NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

94 N° 10 1972

Foi, charité, espérance et «connaissance» dans les Épîtres de la Captivité (suite)

Carlos NOYEN (ocd)

p. 1031 - 1052

https://www.nrt.be/it/articoli/foi-charite-esperance-et-connaissance-dans-les-epitres-de-la-captivite-suite-1291

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Foi, charité, espérance et « connaissance » dans les Epîtres de la Captivité

(suite)

II. — Epignose et charité

Instructive est la façon dont Paul juxtapose souvent foi et charité. « En réalité la charité ne vient pas s'ajouter comme du dehors et compléter ainsi la foi, comme une certaine présentation de la doctrine catholique de la *fides formata* pourrait le laisser croire. La charité, à savoir l'amour du prochain, est le fruit nécessaire et, par conséquent, le signe de toute foi authentique »[42]. C'est pourquoi, dans les textes où Paul souhaite ou demande la connaissance, la charité se trouve associée à la foi *comme fondement* du souhait ou de la demande : « ayant appris votre *foi* dans le Seigneur Jésus et votre *charité* à l'égard de tous les saints » (*Ep 1,* 15)[43] ou bien : « que le Christ habite en vos cœurs par la *foi,* et que vous soyez enracinés, fondés dans *l'amour,* ainsi vous (...) connaîtrez (...) » (*Ep 3,* 17-18).

De même dans l'épître aux Colossiens : « depuis que nous avons appris votre *foi* dans le Christ Jésus et la *charité* que vous avez à l'égard de tous les saints » (*Col 1,* 4). — « Je désire que leurs cœurs soient stimulés et qu'étroitement rapprochés dans l'*amour,* ils parviennent au plein épanouissement de l'intelligence qui leur fera pénétrer le mystère (...) » (*Col 2,* 1-2 ; voir aussi *1,* 8). Enfin Paul écrit à Philémon : « J'entends louer ta *charité* et la *foi* qui t'anime, tant à l'égard du Seigneur Jésus qu'au bénéfice de tous les saints » (v. 5) ; ce dernier verset pose des problèmes : il est étonnant que la charité *précède* ici la foi ; en outre on peut se demander à qui elle se rapporte. Le P. S. Lyonnet, après avoir cité *2 Th 1,* 3 et *Ep 1,* 15, remarque à propos de notre verset : « Le parallélisme des formules invite certainement à comprendre de la même façon *Phm*

---

42. S. Lyonnet, *Foi et charité selon saint Paul,* dans *Christus* 61 (1969) p. 117-118. Voir aussi M. Zerwick, *Der Brief an die Epheser,* Dusseldorf, 1962, p. 46 : « die Liebe (...) ist das Glaubensleben in seinem bezeichnendsten Betätigung : 'Glaube, der durch die Liebe wirksam ist' (*Gal. 5,* 6)». La charité, c'est la foi en action.

43. Beaucoup de manuscrits omettent « la charité ». H. Schlier remarque à ce propos : « *Tèn agapèn* kann trotz relativ schlechter Bezeugnung nicht gefehlt haben. Was sollte auch 'Glaube (...) in bezug auf alle Heiligen' heissen ? Sinnvoll is nur von der 'Liebe zu allen Heiligen' zu reden. » (*Der Brief...,* p. 76). Dans le même sens, J. Dupont, *Gnosis,* p. 410, n. 1.

v. 5 : ' Je rends sans cesse grâces à mon Dieu (...) car j'entends louer ta charité et ta foi à l'égard du Seigneur Jésus et ta charité envers tous les saints ' »[44].

Dans tous ces textes, la charité apparaît, à côté de la foi, comme fondement de l'épignose[45].

La relation entre charité et épignose n'est un peu précisée que dans un seul texte : *Ph 1,* 9 (voir ci-dessous, 1). D'autre part, comme *agapè* désigne toujours, dans nos textes, la charité fraternelle[46] comme expression d'une foi vivante, il faut examiner aussi les textes où l'épignose est mise en relation avec la *vie morale* : *Col 1,* 9-10 et *3,* 10 ss (voir plus bas, 2, 3 et 4) sans que la charité y soit mentionnée de façon explicite.

1. CHARITÉ S'ÉPANCHANT EN ÉPIGNOSE (*Ph 1,* 9)

Après avoir rendu grâces à Dieu pour la foi vivante des chrétiens de Philippes, Paul demande pour eux une faveur spéciale (ch. 1) :

> 9. Que votre charité croissant de plus en plus s'épanche en cette vraie science et ce tact affiné (ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει)
> 10. qui vous donneront de discerner le meilleur et de vous rendre purs et sans reproche pour le jour du Christ,
> 11. dans la pleine maturité de ce fruit de justice que nous portons par Jésus-Christ, pour la gloire et louange de Dieu.

Quel est le rapport exact que Paul établit ici entre charité et épignose ? Tout dépend de la façon dont on interprète ἐν ἐπιγνώσει. M. Zerwick remarque que ἐν peut indiquer la cause de la crois-

---

44. *Art. cit.,* p. 117. Dans le même sens H. SCHLIER, *Der Brief* ..., p. 76, n. 2 ; J. HUBY, *Les épîtres de la Captivité,* p. 119. — BLASS-DEBRUNNER, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch,* 11e éd., n. 467, considère *Phm* v. 5 comme un chiasme :

charité	×	foi
Seigneur J.		tous les saints.

45. Dans *Ep 4,* 13-15 la relation entre épignose (v. 13) et charité (v. 15) est très ténue ; on constate seulement la présence des deux termes dans une seule phrase ; cependant la distance entre ces deux termes est trop grande pour en déduire des conclusions au sujet de leur relation réciproque. — E. PERCY, *Die Probleme* ..., p. 425, souligne fortement l'*aspect communautaire* de la charité en *Ep 3,* 18 et *4,* 13 ss : l'union de *tous* dans la charité importe.

46. Selon le P. C. Spicq au contraire, l'*agapè* dans *Col 2,* 2 n'est pas la dilection fraternelle, ni la fidélité envers Dieu, mais un amour d'adhésion et de complaisance qui assimile son objet, si bien que peu à peu l'intelligence du croyant s'en remplit et s'en nourrit. A ce titre, « l'*epignosis* est le fruit suprême de la charité » (*Agapè dans le Nouveau Testament,* t. II, p. 207). A vrai dire, cette distinction nous paraît recherchée. Pareillement, selon le P. Spicq, la charité dans *Ep 3,* 17 « est uniquement tournée vers Dieu » (*ibid.,* p. 225). Le parallélisme d'*Ep 3,* 17 avec *Ep 1,* 15, où la charité désigne incontestablement la charité fraternelle, affaiblit cette position.

sance ou bien son effet[47]. Dans le premier cas on aurait donc un « datif instrumental » : comme la foi de Philémon sera rendue efficace par l'*épignose* de tout bien (*Phm* v. 6), ainsi la charité des Philippiens croîtra pareillement *par* l'épignose[48]. Une autre interprétation est possible : on verra alors dans l'expression ἐν ἐπιγνώσει une « construction prégnante »[49] : l'épignose indiquerait le résultat ou l'effet de la croissance de l'amour. A un certain degré, la charité devient donc « connaissance » ! Ainsi l'a compris le P. P. Benoit, dans sa traduction que nous avons donnée au début de ce paragraphe. On pourrait enfin traduire le verset 9 de la façon suivante : « que votre charité croisse toujours de plus en plus *de pair* avec la vraie science ». En effet ἐν avec le datif exprime souvent une idée vague et générale d'une relation indéfinie[50].

Quoi qu'il en soit de l'interprétation exacte, il nous paraît de plus grande importance de ne constater aucune opposition entre charité et épignose. En tout cas, notons déjà que Paul indique de façon claire, dans notre texte *Ph 1,* 9-11, que la connaissance doit mener à une vie morale, à un discernement de ce qui convient à la conduite d'un chrétien : « que votre charité s'épanche ἐν ἐπιγνώσει εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα ... ". L'épignose est donc *source* d'une vie morale. Voilà une première donnée importante[51].

Peut-être d'autres textes nous aideront-ils à préciser les rapports entre charité (ou vie morale) et épignose ?

---

47. *Analysis philologica ..., ad loc. Ph 1,* 9.

48. Telle paraît être la position du P. Spicq écrivant à propos du texte *Ph 1,* 9-10 : « La charité exerce ce rôle (de discernement) par l'intermédiaire de l'*épignosis* et de l'*aisthèsis,* mais saint Paul déclare que c'est l'amour qui enrichit le chrétien de meilleures lumières sur Dieu (...) et avive sa sensibilité religieuse et morale » (*op. cit.,* p. 238).

49. M. Zerwick, *Graecitas biblica,* n. 99, définit ainsi la « constructio praegnans » : « In lingua hellenistica distinctio inter motum et quietem negligi incipit. Hoc imprimis apparet in permutatione inter εἰς et ἐν. Iam classice quidem εἰς adhibebatur post verbum quietis, si scl. idea motus antecedentis connotabatur ... (sicut viceversa ἐν post verbum motus stare poterat si scl. status quietis motum secutus subintelligebatur)». Nous considérons ici περισσεύῃ comme un « verbum motus », *en epignosei* indiquant alors le résultat ou le terme du mouvement.

50. Voir M. Zerwick, *ibid.,* n. 116-117.

51. On entrevoit déjà que le problème de la connaissance religieuse apparaît ici dans une nouvelle lumière, eu égard à l'exposé polémique de la première épître aux Corinthiens. Paul présente dans son épître aux Philippiens une certaine synthèse entre les deux valeurs de connaissance et de charité. Avons-nous ici un argument décisif pour dater l'épître aux Philippiens quelques années *après* les épîtres aux Corinthiens, c'est-à-dire comme contemporaine de l'épître aux Colossiens et de l'épître aux Ephésiens ?

2. LA CONNAISSANCE DE LA VOLONTÉ DE DIEU (*Col 1*, 9-10)

Au début de son épître aux Colossiens, Paul demande l'épignose pour ses chrétiens comme dans l'épître aux Philippiens, mais de façon plus solennelle (ch. 1) :

> 8. C'est lui-même Epaphras qui nous a fait connaître votre dilection dans l'Esprit. 9. C'est pourquoi nous (...) ne cessons de prier pour vous et de demander à Dieu qu'Il vous fasse parvenir à la pleine connaissance de sa volonté (ἵνα πληρωθῆτε τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θελήματος αὐτοῦ) en toute sagesse et intelligence spirituelle.
> 10. Vous pourrez ainsi mener une vie digne du Seigneur et qui lui plaise en tout : vous produirez toutes sortes de bonnes œuvres et grandirez par cette connaissance de Dieu (τῇ ἐπιγνώσει τοῦ Θεοῦ).

Remarquons-le tout d'abord : le v. 8 indique bien que la charité est la *conditio sine qua non* de la « connaissance » : Epaphras fait connaître la charité des Colossiens. *C'est pourquoi* Paul demande l'épignose.

Aux versets 9-10a, le rapport entre *epignosis* et vie morale est identique à celui qu'on trouve en *Ph 1*, 9 ; en effet l'infinitif περιπατῆσαι κτλ. exprime le but ou le résultat de l'épignose, la vie chrétienne impliquant les bonnes œuvres, c'est-à-dire la charité. La « connaissance de la volonté du Seigneur » est une expression stéréotypée. Quelle est cette volonté ? Où le chrétien la trouve-t-il ? Nous soupçonnons que cette volonté de Dieu coïncide avec l'Evangile. En effet Paul emploie l'article défini : τὴν ἐπίγνωσιν. Or, selon M. Zerwick [52], il s'agirait d'un *articulus anaphoricus*, c'est-à-dire d'un article renvoyant à une chose déjà connue. Nous lisons, en effet, au v. 6 de ce chapitre 1 : « (...) depuis le jour que vous avez appris (ἠκούσατε) et compris dans sa vérité la grâce de Dieu (ἐπέγνωτε τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ)». L'accusatif τὴν ἐπίγνωσιν au v. 9 rappelle sans doute le verbe ἐπέγνωτε du v. 6. Selon E. Prucker χάρις signifierait ici l'Evangile [53]. C'est donc dans la parole proclamée dans l'Evangile qu'est contenue la volonté de Dieu : en connaissant l'Evangile les Colossiens connaîtront aussi la volonté de Dieu. La ligne de pensée est juive. Il suffit de renvoyer au ch. 2 de l'épître aux Romains, où Paul relève, parmi les privilèges du peuple élu, celui de connaître la Volonté divine, exprimée dans la loi.

Ainsi, dans *Col 1*, 8-10, la charité est d'une part *condition* de l'épignose : c'est parce qu'il a entendu parler de leur charité que Paul souhaite aux chrétiens l'accomplissement quant à l'épignose [54].

---

52. *Analysis philologica ..., ad loc. Col 1*, 9.
53. *Gnôsis Theou*, p. 79.
54. Nous interprétons l'accusatif *tèn épignosin* comme un accusatif de relation. Ch. MASSON, *L'épître aux Colossiens*, p. 93, n. 2, remarque en effet : « La

D'autre part la connaissance de la volonté de Dieu est aussi une exigence et une voie vers une vie digne du Seigneur.

3. CROÎTRE PAR LA CONNAISSANCE (*Col 1*, 10 b)

Beaucoup plus difficile est l'interprétation du v. 10 b, où revient le datif τῇ ἐπιγνώσει. On notera ici deux variantes : quelques manuscrits ont ἐν τῇ ἐπιγνώσει, d'autres au contraire εἰς τὴν ἐπίγνωσιν. A la suite de Merk, Nestle et Aland nous préférons le simple datif [55]. Maintenant, de quelle façon interpréter ce datif ? Beaucoup d'auteurs pensent qu'il s'agit d'un datif de relation ; ainsi le P. Huby [56], la Bible de Crampon et le P. Benoit [57], suivant dans ce cas la traduction de la Vulgate : « crescentes *in* scienta Dei ». D'autres auteurs interprètent de préférence ce datif comme un *datif instrumental* ; ainsi J. Meinertz [58] et E. Percy [59] : la connaissance est un *moyen* pour croître dans la vie chrétienne. Charles Masson rejoint cette interprétation en remarquant : « ils (= les Colossiens) croîtront aussi par la connaissance de Dieu (...) par cette même ' connaissance de Dieu ' dans laquelle il demande qu'elle (l'Eglise de Colosses) soit accomplie » [60].

J. Dupont, pour sa part, suit la première interprétation (datif de relation) tout en admettant que « l'usage de la *koinè* inviterait à interpréter dans la mesure du possible le datif au sens instrumental : ' *par* la connaissance de Dieu '. — Mais ici ce sens ne continuerait pas la pensée du v. 9 ; il impliquerait une précision nouvelle. L'emploi du simple datif est insuffisant pour attester l'intention » [61].

Or, l'argument de J. Dupont pour délaisser la seconde interprétation (datif instrumental) ne nous semble pas très solide. Pourquoi dénier toute progression à l'idée de Paul ? En effet J. Meinertz justifie sa traduction (« croître *par* la connaissance de Dieu ») de la façon suivante : au verset 9 il est déjà question d'être « remplis » quant à la connaissance ; c'est pourquoi il vaut mieux adopter au verset 10 le sens instrumental [62].

' connaissance ' dont il est question ici n'est pas une grandeur mesurable, elle n'est pas la vérité connue, mais l'acte de connaître ». Etre rempli *de* la connaissance n'a donc aucun sens ; il importe plutôt d'être rempli ou adulte *quant* à la connaissance. Voir aussi S. LYONNET, *Epistola ad Colossenses*, Rome, P.I.B., 1968-69, p. 41 ; M. ZERWICK, *Analysis philologica ..., ad loc.*

55. Le P. S. LYONNET justifie ainsi le simple datif : « duae ultimae lectiones (c.-à-d. ἐν + dat. et εἰς + accusatif) derivare videntur e prima, quae est difficilior et magis inconsueta » (*Epistola ad Colossenses*, pp. 51-52). Les copistes ont tendance à accorder les leçons et à les rendre plus intelligibles.

56. *Les épîtres de la Captivité* (Verbum salutis, VIII), p. 31, n. 1.

57. Dans *La Sainte Bible de Jérusalem*. Voir aussi : B. REY, *Créés dans le Christ Jésus* (Lectio Divina, 42), Paris, 1967, p. 118.

58. *Die Gefangenschaftsbriefe des heiligen Paulus*, Bonn, 1931.

59. *Die Probleme ...*, p. 124.

60. *L'épître aux Colossiens*, p. 94.

61. *Gnosis*, p. 44, n. 1.

62. *Op. cit., ad loc. Col 1*, 10.

En d'autres termes : le chrétien croît grâce à cette connaissance et non par d'autres moyens, par exemple la Loi, dont parle le ch. 2. Paul souligne en outre qu'il s'agit d'une connaissance spirituelle, c'est-à-dire jaillissant de la Loi écrite dans nos cœurs par l'Esprit. Le verset 10 ne répète donc pas simplement le verset 6 : comme l'Evangile croît et porte ses fruits dans l'Eglise, ainsi chaque chrétien croît et porte des fruits de charité. Le v. 10 complète le v. 9 en précisant que la plénitude quant à la connaissance a comme effet les œuvres bonnes des Colossiens [63].

C'est pourquoi K. Staab appelle l'épignose : « une force agissante » [64] qui inspire au chrétien de rendre un témoignage de sa foi.

Cela nous amène à une dernière considération : le parallélisme entre le verset 6, où il est question de la Bonne Nouvelle qui fructifie et se développe, et le verset 10b, où Paul affirme que le chrétien fructifie et croît « par la connaissance », projette une lumière nouvelle sur les rapports entre charité et épignose. En effet, ainsi que dans le v. 9 (tel que nous l'avons expliqué plus haut, 2) *epignosis*, au v. 10b, se rapporte en dernière instance à l'Evangile ; c'est donc grâce à l'Evangile que les Colossiens connaissent Dieu et sa volonté ; c'est donc aussi par la connaissance de l'Evangile qu'ils croissent et fructifient. Qu'est-ce que cela signifie ? Rien d'autre que ceci : c'est la connaissance du mystère chrétien, pour autant qu'il est intériorisé, qui constitue le principe de la croissance morale des Colossiens. *Par* leur épignose de l'Evangile ils produisent toutes sortes de bonnes œuvres. Donc, il n'y a pas seulement un *rapport extrinsèque* entre charité et épignose (la charité étant le fondement ou bien le but de l'épignose), il y a aussi *un rapport intrinsèque* : l'épignose est en effet le moteur dynamique de la vie morale. Tout à l'heure, en interprétant *Col 1, 9*, nous avons vu dans la vie morale *le but* ou *la conséquence* de l'épignose ; nous pouvons maintenant aussi voir dans l'épignose la *source* de la charité. La « connaissance » signifie en réalité une intériorisation du contenu de la foi ; elle devient, dans le cœur humain, une force qui transforme sa vie ; beaucoup plus que la parénèse directe, la vérité de foi intériorisée pousse l'homme à mener une vie morale [65].

Donc l'épignose, étant de même nature spirituelle que la foi, quoique différente par son caractère dynamique (voir le chap. I de cette étude), intériorise le message chrétien. Par là elle est le facteur

---

63. Voir S. Lyonnet, *Epistola ad Colossenses*, p. 52.

64. *Die Gefangenschaftsbriefe* (Regensburger Neues Testament), *ad loc.* : « Die Aussage die Paulus in v. 6 vom Evangelium machte, überträgt er hier auf diejenigen, die ihr Leben nach den Forderungen des Evangeliums gestalten, und er weist dabei nochmals ausdrücklich auf die Erkenntnis Gottes als die treibende Kraft hin. »

65. E. Percy, *Die Probleme* ..., pp. 125-126.

dynamique de la croissance morale [66]. D'autre part, elle va de pair avec la charité ou bien la suppose. Il y a donc, entre charité et épignose, conditionnement réciproque, nullement opposition.

4. ÉPIGNOSE ET VIE NOUVELLE (*Col 3,* 9-10)

Dans l'épître aux Colossiens, Paul établit encore une fois un rapport entre l'épignose et la vie morale en quelques versets du ch. 3 :

> v. 9. Ne vous mentez plus les uns aux autres, puisque vous vous êtes dépouillés du vieil homme avec ses agissements,
> 10. et vous avez revêtu le nouveau, celui qui se renouvelle vers la vraie connaissance (ἐνδυσάμενοι τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν) à l'image de son Créateur.
> 11. Là, il n'est plus question de Grec ou de Juif (...) il n'y a que le Christ, qui est tout en tout.
> 12. Vous donc, les élus de Dieu (...) revêtez des sentiments de tendre compassion, de bienveillance, d'humilité, de douceur, de patience ...

On aura sans doute remarqué le sens causal que nous donnons aux deux participes du verset 9 : « *Puisque* vous vous êtes dépouillés... ». L'allusion au moment du baptême y est manifeste. Toutefois, nombre d'auteurs voient dans ces deux participes l'équivalent de deux impératifs : « dépouillez-vous ... revêtez ... ». Après l'exposé plutôt dogmatique aux versets 1-4, Paul exhorterait les Colossiens à mener une vie vraiment chrétienne [67]. La question est très discutée. Selon Ch. Masson, il est « préférable de reconnaître à ces participes un sens causal et d'y trouver la justification de l'impératif précédent (« ne vous mentez plus les uns aux autres »). En effet, le passage d'une exhortation particulière au présent à une exhortation générale à l'aoriste n'est pas naturel et, dans les textes cités par Blass-Debrunner, les participes à sens impératif sont tous au présent. Il est par contre conforme à la dialectique paulinienne que l'apôtre fonde un impératif sur des indicatifs et signifie aux Colossiens qu'ils ne peuvent continuer à « se mentir les uns aux

---

66. Peut-on en conclure que c'est en dernière analyse la *Parole de Dieu* « connue » par les Colossiens qui constitue le principe de croissance, « die treibende Kraft » comme le dit K. Staab ? Comparez *1 Th 2,* 13 : « Nous ne cessons de rendre grâces à Dieu de ce que, une fois reçue la Parole de Dieu que nous vous faisions entendre, vous l'avez accueillie, non comme une parole d'hommes, mais comme ce qu'elle est réellement, la Parole de Dieu. Et cette Parole reste active en vous les croyants ». En *Col 1,* 10, Paul soulignerait encore davantage le principe, du côté de l'homme, de cette croissance, notamment la foi, déjà mentionnée en *1 Th 2,* 13, mais maintenant approfondie, c.-à-d. devenue épignose. Au fond, c'est la Parole de Dieu intériorisée qui constitue l'élément de progrès.

67. Voir M. MEINERTZ, *Die Gefangenschaftsbriefe* ..., *ad loc. Col 3,* 10 ; L. CERFAUX, *Le chrétien* ..., p. 319.

autres », *parce qu'*ils ont dépouillé le vieil homme et revêtu l'homme nouveau »[68].

En d'autres termes : si l'on donne aux participes aoristes du verset 9 la valeur d'un passé, on établit une référence à l'acte du baptême. Le baptême constitue dès lors le fondement de la sincérité morale et du « renouvellement vers la connaissance ». Même en préférant cette interprétation, il faut reconnaître que dans ce texte très dense Paul établit un rapport entre *la vie morale* et l'épignose. Après une longue énumération des vices, Paul commence, au v. 9, une nouvelle phrase : « ne vous mentez plus les uns aux autres, puisque (...) vous avez revêtu l'homme nouveau qui se renouvelle vers la connaissance ». L'Apôtre affirme donc d'abord le rapport entre vie morale et épignose *de façon négative* : les vices sont incompatibles avec le renouvellement en vue de l'épignose.

Mais à ce point de vue négatif correspond un point de vue positif : au νεκρώσατε οὖν du v. 5 (ch. 3) qui introduit la liste des vices s'opposant à la vie nouvelle, correspond un impératif de *teneur positive* : ἐνδύσασθε οὖν du v. 12, introduisant les conséquences morales et pratiques qui découlent du renouvellement de l'homme « vers la connaissance ». Les versets 9-11, rappelant le baptême, sont donc l'axe autour duquel est construit l'exposé de l'Apôtre, qui d'une double manière établit ici un rapport entre vie morale et épignose[69]. Reprenons le verset 10 pour l'examiner une nouvelle fois : Paul nous paraît y établir de façon plus précise un rapport entre vie morale et épignose — et donc non seulement dans le contexte vv. 5-12 — même si l'on n'interprète pas les deux participes aoristes comme des impératifs : « dépouillez-vous (...) revêtez (...) ».

---

68. *L'épître aux Colossiens,* p. 143, n. 6 et n. 8. B. Rey, *L'homme nouveau d'après saint Paul,* dans *Rev. sc. phil. et théol.* 48 (1964), p. 617 en note, donne les arguments suivants :

— les aoristes sont eux-mêmes commandés par un impératif présent. Cette alternance de temps donne à l'aoriste une référence à une action antérieure au présent.

— exégétiquement, ces participes s'entendent mieux de l'acte du baptême (cf. *Col 2,* 11 et *Gal 3, 27* : ce dernier texte, qui est un texte indéniablement baptismal, constitue un parallélisme frappant avec notre verset *Col 3,* 9-10, même si le « dévêtement » et le « revêtement » doivent se prolonger sur le plan moral).

R. Schnackenburg se déclare d'accord avec cette interprétation. Voir : *Der neue Mensch, Mitte christlichen Weltverständnisses (Kol. 3, 9-11),* dans J. B. Metz, *Weltverständnis im Glaube,* Mayence, 1966², p. 192. — M. E. Boismard, *Baptême et renouveau,* dans *Lumière et Vie,* n. 27 (1956) p. 112, et J. Dupont, *Gnosis,* p. 33, suivent le même sens.

69. Voilà un nouvel argument pour ne pas considérer les deux participes aoristes du v. 10 comme des impératifs. La structure du ch. 3 perdrait ainsi sa vigueur.

Paul écrit en effet : « puisque vous avez dépouillé le vieil homme avec ses agissements et revêtu le nouveau, *celui qui se renouvelle* vers la connaissance (τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν)». Paul place le participe présent τὸν ἀνακαινούμενον après τὸν νέον (ἄνθρωπον). Ce participe présent exprime la continuité de ce renouvellement [70], qui est déjà survenu et cependant marque un progrès constant [71]. « Le dépouillement du vieil homme et le revêtement de l'homme nouveau, inaugurés en principe au baptême, sont à poursuivre continûment : l'homme nouveau est un homme qui se renouvelle sans cesse » [72]. Mais Paul indique pareillement le *but* de ce renouvellement : l'homme doit se renouveler εἰς ἐπίγνωσιν, vers la connaissance. « La préposition εἰς indique un mouvement vers, une tension vers un but » [73]. En d'autres termes : « Ce renouvellement doit conduire ' l'homme nouveau ' à une connaissance toujours plus claire et plus complète de la grâce et de l'exigence de Dieu » [74]. La vie morale avec ses exigences de charité très concrètes (voir les versets 12 ss du ch. 3) doit donc conduire l'homme à l'épignose; ce renouvellement continu se fera « selon l'image de son Créateur » [75]. Nous rattachons cette dernière expression au participe présent « se renouvelant », plutôt qu'aux participes aoristes (« ayant dépouillé et revêtu ») ; ainsi se trouve une fois de plus accentué le rapport étroit entre vie morale et connaissance, celle-ci étant le résultat du progrès moral. Il paraît impossible de tirer des versets 9 et 10 une conclusion autre que celle-ci : pour Paul, *la vie morale doit conduire l'homme vers l'épignose.* Dans quel sens ? Paul ne l'explique pas. La vie morale et la charité donnent-elles à l'homme une plus vive sensibilité afin de comprendre sa foi ? La charité procure-t-elle de nouvelles lumières pour l'intelligence de l'évangile ? Nous le soupçonnons. J. Huby écrit : « Cette assimilation progressive du fidèle à Dieu (par le renouveau moral continuel) tend à une connaissance toujours plus approfondie du mystère chrétien. On pourrait même dire qu'elle coïncide avec elle » [76]. Ch. Masson avance que l'épignose

---

70. Voir M. Zerwick, *Graecitas biblica,* n. 372 ; Ch. Masson, *L'épître aux Colossiens,* p. 143, n. 8.
71. Cf. *La Sainte Bible* (Pirot-Clamer), *ad loc. Col 3,* 10.
72. J. Huby, *Les épîtres de la Captivité,* pp. 88-89.
73. B. Rey, *Créés dans le Christ Jésus,* p. 117, n. 27 (à propos de notre texte *Col 3,* 10).
74. Ch. Masson, *op. cit.,* p. 144. L'auteur y écrit en note (n. 1) : « εἰς ἐπίγνωσιν, litt. pour la connaissance, indique le résultat du renouvellement de l'homme nouveau ».
75. L'expression « selon l'image de son Créateur » est étudiée par B. Rey, *op. cit.,* p. 123 ss (de façon un peu compliquée), J. Dupont, *Gnosis,* p. 33 et R. Schnackenburg, *Weltverständnis im Glauben,* pp. 194-195 ; ce dernier se distance de B. Rey, pour autant qu'à son propre avis l'expression « selon l'image de son Créateur » ne vise pas directement le Christ.
76. *Les épîtres de la Captivité,* pp. 88-89.

contribue à son tour au renouvellement à l'image de Celui qui l'a créé [77].

Les épîtres pauliniennes fournissent par ailleurs des textes [78] qui permettent de fonder ces assertions. Mais au ch. 3 de l'épître aux Colossiens, Paul ne les exprime pas de façon explicite.

*
* *

Recueillons les résultats de ce chapitre consacré aux rapports entre charité et épignose. Dans quelques textes, Paul établit une relation très générale entre ces deux valeurs, en ce sens que la charité, autant que la foi, constitue le fondement de l'*epignosis* (*Col 1,* 4 ; *Phm* v. 5). Mais il y a encore d'autres rapports entre les deux : la charité des Philippiens peut s'épancher en épignose (*1,* 9) ; selon *Col 1,* 9, d'une part la charité est condition, d'autre part la vie morale est résultat ou but de l'épignose ; au verset suivant, l'épignose est — au moins selon notre interprétation — le moyen de croître dans la charité. La raison en est qu'elle est, en dernière analyse, intériorisation du message évangélique, message de l'amour de Dieu. Il n'y a donc aucune opposition entre charité et épignose [79].

On aurait tort de vouloir prouver la supériorité de l'amour sur la connaissance en recourant au texte d'*Ep 3,* 18-19 [80]. Paul y souhaite à ses chrétiens d'être fortifiés dans la foi et l'amour : « afin de connaître (γνῶναι) l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance (τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ). Paul rabaisse-t-il ici la connaissance en faveur de l'amour ? J. Dupont note très justement : « Dans *Eph. 3, 19, l'agapè* n'est pas la vertu des chrétiens par excellence, il s'agit de l'*agapè* du Christ qui nous sauve » [81]. Nous pouvons y ajouter la remarque pertinente de L. Cerfaux : « Si Paul avait voulu dire ce qu'on lui prête, que la charité l'emporte sur la ' connaissance ', il aurait écrit, suivant le vocabulaire d'*Eph. Col.,* ἐπίγνωσις et non γνῶσις » [82]. De même H. Schlier

---

77. *Op. cit.,* p. 144.
78. Voir p. ex. *Col 1,* 10 et l'exégèse que nous avons donnée de ce texte.
79. Même au contraire : « Il y a conditionnement réciproque du progrès de la connaissance et du progrès de la charité » (J. DE FINANCE, *La* ΣΟΦΙΑ *chez S. Paul,* dans *Rech. sc. rel.,* t. 25 (1935) p. 413).
80. J. DUPONT, *Gnosis,* p. 523, argumente dans ce sens.
81. *Op. cit.,* p. 528. Nous rencontrons dans *Ep 3,* 18-19 une antithèse qui nous confronte avec une idée maîtresse de la théologie paulinienne : « Ce qui compte au point de vue du salut, ce n'est pas tant la perfection de vie religieuse que l'intervention divine (...) être objet de l'amour divin importe plus que de connaître cet amour » (p. 528).
82. *Le chrétien* ..., p. 466, n. 5.

démontre parfaitement comment la gnose d'*Ep 3,* 19 ne sort pas diminuée de cette incise : en avouant que l'amour du Christ dépasse la connaissance humaine, l'Apôtre prouve que la connaissance peut atteindre une profondeur illimitée. Elle est en quelque sorte entraînée par l'immensité de son objet, l'amour du Christ [83]. Il ne s'agit donc nullement d'une opposition chez le chrétien entre charité et « connaissance ». « Unies dans la vie spirituelle des chrétiens, la charité et la pénétration du mystère sont inséparables » [84].

Le rapport charité-épignose présente beaucoup de ressemblance avec le rapport foi-épignose. En effet, l'unité de foi et charité est une thèse vraiment paulinienne. C'est pourquoi l'épignose réalise, sur le fondement de la foi, sa montée parallèle à celle de la charité [85]. Enfin, l'étroite relation entre foi, charité et *connaissance* se comprend aisément, si l'on songe que « l'objet principal de cette 'parole de la foi' que prêche saint Paul (...) se résume dans la confession de la divinité du Christ et de sa résurrection (*Rm 10,* 9). Or, dans la pensée de Paul, proclamer que le Christ est le Seigneur ressuscité (...) est d'abord affirmer (...) que ce Jésus est un vivant au sein de son Eglise et au cœur de chacun de ses disciples » [86]. Une pareille foi, approfondie par la « connaissance », entraîne des conséquences pour la vie morale.

III. — Epignose et espérance

Quand on parle de l'unité entre foi et charité en rapport avec l'épignose, comment le thème de l'espérance ne s'annoncerait-il pas ? En effet, foi, charité et espérance constituent, chez saint Paul, une

---

83. *Der Brief* ..., p. 175.

84. *Le chrétien* ..., p. 466-467. Il faut mentionner aussi l'interprétation compliquée que E. Prucker, *Gnôsis Theou,* p. 128, donne de notre verset *Ep 3,* 19. Il prend *gnosis* pour un synonyme de « vie d'union avec le Christ ». Alors, souhaiter que les chrétiens parviennent à connaître l'amour du Christ qui surpasse la « communion » (avec lui), cela n'a aucun sens. E. Prucker cherche à sortir de cette impasse par une exégèse subtile. Il en arrive à traduire notre verset de la façon suivante : « zu erkennen die (alles) überragende Liebe Christi, die in der Erkenntnis (Christi) sich auswirkt/besteht ». Son argument principal, la comparaison avec *Ph 3, 8,* est très faible. En effet, τὸ ὑπερέχον de *Ph 3,* 8, n'est pas un comparatif, mais un « substantiviertes Adjektiv » (Blass-Debrunner, n. 263, 2). On ne peut donc le faire coïncider avec ὑπερβάλλουσαν (*Ep 3,* 19) qui est réellement un adjectif comparatif.

85. Cf. L. Cerfaux, *Le chrétien* ..., p. 480. Voir aussi p. 494 : « Epignose et charité sont deux épanouissements de la vie chrétienne parfaite, produits par le même mouvement spirituel, l'un étant illumination de l'Esprit (l'épignose), l'autre sa récolte (la charité). Epignose et charité partent de la même 'foi', sans qu'on puisse les dissocier ».

86. S. Lyonnet, *Foi et charité selon Saint Paul,* dans *Christus* 61 (1969), p. 119.

triade devenue classique (*1 Co 13,* 13 ; *1 Th 1,* 3 ; *5,* 8 ; *Col 1,* 4 ; *Ga 5,* 5 ss ; *Rm 5,* 1-5). Pourtant, parmi ceux de nos textes où revient le terme *epignosis* en corrélation avec *foi* et *charité,* c'est seulement en *Ep 1,* 18 ss que Paul ajoute un rapport explicite entre *epignosis* et *espérance* :

> 17. Daigne le Dieu de N.S.J.C., le Père de la gloire, vous donner un esprit de sagesse et de révélation, qui vous le fasse vraiment connaître (ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ), les yeux de votre cœur étant illuminés (πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας)
>
> 18. pour vous faire voir quelle *espérance* vous ouvre son appel (εἰς τὸ εἰδέναι ὑμας τίς ἐστιν ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως αὐτοῦ), quels trésors de gloire renferme son héritage parmi les saints,
>
> 19. et quelle extraordinaire grandeur sa puissance revêt pour nous, les croyants, selon la vigueur de sa force qu'il a déployée en la personne du Christ ...

Paul déclare ici de façon explicite que le résultat (plutôt que le but) de l'*épignose* est de « savoir (εἰδέναι) quelle est l'espérance qu'ouvre son appel ... ». Le contenu de cette connaissance (εἰδέναι) est développé par τίς... καί τίς... καί τί, aux versets 18 et 19[87]. L'espérance de l'appel est décrite de double façon : d'abord selon son aspect « matériel » (les trésors de gloire) ; puis selon son aspect « réalisateur » : la force que Dieu déploie dans les fidèles et telle qu'Il l'a manifestée dans le Christ[88]. Ou en d'autres termes : il importe de connaître la présence du Christ, notre espérance (voir *Col 1,* 26) (= son héritage parmi les saints), et de comprendre par quelle force on est admis à cet héritage, c'est-à-dire la puissance que Dieu a déployée dans la résurrection et l'exaltation du Christ. Or, connaître cette force, c'est connaître l'espérance de la vocation chrétienne. Cette expérience (indiquée par εἰδέναι) est, en dernière analyse, le résultat de l'*épignose.*

Quelles sont donc les relations entre *epignosis* et espérance ? H. Schlier appelle l'*epignosis,* dans *Ep 1,* 15-17, « l'accès à l'espérance »[89] et la péricope *1,* 15-23 « Prière pour obtenir la connaissance de l'espérance »[90]. L'épignose fait voir les richesses de la vocation chrétienne[91]. D'où vient cette nouvelle dimension de l'épignose, à savoir d'ouvrir l'accès aux richesses de la grâce ? Essayons de tracer une ébauche de solution.

---

87. Pour la connexion entre ces trois interrogatifs et la ligne montante qui les parcourt, voir l'analyse de J. M. Voste, *Commentarius in epistolam ad Ephesios,* p. 119 ss.

88. H. Schlier, *Der Brief* ..., p. 81-84.

89. *Der Brief* ..., p. 81 : « der Zugang der Hoffnung ».

90. *Ibid.,* p. 74 : « Bitte um Erkenntnis der Hoffnung ».

91. Nous mettons un peu l'accent sur l'aspect « matériel » de l'espérance, *elpis* signifiant en effet *res sperata,* voir H. Schlier, *op. cit.,* p. 82, sans vouloir « chosifier » des réalités spirituelles.

Il nous paraît très important que Paul précise « l'espérance de notre vocation » (ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως). H. Schlier met très bien en lumière comment cette vocation s'identifie à l'appel de Dieu qui retentit dans l'annonce de l'Evangile [92] ; il s'agit donc finalement de connaître les richesses de Dieu qui se trouvent cachées dans l'Evangile. Or, nous avons fait remarquer au ch. I, « Epignose et Foi », que l'épignose est, en dernière analyse, une intériorisation, un approfondissement du message apostolique reçu par la foi. Mais ce qui frappe dans ce contexte, c'est l'assimilation, dans les épîtres de la Captivité, de l'Evangile à une richesse, à un mystère riche : « à moi, le moindre de tous les saints, a été confiée cette grâce-là, d'annoncer (εὐαγγελίσασθαι) aux païens l'insondable richesse du Christ et de mettre en pleine lumière la dispensation du Mystère ... » (*Ep 3*, 8-9). « Dieu m'a confié de réaliser chez vous l'avènement de sa Parole (...) Dieu a bien voulu faire connaître de quelle gloire est riche ce mystère : c'est le Christ parmi vous, l'espérance de la gloire » (*Col 1*, 25-27). Le Christ lui-même est « le mystère de Dieu dans lequel se trouvent, cachés, tous les trésors de la Sagesse et de la connaissance » (*Col 2*, 2-3).

Les rapports entre foi, épignose et espérance s'éclairent maintenant : l'Evangile, mystère riche et profond, est accepté par la foi, soumission au message apostolique et en même temps abandon à Dieu. L'*epignosis* approfondit ce message à base de foi vécue et découvre ainsi pas à pas les richesses contenues dans ce mystère du Christ : ainsi l'*epignosis* donne accès à l'espérance. Ou en d'autres termes et d'un autre point de vue : la foi au message pascal mène au baptême ; au moment du baptême, le chrétien reçoit les arrhes de l'Esprit (*Ep 1*, 13 ; *2 Co 1*, 21 ss). La foi vécue et approfondie jusqu'à devenir *epignosis* signifie une « appropriation » des promesses de l'Esprit.

L'épignose est donc une découverte de l'espérance. Mais l'espérance signifie essentiellement « attente, patience (...), confiance » [93]. L'épignose n'est donc point une vision, puisqu'elle est connaissance dans la foi ; toutefois elle atteint déjà en quelque sorte les réalités spirituelles. Cela revient à dire que l'épignose revêt également une dimension eschatologique. En effet, le contexte d'*Ep 1*, 17, suggère un climat apocalyptique et eschatologique : Paul souhaite « un esprit de *sagesse* et de *révélation* », précisément en connexion avec l'épignose.

J. Dupont écrit à propos de ce texte *Ep 1*, 17 et de la notion de « révélation » : « La notion de révélation se vérifie avant tout de la manifestation eschatologique. Mais il y a des anticipations. La

---

92. *Op. cit.*, pp. 84-85.
93. E. Neuhaüsler, art. *Hoffnung*, dans *Lex. Theol. Kirche*, t. V, Fribourg, 1960, col. 417.

fin des temps est commencée ». De telle manière « se révèle dès maintenant la Colère (*Rom. 1,* 17), qui est chose eschatologique, ou encore la Justice de Dieu. On comprendra de même façon les révélations qui ont pour objet les biens préparés d'avance par Dieu dans le monde à venir pour ceux qui l'aiment (*1 Cor. 2,* 9-10) ... Eschatologique encore, par nature, la révélation que Paul souhaite aux Ephésiens et qui leur fera connaître l'objet de leur espérance, la richesse de la gloire de l'héritage divin (*Eph. 1,* 17-18) ; cette révélation anticipe sur une manifestation normalement réservée au dernier jour » [94].

L'épignose est-elle donc, dans un certain sens, anticipation des biens à venir ? L. Cerfaux écrit : « Dans *Col.* et surtout *Eph.*, l'eschatologie est ' réalisée ', d'une façon très systématique par l'existence chrétienne actuelle. Les formules eschatologiques peuvent désigner les biens présents. Ceux-ci sont contenus notamment dans la connaissance du secret divin, participation aux trésors de sagesse et de science cachés de Dieu, prise en possession, par cette connaissance, de ce qui nous est réservé pour l'avenir » [95]. La connaissance du mystère est une « nouvelle forme d'eschatologie réalisée » [96]. Toutefois, « la révélation et la jouissance du ' mystère ' ne suppriment pas l'attente eschatologique, car on espère toujours, pour la fin des temps, l'achèvement de ce qui est imparfait et la manifestation publique de ce qui n'existe encore que dans le secret » [97]. La raison pour laquelle l'épignose anticipe d'une part les biens futurs tout en ne diminuant pas d'autre part l'attente eschatologique essentielle au christianisme, nous semble devoir être cherchée dans sa nature spirituelle : l'épignose est fondée sur la foi et ne quitte jamais le terrain de celle-ci. C'est pourquoi l'épignose partage l'attente et l'obscurité de la foi. Nous voilà loin du mysticisme grec. L'épignose n'est ni vision, ni extase, mais, comme la foi, « certitude *et* obscurité » [98].

*

* *

---

94. *Gnosis,* p. 198.
95. *Le chrétien* ..., pp. 435-436.
96. *Ibid.,* p. 469. Cette connaissance dont parle l'auteur, c'est évidemment l'*epignosis* dont traite le contexte (le ch. XI du livre). Voir aussi J. Dupont, *op. cit.,* p. 525 : « Ce que Paul souhaite aux Ephésiens au ch. 1er, c'est la connaissance anticipée des réalités qui constituent le salut, celles-là mêmes dont *1 Cor. 2,* 9-10 disait que ' l'œil ne les a pas vues, que l'oreille ne les a pas entendues, que le cœur de l'homme n'en a pas eu l'idée ... mais que Dieu nous les révèle par l'Esprit '. »
97. L. Cerfaux, *Le chrétien* ..., p. 436.
98. « Gewissheit und Dunkelheit » (K. Trutsch, art. *Glaube,* dans *Lex. Theol. Kirche,* t. IV, 1960, col. 923).

A partir des textes pauliniens, nous avons analysé les rapports entre l'épignose et chacune des grandes vertus chrétiennes : foi, charité et espérance. Résumons de façon succincte nos conclusions : l'épignose est fondée sur la foi, mais en diffère par son caractère dynamique ; elle va de pair avec la charité, en est la source et le fruit ; enfin, elle ouvre au chrétien les richesses de l'espérance. Il importe de souligner que l'épignose, autant que ces trois vertus, garde une relation capitale avec l'Evangile. Le message est le lieu de rencontre de ces trois vertus avec l'épignose.

Or, dans les écrits pauliniens, foi, charité et espérance constituent une unité foncière ; *1 Co 13,* 13 ; *1 Th 1,* 3 ; *5,* 8 ; *Col 1,* 4 ; *Ga 5,* 5 ss ; *Rm 5,* 1-5. Ce n'est que dans la péricope *Ep 1,* 15 ss que Paul cite dans une seule phrase foi, charité, espérance et *épignose.* Dès lors, une question importante se pose : où situer l'épignose par rapport à ces trois vertus spécifiquement chrétiennes ? Une réponse à cette question aidera à préciser la structure et la nature de l'épignose.

En appelant l'*epignosis* « la porte d'accès à l'espérance », H. Schlier [99] n'éclaire pas beaucoup notre problème concernant les rapports entre *epignosis* et les trois vertus primordiales. L. Cerfaux note de son côté : « la psychologie du chrétien se ramène à trois vertus fondamentales (...). La foi est réponse de soumission intelligente et active à la prédication apostolique. L'espérance nous assure des réalités futures de la résurrection des morts et oriente vers elle la vie présente. La charité (...) gouverne toute notre activité. Les trois vertus 'théologales' doivent pourtant ouvrir leurs rangs pour recevoir une vertu connexe : le don de la sagesse ou de connaissance supérieure par laquelle le chrétien consacre son intelligence humaine à pénétrer le mystère de Dieu » [100]. Cette affirmation appelle quelques réserves : l'auteur donne l'impression que nous avons ici affaire à une nouvelle vertu « théologale », ou à une vertu quelconque jusqu'ici oubliée par les exégètes et les théologiens [101]. Ailleurs L. Cerfaux avance que l'épignose « s'aligne à côté de l'espérance, de la foi et de la charité » [102]. L'expression « à côté de » nous

99. *Der Brief* ..., p. 81.
100. *Le chrétien* ..., p. 505.
101. Il faut bien remarquer que l'expression « vertus théologales » n'est pas à prendre ici strictement au sens thomiste. Nous ne quittons pas le terrain néo-testamentaire ! Afin d'éviter toute confusion, rappelons quelques points importants : la triade classique paulinienne ne coïncide pas, à première vue, avec la triade classique de la théologie postérieure, surtout thomiste. Il y a une différence d'accent au-delà d'une convergence foncière. En effet « quand ils (saint Paul et saint Jean) parlent de la charité tout court, ils entendent par ce mot la charité fraternelle, mais ils ne la séparent pas de l'amour de Dieu : ils savent bien que ces deux vertus sont inséparables, ou plutôt qu'elles sont les deux aspects d'une même vertu théologale » (F. Prat, art. *Charité* (dans la Bible), dans *Dict. de Spiritualité,* II, Paris, 1930, col. 512).
102. *L'itinéraire spirituel de S. Paul,* Paris, 1967, p. 176.

paraît manquer de précision. Quelle est alors la bonne formule ? Il nous paraît que L. Cerfaux lui-même l'a trouvée en écrivant : « La connaissance religieuse approfondie (...) prend place à côté de la triade foi-espérance-charité. Ne faudrait-il pas dire plutôt que, de même que l'évangile s'approfondit en mystère, la foi et la charité s'approfondissent en gnose ? »[103]. Dans le même sens, H. Schlier remarque au sujet de l'*epignosis* dont parle *Ep 1,* 17 : « la connaissance (...) est une expérience de la foi et de la charité »[104]. En d'autres termes : l'épignose est une connaissance inhérente à la foi, à l'amour et à l'espérance. L'existence chrétienne est basée sur la foi et la charité : elles sont les racines d'une vie chrétienne authentique ; l'épignose en constitue la fleur[105].

L'unité et l'interpénétration de foi, charité, espérance et épignose se comprennent de par leur référence commune à l'Evangile. La foi accepte la bonne nouvelle et la pénètre par l'épignose qui ouvre ainsi à l'homme les richesses de l'espérance chrétienne. La foi est en même temps la source de la charité qui, à son tour, conduit l'homme à une connaissance plus profonde du mystère évangélique : par là cette charité s'accroît de nouveau, la foi devient plus stable ... Il y a sans cesse un conditionnement et une interaction réciproques entre les trois vertus et l'épignose.

IV. — Quelques remarques théologiques

1. Nous avons souligné l'affinité et en même temps la distinction entre « foi » et « épignose ». On peut toutefois se demander si la notion paulinienne de « foi » ne comporte pas déjà, dès la première épître, cet aspect intellectuel. Pour Paul, la foi signifie en effet « connaissance », et cela non seulement en ce point initial où l'homme accepte la vérité chrétienne, mais tout au long du chemin. Néanmoins, les épîtres de la Captivité constituent un progrès dans la réflexion théologique de l'Apôtre concernant la foi : les erreurs et les fausses doctrines répandues à Colosses l'ont obligé à expliquer aux desti-

---

103. *La pensée paulinienne sur le rôle de l'intelligence dans la révélation,* dans *Divinitas* 3 (1959) p. 395 (= *Recueil L. Cerfaux,* t. III, Gembloux, 1962, p. 358). Cette remarque vise d'abord la péricope *Ep 3,* 17 ss, où revient le substantif *gnosis* ainsi que le verbe *gnônai* au lieu du terme *epignosis.* Mais, nous l'avons déjà signalé, dans ce texte-ci, ces deux termes *gnosis* et *gnônai* sont équivalents au terme *epignosis* qui revient dans *Ep 1,* 17. La péricope *Ep 3,* 17 ss reprend en effet la prière d'*Ep 1,* 15 ss.

104. *Der Brief* ..., p. 79.

105. « So wie der Glaube, so kann auch die Liebe zur Erkenntnis reifen. Diese bleibt aber an beiden gebunden », ainsi H. SCHLIER, *Die Erkenntnis Gottes* ... (cité n. 12), p. 531-532. Ici se pose la question : dans quelle mesure l'*epignosis* des épîtres de la Captivité se rapproche-t-elle de ce que la théologie appelle le *donum sapientiae* ?

nataires la dimension cognitive de la foi. C'est la grâce même de la foi qui doit les préserver du syncrétisme, car la foi n'est pas un poids mort. Elle est une force dynamique qui veut pénétrer le mystère du Christ grâce à l'action de l'Esprit. La foi est une connaissance spirituelle, une boussole intérieure qui doit guider les chrétiens à travers la forêt sauvage des doctrines hétérodoxes. La crise de Colosses a mis en lumière cette dimension cognitive inhérente à la foi. Nous pensons, en outre que, du choc avec les doctrines fausses, a jailli pour Paul avec plus grande clarté une lumière qu'il avait déjà signalée dans ses premières épîtres. En effet, l'épignose des épîtres de la Captivité est sans doute de la même nature que la sagesse communiquée par l'Esprit, celle que Paul propose aux Corinthiens (*1 Co 2*, 6-16). L'*epignosis* reprend donc un thème des épîtres antérieures. Mais il est vrai que c'est seulement dans les épîtres de la Captivité que Paul revient avec insistance sur le caractère intellectuel propre à la foi. On pourrait même dire que l'Apôtre élabore de façon systématique une théologie de la connaissance chrétienne. Cela constitue certainement un apport pour la théologie de la foi.

2. De nos jours, la théologie catholique accentue l'idée que la foi est foncièrement un abandon à Dieu, une rencontre avec le Christ. Cela est très vrai. Mais parfois, par réaction contre une conception intellectualiste, on souligne tellement cette dimension d'abandon et de confiance que l'on en arrive à oublier que la foi est aussi essentiellement une « connaissance ». Si l'on néglige cette dimension cognitive, on ne sort de l'impasse d'une conception rationaliste que pour s'égarer dans une autre impasse. La foi concerne l'homme entier : sa volonté et son intelligence. L'anthropologie moderne, à la suite de la Bible, ne nous permet pas d'établir une séparation artificielle entre cœur, raison et volonté. C'est pourquoi la théologie ne doit pas craindre de mettre en relief la dimension cognitive de la foi chrétienne. Que la « connaissance chrétienne » ne signifie nullement un intellectualisme ou un rationalisme, c'est ce que notre étude a voulu prouver. L'épignose en effet ne se dissocie jamais de la foi, elle croît parallèlement à la charité ; elle est en même temps racine et fruit de la charité. Cette connaissance (*epignosis*) est une pénétration du « mystère » et des vérités évangéliques sous la motion de l'Esprit. Elle est une expérience spirituelle.

3. Enfin, abordons une question importante : en insistant sur la connaissance, Paul ne présente-t-il pas aux chrétiens un idéal religieux ? En d'autres termes : Paul ne résume-t-il pas l'idéal de la vie chrétienne en parlant si fréquemment de l'*epignosis* ? Cette question exige une réponse très nuancée. D'abord, il faudrait considérer

le thème de l'épignose par rapport à la synthèse théologique que Paul élabore dans *Ep* et *Col.* Afin de comprendre, selon leur portée véritable, la structure et la nature de l'*epignosis*, il faut inscrire celle-ci dans le cadre plus vaste de la théologie paulinienne [106]. Néanmoins quelques remarques peuvent ici suffire, suggérant que l'Apôtre présente une véritable synthèse de l'idéal chrétien.

Trop souvent encore les exégètes opposent « charité » et « connaissance », lorsqu'ils traitent le problème de l'idéal religieux dans les épîtres pauliniennes. Or, la position de l'Apôtre est beaucoup plus compliquée. Le problème demande une étude fouillée. C'est pourquoi nous nous bornerons, en guise de conclusion, à esquisser quelques grandes lignes :

a) Il est certain que la crise corinthienne a entraîné un retournement des valeurs. Aux ch. 8 et 13 de la première épître aux Corinthiens, Paul oppose l'ordre de la connaissance religieuse à celui de la charité : celle-ci l'emportera. La raison en est que la gnose des Corinthiens était contaminée par la philosophie [107]. Après les événements de Corinthe, Paul devient plus réticent à propos de la connaissance religieuse.

b. L'examen du thème de la connaissance (*epignosis*) dans les épîtres de la Captivité a mis en relief l'importance que Paul attribue de nouveau à la connaissance religieuse. Mais nous hésiterions sérieusement à en conclure que « Paul (y) soit revenu à l'appréciation judaïque des valeurs de connaissance religieuse » comme l'affirme J. Dupont [108]. Nous ne souscrivons pas non plus à la conclusion que cet auteur fait suivre immédiatement, affirmant que « la rupture avec l'idéal judaïque de *gnosis* n'a pas été définitive dans la pensée de l'Apôtre ». Qu'on nous entende bien. Nous aussi nous reconnaissons à J. Dupont le grand mérite d'avoir démontré, contre les thèses de Reitzenstein et Bousset, l'inspiration foncièrement juive

---

106. Voir L. CERFAUX, *Le chrétien* ..., p. 478. Cette page donne un résumé très succinct de la nouvelle synthèse théologique élaborée dans les épîtres de la Captivité. L'auteur y ajoute, p. 488 : « La connaissance du mystère est (...) essentielle dans cette synthèse. C'est par là qu'elle dépasse la synthèse de l'épître aux Romains. La différence ne porte pas à proprement parler sur l'objet du mystère qui a toujours été annoncé dans le message apostolique, mais sur l'accentuation de l'idée de connaissance grâce à une lumière spirituelle ».

107. Nous laissons de côté la question ardue : comment interpréter la gnose corinthienne ? Quelle est sa nature ? L. Bouyer a fait une critique perspicace de la position de J. Dupont, laquelle identifie trop la gnose corinthienne à la gnose du rabbinisme et des docteurs de la Loi. Selon L. BOUYER, *Gnosis. Le sens orthodoxe de l'expression jusqu'aux Pères Alexandrins*, dans *Journ. Theol. Stud.* IV (1953) pp. 188-203, ou bien : *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Paris, 1966, pp. 295-297, elle relèverait plutôt de la tradition apocalyptique. Ce qui importe ici c'est de remarquer qu'il s'agit en tout cas d'une « connaissance » erronée parce qu'elle nuit à la charité.

108. *Gnosis*, p. 415.

de la *gnosis* paulinienne. Toutefois, on peut se demander si Paul, dans les épîtres de la Captivité, *retourne simplement* à une appréciation judaïque des valeurs religieuses. Les pages précédentes n'ont-elles pas clairement indiqué comment Paul *dépasse le judaïsme* ? En effet l'épignose des épîtres de la Captivité s'avère fort différente de la gnose juive, surtout de la nomididascalie ; *Col 1,* 9 et *Ep 1,* 17 suggèrent que l'épignose est une connaissance spirituelle, c'est-à-dire œuvre de l'Esprit. Portant souvent sur l'*Evangile* ou le mystère ou Dieu même (*Col 1,* 9 et *Ep 1,* 18), elle intériorise le message. Fondée sur la foi et l'amour, elle est accessible à tous les chrétiens. Or tout cela dépasse le judaïsme, et non pas seulement parce que Paul substitue le Christ ou l'Evangile à Dieu ou à la Loi.

c. A notre avis, la synthèse paulinienne de connaissance et charité selon les épîtres de la Captivité n'apparaît pas assez dans les études pauliniennes. J. Dupont remarque même : « Saint Paul n'a pas davantage tenté la synthèse. C'est saint Jean qui écrit : πᾶς ὁ ἀγαπῶν ἐκ τοῦ Θεοῦ γεγέννηται καὶ γινώσκει τὸν Θεὸν (*1 Jn 4,* 8) »[109]. Nous pensons au contraire que le thème de l'épignose constitue la synthèse entre connaissance et amour. L. Cerfaux nous paraît avoir déjà formulé cette opinion en écrivant au sujet de la « connaissance » dans *Col* et *Ep* : « la connaissance religieuse approfondie (...) prend place à côté de la triade foi-espérance-charité. Ne faudrait-il pas dire plutôt que, de même que l'évangile s'approfondit en mystère, la foi et la charité s'approfondissent en gnose ? »[110].

L'*epignosis* n'est rien autre que la dimension cognitive propre à la foi et à la charité[111]. Il n'y a donc point d'opposition entre charité et connaissance, entre *agapè* et *epignosis* ! Ainsi « la connaissance du mystère devient l'ultime fin de l'expérience chrétienne, alors que, dans *1 Co 13,* 13, la connaissance doit céder la place à la charité. Ou mieux, désormais la connaissance implique la charité ou, vice versa, la charité a absorbé en quelque sorte la connaissance »[112].

Paul a critiqué les « gnostiques » de Corinthe précisément parce que leur « connaissance » était dépourvue d'une attitude charitable (voir *1 Co 8*). « L'exaltation de la charité dans *1 Cor.* visait certes à dégrader la gnose telle que les Corinthiens la comprenaient. Le chrétien parfait, l'homme intérieur, est fondé sur la foi et la charité (*Eph. 3,* 17-18) ; celles-ci le mettent en mesure de pénétrer (...)

109. *Op. cit.,* p. 415, n. 2.
110. *La pensée paulinienne* ... (cité n. 103), p. 395.
111. H. Schlier, *Der Brief* ..., p. 79, appelle l'épignose : « der erkennende Glaube und die erschliessende Liebe ».
112. J. Coppens, *Le « mystère » dans la théologie paulinienne et ses parallèles qumrâniens,* dans *Littérature et théologie pauliniennes* (Recherches Bibliques, 5), Bruges, 1960, p. 144.

dans les profondeurs de Dieu. Il y retrouve la charité du Christ (...) ainsi s'unit-il au Christ pour arriver à la plénitude de Dieu »[113]. Paul n'a-t-il vraiment pas élaboré une synthèse remarquable de l'idéal religieux du chrétien[114] ?

Résumons-nous. Paul propose aux chrétiens un idéal de connaissance *et* de charité. La crise corinthienne avait provoqué chez l'Apôtre une ferme réaction : à la gnose il oppose la charité. Mais la situation à Colosses et Ephèse le mène à revoir sa position, c'est-à-dire à *formuler une synthèse*. Tel est le grand apport des épîtres de la Captivité : c'est pourquoi L. Cerfaux note : « Désormais, les chrétiens seront en quelque sorte définis par leur connaissance du mystère. Pour opposer cette ' connaissance ' à la ' gnose ' des Corinthiens, qui est une attitude religieuse imparfaite, nous avons proposé de la désigner par le mot d'' épignose ', employé dans les épîtres de la Captivité avec la signification d'une connaissance supérieure, pénétration surnaturelle du mystère du Christ (...). Connaissance et charité vont de pair dans une vie chrétienne qui veut réaliser ici-bas le mystère »[115]. Ou en d'autres termes : « Epignose et charité sont deux épanouissements de la vie chrétienne parfaite, produits par le même mouvement spirituel (...). Epignose et charité partent de la même foi sans qu'on puisse les dissocier »[116], de sorte que « le chrétien de ces épîtres (= épîtres de la Captivité) pourrait se définir celui qui a reçu le don de la connaissance du mystère »[117]. Nous n'avons donc pas à attendre saint Jean pour avoir une synthèse

---

113. L. Cerfaux, *Le chrétien* ..., p. 466.

114. Le P. X. Léon-Dufour avait déjà tenté, dans sa recension de l'œuvre magistrale de J. Dupont, de proposer une synthèse paulinienne de connaissance et charité en écrivant : « on ne peut donc, comme semble le faire le P. Lebreton, subordonner toute connaissance à la charité. Mais on ne peut davantage avec le P. Dupont esquisser la hiérarchisation de valeurs religieuses qui appartiennent à deux ordres différents : pour Paul l'*agapè* est normalement la charité fraternelle (...) et la connaissance religieuse authentique se borne ici-bas à être sur un mode passif une reconnaissance de l'amour du Christ (...). Peut-être pourrions-nous situer ainsi connaissance religieuse et charité : à l'expérience passive de l'amour de Dieu (*epignosis*) vient répondre l'attitude active de la charité fraternelle (*agapè*), signe authentique de notre amour pour Dieu et condition de notre progrès dans la connaissance religieuse » (*Bulletin d'exégèse du N.T.*, dans *Rech. Sc. Rel.* 37 (1950) pp. 476-477). Remarquons : 1) L'auteur a raison : il ne s'agit pas de *hiérarchiser* des valeurs religieuses appartenant à deux ordres différents. Il importe plutôt d'élaborer une synthèse. L'essai du P. Léon-Dufour dans cette direction est intéressant. — 2) Les rapports entre *epignosis* et *agapè* sont plus complexes qu'il ne le laisse soupçonner : nous les avons examinés dans notre ch. II. La charité est aussi *source* de l'*epignosis*, non seulement un signe de son authenticité. — 3) Enfin, la définition de l'épignose ici proposée : « reconnaissance, sur un mode passif, de l'amour du Christ » demeure trop vague.

115. L. Cerfaux, *Le chrétien* ..., p. 469.

116. *Ibid.*, p. 494.

117. *Ibid.*, p. 453. Voir aussi p. 445 : « le chrétien se définit par sa pénétration du mystère » (à propos des épîtres de la Captivité).

de la vie chrétienne harmonisant connaissance et charité[118]. Enfin, rappelons-le, le problème mérite un examen beaucoup plus développé.

4. On comprendra maintenant pourquoi H. Schlier appelle l'épignose : « la maturité de la vie chrétienne »[119]. En quel sens ? L'épignose est le terme, l'idéal de la vie chrétienne qui est, par définition, une vie *spirituelle,* c'est-à-dire une vie menée sous la motion de l'Esprit. L'Apôtre souhaite que *tous* les chrétiens parviennent à cet épanouissement de la nouvelle vie qui leur a été donnée au baptême. Cette vie est baignée dans un climat de charité. On a raison d'insister sur la charité comme sur l'apport nouveau du christianisme. Le chrétien passe de l'enfance à la maturité en croissant dans la charité. Cette croissance implique dans la même mesure, selon Paul, un approfondissement du mystère divin par la foi. Paul appelle cette pénétration du plan divin (*epi)gnosis.* En d'autres termes, la maturité chrétienne — thème à l'ordre du jour ! — pourrait être exprimée par l'idée d'*epignosis* : en effet, cette « connaissance » n'est rien autre que la foi et la charité approfondies au point de devenir une connaissance du mystère révélé.

Remarquons tout de suite que le thème de la croissance et de la maturité du chrétien revient régulièrement dans les épîtres paulinienne s. Déjà dans la seconde épître aux Thessaloniciens, Paul félicite ses correspondants de ce que leur foi est en grand progrès, allant de pair avec une croissance dans la charité (*2 Th 1,* 3). A plusieurs reprises, Paul invite les chrétiens à la maturité du jugement : « Frères, ne vous montrez pas enfants en fait de jugement ; des petits enfants pour la malice, soit, mais pour le jugement montrez-vous des hommes mûrs » (*1 Co 14,* 20 ; voir aussi *Rm 16,* 19). Ce thème de la maturité de l'intelligence reparaît dans *Ep 4,* 12-13 avec la même image : passage de l'enfance à la maturité (voir aussi *Col 1,* 28). Dans le même sens l'Apôtre exhorte ses chrétiens : « vérifiez tout » (*1 Th 5,* 19) ; « que le renouvellement de votre jugement vous transforme et vous fasse discerner quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bon, ce qui lui plaît, ce qui est parfait » (*Rm 12,* 2) ; « renouvelez-vous par une transformation spirituelle de votre jugement » (*Ep 4,* 23).

---

118. Il serait intéressant d'examiner dans quelle mesure l'épignose paulinienne coïncide avec ce que la première épître de saint Jean appelle « l'intelligence » (*dianoia, 5,* 20). Dans son commentaire de *Ph 1,* 9 (caritas abundans in omni scientia - *epignosis*), saint Thomas se réfère à *1 Jn 2,* 27 : « L'onction que vous avez reçue de lui demeure en vous et vous n'avez pas besoin qu'on vous enseigne » (voir : *Lecturae in S. Pauli epistolas,* ed. Marietti).

119. « die Reife des christlichen Lebens » (*Der Brief* ..., p. 81). L'auteur énonce ce jugement à propos du texte *Ep 1,* 17-18. Mais c'est précisément dans ce texte-là que nous avons trouvé les notes caractéristiques de l'épignose telle qu'elle revient encore dans les autres passages des épîtres de la Captivité.

On comprend que toutes ces exhortations sont en étroite connexion avec le thème de l'*épignose,* quoique ce terme n'y apparaisse pas. Toutefois, il semble que Paul s'y place à un autre point de vue : en effet il s'agit, dans ces textes, d'exhortations (les citations sont toutes prises de la partie parénétique des épîtres). Le point de vue est donc *moral,* ou bien *anthropologique.* Au contraire, en souhaitant l'épignose, Paul se place à un point de vue plutôt *mystique* et *théologique.* Au fond, il s'agit de deux points de vue complémentaires. On pourrait même dire que le renouvellement du jugement (et du comportement) doit manifester l'épignose, la maturité chrétienne, ou bien y conduire [120].

Enfin, rappelons qu'aux yeux de Paul tous les chrétiens sont appelés et invités à cette maturité. L'épignose est accessible à tout homme baptisé vivant pleinement sa foi, de sorte qu'il est inutile de chercher à distinguer deux classes de chrétiens : des chrétiens ordinaires atteints par l'Evangile, et des initiés auxquels le mystère serait réservé. « Le même appel de Dieu, les mêmes vérités sur le salut par le Christ constituent l'évangile et le mystère. Les mêmes chrétiens qui reçoivent l'évangile seront conduits par l'Esprit à une intelligence plus profonde de l'appel de Dieu ainsi que du salut et des biens qu'il nous apporte » [121].

Ainsi ils atteindront la « plénitude », la « perfection » [122].

B - 8500 - Kortrijk Carlos NOYEN, o.c.d.
Aalbekesteenweg 13

---

120. On entrevoit maintenant pourquoi le thème du *plérôma* et celui de l'épignose sont apparentés dans les épîtres de la Captivité : l'épignose coïncide avec la maturité chrétienne parce qu'elle est une participation à la plénitude de Dieu présente dans le Christ. La maturité est l'effet de la plénitude que le Christ communique. Ce n'est point par hasard que *plérôma* (ou le verbe correspondant) revient dans le contexte immédiat ou éloigné d'*epignosis : Col 1,* 9 ; *Ep 3,* 19 et *4,* 13 ; *Col 2,* 9 ; *Ph 1,* 11 ; *Ep 1,* 23. Voir L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie paulinienne* (Lectio Divina 6), Paris, 1954, p. 321 : « Au plérôme de puissance spirituelle contenue dans le Christ, nous avons tous à nous alimenter, à nous remplir (*Eph. 3,* 19). Le plérôme de Dieu, c.-à-d. ses richesses spirituelles, la charité et l'immensité de cette charité dont la connaissance est inépuisable (...) ; par l'unité de la foi et de la connaissance nous participons aux richesses spirituelles contenues et concentrées dans le Christ (*Eph. 4,* 13). »

121. D. DEDEN, *Le « mystère » paulinien,* dans *Eph. Theol. Lov.* 13 (1936) p. 423.

122. Le chrétien mûr, c'est donc le parfait, l'adulte. Sur le « parfait », voir : E. B. ALLO, *Première Epître aux Corinthiens,* Paris, 1934, pp. 39-54, et J. BONSIRVEN, *L'Evangile de Paul,* Paris, 1948, p. 282.