

|                     |  |
|---------------------|--|
| <b>Zeitschrift:</b> | Revue de Théologie et de Philosophie   |
| <b>Herausgeber:</b> | Revue de Théologie et de Philosophie   |
| <b>Band:</b>        | 45 (1995)  |
| <b>Heft:</b>        | 1  |
| <b>Artikel:</b>     | L'écharde dans la chair : un signe visible de la présence de Dieu? : La dimension dramatique de la vie : perspectives à partir de II Corinthiens 12,1-10 |
| <b>Autor:</b>       | Salis, Pierre de   |
| <b>DOI:</b>         | <a href="https://doi.org/10.5169/seals-381528">https://doi.org/10.5169/seals-381528</a>  |

### 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:** 11.01.2026

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

## L'ÉCHARDE DANS LA CHAIR: UN SIGNE VISIBLE DE LA PRÉSENCE DE DIEU?

*La dimension dramatique de la vie:  
perspectives à partir de II Corinthiens 12,1-10\**

PIERRE DE SALIS

### Résumé

*Cet article cherche à montrer comment l'expérience de «l'écharde dans la chair» provoque chez l'apôtre Paul un changement important de conviction. La permanence de cette affliction dont il aurait bien voulu être débarrassé lui permet de comprendre comment, au cœur d'une souffrance extrême, la grâce de Dieu donne sa pleine mesure. Les drames de l'existence ne sont plus ressentis comme limite ou abandon de la grâce, mais reconnus comme des lieux où la puissance et la bonté de Dieu peuvent s'exprimer sans se contredire.*

«L'homme est une machine à fabriquer des dieux<sup>1</sup>». Et si l'homme était une machine à fabriquer des démons? Les médias permettent de suivre en direct une bonne partie des souffrances du monde, au près et au loin. Tout ce mal scandalise. Il dérange. Il interpelle. Il ne laisse jamais l'être humain tranquille. Il constitue une des énigmes les plus sérieuses pour la théologie chrétienne. Pour aller encore plus loin: «dans le monde moderne, le lieu où nous pouvons le mieux nous mettre d'accord sur ce que nous entendons par 'Dieu', c'est le lieu de la souffrance»<sup>2</sup>.

Comme croyant, je me demande comment rester aux prises avec Dieu dans une situation de détresse. Quels sont les signes de sa présence? Comment Dieu reste-t-il puissant et bon? Comment manifeste-t-il son amour dans une situation dans laquelle toutes les circonstances rendent ce même amour impossible?

\* Article issu du concours d'articles de jeunes auteurs organisé à l'occasion du 125<sup>e</sup> anniversaire de la Revue en 1993.

<sup>1</sup> R. BOYER, *Anthropologie du sacré*, Paris, Menthon, 1992, p. 8.

<sup>2</sup> G. THEISSEN, «Réflexions en vue d'une doctrine de la prédication», in G. THEISSEN, ET AL., *Le défi homilétique*, Genève, Labor et Fides, 1994, p. 54.

Ces interrogations constituent notamment une dimension importante de la prière dite d'intercession<sup>3</sup>.

Aujourd'hui, à l'ère de la communication immédiate, la nécessaire tension entre la prière et son exaucement apparaît sous une forme particulièrement aiguë. Au plus fort de la crise corinthienne, Paul semble, à première vue, vivre une expérience similaire<sup>4</sup>: «il m'a été mis une écharde dans la chair, un ange de Satan chargé de me frapper» (2 Co 12,7)<sup>5</sup>. Paul se trouve contraint de vivre avec une souffrance à laquelle il n'a pas pu se soustraire, mais dont il aurait bien voulu se débarrasser. Tout naturellement, il prie le Seigneur de l'écartier, et cela trois fois, mais celui-ci n'obtempère pas de cette façon. Au contraire, Dieu lui répond: «ma grâce te suffit; ma puissance donne toute sa mesure dans la faiblesse» (12,9)! La tension entre la triple intercession de l'apôtre et la réponse du Seigneur est particulièrement forte.

Paul se fabrique-t-il un démon? L'apôtre finit par voir dans l'écharde un événement révélant le Dieu de Jésus-Christ au creux de la souffrance. Peut-on parler ici d'un signe visible de la présence de Dieu au cœur du drame humain? L'attitude de Paul face à sa prière apparemment non exaucée peut-elle aujourd'hui – malgré la distance qui nous sépare de l'apôtre – nous aider à voir comment Dieu peut habiter une situation de détresse? Quelles incidences les propos de Paul peuvent-ils avoir sur l'existence croyante?

Pour traiter le problème, il importe, dans un premier temps, de baliser brièvement le problème du mal et de la souffrance, en rappelant quelques enjeux anthropologiques. Dans un deuxième temps, il s'agira de rappeler quelques tenants et aboutissants de la crise corinthienne. Enfin, dans un troisième temps, nous analyserons l'argumentation de Paul, pour mesurer finalement la pertinence de sa démarche pour notre propos. En 2 Co 12,1-10, Paul offre-t-il un modèle articulant Dieu et le monde? Paul explique-t-il *comment* puissance et bonté de Dieu peuvent devenir effectives au cœur de la faiblesse humaine?

### *1. Le mal et la souffrance, quelques éléments anthropologiques*

*Pourquoi le mal?* Cette énigme provoque bien des réactions. Dans le ministère pastoral, nous rencontrons cette remise en question particulièrement sous deux formes.

<sup>3</sup> «Ordinairement, la prière d'intercession comprend quatre thèmes: l'Eglise, le monde, les situations de détresse dans l'Eglise et dans le monde, la communauté locale; elle s'organise en trois temps: les demandes générales, les demandes dictées par l'actualité, l'oraison conclusive» (Eglise évangélique réformée du canton de Vaud, *Textes liturgiques*, introduction au chap. «prières d'intercession», Lausanne 1991).

<sup>4</sup> 2 Co 10-13, réponse passionnée et passionnante de Paul à ses détracteurs, nous permet d'entrevoir la profondeur de la crise. Elle aurait eu lieu vers les années 55-56.

<sup>5</sup> Les citations et les abréviations bibliques proviennent de la *Traduction œcuménique de la Bible* (TOB), éd. intégrale, Paris, Cerf, 1989<sup>3</sup>.

D'une part, sous la forme d'une contestation provenant essentiellement des personnes vivant en marge de l'Eglise, habituellement désignées comme «personnes croyantes, mais non pratiquantes». Ces gens sentent bien la difficulté; ils ne se gênent pas de questionner les membres actifs des Eglises sur l'origine du mal et de la souffrance. Leurs motivations sont multiples; elles vont de la recherche sincère du bonheur au scepticisme avoué face aux discours ecclésiaux. Il me semble que beaucoup de «croyants, mais non pratiquants» trouvent là une occasion privilégiée de justifier leur attitude face à l'institution et à la foi chrétienne.

D'autre part, sous la forme d'une soif de répondre immédiatement, chère à certains milieux chrétiens, ceux-ci réagissent fortement au problème du mal et cherchent à s'en protéger. La *figure de Satan* représente l'hypothèse favorite pour comprendre la dimension dramatique de l'existence humaine. Le diable serait responsable de nombreux maux profonds de la société (alcoolisme, tabagisme, drogue, maladies incurables, perversion sexuelle, criminalité, crise économique, etc.). Il s'agit d'une fatalité face à laquelle on se sent impuissant. La seule manière de se défendre est de se réfugier dans un milieu protégé, coupé de ce monde en proie aux folies sataniques. Il s'agit ensuite d'appeler au secours un Dieu reconnu dans la foi comme plus fort<sup>6</sup>. Le but de la foi est d'abandonner le mal – et le monde – à lui-même; c'est à cela que sert l'hypothèse satanique.

Ces deux attitudes face au problème du mal se complètent bien. D'une part, on s'interroge sur la finalité du mal, d'autre part sur son origine<sup>7</sup>. D'une part, on pose la question avec virulence, d'autre part, on propose une solution pratique à première vue tentante<sup>8</sup>, mais suspecte de dérives totalitaires.

Ces deux attitudes présentent aussi certaines analogies: les deux ont pour conséquence un certain détachement du monde. On cherche à creuser l'écart entre soi et les dérives néfastes de la société. Les deux procèdent du désir de réduire la tension entre la prière et son exaucement, la première en remettant

<sup>6</sup> Le célèbre pasteur coréen Paul Yonggi Cho, qui dirige l'une des plus grandes Eglises pentecôtistes du monde («l'Assemblée évangélique du plein Evangile», qui compte plus de 500 000 membres!), affirme que «notre assemblée croit en l'existence du diable. Nous croyons qu'il est bien plus que la personnification du mal. Nous croyons qu'il est tout aussi réel que Jésus.» (in: *Au-delà des chiffres*, Miami (USA), Vida, 1986, p. 114). Il déclare aussi, dans le quatrième de ses sept principes fondamentaux de prière, qu'il faut prendre de l'autorité sur le diable. «Le diable n'a rien à voir dans vos affaires. Mais comme il est un séducteur, il essaiera d'occuper un territoire qui ne lui appartient pas de droit. Par conséquent, emparez-vous au nom de Jésus de l'autorité qui vous revient et repoussez le diable, il doit s'enfuir.» (p. 137).

<sup>7</sup> Il s'agit des deux sens de la question «pourquoi?»: «dans quel but?» et «à cause de quoi?».

<sup>8</sup> Les milieux chrétiens soucieux de «faire de l'évangélisation» ne poursuivent-ils pas finalement ce but: convaincre et gagner les «marges de l'Eglise» en donnant des réponses...?

sceptiquement en cause l'efficacité de la présence de Dieu, la deuxième en suppliant inlassablement le Seigneur de guérir et de sauver, en focalisant la cause des prières non exaucées sur une force extérieure – démonique – à Dieu et aux êtres humains.

Quand une personne se trouve confrontée à un malheur – et à plus forte raison quand elle estime que cette épreuve revêt un caractère injuste et particulièrement dramatique – elle se demande *pourquoi* ce drame *lui* arrive. L'existence humaine est marquée par cette conclusion angoissante : toute vie est menacée, toute vie est risquée, toute vie a une fin. La fragilité est une dimension constitutive de la vie humaine. Cette inévitable dimension dramatique de l'existence place l'homme devant *la question de ses limites*. Celles-ci sont autant d'interpellations dérangeantes dont il recherche inlassablement la cause. Il se trouve ainsi en butte à deux intentions contradictoires : neutraliser ces limites qui le font souffrir (les accidents de la vie et la mort), en rechercher la cause indépassable (le pourquoi de la permanence du mal). L'homme cherche à clarifier le statut du mal : est-il purement humain, ou bien est-il transcendant ? Sa permanence dramatique fait plutôt pencher pour le deuxième terme de l'alternative. Elle invite à tenter une réflexion sur l'altérité. A ce niveau, l'hypothèse démonologique est tentante, car «la figure de Satan ôte le tragique à l'ambiguïté du divin, destructeur et créateur. En devenant destructeur par excès de mal, il innocentie Dieu en le situant dans l'excès de bien. Il rend l'univers à sa beauté, comme trace de Dieu»<sup>9</sup>.

Identifiée au mal, la cause de la dimension tragique de l'existence reste – et restera toujours – un problème éminemment théologique. A ce niveau, le théologien cherche à penser le mal conformément aux exigences d'une «logique de non-contradiction et de totalisation systématique<sup>10</sup>». Mais le mal reste *nolens volens* un mystère. Il y a une résistance à l'effort d'appropriation, d'où l'homme déduit qu'il ne peut s'expliquer sur les causes du mal qu'en recourant à des catégories transcendentales. «On ne liquidera pas la difficulté en disant que le mal est un mystère, ce qu'il est assurément. Mais il convient, nous n'avons jamais réagi autrement, de l'intégrer à notre univers»<sup>11</sup>. Les épreuves de l'existence contrecarrent la volonté de faire durer le bonheur. La souffrance fonctionne comme «contre-épreuve»<sup>12</sup> dans la quête de sacralité. Chaque civilisation se pose la question de ses puissances maléfiques et attribue l'origine de ses maux à des démons. «Toutes les religions croient en des esprits

<sup>9</sup> C. DUQUOC, «Le démoniaque, envers du divin», in *Figures démoniaques, hier et aujourd'hui*, Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 1992, p. 145.

<sup>10</sup> C'est le propre de la théodicée (P. RICŒUR, *Le mal, un défi à la théologie et à la philosophie*, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 26).

<sup>11</sup> R. BOYER, *op. cit.*, p. 41.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 38. «les trois menaces qui pèsent constamment sur le bonheur d'une existence humaine s'appellent souffrance, injustice et ignorance» (*id.*).

malfaisants»<sup>13</sup>. Ceux-ci agiraient soit indépendamment – au travers de catastrophes naturelles, d'épidémies, de famines ou au travers de guerres –, soit au travers de certaines personnes possédées, menaçant la cohésion sociale.

Dans les cas de possession démoniaque<sup>14</sup>, lorsque le possédé croit fermement que c'est bien un démon qui l'habite, il se sent en général mieux: «un double soulagement soutient ensuite cette croyance. Premièrement elle fournit une explication à des expériences et des comportements dont le caractère aberrant est trop troublant. Le diagnostic de possession rassure bien des possédés qui craignaient de devenir fous. Deuxièmement, cette croyance décupabilise. Ces personnes savent qu'elles ne sont pas entièrement responsables de leurs impulsions et obsessions»<sup>15</sup>.

Ces considérations soulèvent la question de la responsabilité humaine. Si les causes du mal sont définitivement reconnues comme étrangères au bon vouloir de l'homme, alors celui-ci peut ressentir l'impression légitime d'avoir résolu l'éénigme. L'inévitale dimension dramatique de l'existence humaine ne le déstabilisera plus aussi crucialement. Cette attitude suffit-elle pour rendre heureux les êtres humains ? Rien n'est moins sûr. «La grande leçon du face à face avec celui qu'on désigne sous le nom de démon est de dénoncer la démonisation comme volonté d'abandonner le mal lui-même. [...] Le régime du démoniaque, de la possession n'a-t-il pas toujours voulu dire cela: la difficulté et la nécessité de relever le mal de l'abandon dans lequel nous le plongeons?»<sup>16</sup>.

*Responsabilité humaine et analyse de l'enjeu transcendant:* voilà les angles sous lesquels analyser l'attitude de Paul face à l'écharde plantée dans sa chair.

## 2. *Paul et la crise corinthienne*

II Co 10 à 13 forme une unité littéraire indiscutable (sûrement une lettre indépendante)<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> H. ROUSSEAU, art. «Satan», in *Encyclopaedia Universalis*, Vol. 20, Paris, 1992, p. 604.

<sup>14</sup> S. KESHAVJEE mentionne quelques exorcistes célèbres, en Suisse et en France («L'oiseau et la grenouille, point de vue méthodologique», in *Hockma* 51/1992, p. 60-64). On ferait bien de ne pas fermer les yeux sur leurs témoignages, avant de conclure à l'inexistence des puissances démoniaques !

<sup>15</sup> A. VERGOTE, «Anthropologie du diable, l'homme séduit et en proie aux puissances ténébreuses», in *Figures...*, p. 108.

<sup>16</sup> F. BOYER, «Quel face à face avec le démon ? Figures bibliques et littéraires de notre responsabilité envers les choses terrifiantes», in *Figures...*, p. 134.

<sup>17</sup> L'unité littéraire de 2 Co constitue un problème qui a fait couler beaucoup d'encre. Compte rendu de la recherche par V. P. FURNISH, *II Corinthians*, Anchor Bible 32 A, New York, Doubleday, 1984, p. 30-48.

Lors de l'absence de Paul, la communauté a reçu la visite d'autres apôtres<sup>18</sup>. Venus en groupe, ils ont attaqué publiquement Paul et ont contesté la légitimité de son ministère. Leur prédication a mis en péril l'unité pourtant déjà fragile de l'Eglise chrétienne de Corinthe qui se trouve, de fait, placée devant un dilemme crucial : pour ou contre Paul ? La communauté se trouve dans une crise profonde. L'opposition est si radicale que Paul en vient à conclure que ces apôtres prêchent «un autre Jésus», qu'ils sont inspirés par «un esprit différent» et qu'ils annoncent «un autre Evangile» (11,4). Il ne peut pas admettre cela ! La virulence de son propos laisse entrevoir à quel point Paul a été mis personnellement en cause durant son absence.

Paul se défend donc tout au long de ces quatre chapitres de manière très profilée. Hans Dieter Betz a montré, à l'aide de l'analyse des formes, comment 2 Co 10-13 se rattachait à une tradition remontant au procès de Socrate. Comme Socrate avait été jadis accusé par les sophistes, de façon similaire, Paul serait accusé d'être un imposteur, un charlatan, un usurpateur, un «goète»<sup>19</sup>.

En bref, Paul serait un faux apôtre, un faux prophète, qui aurait accaparé un pouvoir illégitime et qui exercerait son ministère de manière tout aussi illégitime. «Der Mechanismus ist derselbe: der Philosoph wird wegen ‘γοντεία’ angeklagt; er verteidigt sich im Namen der Philosophie, indem er zeigt, dass die Anklagen unsinnig sind und die Ankläger Sophisten sind, die sich an einem ‘wahren’ Philosophen vergreifen wollen»<sup>20</sup>.

Les accusations pleuvent ; on en retrouve la trace, implicite ou explicite, tout au long de 2 Co 10-13. Paul agit selon des motifs purement humains (*κατὰ σάρκα*, 10,2). Sa référence au Christ n'est pas très solide (10,7), sa connaissance de l'Evangile non plus (11,7). Quand Paul se trouve à Corinthe, sa présence n'a pas de poids en public ; ses propos n'ont aucun impact, contrairement à la vigueur de ses lettres (10,10 et 11,6a). Autrement dit, Paul émet des prétentions qu'il n'est pas en mesure de tenir. Enfin, Paul a refusé le soutien financier de la communauté (11,7-11) alors que ses adversaires devaient sûrement l'accepter. A Corinthe, les chefs des factions chrétiennes provenaient vraisemblablement des classes aisées<sup>21</sup>. Ils pouvaient donc s'at-

<sup>18</sup> L'identité des adversaires de Paul est âprement discutée. Compte rendu de la recherche par V. P. FURNISH, *op. cit.*, p. 48-54. On peut classer les hypothèses en trois catégories : un groupe de tendance judaisante, un groupe gnostique et un groupe de propagandistes chrétiens issus des milieux judéo-hellénistiques (*ibid.*, p. 49).

<sup>19</sup> H. D. BETZ, *Der Apostel Paulus und die sokratische Tradition. Eine exegetische Untersuchung zu seiner «Apologie» 2. Korinther 10-13*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1972, p. 13-42. «Goète» provient de γόης, ce qui signifie littéralement celui qui se lamente ou gémit, le sorcier ou le magicien prononçant des incantations lugubres ; par extension, l'imposteur, le charlatan.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>21</sup> G. THEISSEN, «Soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde : ein Beitrag zur Soziologie des hellenistischen Urchristentums», *ZNW* 65/1974, p. 232-272.

tacher les services d'un apôtre en lui prodiguant un soutien matériel et un logis. En échange, l'apôtre pouvait prêcher la bonne parole. Le clientélisme était un procédé courant dans l'Antiquité. Refuser un tel soutien revenait à décliner l'invitation, mépriser l'amitié du «mécène» et discréditer le prestige accordé. Une telle attitude devait être durement ressentie par la communauté, qui pouvait penser que Paul mentait en donnant l'impression de se subvenir à lui-même, alors qu'en réalité il recevait un soutien des «frères venus de Macédoine» (11,9): «his behaviour was nothing but a studied insult to the Corinthian church»<sup>22</sup>. Ses adversaires n'ont pas dû non plus se priver de le reprocher à Paul. Ils cherchent donc à le discréditer et à le faire bel et bien passer aux yeux des Corinthiens pour un imposteur, un faux apôtre, un ministre irresponsable, un «goète», qui usurpe la fonction apostolique<sup>23</sup>. Comme Socrate se défendait au nom de la philosophie, Paul va se défendre au nom de la vérité en Jésus-Christ.

L'apôtre doit donc légitimer son ministère: le ton est apologétique. Paul se trouve contraint de se défendre personnellement.

Dès 10,1, en rupture nette avec ce qui précède, Paul se met à parler à la première personne: «moi, Paul, en personne, je vous le demande...»<sup>24</sup>. Sa défense prend l'aspect d'une apologie sous forme de lettre<sup>25</sup>.

Tout le débat va tourner autour de la question de *la légitimité du ministère apostolique*. Paul commence par s'expliquer sur son autorité (10,7-11) et sur sa compétence (10,12-18). Puis il recentre sa compréhension du ministère apostolique selon un seul critère: Jésus-Christ. En effet, celui-ci a bel et bien expérimenté jusqu'au bout la faiblesse et la folie humaines. La gloire de Dieu donne sa pleine mesure dans la faiblesse du ministère pour Christ, et non pas dans les soi-disant charismes, aussi extraordinaires soient-ils!

Pour parvenir à ses fins, Paul recourt sans ménagement à l'ironie et au sarcasme pour démasquer ses adversaires. Son objectif est de libérer la communauté de l'emprise séductrice de ses détracteurs.

Paul procède en retournant l'accusation. Durement contesté par ceux qu'il désigne ironiquement (en 11,5 et 12,11) comme des «super-apôtres» ( $\tauῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων$ , expression unique dans le Nouveau Testament), il va démontrer le caractère illégitime du ministère de ses adversaires. De plus, il les taxe de «faux-apôtres», de «faussaires camouflés en apôtres du Christ», voire «d'imitateurs de Satan» (11,13-14)!

<sup>22</sup> J. MURPHY O'CONNOR, *The Theology of the Second Letter to the Corinthians*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 98.

<sup>23</sup> H. D. BETZ, *op. cit.*, p. 42.

<sup>24</sup> M. CARREZ («Le ‘nous’ en 2 Corinthiens», *NTS* 26/1980, p. 474-486) signale que «dans les chapitres 10-13, lorsque Paul défend avec vigueur et âpreté son apostolat et la légitimité de son action, on note 147 interventions en ‘je’ sur les 239 de 2 Corinthiens» (p. 482).

<sup>25</sup> H. D. BETZ, *op. cit.* p. 14.

Paul répond aux différentes accusations en jouant ironiquement au fou: seul un fou peut se glorifier lui-même! Il se situe sur le terrain de ses adversaires en adoptant leurs arguments. Il entre dans leur système de convictions pour démonter leur logique. Paul utilise ici une technique de communication bien précise, *le langage de changement*: Paul «développe une défense qui prend totalement au sérieux la position adverse et la met en crise après l'avoir amenée jusqu'au paradoxe»<sup>26</sup>.

Le discours du fou proprement dit commence en 11,1 («Ah, si vous pouviez supporter de moi un peu de folie») et se termine en 12,13 (12,11: «je suis devenu fou»!).

Nous nous trouvons au cœur du discours du fou. 2 Co 12,1-10 représente précisément le dernier développement de cette argumentation. Après s'être expliqué sur les questions de l'ascendance juive (11,22), du ministère à la suite du Christ (11,23), de ses nécessaires conséquences – les épreuves supportées avec patience, le souci des églises et la fuite de Damas (11,24-33) –, Paul aborde un dernier thème: «les visions et révélations du Seigneur» (12,1b).

### *3. L'écharde dans la chair: un signe de l'existence de Dieu?*

Deux parties structurent la péricope. Paul mentionne en premier lieu une expérience extatique qu'il aurait vécue (12,2-6). Les «super-apôtres» devaient priser ce genre de performances spirituelles, considérées comme des signes visibles de l'efficacité de Dieu en eux. Ils pouvaient ainsi faire valoir le sérieux de leur ministère apostolique. La communauté de Corinthe devait être très impressionnée.

Il raconte en deuxième lieu ses prières adressées au Seigneur à la suite d'une affliction – l'écharde dans la chair (12,7-10).

Pour Paul, l'expérience mystique paraît à première vue produire l'effet contraire: il déclare ne pouvoir en tirer aucune supériorité, aucune révélation, aucune autorité. «L'ascension céleste aboutit à un mur pour ce qui est de la légitimation de son bénéficiaire»<sup>27</sup>. Pourtant, l'apôtre – c'est là toute la subtilité de son ironie – présente cet épisode comme s'il s'agissait d'un fait réel. Il parle de lui – à la troisième personne<sup>28</sup>. Il mentionne une date (14 ans

<sup>26</sup> D. MARGUERAT, «2 Corinthiens 10-13: Paul et l'expérience de Dieu», *ETR* 4/1988, p. 519.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 510.

<sup>28</sup> Le passage à la troisième personne a suscité de nombreuses explications. La meilleure me semble celle dictée par le contexte. D'une part, en 2 Co 10-13, Paul veut se situer uniquement sur le terrain des «avantages humains», κατὰ σάρκα (11,18) – «das nur Menschlichen» (H. D. BETZ, *op. cit.*, p. 139). L'expérience extatique fait quitter ce terrain au lecteur un bref moment. D'autre part, Paul ne veut pas passer pour un personnage extatique aux yeux des Corinthiens, même si cet épisode peut être compris comme une concession dans cette direction. Pour lever toute ambiguïté, Paul se détache de lui-même. Cela fait partie de la logique interne de sa folie et du fonctionnement de l'ironie.

auparavant)<sup>29</sup>, une action (il a été pris), une destination (le troisième ciel, le paradis). Selon la cosmologie juive, le ciel était conçu comme ayant plusieurs niveaux<sup>30</sup>. Le troisième est le plus élevé; c'est là que Dieu habite. L'appellation de paradis désigne vraisemblablement la même chose. Paul conclut par une pointe ironique: il a eu part à des choses qu'on ne peut pas entendre: ἀρρητα ρήματα (12,4). L'ironie joue sur les deux sens de ἀρρητος: ce qui est inexprimable par des mots, ce qu'il est interdit de dire. L'ineffable laisse imaginer le caractère extraordinaire de l'expérience. L'interdit fait penser au caractère sacré de la révélation. En définitive, Paul décrit une expérience extatique dont il ne peut rien dire. De plus, l'apôtre fait ironiquement preuve d'un détachement quasi total en mentionnant deux fois son ignorance: «était-ce dans son corps? Je ne sais. Etais-ce hors de son corps? Je ne sais. Dieu le sait» (v. 2 et 3)!

Ces éléments révèlent le caractère impitoyable de son ironie. Si les «super-apôtres» ont des expériences aussi ineffables et mystiques à faire valoir, qu'ils le disent! «The unstated critique of his opponents is obvious. If their experience was something they could talk about, it was less ineffable than his»!<sup>31</sup>

Avons-nous affaire à un épisode réel de la vie de Paul ou une simple parodie d'ascension céleste? Aucun indice textuel ne permet de trancher la question. En tous les cas, Paul relate cet épisode sous le mode de la parodie. Ironiquement, il annonce qu'il dispose lui aussi d'arguments spectaculaires pouvant légitimer son ministère: «Paulus parodiert Typisches und identifiziert sich damit nur ironisch»<sup>32</sup>.

Paul rappelle, au v. 1, la thèse à laquelle il veut rallier les Corinthiens séduits par les «super-apôtres»: l'orgueil est en soi chose bien inutile! Il nous éloigne du Seigneur. Le principe, justifié à l'aide d'une preuve scripturaire, déclarant: «que celui qui s'enorgueillit, mette son orgueil dans le Seigneur» (10,17) <sup>33</sup>, reste à plus forte raison valable quand on réfléchit à l'apport que

<sup>29</sup> Dans la littérature prophétique et apocalyptique, une vision ou une révélation est toujours datée (V. P. FURNISH, *op. cit.*, p. 524).

<sup>30</sup> On remarque l'influence de la science babylonienne (M. CARREZ, *La deuxième épître de Saint Paul aux Corinthiens*, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 228). Le phénomène de la montée au ciel accompagne les récits de vision dans la littérature apocalyptique, mais il est aussi devenu caractéristique de la mystique juive (D. MARGUERAT, art. cit., p. 511). Panorama des cosmologies dans les littératures juive et grecque chez V. P. FURNISH, *op. cit.*, p. 525-526 et 543-545.

<sup>31</sup> J. MURPHY O'CONNOR, *op. cit.*, p. 118.

<sup>32</sup> H. D. BETZ, *op. cit.*, p. 89.

<sup>33</sup> Paul cite ici, sous une forme abrégée Jérémie 9,22 (selon la Septante). Eric Fuchs rend attentif à l'apport de la Septante pour comprendre le concept paulinien de glorification, et son corollaire, la justification. «Le juste doit avoir confiance dans la justice de Dieu qui récompensera sa fidélité, tout en se gardant de prétendre, comme l'orgueilleux, avoir des droits sur Dieu («Gloire de Dieu, gloire de l'homme. Essai sur les termes *kauchastai*, *kauchēma*, *kauchēsis* dans la Septante», *RThPh* 1977, p. 331).

pourraient représenter les visions et les révélations. On ne peut en tirer aucune gloire supplémentaire, et encore moins un fondement solide et défendable du ministère apostolique.

Au v. 5, Paul continue de se tenir à distance. Puisqu'il ne peut rien dire de son expérience mystique, puisqu'il n'en tire ni justification, ni gloire, ni légitimation, il revient sur le terrain de la faiblesse humaine. Seule cette dernière reste la cause de la gloire du fou, et cela à plus forte raison après le détour extatique.

Au v. 6, Paul développe la thèse annoncée au v. 1. La seule manière de se faire valoir sans tromper ses interlocuteurs, c'est de montrer ses faiblesses. Il est impossible de se faire une opinion supérieure au sujet d'un fou. La polémique continue !

Aux v. 7 à 9a, Paul fait un pas supplémentaire, en mentionnant un deuxième élément de sa vie d'apôtre. Sous la forme d'une arétagorie, Paul rapporte ici un petit récit tourné en miracle de guérison («Heilungswunder»)<sup>34</sup>. Il suit la disposition classique de ce genre de récits.

Le v. 7b mentionne le motif de la maladie.

Le v. 8a indique la triple prière adressée au Seigneur.

Le v. 8b décrit le contenu de la prière.

Le v. 9a représente la réponse du Seigneur, sous la forme d'un oracle.

Les v. 9b-10a marquent l'aboutissement du processus de glorification dans la faiblesse: la puissance du Christ.

Le v. 10b conclut le thème des visions et des révélations sous la forme «d'un gnome paradoxal en je»<sup>35</sup>.

Avons-nous affaire ici *stricto sensu* à une parodie?<sup>36</sup> Le style relève incontestablement de la parodie, mais cela ne veut pas dire pour autant que Paul relate un épisode sorti de son imagination. D'une part, comme nous l'avons vu, Paul joue au fou pour pouvoir se vanter de ses «avantages humains» (11,17). Raconter une parodie au sujet d'une souffrance contredit l'objectif fondamental de Paul qui est de montrer comment la puissance du Christ donne toute sa force dans la faiblesse de ses labeurs apostoliques. D'autre part, Paul fait part aux Corinthiens de la désormais célèbre image de *l'écharde dans la chair*. Cette dernière joue un rôle décisif. Elle fait le lien entre l'ascension au ciel et l'oracle de guérison. Elle barre la route à une utilisation de l'ascension au ciel à des fins glorieuses, comme la louange de soi, ou le signe visible d'une rencontre avec Dieu légitimant l'apôtre. Elle garantit l'authenticité du ministère de Paul de la même façon que la liste des labeurs apostoliques (11,23-28) ont légitimé les «ministres du Christ» (11,23). De la même façon, la

<sup>34</sup> H. D. BETZ, «Eine Christus-Aretalogie bei Paulus (2 Kor 12,7-10)», *ZThK* 66/1969, p. 288-305.

<sup>35</sup> «Einen paradoxen Gnom in Ich-Form» (*ibid.*, p. 303).

<sup>36</sup> C'est la conclusion de H. D. BETZ: «innerhalb der sog. 'Narrenrede' kann eine solche Aretalogie nur als Parodie angesprochen werden» (*ibid.*, p. 289).

descente nocturne et silencieuse en corbeille le long de la muraille de Damas (11,32-33) et la redescente ineffable du paradis aboutissent au même résultat. L'ironie de l'apôtre est forte: seul un fou peut se vanter de fuir comme un lâche ou un inconscient – si Paul avait été attrapé au cours de sa fuite, on peut imaginer qu'il aurait été condamné à mort. De plus, seul un fou peut se vanter d'avoir part, dans l'extase, à une révélation secrète inutile pour l'édification de la communauté! Heureusement pour lui, il ne peut se glorifier de rien si ce n'est de sa faiblesse.

Dieu lui a mis une écharde dans la chair<sup>37</sup>. Un ange de Satan a été chargé de le frapper, afin de lui éviter tout orgueil. Cela fait peut-être même déjà 14 ans, après l'expérience extatique, que Paul a hérité de cette affliction. Il n'a pas pu y échapper. Il aurait voulu s'en débarrasser, mais rien n'y a fait! Cette souffrance devait être bien connue des Corinthiens, qui devaient bien voir en elle une des causes de la faiblesse si durement reprochée à leur apôtre<sup>38</sup>.

Le sens étymologique de σκόλοψ est difficile à déterminer. Paul ne donne pas d'indication susceptible de guider notre interprétation. Plusieurs sens sont possibles, notamment le bois pointu, le pieu sur lequel on fiche une tête, la palissade, l'épine, le supplice et le poteau de torture<sup>39</sup>. Quel que soit le sens retenu, il s'agit d'une souffrance brûlante dont l'apôtre a eu envie de se débarrasser.

Quant au sens de σάρξ, il ne signifie pas seulement le corps, mais embrasse tous les aspects de l'existence humaine. Pour Paul, il s'agit de la *totalité* de la condition humaine, condition toujours placée sous le signe de la fragilité, de la souffrance et de la mort: «les fonctions physiques et spirituelles sont considérées dans leur unité profonde comme une expression commune de la vie humaine»<sup>40</sup>.

La polyphonie de ces deux concepts explique combien l'écharde dans la chair a préoccupé les théologiens, depuis les Pères de l'Eglise jusqu'à nos jours. En plus des conflits psychologiques – la tentation sexuelle, l'incréduльité, la frustration, la timidité, etc. –, en plus de la souffrance théologique – le fait de ne pas arriver à gagner les juifs à l'Evangile<sup>41</sup>, etc. –, on dénombre

<sup>37</sup> Il s'agit d'un passif divin, dans le but d'éviter de mentionner le nom de Dieu (V. P. FURNISH, *op. cit.*, p. 528).

<sup>38</sup> H. D. BETZ, *op. cit.*, p. 92.

<sup>39</sup> Il faut d'emblée écarter l'hypothèse de la croix, aussi séduisante soit-elle pour notre propos, car σκόλοψ n'a reçu cette interprétation qu'à partir d'Origène: cf. D. M. PARK («Paul's σκόλοψ τῇ σαρκί: thorn or stake?», *NT* 22/1980, p. 179-183).

<sup>40</sup> E. SCHWEIZER, art. «Chair (dans le Nouveau Testament)», *Dictionnaire biblique Kittel* (traduction française), Genève, Labor et Fides, 1970, p. 86-87.

<sup>41</sup> Il s'agit effectivement d'une grande déception tout au long de la carrière missionnaire de Paul. C'est l'hypothèse de P. MENOUD («L'écharde et l'ange satanique (2 Corinthiens 12,7)», in *Studia paulina in honorem J. de Zwaan*, Haarlem 1953, p. 163-171). «Dans son incapacité à convaincre son propre peuple, il a vu une action divine destinée à le maintenir dans cette nécessaire humilité, d'où ses visions et révélations auraient pu le faire sortir.» (p. 170).

parmi les hypothèses encore plus de 150 maladies!<sup>42</sup> Toutes les causes psychosomatiques, ou presque, ont été avancées – dépression nerveuse, angoisses, etc.<sup>43</sup>

Face à la douleur, Paul a prié trois fois<sup>44</sup>, avec conviction, avec sincérité. «Cette prière, insistante, légitime, adossée à l’assurance nourrie par les Psautiers que Dieu exauce le pauvre qui le supplie, cette prière se heurte à un refus. C’est le coup de théâtre<sup>45</sup>. Avec conviction, Paul *interprète* donc le refus du Seigneur comme un message très clair: «ma grâce te suffit; ma puissance donne toute sa mesure dans la faiblesse.» Le génie théologique de Paul prend ici le pas sur l’ironie du fou: la grâce de Dieu change de registre. Elle n’est plus à comprendre comme un signe miraculeux de puissance et de guérison; elle devient désormais un signe *de rupture*, manifestant la présence du Christ crucifié. Elle devient le corollaire de la puissance de Dieu accompagnant l’apôtre sur les chemins de l’existence<sup>46</sup>. La polémique atteint son paroxysme. La direction est inversée. L’apôtre ne fait pas de la recherche de la faiblesse une fin en soi. Au contraire, il s’agit d’être prêt à tout «pour Christ», en voyant que «dans les faiblesses, les insultes, les contraintes, les persécutions et les angoisses» (12,10) repose la puissance du Christ<sup>47</sup>.

L’écharde dans la chair joue donc un rôle très précis dans l’argumentation de Paul. Elle relie le récit de l’extase au récit de la triple prière. Elle signifie l’inutilité de l’extase et l’utilité du non-exaucement de la prière. Paul montre aux Corinthiens que seule la faiblesse est synonyme de rupture. «Quelque chose d’autre se fait jour, dont Paul n’avait peut-être pas perçu la profondeur: l’apostolat *doit* être faible, s’il est vraiment porteur de la force du Christ (12,9).

<sup>42</sup> On peut défendre l’hypothèse de la maladie à la lumière de Ga 4,13 («Vous le savez bien, ce fut à l’occasion d’une maladie que je vous ai, pour la première fois, annoncé la bonne nouvelle»). Mais ce choix est discutable, car littéralement, il s’agit d’une «faiblesse dans la chair» ( $\delta\imath'\ \alpha\sigma\theta\epsilon\nu\epsilon\iota\alpha\tau\ \tau\eta\varsigma\ \sigma\alpha\rho\kappa\circ\varsigma$ ), expression presque équivalente à l’écharde dans la chair, signe de faiblesse!

<sup>43</sup> V. P. FURNISH dresse une typologie des hypothèses avancées pour déterminer la nature de cette affliction (op. cit., p. 547-550).

<sup>44</sup> Il s’agit peut-être d’une mention de la pratique juive de la prière du matin, de midi et du soir (Ps 55,17-19). V. P. FURNISH, *op. cit.*, p. 529.

<sup>45</sup> D. MARGUERAT, art. cit., p. 512.

<sup>46</sup> H. D. BETZ, art. cit., p. 302-303.

<sup>47</sup> Comme le signale D. MARGUERAT, il faut traduire la fin du verset 9 ainsi: «afin que la puissance du Christ campe sur moi». Le verbe utilisé ici ( $\epsilon\pi\iota\sigma\kappa\eta\nu\omega$ ) est unique dans le Nouveau Testament, mais est fréquemment utilisé dans la Septante, où il signifie «la présence gracieuse de Dieu qui plante sa tente parmi les siens; dans cette image du Dieu établissant sa demeure chez les croyants, il y va d’une présence offerte et non acquise.» (*ibid.*, p. 513). Rappelons-nous ici la parole de Pierre à Jésus dans le récit de la transfiguration: «Rabbi, il est bon que nous soyons ici; dressons trois tentes: une pour toi, une pour Moïse, une pour Elie» (Marc 9,5).

L'écharde en est le signe et le rappel»<sup>48</sup>. Cette épreuve providentielle lui rappelle que «ma grâce te suffit; ma puissance donne toute sa mesure dans la faiblesse» (12,9).

Paul montre que la faiblesse qu'on lui a tant reprochée est le critère le plus authentique de son ministère. Sa vocation apostolique porte les marques de cette acceptation de la dimension dramatique de l'existence. En évoquant l'écharde plantée dans sa chair, Paul s'institue en signe vivant que la contingence est l'espace nécessaire dans lequel la grâce de Dieu déploie sa puissance. Grâce à l'image de l'écharde, les Corinthiens peuvent comprendre que «les signes distinctifs de l'apôtre se sont produits» (12,12) sous leurs yeux. Grâce à l'écharde, la communauté en crise peut voir que son fondateur «n'est pas un surhomme; l'acceptation des limites [...] signifie, au contraire de ce que semblent avoir pensé les adversaires, que l'apôtre n'est pas au dessus de la vérité, mais à son service»<sup>49</sup>. Cette vérité s'inscrit – en rupture – dans l'ordre de la *chair*. Elle n'est pas un mystère – dont il conviendrait de chercher les clés au troisième ciel! Elle invite les chrétiens de Corinthe à progresser sur le chemin de l'existence, chemin risqué et fragile, chemin placé sous le signe de «la patience à toute épreuve» (12,12). L'humanité forte de la puissance du ressuscité est à ce prix. L'écharde inscrit donc la puissance de la résurrection au cœur du terreau humain. Elle symbolise la nécessaire inscription de la grâce divine dans l'ordre de la faiblesse humaine.

De plus, l'écharde marque *une rupture*. Elle advient brutalement au cœur de l'épreuve. La grâce divine éprouve la dimension dramatique de l'existence humaine. Paul fait de la «patience à toute épreuve» le critère prioritaire pour défendre la légitimité de son apostolat. C'est bel et bien le premier des «signes distinctifs de l'apôtre» (12,12). Cette patience s'inscrit à contre-courant du désir humain de «signes miraculeux, prodiges et actes de puissance» (12,12). Elle se pose en opposition permanente. A ce prix seulement, Paul peut se présenter comme un signe authentique de la présence du Christ crucifié et ressuscité parmi les Corinthiens.

#### 4. Incidences sur l'existence croyante

«L'écharde dans la chair est donc le contraire de l'ineffable félicité de l'esprit»<sup>50</sup>. Ce contraire n'est pas une simple opposition entre deux thèses. Il y a quelque chose qui ressortit à l'ordre de la rupture, rupture permanente,

<sup>48</sup> E. FUCHS, «La faiblesse, gloire de l'apostolat selon Paul, étude sur 2 Corinthiens 10-13», *ETR* 2/1980, p. 245.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 251.

<sup>50</sup> S. KIERKEGAARD, «L'écharde dans la chair», in *Œuvres complètes*, Paris, Ed. de l'Orante, 1979, p. 306.

rupture nécessaire. La puissance de Dieu prend corps dans ce mouvement paradoxal. L'écharde marque une «rupture de sacralité»<sup>51</sup>, certes intolérable – et cela même pour Paul ! –, mais elle permet la nécessaire incarnation de la puissance divine dans la faiblesse humaine. Cette incarnation témoigne de la bonté d'un Dieu qui n'a reculé devant rien pour rejoindre l'être humain sur le terrain de sa liberté.

Pour Paul, annoncer l'Evangile revient à se tenir prêt à affronter tout ce que le ministère de témoin du crucifié peut réservier de souffrances et d'humiliations. L'écharde, finalement reçue dans la foi comme provenant de Dieu, permet à Paul de comprendre que c'est le cœur de la faiblesse du drame humain, et lui seul – et cela même contre tous les charismes possibles – qui fonde un ministère authentique et légitime.

Nous pouvons aussi voir, dans les propos de l'apôtre, la dénonciation claire de deux réponses dangereuses au problème du mal, deux manières d'usurper la puissance et la bonté de Dieu, deux tentations toujours actuelles.

La première tentation est celle qu'on désigne volontiers par la formule «Gott mit uns»<sup>52</sup>. Quand on rêve de l'efficacité de Dieu ou quand on raille son inefficacité, ne se pose-t-on pas en dangereux détenteur de *la* vérité ? La conséquence saute aux yeux : une telle attitude justifie tout, même les atrocités de bon nombre de guerres.

La deuxième – équivalente à la première – peut être qualifiée de tentation du «Satan ohne uns». Elle est aussi actuelle, et tout autant sujette à caution. Il suffit de penser à une certaine rhétorique politique qualifiant la nation ennemie de «Grand Satan» ! De plus, le risque de se replier sectairement sur soi et sur son salut personnel est considérable. Enfin, jouer les «apprentis-exorcistes» peut occasionner des dégâts psychologiques durables<sup>53</sup>.

Seule la faiblesse, comprise comme rupture dans l'ordre naturel des choses, ou comme résistance à la soif d'absolu, nous permet d'éviter ces dérives funestes. Seule une faiblesse de ce type peut protéger Paul du péché d'auto-justification (Ro 7,7-25) et nous garder de la tentation de réaliser notre propre salut ou celui des autres – par la force ! Elle nous met en garde toujours et encore contre la tentation du «Gott mit uns», et de son contraire, celle du «Satan ohne uns», qui l'une et l'autre autorisent, justifient et excusent toutes les perversions.

Pour Paul, après l'épreuve de l'écharde, Dieu reste le créateur d'un monde voulu bon, mais la souffrance demeure une dimension inévitable de l'existence

<sup>51</sup> R. BOYER, *op. cit.*, p. 39.

<sup>52</sup> E. FUCHS, *art. cit.*, p. 246.

<sup>53</sup> «Trop de pasteurs ont dû ‘ratrapper’ tant bien que mal, et plutôt mal que bien, les résultats ‘d'exorcismes’ ou autres pratiques semblables sur des personnalités hystériques par exemple.» (J. ANSALDI, «Diableries et naissance d'un sujet devant Dieu», *Hockma* 51/1992, p. 59, note 10.)

humaine. *L'écharde produit un changement important dans la conviction de l'apôtre qui comprend finalement la permanence de son affliction comme une réponse à sa prière.* Cette épreuve rend à la grâce divine son juste statut, un statut de rupture, un statut de contre-épreuve, un statut qui échappe à toute entreprise de récupération. La grâce de Dieu cherche à rencontrer l'être humain là où il vit, mais en même temps elle résiste au désir humain de la dominer. De la même façon, Dieu a refusé d'abandonner Celui qui a recherché la présence de cette même grâce au cœur de la dimension dramatique de l'existence humaine. Puissance de la grâce et bonté divine ne se contredisent donc pas, bien au contraire, elles peuvent donner ensemble toute leur force au cœur de la foi de celui ou de celle qui est faible «pour Christ».