

Qu'est-ce que la *foi* selon l'Apôtre Paul ?

Dans l'Ancien Testament, la foi est présentée comme la relation dialectique de l'homme à Dieu : Dieu s'adresse en premier à l'homme, de manière personnelle, « comme un ami parle à son ami » (Ex 33, 11) et l'homme répond. La foi est cette réponse personnelle que l'homme apporte à l'initiative divine, dans une attitude de confiance absolue, d'abandon et d'engagement total de sa propre réalité existentielle. Si le corpus des écrits constituant l'Ancien Testament ne contient pas de terme équivalent pouvant être traduit par celui de *foi*, le vocabulaire utilisé dans ces textes est varié et reflète la complexité de l'attitude du croyant. La structure de la conception de la foi vétérotestamentaire montre que celle-ci est avant tout théocentrique et qu'elle est comprise, dans la relation entre l'être humain et Dieu, comme la réaction de l'homme face à l'action de Dieu, ce dernier ayant toujours l'initiative. Cette conception de la foi s'exprime à travers les récits de l'histoire d'Israël et des événements de la vie des grandes figures centrales de cette histoire, comme, par exemple, Abraham considéré par la tradition comme l'homme de la foi par excellence. Avoir foi en Dieu est tout à la fois « croire à la parole¹ », « avoir confiance² », « fidélité³ » et

¹ Ainsi, par exemple : Gn 45, 26 ; Ex 4, 1,8 ; 1 R 10, 7 ; Ps 106, 12,14. Croire en Dieu signifie le reconnaître comme tel, être dans une relation exclusive avec lui: Nb 20, 12 ; Ps 78, 32. Dt 6, 5 décrit ce que doit être l'attitude de la foi.

² Ainsi, par exemple : Gn 15, 6 ; Dt 1, 32 ; Ne 9, 8. Cette foi en Dieu est fondée sur ce que Dieu a accompli dans le passé, ce qui suppose une fidélité réciproque et la conviction que Dieu réalisera ce qu'il a

« obéissance⁴ ». Cette approche montre que la perception de la foi était le résultat d'une réflexion menée à partir des divers contextes de l'histoire d'Israël, ou à partir de figures construites de personnages, plutôt que d'une construction abstraite et intellectuelle⁵.

Paul, dans sa conception de la foi, reste très discret sur la foi comme réponse libre et gratuite de l'homme à l'initiative divine. Mais il montre, en Romains 4, que la parole de Dieu suscite un croire qui non seulement est un acte mais aussi une prise de position qui définit l'identité du croyant. Or, la théologie paulinienne ne se satisfait pas d'une confession toute formelle. L'analyse des textes montre que la conception paulinienne de la foi est exclusivement un concept sotériologique : la foi est le moyen par lequel tout croyant, sans distinction (Rm 3, 22), reçoit la grâce salvifique de Dieu par l'acceptation de l'Évangile qui proclame que Dieu a ressuscité Jésus d'entre les morts.

Que dit le chapitre 4 de l'Épître aux Romains ?

Paul, en écho à la tradition juive⁶, introduit dans la discussion le premier Patriarche de l'histoire d'Israël

promis. Le Ps 78, 8.37, montre l'attitude d'Israël, dans son manque de fidélité, face à l'exigence divine.

³ Ainsi, par exemple : Dt 7, 9, Dieu est fidèle parce qu'il conserve l'alliance ; Ps 111, 7 ; Ps 19, 8 ; 1 R 8, 26.

⁴ Ex 14, 14 ; Jos 24, 14 ; 2 Ch 19, 9 ; Ps 86, 11. Dans la littérature rabbinique, la foi est considérée comme obéissance à la loi.

⁵ Les Psaumes et le prophète Isaïe me paraissent confirmer ces propos. Il conviendrait d'ajouter, à cette conception de la foi, l'attente du Messie dont les textes suivants, par exemple, se font l'écho : 1 S 2, 35 ; Is 11, 5 ; 16, 5 ; 42, 3 ; Ps 89.

⁶ Si 44, 20 ; Gn 26, 5 ; Sg 10, 5 ; 1 M 2, 52 ; Jub 16, 28 ; 19, 8-9 ; 23, 9-10 ; 24, 11 ; *Écrit de Damas* 3, 2-4 ; 2 Ap Ba 57, 1-2.

comme le paradigme par excellence, pour le peuple Juif, de l'homme justifié. Il utilise à cet effet un moyen efficace, la question rhétorique au verset 1 :

Quoi donc dirons-nous (qu'a) trouvé Abraham notre ancêtre selon la chair ?

L'absence de l'infinitif « trouver » dans certains manuscrits soulève des difficultés lexicales, syntactiques, grammaticales et, par conséquent, théologiques. Ces difficultés viennent du fait que le texte grec est irrémédiablement corrompu.

Compte tenu de la remarque qui précède et sans rentrer dans un débat technique, le problème, en Rm 4, n'est pas de savoir si « nous » avons Abraham comme « père », mais ce qu'a « trouvé » Abraham, notre ancêtre « selon la chair » : il a trouvé la justice, de plus, il a trouvé la justice avant d'être circoncis ; cette justice est associée à une promesse de descendance. L'important, pour Paul, n'est pas qu'il soit notre père, mais qu'il l'ait été avant d'être circoncis. Tout l'enjeu théologique du chapitre se concentre sur cette problématique : Abraham est devenu notre père avant la circoncision (donc sans la Loi) parce qu'il a cru. C'est parce qu'il a été justifié avant la circoncision qu'Abraham va devenir la figure paternelle.

Rm 4, 3-8 : selon les Écritures

Paul fait usage, dans son argumentation, de deux textes tirés des Écritures : celui de Genèse 15, 6, au verset 3, et celui du Psaume 31, 1-2 selon la Septante, aux versets 7 et 8.

Le texte de Genèse 15, 6 : « Abraham eut foi en Dieu et cela lui fut compté comme justice », est pour Paul le texte de l'Écriture où les mots « foi » et « justification » sont liés

dans une relation étroite ; ce texte est fondateur de la théologie paulinienne selon laquelle Dieu justifie par la foi. Il a été justifié parce qu'il a déposé sa confiance en Dieu, avant d'avoir été circoncis et d'avoir observé un quelconque précepte de la Loi. Cet acte de foi ne constitue pas une œuvre méritoire que Dieu récompenserait. La signification de la justification est ici clairement établie. Pour Paul, la justification est cette « *creatio ex nihilo* » comme la promesse de laquelle elle procède. Si donc Abraham a aussi reçu son identité de père, c'est parce qu'il a eu foi en la promesse. Cet acte est unique, il ne se renouvelle pas. Il est fondateur car il marque la radicalité absolue de l'acte divin. La tradition biblique et juive lit, quant à elle, Gn 15, 6 à la lumière des textes⁷ qui insistent sur l'observance de la Loi divine, sur la fidélité du Patriarche dans la tentation et sur le fait que la bénédiction divine est la réponse de Dieu à l'attitude du Patriarche. Dans ces textes, la tradition juive est constante : la justification est obtenue par les mérites⁸ et l'acte de croire d'Abraham a été compris par la tradition juive comme une œuvre méritoire. Pour Paul, au contraire, Abraham est clairement le premier croyant, mais pas le premier fidèle observant les préceptes de la Loi.

Pourquoi Paul n'est-il pas sur le registre de la tradition juive ? Il l'explique par la petite parabole du travailleur et du croyant aux versets 4 et 5. Un travailleur, celui qui accomplit des œuvres, perçoit un salaire correspondant au travail qu'il a effectué par sa propre capacité à le réaliser. Le

⁷ Gn 17, 22 ; 1 M 2, 52 ; Si 44, 19-20 ; Sg 10, 5 ; Jdt 5, 5 ; 8, 25 ; Tb 4, 21 ; 2 Ba 57, 2 ; 4 M 16, 9 ; Jub 17, 17 ; 23, 10 ; 24, 11. Voir aussi *Abr* 262 à 276, où, en Abraham, foi et loi se confondent.

⁸ *Mekilta* sur Ex 14, 31 ; le *Targum Onkelos* et celui de Jérusalem lisent « mérite » au lieu de « justice » soit dans Gen 15, 6 soit dans Ps 105, 31.

salaires est un dû résultant d'un travail accompli, mais en aucun cas il n'est le résultat d'un acte gratuit. Il ne s'agit pas d'un cadeau, mais d'un droit acquis⁹. L'emploi du verbe « compter, porter au compte de » quelque'un quelque chose qui ne lui appartient pas en propre, mais qu'il a acquis par son effort personnel, est ici celui dont la signification est issue de la comptabilité commerciale et financière. Le croyant est fondamentalement différent du travailleur. Déjà, il n'est pas à l'ouvrage, donc il n'a pas d'œuvre à faire valoir pour obtenir un « salaire ». Il est celui qui n'attend rien du tout. En d'autres termes, il est celui qui reçoit parce qu'il est saisi par celui qui l'appelle et, en lui, il dépose sa confiance. Or, c'est bien celui-ci, le croyant, que Dieu récompense. Paul a effectué ici, tout en utilisant la même terminologie¹⁰, plus qu'une transposition sémantique : il est passé du langage financier à une application d'ordre théologique qui a une toute autre signification. Dieu est celui qui justifie celui qui « ne travaille pas », c'est-à-dire, l'impie. C'est ainsi que Paul définit Dieu : il est celui qui justifie l'impie. Cette expression explicite ici clairement la conception paulinienne de la foi. Dans la tradition biblique, Dieu ne justifie pas l'impie, comme le montrent les textes tels que Ex 23, 7 ; Pr 17, 15 et Is 5, 23. Un texte comme Gn 18, 23.25 indique clairement l'opposition d'Abraham à

⁹ La Septante insiste sur la valeur de « salaire du travailleur » et accentue le caractère moral de « dû en justice ». Il est opposé à l'« acte gratuit » : Gn 29, 15 ; 30, 28.32.33 ; 31, 7.8.41. Il compense l'effort : Tb 2, 14 ; 5, 3 ; 12, 1 ; Qo 4, 9 ; Sg 10, 17. Il est le prix de la chose convenue : 2 Ch 15, 7 ; Jr 31, 16 et du service rendu : Dt 15, 18 dont le montant a été convenu : Ex 2, 9 ; 1 R 5, 20 ; Tb 5, 14-15. Il doit être versé : Jr 22, 13, Ml 3, 5 ; Si 34, 22 ; Lv 19, 13 ; Tb 4, 14 ; Dt 24, 14-15, car c'est grâce à lui que l'on peut se nourrir et prendre du repos : Si 11, 18.

¹⁰ À noter 4 Esd 8, 31-36.

l'idée que Dieu puisse traiter de la même manière l'impie et le juste. Or, c'est bien Abraham, qui n'était pas à l'ouvrage, qui a été reconnu juste parce que « croyant » en la promesse divine.

L'Apôtre va renforcer sa démonstration en s'appuyant sur un autre texte de l'Écriture. Le deuxième texte que Paul cite littéralement, aux versets 7 et 8, comme parole d'Écriture, est le Psaume 31, 1-2, qu'il emprunte aussi à la Septante. Il s'agit d'un poème dominé par le sentiment de soulagement que procure le pardon du péché. La joie du psalmiste, que la tradition identifie au roi David, provient du fait que les « injustices » ont été « pardonnées, enlevées », les « péchés » ont été « remis, recouverts » et parce que, finalement, Dieu n'a pas « retenu, tenu compte » de toutes ces offenses. Paul explicite ici, dans ce contexte de pardon des péchés, le sens de « compter, porter au compte de » et lui donne une coloration théologique dont la signification est très proche de celle de « pardonner » les péchés. Il est intéressant de noter que, contrairement à la pratique du judaïsme, Paul n'a pas eu recours au Psaume 1 qui affirme que le bonheur est pour celui qui observe la Loi.

Ces deux textes lui permettent de démontrer que Dieu justifie, dans deux situations différentes, sans les œuvres de la Loi : l'une concerne Abraham, qui est non juif puisqu'il est en dehors de l'alliance, et l'autre David qui, lui, est dans l'alliance et donc Juif. En effet, au verset 7, Paul, présente David comme celui qui raconte sa propre expérience d'homme pécheur justifié sans œuvres¹¹. Mais,

¹¹ Il est à noter, toutefois, que la phrase « sans les œuvres », placée avant la citation du Psaume et à la fin de la phrase introductive, ne fait pas partie du Psaume cité par Paul.

contrairement à Abraham qui, au moment de sa justification, n'était pas dans l'alliance, David appartient à la sphère de la Loi, puisqu'il est circoncis. Mais Paul cite un texte, émanant de l'autorité scripturaire, qui présente David comme la figure du pécheur déjà dans l'alliance et capable de conversion sur appel de la parole prophétique (2 S 12, 13). Il a été justifié par Dieu malgré l'« absence d'œuvres » et bien qu'ayant transgressé la Loi. Ce bonheur que chante David présente aussi toutes les composantes de l'acte de foi, car il a eu foi, comme Abraham, en la parole de Dieu et il a été justifié. Par ces deux exemples, Paul montre qu'Abraham et David sont dans la même situation : Abraham a été justifié en Gn 15, 6 avant et indépendamment de la circoncision, situation que Paul considère comme équivalente à celle de David présenté comme pécheur au Ps 31. Dans cette comparaison des deux textes, l'Apôtre montre que ces deux grands personnages de l'histoire d'Israël ne peuvent se prévaloir d'une quelconque œuvre méritoire : au moment où Abraham, l'impie, est justifié, il était comme David, pécheur et sans aucune œuvre bonne à faire valoir.

Rm 4, 9-12 : foi et circoncision

En reprenant le langage de la béatitude au verset 9, Paul élargit le débat : ce bonheur proclamé par le psalmiste s'applique-t-il aux seuls circoncis, c'est-à-dire au peuple Juif, ou bien s'applique-t-il « aussi, également », aux incirconcis ? Paul ne répond pas directement à cette question dans la suite du verset. Il effectue plutôt un déplacement rhétorique en passant à la première personne du pluriel. « Nous disons » introduit la citation de Gn 15, 6 : « la foi d'Abraham lui fut comptée comme justice. » Mais en procédant de la sorte, il montre que le bonheur dont parle

David doit être expliqué par la foi, celle qu'avait Abraham avant d'être circoncis. Gn 15, 6 devient ainsi la clé herméneutique qui dévoile la signification du Ps 31, 1-2. Pour répondre à la question du verset 9, Paul en formule une autre, au verset 10, qu'il situe du point de vue de la tradition juive : Abraham a-t-il été justifié du temps où il était circoncis, ou bien quand il était incirconcis ? La réponse, encore une fois, est évidente pour les lecteurs de Paul puisqu'elle fait partie de l'histoire et du vécu de la tradition juive. C'est pour cela que la démarche de Paul est subtile. Il se sert de la technique de la loi d'ancienneté ou de préséance pour montrer que Genèse 15, 6, qui confirme la justification d'Abraham dans son état d'incirconcis, précède, dans l'ordre chronologique des événements rapportés de la vie du premier Patriarche d'Israël, l'œuvre de la circoncision décrite en Genèse 17, 11.

Abraham a d'abord été justifié (verset 10) du temps où il avait le statut d'impie. « Puis », « ensuite », il a reçu la circoncision, selon la tradition juive, vingt-neuf ans après, c'est-à-dire à l'âge de « quatre-vingt-dix-neuf ans » (Gn 17, 1). Paul, en rétablissant la chronologie de la vie d'Abraham, met en lumière une situation paradoxale. Abraham a été justifié sans œuvres, même sans l'œuvre de la circoncision et, néanmoins, pour être dans l'alliance, d'après la tradition juive, il faut être circoncis. Alors, quelle est la nécessité ou l'utilité de la circoncision (Rm 3, 1) ? Pour Paul, Abraham a reçu la circoncision comme un signe, comme la marque indiquant que Dieu l'a justifié en tenant compte de sa foi en la promesse divine. La conséquence du déplacement effectué par Paul dans son analyse exégétique a donc conduit à ce que la paternité d'Abraham, cet ancêtre selon la chair pour le peuple Juif, ait été élargie et qu'il soit maintenant appelé, de manière typiquement juive, « notre

père Abraham¹² ». En juxtaposant cette expression typique à celle d'Abraham « père des circoncis » et « père des incirconcis », Paul indique clairement qu'Abraham, le père du peuple Juif est devenu le père d'une nombreuse descendance. L'exégèse de Paul se trouve ainsi en droite ligne avec l'Écriture qui met au centre de la figure d'Abraham « la fonction de père inaugurant une histoire qui est celle du salut de toute l'humanité¹³ ». Dans le judaïsme, Paul a vu en Abraham « l'ancêtre selon la chair ». Dans les nations, ou dans l'universalisme, il le voit comme le « père » qui appelle l'affiliation et la fraternité. Il est toujours difficile de concevoir une théologie qui ne soit pas historiquement enracinée et motivée par une situation concrète. « On s'est toujours servi de l'histoire d'Abraham pour influencer la situation contemporaine d'une communauté, qu'elle soit juive ou chrétienne¹⁴. » Paul a donné, par la spiritualisation de la promesse de la descendance, une nouvelle signification à la vie et à la foi d'Abraham.

Rm 4, 13-22 : foi et promesse

Au verset 13, la signification de la promesse de Dieu faite à Abraham est la parole de Dieu qui annonce et qui garantit un don ; la parole est irrévocable (Nb 23, 19) car c'est la puissance de Dieu (Rm 1, 16). Ce n'est pas dans le contexte de la Loi que la promesse a été faite à Abraham et à sa descendance, mais dans celui de la foi. Quel est le contenu

¹² 2 Bar 78, 4 ; 4 Bar 4, 10 ; Psaumes de Salomon 9, 9-10 ; Flavius Josèphe, *Antiquités Juives* 11, 169 ; 14, 255 ; Pseudo Philon 23, 4 ; 32, 1.

¹³ E. JACOB, « *Abraham et sa signification pour la foi chrétienne* », RHPHR 42, 1962, p. 154.

¹⁴ H. MOXNES, *Theology in Conflict. Studies in Paul Understanding of God in Romans*, Leiden, Brill, « NT.S 53 », 1980, p. 129.

de cette promesse ? Son contenu est donné par une affirmation quelque peu insolite, « la promesse (fut faite) à Abraham et à sa descendance d'être l'héritier du monde ». Rm 4, 13 se fait l'écho de Gn 15, 4, où il est question de l'héritier d'Abraham, texte qui précède Gn 15, 6. Dans la littérature néotestamentaire concernant l'héritier, les trois récits évangéliques, rapportant la parabole des vigneronniers homicides¹⁵, désignent le fils comme l'héritier et, en l'occurrence, il s'agit de Jésus. Christ est, pour Paul, le seul héritier et c'est pour cela qu'il christianise la promesse. Paul voit en Abraham le prototype de l'héritier du monde, celui qui, par la foi, a rassemblé tous les croyants avant qu'ils ne soient rassemblés en Christ. Pour Rm 15, 8, les promesses faites par Dieu aux pères se sont accomplies en Christ. Puisque le vocable héritier comporte une tradition néotestamentaire christologique, et que Rm 4 doit être lu à la lumière des versets 23-25, les faisceaux d'indices sont suffisamment pertinents pour interpréter ce verset 13 à partir de ce point central messianique que constitue le Christ pour Paul. Paul relit dans Rm 4, 13 la promesse de l'héritier et en effectue un déplacement en affirmant qu'elle s'applique non seulement à Christ mais aussi déjà à tous les croyants. Cet élargissement de la promesse, au-delà des descendants charnels d'Abraham, est valable depuis l'origine pour les Juifs et les non juifs puisqu'elle produit ses effets par la foi.

La problématique qui surgit est celle de savoir qui sont les héritiers d'Abraham dont parle Paul. La détermination de la descendance ne peut être obtenue qu'à partir d'un raisonnement porté sur l'enracinement juif de Paul puisqu'il

¹⁵ Mt 21, 33-46; Mc 12, 1-12; Lc 20, 9-19 attestent bien que le fils est l'héritier.

« chemine encore avec les idées du judaïsme¹⁶ ». En se basant sur le texte de Gn 15, 6, Paul pose le principe fondateur selon lequel Abraham reçoit, dans son acte de croire, son identité de père et, par le fait même, il donne une identité à ses descendants. La descendance d'Abraham ne peut donc être que ceux qui, comme lui, croient puisque Dieu n'a pas lié la promesse à la Loi. Cet argumentaire permet à Paul de soutenir l'affirmation selon laquelle l'identité de la descendance d'Abraham avait été décidée avant que La loi soit donnée au Sinaï et que, par conséquent, Abraham est non seulement le père des Juifs mais aussi des non juifs. Si les non juifs venaient à être exclus, Dieu n'aurait pas tenu sa promesse, conformément au principe bien attesté dans l'Ancien Testament selon lequel Dieu réalise toujours ce qu'il a promis.

Au verset 16, Paul réaffirme, dans un style dense et concis sans indication de sujet ni de verbe, la justification par la foi en rappelant à nouveau la gratuité de l'acte de Dieu : c'est par la foi que s'obtient la promesse ; la promesse est donnée par grâce, expression qui correspond à l'acte gratuit de Dieu dans sa réponse à l'acte de foi du croyant. La foi est de l'ordre du don. Et alors que le récit de la Genèse ne parle pas de la grâce, Paul l'introduit dans son récit sur Abraham pour en faire un principe de lecture et en déduire que, en amont de tout le processus de la justification, il y a seulement la grâce. Dans la deuxième partie de ce verset 16, Paul utilise un langage « théologique » pour réinterpréter théologiquement la signification de l'affirmation selon laquelle « Abraham est père de nous tous ». Ainsi, face au

¹⁶ J.-N. ALETTI, « Rétribution et jugement de Dieu en Rm 1-3 » dans Collectif, *Le jugement dans l'Un et l'Autre Testament II*. Mélanges offerts à Jacques Schlosser, Paris, Éd. Cerf, « LeDiv 198 », 2004, p. 324.

problème d'intégration, des communautés judéo-chrétiennes et pagano-chrétiennes qui se sont divisées, Paul fait en sorte de les enraciner dans la paternité d'Abraham en leur donnant une filiation distincte sur des bases différentes. Ceux qui croient au Dieu qui a ressuscité Jésus de la mort sont à égalité de droits avec ceux qui croient au Dieu qui donne la vie à la mort.

La caractérisation de Dieu comme celui « qui fait vivre les morts et appelle à exister ce qui n'existe pas » au verset 17, apporte la garantie de la capacité de Dieu à accomplir cette promesse. Paul, dans cette définition de Dieu, utilise deux expressions anciennes à la symbolique très forte et qui, ensemble, donnent une composition paulinienne originale :

- a. « Le Dieu qui fait vivre les morts » exprime le pouvoir de Dieu de vivifier les morts¹⁷, celui du Dieu rédempteur. Le vocabulaire correspond littéralement au texte de la deuxième bénédiction des dix-huit bénédictions de la grande prière juive Shemone Esré :

«Toi, tu es fort ... ressuscitant les morts ... vivifiant les morts ... Béni sois-tu, Y., vivifiant les morts !».

- b. « Et appelle à l'existence ce qui n'existe pas » est plus difficile d'interprétation. La plupart des exégètes la comprennent comme décrivant la puissance du Dieu créateur, celle qui permet de créer le monde à partir du néant. Le verbe « appeler¹⁸ » a le sens de cette parole qui ordonne d'exister¹⁹ et qui fait que les choses qui ne

¹⁷ Ainsi dans Dt 32, 39 ; 1 S 2, 6 ; 2 R 5, 7 ; Ps 70, 20 ; Dn 12, 2 ; Tb 13, 2 ; Sg 16, 13 ; 2 M 7, 23 ; Joseph et Aseneth 20, 7.

¹⁸ Ou convoquer, comme en Is 40, 26.

¹⁹ Par exemple : Ps 33, 6 ; 147, 15-20 ; 148, 5 ; Am 5, 8. Le sens simple du mot est « inviter à paraître ».

sont pas existents. La conjonction « comme » exprime ici la conséquence, c'est parce que Dieu appelle ainsi à l'existence les choses qui n'existent pas, qu'elles sont. La référence à la « *creatio ex nihilo* » par Dieu²⁰, thème familier aux Juifs²¹, est évidente.

Le verset 18 décrit la nature de la foi d'Abraham en réponse à l'action toute puissante de Dieu : « espérant contre toute espérance, il crut, afin de devenir le père de nombreuses nations selon ce qui avait été dit : ainsi sera ta descendance ». Paul explique ce croire ou cette foi que Dieu a reconnu à Abraham comme justification, et qui peut concerner « quiconque croit » (Rm 1, 16). Et pour ce faire, il construit son argumentation en continuant sa lecture de la vie du premier Patriarche sur le modèle des récits des « histoires des miracles ». L'expression rhétorique « espérant contre toute espérance » est une combinaison de deux expressions dont Paul en a fait une seule. Par cette construction, Paul insiste sur le caractère paradoxal de l'espérance : elle est contraire à toute attente humaine ; elle ne repose que sur elle-même. Mais la foi d'Abraham prend le caractère de l'espérance parce qu'elle repose sur Dieu.

Au verset 19, Paul décrit en détail la condition physique d'Abraham et de Sarah et montre les difficultés de l'accomplissement de la promesse dans cette situation : « et n'ayant pas faibli dans la foi, il considéra son corps (déjà)

²⁰ Cette notion a parfois subi quelques influences : dans Sg 11, 17 : création du monde à partir d'une matière informe (expression empruntée probablement à la philosophie grecque) ; 2 M 7, 28 : Dieu a créé de rien (probablement en réaction à la philosophie grecque).

²¹ Ainsi en Is 42, 5 ; 45, 12 ; 48, 13 ; Sg 11, 25 ; 2 M 7, 23.28.29 ; 2 Ba 21, 4 ; 48, 8 ; Philon, *Specialibus Legibus*, 4.187 avec des termes presque identiques ; *De Officio Mundi*, 81 ; *Legum Allegorie*, 3.10.

mort – il avait environ cent ans – et la nécrose de la matrice de Sarah ». Le fait d’observer attentivement l’état déjà nécrosé de son corps ne fait pas faiblir Abraham dans sa foi ; au contraire, face à cette situation désespérée, il continue d’espérer au-delà de ce que la condition humaine peut espérer. Une telle espérance ne peut être qu’une foi absolue dans le Dieu créateur. En effet, Abraham est le fruit du travail du temps, puisqu’il est âgé d’environ cent ans²². Or, dans la défaillance de la réalisation de la promesse, il n’y a pas que le corps nécrosé d’Abraham ; il y a aussi l’utérus nécrosé de Sarah. C’est cette double stérilité qui fait que leurs corps sont morts et sur laquelle Paul insiste.

Le mot *foi* a une signification traditionnelle dans ce verset : celle « d’avoir confiance en Dieu qui accomplira sa promesse ». Il s’agit de son sens général, différent de celui du reste du chapitre où *foi* est dans un rapport antithétique avec la loi ou les œuvres.

Le verset 20 décrit la deuxième réaction d’Abraham : « face à la promesse de Dieu, il ne douta pas par manque de foi²³, mais il fut fortifié par la foi, rendant gloire à Dieu ». Il a donné la réponse exigée en pareilles circonstances, une réponse qui englobe la vie tout entière de la personne. Ainsi, après avoir observé son corps (verset précédent),

²² Dans le récit de Gn 17, 1, Abraham a quatre-vingt-dix-neuf ans et cent ans en Gn 17, 17 et 21, 5. C’est le récit de Gn 17, 1-21 qui sert d’arrière fond au récit de Paul dans l’histoire d’Abraham et Sarah.

²³ Paul, en disant qu’Abraham n’a pas faibli dans sa foi, se fait l’écho de la réaction d’Abraham en Gn 17, 17 : « Abraham se jeta face contre terre et il rit ; il se dit en lui-même : « un enfant naîtrait-il à un homme de cent ans ? Ou Sarah avec ses quatre-vingt-dix ans pourrait-elle enfanter ? ».

Abraham refuse de ne pas croire, ce qui, compte tenu du sens étymologique du verbe, conduit à penser qu'Abraham aurait pu donner une autre réponse. Mais Abraham n'a pas succombé au doute concernant la promesse. Bien au contraire, il s'est raffermi dans la foi. Et, contrairement à ceux qui « connaissant Dieu, ils ne lui ont rendu ni la gloire ni l'action de grâce qui reviennent à Dieu » (Rm 1, 21), Abraham est l'impie qui va vers Dieu et lui rend gloire. Cet hommage a consisté en la réponse d'Abraham, remplie de certitude et dans une absolue confiance, à l'égard de la parole de Dieu. En d'autres termes, Abraham, face à Dieu, a considéré Dieu comme étant Dieu.

Au verset 21 Paul indique qu'Abraham a réagi de cette manière parce qu'il était « fermement convaincu que ce qu'il a promis il est aussi capable de l'accomplir ». L'objet de la profonde conviction d'Abraham est que Dieu a le pouvoir de réaliser ce qu'il a promis, car la parole de Dieu exige accomplissement de sa part²⁴. L'objet de la foi d'Abraham est Dieu, ce Dieu qui accomplit ce qu'il promet, et non pas la promesse à proprement parler. Paul dépeint ainsi, en évocation de Rm 4, 5, une nouvelle fois Abraham comme celui qui ne travaille pas mais qui croit.

Rm 4, 23-25 : l'actualisation christologique

Les versets 23 à 25 constituent la conclusion du raisonnement rabbinique auquel Paul vient de se livrer. Paul exprime, en des termes solennels, sa vision du récit de Gn 15, 6, portant sur la foi comptée à Abraham. Il explicite

²⁴ Is 55, 8-11 ; Jr 28 ; Ps 33, 9.

l'actualisation christologique à la lumière de laquelle l'histoire d'Abraham doit être lue²⁵.

Paul commence par rappeler, au verset 23, que ce qui a été écrit ne l'a pas été seulement dans un intérêt historique, et que son exposé n'est pas un « exercice académique », mais que l'histoire d'Abraham a aussi une application immédiate pour les croyants des générations présentes. Ce n'est plus seulement un individu, « lui », mais un collectif, « nous », qui se trouve concerné par l'actualité de l'Écriture. Il s'agit d'un nous « ecclésial » qui comprend les générations actuelles de juifs convertis et de non juifs venus du paganisme. Les croyants sont, au verset 24, ceux qui croient en « Celui qui a ressuscité d'entre les morts Jésus notre Seigneur », affirmation qui se fait l'écho des formules de foi primitives. Tel est le contenu même de la foi chrétienne proclamé en Rm 10, 9 : « si, par ta bouche, tu confesses que Jésus est Seigneur et si dans ton cœur tu crois que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé ».

Les lecteurs de Paul sont invités à croire sans défaillance, comme jadis Abraham a cru en Dieu, que Dieu a ressuscité Jésus. Ainsi, le verset 17 définit spécifiquement la foi d'Abraham comme prototype de celle de tous ses descendants croyants du verset 24. Mais si Abraham a cru, contre toute espérance, en la capacité de Dieu à accomplir sa promesse, le chrétien croit en un fait déjà accompli par

²⁵ Dans Rm 15, 4 ; 1 Co 9, 10 ; 10, 11 ; 2 Tm 3, 16 Paul donne aux croyants le sens actuel des récits de l'Ancien Testament. Le Ps 78, 1-7 pourrait attester que ce principe ne devait pas être étranger aux destinataires de Paul. Dans *Abr* 4, on lit une actualisation similaire à propos d'Abraham « dont les vertus sont consignées dans les saintes écritures pour leur illustration, mais aussi afin de stimuler les lecteurs et de les induire au même zèle ».

Dieu. La foi, celle d'Abraham ou celle du croyant actuel, a pour objet le même Dieu : le « seul Dieu » qui justifie les circoncis et les incirconcis (Rm 3, 30), le Dieu qui justifie « l'impie » (Rm 4, 5) et le Dieu « qui fait vivre les morts et appelle à l'existence ce qui n'existe pas » (Rm 4, 17).

Le verset 25 éclaire le verset 24 par une formule christologique primitive, qui revêt la forme d'un ancien credo résumant l'Évangile : Christ est mort et a été ressuscité et a été relevé pour notre justification. Ce qui a conduit Jésus à la mort, ce sont nos péchés (Rm 4, 25a) ; c'est sa résurrection qui a conduit à notre acquittement (Rm 4, 25b).

La confession de foi au verset 25, selon laquelle Jésus a été livré et a été ressuscité par Dieu, confirme celle du verset 24 qui proclame que nous croyons en Celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts. Ces deux affirmations rejoignent celle du verset 17 où Abraham croit au Dieu qui donne vie aux morts. Par conséquent, il y a identité entre la foi d'Abraham et celle des croyants. Ces trois affirmations ont la même signification : c'est l'acte créateur gratuit de Dieu qui donne la vie. Mais elles ne sont pas identiques car, cet acte créateur de Dieu, Paul l'appréhende sous l'angle de l'événement Jésus mort et ressuscité par Dieu. Pour Paul, le Dieu des croyants chrétiens est identifié à travers ce « caractère spécifique » qui fait qu'il est connu comme celui qui a ressuscité Jésus. Maintenant, Dieu est le Dieu de Jésus ; le Dieu qui l'a relevé des morts. Paul, à partir du langage traditionnel de la foi utilisé aux versets 17-21, change ici la signification du contenu du terme *foi*. Le contenu de la foi d'Abraham était de croire que Dieu accomplirait la promesse, qu'il lui avait faite, de devenir père d'une multitude de nations ; de croire que Dieu est

tout puissant au point de pouvoir donner la vie à partir de deux corps desséchés. Paul s'est approprié ce terme traditionnel *foi*, commun aux juifs et aux chrétiens, mais il le qualifie maintenant de foi au Dieu qui a ressuscité Jésus des morts. Il s'agit du même Dieu et de la même foi au même Dieu, mais, pour la foi chrétienne, la toute-puissance de Dieu est identifiée à travers l'événement de la mort et de la résurrection de Jésus.

Conclusion

Chez Paul, comme dans l'Ancien Testament, la foi est la réaction de l'homme face à l'action de Dieu. Dans Rm 4, la foi d'Abraham est, selon Gn 15, 6, la réponse qu'il a donnée à la parole de Dieu, qui lui promettait d'être le père de nombreuses nations. En réponse, le Patriarche manifeste une confiance absolue par rapport à la garantie de sa réalisation. La conception paulinienne de la foi et celle de l'Ancien Testament sont équivalentes en ce qui concerne le vocabulaire : elles parlent toutes les deux de l'agir de Dieu, le Dieu unique qui seul justifie. Néanmoins, la conception paulinienne de la foi comporte une tonalité nouvelle du fait qu'elle est essentiellement déterminée par référence à une donnée radicalement neuve, celle de l'événement du Christ. Paul associe la foi juive à l'action de Dieu en Abraham et la foi au Christ à l'acceptation de la Parole dans l'Évangile, pour recréer l'unicité de la foi par l'intermédiaire du Christ et par la même occasion l'unité des croyants.

Dans Rm 4, Paul met en scène Abraham, parce qu'il est à ses yeux le croyant par excellence, et revisite ce récit de l'histoire du premier Patriarche d'Israël à la lumière de sa seule foi en un seul Dieu, et non plus par sa justification à travers les œuvres de la Loi mosaïque. En procédant de la sorte, Paul infléchit radicalement la position juive en

opposant fortement la foi et les œuvres. Il se base, pour ce faire, sur une herméneutique érudite du texte de Gn 15, 6, tout en incorporant aussi une série d'autres termes tirés de Gn 15. Néanmoins, Paul utilise ces textes d'une manière différente de celle de l'exégèse juive contemporaine, pour démontrer qu'Abraham a été justifié par la foi, en dehors des œuvres, du temps où il était impie, car non circoncis (Gn 17, 10-14), ce qui conduit à un raisonnement cohérent dans sa démonstration du point de vue diachronique, puisque Abraham a été circoncis après son acte de foi. Et Paul centre son argumentation sur le fait que la promesse faite à Abraham par Dieu en Gn 17, 5, à savoir qu'il sera le père d'une multitude de nations, était le point central de sa foi ; car Abraham a cru à cette parole de Dieu et s'en est remis totalement à elle au point de tout attendre d'elle et d'elle seule. Cette centralité de la foi d'Abraham, Paul la renforce pour présenter le premier Patriarche comme le modèle du croyant. Il décrit l'acte de foi d'Abraham en donnant les définitions suivantes de Dieu, qui sont autant de contenus de la foi, constitutives de l'acte de foi du croyant. Ainsi, la foi est croire au :

- a. Dieu qui justifie l'impie (Rm 4, 5).
- b. Dieu qui fait vivre les morts et appelle à l'existence ce qui n'existe pas (Rm 4, 17).
- c. Dieu qui a le pouvoir d'accomplir ses promesses (Rm 4, 21), même quand la situation personnelle est irrémédiablement désespérée.
- d. Dieu qui a ressuscité Jésus d'entre les morts (Rm 4, 24). C'est conformément aux Écritures que Jésus est ressuscité (1 Co 15, 4). Pour Paul, tout l'Ancien Testament porte témoignage que Dieu se révèle en Christ et que tout le langage sur Dieu doit être

considéré à la lumière de la mort et de la résurrection du Christ parce que la foi valide la Loi (Rm 3, 31).

C'est la lecture de cette foi d'Abraham qui permet à Paul, à la lumière de l'événement Christ, de considérer Abraham comme l'ancêtre de tous les croyants, des Juifs et des non juifs. Il peut ainsi donner une identité, à travers la paternité d'Abraham, à la jeune communauté naissante et l'appeler à l'union²⁶ pour « vivre en bon accord les uns avec les autres » (Rm 15, 5) dans la foi. S'il est important d'identifier dans quel sens la compréhension paulinienne de la foi est foi en Christ, il est tout aussi important de noter que Rm 4 n'insiste pas seulement sur la définition de la foi d'Abraham mais aussi sur la façon dont cette foi est témoignage de la foi en Christ et, par conséquent, sur le fait que la foi d'Abraham est typologiquement la foi du croyant actuel. La foi, pour Paul, est bien cette libre réponse de l'homme à la parole de Dieu, à l'action de ce Dieu qui a ressuscité Jésus notre Seigneur d'entre les morts (Rm 4, 24)²⁷.

Dans la conception paulinienne de la foi, la réponse du croyant actuel à l'initiative de Dieu est l'accueil de l'Évangile qui proclame que Jésus a été ressuscité par Dieu et qu'il est notre Seigneur. La foi est l'écoute de cette parole qui rend présent le mystère de Dieu et le lieu où le croyant abandonne sa vie dans l'absolue confiance de l'espérance que la promesse se réalisera. Les croyants sont les descendants d'Abraham qui, comme lui, répondent à

²⁶ La même exhortation, en termes un peu différents, en Rm 15, 7: « accueillez-vous les uns les autres ».

²⁷ En Rm 4, 24, l'objet de la foi n'est pas le Christ mais Celui qui a ressuscité le Christ. Il ne s'agit pas d'un autre Dieu que celui auquel Abraham a cru.

l'initiative d'amour de Dieu en confessant que Dieu a opéré notre rédemption en Jésus Christ, celui-ci étant la réalité centrale du plan salvifique de Dieu.

J.L. Roura Monserrat, *La conception paulinienne de la foi dans Romains 4*, Paris, Ed. du Cerf, 2015.

Courriel : jlroua@orange.fr