NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

70 N° 4 1948

Les antithèses littéraires dans les épîtres de saint Paul

Jean NELIS

p. 360 - 387

https://www.nrt.be/es/articulos/les-antitheses-litteraires-dans-les-epitres-de-saint-paul-2788

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

LES ANTITHESES LITTERAIRES DANS LES EPITRES DE SAINT PAUL

Une lecture superficielle des épîtres de saint Paul y révèle l'existence de nombreuses antithèses. Lorsqu'on relit les épîtres, en fixant l'attention sur cette figure de style, on est aussitôt frappé de sa fréquence ainsi que de son importance ; par la forme, celle-ci touche, en quelque manière, le fond de la doctrine. Les grands principes de la théologie de Paul sont présentés, en effet, sous la forme d'antithèses et il semble que la vision que l'apôtre s'est faite du monde et des choses ait été coulée en quelques antithèses célèbres. Esprit et chair, vie et mort, grâce et péché, foi et loi, lumière et ténèbres, Adam et Christ, folie et sagesse, péché et justice, Juif et Grec..., voilà les idées fondamentales qui forment l'armature de la pensée de Paul, ses catégories. A maintes reprises, les exégètes ont insisté sur ce phénomène et les conséquences qu'il entraîne pour l'intelligence du texte. Norden (1) cite l'antithèse comme principale figure de rhétorique employée par Paul. Selon lui, toute la conception du monde pour l'apôtre se résume en de monumentales antithèses. J. Weiss (2) affirme que « la prédilection de Paul pour l'antithèse, sous toutes ses formes, est caractéristique. Elle plonge ses racines dans sa manière de penser et dans sa sensibilité. Sa dialectique révèle un rythme antithétique. Sa propension à l'antithèse l'amène parfois à développer une série d'idées qui n'entraient pas dans son plan primitif » (pp. 175-176). Tous les grands commentaires actuels, bon nombre d'articles de revues s'intéressent au style des épîtres et font parfois des remarques pertinentes sur l'utilisation du procédé antithétique. A notre connaissance, l'étude la plus intéressante et la plus complète sur les antithèses pauliniennes se trouve dans l'ouvrage si pénétrant de G. Thils (3). Dans un chapitre spécial consacré à ce sujet, l'auteur pressent fort bien l'importance du problème ; malheureusement, le cadre général du livre ne lui permet pas de l'approfondir.

L'emploi de figures de style dans les épîtres se rattache au problème général du caractère littéraire de celles-ci. Assurément, Paul n'a pas professé une grande estime pour les procédés des rhéteurs. Dans *2 Cor.*, XI, 6, il a lancé les mots célèbres « étranger à l'art de la parole, mais point à la science », et aux mêmes destinataires il rappelle que sa parole ne possède pas les attraits de la parole humaine (*1 Cor.*, II,

(1) E. Norden, *Die antike Kunstprosa*, Leipzig, 1915-1918, 2 vol., II, p. 507.

(2) J. Weiss, *Beiträge zur Paulinischen Rhetorik*, dans *Theologische Studien*, recueil d'articles offert à B. Weiss, Goettingue, 1897, pp. 165-247.

(3) G. Thils, *Pour mieux comprendre saint Paul*, Paris, 1941, pp. 15-26.

1-5). Malgré tout le respect que nous ressentons pour de si solennelles affirmations, nous ne pouvons cependant pas nous empêcher, en analysant les épîtres au point de vue littéraire, d'y découvrir l'emploi de certains procédés de rhétorique. Clément d'Alexandrie, Eusèbe et surtout saint Augustin les ont remarqués. Si le premier engouement humaniste n'apprécia guère le style des épîtres — Pietro Bembo les appelle avec mépris « epistolaccie » —, l'époque moderne et surtout contemporaine a été de plus en plus attentive à la forme des épîtres, condition indispensable pour en saisir le sens profond. L'éminent philologue U. von Wilamowitz-Moellendorf va jusqu'à appeler Paul un classique de l'hellénisme, parce que, dans un monde de la forme conventionnelle, de la beauté plastique, des lieux communs, l'apôtre a un manque de forme qui repose, tout en adaptant parfaitement son style à ses pensées et à ses sentiments.

Parmi les procédés stylistiques, nous avons choisi l'antithèse. Nous entendons celle-ci dans le sens général qu'en donne Lalande (4) : opposition de sens entre deux termes ou deux propositions ; cette opposition peut être celle des contradictoires, ou celle des contraires, mais surtout celle-ci. L'antithèse a des racines profondes dans la psychologie humaine. Chez les enfants, comme chez les primitifs, nous constatons la précision de certains concepts ou termes par leur mise en relation avec leur contraire ou leur contradictoire. Beaucoup de il est nécessaire de trouver un point de repère qui fixe leur teneur. Ces associations, ou, si l'on préfère, ces images mentales reliant un concept à son opposé acquièrent rapidement une solide fixité, et les psychologues, comme d'ailleurs l'observation quotidienne, nous enseignent que ces structures ont une forte tendance à se reproduire et à atteindre, par analogie, d'autres domaines où se créent de nouvelles antithèses. C'est là un phénomène psychologique banal qui se vérifie, dans une certaine mesure, dans toutes les langues. Les Hébreux l'ont connu ; on sait que leur poésie est basée sur le parallélisme qui peut revêtir diverses formes : parallélisme synonymique, synthétique et aussi antithétique. Cette dernière forme se trouve spécialement dans les livres juifs influencés par l'hellénisme ; nous songeons, par exemple, au livre de la Sagesse dont les versets peuvent être disposés en distiques, fréquemment antithétiques. Les Sémites aiment la répétition, de là dérive la forme de leur poésie et la richesse de leur vocabulaire en termes imagés et pittoresques. L'esprit grec est plutôt réfractaire à la répétition. S'il en fait usage, c'est avant tout par souci littéraire, par jeu de mots et recherche d'harmonie. Le parallélisme des pensées est nettement sémitique. Les Grecs se bornent au parallélisme des mots. Chez les Sémites, on rencontrera plutôt

(4) Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 1928, 2e édit.

le parallélisme antithétique opposant des concepts contradictoires tandis que les Grecs opposeront, de préférence, des concepts contraires.

En analysant les procédés du parallélisme antithétique, nous sommes enclin à penser que l'antithèse a été mise en valeur principalement par le grec. Certes, « c'est surtout par le parallélisme antithétique que l'esprit grec et l'esprit sémitique sont vraiment en contact » (5), et même, avec Lagrange, nous admettons, en présence d'un grand nombre de cas concrets, que « c'est là qu'il est difficile de discerner ce qui vient de l'un ou l'autre esprit ». D'une façon générale cependant, nous croyons que le procédé antithétique est plus nettement caractéristique des Grecs que des Juifs. D'ailleurs le parallélisme antithétique se développe dans la littérature juive à partir de l'époque hellénistique. Et puis, tant dans la philosophie que dans les formules littéraires grecques, l'antithèse est représentée. L'allure générale de la phrase grecque s'adapte si naturellement à l'opposition des propositions qui la constituent. Songeons, par exemple, aux particules μέν... δέ, qui sont la structure habituelle non seulement des périodes de Démosthène mais des simples phrases. Là où le Juif se complaît dans une répétition sous d'autres vocables, le Grec préfère une opposition dont la gamme des nuances peut varier à l'infini.

Dès le V^e^ siècle avant notre ère, Héraclite d'Éphèse a mis en relief la doctrine des antithèses. Toute sa philosophie est faite d'antithèses et les fragments conservés nous en gardent les formules nettes, dont on retrouve l'influence chez beaucoup d'auteurs postérieurs, entre autres chez Philon d'Alexandrie. Les fragments de Démocrite manifestent une similitude évidente — fond et forme — avec ceux d'Héraclite.

Gorgias de Sicile, le maître de la prose attique artistique, mit à la mode plusieurs figures de rhétorique, parmi lesquelles l'antithèse occupe une place de choix. Ces figures gorgianiques ont pénétré profondément dans la mentalité et le style grecs, et le Nouveau Testament, sans les rechercher pour elles-mêmes, en présente l'utilisation populaire.

Les écoles de rhétorique ont appliqué le système antithétique à la défense judiciaire. On s'exerça ainsi à faire la défense et l'attaque d'une cause. Rhétorique judiciaire qui aiguisa également le penchant à l'antithèse.

Le style de la diatribe n'est guère périodique, mais coupé, procédant par petites phrases, qui facilitent l'opposition entre ce qu'il faut faire et ne pas faire; nouvelle source d'antithèses, dont la littérature populaire de l'époque néotestamentaire nous a conservé maints exemples.

Le stoïcisme n'eût pas dû être enclin à l'antithèse. Du moins sa doctrine moniste ne l'y inclinait pas. Mais l'antithèse prenait sa re-

(5) M. J. Lagrange, *Epître aux Romains*, Paris, 1916, *Études Bibliques*, p. LII.

vanche dans le domaine moral où le vice et la vertu, la liberté et l'esclavage, le sage et l'homme du commun appartenaient à des catégories très tranchées, comme nous le montrent, par exemple, les œuvres d'Epictète.

Pour ces principaux motifs, tant de fond que de forme, l'antithèse est une figure de style très fréquente en grec (6). Dès lors, se pose la question : ce maniement de l'antithèse, Paul le doit-il à sa mentalité grecque ou à son esprit juif ou à des dispositions et goûts personnels ? Le problème des influences subies par l'apôtre est très délicat, et, dans son style, l'esprit juif et l'esprit grec sont intimement mêlés ; dans chaque sentence, dans chaque formule, on peut sentir l'élément juif, rabbinique, si l'on y est sensible, et l'élément grec si l'on connaît bien l'hellénisme. De là divergence d'opinion chez les exégètes. Quant au procédé antithétique, puisqu'il est caractéristique des lettres grecques, il est fort probable que c'est l'éducation grecque de Paul et le milieu dans lequel il vécut, qui l'ont familiarisé avec lui. Aussi nous nous inscrivons en faux contre R. Bultmann (7), approuvé par Lagrange (8), qui explique cette habitude de Paul par sa conversion qui aurait fait prendre à l'apôtre, sur les principaux sujets de la vie et de la religion, le contre-pied des doctrines professées antérieurement. Sans doute l'expérience paulinienne a-t-elle fortifié le penchant naturel à l'antithèse ; elle en a sûrement modifié le sens et l'application, mais une origine purement psychologique est insuffisante pour expliquer l'emploi d'un procédé de rhétorique commun aux rhéteurs du temps.

Nous présentons dans cet article les principaux résultats obtenus par une étude détaillée des antithèses littéraires dans les épîtres. La nature de cet aperçu nous oblige de faire bref spécialement en ce qui concerne les sources des antithèses, l'analyse de *tous* les textes sur lesquels reposent nos affirmations et la bibliographie ; nous indiquerons cependant çà et là quelques textes, présenterons quelques passages des épîtres particulièrement suggestifs et marquerons les autres en note, enfin nous donnerons aussi quelques indications bibliographiques qui nous semblent spécialement s'imposer.

En présence de l'écheveau touffu des antithèses, en nous rivant à la forme et nous adaptant le plus possible au réel littéraire paulinien, nous avons établi un plan qui peut paraître bizarre au théologien. A

(6) Cfr E. Kemmer, *Die polare Ausdrucksweise in der griechischen Literatur*, Wurzbourg, 1903 ; H. Riesenfeld, *Accouplements de termes contradictoires dans le Nouveau Testament*, dans *Coniectanea Neotestamentica*, édit. A. Fridrichsen, Uppsala, 1944, pp. 1-21, surtout pp. 19-21, où l'on trouvera une intéressante bibliographie sur ces « couples » dans la littérature grecque.

(7) R. Bultmann, *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*, Goettingue, 1910, p. 81.

(8) Lagrange, *Epître aux Romains*, Paris, 1916.

l'encontre de la théorie psychologique, nous examinerons d'abord des antithèses qui nous semblent inspirées du milieu ambiant. Puis viendront les antithèses créées par Paul ; certaines vaudront une étude séparée, d'autres devront être étudiées ensemble parce qu'elles sont étroitement liées dans les textes. Ensuite, faute de place pour nous livrer à des analyses minutieuses, nous convierons le lecteur à se rendre compte de l'agencement et du jeu des antithèses entre elles dans quelques passages que nous indiquerons. Enfin nous tirerons quelques conclusions.

I. LES ANTITHESES EMPRUNTEES AU MILIEU AMBIANT

1. *Vie-mort.*

L'antithèse vie-mort est fréquente dans la littérature et la pensée grecques, et surtout dans le monde intellectuel où se mouvait l'apôtre (9). Dans la série des antithèses d'Héraclite, nous relevons vie-mort. L'importance de ce couple se mesure au nombre de ses répétitions dans les fragments et au fait que d'autres antithèses sont greffées sur lui (10). L'influence d'Héraclite n'a été dépassée par aucun présocratique. Les idées héraclitéennes se transmirent au stoïcisme, et ne sont pas inconnues du monde juif-hellénistique. L'Ecclésiaste peut-être et, certainement, Philon d'Alexandrie les ont mises à profit. Jusqu'au IV^e^ siècle de notre ère, nous trouvons des traces de l'influence du philosophe d'Ephèse.

On peut aligner bon nombre de textes de l'époque hellénistique où l'antithèse vie-mort apparaît, souvent dans des listes d'antithèses (11).

Philon d'Alexandrie, le contemporain de Paul, emploie fréquemment la formule vie-mort. Celle-ci se rencontre d'abord dans une série d'antithèses qui englobent le monde entier (p. ex. *Quis rerum divinarum heres,* 209-214) ; le couple est aussi employé dans un sens moral, c'est-à-dire que la vie du corps est opposée à la mort de l'âme (p. ex. *Legum Allegoriae,* I, 105-108) ; enfin, Philon range du côté « mort » tout ce qui est mauvais, et du côté « vie » tout ce qui est bon (p. ex. *De fuga et inventione,* 58), division que l'on retrouve chez saint Paul.

(9) Pour que le tableau d'ensemble soit complet, nous reprenons ici les principales idées de notre article plus développé *L'antithèse littéraire vie-mort dans les épîtres pauliniennes,* dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses,* XX, 1943, pp. 18-53.

(10) Cfr H. Diels, *Herakleitos von Ephesos,* Berlin, 1909, 2^e^ édit., fragments 26, 36, 62, 67, 88.

(11) Signalons Epictète, 1, 12, 33 ; 1, 29, 60 ; une liste ancienne d'antithèses citée par Varron, *De lingua latina,* V, 11 (cfr E. Elorduy, *Die Sozialphilosophie der Stoa,* Leipzig, 1936, pp. 67-74) ; les *Homélies pseudo-clémentines,* II, 15 ; une autre remarquable liste conservée dans un papyrus du I^er^ siècle de notre ère, cfr *Archiv für Papyrusforschung,* 1939, pp. 210-213.

On ne pourrait rien conclure de cette préexistence du couple vie-mort s'il n'y avait, du côté de Paul, des indices suffisants de contact et d'emprunt de la formule grecque elle-même. Nous croyons avoir découvert des traces nettes de dépendance littéraire. Nous songeons à des textes tels que *1 Cor.*, III, 22-23 :

Car tout est à vous,
et Paul, et Apollos, et Céphas,
et le monde,
et la *vie*, et la *mort*,
et les choses présentes, et les choses à venir,
tout est à vous,
mais vous au Christ, et le Christ à Dieu.

ou *Rom.*, VIII, 38-39 :

J'en ai l'assurance :
ni la *mort* ni la *vie*,
ni les anges ni les Principautés,
ni le présent, ni l'avenir, ni les Puissances,
ni la hauteur, ni la profondeur, ni aucune créature
ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu
qui est dans le Christ Jésus, notre Seigneur.

Dans ces passages, nous voyons figurer vie-mort dans une énumération dont les autres termes révèlent une influence grecque évidente. Des textes stoïciens parallèles, qui sont dans le même ton, exigent une source commune, c'est-à-dire la pensée grecque. Pour peu que l'on soit familiarisé avec la terminologie courante du stoïcisme, le rapprochement avec Paul est éminemment suggestif. C'est une base solide pour affirmer que l'apôtre a voulu reprendre le thème.

Un autre indice du caractère adventice de vie-mort est son introduction, à un moment donné, parmi d'autres formules reçues de la communauté chrétienne primitive. Le thème mort-résurrection du Christ formait l'armature du symbole de foi primitif ; il est particulièrement intéressant d'assister aux victoires de l'antithèse grecque sur cette formule. Le thème mort-résurrection du Christ, exprimé d'abord en parataxe, est petit à petit transformé en thème mort-vie du Christ, exprimé en des propositions nettement antithétiques. Que l'on compare, par exemple, *1 Cor.*, XV, 3-4 :

Je vous ai enseigné avant tout, comme je l'ai appris moi-même,
que le Christ est mort pour nos péchés, conformément aux Ecritures ;
qu'il a été enseveli
et qu'il est ressuscité le troisième jour, conformément aux Ecritures ;
et qu'il est apparu à Céphas, puis aux Douze.

et *Rom.*, VI, 9-10 :

sachant bien que le Christ ressuscité des morts, ne meurt plus,
la mort n'a plus d'empire sur lui.
La *mort* qu'il a endurée, c'est une *mort* au péché une fois pour toutes ;
tandis que la *vie* qu'il vit, est une *vie* pour Dieu.

C'est le triomphe de l'esprit grec, devenu familier à Paul, sur

l'énoncé sémitique, issu de la première communauté chrétienne. La même constatation se fait pour le thème mort-résurrection des chrétiens, intimement lié à celui de la mort-vie du Christ, sans posséder la même netteté d'expression.

Le thème grec reçu, la pensée si active de Paul allait l'élaborer, l'intégrer dans l'évolution même de la doctrine. A travers toutes les épîtres court un développement sémantique uniforme et parallèle des termes vie et mort. Au stade archaïque représenté surtout par les épîtres aux Thessaloniciens, c'est le sens de vie physique, de mort naturelle qui prédomine. Le monde grec connaissait les entités vie-mort comme de grandes forces cosmiques ; Paul s'empare de la formule et développe la personnification de Mort. Cet aspect a été trop négligé par beaucoup d'exégètes, qui ne relèvent pas suffisamment le caractère dramatique de plusieurs passages des épîtres (12). Parmi les acteurs de premier plan, Mort avec son allié Péché représentent les puissances hostiles à la vie. A cette mort de l'âme par le péché s'oppose tout naturellement la vie de l'âme, la vie chrétienne, que Paul caractérise comme se passant « dans le Christ », ce qui amène la liaison de cette formule, très fréquente, avec le terme vie.

Dans la doctrine de l'apôtre, la ligne de démarcation entre ce qui est présent et ce qui doit encore se réaliser dans le siècle futur, n'est pas clairement tracée ; d'où les concepts de vie et de mort de l'âme voient leur signification s'étendre. Nous sommes forcés de donner à vie et à mort des sens complexes. Remarquons toutefois que les formules « vie éternelle, Dieu vivant » gardent leur sens précis et traditionnel et demeurent en dehors de la courbe d'évolution de la théologie paulinienne.

L'antithèse vie-mort s'est donc largement monnayée ; elle semble se dissoudre dans les splendeurs de la théologie paulinienne. Mais si elle est la servante de l'idée, nous la sentons souvent présente, nous la retrouvons comme support de plusieurs développements, nous constatons que Paul s'accroche à une formule qu'il adapte à sa riche doctrine, comme par exemple dans *Rom.*, XIV, 7-9 :

Nul d'entre nous ne vit pour soi, nul ne meurt pour soi ;
si nous vivons, c'est pour le Seigneur que nous vivons,
si nous mourons, c'est pour le Seigneur que nous mourons.
Que nous vivions ou que nous mourions,
nous appartenons au Seigneur.
C'est pour cela que le Christ est mort et a vécu :
pour être le Seigneur des morts et des vivants.

Le rôle de l'antithèse est particulièrement caractéristique dans l'élaboration de la doctrine baptismale de l'apôtre. Parce que le baptême se place au point de départ d'un genre de vie qui brise résolument avec le passé, Paul l'a considéré comme une mort suivie d'une renais-

(12) Cfr *Rom.*, V, VI.

sance. C'est ici que nous constatons le mieux l'influence de la formule vie-mort. Sur elle vint se greffer la doctrine baptismale de Paul ; c'est elle qui fournit un cadre adéquat à cette doctrine substantielle, point de départ de toutes les spéculations théologiques ultérieures sur le baptême. Nous voyons là une des plus belles et plus fructueuses floraisons de l'antithèse grecque.

2. *Lumière-ténèbres.*

L'antithèse lumière-ténèbres est encore une formule dont l'Antiquité a fait un usage thématique. Habituellement on considère le Proche et Moyen Orient, surtout la Perse, comme le lieu d'origine de cette antithèse qui correspond parfaitement aux antiques sagesses et religions de ces contrées. Certes, beaucoup de textes des environs du début et des premiers siècles de l'ère chrétienne ont recueilli des idées et des thèmes plus anciens. Cependant, en examinant de près les textes et en nous efforçant de les dater, au moins approximativement, nous admettons difficilement que le dualisme oriental soit la *source* de l'antithèse technique lumière-ténèbres. On en chercherait en vain un usage thématique dans les Gathas de l'Avesta, même dans des textes tels que *Yasna*, 31, 7 et 44, 5 où l'on croirait le découvrir (13). De même pour la période néo-avestique. Dans le *Videvdat*, le livre des exorcismes, 19, 35 (14), qui date vraisemblablement du IIe siècle de notre ère d'après les renseignements de géopolitique fournis au chapitre premier, et surtout dans le Sîh-ročak, le calendrier, I, 30 ; II, 30, il est souvent question d'un « espace lumineux sans commencement et impérissable », mais nulle part celui-ci n'est opposé à des ténèbres infinies.

Pour l'attestation littéraire de l'antithèse lumière-ténèbres, il faut attendre l'époque des textes pehlvis, c'est-à-dire les premiers siècles de notre ère. Notre antithèse est nettement formulée dans le *Bundehišn* iranien, dont la recension actuelle est postérieure à Mahomet. Le chapitre premier expose une cosmogonie fantastique où l'antithèse lumière-ténèbres joue un rôle primordial (15). Ces mêmes idées se trouvent dans une source grecque : Plutarque, *de Iside et Osiride*, 46.

D'autre part, dans le monde grec, l'opposition entre lumière et ténèbres apparaît très tôt. Formant un couple explicatif, elle se trouve dans la seconde partie du poème de Parménide sur la nature. Ce philosophe, qui vécut au Ve siècle avant Jésus-Christ, et est donc an-

(13) Cfr Christian Bartholomae, *Die Gatha's des Avesta*, Strasbourg, 1905.

(14) Cfr Fritz Wolff, *Avesta, die heiligen Bücher der Parsen übersetzt*, Leipzig, 1924.

(15) Traduction française de H. S. Nyberg, dans *Journal asiatique*, t. 214, 1929, pp. 193-310 ; voir du même auteur : *Questions de cosmogonie et de cosmologie mazdéennes*, dans *Journal asiatique*, t. 219, 1931, pp. 1-134 ; 193-244.

térieur à l'Avesta, nous parle d'un feu de flammes éthériques auquel s'oppose une obscurité sans lumière (16). Tout, d'après lui, est rempli de lumière et d'invisible obscurité. Nous lisons des textes très suggestifs dans Héraclite (fragment 67), dans les fameuses catégories pythagoriciennes, tableau d'antithèses conservé par Aristote (*Metaph.*, A, 5, 986 a 22 ss.), et dans les œuvres de Philon (p. ex. *Quis rer. div. her.*, 207). Dès l'époque hellénistique, notre antithèse est largement développée dans les religions à mystères, dans la gnose et le corpus hermétique où elle prend un ton spiritualisé auquel le christianisme n'est pas étranger. Le manichéisme, dans lequel lumière-ténèbres est une pièce de résistance du système, a sans doute fortement subi l'influence grecque et chrétienne, malgré ses origines persanes.

Quant à l'aspect moral de l'antithèse, c'est-à-dire notre formule désignant l'opposition entre le bien et le mal moral et individuel, c'est surtout dans la tradition juive qu'il faut le chercher. Les textes bibliques sont nombreux et connus ; Philon cite lumière-ténèbres dans des séries d'antithèses, en attribuant à la formule un sens moral voisin de celui des épîtres de saint Paul (17).

Parmi les nombreux moyens d'expression empruntés au monde contemporain, les épîtres révèlent l'emploi de l'antithèse lumière-ténèbres. Par exemple dans *2 Cor.*, VI, 14-16, nous constatons que la justice, la *lumière*, le Christ, le fidèle et le temple de Dieu sont opposés à l'iniquité, les *ténèbres*, Bélial, l'infidèle et les idoles. Il est malaisé de trouver une explication théologique de la succession de ces différents concepts qui s'opposent. Le couple Christ-Bélial vient en troisième lieu, la justice est séparée du fidèle en qui elle réside... Ne cherchons pas un lien théologique, mais bien un procédé littéraire propre au style antithétique de Paul. Il s'agit de mettre en relief l'opposition entre la vie des chrétiens et celle des païens. Aussitôt son esprit se reporte à quelques antithèses, qui lui sont familières et parmi lesquelles nous voyons lumière-ténèbres.

Il nous semble que Paul au début de son activité apostolique, alors qu'il subissait fortement les idées eschatologiques et surtout la notion du « jour » de la parousie, employa de préférence la formule nuit-jour pour désigner l'état des fidèles avant leur conversion ou avant le jour du retour du Seigneur. La formule lumière-ténèbres a, cependant, supplanté nuit-jour. Il est intéressant, à ce propos, d'étudier deux textes où les deux formes de l'antithèse sont employées. Ce sont *1 Thes.*, V, 4-9 :

Mais vous, frères, vous n'êtes pas dans les *ténèbres*, pour que ce *jour*

(16) Cfr H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1922, 4e édit., frag. 8, 50-61.
(17) Cfr *Quis rer. div. her.* 264 ; 207-208.

vous surprenne comme un voleur. Oui, vous êtes tous enfants de *lumière* et enfants du *jour*, nous ne sommes pas de la *nuit*, ni des *ténèbres*..

et *Rom.*, XIII, 11-14 :

C'est l'heure de se lever du sommeil. Voici que le salut est plus proche de nous qu'au temps où nous avons commencé de croire. La *nuit* s'avance, le *jour* approche. Rejetons donc les œuvres des *ténèbres* pour revêtir les armes de la *lumière*...

L'antithèse lumière-ténèbres sera le plus fréquemment employée dans les épîtres. Par elle, Paul a voulu opposer la vie chrétienne, royaume de lumière, à la vie païenne plongée dans les ténèbres. Un grand nombre de textes sont utilement étudiés à la lumière de notre formule. Signalons *Ephes.*, I, 17-18 ; III, 8-9 ; IV, 18 ; V, 8-13 ; VI, 12 ; *2 Cor.*, IV, 3-6 ; *Col.*, I, 12-14 ; *Phil.*, II, 15 ; *2 Tim.*, I, 9-11.

Paul emploie lumière-ténèbres principalement dans les exposés parénétiques. L'enrichissement sémantique des deux concepts est moins luxueux que celui des concepts-clés pauliniens. Notre antithèse est entrée en contact avec les autres grandes antithèses ; elle a cependant conservé une grande pureté de lignes.

3. *Esclave-homme libre ; Juif-Grec (Gentil).*

Les antithèses esclave-homme libre, Juif-Grec ou Gentil dont Paul fait un fréquent usage, appartiennent aussi aux formules empruntées au milieu ambiant. Il serait superflu de nous étendre sur les sources. En effet, l'antiquité païenne a toujours établi une cloison étanche entre l'esclave et l'homme libre. Le stoïcisme, qui défendait l'égalité foncière des humains, proposait l'idée de l'esclavage ou de liberté au sens moral, opposant par là le sage parfaitement libre, quelles que soient les conditions concrètes dans lesquelles se déroule son existence, à celui qui, sous des apparences trompeuses de liberté et d'indépendance sociales, est sous l'empire de passions tyranniques. Il est normal que ces thèmes aient donné naissance à de nombreuses formules antithétiques. Les œuvres d'Epictète, entre autres, en fournissent maints exemples.

D'autre part, la situation religieuse particulière du peuple élu l'a, de tout temps, séparé du reste de l'humanité. Aux premiers siècles avant notre ère, la séparation s'établit surtout entre les Juifs et les Grecs qui représentaient la civilisation païenne dans ce qu'elle avait de plus brillant. Parfois, dans cette antinomie, le mot « Grec » est remplacé par « Gentil ». Les deux termes sont souvent employés l'un pour l'autre dans les épîtres, sans qu'il y ait entre eux une parfaite synonymie. Gentil garde sa relation d'opposition à l'économie religieuse précise attachée au mot Juif ; c'est pourquoi Philon, Josèphe et toute l'école judéo-hellénistique n'utilisent pas ce vocable, alors que le judaïsme palestinien a fait de cet antagonisme un des piliers de son système.

L'emploi thématique précis de esclave-homme libre se trouve dans trois textes pauliniens principaux, chaque fois en union à Juif-Grec et à d'autres antithèses techniques. Ce sont

1 Cor., XII, 13 :

Tous nous avons été baptisés dans un seul Esprit pour former un seul corps,
soit *Juifs*, soit *Grecs*,
soit *esclaves*, soit *hommes libres*,
et tous nous avons été abreuvés d'un seul Esprit.

Gal., III, 28 :

Il n'y a plus ni *Juif*, ni *Grec*,
ni *esclave*, ni *homme libre*,
ni homme, ni femme,
car vous êtes tous un dans le Christ Jésus.

Col., III, 11 :

Il n'y a plus ni *Grec*, ni *Juif*,
circoncision et incirconcision,
Barbare, Scythe,
esclave, homme libre,
mais tout et en tous le Christ.

L'antithèse esclave-homme libre convenait bien pour exprimer le passage de l'état de péché à celui de la justification chrétienne. La connexion avec le thème péché-justice s'imposait.

Rom., VI, 18 : *Affranchis* du péché, vous êtes devenus les *esclaves* de la justice.

VI, 20 : Car au temps où vous étiez *esclaves* du péché, vous étiez *libres* à l'endroit de la justice.

VI, 22 : Mais présentement *affranchis* du péché et devenus les *esclaves* de Dieu.

Les adaptations théologiques de l'antithèse sont très nombreuses (18).

L'antithèse Juif-Grec (Gentil) déjà signalée dans les textes cités, en connexion avec d'autres antithèses dont esclave-homme libre, est encore exprimée littérairement dans une dizaine de passages dont le plus suggestif est *1 Cor.*, I, 22-24.

II. LES ANTITHESES « PAULINIENNES »

1. *Chair-esprit.*

L'antithèse chair-esprit se présente comme un thème littéraire nettement marqué et elle occupe une place importante dans l'évolution générale de la pensée de saint Paul, en décrivant de manière concrète et dramatique l'éternelle lutte entre les forces naturelles mauvaises et le divin qui se disputent le cœur humain.

Plus que pour n'importe quelle autre antithèse, l'apport personnel de Paul est appréciable. Au point de vue littéraire et thématique, il est

(18) Cfr *1 Cor.*, VII, 22 ; *Gal.*, V, 1 ; V, 13 ; II, 4 ; *1 Cor.*, IX, 19 ; *Rom.*, VIII, 21.

bien malaisé d'en trouver des attestations suffisamment nombreuses et significatives tant dans la Bible et le judaïsme que dans l'hellénisme. Certes, dans l'Ancien Testament, nous rencontrons l'opposition entre Dieu, l'Esprit de Dieu, et toute chair, désignant l'humanité faible et pécheresse, mais cette antithèse très générale n'est pas développée de manière littéraire. Elle est tout aussi absente du Rabbinisme.

Chez les Grecs, par contre, surtout depuis Platon, a prévalu l'antithèse matière-esprit, qui a revêtu différentes formes d'après les systèmes. Nous croyons que c'est la manière habituelle de penser et de rédiger, tout à fait personnelle à Paul, qui a établi si nettement l'antithèse entre chair et esprit de sorte que, chez lui, on peut parler d'une formule, qui a obtenu droit de cité dans la littérature chrétienne.

Quant à la doctrine et aux notions exprimées par ces termes, Paul ne les a évidemment pas inventées de toutes pièces. Le concept de « chair » est courant dans le judaïsme ; non seulement il y signifie le corps, la nature humaine, mais y ajoute une nuance de faiblesse, de tendance au péché, théorie qui sera amplement développée dans les épîtres. Dans l'hellénisme, « chair » exclut toute idée de faiblesse morale. Car, si la tradition grecque a eu une certaine notion du péché, elle n'en a pas attribué la cause à quelque faiblesse de la nature humaine, mais bien à certaines forces supérieures régies par un destin inéluctable, qui s'abat sur l'homme. Les Grecs, en général, eurent une foi optimiste en la bonté de la nature humaine. Quant au terme « pneuma, esprit », il existe dans la littérature grecque. Cependant, soit dans les écoles médicales anciennes, soit dans le monisme matérialiste du Portique, le mot a un sens matériel, qu'on peut rendre grosso modo par « souffle vital ». C'est dans certaines œuvres hellénisées des Septante, et surtout chez Philon d'Alexandrie et dans le Nouveau Testament que le concept a été appliqué à la divinité transcendante et a été réservé à tout ce qui touche le monde divin. Sans doute, sous l'influence du « noûs » platonicien dont il tient la place, pneuma reçut une signification de moins en moins matérielle dans la religion juive et le christianisme. Le judaïsme palestinien et hellénistique a poussé très loin cette spiritualisation, de sorte que nous y trouvons en germe tous les sens spirituels que nous rencontrons chez saint Paul. Remarquons toutefois que cette spiritualisation est littéralement indépendante de la notion de chair, quoique chez Philon nous repérions l'opposition entre esprit et chair.

C'est principalement du côté de la Bible et du judaïsme que notre esprit se dirige lorsque nous recherchons les sources des concepts pauliniens de chair et d'esprit. La grande originalité de l'apôtre consistera en la mise en antithèse littéraire et nous posons en thèse que ce procédé a exercé une réelle influence sur le développement sémantique parallèle et l'enrichissement dans le sens chrétien des deux concepts.

Examinons d'abord le caractère thématique de chair-esprit dans les épîtres. Dans *Gal.*, V, 16-26, Paul oppose les œuvres de la chair aux fruits de l'Esprit. Un peu plus loin, *Gal.*, VI, 7-8, notre antithèse est clairement exprimée en liaison avec l'image de la semence et de la moisson :

> Ce que l'homme aura semé, il le moissonnera.
> Celui qui sème dans sa *chair*, moissonnera, de la *chair*, la *corruption*,
> celui qui sème dans l'*Esprit*, moissonnera, de l'*Esprit*, la *vie éternelle*.

Même association d'images dans un contexte tout aussi antithétique : *1 Cor.*, IX, 11.

La première épître à Timothée, III, 16, cite un véritable hymne au Christ, une strophe de trois vers, où l'antithèse fondamentale chair-esprit, donne le ton :

> Celui qui est apparu dans la *chair* — fut justifié dans l'*Esprit* ;
> se montra aux anges, — fut prêché aux nations ;
> fut cru dans le monde, — ravi en gloire.

Parallèles et antithétiques deux à deux, les petites lignes se succèdent très régulièrement, avec leurs verbes à l'aoriste passif et leurs substantifs au datif, précédés cinq fois de la même préposition. Les antithèses se croisent d'un vers à l'autre sous forme de chiasme (19).

L'opposition des adjectifs « pneumatique, spirituel-sarquique, charnel », est une forme fréquente de notre antithèse (p. ex. *1 Cor.*, III, 1 ; *Rom.*, XV, 27 ; VII, 14) ; de même la formule « selon la chair-selon l'esprit ». Voyons l'influence de celle-ci dans le fameux texte christologique de *Rom.*, I, 3-4, où il est question « du fils, né de la postérité de David *selon la chair*, qui a été constitué fils de Dieu dans (l'éclat de) sa puissance *selon l'esprit* de sainteté, en suite de la résurrection d'entre les morts ». Chacun sait que ce texte a fourni matière à de nombreuses et graves discussions entre les théologiens au sujet de la nature du Christ. Dans notre étude, nous devons attirer l'attention sur le rôle des formules « selon la chair-selon l'esprit ». Il est fort probable que les habitudes littéraires de Paul, dans ce cas l'antithèse chair-esprit, aient influencé le choix des termes, de sorte qu'on a tort, nous semble-t-il, de forcer le sens de pneuma au point d'en faire une personne. « Selon l'esprit de sainteté » opposé à « selon la chair » doit désigner quelque chose d'inhérent au Christ, l'autre être propre du Christ, qui l'autorise à être constitué Fils de Dieu rayonnant dans sa puissance. Dès lors il est légitime de voir dans ce texte une allusion à la divinité du Christ.

Le rôle de notre antithèse est encore particulièrement sensible dans *Phil.*, III, 3-4 ; *Gal.*, III, 2-5.

Outre les textes dans lesquels l'antithèse chair-esprit est représentée matériellement, littérairement, il est de grand intérêt d'étudier

(19) Cfr L. Cerfaux, *Hymnes au Christ des lettres de saint Paul*, dans ***Revue diocésaine de Tournai*, II, 1947, p. 5.**

comment, dans les épîtres, ces deux concepts, en s'opposant, se sont enrichis et approfondis mutuellement. Paul est le premier auteur qui attribua à chair et à esprit une gamme de sens très variés et très complexes qui touchent le fond même de sa psychologie et de sa théologie. Il n'est pas douteux que l'opposition littéraire ait facilité des développements doctrinaux dont on reconnaît aisément le caractère antithétique. Pour nous en rendre compte opposons les différents sens de chair et d'esprit dans les épîtres (20).

Le sens premier de chair est évidemment celui de chair physique et naturelle (*1 Cor.*, XV, 39 ; *2 Cor.*, III, 3 ; *Ephes.*, V, 29-30). Le terme peut désigner soit l'individu, surtout les personnes de même race (*Rom.*, XI, 14), soit l'ensemble des êtres charnels ; la formule « toute chair » pour l'ensemble de l'humanité est fréquente (p. ex. *Rom.*, III, 20 ; *1 Cor.*, I, 29). Sur ce premier sens, se greffent des significations connexes telles que le « corps vivant » (*2 Cor.*, VII, 5), la « vie terrestre » (*1 Cor.*, VII, 28 ; *Phil.*, I, 24), ou des formules que nous pouvons diviser en trois groupes : 1) chair et sang (*Gal.*, I, 16 ; *Ephes.*, VI, 12 ; *1 Cor.*, XV, 50), 2) selon la chair (*Rom.*, IX, 3 ; *1 Cor.*, X, 18 ; *Gal.*, IV, 23 ; *Col.*, III, 22 ; *Ephes.*, VI, 5...), 3) dans la chair (*Gal.*, VI, 12 ; *2 Cor.*, X, 2-4 ; *Gal.*, II, 20 ; *Phil.*, I, 22).

Sarx physique a des rapports étroits avec sôma, le corps. Les deux concepts sont cependant loin de se recouvrir mutuellement. Corps, abstraction faite des textes où il indique métaphoriquement un groupe d'individus, comme c'est le cas pour la célèbre expression « le corps du Christ », garde dans les épîtres un sens précis : le corps humain, physique, recevant, évidemment, diverses attributions selon les contextes, mais, indépendamment de ces qualifications extrinsèques, nous ne voyons pas évoluer la sémantique de sôma à travers les épîtres.

Sarx physique est aussi intimement liée à « faiblesse » (*2 Cor.*, X, 3-4 ; *Rom.*, VI, 19 ; *Gal.*, IV, 13-14). Celle-ci doit être comprise surtout au sens moral, celui d'une tendance au péché, de condescendance au mal, d'inclination à ce qui est coupable devant Dieu (*Rom.*, VII, 18 ; XIII, 14 ; XV, 27 ; *1 Cor.*, III, 1 ; III, 3 ; *2 Cor.*, VII, 1 ; *Gal.*, V, 13 ; *Ephes.*, II, 2-3 ; *Col.*, II, 18). La grande originalité de l'apôtre est d'avoir exploité à fond l'idée que la chair est une puissance très active qui tend normalement au péché. Parfois Paul franchit l'étape et indique simplement par « dans la chair » l'état de péché (*Rom.*, VII, 5 ; *Ephes.*, II, 11-12). Enfin, après cette identification au péché, remarquons la connexion intime existant entre la chair

(20) Pour l'étude des deux concepts, qu'on veuille consulter les monographies, p. ex. : W. Schauf, *Sarx, Der Begriff « Fleisch » beim Apostel Paulus unter besonderer Berücksichtigung seiner Erlösungslehre*, Munster en Westphalie, 1924 ; Fr. Büchsel, *Der Geist Gottes im Neuen Testament*, Gütersloh, 1926.

et la mort physique (*2 Cor.*, IV, 11), ou spirituelle (*Rom.*, VII, 5) ; ou encore la circoncision, opération physique dont la signification spirituelle est apparentée aux réalités physiques et morales représentées par sarx (*Rom.*, II, 26 ; *Ephes.*, II, 11).

Voyons maintenant, en bref, le caractère antithétique, par rapport à celui de sarx, du développement sémantique de pneuma, sans entrer dans l'analyse des nombreux textes, 146 d'après Jacquier, dans lesquels ce mot est employé. Il ne s'agit évidemment pas d'une extension mécanique, volontaire et habituellement consciente à partir d'un thème littéraire donné. Le procédé relève plutôt du subconscient. Guidé par son penchant à une manière de penser et une expression antithétiques, l'auteur a coulé naturellement dans ce moule le résultat de ses réflexions et de ses inspirations profondes sur ces deux notions qui touchent au cœur même de son message.

Les épîtres ne présentent pas le sens matériel de « souffle vital » donné à pneuma chez les Grecs. Par rapport à l'homme, esprit désigne plutôt toute la partie spirituelle du composé humain, tantôt une faculté de l'âme prise en totalité ou sous un aspect ; tantôt un ensemble de dispositions ou de tendances. Ainsi l'âme humaine ou sa faculté intellectuelle en général est exprimée dans *1 Cor.*, II, 1 (intelligence ou conscience psychologique), V, 3-4 (opposé à sôma) ; V, 5 (opposé à sarx) ; VII, 34 (opposé à sôma) ; XVI, 18 ; *Rom.*, I, 9 ; *2 Cor.*, II, 13 ; VII, 1 (coordonné à sarx), VII, 13 ; *Gal.*, VI, 18 ; *Phil.*, IV, 23 ; *Col.*, II, 5 (opposé à sarx) ; *2 Tim.*, IV, 22. Pneuma possède également un sens naturel, plus spécial, où il s'oppose à quelque partie spirituelle aussi de l'être humain. Dans l'antithèse entre le premier et le dernier Adam de *1 Cor.*, XV, 45, le premier a été fait âme vivante, le second a été fait esprit vivifiant.

Au sens psychologique, pneuma peut encore désigner un ensemble de facultés, de dispositions, de tendances bonnes ou mauvaises, ou bien le principe subjectif de ces attributs (*1 Cor.*, II, 12 ; IV, 21 ; *Rom.*, VIII, 15 ; *2 Cor.*, IV, 13 ; XI, 4 ; XII, 18 ; en parallèle ou équivalent à « âme », *Phil.*, I, 27) (21).

Ce ne sont cependant pas les acceptions précédentes qui jouent un rôle fondamental dans les épîtres. Pour servir de contrepoids à la sarx, qui est faiblesse et conduit au péché, l'individu régénéré est soumis à une autre force. Celle-ci est l'Esprit-Saint qui neutralise

(21) Dans *1 Thess.*, V, 23, nous lisons la fameuse trichotomie πνεῦμα-ψυχή-σῶμα. Platon et Aristote ont la trichotomie νοῦς-ψυχή-σῶμα. Comment expliquer le remplacement de νοῦς par πνεῦμα? Le P. Festugière (*L'Idéal religieux des Grecs et l'Evangile*, Paris, 1932, excursus B, pp. 196-220) y décèle l'influence biblique et surtout de Philon. Peut-être ; nous croyons plutôt que c'est parce que Paul était sous la mouvance du thème chair-esprit, et que pneuma est fondamental dans sa doctrine, qu'il a été amené à préférer ce terme à *noûs*, qu'il emploie moins fréquemment, 21 fois d'après Behm, et sans lui attribuer de signification spéciale.

l'influence de la chair. La formule « l'Esprit-Saint » se trouve fréquemment dans les épîtres. Nous constatons que cet Esprit est une réalité personnelle, exerçant des activités propres à une personne (*Ephes.*, IV, 30), qui a été communiquée de la part de Dieu à l'homme (*1 Thess.*, IV, 8 ; *Rom.*, V, 5 ; *2 Cor.*, XIII, 13), qui agit en lui à l'instar d'une puissance (*Rom.*, XV, 13 ; *1 Thess.*, I, 5-6), qui marque l'homme d'un sceau (*Ephes.*, IV, 30 ; I, 13-14), pour produire en lui la sainteté, la justice, la paix, la joie (*Rom.*, XV, 16 ; XIV, 17). A côté de cette formule, nous avons les expressions « Esprit de Dieu » (*1 Cor.*, VI, 11 ; VII, 40) ou « Esprit de Jésus-Christ » (*Phil.*, I, 19), « Esprit du Seigneur » (*2 Cor.*, III, 18), ou simplement « l'Esprit » (*1 Thess.*, V, 19 ; *Phil.*, II, 1), toujours dans le sens d'Esprit-Saint.

Paul est le premier à avoir établi avec netteté l'habitation de l'Esprit dans l'individu régénéré, comme dans un temple (*1 Cor.*, III, 16 ; *Rom.*, IX, 1), de cet Esprit personnel, qui dans certains textes est identifié à Dieu et en d'autres manifeste une activité propre, distincte de celle de Dieu. Très heureusement, cette force divine vient neutraliser dans le chrétien l'influence néfaste de la chair, et nous constatons ici combien l'antithèse chair-esprit convient excellemment pour l'expression d'une des plus sublimes réalités du christianisme : l'habitation de l'Esprit-Saint dans l'âme pour y opérer la libération des puissances mauvaises et la justification. Pneuma est toujours mis en opposition à la chair et point à d'autres forces funestes telles que les puissances infernales ou mondaines. C'est la première fois que dans l'anthropologie religieuse l'Esprit de Dieu est opposé, dans l'individu même, à la chair. L'Esprit divin dans l'homme correspond à la vie « dans la chair », qui caractérise l'état précédant la régénération chrétienne. Toutefois, la formule « dans l'Esprit » n'est usitée que lorsqu'il s'agit de l'ensemble des chrétiens et non des individus, et désigne l'atmosphère dans laquelle se réalise la vie nouvelle, ou bien a simplement le sens de l'instrumental « par l'Esprit ».

Qu'on relise, en guise de synthèse sur chair-esprit, le passage de *Rom.*, VIII, 1-14, en comprenant chaque fois que le contexte ne le contredit pas formellement, pneuma dans le sens de l'Esprit-Saint, pour se rendre compte que c'est à l'intérieur même du fidèle que l'apôtre fait s'affronter la chair, faible, mortelle, tendant au péché, et l'Esprit, puissance personnelle et divine de sorte que notre thème exprime de manière dramatique la lutte épique dont dépend la justification chrétienne.

A chair-esprit se rattachent les trois antithèses suivantes : 1) *homme ancien-homme nouveau* (*Ephes.*, IV, 22-23), qui exprime la même réalité que sarx-pneuma ; 2) *homme intérieur-homme extérieur* (*2 Cor.*, IV, 16-17 ; *Rom.*, VII, 22 ; *Ephes.*, III, 16), formule qu'on peut rapprocher d'une conception hellénistique d'origine platonicienne ;

3) *lettre-esprit* (*Rom.*, II, 28-29 ; VII, 6). Ce dernier thème constitue le résumé en deux mots de l'épître aux Galates et d'importants passages de l'épître aux Romains. Très probablement Paul est le créateur de cette fameuse antithèse qui n'apparaît pas, à notre connaissance, chez les écrivains antérieurs, mais qu'il a rendue classique jusque dans le langage profane.

2) *Folie-sagesse* (*1 Cor.*, I-IV) ; *Faiblesse-force*.

Une antithèse, qu'on pourrait qualifier de locale parce qu'elle n'exerce d'influence réelle que dans un passage précis des épîtres, est *folie-sagesse*. C'est exclusivement dans les quatre premiers chapitres de *1 Cor.* que ce thème exerce un rayonnement tel que plusieurs longs passages semblent vraiment écrits sous l'empire de ces idées-forces qui, d'ailleurs, résument excellemment les chapitres en question. Citons, par exemple, *1 Cor.*, I, 22-25 :

Les *Juifs* exigent des miracles
et les *Grecs* cherchent la *sagesse* ;
nous, nous prêchons un Christ crucifié,
scandale pour les *Juifs*
et *folie* pour les *Gentils*,
mais pour ceux qui sont appelés,
soit *Juifs*, soit *Grecs*,
(le Christ) *force* de Dieu
et *sagesse* de Dieu.

Notre thème est lié à Juifs-Grecs, et à faiblesse-force (le premier terme est représenté par « Christ crucifié »).

Faiblesse-force est aussi employé de manière thématique (*1 Cor.*, XV, 43 ; *2 Cor.*, XIII, 3-4, 9 ; *Rom.*, XV, 1). Voyons-en le jeu dans *2 Cor.*, XII, 9-10 :

Car la *force* reçoit son perfectionnement dans la *faiblesse*.
Je préfère donc bien volontiers me glorifier dans mes *faiblesses*, afin que la *force* du Christ habite en moi.
C'est pourquoi je me plais dans les *faiblesses*...
lorsque je suis *faible*, c'est alors que je suis *fort*.

Ce sont là des formules littéraires, conformes au génie de Paul, qui manifestent un emploi très spécial.

3) *Adam-Christ*.

Deux passages importants, *Rom.*, V, 12-21 ; *1 Cor.*, XV, 20-22, 44-49, exposent de manière littéraire et précise, dans les épîtres de saint Paul, l'antithèse entre le premier et le dernier homme, entre Adam, le père de la race humaine et le Christ, le régénérateur, le père de l'humanité nouvelle.

L'histoire comparée des religions a mis en parallèle avec ce thème **plusieurs conceptions hellénistiques et orientales, surtout iraniennes.**

On a établi des rapprochements avec la doctrine de l'homme primitif, « Urmensch, Anthrôpos », de l'homme céleste, du Sauveur qui viendrait rétablir l'ordre et l'harmonie primitives. Si la dépendance de Paul à l'égard de ces théories étrangères à la révélation chrétienne ne peut être prouvée, et n'est guère probable, étant donné les différences essentielles qui surgissent après une étude quelque peu approfondie, ces parallèles nous renseignent sur l'atmosphère où se mouvaient l'apôtre et ses fidèles, en dessinant la toile de fond, dont les lignes maîtresses nous semblent utiles pour comprendre le motif pour lequel l'apôtre a choisi ce moyen d'expression et saisir comment ses fidèles, gens simples et souvent peu cultivés, l'ont admis sans étonnement spécial.

C'est en plein cœur dogmatique de l'épître aux *Romains*, V, 12-21, que nous trouvons notre antithèse qui régit tout l'exposé doctrinal. Paul veut décrire le rôle rédempteur du Christ en faveur de l'humanité, dont il connaît, aussi par expérience personnelle, les tares et les faiblesses morales ; celles-ci, d'ailleurs, furent présentées en un saisissant tableau tant dans le monde païen, comme en témoigne le chapitre I, que dans le monde juif, qui cependant se targuait de remarquables prérogatives, d'après les chapitres 2 à 4. Vis-à-vis de cette déchéance morale, Paul veut enseigner l'œuvre de réhabilitation opérée par le Christ en faveur de ceux qui se donnent à lui par la foi, soulignant ainsi que toute l'humanité, sans exclusions, y est appelée. Le message est présenté selon les habitudes littéraires de Paul, et surtout selon sa manière typologique et antithétique.

Qu'on se rappelle, au préalable, la notion de « type » dans l'exégèse paulinienne (22). L'apôtre désigne deux périodes dans la série des siècles, l'histoire d'Israël, puis les temps chrétiens, qui sont l'âge de la consommation messianique, le nouvel éon, et à ce titre la fin des temps, l'âge du monde dernier et définitif. Hommes et choses de la première période correspondent à ceux de la seconde, comme leur projection décolorée et réduite, comme leur préfiguration, comme les présages s'ordonnent aux accomplissements. On pourrait rappeler à ce propos la phrase de Claudel : « le sens de l'Ecriture, c'est sa direction ». Cette lecture du palimpseste biblique n'est accessible qu'aux chrétiens, à ceux qui ont dépassé le stade des ombres, qui vivent en la saison des épanouissements. Paul ne commente que quelques-uns de ces types. Le plus saisissant, le plus instructif est celui d'Adam, le type de celui qui doit venir. Dans notre texte, dès le v. 12, Paul introduit cet homme unique, Adam. L'accrochage de notre thème se fait quelques versets plus loin :

(22) Cfr J. Bonsirven, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, Paris, 1939, p. 269.

v. 15 : Toutefois, il n'en est pas du *don* comme de la *faute*.

Si, en effet, par la *faute d'un seul*	à plus forte raison la *grâce* de Dieu et le don fait dans *la grâce* d'un *seul homme Jésus-Christ*
tous sont morts,	se sont-ils répandus sur *tous* abondamment.

v. 16 : Il n'en va pas, dans le cas du don, comme dans celui du pécheur unique.

Car le jugement porté sur *un seul* aboutit à une condamnation.	Le don gratuit venant après les *nombreuses* fautes, aboutit à la justification.

v. 17 : Si, en effet, par la faute d'un seul,	à plus forte raison ceux qui reçoivent l'abondance de la grâce et du don de la justice,
la mort a régné du fait d'un seul,	régneront-ils dans la vie par le fait du seul Jésus-Christ.
v. 18 : Ainsi donc, de même que de la faute d'un seul il s'en est suivi pour tous les hommes une condamnation,	de même, de l'acte de justice d'un seul, il est résulté pour tous les hommes une justification qui donne la vie.
v. 19 : Car de même que par la désobéissance d'un seul homme, tous ont été constitués pécheurs,	pareillement, par l'obéissance d'un seul, tous ont été constitués justes.

Nous pouvons apprécier la structure très littéraire de ce passage et le souci constant de l'antithèse, qui saute aux yeux surtout dans le texte grec ; ceci, non par un effort pénible de construction artificielle, mais dans un texte naturel, coulant, qui ne ressent ni l'apprêt, ni la recherche ; on sent qu'il y a un procédé très caractéristique, auquel l'auteur se reporte volontiers. Antithèses, parallélisme, raisonnements à fortiori, comparaisons se suivent naturellement et les difficultés qui surgissent pour le lecteur moderne s'évanouissent lorsqu'on prend clairement conscience des procédés littéraires mis en œuvre. L'antithèse Adam-Christ occupe les pôles de ce raisonnement qui n'est pas conforme à notre logique classique. Celle-ci est statique, ne permet pas de passage discontinu d'une idée à l'autre, mais établit des cloisons étanches entre les concepts. La pensée de Paul est plus fluante, plus dynamique et ainsi échappe aisément à nos analyses et à notre besoin de classification logique. Elle suit un rythme plus conforme à la nature de la pensée, sans cesse active et mouvante, se portant tantôt sur tel objet, tantôt sur tel autre, suivant les lois de l'opposition, du parallélisme ou de la comparaison. Voici une illustration récente du procédé. Nous supposons que le général Gamelin est l'antitype du général Eisenhower. En effet, le premier fut généralissime des armées alliées en 1940 ; le second en 1944-1945 ; l'un fut défait, l'autre

victorieux. Nous supposons, contre toute vraisemblance, que l'un et l'autre soient l'unique cause et l'unique responsable de tous les événements militaires survenus sous leur commandement, et nous bâtissons un argument typologique : de même que par un seul homme, la défaite est entrée en France, et par la défaite la servitude et qu'ainsi la servitude a atteint tous les Français, ainsi par un seul homme, la libération est survenue, et avec la libération tous les espoirs de vie nouvelle et de reconstruction.

Parti de la considération de l'œuvre du Christ, Paul, par le procédé antithétique qui lui est familier, a été amené à préciser l'œuvre d'Adam. Indirectement il a été conduit à l'affirmation de l'existence et de la nature du péché d'origine. C'est, en effet, sur ces textes que repose cette doctrine capitale pour la sotériologie chrétienne. Il semble vain de chercher dans les textes juifs, encore moins évidemment dans les textes grecs, et même dans les textes chrétiens primitifs, pareil enseignement (23). Bien entendu, le procédé de l'antithèse typologique ne sert que de moyen d'expression et n'est nullement créateur de doctrine.

Si dans l'épître aux Romains, l'élément « Christ » a fourni l'occasion de préciser le rôle de l'autre terme de l'antithèse, dans le second passage qui présente notre antithèse, *1 Cor.*, XV, 20-22, 44-49, c'est Adam qui constitue le point d'appui du développement antithétique. Au chapitre XV de *1 Cor.*, Paul traite de la résurrection : dans les vingt premiers versets, il rappelle que la résurrection du Christ est un des points principaux du credo primitif et insiste sur la signification de ce fait, sans lequel tout l'édifice de la foi nouvelle s'écroulerait dans le néant le plus désespérant. Heureusement, le Christ est vraiment ressuscité, en tant que « prémices » de ceux qui ne sont plus. Rendons-nous bien compte de la valeur du terme « prémices », emprunté au rituel juif ; c'est sur lui que l'apôtre fonde son argumentation. Au v. 21, notre antithèse entre en jeu :

Car puisque par un homme est venue la mort,	c'est par un homme aussi que vient la résurrection des morts.
v. 22 : En effet, comme en Adam tous meurent,	de même dans le Christ tous seront vivifiés.

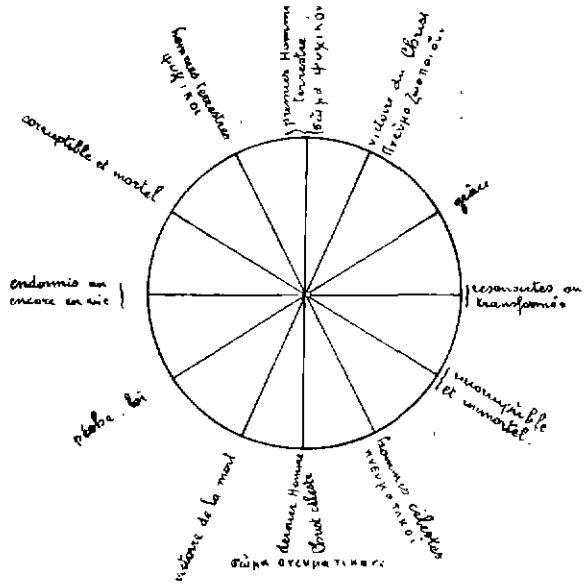
(23) Sur ce délicat problème, on consultera utilement : J. B. Frey, *L'état originel et la chute de l'homme d'après les conceptions juives au temps de J.-C.*, dans *Rev. Sc. philos. et théol.*, 1911, pp. 507-545 ; J. M. Lagrange, *Epître aux Romains*, Paris, 1916, pp. 113-118 : *Note sur saint Paul et le péché originel* ; J. Freundorfer, *Erbsünde und Erbtod beim Paulus, eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung über Römerbrief*, V, 12-21, Munster en Westphalie, 1927.

v. 45 : Le premier homme, Adam a été fait âme vivante,	le dernier Adam (a été fait) esprit vivifiant.
v. 46 : Mais ce n'est pas ce qui est spirituel qui a été fait d'abord, c'est ce qui est animé,	vient ensuite ce qui est spirituel.
v. 47 : Le premier homme, tiré de la terre, est terrestre,	le second homme vient du ciel.
v. 48 : Tel est le terrestre, tels sont aussi les terrestres,	et tel est le céleste, tels sont aussi les célestes.
v. 49 : Et de même que nous avons porté l'image du terrestre,	nous porterons aussi l'image du céleste.

Nous constatons, dans toute l'argumentation de *1 Cor.*, XV, une grande similitude avec celle de *Rom.*, V, 12-21. L'antithèse Adam-Christ, quoique n'occupant que quelques versets de ce long chapitre, y est cependant fondamentale. Logiquement elle domine l'exposé ; c'est elle qui donne la force à toute l'argumentation, quoique les déductions que Paul tire du parallèle se heurtent à de sérieuses difficultés logiques, du moins selon notre manière de raisonner. A l'encontre de *Rom.*, V, 12-21, où Paul s'appuyant sur l'œuvre de rédemption et de restauration opérée par le Christ, avait donné de précieuses indications sur l'œuvre négative du premier Adam, c'est ici l'élément « Adam » qui sert de base. En effet, le judaïsme admettait que la mort corporelle était entrée dans le monde par Adam. Le Christ vivant malgré la mort corporelle, le Christ ressuscité s'oppose à l'œuvre de mort d'Adam. Celui qui est à la fois père de vie et cause de mort pour tout le genre humain, est opposé et mis en parallèle avec le Christ ressuscité, gage de résurrection pour ceux qui lui appartiennent. De même que l'homme possède un corps psychique, c'est-à-dire vivant, reçu d'Adam, ainsi il aura un corps pneumatique, un corps ressuscité par l'Esprit du Christ ; corps dont Paul se plaît à décrire les propriétés particulières, en des versets célèbres, riches en antithèses (vv. 42-45), où la dogmatique chrétienne puise sa connaissance de l'état des corps ressuscités.

Dans ce passage aussi, nous aboutissons à un système de termes antithétiques qui forme une dualité complexe et que Leisegang (24) a représenté graphiquement comme suit :

(24) Cfr H. Leisegang, *Denkformen*, Berlin, 1928, p. 114.



Bien que représentée littérairement dans les seuls textes célèbres que nous avons cités, l'antithèse Adam-Christ a une signification plus profonde dans la théologie paulinienne. Quoique les évangiles nous aient familiarisés avec une conception plus généralisée du Messie que celle du judaïsme qui se figurait un Messie strictement national, on ne peut nier que le thème du nouvel Adam, antitype du père du genre humain tout entier, ait été une conception hardie et heureuse, mise à profit par l'apôtre des Gentils pour insister sur le rôle universel de la rédemption opérée par Jésus.

Comme pour les autres antithèses pauliniennes, nous constatons le procédé de l'antithèse combiné cette fois avec l'argumentation typologique, et son heureuse adaptation et utilisation dans l'ensemble de la doctrine.

4) *Péché-grâce ; Péché-justice.*

Dans *Rom.*, V, 20-21, où Paul expose de façon dramatique l'œuvre du Christ en opposition à celle d'Adam, il déclare que « là où le *péché* a abondé, la *grâce* a surabondé ». Le thème péché-grâce joue dans tout ce passage jusqu'au premier verset du chapitre 6. Sans cesse Paul revient sur l'idée qu'à l'abondance du péché correspond surabondance de grâce (p. ex. *2 Cor.*, IV, 15 ; *Ephes.*, I, 7 ; *1 Tim.*, I, 12-15 ; *1 Cor.*, XV, 10). Parfois le terme ἁμαρτία est remplacé par παράπτωμα (p. ex. *Ephes.*, II, 4-5 ; *Rom.*, V, 15, où l'on remarquera les nombreuses finales en μα).

Le terme « péché » revêt, dans les épîtres, différents sens depuis l'acte peccamineux jusqu'à l'inclination dépravée de la nature humaine, de sorte que plusieurs fois péché fait double emploi avec chair, dont nous avons montré la sémantique extrêmement souple et originale. Dans la notion paulinienne de péché, l'élément d'inimitié individuelle et volontaire contre Dieu est essentiel ; le péché est aussi souvent personnifié à la manière d'une puissance démoniaque (*Rom.*, V, 20-21).

Charis dont l'équivalent hébreu est « ḥên », est généralement rendu, par exemple dans la version hébraïque du Nouveau Testament par F. Delitzsch, par « ḥéséd », que les Septante traduisent par ἔλεος. Le mot charis est d'origine grecque. Il a surtout été employé dans un sens religieux, à la période des religions à mystères, p. ex. dans la littérature hermétique. Le concept dans le sens de puissance religieuse (c'est le cas quand il est opposé à la puissance péché), souvent personnifiée, a subi des influences orientales. La conception orientale de charis est beaucoup plus dynamique et plus profondément religieuse que le concept charis-bienveillance, tel que l'avaient connu les sectes religieuses grecques avant l'influence de l'Orient.

L'extrême richesse de charis dans les épîtres, — son remplacement dans notre formule péché-grâce par des concepts connexes, nous le prouve —, sa personnification (cfr *Rom.*, V, 20-21), la fréquente quasi-synonymie de χάρις et de δύναμις, thème de la littérature hermétique, nous font supposer que Paul a choisi ce terme, dont le sens grossi, de son temps, par des alluvions orientales, convenait le mieux pour exprimer sa très riche doctrine de la grâce. Il n'y a aucune dépendance doctrinale, mais l'emprunt d'un mot dont la sémantique a d'ailleurs été enrichie par l'antithèse paulinienne. La signification contemporaine de charis dans les religions à mystères, héritières de plusieurs doctrines orientales, fournissait un excellent point de départ.

Si, dans le chrétien, péché s'oppose à charis, dans le sens mystico-réel, il contraste également avec justice, concept d'origine juive, qui auparavant désignait plutôt des relations juridiques extérieures, mais qui, mis en contact avec charis, esprit, etc..., toutes réalités données en partage au chrétien, en est arrivé à désigner également une réalité intérieure et actuelle comme l'admettent, de nos jours, les meilleurs exégètes, même indépendants.

Rom., VI, 18 présente notre antithèse à l'état pur et unie à la formule esclave-homme libre :

libérés du péché,
devenus esclaves de la justice.

De même, les textes suivants :

Rom., VI, 20 : car au temps où vous étiez esclaves du péché,
vous étiez libres à l'endroit de la justice.

Rom., VIII, 10 : si le Christ est en vous,
le *corps* est *mort* par le fait du *péché*,
mais l'*Esprit* est *vie* de par la *justice*.

Remarquons que, comme d'habitude, le texte grec martèle mieux l'antithèse par l'emploi de μέν... δέ.

Voici un exemple de l'incidence de péché-justice sur la doctrine. Dans *2 Cor.*, V, 21, Paul affirme que Dieu a rendu le Christ, qui ne connaissait pas le péché, péché en notre faveur afin que nous devenions justice de Dieu en lui. Le thème péché-justice, qui se rapportait d'abord aux chrétiens, est maintenant appliqué au Christ. Ceci montre clairement que nous sommes en présence d'une formule qui s'impose comme du dehors. « Il l'a fait péché » est un texte fort controversé. Les Protestants ont commis l'erreur de le comprendre au sens littéral. Des exégètes ont recours à des figures de rhétorique compliquées, pour interpréter dans le sens que le Christ n'est pas devenu péché mais qu'il a pris sur lui les conséquences du péché. En général dans l'interprétation, les préoccupations dogmatiques des théologiens se font jour. Nous croyons que ce texte replacé dans l'ensemble des antithèses et des habitudes stylistiques de Paul, s'éclaire de manière intéressante. A notre avis, le Christ *représente* les pécheurs et porte en lui le péché afin de pouvoir le détruire, c'est en ce sens qu'il est fait péché. Quant aux *mots* employés : si Paul emploie le terme péché, c'est pour faire antithèse avec justice ; dans le second membre, d'ailleurs, il faudrait en stricte logique « afin que nous soyons justifiés » ; nous avons le substantif pour la même raison.

Notre thème, sous forme adjective, est appliqué aux chrétiens dans *Rom.*, V, 19 ; enfin, une variation du thème παραπτώματα - δικαίωσις se trouve dans *Rom.*, IV, 25, où l'on remarquera le jeu des deux διά.

5) *Loi(Œuvres)-Foi ; Circoncision-Incirconcision.*

La lutte que l'apôtre des Gentils eut à soutenir contre les Juifs et surtout contre les chrétiens judaïsants, controverse qui forme le thème d'importants passages des épîtres aux Romains et aux Galates, a trouvé son expression littéraire dans l'antithèse « œuvres de la loi » ou simplement « loi-foi ». Ce n'est pas le lieu pour disserter sur la conception que Paul se fit du rôle de la loi dans la justification individuelle et dans l'histoire religieuse d'Israël ; doctrine qui, à première vue, déconcerte puisque cet instrument de justification s'est trouvé conduire à la déchéance et au mal. La foi paulinienne qui, plus qu'une attitude purement intellectuelle, représente une donation totale de l'être humain au Christ dont il devient l'homme lige, est devenue la source de la justice à la place de la Torah judaïque. Celle-ci renfermait, en effet, une série de pratiques, qui cadraient mal avec les **larges idées de liberté dans la vie religieuse, dont Paul s'est fait le**

champion. Ces rites, qui étreignaient la religion juive, sont habituellement exprimés par les « œuvres ».

Gal., II, 16, nous présente le thème avec précision, dans un contexte de construction passablement embrouillée :

Cependant sachant que l'homme est justifié, non par les *œuvres de la loi*, mais par la *foi* dans le Christ Jésus, nous aussi nous avons *cru* au Christ Jésus, afin d'être justifiés par la *foi* en lui et non par les *œuvres de la loi* ; car nul homme ne sera justifié par les *œuvres de la loi*.

Les textes contenant notre antithèse sont nombreux, surtout dans l'épître aux Romains et dans celle aux Galates (cfr *Rom.*, IV, 11-13 ; IX, 30-32 ; X, 3-6 ; *Gal.*, III, 10-12 ; *Ephes.*, II, 8-9).

La persistance de l'antithèse loi-foi traduit chez Paul un désir constant de lutter contre le pharisaïsme plus ou moins larvé. La doctrine des épîtres peut être mise en antithèse parfaite avec la doctrine des Pharisiens, qui était sur beaucoup de points celle des judéo-chrétiens.

Circoncision et *incirconcision* constituent une excellente métaphore pour désigner les deux régimes de salut, la loi et la foi. Qu'il s'agit d'un thème précis, nous est prouvé par *Col.*, III, 11 :

où il n'y a ni Grec, ni Juif,
(ni) *circoncision* et *incirconcision*,
(ni) barbare, (ni) Scythe,
(ni) esclave, (ni) homme libre,
mais tout et en tous le Christ.

La répétition des deux termes, généralement sous forme substantive, alors que souvent il s'agit des circoncis ou des incirconcis ; le fait que l'un appelle régulièrement l'autre, prouvent à suffisance l'existence d'une antithèse que Paul a fixement devant l'esprit et qui représente de manière synthétique son opposition à l'ancien régime de justification. Ce thème est aussi fréquent que loi-foi (cfr *Rom.*, II, 25-29 ; *1 Cor.*, VII, 18-19 ; *Gal.*, II, 7 ; V, 6).

6) *Passages antithétiques isolés.*

Outre les formules qui se répètent et constituent un thème littéraire, il y a, dans les épîtres, un grand nombre de passages où le souci d'antithèse littéraire est évident. Pour s'en rendre compte, il suffit de relire, de préférence dans la version originale, en dégageant nettement les termes opposés, des textes tels que *1 Cor.*, IV, 10, 12-13 ; VII, 29-31 ; *2 Cor.*, IV, 7-15 ; VI, 7-10. La plupart de ces antithèses ne sont pas fréquentes. Cependant, il convient de remarquer que lorsque Paul, sous l'emprise d'une forte émotion, ressent fortement l'opposition entre les conceptions du monde et la réalité chrétienne, sa pensée se développe tout naturellement, semble-t-il, en une série d'antithèses frappantes, qui, à la manière de paradoxes ou d'aphorismes — genre très cultivé par la diatribe — restent gravées dans la **mémoire, et dont l'expression littéraire est très heureuse.**

On pourrait multiplier les exemples. Il n'est guère de paragraphe où Paul n'emploie quelque forme antithétique soit dans l'expression, soit dans la pensée. Nous croyons avoir indiqué ici les passages les plus suggestifs, dont la valeur littéraire n'est contestée par personne. Ils montrent que tout le style paulinien est imprégné de la manière antithétique. Toutes les observations de détail, qu'une lecture attentive des épîtres pourrait suggérer, ne feraient que corroborer nos remarques.

III. LE JEU DES ANTITHESES ET CONCLUSIONS

Nous devrions maintenant montrer l'agencement des différentes antithèses étudiées jusqu'ici, et faire saisir leurs interaction dans des textes continus et leur entre-choquement dans l'esprit de Paul de façon à former un tout vivant et dynamique. Faute de place, il ne nous est pas possible de nous livrer ici à ces minutieuses analyses. Nous convions le lecteur que cette matière intéresse à étudier, à la lumière des thèmes antithétiques proposés, les six chapitres de l'épître aux Galates et les chapitres V à VIII de l'épître aux Romains, deux séries de textes relativement courtes, où l'agencement des antithèses est particulièrement fréquent et suggestif. Dans l'épître aux Galates, il constatera que les développements sont axés sur loi-foi, sur lesquelles se greffent, en vertu certes de la logique réelle, mais parfois aussi d'une logique verbale indéniable, les principales antithèses, surtout liberté-servitude, chair-esprit, circoncision-incirconcision.

Avec l'épître aux Romains l'évolution de la pensée paulinienne est arrivée au zénith. On n'a jamais contesté que sa partie dogmatique ne contienne le paulinisme le plus pur. On y retrouve le schéma dialectique habituel des passages où, de l'avis des critiques qui vécurent dans l'intimité des textes pauliniens, on ressent l'empreinte originale de l'apôtre. Il s'agit, en général, de textes à lourde portée dogmatique, de sorte qu'il est permis de croire que ce sont des fragments d'un corps de doctrines qui constituent le kérygma paulinien, et que l'auteur a introduits dans ses lettres selon les nécessités des fidèles. C'est là aussi que le procédé de l'antithèse se fait sentir avec le plus de force et d'originalité.

Nous croyons avoir démêlé dans l'écheveau touffu du complexe réel paulinien, les couples antithétiques principaux, que nous avons classés et analysés en fixant notre attention sur la forme. Il importe de ne jamais abstraire complètement cet aspect antithétique de l'ensemble. A certains, nos analyses, nos affirmations sur le choix des mots et les figures de style apparaîtront peut-être artificielles, puériles ou chimériques alors qu'il s'agit de saint Paul qui avait d'autres soucis que celui de s'amuser à de belles assonances antithétiques ou de mesurer la longueur de ses propositions. Notre étude littéraire

et psychologique des génies a souvent besoin de multiples et subtils échafaudages, alors que chez l'auteur tout relève du domaine de l'inconscient. Personne ne niera que la critique littéraire de nos grands poètes ne contribue puissamment à l'intelligence de leurs chefs-d'œuvre.

Quant au problème de l'origine du procédé antithétique, nous n'avons pas, pour les motifs allégués, dissimulé notre préférence pour l'antithèse grecque à laquelle l'antithèse paulinienne nous semble le plus apparentée.

Plusieurs auteurs, tels que Bultmann et Lagrange, ont affirmé que la racine de l'antithèse paulinienne est purement psychologique. Paul converti aurait pris sur les principaux thèmes de la vie et de la religion le contre-pied de ce qu'il admettait ou défendait auparavant ; grande antithèse psychologique qui déteindrait sur le style. Nous nous inscrivons en faux contre la thèse exprimée avec cette rigueur, et avons prouvé que plusieurs couples maniés par Paul appartiennent à la littérature du temps, à la prédication populaire, ou constituent des formules générales très répandues dans l'Antiquité. Nous avons jugé utile de le démontrer pour vie-mort et lumière-ténèbres ; pour esclave-homme libre, Juif-Grec (Gentil), c'est évident.

Cependant nous ne nions pas que l'événement du chemin de Damas n'ait aiguisé le penchant de Paul à l'antithèse. Ceci explique, en partie, les multiples créations antithétiques de Paul. Chair-esprit, péché-grâce, loi-foi, circoncision-incirconcision, Adam-Christ ont fait leur première apparition dans les épîtres. Quoique Paul ait professé un solennel mépris pour les artifices des rhéteurs et tous les oripeaux de la sagesse humaine, il est incontestable que plusieurs passages ont une valeur littéraire. Voulu ou non, le fait est là, et, parmi les figures de style, l'antithèse occupe une place de choix. Celle-ci touche tant le fond que la forme. On a constaté que Paul orateur — plusieurs fragments des épîtres sont des échos de sa prédication orale — se laisse souvent entraîner par la logique verbale comme tout prédicateur populaire, et nous ajoutons que cette logique verbale est fréquemment antithétique. Ceci est de la plus haute importance pour l'exégèse. Très souvent les mots sont choisis en fonction du thème antithétique. Ce phénomène a, jusqu'à présent, été trop négligé par les théologiens qui souvent, principalement dans les endroits difficiles, imaginent de savantes théories, alors que tel mot est employé pour faire pièce à son antagoniste. Avant de déduire des conséquences doctrinales importantes de certaines formules, demandons-nous d'abord si, dans le cas concret, il n'y a pas simplement jeu de quelque antithèse ; sans quoi nous risquons d'interpréter Paul d'après nos conceptions et non d'après sa manière très originale de penser et de s'exprimer.

Nous avons également mis en relief l'influence de l'antithèse sur

l'enrichissement sémantique des concepts. Certaines formules ont été enrichies dans le sens chrétien ; qu'on songe, par exemple, à vie-mort qui a supplanté la formule mort-résurrection venue de la communauté chrétienne primitive ; ou l'opposition des concepts les a tous deux approfondis, par exemple chair-esprit, péché-grâce, Adam-Christ... La complexité et la fluidité de la sémantique paulinienne a, sans contredit, bénéficié de la mise en antithèse des concepts doctrinaux essentiels.

Les antithèses possèdent aussi un réel dynamisme, en ce sens qu'elles exercent une force d'attraction et de rayonnement les unes sur les autres, à tel point qu'il faut parler, chez Paul, de développements antithétiques. Le fleuve de la pensée, à travers de nombreux méandres, est poussé par l'interaction des antithèses. Ansi nous avons vu que les quatre premiers chapitres de *1 Cor.* sont dominés par l'antithèse folie-sagesse, qui constitue l'armature du développement ; et que dans l'épître aux Galates et dans la partie dogmatique de l'épître aux Romains, il y a un jeu continu d'antithèses, dont il faut absolument tenir compte pour bien comprendre le style et aussi la doctrine profonde.

L'utilisation et la fréquence des antithèses interviennent, dans une certaine mesure, dans l'établissement de l'authenticité paulinienne des épîtres. Le procédé caractérise nettement les grandes épîtres, se retrouve dans d'importants passages de *Ephes., Thess., Philip. et Col.*, et ne fait que de très sporadiques apparitions dans les Pastorales.

Les antithèses pauliniennes peuvent également être classées en différentes catégories d'après le point de vue choisi. En les rangeant d'après l'origine littéraire ou paulinienne, on adoptera la division de notre article. Si l'on est attentif à la fréquence des antithèses, vie-mort, chair-esprit, loi-foi, esclave-homme libre prendront les devants. Enfin, si l'on se place au point de vue théologique, on constatera que presque toutes les antithèses sont concentrées sur le problème de la justification ; d'un côté, nous avons l'Esprit, la vie, la lumière, la foi, la grâce, la justice, la liberté, la force, la sagesse, l'incirconcision opposés à la chair, la mort, les ténèbres, la loi, le péché, la servitude, la faiblesse, la folie, la circoncision. Seul le thème Adam-Christ ne s'attaque pas directement au problème de la justification individuelle. Nous avons étudié, à ce propos, la typologie unie à l'antithèse et avons marqué l'influence capitale du procédé dans la détermination du rôle de l'un et l'autre antagoniste.

Comme le pilote surveille l'inclinomètre pour maintenir l'équilibre de son avion, que l'exégète des épîtres ait l'attention fixée sur les oscillations de la pensée entre ses différents pôles antithétiques pour arriver à une meilleure compréhension de l'éternel message paulinien.

... Jean NÉLIS.