

Kazimierz Romaniuk

La justice de Dieu dans l'Épître de saint Paul aux Romains

Collectanea Theologica 47/Fasciculus specialis, 139-148

1977

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KAZIMIERZ ROMANIUK, WARSZAWA

LA JUSTICE DE DIEU DANS L'ÉPÎTRE DE SAINT PAUL AUX ROMAINS

Il y a des exégètes qui pensent que l'idée de la justice de Dieu appartient aux thèmes les plus centraux dans l'Épître de saint Paul aux Romains; bien plus, il y en a qui affirment que l'Épître aux Romains n'est qu'un traité sur la justice de Dieu¹. On ne cesse cependant de discuter sur la signification de l'expression *dikaïosyne Theou* dans l'Épître aux Romains. Une certaine multiplicité de significations de cette expression est sensible même au cours d'une première lecture des textes pauliniens. Il sera peut-être bon de rappeler ces textes puisque nous aurons besoin, dans la suite, de les citer plus d'une fois².

1, 17:

„Car en lui la justice de Dieu se révèle de la foi à la foi, comme il est écrit”.

3, 5:

„Mais si notre injustice démontre la justice de Dieu, que dire?”.

3, 21—22:

„Mais maintenant, sans la loi, la justice de Dieu s'est manifestée, attestée par la loi et les prophètes, justice de Dieu par la foi en Jésus-Christ, à l'adresse de tous ceux qui croient, car il n'y a pas de différence”.

3, 25—26:

„Dieu l'a exposé instrument de propitiation par son propre sang moyennant la foi; il voulait montrer sa justice, du fait qu'il avait passé condamnation sur les péchés commis jadis au temps de la patience de Dieu; il voulait montrer sa justice au temps présent, afin d'être juste et de justifier celui qui se réclame de la foi en Jésus”.

10, 3:

„Méconnaissant la justice de Dieu et cherchant à établir la leur propre, ils ont refusé de se soumettre à la justice de Dieu”.

Voici la liste des problèmes qui se posent à celui qui lit ces textes attentivement. 1. La justice de Dieu est-elle attribut de Dieu

¹ Cf. E. Käsemann, *An die Römer*, Tübingen⁵ 1975, surtout les réflexions sur la structure de l'épître.

² En dehors de l'Épître aux Romains, l'expression *dikaïosyne Theou* se trouve uniquement en 2 Cor 5, 21.

ou qualité de l'homme? 2. Justice de Dieu et amour de Dieu. 3. Pourquoi la justice? 4. Réalisme de la justification. Dans cette étude nous voudrions présenter, de façon plutôt synthétique, différentes solutions de ces problèmes et apporter notre propre contribution à leur solution la plus convaincante possible.

1. Attribut de Dieu ou qualité de l'homme?

Le problème le plus important signalé par les exégètes étudiant les textes cités ci-dessus est le suivant: la justice de Dieu dont parle saint Paul est-elle attribut de Dieu (*Theou* = genétivus subiectivus)³ ou qualité morale de l'homme en ce sens que cette qualité serait aussi le résultat de l'action salvifique de Dieu (*Theou* = = genet. auctoris⁴). Ceux qui soutiennent la première solution se divisent en deux groupes: les uns pensent que la *dikaio syne Theou* comme attribut de Dieu, c'est la justice que Dieu manifeste quand il punit l'homme (*iustitia vindicativa*), les autres voient dans la justice de Dieu soit l'ensemble des perfections divines (*sanctitas Dei*)⁵ partagées avec l'homme dans l'oeuvre de sa justification: soit une certaine tendance à châtier l'homme pécheur (*iustitia exigitiva*)⁶, soit enfin, un synonyme de la miséricorde et de la bonté divines sauvant l'homme et ceci de double façon: d'après certains, Dieu, en justifiant l'homme, le tient pour juste (*iustitia mere forensis*), d'autres tiennent la justice de Dieu pour une réalité concrète: elle est réellement accordée à l'homme, en opérant son changement réel. Voici le schéma de la division des significations possibles de l'expression *dikaio syne Theou*:

	ATTRIBUT DE DIEU	<i>iustitia vindicativa</i>
	„Puissance“	<i>sanctitas Dei</i>
	(gen. subiectivus)	<i>iustitia exigitiva</i>
JUSTICE DE DIEU		<i>caritas Dei</i>
	QUALITÉ DE L'HOMME	<i>iustitia mere forensis</i>
	reçue de Dieu — „Don“	
	(gen. auctoris)	<i>iustitia realis</i>

³ Voir surtout G. Schrenk, ThWNT, II, 205 ss, qui fait remarquer: "*dikaio syne Theou...* ist nicht allein 'Eigenschaft Gottes' im Sinne hellenistischer Statik oder im Eigenschaftsinne altprotestantischer Dogmatik; Gottes *dynamis* kommt in Frage. Sie ist ebenso effektiv wie das Zorneshandeln Gottes" (p. 206).

⁴ A ce propos, voir T. Häring, *Dikaio syne Theou bei Paulus*, Tübingen 1896 et surtout E. Pluta-Messerschmidt, *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus*, Tübingen 1973; R. Bultmann, *Dikaio syne Theou (Exegetica: Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments)*, Tübingen 1967, 470—475.

⁵ Voir par ex. R. Cornely, *In Ep. ad Rom.*, 192.

⁶ Voir J. Huby, *Saint Paul, Epître aux Romains*, 156.

a) L'hypothèse d'après laquelle l'expression *dikaiosyne Theou* dans l'Épître aux Romains signifie un attribut de Dieu trouve un appui assez solide dans le texte de Rm 1, 17 où la révélation de la colère de Dieu est décrite de la même façon que la manifestation de la justice de Dieu. Or, il est clair que l'expression *orgè Theou* signifie un attribut de Dieu bien que conçu de manière anthropomorphe⁷.

En Rm 3, 21, évoquant la justice de Dieu, Paul devait rester, selon quelques-uns⁸, dans l'ambiance des idées suggérées par le Ps 142, cité abondamment dans le contexte immédiatement précédent. Or il reste hors de doute que la justice de Dieu décrite dans ce psaume est un attribut de Dieu.

b) Il y a des auteurs qui pensent que la thèse sur *dikaiosyne Theou* comme qualité d'homme sauvé, et non pas attribut de Dieu sauveur, a été formellement condamnée par le Concile de Trente dont l'un des décrets dit ceci: „iustitia Dei, non qua Deus ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostrae et non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus...”⁹. On a cependant remarqué, à juste titre, nous semble-t-il, que dans le décret du Concile il ne s'agit pas de préciser la nature de la justice de Dieu, mais d'indiquer que l'essence de la justification consiste en ce que Dieu attribue réellement sa justice à l'homme et non pas en ce qu'il traite l'homme comme s'il était juste¹⁰.

Indépendamment du Concile, et peut-être sous son influence, la plupart des exégètes et des théologiens catholiques jusqu'à nos jours regardent la justice de Dieu comme un don reçu de Dieu, identifié bien souvent à la grâce de Dieu tout court¹¹. La partie biblique de leurs considérations fait appel, d'habitude, à des textes comme Ph 3, 9 et 2 Co 5, 21 où saint Paul parle de la justice qui est accordée aux hommes par Dieu. C'est sous l'influence de ces textes que l'on interprète souvent le texte de Rm 3, 25 s.¹²: St Paul envisagerait

⁷ Voir G. Herold, *Zorn und Gerechtigkeit Gottes bei Paulus. Eine Untersuchung zu Rom 1, 16—18*, Bern 1973.

⁸ "Citantur nonnulla verba Psalmi 142(143), ad quorum rectam interpretationem plurimum confert, sicuti solet apud S. Paulum, contextus ipsius psalmi" — S. L y o n n e t, *De iustitia Dei in Epistola ad Romanos*, VD 25(1947)27. D'après cet auteur une telle notion de la justice de Dieu était presque exclusive dans l'Ancien Testament (cf. Is. 45, 21; 46, 13; 51, 5; Pr 35, 7; 39, 11; 70, 2; 102, 17 et autres). A la fin il pose la question: "Quomodo dubitari potest, quin Apostolus termino in V.T. tam fixo et noto in contextibus tam similibus eundem sensum tribuerit?" (p. 29).

⁹ Cf. DS 1529.

¹⁰ Voir S. L y o n n e t, *De iustitia Dei in Epistola ad Romanos 1, 17 et 3, 21—22*, VD 25(1947)24 ss.

¹¹ Voir G. Frutsaert, *La justice de Dieu dans saint Paul*, RSR 10(911)167—182; F. P r a t, *La théologie de saint Paul*, Paris⁶ 1927, t. II, 291—295, 549 s.

dans ce texte deux grandes périodes de l'histoire de l'humanité: l'époque I — temps de patience et de tolérance de Dieu où les hommes n'avaient pas été sauvés, l'idée de la grâce leur étant encore tout à fait inconnue; et l'époque II — temps de salut ou de la justice accordée aux hommes par Dieu.

c) Ceux qui analysent de façon critique ces deux alternatives: justice de Dieu attribut de Dieu ou qualité de l'homme, arrivent à la solution synthétisant certains éléments de l'alternative. C'est ainsi que l'on pense que l'expression *dikaiosyne Theou* signifie l'attribut de Dieu sauvant l'homme, mais en même temps, qualité morale de l'homme qui, par le baptême et par la confession de la foi, répond positivement à l'activité de Dieu qui est juste¹³.

Cette solution nous semble la plus justifiée pour cette raison surtout qu'elle se vérifie dans tous les textes de Paul sur la justice de Dieu. C'est ainsi, par exemple, qu'en Rm 1, 17 la justice de Dieu se manifestant aux hommes est presque synonyme, synonyme anti-thétique d'ailleurs, de la colère de Dieu, mentionnée dans le verset suivant¹⁴. En Rm 3, 5 la justice de Dieu est certainement attribut que Dieu révélera „le jour du Seigneur" au cours d'un jugement des oeuvres humaines. D'autre part, l'existence de cet attribut divin est attestée par la vie du juste¹⁵. L'hypothèse de l'interprétation synthétique se vérifie de façon on ne peut plus claire en Rm 3, 21 ss: les deux actions de la justice de Dieu, celle de l'attribut de Dieu et celle de la qualité morale de l'homme, peuvent être appliquées à ce texte. On peut affirmer la même chose au sujet du texte de Rm 3, 25 ss. Si la *dikaiosyne Theou* y signifie un attribut de Dieu au verset 25, elle est attribut de Dieu et qualité morale de l'homme au verset 26. En Rm 10, 3¹⁶ il s'agit d'abord de la qualité de l'homme, mais ensuite l'attribut ou plutôt la description de l'activité de Dieu est présentée comme source de la justice de l'homme sauvé. Les

¹² Cf. M. J. Lagrange, qui dit: "Il reste donc que c'est dans les deux cas la justice de Dieu communiquée, celle dont parle l'Apôtre au 21" — *Saint Paul, Epître aux Romains*, 78. Voir aussi A. Médebielle, *Expiation*, DBS III, 170—174.

¹³ „Der entscheidende Schritt auf dem Wege, Paulus angemessen zu verstehen, erfolgt dann, wenn man der unloslichen Verbindung von Macht und Gabe in unserem Begriff innerwird" — E. Käsemann, *Gottesgerechtigkeit bei Paulus*, ZThK 58(1961)367—378.

¹⁴ Pour ceci voir G. Herold, *Zorn und Gerechtigkeit Gottes bei Paulus. Eine Untersuchung zu Röm 1, 16—18*, Bern 1973, 275—329.

¹⁵ P. Bläser fait remarquer à juste titre: "Dabei kann das eine Mahl der Nachdruck mehr darauf liegen, dass es das Handeln Gottes ist, während an einer anderen Stelle fast ausschliesslich das Ergebnis dieses Handelns, eben die vor Gott geschenkte Gerechtigkeit des Menschen, im Blickpunkt liegt" — *Gerechtigkeit*, dans: Bauer, BThW I, 516.

¹⁶ En polémisant avec P. Stuhlmacher, *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus*, Göttingen 1965, 11—78, E. Grasser, ThLZ 93(1968) 32—36 affaiblit la portée de ce texte pour la compréhension de la notion de la justice de Dieu.

deux justices, celle de Dieu et celle de l'homme, se trouvent en opposition par rapport à la prétendue justice humaine, synonyme de la conduite pécheresse. Or ce parallélisme dans la manière de présenter ces deux justices permet de constater que la justice de Dieu est aussi attribut de Dieu¹⁷.

Cette ambiguïté de la notion de la justice de Dieu¹⁸ a été, selon nous, introduite consciemment par saint Paul et c'est pourquoi l'interprétation synthétique de cette notion doit être considérée comme la plus raisonnable dans les textes respectifs de l'Épître aux Romains.

2. La justice et l'amour de Dieu

Un autre problème soulevé par les textes pauliniens au sujet de la justice de Dieu est celui-ci: Quelle est la relation réciproque entre la justice et l'amour de Dieu?

a) Le problème formulé de cette façon est posé pour la première fois par Martin Luther. Ni la patristique, ni la théologie scolastique ne soulevaient un tel problème¹⁹.

C'est Luther qui, le premier, a présenté la thèse selon la — quelle la justice de Dieu est une opposition directe à son amour envers les hommes. En d'autres mots: Dieu manifeste sa justice quand il punit l'homme (*iustitia vindicativa*) ou bien, pour être plus circonspect, quand il règle ses comptes avec les hommes. C'est par le péché de l'homme que l'équilibre de la justice dans les relations Dieu — homme a été perturbé. Dieu restaure cet équilibre en manifestant sa justice. Cette thèse trouve, selon Luther, un appui solide chez les Pères de l'Église, à l'exception de saint Augustin²⁰.

Si, par la suite, certains catholiques étaient du même avis, c'est

¹⁷ Mais voir L. Cerfaux à propos de la justice de Dieu en Rm 1, 17; 3, 21—22 et 10, 3: "Cette justice qui est un bien appartenant essentiellement à Dieu et au monde céleste, futur, devient nôtre sans cesser pour cela d'être une chose céleste... l'attention se porte sur les biens que constituent concrètement le salut" — *Justice, justification*, DBS IV, 1488. Voir aussi S. Lyonnet, *De iustitia Dei in Epistola ad Romanos 10, 3 et 3, 5*, VD 25(1947)118.

¹⁸ Pour décrire la même réalité H. Lietzmann a employé la formule „schillernde Doppelbedeutung" (*An die Römer*, 52). Voir aussi Chr. Müller, *Gottes Gerechtigkeit und Gottes Volk*, 11s.

¹⁹ Pour plus de détails voir H. Denifle, *Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über iustitia Dei (Rom 1,17) et iustificatio*, Mainz 1905; K. Holl, *Die iustitia Dei in der vorlutherischen Bibelauslegung des Abendlandes* (Festschr. A. v. Harnack), Tübingen 1921, 73—92.

²⁰ Voici une des déclarations, la plus expressive peut-être de Luther: "Oderam enim vocabulum istud iustitia Dei, quod usu et consuetudine omnium doctorum doctus eram philosophice intelligere de iustitia ut vocant formali seu activa, qua Deus est iustus, et peccatores iustosque punit" — Préface à ses propres oeuvres par P. Denifle, *Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung*, t. I, 2.

qu'ils songeaient surtout au texte difficile de Rm 3, 25a. On pensait, parfois, qu'il s'agit dans ce texte de la justice par laquelle Dieu punit les pécheurs en exigeant le changement de leur vie²¹. En conséquence, ces auteurs traduisent notre texte de la façon suivante: „Dieu est juste bien qu'il manifeste sa justice" ou bien: „Dieu est juste parce qu'il manifeste sa justice envers les pécheurs". Il reste hors de doute que la justice de Dieu possède, d'après cette interprétation, le caractère purement vindicatif.

b) Il faut remarquer que, mis à part d'autres facteurs qui influencèrent Luther, cette attitude du Réformateur était, comme il l'avouait lui-même, le résultat de l'analyse purement philosophique de la notion de la justice. Il faut reconnaître que le terme *dikaio-syne* ainsi que les mots dérivés évoquent, aussi bien en grec que dans d'autres langues, l'idée de punition, de jugement et de condamnation. Mais on sait que la philosophie n'indique pas la meilleure voie vers la découverte de la signification des mots. Rien d'étonnant que la thèse de Luther soit combattue surtout par les exégètes catholiques. Ceux-ci sont presque tous d'avis que la justice comme attribut de Dieu est synonyme de la fidélité ainsi que de la bonté et de l'amour de Dieu²².

aa) La justice de Dieu en Rm 3, 25 ss ne peut pas être comprise dans le sens de la justice vindicative à cause du contexte dans lequel, surtout aux versets 1, 18 et 3, 21, il s'agit de la justice salvifique conçue d'ailleurs comme antithèse de la colère de Dieu. Il n'y a rien, ni dans ce texte ni dans la théologie de Paul en général, qui puisse justifier une éventuelle identification de la colère avec la justice de Dieu²³.

bb) La fidélité de Dieu aux promesses données aux hommes constitue, elle aussi, une forme de l'amour de Dieu, ce que le texte de Rm 3, 5 exprime de façon tout à fait claire²⁴. L'interrogation que

²¹ Voici par ex. F. Prat: "Dieu l'a (= le Christ Jésus) publiquement constitué instrument de propitiation par la foi... pour faire éclater sa justice (obscurcie), par la tolérance de péchés qu'il a supportés avec patience pour faire éclater sa justice à l'heure actuelle..." — *Théologie de saint Paul*, t. I, 242; de même parmi les catholiques J. Sickenberg, *Die beiden Briefe des hl. Paulus an die Korinther und sein Brief an die Römer*, Freiburg i. Br. 1932, ad locum; chez les protestants comme M. Sanday — A. K. Headlam, J. Weiss, M. Goguel et autres.

²² S. Lyonnet, traitant des attributs comme un tout, s'exprime de la façon suivante: „iustitia Dei est ... attributum quo promissionibus fidelis remanet" — *De iustitia Dei in Epistola ad Romanos*, VD 25(1947)135.

²³ S. Lyonnet fait remarquer "Etenim concedendum esse videt auctores hanc sententiam propugnantes revera duos conceptus practice confundere solent: irae et iustitiae, neque raro ab uno ad alterum quasi inconscie transire" — *De iustitia Dei in Epistola ad Romanos*, 25(1947)132.

²⁴ Voir H. Cremer, *Die paulinische Rechtfertigungslehre im Zusammenhang ihrer geschichtlichen Voraussetzungen*, Gütersloh² 1900; A. Schlatter, *Gottes*

l'on y trouve: „Mais si notre injustice démontre la justice de Dieu, que dire?“ fait appel à la question qui est posée au verset 3: „Si d'aucuns furent infidèles, leur infidélité va-t-elle annuler la fidélité de Dieu?“. C'est ainsi que Dieu manifeste sa justice quand il reste fidèle aux promesses données aux hommes à cause de son alliance²⁵. Si, dans de telles situations Dieu, en raison de sa justice, punit les ennemis d'Israël, c'est parce qu'il veut rester fidèle aux promesses données au peuple élu²⁶. On sait d'autre part que l'alliance et les promesses sont une expression de la bonté de Dieu désirant se rapprocher de l'homme²⁷.

Le caractère bienfaisant et plein d'amour de la justice de Dieu est clairement exprimé par des textes comme ceux-ci: „Exactement comme David proclame heureux l'homme à qui Dieu a attribué la justice indépendamment des oeuvres...“ (4, 6); „Si en effet, par la faute d'un seul, la mort a régné du fait de ce seul homme, combien plus ceux qui reçoivent avec profusion la grâce et le don de la justice...“ (5, 17); „...de même la grâce par la justice pour la vie éternelle...“ (5, 21).

c) Il y a, à notre époque, des auteurs qui pensent que l'expression *dikaïosyne Theou* présente l'attitude de Dieu envers la créature: Dieu, ayant accordé au monde l'existence, ne cesse de manifester son amour à chaque créature et c'est ainsi que sa justice se manifeste²⁸. Même dans les textes qui parlent du jugement et de la con-

Gerechtigkeit, Stuttgart 1935. Parmi les plus récents, voir A. Pluta, *Gottes Bunde streue. Ein Schlüsselbegriff in Rom 3, 25a*, Stuttgart 1969.

²⁵ Cette action de la justice de Dieu est assez fréquente dans l'Ancien Testament. Voir par ex. Is 46, 13; 51, 6, 8; Jr 9, 23; Os 2, 21; Ps 143, 1, 5; Dn 9, 14. En Dt 32, 4 on lit: "Toutes ses voies sont le Droit. C'est un Dieu fidèle et sans iniquité, il est Rectitude et Justice". Pour ce texte, voir J. R o u w e t, *Misericordia et iustitia Dei in Vetere Testamento*, VD 25(1947)89—98.

²⁶ Voir par ex. Ex 9, 27; Is 10, 22. La justice de Dieu en Rm 3, 21—26 suppose l'idée de la fidélité. Pour ceci voir G. H e r o l d, *Zorn und Gerechtigkeit Gottes bei Paulus. Eine Untersuchung zu Röm 1, 16—18, 251*; H. T y e n, *Studien zur Sündenvergebung im Neuen Testament und seinen alttestamentlichen und jüdischen Voraussetzungen*, Göttingen 1970, 163 ss.

²⁷ "Wenn bei Paulus der Begriff 'Gerechtigkeit Gottes' ...wenigstens nach unserem landläufigen Begriff von 'Gerechtigkeit' — äusserst unzulängliche, ja unzutreffende Weise bezeichnet ist und etwa die Begriffe 'Güte', 'Liebe', 'Barmherzigkeit' das Gemeinte viel einfacher und klarer wiedergegeben hätten so nimmt er offenbar einen wichtigen Gedanken alttestamentlichen Frömmigkeit auf" — O. K u s s, *Der Römerbrief*, 119.

²⁸ "Paulus, zum Apostel der Völker berufen, verkündigt ein universales Evangelium, das Juden und Völkern gilt... Dieses Evangelium versteht den Christus nicht allein aus seinen Bezug auf die dem David gegebene Verheissung, sondern aus seiner Konfrontation mit Adam als dem zweiten oder letzten Adam; dementsprechend ist Gottes Gerechtigkeit als sein Heilshandeln nicht allein auf den Bund, sondern mit Schöpfung bezogen" — W. G r u n d m a n n, *Zur gegenwärtigen Diskussion um das Verständnis der "Gerechtigkeit Gottes" in der neutestamentlichen Wissenschaft*, Theol. Jahrb. 1970, 108 s. "Rechtfertigung ist für Paulus ein

damnation, la justice comme attribut de Dieu ne perd rien de son caractère bienfaisant, pour cette raison surtout que „Dieu ne fait pas acception des personnes”) Rm 2, 11; cf. Eph 6, 9; Col 3, 25; Jc 2, 11); c'est pour cela que Dieu est juste.

d) Mais selon saint Paul c'est l'activité salvifique et surtout la mort du Christ qui constituent la manifestation la plus éclatante de la justice de Dieu²⁹. C'est ici que la synonymie de la justice et de l'amour de Dieu apporte une certaine clarté. La mort du Christ sur la croix est pour Paul surtout une manifestation de l'amour de Dieu le Père envers toute l'humanité et de l'amour du Christ pour le Père et pour chacun de nous. Jésus-Christ, c'est pour Paul celui qui nous a aimés et qui s'est donné pour nous³⁰.

3. Pourquoi la justice?

Ces liens si étroits entre la justice et l'amour de Dieu nous forcent à nous demander pourquoi st Paul avait employé la notion si énigmatique de justice, d'autant plus que la justice de Dieu occupait une place toute particulière dans la théologie du judaïsme que Paul connaissait bien, sans aucun doute, puisqu'il faisait allusion à cette théologie en parlant de la Loi de justice: „...tandis qu'Israël, qui poursuivait une loi de justice, n'a pas atteint la loi" (Rm 9, 31)³¹. On peut donc soupçonner qu'il y avait des raisons, et même des raisons graves, pour lesquelles il avait introduit dans sa théologie la notion de la justice de Dieu³².

a) La polémique avec les judaïsants paraît être une de ces raisons et peut-être est-elle la raison principale. Les judaïsants en effet affirmaient que celui qui observe les prescriptions de la Loi a des chances d'être justifié. Or selon st Paul, il n'y a rien de plus faux que cette thèse. Pour le démontrer, Paul est obligé de se servir du

Schöpfungsvorgang, und zwar der Aufgang der verbindlichen Treue des Schöpfers zu seiner Schöpfung über der Existenz des Einzelnen" — P. Stuhlmacher, *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus*, 257.

²⁹ Voir par ex. G. Herold, *Zorn und Gerechtigkeit Gottes bei Paulus*, 254 ss; W. H. Cadman, *Dikaiosyne in Romans 3, 21—26*, (*Studia Evangelica: TU 87*), Berlin 1964, 532—534.

³⁰ O. Kuss termine ainsi ses réflexions sur la justice de Dieu dans saint Paul: "Gerechtigkeit Gottes — das ist für Paulus: Gott hat sich im heilsgeschichtlichen Jetzt in barmherziger Liebe seinem Volk... zugewandt... er hat seine heilschaffende Gnade erwiesen in seinem Handeln durch Jesus Christus... offenbart Gottes Liebe gerade als Gottes Liebe..." (*Der Römerbrief*, 121).

³¹ Il faut remarquer que dans l'Épître aux Galates, traitant le même sujet que celui de Rm, le thème de la justice de Dieu ne se trouve qu'une seule fois, d'ailleurs comme citation d'une des principales thèses du judaïsme (Gal. 2, 21).

³² Pour ceci voir S. Lyonnet, *De iustitia Dei in Epistola ad Romanos*, VD 25(1947)33.

langage des défenseurs de cette thèse déroutante. C'est pour cette raison que Paul donne le nom de „justice" ou de „justice de l'Évangile" à l'Évangile comme tel. Mais tandis que les Juifs parlaient de leur propre justice, puisqu'ils la possédaient au nom de leurs œuvres, aucun de ceux qui se nommaient disciples du Christ ne peut se vanter de sa propre justice; cette justice c'est le don de Dieu, effet de l'activité salvifique de Dieu dont les attributs les plus élevés sont la bonté et la miséricorde.

b) Il y en a qui pensent que saint Paul, se servant de la notion de la justice de Dieu, tend à justifier publiquement son ancienne manière de penser. Comme pharisien, particulièrement zélé autrefois, Paul avait mis toute sa confiance dans la Loi. Or il se rend actuellement compte de l'erreur de ses convictions³³. Cette thèse n'a guère de partisans aujourd'hui. Il semble par contre que Paul a voulu lier un contact terminologique avec les judaïsants.

4. Réalisme de la justification

Mais voici un nouveau problème: si l'homme ne peut pas dire qu'il possède sa propre justice, on se demande si la justice de Dieu, fruit de la justification, a une réalité quelconque. Ne pourrait-on raisonner de la façon suivante: on sait bien que le baptême ne nous libère pas de tout le pouvoir du mal; on reste pécheur jusqu'à la mort. Si Dieu, malgré tout, justifie l'homme, c'est uniquement dans ce sens qu'il le proclame juste, puisque autrement il n'aurait pu lui accorder la vie éternelle. Dieu tient l'homme pour juste en supposant que celui-ci mettra toute sa confiance dans les mérites ou bien dans la justice du Christ. C'est ainsi que la justice de Dieu, possédée par l'homme, n'est qu'une justice imputée³⁴.

A vrai dire, il y a quelque chose d'extraordinaire en ce que la grâce à laquelle l'homme est réellement juste aux yeux de Dieu; Mais cette expression ne semble pas être tout simplement la forme d'une fiction juridique. Ce que l'on reçoit de Dieu, c'est la réalité grâce à laquelle l'homme est réellement juste aux yeux de Dieu; ou bien, autrement: c'est une réalité par laquelle l'homme est capable de manifester dans sa vie la perfection divine, appelée aussi

³³ "Aber Paulus muss sich doch hier zuerst vor seinem eigenen ehemaligen Denken rechtfertigen und seine ganze Theologie wurzelt in dieser radikalen Klärung der Gesetzesfrage" — W. S c h r e n k, ThWNT, II, 205.

³⁴ R. B e e r simplifie trop les choses en affirmant ceci: "Rechtfertigung versteht Luther weder als forensischen Freispruch noch als ockhamistische *acceptio*" — *Die Ausgangspositionen der lutherischen und der katholischen Lehre von der Rechtfertigung*, Theol. Jahrb. 1967, 558. Mais il cite aussi la phrase de L u t h e r: "Wir sagen, dass die Erbsünde, obwohl sie *imputative* nachgelassen ist und so weggenommen wird..." (*ibid.*, p. 557). Voir cependant J. L o r t z, *Luthers Römerbriefvorlesungen. Grundanliegen, ibid.*, 246 ss.

justice de Dieu³⁵. La justice dont on parle en envisageant le problème du salut des hommes, c'est un attribut de Dieu, et en même temps, une qualité morale de l'homme, une qualité qui constitue la partie intégrante de la nouvelle personne humaine, ce que st Paul affirme, entre autres, dans les mots suivants: „Comme en effet par la désobéissance d'un seul homme la multitude a été constituée pécheresse, ainsi par l'obéissance d'un seul la multitude sera-t-elle constituée (*katastathesontai*) juste" (5, 19). Le verbe *kathistemi* n'a rien à voir avec la terminologie judiciaire; c'est le terme technique de la philosophie.

Et maintenant, en quelques mots, les résultats de nos considérations.

1. L'expression *dikaiosyne Theou* dans l'Épître aux Romains signifie l'attribut se manifestant dans les actes divins qui ont pour objet l'être humain et grâce auxquels l'homme est capable de participer aux perfections de Dieu lui-même.

2. La justice de Dieu n'est pas opposition mais synonyme de l'amour de Dieu.

3. Paul se sert de la notion de justice assez ambiguë en elle-même parce qu'il voulait trouver un langage commun dans sa polémique avec les judaïsants. Il n'est pas exclu qu'il ait aussi voulu corriger ses anciennes erreurs à propos de la justice de Dieu.

4. La constatation que par la justification l'homme devient juste permet de considérer la justice de Dieu comme une réalité concrète.

³⁵ "La justice qui juge, la miséricorde qui pardonne, sont des attributs divins. La justice qui sauve en pardonnant ne peut se nommer de ce nom que parce que son terme est la justice ne venant pas de l'homme, mais cependant pénétrant dans l'homme pour lui être acquise par foi" — M. J. Lagrange, *Saint Paul, Épître aux Romains*, 121.