Le droit ne sauve pas. Il y va de la bonne interprétation, de la bonne qualité d'espace qui s'appelle agapê¹¹, donation gratuite, *kharis* (grâce)... qui sont les multiples noms fondamentaux.

Je viens de dire que la gratuité est l'expression extrême de la donation, et que le propre de l'Évangile est soigneusement distingué de la région du droit et du devoir. Mais dire cela c'est le plus risqué dans la mesure où la gratuité, dans notre répartition spontanée, nous n'avons pas de place où la mettre, et que s'opposant au droit et au devoir, elle est proche de l'arbitraire : « quand il lui plaît ». Il importe évidemment que, sous prétexte que c'est risqué, nous ne laissions pas de côté la gratuité en revenant au droit et au devoir, mais il importe aussi de soigner attentivement l'écoute de cela et d'éviter les multiples méprises, pour autant que cela peut se faire, puisque cette question est extrêmement difficile.

Un autre risque est de mal entendre : « À celui qui n'œuvre pas mais qui croit en celui qui justifie l'impie, c'est sa foi qui lui est comptée pour justification. » (v. 5). En effet, peut-être bien que nous avons plus ou moins la pensée que la foi est une activité que nous produisons, que c'est une œuvre, une bonne œuvre, et que cette œuvre-là mérite la justification. Il faut que nous pensions la foi au contraire comme tout autre chose que comme une œuvre que nous faisons, car à ce moment-là on ne peut pas opposer la justification par les œuvres et la justification par la foi. Il n'y a aucun mérite à croire, donc ne faites aucun effort !

- **Être justifié, être acquitté gratuitement.**

On a une petite précision sur la foi, puisqu'il s'agit de "*celui qui croit en celui qui justifie l'impie*", le mot "impie" préparant ici la citation du psaume au verset suivant. Nous avons une petite précision car c'est la foi qui justifie, mais c'est la foi "en celui qui justifie", et justifier est aussi un des noms de l'activité christique : justifier les hommes. Cela nous reconduit au multiple vocabulaire de la rédemption, de la justification, du sacrifice d'expiation dans lequel nous n'entrons pas, même pour en percevoir les nuances, encore moins pour ce qu'il faudra bien faire un jour : essayer de penser ce que cela veut dire que nous soyons acquittés par le Christ ou grâce au Christ. Que veut dire "mourir pour" ? Cela demande à être pensé, et il y a dans la lettre aux Romains des éléments nombreux pour nous indiquer un chemin de pensée en ce domaine, un chemin de pensée qui est assez différent de celui que la théologie a développé par la suite, par exemple, « il a mérité pour nous ».

¹¹ J-M Martin préfère ne pas traduire le mot agapê qui est couramment traduit par "amour" ou "charité". Il le traduit lui-même parfois par "soin".

Et ce qui est très important c'est que nous ne nous acquittons pas mais que nous sommes acquittés : nous sommes acquittés par celui qui nous acquitte, donc par celui qui nous justifie, par celui qui justifie l'impie, le pécheur puisque ces mots appartiennent au même registre.

- **Le thème de l'imputation (du compter pour).**

Dans le vocabulaire que nous relevons ici, il y a l'expression que nous traduisons par *être compté pour (ou selon)* : « *sa foi qui lui est comptée pour justification* ». Le mot "compter" se trouve dans la citation de Genèse, et il est utilisé 11 fois dans notre court chapitre. Il tend chez Paul à être entendu systématiquement au sens de *compter par grâce*, et donc le terme lui-même tend à s'opposer au dû ou à la dette.

Notons que ce terme de "compté pour" ou de l'imputation a donné lieu à débat entre catholiques et luthériens, les luthériens ayant mis l'accent sur le côté extrinsèque et juridique de Dieu qui simplement n'impute pas ce qui cependant continue à être, alors que le catholicisme médiéval avait largement mis en œuvre un aspect transformatif et intrinsèque (intérieur) du don de Dieu. Ce sont ici des tendances que j'indique. Nous reviendrons sur ces questions plus tard, ce sont des questions extérieures au texte, je les signale en passant.

d) Versets 6-9a.

Le mot qui a fait avancer le développement de la pensée, c'est "celui qui justifie l'impie" (v.5). Et comme la justification fait signe vers le péché, ce n'est plus à travers la figure d'Abraham que cet aspect va être développé, mais par le biais d'une citation du psaume 32 qui est un macarisme. On appelle macarisme, du mot *makarios* (bienheureux), les formules de l'Ancien et du Nouveau Testament qui commencent par "Bienheureux".

« ⁶*De même David¹² dit le bonheur de l'homme à qui Dieu compte (impute) la justice sans les œuvres* : ⁷*Bienheureux ceux dont les iniquités sont pardonnées (levées), et dont les péchés sont recouverts!* ⁸*Bienheureux l'homme à qui le Seigneur ne compte pas le péché !*

Nous avons ici un macarisme où il est question des infidélités, des péchés qui sont "recouverts" – je vous signale qu'un certain luthérianisme utilisera aussi ce thème de "recouvrir" pour défendre l'extrinsécisme, le terme d'"imputer" ou de "compter pour" s'y retrouve également –, et Paul pose ensuite des questions à propos de ce macarisme. Nous notons que le péché entre dans la dimension de ce qui est en question dans le macarisme.

Ensuite le verset 9 développe un point particulier à propos d'Abraham.

⁹*Ce bonheur donc [concerne-t-il] la circoncision, ou aussi l'incirconcision ? ... »*

e) La loi et la foi dans les versets 1-9a.

De ce premier passage ressortent quelques traits de la loi d'une part et de la foi d'autre part :

La loi indique la suffisance, ce qui se compte comme salaire. Autrement dit la loi est essentiellement pensée à partir du "devoir", de la dette, à partir du dû réciproque. Et tout l'intérêt de la révélation qui se trouve en Paul sera de nous faire apercevoir que tant que nous pensons nos relations à Dieu sur le mode du dû réciproque, nous sommes retenus dans la région du jugement, dans la problématique de la justification. Toute la recherche est pour nous de détecter de la façon

¹² Le psaume est explicitement attribué à David.

la plus authentique ce qu'il en est de cette région-là. Il y va du sens même du mot de Dieu et de mon rapport à Dieu.

La loi est dénommée, surtout à partir du verset 9, "circoncision". Mais il faut voir que le mot circoncision (*péritomê*) ne signifie pas simplement une observance, il désigne concrètement tous ceux qui sont dans cette observance, donc c'est un des noms du peuple juif. C'est aussi une façon de désigner la totalité de la loi – en effet la loi c'est du côté de Moïse et ici nous sommes chez les patriarches – mais il ne faudrait pas penser que le Nouveau Testament, et saint Paul en particulier, se bornent à critiquer le côté hypocrite et ritualiste des observances. En effet par ce terme est désignée la totalité de la loi qui implique tout ce qui pour nous est éthique.

La foi. Ce terme est introduit pour désigner ce qui n'est pas selon le salaire, mais il ne faudrait pas entendre la justification comme récompense pour la foi. C'est la justification elle-même qui se présente d'abord sous la modalité de la foi.

2) Versets 9b-24.

a) Versets 9b-12. « *La foi fut comptée à Abraham pour justification* »

À partir du verset 10 commence une argumentation à propos de : « *La foi fut comptée à Abraham pour justification* ». Au verset 11 nous lisons la distinction entre, d'une part la justification qui est de la foi, et d'autre part la circoncision qui fut signe de cette foi et non pas justifiante par elle-même. Nous notons le terme de *sphragis* qui se traduirait comme "inscription corporelle", "sceau", ce terme aura son importance dans la première théologie du baptême.

« Nous avons dit en effet que la foi fut comptée à Abraham pour justification. ¹⁰ Comment donc lui fut-elle comptée ? Était-ce dans la circoncision, ou dans l'incirconcision ? Non pas dans la circoncision, mais dans l'incirconcision. ¹¹ Et il reçut le signe de la circoncision, comme sceau de la justification [qui] elle [était] de la foi [quand il était] dans l'incirconcision, en sorte qu'il soit père de tous les croyants [ceux qui croient en étant] dans l'incirconcision, pour que la justification leur fût aussi comptée, ¹² et aussi père de la circoncision (des circoncis), [c'est-à-dire] de ceux qui ne sont pas seulement de la circoncision, mais encore qui suivent les traces de la foi de notre père Abraham [quand il était] dans l'incirconcision. »

Paul argue du fait qu'Abraham a été justifié et avant et après la circoncision et peut ainsi être le père de tous. Ici vont intervenir des termes constamment retenus par la piété juive elle-même à propos d'Abraham : "père (ou pro-père) de tous", "promesse" au verset 13. La notion de père va donner lieu à des thèmes comme l'héritage, la promesse¹³, comme la semence au sens de descendance.

Abraham est le père par excellence à tel point qu'enfant de Dieu et enfant d'Abraham c'est la même chose. On peut voir cela en filigrane dans le prologue de saint Jean qui s'articule sur la parole « *Tu es mon fils bien-aimé* », la parole du Baptême qui se trouve aussi dans les synoptiques¹⁴. Saint Jean commente "fils" à l'aide de deux mots.

- D'abord c'est le mot Monogène (fils un, fils unique) qui est un des noms d'Isaac de même que "fils bien-aimé" est aussi un des noms d'Isaac en Gn 22.

¹³ Le texte de Gn 15 d'où est tirée la citation de Rm 4,3 reprend et développe deux promesses faites précédemment à Abraham par Dieu en Gn 12 : la promesse d'être une grande nation (v. 2) et celle du don d'une terre (v. 7).

¹⁴ Cela est développé dans la session sur le Prologue de Jean (tag [JEAN-PROLOGUE](#))

- Ensuite, le fait que le Monogène ait en lui toute la descendance, ça se spécifie par l'autre mot que Jean choisit et qui est *ta tekna* (les enfants), les enfants de Dieu dispersés qui sont réunis dans le Fils un.

b) Versets 13-15. La descendance d'Abraham.

Le but de Paul dans notre texte est de montrer qu'Abraham est le père de tous au titre de la foi.

« ¹³*Car ce n'est pas par la loi que la promesse [d'être] héritier du monde est donnée à Abraham ou à sa descendance, mais c'est par la justification de la foi (qu'est la foi).*

La promesse a un rapport avec la descendance (*sperma*) d'Abraham. Voir Rm 9, 7 où saint Paul reprend une thématique déjà juive¹⁵. Les juifs faisaient la distinction entre la descendance d'Abraham selon la promesse (Isaac) et la descendance d'Abraham selon la chair (Ismaël) : le fils de la servante par opposition avec le fils de la femme libre. Saint Paul reprend cette distinction en ce sens que le fils de la promesse, c'est nous les chrétiens, et les autres sont selon la chair, donc y compris les juifs¹⁶. C'est en Christ que s'accomplit la promesse : les chrétiens sont des héritiers de la promesse de la foi d'Abraham, de son espérance. Voir Ga 3-4 qui porte sur la figure d'Abraham : « *toutes les nations de la terre seront bénies en toi* » où saint Paul s'aide de ce que le mot "descendance" est au singulier pour marquer que cela désigne le Christ¹⁷. Ceci peut paraître formellement un jeu rabbinique mais révèle quelque chose qui nous est assez étranger, c'est-à-dire finalement la pensée de l'unité de l'humanité dont nous avons vu affleurer la question à propos d'Adam comme à propos du Christ.

« ¹⁴*En effet, si les héritiers le sont du fait de la loi, la foi serait vidée, et la promesse détruite – la foi est en même temps vidée de sa substance et vidée de ce qu'elle est. Le mot de foi, (entendre) qui dit la justification, ne garde sens que si ce qui m'ajuste ce n'est pas l'observance de la loi. Nous retrouvons le thème fondamental de Paul.*

¹⁵*car la loi met en œuvre la colère, et là où il n'y a point de loi il n'y a point non plus de transgression.* – Ce verset n'est qu'une indication à développer plus tard.

c) Versets 16-18. Foi, grâce, vie, résurrection.

« ¹⁶*C'est pourquoi [si les héritiers le sont c'est] à partir de la foi pour que ce soit selon la grâce, afin que soit affermie la promesse faite à la totalité de la descendance, non pas celle (ceux de la descendance) qui est seulement à partir de la loi, mais aussi celle [qui est] à partir de la foi d'Abraham, qui est père de nous tous, ¹⁷selon qu'il est écrit : “Je t'ai disposé comme père de la multitude des nations”. [Il est notre père] devant celui en qui il a cru, Dieu qui vivifie les morts, et qui appelle les non-étants comme étants ; ¹⁸lui qui, ce qui est contre l'espérance, dans l'espérance il a cru (espérance qui est incluse dans cet acte de foi), en sorte qu'il devienne père de la multitude des nations, selon ce qui est écrit : “Ainsi sera ta descendance”.*

¹⁵ « Tous ceux de la descendance (*sperma*) d'Abraham ne [sont] pas tous ses fils. Mais: “En Isaac sera appelée à toi une descendance (*sperma*)”. » (Rm 9, 7).

¹⁶ Voir Gal 4, 22-31. L'argumentation de Paul n'est pas très probante pour nous car le mot "descendance" désigne une multiplicité, cela dit un certain pluriel, mais ce n'est pas gênant pour une argumentation rabbinique.

¹⁷ « Les promesses ont été énoncées pour Abraham et sa descendance. Il n'est pas dit: « pour ses descendance », comme s'il s'agissait de plusieurs, mais d'une seule: « pour ta descendance », qui est Christ. » (Ga 3, 16)

« *C'est à partir de la foi afin que ce soit selon la grâce (ek pisteuôs hina kata charin)* », autrement dit, le concept même de foi se subordonne, demande à être conduit dans la direction de ce que signifie le mot grâce (*kharis*) qui est presque un mot majeur par rapport au mot de foi. Le trait de la gratuité est ce par quoi doit se penser la foi. Ce n'est pas seulement un trait parmi d'autres, c'est ce à partir de quoi le mot foi prend son sens.

- **Le thème de la fécondité paradoxale.**

Le verset 17 est celui qui s'approche le plus de ce par quoi nous avons commencé, c'est-à-dire les derniers versets 23-25 : « *il a cru au Dieu qui vivifie les morts et qui appelle les non-étants comme étants.* » La pensée se fait à partir de l'idée de la vie, comme dans la résurrection. Cela peut s'entendre, comme selon le développement qui va suivre, du don de la vie par la fécondité paradoxale.

Les thèmes de la fécondité paradoxale et de la stérilité sont des traces vétéro-testamentaires de la résurrection. Elles indiquent Dieu qui donne la vie sans que la vie soit pensée à partir d'une nécessité. D'autre part ce serait également lisible et attesté en d'autres endroits, à propos d'Abraham, lors de ce qu'on appelle "le sacrifice d'Isaac" qui a été pris largement pour figure du Christ dans le premier christianisme. Il est la mort manquée, disant la résurrection sous cet aspect.

- **Abraham a cru à la résurrection.**

« *Il a cru au Dieu qui vivifie les morts.* » Là il ne s'agit pas de faire la moue et de me dire : il n'est pas vraisemblable qu'Abraham ait cru en la résurrection. Je suis d'accord, ce n'est pas vraisemblable du tout pour un historien, mais ce n'est pas le problème. La question est de savoir ici ce que ce Paul entend par "foi" et de voir son processus de pensée qui, méditant le prototype de la foi, étant donné ce qu'il sait du mot de foi, ne peut pas ne pas le trouver en Abraham. Et il le précise à la fin du chapitre : *ceci – à savoir que cela lui a été compté pour justification – n'a pas été écrit à cause de lui seulement mais aussi pour nous qui croyons.* Le mot de "descendance d'Abraham" n'est pas loin : il est tout près de prendre un nouveau sens puisque, Abraham étant essentiellement la foi (il faudrait voir pourquoi), celui qui croit est vrai fils d'Abraham. Il croit en quoi ? c'est dit à la fin : il croit en celui qui a ressuscité Jésus Notre Seigneur d'entre les morts.

Et il faut bien voir que croire Jésus ressuscité ce n'est pas une opinion sur ce qui est arrivé à Jésus, c'est ressusciter soi-même parce que la foi donne de vivre. La foi n'est pas une documentation sur le salut. La foi c'est être sauvé, c'est entendre cette parole unique qui me libère et me sauve, c'est-à-dire qui me tient et me reconduit à mon propre. Mais constamment nous l'entendons d'une autre manière, et la manière la plus courante est de l'entendre comme une parole de loi parce qu'on cherche les causes : le Dieu qui sauve c'est couramment celui qui impose des lois !

- **"Justifier l'impie" et "vivifier les morts" c'est la même chose.**

En passant je vous fais remarquer que la phrase du verset 5 « *celui qui croit en celui qui justifie l'impie* » est à mettre en rapport avec ce verset 17 : « *il a cru au Dieu qui vivifie les morts* », et là il s'agit d'Abraham. Il faut voir que "justifier l'impie" et "vivifier les morts" c'est la même chose. En effet le mot de mort a une ampleur autre que biologique dans le champ de l'Écriture, et l'impiété a des incidences en elle-même autres que ce que nous posons par exemple dans le champ de la morale ou de la pratique religieuse. C'est clair : il nous faut penser ces choses ensemble. Cela nous le faisons déjà dans la lecture de saint Jean lorsque nous disions que croire

à la résurrection et croire à l'agapê (amour, charité...), c'est la même chose. Nous avons entendu cela longuement chez saint Jean.

Nous savons que croire ce n'est rien d'autre que croire à la résurrection, mais que l'ampleur de ce que dit le mot résurrection demande à être pensé. Ce qui demande donc à être pensé pour entrer dans la pensée de Paul, ce sont tous nos mots, puisque chez nous l'impie a à voir avec l'éthique, et la résurrection a à voir avec la biologie, donc aucun rapport. Et surtout ne vous avisez pas d'inventer un rapport, c'est-à-dire qu'une mauvaise action de l'ordre de l'éthique causerait par mode punitif la mort, de même qu'une bonne action aurait un rapport causal avec la résurrection ! Non. Alors le mot de mort n'a pas chez nous l'ampleur qu'il a chez Paul parce que précisément chez lui la vie est pensée dans l'ampleur de la nouveauté de la résurrection.

- **Dans la Bible, la première question est "vivre ou être mort".**

Par ailleurs je vous signale que ce qu'il en est "d'être ou de n'être pas" et qui se pense chez nous à partir de ce que nous appelons la création est ici une expression subordonnée à la thématique de "vivre ou être mort". Comprenant cela, nous avons introduction à la grande symbolique de notre Bible : la première question n'est pas "être ou n'être pas" que nous pensons dans le registre de l'être et du néant, la première question est "vivre ou être mort". C'est pour cette raison que le cœur de l'expérience christique est mort et vie, mort et résurrection, c'est le cœur, c'est l'essentiel.

De même, la création n'est pas pensée à partir du "faire" mais à partir de "l'appel" : « *et appelant les non-étants comme étants* » (v. 17). La création est entendue en enveloppement de la résurrection, c'est-à-dire de l'être dans le monde de la vie.

- **La foi (*pistis*) c'est "laisser espace à la Vie".**

Il devait ressortir quelque chose pour nous de la figure d'Abraham développée dans ces versets. Pensée à partir du contexte, *pistis* (foi) désigne ce qui laisse espace à la vie au-delà de ce qu'on peut conjecturer. Ceci est l'essentiel à partir de quoi nous pouvons penser le mot *pistis*. Comment s'interprète *pistis* ? *Laisser espace à la Vie*.

À partir de là il nous faudrait réfléchir pour notre compte. Il y a plusieurs choses imbriquées dans cette expression :

- **laisser** espace, cela semble passif, mais n'est-ce pas une prodigieuse activité d'espace ?
- laisser espace **à la Vie** c'est-à-dire à ce que je reçois.

C'est ici que se déploierait la distinction entre la vie et la parole. La vie se donne par la parole, n'est pas saisie par la main, mais ne s'entend qu'à la mesure où c'est adressé, prononcé par quelqu'un. La dimension de parole qui est impliquée par le terme de foi (la foi c'est entendre)¹⁸ refuse mon autojustification. On n'est pas justifié par ses œuvres mais par Quelqu'un qui justifie.

d) Versets 19-24.

« ¹⁹*N'ayant pas fléchi grâce à la foi, il considéra [devant cette parole de promesse] la nécrose de son corps, lui qui était déjà centenaire, et la nécrose de la matrice de Sara ; ²⁰par rapport à cette promesse de Dieu il n'a pas hésité dans une absence de foi (d'écoute) ; mais il fut*

¹⁸ « Pour aider à mémoriser que le pneuma récapitule sous le nom d'*agapê* les trois (la foi, l'espérance et l'*agapê*), je dis que le *pneuma* est ce qui donne d'**entendre** (foi), d'**attendre** (espérance) et de **s'entendre** (*agapê*). » (J-M Martin, [Contradictions en 1 Cor 13, 4-13 ? Foi, espérance et charité \(agapê\) : entendre, attendre, s'entendre](#)) Un message paraîtra ultérieurement sur ce sujet le tag [outils](#) (outils de J-M Martin).

conforté par la foi, en rendant gloire à Dieu,²¹ et pleinement accordé en cela que ce qu'il promet il est aussi capable de l'accomplir.²² Voilà pourquoi cela lui fut compté pour justification.

On peut relever ici le mot de nécrose. La nécrose du corps centenaire d'Abraham, la nécrose la matrice de Sara. La mort est ici employée pour préparer la référence à un homme qui croit que d'un corps mort va sortir le fils de la promesse. Donc il ne faut pas estomper ce mot qui figure deux fois alors que dans la traduction du début on ne l'entendait qu'une fois, ce qui est dommage.

²³Il n'a pas été écrit seulement pour lui (à cause de lui) que cela lui fut compté; ²⁴mais aussi à cause de nous, à qui cela devait être compté, nous qui croyons en celui qui a ressuscité Jésus notre Seigneur d'entre les morts, ²⁵lequel a été livré à cause de nos transgressions, et qui est ressuscité à cause de notre justification. » Il ne faut surtout pas commenter la dernière phrase car elle n'a rien à voir dans le détail avec ce qui précède, mais elle annonce la thématique de notre rapport avec la mort-résurrection du Christ qui sera traitée ailleurs. C'est un petit son préalable d'un thème qui est simplement ici annoncé.

3) Derniers regards sur le chapitre 4.

a) La Loi est détruite en tant que loi, mais confirmée comme Écriture.

► Qu'en est-il finalement du rapport à la loi ?

J-M M : Ce chapitre répond au dernier verset du chapitre précédent : « *Est-ce que nous détruisons la loi par la foi ? Pas du tout, au contraire, nous confirmons la loi* ». En quoi saint Paul répond-il dans notre chapitre 4 ? Par un glissement de sens : il confirme que la Loi est détruite en tant que loi puisque tous les premiers versets commencent à dire qu'on n'est pas justifié au titre du salaire ou de la dette mais au titre de la foi. Mais la Loi, c'est aussi l'Écriture puisque le mot Torah désigne à la fois la Loi et l'Écriture¹⁹. Donc la Loi se trouve confirmée à la mesure où Paul recourt à l'Écriture et à l'exemple d'Abraham, précisément au texte de Genèse 15 pour assurer la justification par la foi. Donc vous voyez : il recourt à l'Écriture, il confirme l'Écriture. Et il avait dit auparavant que l'Écriture confirme le Christ, c'était au chapitre 3 : « *²¹Mais maintenant, en dehors de la loi, la justification de Dieu a été manifestée, témoignée (dans le passé) par la loi et les prophètes (Torah et Nebi'im), ²²justification de Dieu [qui vient] par la foi en Jésus Christ pour tous ceux qui croient* » : "témoigné par la loi (torah)", c'est-à-dire que l'Écriture ancienne témoigne de la justification par la foi dans la figure d'Abraham. Et la question est relancée à propos de la fin du chapitre 3, c'est ce qui annonce le chapitre 4 : il y a une mise en œuvre de la lecture de l'Écriture tout au long du chapitre 4 qui se termine par « *cela a été écrit non pas pour lui (Abraham) mais pour nous... nous qui croyons en celui qui ressuscite Jésus d'entre les morts.* » Vous voyez l'articulation ?

b) La double source de Paul. Comment lire son texte ?

Nous avons vu que le texte est ouvert par une question sur le mode de la rhétorique grecque : on fait une objection et puis on y répond. Mais tout au long du chapitre, le processus de lecture de l'Écriture, le mode d'être à l'Écriture, est un mode juif. Et ce qui est intéressant, ce n'est pas de chercher la part du juif et la part du grec chez Paul, c'est sans intérêt. Ce qui est intéressant, c'est

¹⁹ Le mot *torah* est traduit en grec et par *nomos* (loi) et par *graphé* (écriture).

de voir que ce qui est sur mode grec ou ce qui est sous mode juif change radicalement en ce que l'Écriture ne parle ici ni à partir du grec ni à partir de la lecture juive, mais pas à partir de la nouveauté de la résurrection.

Chercher la part du grec et la part du juif peut être intéressant pour un historien des mentalités, des cultures, des littératures, de tout ce que vous voudrez, mais c'est une question nulle pour quelqu'un qui lit le texte à partir d'où il est écrit, donc pour la lecture qui est la plus pertinente. D'ailleurs, pour le lecteur qui lit ce texte à partir de la nouveauté de la résurrection, ceci vaut pour ce qu'on est tenté d'appeler le contenu, donc la teneur du texte, mais cela vaut aussi pour le travail qui se fait sur les tenants, donc sur la structure du texte, mais surtout pour le travail qui se fait sur la tonalité, c'est-à-dire que ce texte doit être entendu dans la tonalité de l'Évangile ou de la foi, c'est-à-dire dans la tonalité de résurrection, de la nouveauté de vie²⁰.

Moi je ne voudrais pas lire un texte bouddhique sans tenter de l'entendre à partir d'une oreille bouddhique, tenter de... Même chose ici.

En guise de conclusion.

Alors bien sûr la parole de Paul est périlleuse. Nous le savons qu'elle est périlleuse puisque, dès le moment où il l'énonce, elle donne lieu à beaucoup d'objections. Ces objections nous avons dit qu'elles étaient articulaires dans le texte puisque Paul se les fait à lui-même, en particulier l'inutilité de la loi, et même la nocivité de la loi. Mais ce n'est pas parce qu'il y a des objections qu'il faut dire : oui mais là Paul corrige aussitôt. Pas du tout, il dit premièrement cela. C'est très difficile d'habiter premièrement cela. C'est très difficile d'entendre cette parole. Bien sûr nous allons avoir ensuite à ne pas confondre la négation de la loi ou du droit avec le retour de l'arbitraire pour ce qui concerne Dieu, ou de la licence pour ce qui nous concerne. Bien sûr, mais prenons le temps d'entendre d'abord le positif de la parole, ou alors ce n'est pas la peine que cette parole soit énoncée comme parole essentielle de l'Évangile de Paul, et de ce qui justement s'exprime dans cette épître aux Romains.

²⁰ Ici J-M Martin met en œuvre une distinction qu'il a développée d'autres fois, voir [Tenant, teneur et tonalité d'un texte ; Jn 3, 5.](#)