Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales

publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 22 (1889)

Artikel: Essai sur Galates III, 15-29

Autor: Bois, Henri

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379449

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.11.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ESSAI SUR GALATES III, 15-29

PAR

HENRI BOIS

Pour arriver au vrai sens de ce passage difficile entre tous, — même après les quelque quatre cents interprétations qui en ont déjà été proposées, — il importe, me semble-t-il, de rapprocher le verset 16, par lequel débute, et les versets 28-29, par lesquels finit la péricope. Dans cet exorde comme dans cette conclusion, il est également question : 1° du σπέρμα ᾿Αβραάμ, 2° de l'antithèse entre εἶς et πολλοί (ἄπαντες ὑμεῖς au v. 28). Dans les deux passages, c'est Christ qui est envisagé comme l'unique σπέρμα ᾿Αβραάμ; et c'est seulement parce que les croyants sont ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ qu'ils sont εἶς, et qu'ils sont σπέρμα ᾿Αβραάμ ¹.

Cela posé, est-il vraisemblable que les idées exprimées avec tant de netteté et d'insistance au début et à la fin de la péricope restent, pour ainsi dire, extérieures au corps de la péricope elle-même? Je ne réussis pas à me le persuader. Je suis porté à croire, en particulier, que si l'explication du fameux verset 20 doit être cherchée quelque part, c'est là, dans ce rapprochement des versets 16 et 28-29 entre eux et avec le

¹ C'est faute d'avoir saisi le sens profond de la pensée de Paul, faute d'avoir pénétré cette identification intime de Christ et des chrétiens dans une même substance, pour ainsi dire, que M. Reuss a pu écrire, à propos du verset 29, cette phrase vraiment étonnante : « Ici $\sigma\pi\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha$ est collectif, et l'auteur ne paraît pas se rappeler que plus haut il a insisté sur ce même singulier, pour écarter la notion collective. » C'est M. Reuss qui ne paraît pas, lui, se rappeler, outre bon nombre de passages pauliniens, en particulier le verset 28, qu'il vient pourtant d'interpréter!

verset 20. On trouve, en effet, dans ce verset 20, les deux mots $\dot{\epsilon}\nu\dot{\delta}\varsigma$ et $\dot{\epsilon}i\dot{\varsigma}$, qui se lisent aux versets 16 et 28; et, tout près du verset 20, le verset 19 contient lui aussi la mention de ce $\sigma\pi\dot{\epsilon}\rho\mu\alpha$ auquel les versets 16 et 28-29 appliquent la notion de $\dot{\epsilon}i\varsigma$.

Reprenons donc au verset 15.

Verset 15: « Frères, dit Paul, je parle à la manière des hommes. Une disposition en bonne forme, bien que faite par un homme, personne ne l'annule ou n'y ajoute. »

Il semble que Paul va continuer:

- B. Or la promesse est une disposition prise (non pas par un homme, mais) par Dieu.
- C. Donc, a fortiori, la promesse ne peut-elle pas être annulée ou modifiée par quoi que ce soit.

Aussi, nombre d'exégètes ont-ils voulu trouver la proposition B dans le verset 16 et la proposition C dans le verset 17 : bien à tort, comme nous allons le voir.

Verset 16: « Or, c'est à Abraham que les promesses ont été faites et à sa postérité. Il n'est pas dit : καὶ τοῖς σπέρμασιν, comme s'il s'agissait de plusieurs (ὡς ἐπὶ πολλῶν), mais en tant qu'il s'agit d'un seul (ὡς ἐφ' ἐνός) : καὶ τῷ σπέρματί σου, c'est-à-dire Christ. »

Il est clair que le verset 16 ne fournit nullement la mineure qu'on veut obtenir de lui : il ne renferme même pas le nom de Dieu! Et toute l'intention de ce verset 16 porte manifestement sur les mots καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ, ainsi que le montrent à la fois la place même de ces mots séparés à dessein de τῷ δὲ ᾿Αβραάμ, et la réflexion qui débute par οὐ λέγει. La façon même dont Paul introduit et présente la distinction subtile entre σπέρμα et σπέρματα, prouve que ce n'est pas là une sorte de glose, comme on l'a prétendu, une réflexion accidentelle, qui lui est échappée en passant et qu'il a émise sans y attacher d'importance. Il compte non seulement se servir de cette distinction, mais faire reposer sur elle toute son argumentation dans cette péricope. Et il faut nous attendre à ce que, dans les versets qui vont suivre, il raisonne sur ce principe ainsi formulé dès l'entrée.

Dans les versets 15-16, Paul pose donc les principes qui vont lui servir dans la discussion.

Au verset 17, c'est cette discussion elle-même qui commence : Verset 17-18: « Or, voici ce que je dis : une disposition que Dieu a prise antérieurement, la loi survenue 430 ans plus tard ne l'annule pas, de manière à rendre vaine, à abolir la promesse. [Je dis cela; car (d'après vous, l'héritage vient de la loi; et, par suite), venant de la loi, il ne vient plus de la promesse. Mais Dieu, dans sa grâce, a fait don à Abraham de l'héritage par la promesse. (Si donc, comme vous vous laissez entraîner à le croire, l'héritage vient de la loi, la loi abolit la

Les mots διαθήκην προκεκυρωμένην ύπὸ τοῦ θεοῦ font antithèse aux mots ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην du verset 15. Le verset 18 est une explication provoquée par les derniers mots du verset 17: εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν.

promesse. Eh bien! cela n'est pas. Elle ne l'abolit pas.)]»

Dans les versets 17-18, Paul a donc affirmé: 1° que la loi n'abolit pas la promesse; 2° que la loi ne procure pas l'héritage que la promesse doit procurer (car si la loi procurait cet héritage, elle abolirait la promesse). On pouvait dès lors demander: Si la loi n'abolit pas la promesse, qu'est-elle donc? Si la loi ne procure pas l'héritage, que procure-t-elle donc?

C'est à ces questions que Paul va s'attacher à répondre :

Verset 19: « Pourquoi donc la loi? (Qu'est-ce donc que la loi?) C'est à cause des transgressions qu'elle a été ajoutée, » c'est-à-dire pour les faire naître en tant que transgressions (cf. Rom. IV, 15) et les multiplier, « jusqu'à ce que vînt le $\sigma\pi\acute{e}\rho\mu\alpha$ auquel la promesse a été faite, promulguée (c'est ce que vous dites pour rehausser la loi, et pour ma part je ne le nie pas) par les anges, au moyen d'un médiateur. »

L'argumentation de Paul peut être mise sous cette forme : Je dis que la loi n'abolit pas la promesse. En effet :

1º La loi a été donnée pour favoriser les transgressions;

2º La loi, qui a été donnée 430 ans après Abraham, a été donnée jusqu'à ce que vînt le σπέρμα λβραάμ;

3º La loi a été promulguée (par les anges) au moyen d'un médiateur.

Il est évident que si la loi a été donnée pour favoriser les transgressions, elle n'a rien à faire avec la promesse, qui a pour but de procurer la justice, δικαιοσύνη. Il est évident aussi que si la loi a été donnée après Abraham et avant le σπέρμα (= Χριστός), jusqu'à la venue du σπέρμα, elle n'a rien à faire avec la promesse qui ne concerne qu'Abraham et le σπέρμα. Il est évident enfin que si la loi a été donnée aux Israélites (τὰ σπέρματα, ὡς ἐπὶ πολλῶν) par l'intermédiaire des anges (δι ἀγγέλων) et l'entremise d'un médiateur, elle n'a rien à faire avec la promesse qui a été faite à Jésus-Christ (τὸ σπέρμα ῷ ἐπήγγελται) sans entremise de médiateur (ni d'anges).

Paul est ici d'une si extrême concision qu'il ne s'attache pas à développer et à faire ressortir la force de ses arguments; il se borne à les indiquer d'un trait; et c'est seulement lorsqu'il juge un mot d'explication absolument nécessaire, qu'il s'arrête pour le donner. Il emprunte à ses adversaires les mots διαταγείς δι΄ ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου, dont ils se servent pour exalter les mérites de la loi; et il les leur emprunte, non pas pour révoquer en doute la doctrine qu'ils expriment, mais au contraire pour la leur opposer triomphalement et les réfuter par leurs propres discours. Il ne pouvait supposer que la portée attribuée par lui à ces mots qu'il recueille, pour ainsi dire, sur la bouche de ses opposants, serait saisie par eux : de là vient qu'il ajoute le verset 20.

Le verset 20 est donc une explication de l'argument contenu dans les derniers mots du verset 19; et dans sa hâte et sa brièveté, Paul n'expose même pas complètement cette explication. Il laisse de côté les mots δι ἀγγέλων, et ne retient que les mots ἐν χειρὶ μεσίτου. Car les mots δι ἀγγέλων s'interpréteraient de la même façon que les mots ἐν χειρὶ μεσίτου : il suffit donc d'interpréter l'une de ces deux locutions pour que les lecteurs (déjà instruits des doctrines de Paul) soient à même de comprendre l'autre.

Nous arrivons ainsi au fameux verset 20. Occupons-nous d'abord de la première partie : ὁ δὲ μεσίτης ἐνὸς οὐκ ἔστιν.

Qu'on construise ὁ δὲ οὐκ ἔστιν μεσίτης ἐνός — ou bien ὁ δὲ μεσίτης οὐκ ἔστιν ἑνός scil. μεσίτης — ou enfin qu'on fasse de ὁ (δὲ) μεσίτης ἐνός l'attribut, et qu'on suppose le sujet de ἐστίν sous-entendu, et à suppléer au moyen du dernier mot du verset 19, le sens de

ces mots demeure à peu près le même. Le sujet de οὐκ ἔστιν, c'est toujours le μεσίτης, le même μεσίτης que celui dont il est parlé au verset 19, Moïse.

Et le sens est:

« Vous dites que la loi a été donnée par l'intermédiaire d'un médiateur. Eh bien! moi, je ne dis pas le contraire; mais observez que cela même prouve que la loi n'a rien à démêler avec la promesse. Pourquoi? parce que le médiateur n'a pas apporté la loi à un seul individu, il n'a pas été le médiateur d'un seul, pour un seul; il a transmis la loi à une masse d'individus israélites (ὡς ἐπὶ πολλῶν); ce qu'il a apporté, il ne l'a donc pas apporté à Jésus-Christ, au σπέρμα, puisque la promesse est pour le σπέρμα seul. La loi et la promesse sont donc choses tout à fait distinctes et différentes. »

Il semble toutefois que si l'on traduit : « le médiateur n'est pas médiateur d'un seul, » le sens est forcément : « il est absurde de parler d'un médiateur là où il n'y a qu'une seule partie; il faut au moins deux individus entre lesquels exercer la médiation; on ne peut pas être médiateur entre un seul et.... rien!» Or, ce sens, sur lequel bien des exégètes sont venus échouer, n'a rien à voir avec notre texte et notre contexte. D'autre part, on ne peut guère tirer grammaticalement de la construction ὁ δὲ μεσίτης οὐκ ἔστιν μεσίτης ένός le sens que je donne à la première partie du verset 20. Il faudrait que Paul eût écrit : ὁ δὲ μεσίτης οὐχ ὑπὲρ ένὸς μεσίτης ἐστὶ τοῦ νόμου. — Je crois donc qu'il faut tout simplement interpréter, comme l'ont fait plusieurs auteurs : le médiateur n'appartient pas à un seul, n'est pas d'un seul, à un seul, relatif à un seul. Il ne me paraît pas que la place de la négation s'oppose absolument à cette traduction, et que Paul eût nécessairement dû écrire οὐχ ένός ἐστιν ou bien οὐκ ἔστιν ένός plutôt que ένὸς οὐκ ἔστιν 1. D'ailleurs nous verrons tout à l'heure la conclusion qu'il y a à tirer de la place de la négation.

Je prends les mots ὁ δὲ μεσίτης ένὸς οὐκ ἔστιν au sens réel, et

¹ On trouve dans 2 Pierre I, 20 une construction analogue à celle que j'adopte ici, après plusieurs écrivains: πᾶσα προφητεία γραφῆς ιδίας ἐπιλύσσεως οὐ γίνεται.

non logique (le médiateur en général, tout médiateur, la notion de médiateur, etc....) Le présent ἐστι ne constitue pas une objection, puisqu'on lit plus haut le présent ἀκυροῖ¹ et que, dans l'emploi de ce temps, on ne trouve rien qui empêche de voir dans la loi la loi mosaïque.

Il faut d'ailleurs se garder de faire raisonner Paul de telle façon qu'il nie radicalement que Jésus-Christ soit et puisse être appelé un médiateur. Sans doute, dans notre péricope, le terme μεσίτης désigne Moïse et non Jésus-Christ. Seulement, il faut avoir soin de ne pas l'appliquer à Moïse de telle sorte que si ailleurs Paul eût voulu l'appliquer à Jésus-Christ, il n'eût pu le faire sans contredire ce qu'il dit ici. Or, si on voulait que Paul ait conclu de la notion même de médiateur, que la loi n'a rien à faire avec la promesse, puisque la promesse ne peut logiquement s'accommoder d'un médiateur, on ne se bornerait pas à soutenir que dans ce contexte μεσίτης ne désigne pas Jésus-Christ, on affirmerait qu'en thèse absolue, d'après Paul, Jésus-Christ n'a pas été et ne pouvait pas être un médiateur.

L'interprétation que Hofmann donne de ces mots au sens logique est séduisante au premier abord. « Là où en face de Dieu, il n'y a qu'un seul individu, dit-il en substance, il n'y a pas, il ne peut pas y avoir de médiateur: à quoi bon? Dieu s'adresse directement à lui. — Pour qu'il y ait médiateur, il faut qu'il y ait une pluralité d'individus, auxquels Dieu veuille faire parvenir une communication: dans ce cas, il a évidemment besoin d'un médiateur. » Il suivrait de là que la notion même de médiateur est étrangère à l'économie de la grâce, de la promesse. Et en combinant ces remarques avec mon interprétation des derniers mots du verset 19, on obtiendrait ce sens: « Vous dites: ἐν χειρί μεσίτου, s'écrierait Paul. Eh bien! cela seul qu'il y a eu un médiateur prouve l'absolue distinction et l'absolue différence de la promesse et de la loi. »

Mais une telle exégèse est plus ingénieuse que satisfaisante. Pourquoi entre Dieu et *un* individu, n'y aurait-il pas un médiateur? La logique ne le dit pas. L'histoire du peuple d'Israël montre au contraire que, dans bien des cas, tel ou tel prophète

¹ On peut, de ces présents, rapprocher le parfait κεχάρισται.

s'est trouvé servir de médiateur entre Dieu et *un* individu. Et si Christ est médiateur entre Dieu et les hommes, il est aussi médiateur entre Dieu et *chaque individu* chrétien. D'autre part, rien, a priori, n'empêche que Dieu communique sans médiateur aucun avec une pluralité d'individus, si considérable soit-elle.

Non, ce que Paul dit ici, c'est qu'il n'y a pas eu de médiateur entre Dieu et Jésus-Christ et qu'il n'y en a pas eu en fait : au contraire, en fait, dans l'économie de la loi, il y a eu un médiateur entre Dieu et les nombreux Israélites.

Nous nous en tenons donc au sens $r\acute{e}el$, tout en faisant remarquer que si Paul emploie le présent, c'est parce que, dans son argumentation.... logique sur le fait, le point de vue spécialement historique n'est pas celui où il se place. Et, encore une fois, le verset 17 avec àxupoĩ est absolument dans le mênie cas que notre verset 20 avec $\acute{e}\sigma \tau \acute{e}l$.

On observera que le διαταγείς du verset 19 rappelle le ἐπιδιατάσσεται du verset 15. Ces mots (οὐδείς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται) n'ont pas été, eux non plus, écrits à la légère. Paul a déjà tiré parti du οὐδείς ἀθετεῖ. Quant à οὐδείς ἐπιδιατάσσεται, c'est dans les versets 19-20 qu'il trouve son application. Si la loi avait été promulguée par Dieu pour le σπέρμα, alors Dieu aurait ajouté à sa disposition. Sans doute, Dieu est l'auteur de la loi (le texte dit διαταγείς δι' ἀγγέλων et non pas ὑπ' ἀγγέλων, et jamais il n'est entré dans l'esprit de Paul de dire que la loi ne venait pas de Dieu et de trouver là une différence avec la promesse qui viendrait, elle, de Dieu), mais Dieu n'a pas destiné la loi au σπέρμα, au εῖς qui est Jésus-Christ; il l'a destinée aux σπέρματα, aux πολλοί qui sont les Israélites — jusqu'à Jésus-Christ.

Restent les mots ὁ δἱ θεὸς εἶς ἐστίν. Ce sont eux qui constituent la véritable difficulté du texte.

Notons en premier lieu qu'il n'y a dans le verset 20 aucun des deux syllogismes contraires qu'on a voulu y trouver. D'après les uns, Paul dirait: « Le médiateur n'est pas d'un seul, or Dieu est un seul, donc le médiateur n'est pas de Dieu. » D'après les autres il dirait: « Le médiateur n'est pas d'un seul (c'est-à-dire est de deux ou de plusieurs), or Dieu n'est qu'un seul, donc le médiateur n'est pas seulement de Dieu. » Dans le

premier cas, on attribue à Paul une énormité: comme si la loi mosaïque ne venait pas de Dieu! Dans le second cas, on le fait se mettre en frais pour aboutir à une assertion qui n'en valait certes pas la peine! En vérité

Il ne fallait pas se mettre en dépense

pour ne nous donner... qu'un truisme : et encore donner est trop dire, car ce truisme auquel Paul se serait infligé tant de mal pour arriver, il le... sous entendrait, par honte sans doute de n'être parvenu en fin de compte qu'à un si maigre résultat! — Mais de part et d'autre la conclusion indiquée ne ressort nullement des prémisses. Comment le fait que Dieu est un seul et que le médiateur est médiateur non d'un seul (mais de plusieurs), prouverait-il que Dieu n'est pas un de ces « plusieurs »? Et comment ce même fait prouverait-il que Dieu est un de ces plusieurs ? Le texte et le contexte ne postulent ni l'une ni l'autre de ces conclusions.

Ecartons aussi l'interprétation bizarre d'après laquelle Paul, pour différencier la loi et la promesse, aurait assuré que dans la loi, il n'y a pas une seule partie : Dieu, mais deux parties : Dieu et l'homme, tandis que dans la promesse il n'y a qu'une partie : Dieu seul. Voilà qui ne laisse pas d'être plaisant! Comme si dans toute promesse il n'y avait pas deux parties : celle qui promet et celle à qui l'on promet! Et Abraham? et le σπέρμα? qu'en faites-vous? — Mais, réplique-t-on, dans la promesse il n'y a qu'une partie... active, contractante... Le malheur, c'est que le texte ne souffle pas un traître mot de partie contractante, active!

Nous ne pouvons songer à critiquer toutes les interprétations proposées au sujet de ce verset: il y faudrait un volume. Essayons plutôt d'exposer nous-même les résultats auxquels nous sommes arrivé.

Remontons aux versets qui précèdent le verset 20. Paul a affirmé au verset 17 que la loi n'abolit pas la promesse. Il était utile, pour continuer et épuiser la preuve, de comparer la loi et la promesse au triple point de vue:

1º de leur but;

- 2º de leur auteur (ou de leurs auteurs);
- 3º de leur destinataire (ou de leurs destinataires).
- 1º Au point de vue du but, la différence est complète : la loi a pour but de produire les transgressions, la promesse a pour but de produire la justice.
- 2° Au point de vue des destinataires, la loi survenue 430 ans après la promesse faite à Abraham en faveur du $\sigma\pi\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha$, n'est en vigueur que jusqu'à la venue du $\sigma\pi\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha$. La loi ne s'adresse donc ni à Abraham ni au $\sigma\pi\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha$, seuls destinataires de la promesse.

 3° Au point de vue de l'auteur, Paul ne nie pas que la loi vienne de Dieu. Il y a donc, sans doute, entre la loi et la promesse ce point de ressemblance que la loi et la promesse viennent toutes deux de Dieu. Mais il y a une grande différence. En effet, la loi vient de Dieu, mais elle n'est arrivée à sa destination, elle n'est parvenue aux Israélites postérieurs à Abraham et antérieurs à Jésus-Christ qu'en passant à travers les anges d'abord, puis le médiateur. Il n'en est pas de même pour la promesse. Celle-ci a été faite immédiatement par Dieu à Abraham et au $\sigma\pi$ éρ $\mu\alpha$, sans entremise de n'importe qui. Pour la loi, les auteurs, ce sont (Dieu), les anges, le médiateur. Pour la promesse, l'auteur, c'est Dieu seul.

Il reste à montrer que ce sens est bien fourni par les derniers mots du verset 19 et par le verset 20.

Paul s'empare des remarques par lesquelles ses opposants relèvent la valeur de la loi. Et il leur réplique: « Oui, sans doute, la loi a été promulguée par le moyen des anges, par l'entremise d'un médiateur. Mais (ni les anges ni) le médiateur n'appartiennent à un seul, ne sont du parti d'un seul, ne sont relatifs à un seul. (Donc le médiateur n'appartient pas, ne se rapporte pas au $\sigma\pi\acute{e}\rho\mu\alpha$, à Christ). Celui qui est d'un seul (qui, par conséquent, se rapporte au $\sigma\pi\acute{e}\rho\mu\alpha$), celui qui appartient à un seul (au $\acute{e}\nu\acute{o}\varsigma$ auquel le médiateur, lui, n'appartient pas), c'est Dieu et Dieu seul. »

En d'autres termes, dans la disposition qui a trait à un seul individu, els, il n'y a que Dieu qui entre en relations avec ce

seul individu, avec ce $\tilde{\iota}_{\varsigma}$; c'est Dieu seul qui appartient à un seul: ce n'est pas Dieu, plus un médiateur (plus des anges), c'est Dieu tout seul.

Je construis en effet : ὁ δὲ θεὸς εἶς ἐστὶν ένός.

L'omission de ἐνός par Paul n'a rien qui doive surprendre, puisque ἐνός se trouve écrit en toutes lettres dans le précédent membre de phrase. On a de tout temps remarqué qu'il devait y avoir une opposition, une antithèse entre les deux parties du verset 20. Mais on a aussi observé, avec non moins de raison, que si ὁ δὲ μεσίτης et ὁ δὲ θεός pouvaient effectivement être constitués en antithèse, il n'y avait pas opposition, symétrie entre ἐνός σὐχ ἔστιν et εἶς ἐστίν. On a dit, et non sans justesse, qu'il faudrait dans les deux cas ou bien ἐνός ou bien εἶς, c'est-à-dire ou bien

ἐνὸς οὐκ ἔστιν
ἐνός ἐστιν
ου bien
εἶς οὐκ ἔστιν
εἶς ἐστίν.

On s'est pareillement étonné de la place de la négation οὐκ, qui est faite pour surprendre à la vérité. Dans l'interprétation que je propose ici, l'antithèse devient des plus faciles à établir et des plus nettes. L'opposition porte sur οὐκ ἔστιν d'un côté et ἐστίν de l'autre: de là, la place de la négation. Ἐστίν.... quoi? Cela est indiqué dans le premier membre, et n'avait par conséquent nul besoin d'être répété dans le second: ἔστιν ἑνός.

L'antithèse est donc:

δ δὲ μεσίτης
ὁ δὲ θεός εἶς
οὐκ ἔστιν
ἐστίν
ἐνός
(ἐνός)

Il ne faut pas alléguer que l'apôtre aurait dû, dans ce cas, écrire $\tau \circ \tilde{\imath}$ èvés; car je ne traduis pas : du seul Christ, ou du seul $\sigma \pi \acute{\epsilon} \rho \mu \alpha$, mais bien d'un seul, d'un seul individu, — tout en admettant, bien entendu, que l'apôtre avait Jésus-Christ dans l'esprit quand il écrivait ce $\acute{\epsilon}$ vés, de même qu'il pensait à Christ lorsqu'il écrivait au verset $16 \acute{\epsilon} \varphi' \acute{\epsilon}$ vés.

Objectera-t-on que l'interprétation proposée donne à εἶς un sens qu'il ne peut avoir, celui de seul, solus, μόνος, tandis que le vrai sens de εἶς est: un seul, unus? Le dictionnaire de Grimm

répond à l'objection, en citant des passages où εἶς est employé dans l'acception de solus. Ainsi, dans Marc II, 7, on lit : τῗς δύναται ἀφιέναι ἁμαρτίας εἰ μὰ εἶς ὁ θεός; et dans le passage parallèle de Luc (V, 21), on lit εἰ μὰ μόνος ὁ θεός (Cf. Luc XVIII, 19; Marc X, 18.)

Mais la réponse donnée à cette objection provoque aussitôt de nouveaux scrupules. C'est bien, peut-on dire. Au verset 20 du chap. III des Galates, évós est pris dans le sens de un seul, unus, et els dans celui de seul, µόνος. La grammaire ni le dictionnaire ne s'y opposent. Pourtant cela est-il bien possible? Est-il permis d'octroyer au même mot, els, deux acceptions différentes à si peu d'intervalle, dans le même verset, et dans un verset où le mot els est mis à ce point en évidence et joue un rôle si proéminent? L'objection est forte. Pour s'en débarrasser, il suffit néanmoins de modifier un peu notre traduction et d'interpréter:

« Le médiateur, lui, n'est pas d'un seul. Mais Dieu, un seul, l'est. » C'est-à-dire : celui qui est (d'un seul), c'est Dieu, à savoir un seul. Un seul se rapporte à un seul (ɛἶς ἑνός). Et ce « un seul » qui se rapporte à « un seul, » c'est Dieu.

En d'autres termes, il faut interpréter comme si on lisait, de même qu'au verset 16: δ δὲ θεὸς, ὡς εἶς, ἐστίν (ἑνός), ou mieux encore: δ δὲ θεὸς, ὅς ἐστιν εἶς, ἐστὶν ἑνός, c'est-à-dire qu'on ponctuera mentalement: δ δὲ θεὸς (εἶς) ἐστίν, ου: δ δὲ θεὸς, εῖς, ἐστίν.

Ce n'est pas le seul endroit du Nouveau Testament οù ὅς ἐστιν soit ainsi supprimé. Cette espèce d'asyndeton se retrouve par exemple dans Colossiens I, 18: αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος, τῆς ἐκκλησίας, tandis qu'au verset 24 du même chapitre de la même épître on lit: τοῦ σώματος αὐτοῦ, ὅ ἐστιν ἡ ἐκκλησία. On peut aussi comparer Jacques IV, 1: « D'où viennent les luttes, et d'où viennent les querelles parmi vous? οὐκ ἐντεῦθεν, ἐκ τῶν ἡδονῶν ὑμῶν κτλ. »

La vraie traduction de notre verset 20b sera donc : Dieu, (c'est-à-dire) un seul, l'est (c'est-à-dire est d'un seul).

Dira-t-on que pourtant, dans cette interprétation, le $\epsilon i \epsilon$ en vient toujours à être expliqué d'une autre façon que les divers $\epsilon i \epsilon$ et évôs de la péricope? Il ne me semble pas qu'on puisse tirer

de là une objection sérieuse : car c'est l'application de ϵl_{5} , non le sens qui diffère. C'est dans un cas l'unité de l'auteur de la dispensation, dans l'autre cas l'unité du destinataire de la dispensation. Mais on reste toujours dans le même ordre d'idées. Ces deux espèces d'unité l_{5} sont toutes deux alléguées pour prouver la même thèse : l'indépendance de la promesse à l'égard de la loi. Paul a assez l'habitude, d'ailleurs, de mentionner ensemble l'unité de Dieu et l'unité de Christ. Et ici, l'idée de l'unité du $\sigma \pi \acute{\epsilon} \rho \mu \alpha$ est contenue dans le verset l_{5} 0, et Paul se sert d'elle dans son argumentation, même à l'endroit où il s'appuie sur l'unité de l'auteur de la dispensation.

La comparaison de la loi et de la promesse au triple point de vue du but, de l'auteur, du destinataire, aboutit donc à cette conclusion:

Dans la loi, plusieurs s'adressent à plusieurs: dans la promesse, un seul à un seul (εἶς ἐνός). La loi produit le péché: la promesse, la justice. Donc la loi et la promesse sont totalement différentes.

Mais est-ce bien là la seule conclusion que contiennent les prémisses? Après ce que Paul a dit, ne devrait-il pas aller plus loin et affirmer que la loi et les promesses sont choses non seulement distinctes et différentes, mais contraires et opposées? C'est la question que pose le verset 21 auquel nous voilà ainsi ramené.

Ce qui provoque cette question, c'est surtout ce que Paul a été conduit à dire pour marquer la différence des buts de la loi et de la promesse : τῶν παραδάσεων χάριν.

« La loi est-elle donc contre les promesses? » se demande Paul. Et il répond : « Loin de là ! Car (supposez que la loi, au lieu de produire les transgressions, produise la justice, c'est alors que la loi serait contre les promesses! Puisque la loi fournirait ce que les promesses sont destinées à fournir, elle ruinerait par là même les promesses. Elle les accomplirait, si l'on veut; mais précisément en les accomplissant elle les détruirait). S'il eût été donné une loi qui pût procurer la vie, la

¹ Ce serait peut-être plutôt unicité qu'il faudrait dire ici.

justice viendrait réellement de la loi. (Mais il n'en est pas ainsi. La loi a été donnée τῶν παραδάσεων χάριν.) Bien plus ¹, l'Ecriture (= Dieu) ² a renfermé tout sous le péché, afin que, par la foi en Jésus-Christ, la promesse soit appliquée à ceux qui croient. »

Τὰ πάντα désigne à la fois les païens et les juifs, l'universalité de la race humaine. Paul veut montrer que cette dispensation d'après laquelle la loi a été donnée τῶν παραβάσεων χάριν, n'est pas quelque chose d'isolé, de fragmentaire, dans le plan de Dieu. Il est vrai que Dieu a donné la loi aux juifs pour faire naître et multiplier chez eux les παραβάσεις, mais il n'est pas moins vrai que Dieu a renfermé aussi les païens, toute l'humanité (non pas ὑπὸ τὰς παραβάσεις, mais) ὑπὸ ἀμαρτίαν.

A propos des versets dont nous venons de parler, M. Sabatier écrit: « La loi, multipliant les transgressions, met les juifs sous le péché aussi bien que les païens; elle les constitue pécheurs comme les païens 3. » Si c'était vraiment là « son office en attendant le Rédempteur, » ne faudrait-il pas avouer que son office a été... d'enfoncer une porte ouverte? La loi n'a pas fait naître en Israël le péché, qui y existait avant elle, elle n'y a fait naître que la transgression. Et la loi n'a pas borné son action à constituer les juifs pécheurs comme les païens, mais au contraire elle les a rendus pécheurs plus que les païens 4.

- ¹ Pour ce sens de ἀλλά (= quin imo), cf. 2 Cor. I, 9; Jean XVI, 2, etc.
- ² Cf. Rom. XI, 32. Ce serait une erreur que de voir dans γραφή un synonyme de νόμος.
 - ³ L'Apôtre Paul, 2de édit. p. 128.
- ⁴ Avoir réfuté cette assertion de M. Sabatier, n'est-ce pas avoir réfuté son interprétation du verset 20 ? M. Sabatier admet l'existence au verset 20 de l'un de ces syllogismes dont nous avons démontré l'impossibilité. Il pense que « la médiation que doit accomplir la loi n'a rien à faire avec Dieu! » Et il allègue, pour le prouver, que « Dieu étant toujours dans une unité absolue, n'a besoin en lui-même d'aucune médiation! » Mais qui donc (à part certains exégètes modernes) a jamais eu l'idée bizarre de soutenir qu'il en a besoin? Et pourquoi une médiation ne pourrait-elle pas s'accomplir entre le Dieu un et les hommes? En quoi « l'unité absolue » de Dieu s'y opposerait-elle? Elle s'y oppose si peu... que c'est justement ce qui est arrivé! Rappelez-vous... le christianisme! Quant aux juifs et aux païens, rien ne me paraît indiquer qu'il faille trouver cette distinc-

Pour nous, dans notre façon de raisonner, abstraction faite de l'argumentation de Paul, nous dirions: Dieu a renfermé tous les hommes sous le péché (pour faire grâce à tous). Bien plus, il a donné aux juifs, déjà pécheurs et renfermés sous le péché, la loi pour provoquer spécialement chez eux les transgressions, ἴνα (ἡ ἀμαρτία) φανῆ ἀμαρτία, ἵνα γένηται καθ΄ ὑπερβολὴν ἀμαρτωλὸς ἡ ἀμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς (Rom. VII, 13.)

Mais la ligne d'argumentation de Paul exigeait un renversement de ces termes. Paul est parti de la loi. C'est de la loi et de son rôle qu'il a à traiter, et cela non pas par choix, mais par nécessité. Les circonstances lui imposent impérieusement ce thème. Paul indique donc quel est l'objet de la loi : τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη. Cette affirmation provoque aussitôt la question du verset 21 : la loi est-elle contraire aux promesses? Non. Elle ne l'est pas. Et le verset 21b en donne une première raison.

Le verset 22 en donne une seconde raison; c'est que la loi n'est pas quelque chose d'arbitraire, d'accidentel. Dieu a renfermé tout sous le péché. La loi ne fait donc que donner en un point spécial une intensité spéciale à la dispensation générale de Dieu à l'égard de l'humanité entière. Et cette dispensation générale elle-même n'est pas capricieuse et fantaisiste. Car, sans s'arrêter à expliquer et à développer sa pensée, Paul fait comprendre en quelques mots le but de cette dispensation : ἔνα ἡ ἐπαγγελία δοθῆ....

Ainsi, si la loi n'est pas identique à la promesse, si la loi n'est ni l'anéantissement ni l'exécution de la promesse, la loi est une dispensation destinée à préparer, à favoriser, à aider l'accomplissement de la promesse. La loi a pour but la promesse, bien loin que ce soit la promesse qui ait la loi pour but. tion dans le verset 20: il n'y est question ni de leur dualité, ni de leur union par médiation ou autrement. En fait la loi n'a absolument pas servi de médiateur entre les juifs et les païens. Elle n'a nullement travaillé à réaliser l'unité de tous les hommes, même « d'une manière négative, » attendu que tous les hommes étaient « également dans la malédiction » avant elle et sans elle. Et comment la loi aurait-elle « constitué pécheurs » les païens qui ont ignoré toute leur vie qu'elle existât seulement?

Mais Paul, après ce coup d'œil rapide sur l'ensemble du plan de Dieu, revient à ses lecteurs. Il n'a parlé de l'humanité entière, dans le verset 22, que pour répondre à une objection. Une fois la difficulté écartée, il revient aux juifs (et aux prosélytes juifs) et à la loi.

« Avant que la foi vînt, c'est sous la loi que nous, nous étions enfermés et gardés en vue de la foi qui devait être révélée. Ainsi la loi a été notre παιδαγωγός jusqu'à Christ, afin que nous fussions justifiés par la foi. Mais la foi étant venue, nous ne sommes plus sous ce pédagogue. Car vous êtes tous fils de Dieu par la foi en Christ Jésus. Car vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ. »

Et après cette application spéciale à ses lecteurs, Paul revient à son point de départ : « Il n'y a plus ni Juif, ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y a plus ni homme ni femme; car vous ètes tous un en Christ Jésus. »

Et sa conclusion toute naturelle est: « Si vous êtes à Christ, de Christ, vous êtes donc la postérité d'Abraham, le σπέρμα ῷ ἐπήγγελται, et vous êtes héritiers selon la promesse. »