

"Il n'y a plus ni Juif ni Grec, ni esclave ni homme libre, ni homme ni femme"

Entendues aujourd'hui, les paroles de l'apôtre Paul aux Galates (Ga 3/28) semblent si en phase avec les valeurs contemporaines que nombreux sont ceux qui voient dans le christianisme une des origines de la posture contemporaine qui veut l'égalité des droits pour les étrangers, le refus de l'exclusion sociale, la parité entre les sexes. C'était d'ailleurs le reproche que Nietzsche faisait au christianisme d'avoir répandu le plus systématiquement "le poison de la doctrine de l'égalité de droits pour tous"<sup>1</sup>. Cependant, du fait que l'Eglise catholique a, dans la suite de son histoire, été perçue comme une instance qui a souvent justifié la prépondérance des puissants de ce monde et la domination de la femme, bien peu sont ceux qui osent aujourd'hui mettre en relation directe le texte de Paul avec l'universalisme contemporain. Bien peu, sauf un athée déclaré, le philosophe Alain Badiou dans son *Saint Paul*, sous-titré "la fondation de l'universalisme"<sup>2</sup>.

#### *Paul fondateur de l'universalisme selon Alain Badiou*

Le paradoxe de la pensée d'Alain Badiou est qu'en même temps qu'il fait une exégèse poussée des textes de Saint Paul dont il trouve qu'ils fondent l'universalisme, il affirme que la Résurrection, qui en est l'élément central, est une pure *fable*, ce qui n'est pas trop surprenant venant d'un auteur qui s'annonce dans son prologue "héréditairement irreligieux, voire, par mes quatre grands-parents instituteurs, dressé plutôt dans le désir d'écraser l'infamie cléricale",. Mais se confronter à Paul après Pascal, Hegel, Nietzsche qui sont ici critiqués, et Lacan qui semble suivi, est un exercice où le lecteur doit se cramponner mais où apparaît cependant la thèse que l'universalisme est fondé par la proclamation d'une vérité.

La thèse semble bien abstraite. Prenons l'exemple de la conversion au militantisme pour la faire comprendre : *l'homme ancien*, celui dont la vie n'est marquée par aucune vérité transcendante comme une passion artistique, un désir de lutte contre l'injustice, une passion de la découverte scientifique, le non-militant donc, est une personne marquée par les déterminismes de sa situation sociale, de son métier, de ses relations, c'est à dire de la Loi au sens de Paul revu par Badiou, ou de la Sagesse si elle est gouvernée par une philosophie, une connaissance : c'est l'opposition du Juif (pour la Loi) et du Grec (pour la Sagesse) dont Paul nous dit qu'elle ne sont plus rien. Par contre quand l'individu découvre la vérité, une cause politique, artistique, scientifique, qu'il devient un *homme nouveau*, il se passe alors un phénomène de l'ordre du subjectif mais qui casse, qui abolit les anciennes structures. Découvrir une vérité vous fait devenir autre, non pas seulement du fait de l'illumination qui vous ravit, mais du fait que l'évènement de la découverte. Le "converti" a introduit une faille dans ses croyances, il regarde les normes de son milieu avec scepticisme car elles sont d'un particularisme sectaire, elles sont fermées. Maintenant que l'individu a cassé les normes qui le bloquaient, il est réputé "accédant à l'universel" c'est à dire en position d'ouverture à des nouveautés.

Badiou se moque que le centre du message de Paul, la résurrection du Christ, soit à ses yeux une fable, seul l'intéresse la structure anthropologique de l'attitude du

---

<sup>1</sup> *L'Antéchrist*, 43

<sup>2</sup> Alain Badiou, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, Paris, Presses universitaires de France, 1997.

croyant, du militant. Paul, en théorisant sa lutte contre la Loi caduque (du Juif) et la Sagesse folle (du Grec), à introduit une conceptualisation des effets du "processus de vérité" qui reste valide aujourd'hui. Si c'est la Résurrection du Christ qui pour le chrétien a fondé l'ouverture universelle de la religion à tout homme (c'est la thèse de Paul), pour Badiou, c'est la réflexion de Paul qui a inauguré la réflexion sur les purs effets de la découverte d'une vérité. Comme Paul est fondateur du christianisme universel en ce sens qu'il a permis le passage "aux nations", Paul est de ce fait le fondateur de l'universalisme.

Sans contester la vision anthropologique et conceptuelle des effets de toute vérité qui déstabilise l'ordre existant et ouvre, comme tout évènement, à un ordre nouveau, on peut cependant se poser la question de savoir pourquoi, du point de vue historique, Paul a eu ce désir d'ouvrir le christianisme, de le sortir de l'aspect judéo-chrétien qui était le sien avant lui. Était-ce simplement un développement qui s'imposait en étant fidèle au message du Christ ou faut-il chercher d'autres explications ? Il faut pour cela ouvrir le dossier historique.

### *Rappel des faits*

Prenons acte des interprétations actuelles<sup>3</sup> : les écrits chrétiens les plus anciens sont les lettres de Saint Paul dont 7 seulement sont considérées comme authentiques<sup>4</sup>. Vittorio Fusco, que nous suivons dans la suite, souligne le fait que dès les années 50 (date probable de la rédaction du premier écrit, la première lettre aux Thessaloniens) on dispose d'un tableau de la tradition missionnaire commune et que grâce aux lettres suivantes qui correspondent à diverses crises, on peut repérer les diverses tendances du christianisme primitif. La toute première communauté chrétienne est celle de Jérusalem, elle est constituée de juifs continuant leurs pratiques anciennes auxquelles se sont rajoutés des éléments supplémentaires, le baptême et la cène. La Loi juive continue d'être observée et la prédication sur Jésus mort et ressuscité ne s'adresse qu'aux juifs. Si l'on trouve dans les paroles attribuées à Jésus la question du salut des païens, c'est dans le sens de l'Ancien testament où l'on dit que toutes les nations viendront adorer à Jérusalem comme on peut le voir dans cette parole de Jésus : "il en viendra du levant et du couchant, du nord et du midi, pour prendre place au festin dans le Royaume de Dieu" (Lc 13/29, Mt 8/11). S'il y avait eu dans les paroles de Jésus une indication directe à aller porter l'Évangile aux païens, on comprendrait mal la suite des évènements et les difficultés de Saint Paul à faire admettre une telle pratique.

Si l'on se base sur les témoignages les plus anciens et donc sur les lettres de Paul plutôt que sur le récit postérieur de Saint Luc des *Actes des apôtres* daté d'après 70 puisqu'on y fait référence à la destruction de Jérusalem du fait de la Guerre juive, on voit que la première communauté chrétienne non-juive a trouvé le jour à Antioche de Syrie et que Barnabas y avait une autorité égale à celle de Paul. Antioche était

---

<sup>3</sup> Par ordre de nombre de pages croissant, et donc de technicité, on pourra consulter : Daniel Marguerat, *Paul de Tarse*, Poliez-le-Grand, Editions du Moulin, 1999  
Michel Quesnel, *Paul et les commencements du christianisme*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001  
Vittorio Fusco, *Les premières communautés chrétiennes*, Paris, Cerf, 2001, coll. Lection Divina 188  
Jürgen Becker, *Paul. L'apôtre des nations*. Paris, Cerf, 1995

<sup>4</sup> Première lettre aux Thessaloniens, lettres aux Galates, aux Philippiens, à Philémon, première et deuxième lettre aux Corinthiens, lettre aux Romains. Les autres lettres ont été écrites au nom de Paul pour pouvoir jouir de son autorité. Pour plus de détails cf Hans Conzelmann et Andreas Lindemann, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, Genève, Labor et Fides, 1999.

considérée comme la troisième ville de l'Empire romain, après Rome et Alexandrie et la population juive y était très importante : la communauté chrétienne faite de juifs à l'origine s'était agrégée, comme la communauté juive le faisait, un certain nombre de païens d'origine, qui avaient une certaine sympathie pour le judaïsme et chez lesquels la prédication chrétienne avait été entendue. Ces sympathisants du judaïsme, qui hésitaient à franchir le pas qui les faisait devenir pleinement juifs, la circoncision, portaient le nom de "craignant Dieu" et respectaient un certain nombre de règles de la Loi juive, en particulier celles concernant les interdits alimentaires. Si cela n'avait pas été le cas, il aurait été difficile d'envisager une communauté mixte, faite de judéo-chrétiens qui respectaient ces interdits et de sympathisants, du fait de la communauté de table, rendue impérative parce que la Cène chrétienne se passait à l'époque dans le cadre d'un repas ordinaire pris en commun. Ne pas partager la même table pour des raisons d'interdits alimentaires aurait correspondu à une excommunication au sens strict.

La cohabitation entre chrétiens d'origine juive et païenne a été difficile à tenir alors qu'elle ne posait pas de problème entre juifs pratiquants (et prosélytes circoncis) et craignants Dieu dans le cadre du judaïsme. Dans le judaïsme, les sympathisants participaient à la foi et à l'espérance du Messie : pourquoi une telle attitude de sympathisants de seconde zone devenait-elle impossible dans le christianisme ? Cela vient du fait que dans le christianisme, il est impossible de trouver une place à des chrétiens de seconde zone : ou ils sont sauvés par leur appartenance au christianisme fondée sur le baptême ou ils ne le sont pas ; ou ils appartiennent vraiment à la communauté fondée par la Cène, ou ils ne lui appartiennent pas. De ce fait, la cohabitation étroite qui exige similitude, réduction des différences trop visibles, peut se diriger dans deux directions, faire de tous les chrétiens des juifs authentiques par le biais de la circoncision, signe de l'Alliance avec Dieu toujours vivante, comme le furent les initiateurs du christianisme, soit abandonner la référence juive et ses exigences car le salut vient simplement du Christ.

De la rencontre de Jérusalem (vers 48 ou 49) entre représentants de l'Eglise de Jérusalem et responsables de chrétiens issus du paganisme, le récit le plus ancien nous est donné par Paul dans l'épître aux Galates (datée de 56). "Ensuite, au bout de quatorze ans, je suis monté de nouveau à Jérusalem avec Barnabas ; j'emmenai aussi Tite avec moi. Or, j'y montai à la suite d'une révélation et je leur exposai l'évangile que je prêche parmi les païens ; je l'exposai aussi dans un entretien particulier aux personnes les plus considérées, de peur de courir ou d'avoir couru en vain. Mais on ne contraignit même pas Tite, mon compagnon, un Grec, à la circoncision ; ç'aurait été à cause des faux frères, intrus qui, s'étant insinués, épiaient notre liberté, celle qui nous vient de Jésus Christ, afin de nous réduire en servitude. A ces gens-là nous ne nous sommes pas soumis, même pour une concession momentanée, afin que la vérité de l'évangile fût maintenus pour vous. Mais, en ce qui concerne les personnalités - ce qu'ils étaient alors, peu m'importe : Dieu ne regarde pas à la situation des hommes - ces personnages ne m'ont rien imposé de plus. Au contraire, ils virent que l'évangélisation des incirconcis m'avait été confiée, comme à Pierre celle des circoncis, - car celui qui avait agi en Pierre pour l'apostolat des circoncis avait aussi agi en moi en faveur des païens - et, reconnaissant la grâce qui m'a été donnée, Jacques, Céphas et Jean, considérés comme des colonnes, nous donnèrent la main, à moi et à Barnabas, en signe de communion, afin que nous

allions, nous vers les païens, eux vers les circoncis. Simplement, nous aurions à nous souvenir des pauvres, ce que j'ai eu bien soin de faire."<sup>5</sup>

L'accord ne fait que ratifier la pratique antérieure qui avait déjà une vingtaine d'année : aucune allusion n'est faite au problème pourtant évoqué immédiatement dans la suite de l'épître aux Galates de la "commensalité" alors que selon Luc, des règles précises concernant les interdits alimentaires ont été décidées à Jérusalem. On tourne la difficulté de l'absence de ces règles chez Paul en considérant qu'elles étaient déjà de fait pratiquées : les sympathisants qui vivaient avec des juifs respectaient leurs interdits alimentaires. Sur le fond, l'apport théorique de l'accord de Jérusalem a consisté à utiliser la législation juive déjà existante sur le statut de *l'étranger résidant* en terre juive et qu'on trouve dans le livre du Lévitique (17-18) : on leur demande "de s'abstenir des souillures de l'idolatrie (c'est à dire des viandes venant des sacrifices païens), de l'immoralité (refus des unions illégitimes au sens de la Loi du Lévitique), de la viande étouffée et du sang (s'abstenir des viandes non saignées rituellement)"<sup>6</sup>. L'astuce consiste à organiser la coexistence entre les divers communautés chrétiennes en s'appuyant sur la Loi de Moïse : on trouve ainsi de bonnes raisons à une pratique existant déjà. On retrouve la pratique commune de cohabitation entre juifs et craignants Dieu grecs : ces derniers ont déjà l'habitude de respecter des règles qui permettent une vie commune, en particulier du point de vue des rites alimentaires.

#### *Les développements ultérieurs de Paul*

Si les recommandations données à Jérusalem renvoient aux règles de bonne cohabitation, il n'empêche que la crise n'est pas résolue dans son fond : quand on est dans la mouvance du Christ, on est partie prenante de tout le salut chrétien sans avoir besoin de passer par la loi de Moïse. Prenant acte que cette Loi du judaïsme n'est pas indispensable pour le chrétien d'origine païenne, Paul en vient, dans l'épître aux Galates et dans celle aux Romains à réfléchir sur les conséquences de cet état de fait. La crise est réactivée par la conduite de l'apôtre Pierre lui-même qui, après l'accord de Jérusalem, continuait à normalement partager la table de chrétiens d'origine païenne mais qui pris peur lors de la visite d'envoyés de la communauté de Jérusalem. Face à des juifs, il retrouve les réflexes juifs et s'abstient de revenir à la table de païens. Paul s'oppose violemment à Pierre<sup>7</sup>, lui reprochant de ne pas "marcher droit selon la vérité de l'Évangile".<sup>8</sup> Le conflit est grave, Barnabas suit Pierre et vraisemblablement Paul quitte Antioche.

Paul évoque tous ces événements dans la lettre aux Galates, précisément parce que ceux-ci sont en train de suivre la même route que Pierre, c'est à dire de suivre ceux qui leur disent qu'ils faut revenir à la Loi juive et se faire circoncire. Pour répondre à ceux des chrétiens qui hésitent à ne plus penser la Loi juive nécessaire, Paul va approfondir *la vérité de l'Évangile* dans la suite de la lettre et jeter les bases théoriques de l'universalisme du salut chrétien. En effet, pour celui qui a reçu la vérité du message chrétien, une nouvelle dynamique est en place : alors que le juif

---

<sup>5</sup> Ga 2/1-10, traduction TOB

<sup>6</sup> Ac 15/20

<sup>7</sup> Conflit étudié par René Kieffer, *Foi et justification à Antioche. Interprétation d'un conflit.*, Paris, Cerf, 1982, coll. Lection Divina 111

<sup>8</sup> Ga 2/14

reçoit la Loi comme une norme auquel il est confronté, qui souligne ses manquements, le chrétien est insufflé, poussé de l'intérieur par la puissance de salut du Christ, il est "justifié", c'est à dire rendu juste. Cette première réflexion sur le thème de la justification (qui sera repris dans l'épître aux Romains) en tire déjà les conclusions : puisque la Loi est dépassée par le salut chrétien, elle ne s'impose plus et le salut est ouvert à tous : "Il n'y a plus ni Juif ni Grec ; il n'y a plus ni esclave ni homme libre, il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous vous n'êtes qu'un en Jésus Christ".<sup>9</sup> L'universalisme de Paul est la conséquence de la pratique de communautés chrétiennes mixtes ou chrétiens d'origine juive ou païenne cohabitaient.

En résumé on peut dire que les choses se sont faites par un pur développement intérieur : le message chrétien a d'abord été proposé aux juifs, à Jérusalem comme à Antioche. Comme les sympathisants juifs, les craignants Dieu, ont rapidement été plus nombreux que les juifs d'origine (ou convertis) à adhérer au message, la logique des repas pris en commun et la dynamique de rapprochement que cela a entraîné ont fait prendre conscience à Paul que le salut chrétien était universel et que l'ancienne opposition entre juifs et païens était caduque. Cependant, le fait que ce soit une logique interne, bien attestée historiquement, qui ait conduit Paul à souligner l'universalisme du salut ne peut nous dispenser d'examiner les autres universalismes, celui des juifs, celui du stoïcisme, celui de la politique romaine avec lesquels il était en contact et qui peuvent l'avoir influencé.

#### *L'universalisme juif*

L'universalisme, dans les textes de l'ancien testament, est tourné vers Israël. On retrouve ce thème dans Isaïe où il est dit que toutes les nations afflueront à Jérusalem (Is 2/2) ; chez l'auteur appelé "second Isaïe" qui, au cœur d'une polémique contre les idoles invite les nations à se tourner vers le Seigneur pour être sauvées (Is 45/22) ce qu'elles sont censées faire à la fin de l'histoire (perspective eschatologique) comme le souligne bien la fin du psaume 22 : "la terre tout entière se souviendra et reviendra vers le Seigneur ; toutes les familles des nations se prosterneront devant sa face".<sup>10</sup> Cet universalisme tourné vers le Temple de Jérusalem est un universalisme à visée eschatologique : à la fin des temps, le Seigneur sera reconnu par toutes les nations qui se tourneront vers son Temple. Cet universalisme n'a pas de conséquences pratiques : comme l'ont montré Edouard Will et Claude Orrieux<sup>11</sup>, il n'induit aucun "prosélytisme" ; il laisse totalement en l'état la coupure entre juifs et païens. Ce n'est pas cet universalisme qui peut être à l'origine de celui de Paul.

#### *L'universalisme stoïcien*

Le stoïcisme, au premier siècle, a un représentant illustre en la personne de Sénèque qui est un contemporain de Paul : ils ont même eu des rapports indirects puisque le frère de Sénèque, Gallion fut proconsul en Grèce en 52 comme le révèle une inscription trouvée à Delphes. Les Actes des apôtres (18/12-17) nous rapportent que Paul a comparu devant son tribunal et qu'un non-lieu fut décrété à son égard. Comme beaucoup ont été frappé par le parallélisme entre l'enseignement stoïcien de

---

<sup>9</sup> Ga 3/28

<sup>10</sup> Ps 22/28

<sup>11</sup> Edouard Will et Claude Orrieux, "*Prosélytisme juif*" ? Histoire d'une erreur, Paris, Les belles lettres, 1992

Sénèque et ce que dit Paul, un faussaire du 4<sup>e</sup> siècle leur a même inventé une correspondance qui consiste en de fastidieux échanges de politesse<sup>12</sup>.

Une bonne idée de ce parallélisme peut nous être donné en comparant l'attitude de Paul vis-à-vis de l'esclavage et celle de Sénèque. Quand Paul dit qu'il n'y a plus ni esclave ni homme libre, cette déclaration signifie que chacun a le même rapport au salut universel apporté par le Christ et très explicitement, Paul met en parallèle l'homme libre qui est devenu esclave du Christ et l'esclave qui un affranchi du Seigneur (1 Corinthiens 7/22). Dans le même passage, il dit à chacun de rester dans la condition où il se trouvait quand il a été appelé. Cependant, s'il conseille aux esclaves d'obéir à leurs maîtres, il ajoute que les maîtres doivent avoir une attitude respectueuse à l'égard des esclaves : "laissez de côté la menace : vous savez que, pour eux comme pour vous, le Maître est dans les cieux et qu'il ne fait aucune différence entre les hommes" (Ephésiens 6/9). Le message chrétien pour Paul ne justifie pas une modification de la condition des esclaves et le respect à leur égard vient du fait que la condition humaine est la même pour tous les hommes. C'est exactement la même idée que Sénèque cherche à suggérer à son correspondant dans sa 47<sup>e</sup> lettre à Lucilius : "cet être que tu appelles ton esclave est né de la même semence que toi, qu'il jouit du même ciel, qu'il respire le même air, qu'il vit et meurt comme toi"<sup>13</sup>. En parallèle au "laissez de côté la menace de Paul", on trouve chez Sénèque "Présente-toi donc à tes esclaves, en dépit des dédaigneux, avec un visage souriant, une supériorité sans orgueil ; inspire-leur de la vénération plutôt que de la crainte. (...) Le respect crée l'affection ; et l'affection ne se combine pas avec la crainte"(Lettre 47/17-18).

Même attitude de respect envers les esclaves, basée sur l'humaine condition partagée, même absence de conséquence sociale de cette égalité chez Paul et chez Sénèque. Sur ce point, on voit que l'air du temps stoïcien est bien commun aux deux. Cependant, en ce qui concerne l'universalisme lié aux conditions ethniques, le stoïcisme du premier siècle ne peut être dégagé de l'idéologie romaine qu'il faut examiner en détail.

### *L'universel romain*

Je reprends ici l'analyse de Claudia Moatti sur *La Raison à Rome* où elle examine la naissance de l'esprit critique à la fin de la République<sup>14</sup>. En effet à cette période, il devient difficile de différencier le stoïcisme de Cicéron d'une réflexion plus générale sur l'idéologie romaine de l'universel.

Le mythe de fondation de Rome, apparu au 3<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ l'a d'abord été sous la forme d'une sombre histoire de brigands et d'esclaves en fuite rassemblés par Romulus sur une colline romaine. Cette légende apparue vraisemblablement sous forme de propagande anti-romaine non seulement n'a pas été rejetée par les romains mais a été acceptée et cultivée. A la différence des grecs, les romains ne se sont jamais pensés comme un peuple né sur place, autochtone,

---

<sup>12</sup> René Kapler, introduction à la correspondance de Paul et de Sénèque dans *Écrits apocryphes chrétiens*, édités sous la direction de François Bovon et Pierre Geoltrain, Paris, Gallimard, 1997, bibliothèque de la Pléiade.

<sup>13</sup> Sénèque, *Entretiens, Lettres à Lucilius*, édition établie par Paul Veyne, Paris, Robert Laffont, 1993, coll. Bouquins, p.706

<sup>14</sup> Paris, Seuil, 1997, chap. 6 "La construction de l'universel romain"

mais comme l'extension progressive de peuples qui se sont fondus dans Rome, albains, sabins (d'où l'importance du rapt des sabinés) puis Etrusques, Volsques, puis après la crise du premier siècle avant Jésus-Christ tous les peuples latins. Ces peuples ont acquis la citoyenneté romaine qui à l'époque du Christ se rencontrait également en-dehors d'Italie (comme le manifeste la citoyenneté de Paul de la ville de Tarse située en Asie mineure).

L'extension de la citoyenneté va de pair avec l'impérialisme romain : Rome n'est pas une cité qui se taille un empire dans le monde comme ont pu le faire Athènes ou Carthage et qui a des alliés ou des vassaux, mais un empire où progressivement, tous les peuples conquis vont acquérir droit de cité. Cette manière de faire est donc antérieure au christianisme et va se poursuivre ensuite comme le montre le magnifique texte gravé sur bronze retrouvé à Lyon (et que l'on peut voir au musée archéologique), texte appelé *Tables claudiennes*, donc contemporain de la naissance du christianisme puisque datant de l'empereur Claude. Ce texte dont Tacite nous donne une analyse parallèle relate un discours au sénat, prononcé en 48, dans lequel l'empereur demande que des nobles gaulois soient admis au sénat romain. L'empereur justifie sa demande en montrant que de tous temps, Rome a trouvé son équilibre politique en admettant en son sein, et d'abord à la source du pouvoir, c'est à dire au sénat, les peuples conquis.

Cette ouverture, cet universalisme dirons-nous, a été la particularité romaine, elle lui a permis de croître depuis plus de 700 ans à l'époque où Claude parle. Nous sommes ici au cœur de ce que l'on peut appeler la "Voie romaine" d'existence qui se caractérise fondamentalement par une ouverture universelle qui l'a conduit à l'empire universel<sup>15</sup>. Ce fut d'abord la domination de toute la monde méditerranéen compris au sens très large car la domination romaine a remonté au Nord jusqu'à l'Elbe et à la Bretagne de l'époque (notre Grande-Bretagne). A l'époque d'Auguste, on eut le sentiment que l'empire devait cesser de s'étendre et le travail militaire devint de défense des limites (limes).

La conséquence la plus visible de cette attitude, c'est l'indifférence romaine aux questions ethniques : alors que pour les grecs, l'opposition aux barbares est fondamentale, alors que pour les juifs, l'opposition aux nations est capitale, pour les romains c'est le droit, c'est à dire des lois, qui vont rassembler des peuples divers. Tite-Live en avait conscience en rapportant le récit de la fondation de Rome et en faisant réunir le peuple en assemblée par Romulus car "cette foule ne pouvait se fondre dans le corps d'un seul peuple que par des lois". De même Cicéron souligne "qu'un Romain d'origine italienne a deux patries, une patrie de nature, une patrie de citoyenneté"<sup>16</sup>. Dans l'Empire romain, tout citoyen romain appartient aussi à la cité qui l'a vu naître et qui conserve ses usages et ses droits propres. Sénèque est d'origine espagnole mais cette origine devient non pertinente comme pour Cicéron son origine de "l'Italie profonde" de la petite ville d'Arpinum. Rome devient la patrie commune de tous les hommes tout en respectant les particularités locales : il y a là

---

<sup>15</sup> autant que par l'usage des emprunts comme le met en avant Rémi Brague dans son ouvrage *Europe, la voie romaine*, Paris, Criterion, 1993. Selon lui, les romains n'ont rien inventé sauf le droit (et l'eau courante ajoute Beniamino Placido quand il rend compte du livre dans *La Repubblica*). Mais c'est par le droit que s'est faite l'expansion universelle de la citoyenneté.

<sup>16</sup> Citations de Claudia Moatti, p.288-289.

un universalisme tellement efficace politiquement qu'on peut se demander s'il n'a pas influencé ce citoyen romain qu'est Paul. Là aussi, il faut reprendre l'enquête.

### *Les contacts avec la rhétorique antique*

L'intégration de Paul dans le monde de pensée gréco-latin se fait non seulement par sa langue, le grec, mais aussi par son mode d'exposition qui utilise avec souplesse : la technique de la rhétorique antique<sup>17</sup>. Quelque soit le genre littéraire : judiciaire, lié à l'action au tribunal ; délibératif, lié au discours politique ; l'éloge/blâme (épidictique) qui cherche à faire partager des convictions sur la vérité d'une idée, cette rhétorique se caractérise par une thèse (*propositio*) qui est justifiée soit par des arguments directs (*probatio*) qui vient après un exposé initial (*narratio*) qui présente les données du problème, le tout étant repris dans une conclusion (*peroratio*).

Pour voir comment cette rhétorique éclaire l'analyse, prenons la présentation de Michel Quesnel qui dans la même ligne d'analyse propose une vision d'ensemble de l'épître aux Romains<sup>18</sup>. Selon lui, loin d'être une réflexion théologique abstraite et indépendante des circonstances, l'épître aux Romains est, comme les autres lettres de Paul un écrit lié à des circonstances précises. En effet, les Actes (18/1-3) font mention de l'expulsion par l'empereur Claude des juifs de Rome dont certains rencontrent Paul à Corinthe et deviennent ses collaborateurs nommés dans Romains 16/3 (Aquilas et Priscille). Claude étant mort en 54, les juifs chrétiens reviennent à Rome et y retrouvent les chrétiens d'origine païenne qui y étaient restés. Du fait de l'absence des juifs, ils avaient perdus les habitudes de respect des rites juifs qui étaient les leurs quand les pagano-chrétiens étaient apparus à la marge des judéo-chrétiens. Le conflit à Rome au moment où Paul écrit est donc bien celui de savoir quelle place les chrétiens doivent-ils donner à l'observance controversée de la Loi juive. L'analyse de Quesnel se sert de la recherche des thèses principales et de la manière dont elles sont prouvées par une série d'arguments à la manière de la rhétorique antique : il peut ainsi isoler quatre thèses principales qui s'enchaînent de façon à justifier l'exhortation finale des chap. 12-15 qui tire les conclusions pratiques : les chrétiens d'origine païenne ont à respecter la loi nouvelle d'amour et de respect mais n'ont plus à respecter la loi juive, en particulier dans ses interdits alimentaires, cependant l'amour fraternel fera que l'on prendra soin de ne choquer personne en se libérant de ces interdits. Pour arriver à cette conclusion, l'argumentation rhétorique de Paul enchaîne trois grandes parties : dans les chap. 1 à 4 deux situations historiques se suivent. Il y a la situation avant le Christ où la loi est connue mais non respectée, par les juifs qui depuis Moïse connaissent la loi révélée, par les païens qui, dans la lignée de la philosophie grecque, connaissent au moins la loi naturelle. Après le Christ, la foi remplace la loi et impose sa logique. La deuxième partie couvre les chap. 5 à 8 et montre, comment la loi ancienne étant abolie, il faut vivre dans une nouvelle logique, celle de la grâce du Christ mort et ressuscité. Cependant, avant de dire qu'on peut abandonner la Loi, Paul réfléchit dans les chapitres 9 à 11 sur la situation d'Israël à qui était destiné en priorité le message du Christ et qui, à de rares exceptions près ne l'a pas reçu : il demeure cependant privilégié par Dieu.

Cette analyse, basée sur la rhétorique gréco-romaine a le mérite de donner une cohérence interprétative à un texte qui sans elle a longtemps été un lieu

---

<sup>17</sup> Le pionnier en langue française de ce type d'analyse est Jean-Noël Aletti, dans *Comment Dieu est-il juste ?*, Paris, Seuil, 1991

<sup>18</sup> Michel Quesnel, *Les chrétiens et la loi juive*, Paris, Cerf, 1998.

d'escarmouches théologiques entre confessions chrétiennes mais qui n'avait guère de cohérence générale. Cet exemple montre bien que Paul est quelqu'un de profondément inséré dans les manières de réfléchir de la civilisation gréco-romaine. Cependant cette intégration si elle rend cohérente l'influence de l'universalisme de l'époque sur Paul ne peut servir d'élément fort de preuve, pour cela nous devons examiner les rapports spécifiques de Paul avec Rome.

### *Paul et Rome*

Depuis longtemps, l'évangéliste Luc, également auteur des Actes des apôtres a passé pour un auteur favorable aux romains : c'est un centurion romain qui le premier s'exprime après la mort du Christ chez Luc et il dit du Christ que "sûrement, cet homme était juste" (Luc 23/47), ce qui est reconnaître son innocence. Corneille, un centurion de Césarée est l'occasion du premier baptême d'un païen dans les actes (chap. 10). Luc souligne l'efficacité et l'équilibre de la justice romaine comme lors de la comparution de Paul devant le proconsul Gallion (chap. 18), comment c'est grâce aux romains qu'il échappe à un complot à Jérusalem (chap. 23), comment lors de sa comparution devant le gouverneur, il peut efficacement en appeler au jugement de l'empereur (chap. 25). C'est dans Luc également que la citoyenneté romaine de Paul est attestée.

Cette sympathie de Luc pour Rome et son équité est connue de longue date mais ce qui est plus récent, c'est la prise de conscience de l'influence de l'universalisme romain. La question a été posée, à propos de Luc par François Bovon<sup>19</sup> qui conclut que son "universalisme théologique est vraisemblablement conditionné dans sa structure par l'esprit du temps, en particulier l'universalisme grec et romain" (p251). En ce qui concerne Paul, on peut repérer dans la vie apostolique de Paul en utilisant les données des Actes et des lettres un romano-centrisme indiscutable. Paul est citoyen romain et sait utiliser ce titre devant les autorités romaines. Il connaît les techniques écrites (les lettres) et orales de la rhétorique gréco-romaine : il utilise pour sa défense devant l'autorité la *captatio benevolentiae* mais ce peut être le fait de Luc qui la fait pratiquer par Paul et par ses adversaires, cf Ac 24 où Paul et son accusateur en rivalisent devant le gouverneur Félix. Ce qui est central pour rendre compte de l'influence romaine sur Paul, c'est son désir bien attesté de se rendre à Rome : "j'ai un très vif désir de vous voir (...) j'ai souvent projeté de me rendre chez vous" dit-il aux Romains (1/11,13). Certes, Rome a ses yeux n'est qu'une étape puisqu'il veut également aller en Espagne, mais il s'agit là de montrer son désir de toucher tout le monde connu, tout l'Empire dont le centre est Rome. Pierre et Paul sont morts à Rome nous dit la tradition et si Luc termine ses Actes sur la vision de Paul se livrant sans entraves à son apostolat envers les païens dans la capitale de l'Empire, c'est bien parce que la présence à Rome de Paul était perçue comme l'achèvement de son œuvre missionnaire, au cœur de la Ville et du Monde.

### *Paul et le vocabulaire du droit*

Rien de tout ceci ne constitue une preuve mais résumons-nous : quelles qu'en soient les causes, avec Paul, nous avons un homme qui fait le passage radical de Jérusalem à Rome, qui abandonne la Loi du Peuple dans lequel il est né pour ouvrir le salut à tous les hommes du monde connu et qui le fait en employant des raisons juridiques, à la manière des Romains dont il dit lui-même en s'adressant à eux qu'ils

---

<sup>19</sup> Israël, l'Eglise et les nations dans l'œuvre double de Luc, dans François Bovon, *L'œuvre de Luc*, Paris, Cerf, 1987.

sont des experts des questions de droit ("je parle à des gens compétents en matière de loi" Ro 7/1) dans une civilisation romaine qui a inventé le concept de citoyenneté fondée sur le droit (que Paul utilisera pour son propre compte en utilisant la protection juridique que lui donne son statut de citoyen romain).

Si Rome a inventé le droit, Paul est romain par l'utilisation intensive qu'il fait des concepts juridiques. En premier lieu il utilise ces concepts juridiques pour se faire comprendre : pour illustrer le fait que la loi juive est caduque, il reprend l'exemple juridique d'une loi humaine qui le devient, (l'obligation de fidélité du mariage Ro 7/2-3) ; pour rendre compte du passage du péché à la sainteté, il emploie la catégorie de l'esclavage et de l'obéissance qui lui est liée (Ro 6/16-22). Plus profondément Paul emploie un langage juridique qui lui est spécifique pour rendre compte du cœur de la foi chrétienne, et c'est ce qui explique pourquoi sa manière de penser nous semble aujourd'hui si peu parlante : le salut chrétien est compris sous la forme d'une *justification*, c'est à dire en terme de déclaration juridique d'innocence dans un tribunal. (développer le concept romain d'imputation)

Relire Paul0.doc, reprendre le trophée de Gaius et conclure sur le rôle de Paul dans Rome.