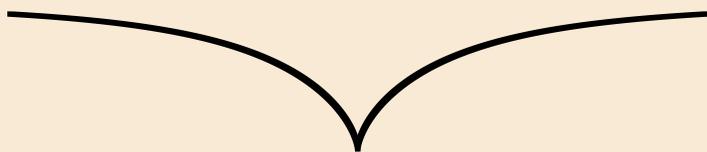


Auguste Sardinoux

COMMENTAIRE

SUR

L'ÉPÎTRE AUX GALATES



THÉOTEX

LICENCE D'UTILISATION — ÉDITIONS THÉOT_EX

Ce fichier PDF, ou livre numérique, reste sous la responsabilité de ThéoT_EX.

Vous êtes autorisé :

- à utiliser le livre numérique à des fins personnelles.

Vous ne pouvez en aucun cas :

- vendre ou diffuser des copies de tout ou partie du livre numérique, exploiter tout ou partie du livre numérique dans un but commercial ;
- modifier les codes sources ou créer un produit dérivé du livre numérique.
- placer le livre numérique en téléchargement sur un serveur internet, sans en avoir premièrement obtenu l'autorisation auprès de THÉOT_EX.

Éditions THÉOT_EX

site internet : theotex.org

courriel : theotex@gmail.com

ISBN : 978-2-36260-006-7

COMMENTAIRE

SUR

L'ÉPÎTRE AUX GALATES

PAR

Auguste SARDINOUX

PASTEUR AU COLLÈGE ROYAL DE TOURNON

DOYEN HONORAIRE DE LA FACULTÉ DE MONTAUBAN

1837



Soleil d'Orient

— 2009 —

Notice biographique sur Auguste Sardinoux.

Pierre Auguste SARDINOUX est né le 22 janvier 1809 à Anduze (dans le Gard). Après des études de théologie à Montauban, Strasbourg, Heidelberg, il a occupé les fonctions d'aumônier protestant et de professeur d'allemand au collège de Tournon^a. Il est ensuite pasteur à Faugères (dans l'Hérault), avant d'être appelé en 1847 comme professeur d'exégèse à la Faculté de théologie protestante de Montauban. En 1856 il fonde à Saint-Hippolyte-du-Fort, dans le Gard, un des premiers instituts de prise en charge des enfants sourds ; ces derniers étaient encore jugés à cette époque comme obligatoirement muets. Mais grâce à la méthode *oraliste* du professeur KILIAN, ils apprennent à parler dans cette école, qui aujourd'hui s'appelle le CROP (Centre de rééducation de l'ouïe et de la parole). Auguste SARDINOUX, prend sa retraite en 1875, nommé Doyen honoraire de la faculté de Montauban ; il décède le 2 février 1890.

En plus de ce commentaire sur l'Épître aux Galates, Auguste Sardinoux a profité de sa maîtrise de la langue allemande pour traduire plusieurs articles de théologiens contemporains, de *Tholuck* en particulier.

a. Cet établissement fondé en 1536 par le cardinal François de Tournon, dans sa ville natale de Tournon-sur-Rhône, a été important dans l'histoire de la Contre-Réforme. Par la richesse de sa bibliothèque et de son enseignement théologique, il a attiré au XVII^e s. un grand nombre d'étudiants venant de toute l'Europe se former sous les Jésuites. A l'époque de SARDINOUX il était passé sous administration laïque, et portait le titre de *Collège Royal*. Aujourd'hui c'est un établissement public, le Lycée Gabriel-Faure, du nom de l'écrivain natif de la ville (1877-1962), et restaurateur de son château.

- *Heures de recueillement chrétien*, par A. THOLUCK, 2 vol.
- *De l'essence du christianisme*, par ULLMANN, 2 vol.
- *Le Christ et l'Église*, deux cahiers.
- *La personne de Jésus-Christ, le Miracle de l'histoire*, par le D^R SCHAFF.
- *De la date de nos Évangiles*, par TISCHENDORF, 1 vol.
- *Trois conférences sur l'état présent de l'Église*, par le D^R BRUCKNER.
- *Quatre conférences sur l'Évangile de Jean*, par le D^R J. J. VAN OOSTERZEL.
- *Mémoire sur la Faculté de Montauban, de 1808 à 1878*, 1 vol.

L'orthographe du présent livre a été quelque peu modernisée afin de faciliter la lecture, qui par ailleurs reste complètement fluide, malgré un français distant de presque deux siècles. A côté de l'érudition caractéristique des pasteurs de cette époque le lecteur sera peut-être surpris et amusé par quelques envolées lyriques, chantant le triomphe à venir du christianisme, dans une réforme morale et complète de la société. Il faut se rappeler qu'au 19^e s. l'idée neuve de *progrès* absorbait les esprits et les poussait à s'interroger sur le sens de l'histoire et sur la destinée de l'humanité. Le Millénium semblait plus proche que l'Apocalypse, et on pouvait espérer entrer dans le premier sans passer par la seconde. Depuis, le ciel s'est assombri, les échos des grandes idéologies sociales se sont tus l'un après l'autre ; cependant la promesse de Dieu subsiste toujours, sûre et entière. C'est pourquoi l'assurance de l'auteur, en tournant nos regards vers le terme ultime de l'Histoire, en nous résumant rapidement le plan grandiose et divin pour les hommes, fait encore du bien aujourd'hui. Quoi qu'il en soit, SARDINOUX ne s'occupe pas ici d'eschatologie, il suit de près le texte biblique ; sa doctrine est parfaitement évangélique ; sa monographie sur l'Épître au Galates reste donc un excellent commentaire.

Lorient, 16 mai 2009

Préface

En entrant inconnu et pour la première fois dans le domaine de la publicité par des études d'un genre trop longtemps délaissé parmi nous, il m'a paru convenable de dire l'esprit et le but de ce Commentaire en répondant en peu de mots à ces deux questions : Qu'est-ce que l'Écriture sainte ? et comment faut-il la lire ?

A part le témoignage permanent que Dieu nous donne de sa puissance, de sa bonté et de ses perfections infinies dans le spectacle sublime de la création, cet Éducateur paternel a déployé autour de ses enfants la vertu d'une parole plus saisissante, d'un langage plus direct, plus humain, d'une sollicitude et d'un amour plus profondément incisifs. Son adorable sagesse a jalonné la route de l'humanité et la pente des siècles, de législateurs, de rois, de prophètes, destinés comme des échos de sa grande voix, à annoncer et à préparer l'œuvre inouïe de la rédemption ; et lorsque par des enseignements et des institutions messianiques, par des promesses inspirées et par des révélations progressives, les temps ont été accomplis et la terre disposée à recevoir son Sauveur, alors le Verbe lui-même s'est manifesté. Il a paru ce Verbe qui avait sillonné de ses feux le pèlerinage d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qui avait foudroyé de ses éclats l'Horeb et le Sinaï, qui avait étincelé sur le fleuve Kébar, à Tékoah, et préparé la Palestine aux splendeurs du Jour-

dain, à la transfiguration du Thabor et à la gloire à la fois sombre et éblouissante du mont des Oliviers et du Golgotha. Il a dressé sa tente au milieu de nous, Lui la vérité et la sainteté, la vie et la lumière, l'amour et la rédemption en personne ; et créant un nouveau monde nourri de son essence, fécondé de son amour, arrosé de sa vie, pénétré de son esprit, inondé de sa lumière et baptisé de son sang, il lui a ouvert depuis sa tombe glorifiée jusque dans le sein de son Père, la perspective des cieux, de l'éternité et du bonheur.

Ce travail éducateur de rédemption et de régénération se déployant dans l'humanité à travers les âges, opéré par le Verbe éternel qui le couronne de son incarnation et de son triomphe, se reflète splendide de sagesse et de grâce dans les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Expression écrite de la Parole divine, règle de la foi et de la vie chrétiennes, autorité suprême et unique dans les intérêts sacrés, ces Livres forment le cycle religieux le plus admirable qu'il soit donné à l'homme de contempler. Partant de la création du monde, de l'homme, et de leur union vivante avec Dieu pour dérouler après la chute une double histoire, humaine et divine, humiliante et glorieuse, celle de l'humanité, et si j'ose le dire, celle de Dieu, ils sont là comme le tableau fidèle de ce grand et magnifique drame qui, commençant à l'origine des choses et se concentrant dans la rédemption, se noue et se dénoue en Christ, pour se consommer par la rentrée progressive des êtres dans le sein du Créateur, drame dont les acteurs sont Dieu, Jésus-Christ et les hommes, et dont le théâtre est l'univers et l'éternité. A cette plénitude de révélations, à cette rondeur infinie de plan, à ce majestueux ensemble de pensées et à cette harmonieuse unité d'œuvre, l'homme est bien obligé de reconnaître le cachet d'une origine divine, origine qui brille encore dans la nature du contenu de la Bible, dans sa force vivifiante et dans le rôle historique régénérateur que

Dieu lui a assigné. Voyez en effet si ce Livre des livres n'est pas à la fois dans les annales de notre histoire, le levier qui ébranle, l'axe qui centralise les mouvements sociaux, le foyer qui les vivifie, la vertu divine qui leur imprime leurs nouveautés palingénésiques, la Colonne lumineuse qui nous guide dans les déserts de l'impuissance humaine et dans les magnificences de Dieu ! Voyez si surtout depuis dix-huit siècles il ne verse pas des flots croissants d'animation dans la vie religieuse et morale, intellectuelle et littéraire, politique et civile, spirituelle et physique, individuelle et sociale ! si Livre de tous, Livre pour tous et sur tous les grands et immortels intérêts de notre race, il ne fait pas graviter de près ou de loin autour de lui, les affections, les volontés, les imaginations et les espérances de l'homme, et n'incline pas vers Dieu le torrent des pensées de la terre et de la vie de ce monde ! Oui, la Bible dans un avenir toujours plus près de nous, régnera assise au foyer domestique comme au conseil des rois et des peuples, génie de chacun et de tous, parce qu'elle est la lumière des intelligences, la sainte inspiration des cœurs, la vertu des volontés, la règle des vraies croyances, la source des mœurs pures et la charte divine de tous les devoirs et de tous les droits. Telle est notre foi ; nous souscrivons de grand cœur à ces paroles de Luther : « L'âme n'a rien où elle trouve la vie, la piété, la liberté, les sentiments du vrai christianisme si ce n'est dans le saint Évangile ou la Parole de Dieu annoncée par Jésus-Christ lui-même » ; « C'est par la Parole de Dieu qu'il faut réprimer tous les abus, c'est par elle qu'il faut conduire et diriger les consciences avec indulgence et avec douceur comme Jacob conduisait et menageait ses troupeaux ». Nous nous écrivons avec Calvin : « Lisez Démosthène ou Cicéron, Platon ou Aristote et tels autres livres de ce haut rang ; je confesse que ces grands hommes vous attireront d'une façon merveilleuse à la lecture de leurs ouvrages, vous réjouiront, vous émouvront, vous raviront même, si

vous voulez, en admiration ; mais si de là vous passez à la lecture des saintes Écritures, vous sentirez qu'elles vous piqueront jusqu'au vif, qu'elles vous pénétreront tellement le cœur et entreront si avant dans les replis de votre âme et de votre esprit, dans vos jointures et dans vos moelles, que toutes les forces qu'ont les philosophes ou les orateurs à persuader, ne sera que fumée en comparaison de l'efficace de ce sentiment. D'où il est aisé de conclure que les saintes Écritures ont je ne sais quoi de divin qui surpasse de beaucoup toutes les qualités et toute l'industrie des hommes. »

Mais comment doit-on lire cette Parole ? Avec *foi*. S'il est nécessaire d'être vivifié par le sentiment du patriotisme pour avoir une pleine intelligence de Salluste et de Tacite, et par le feu de la poésie pour goûter Homère et Pindare, ou par l'amour de la philosophie pour s'élever avec Platon sur les hauteurs de ses pensées, pour bien comprendre la Bible, ce monde spirituel écrit, pour brûler de ses divines flammes, pour vivre de sa vie et planer avec elle sur ses célestes hauteurs, il faut la foi, cet organe Spirituel analogue au principe divin qui anime l'Écriture, et dont le jeu est aussi nécessaire à la vie morale que la respiration l'est à la vie physique. Il faut, c'est-à-dire, l'humilité du cœur basée sur le sentiment de notre misère et sur le besoin de notre rédemption ; la réceptivité d'âme du centenaire de Capernaüm et de la femme Cananéenne ; une aspiration ardente vers les choses invisibles qu'on espère ; l'altération d'un cœur desséché qui se tourne vers le torrent de l'esprit ; l'amour qui s'épanouit pour recevoir, embrasser et vivre ; il faut une communion de cœur avec Jésus-Christ, un goût des réalités célestes et un commencement de vie et de mouvement spirituel dans les choses divines. Qu'on ouvre la Bible avec ce regard candide et filial, et bientôt l'âme, à travers la couleur locale, le costume israélite et la voix palestinienne du Livre des livres, sentira

le rayonnement pénétrant de l'élément divin qu'il renferme et les frémissements de l'Esprit de vie qui se meut sous son enveloppe. Bientôt tout dans la Bible lui parlera de Dieu, de sa nature, de ses perfections, de ses desseins, de ses gratuités, de ses richesses et de sa miséricorde ; de l'homme et de son esprit, de ses devoirs, de sa destination, de ses misères ; de Jésus-Christ son Sauveur, de son amour, de son esprit et de son œuvre de sanctifiante rédemption. Elle saisira sous le voile juif, les traits fondamentaux de sa physionomie réelle et idéale, elle lira dans les replis de son cœur, elle retrouvera son histoire secrète et publique, intime et patente, et se voyant ainsi face à face, dans sa nudité dévoilée, avec le Saint des saints, elle s'écriera : « Voilà l'homme et voilà Dieu ! » C'est ainsi que toute âme humaine peut expérimenter que « l'Écriture est divinement inspirée et utile pour enseigner, pour convaincre, pour corriger, pour instruire selon la justice, afin que nous soyons accomplis pour toutes sortes de bonnes œuvres », « et que l'Évangile est la puissance de Dieu pour le salut de tous ceux qui croient ». Aussi nous disons volontiers avec Clément d'Alexandrie, avec Origène, avec Augustin, « Si vous ne croyez pas, vous ne connaîtrez pas », et avec Anselme et Schleiermacher : « Je ne cherche pas à comprendre pour croire, mais je crois afin de comprendre, car celui qui ne croit pas, n'expérimentera pas, et celui qui n'a pas expérimenté ne peut pas comprendre » ; mais nous ajoutons avec l'auteur déjà cité des Stromates « S'il est possible de croire sans science, ce n'est pas seulement dans la pauvreté mais aussi dans la richesse scientifique que l'on peut bien et sainement vivre ».

Pour compléter notre pensée nous disons donc, lisez la Bible avec *science*. Puisque la vertu de l'Évangile doit animer toutes nos facultés, l'intelligence aussi bien que le cœur et la volonté doit avoir

sa part de foi, de lumière et de vie, et cette part, dans ses moyens comme dans ses résultats », s'appelle science. Si le cœur est indispensable comme base première et source de la vie dont il est le sanctuaire, des idées claires, précises, qui fixent la raison, qui régularisent les sentiments, qui donnent du nerf à l'enthousiasme, qui purifient les élans de l'âme et qui assoient ses forces spontanées sur l'unité, l'ordre et l'harmonie, ne sont pas moins nécessaires pour éviter les écarts dangereux d'un sens charnel, d'une exaltation déréglée, d'un mysticisme délirant, d'un illuminisme superbe ou d'une ténébreuse superstition.

D'ailleurs la Parole de Dieu s'est faite humaine, historique ; elle a été écrite dans un temps, chez un peuple, avec des langues et au milieu de circonstances données et qui ne sont plus ; pour la saisir pleinement dans son fond et dans sa forme, il faut dès lors entreprendre des travaux auxquels sans doute tous les hommes ne sont pas appelés, mais dont ils doivent connaître les résultats, si conformément au précepte d'un apôtre ils veulent ajouter à la foi la science qui la rend pure, ferme, complète, et pouvoir rendre compte de leurs convictions. C'est donc un devoir sacré pour les conducteurs de l'Église d'être versés dans la connaissance des langues primitives de la Bible ; d'approfondir par des études grammaticales et philologiques-historiques la valeur des mots, l'artifice de leur construction, le génie d'une langue à telle époque de son existence ; d'étudier l'origine et l'histoire des destinées du Canon biblique en général et de chacune de ses parties en particulier, les questions si importantes qui se rattachent à un écrit et qui jettent tant de jour sur son contenu, comme celles de son authenticité, de son auteur, de son caractère, de son but, de son plan, de sa forme, de son style, du temps et du lieu où il a été composé et des circonstances qui l'ont fait naître ; de travailler à la pureté, à l'intégrité du texte ; de

déterminer les lois d'une saine interprétation ; de connaître à fond le théâtre des événements de l'Ancien et du Nouveau Testament, la géographie, l'histoire et la chronologie bibliques, le peuple juif, sa constitution civile et ecclésiastique, sa vie publique et privée, ses habitudes, ses préjugés, en un mot son état religieux, moral et social. On ne saurait se passer de ces ressources philologiques, critiques, herméneutiques et archéologiques dont l'ensemble constitue la théologie exégétique, lorsqu'on se propose de posséder clairement et d'expliquer un livre antique, surtout si ce livre, comme la Bible, est plein d'idées encadrées dans des choses individuelles, concrètes, qui supposent des situations, des besoins et une éducation particuliers à un peuple et quelquefois à une génération, et si, composé par des personnes diverses de temps, de lieu, de caractère, de culture et de position, il présente des formes variées de rédaction selon que l'histoire ou la prophétie, le dogme ou la morale prédominent.

La nécessité de cette science exégétique ressort encore d'autres considérations non moins puissantes. C'est à elle que se rattachent, bien plus c'est d'elle, que dépendent les études historiques, dogmatiques et pratiques, parce que l'histoire, les symboles et l'organisation de l'Église ont pour point de départ et pour règle la Bible. Comment comprendrez vous, l'origine, la formation et l'établissement du christianisme ; la vie, les mœurs, les croyances, le culte, la magnifique littérature, les apologies, la constitution, les luttes et les grands déchirements de l'Église sans une connaissance profonde du Livre divin qui a été et qui est le centre de toutes ces grandes choses, le tronc de toutes ces branches, l'arbre de tous ces mouvements, le secret de tant de puissance et la source d'une si prodigieuse fécondité ? Comment parler de christianisme biblique, comment exposer dans leur génération divine, en un système bien

coordonné, les vérités chrétiennes sur Dieu, le monde et l'homme, sur Christ et son œuvre, sur l'Église et les destinées finales de l'humanité, si l'on n'a pas été élevé à l'indispensable école de l'Écriture sainte bien lue, bien comprise, bien expliquée ? Il y a plus ; dans la primitive Église et de tout temps dans la nôtre, la science et surtout la science exégétique fut la colonne mère de l'édifice théologique et chrétien. C'est elle qui donne à toutes les parties de l'encyclopédie théologique leur couleur, leur forme, leur esprit et leur part de vérité ou d'erreur ; c'est elle qui nous explique pourquoi l'école idéaliste d'Alexandrie différait tant de l'école réaliste de l'Asie mineure sur la trinité, l'anthropologie, la christologie, l'Église, la sainte Cène et : la doctrine des destinées finales ; c'est par elle que les premiers docteurs combattirent le matérialisme charnel des Juifs et la théosophie phantastique des gnostiques pour établir le réalisme chrétien ; c'est elle qui a enfanté les luttes modernes de l'orthodoxie et de l'hétérodoxie, du supranaturalisme et du rationalisme, de l'école historique critique et de l'école philosophique contemplative. Or, je le demande, indiquer la souveraineté d'action que les principes et les études exégétiques ont exercée sur la foi, les doctrines et la vie de l'Église, signaler la dépendance profonde des convictions et des sentiments envers le savoir, n'est-ce pas établir l'importance immense, la nécessité d'une science biblique positive et vraie ?

Il est bon enfin d'ajouter qu'en parlant ainsi nous ne faisons que rester fidèle à l'esprit de l'Église universelle et de la nôtre en particulier. En effet, par quoi se distinguent les siècles les plus rapprochés des origines chrétiennes ? Par des travaux scientifiques très nombreux ; par des écoles exégétiques à Alexandrie et à Antioche principalement d'où sortirent les grands docteurs, les orateurs célèbres, les dogmatistes vigoureux, les interprètes profonds, les Pères puissants d'action, et cette vaste et si riche littérature

chrétienne qui ne connaît pas de rivale. Qu'est-ce qui produisit les nombreuses versions, les paraphrases, les commentaires, les catéchèses, les traités des Clément d'Alexandrie, des Origène, des Denys d'Alexandrie, des Hierakas, des Grégoire Thaumaturge, des Théognoste, des Pierius, des Méthodius, des Julien l'Africain, des Athanase, des Cyrille, des Grégoire, des Eusèbe de Césarée, d'Emise et de Pamphylie, des Grégoire le théologien et de Nysse, des Basile, des Théophyle, des Diodore de Tarse, des Théodore de Mopsueste, des Chrysostome, des Théodoret, des Isidore de Péluse dans l'Église d'Orient, et des Tertullien, des Cyprien, des Lactance, des Jérôme, des Alavius Victorinus, des deux Hilaire, des Ambroise, des Pelage, des Julien d'Eclane, des Augustin, des Posper d'Aquitaine, des Cassiodore et des Grégoire-le-Grand dans l'Église d'Occident? — Le besoin fondamental et profondément ecclésiastique de la science. Expliquer les livres saints et découvrir leur véritable sens en s'entourant de tous les moyens convenables à ce but, telle fut en effet la tâche et la passion des plus sages, et des plus éloquents docteurs, tel fut le secret de leur force dogmatique, de leur gloire littéraire et de leur puissance apologétique; tant il est vrai que la science est une satisfaction que réclament également et l'Évangile et l'Église, et la foi et la vie, et les luttes du monde et les triomphes de la croix!

N'oublions pas aussi que c'est par de fortes études, que les hommes de la réformation ont balayé du sanctuaire les erreurs et les abus qui le souillaient. A peine l'Italie réveillée par Pétrarque, Boccace et les réfugiés de Bysance a-t-elle ébranlé de son savoir la France, l'Espagne, les Pays-Bas, l'Allemagne et l'Angleterre; à peine les arts et les sciences, la géographie et l'histoire anciennes et modernes, la jurisprudence romaine, la littérature grecque, la philosophie et la philologie ont-ils reparu à l'époque de l'invention du papier ordinaire et de l'imprimerie, que toutes ces ressources

sont appliquées aux intérêts moraux et religieux en Allemagne, en France, en Suisse! Nicolas de Lyre, Laurent Valla, Ficino, Agricola, Huss, Érasme, Reuchlin, Ulrich de Hutten abordent le Nouveau Testament avec les nouvelles richesses philologiques. Zwingli avait étudié la philosophie, la physique, l'astronomie, la théologie; il lisait dans les textes originaux, Platon, Aristote, Thucydide, Plutarque, Cicéron, le Nouveau Testament, et avait beaucoup conversé avec la Bible et les Pères. Luther connaissait Cicéron, Virgile, la jurisprudence, la dialectique, la philosophie, la physique, saint Augustin, Gerson, saint Bernard, Tauler, et il a dit quelque part : « Nul ne peut comprendre les Bucolique ou les Géorgiques de Virgile s'il n'a été berger ou agriculteur pendant cinq ans, ni les Lettres de Cicéron s'il n'a vécu vingt ans dans quelque république célèbre; qu'on sache donc que nul ne peut savourer les saintes Écritures s'il n'a gouverné des églises cent ans durant, avec les prophètes comme Élie et Élisée, avec Jean-Baptiste, Christ et les apôtres ». Calvin avait aussi pâli à l'étude de la théologie, de la jurisprudence, de la philosophie, du syriaque, de l'hébreu et du grec. Savez-vous où était la réforme avec son cachet distinctif? au château de Wartbourg où Luther, consacrait ses veilles à la traduction de la Bible, et dans ce couvent du Docteur où s'assemblait en conférence toutes les semaines, pendant quelques heures avant le souper, ce qu'il y avait à Wittemberg de personnages doctes et pieux; où l'on voyait Luther avec sa vieille Bible allemande, sa nouvelle version et le texte hébreu, son cher Philippe avec le texte grec, le docteur Creuziger avec la Bible hébraïque et la version chaldaïque, Bugenhagen avec un manuscrit latin, les professeurs avec les commentaires des rabbins, et où chacun exposait son avis après s'être préparé d'avance sur le texte, et après avoir consulté, outre les rabbins, les interprétations des anciens docteurs tant grecs que latins sur les idiotismes de la langue. Oui, c'est là qu'elle brillait et que

vous la voyez à l'œuvre, telle qu'elle éclate encore dans ces paroles qu'écrivait Luther pour combattre Carlstadt et Münzer : « l'intérêt de Jésus-Christ et celui du monde entier exigent que la jeunesse soit bien instruite et bien élevée, et que les théologiens soient versés dans l'hébreu et le grec » ; ou bien dans cette lettre où il disait à Léon X : « il ne faut pas qu'on me prescrive comment je dois entendre la parole de Dieu ». — Et les travaux exégétiques immenses de nos réformateurs, de leur époque et des siècles suivants sont là aussi pour démontrer le principe par ses conséquences ! De Luther et de Calvin à Chemnitz, de Chemnitz à Franke, de Franke à Ernesti et à Semler, et de ceux-ci à nos jours, l'activité scientifique appliquée à la Bible a été toujours croissante. Faut-il rappeler les noms de Mélanchton, d'Œcolampade, de Bugenhagen, de Brenz, de Bucer, de Flacius, de Gerhard, de Franz, de Glassius, de Danhauer, de Chemnitz, de Calixte, de Schmidt, de Franke, de Rambach, de Lange, de Baumgarten, de Lœscher, de Wolf, de Bengel, de Mosheim, de Schœttgen, de Elsner, de Kypke, d'Ernesti, de Semler, de Storr, de Morus, de Bauer, de Beck, de Keil, de Koppe, de Rosenmüller, de Kuinoël, de Paulus, de Lücke, de Winer, de Schott, d'Umbreit, de Tholuck, d'Olshausen, etc. ? Faut-il citer pour notre Église les travaux de Calvin, de Bèze, de Daniel Chamier professeur à Montauban, de Pellican, d'Amama, de Rivet, de Rusius, de Louis de Dieu, de Gomare, de Louis et de Jacques Capelle, de Cocceïus, de Grotius, de Jean le Clerc, de Turretin, de Wetstein, etc. ?

Ainsi appuyés sur la nature de la foi chrétienne, sur le caractère de la Bible, sur l'immense influence de l'exégèse et sur sa valeur ecclésiastique, ainsi que sur l'esprit et les antécédents de notre Église pour légitimer les prétentions de la science, notre plus grand désir serait de nous voir, sur les pas de nos voisins d'outre-Rhin et avec l'esprit croyant, savant et libre des Schleiermacher

et des Néander, des Lücke et des Winer, des Ullmann, des Umbreit, des Tholuck et des Olshausen, renouer dans notre Église nationale, la chaîne de la piété et du savoir, de la foi éclairée et de la vie chrétienne, forte et indépendante. Car nous sommes profondément convaincus que les études bibliques concourent puissamment à la création des époques vivantes ; que c'est par elles qu'on se baptise d'eau et d'esprit, de lumière, de force et de vie, en se plongeant de cœur et d'intelligence, avec foi et savoir, dans la Parole de Dieu ; que ce sont elles qui, simplifiées et semées dans les masses, les rassasient de manne céleste, trempent leur foi de sève divine, leur volonté d'énergie sainte, et remplissent le cœur et la bouche de choses magnifiques et substantielles, de zèle, d'éloquence et d'amour ; que ce sont elles enfin qui feront la puissance et la gloire de nos temps comme à l'époque des premiers siècles chrétiens, et de la réformation. Déjà sur notre Église luisent des jours moins sombres ; une main providentielle commence à verser du baume sur les maux qu'enfantaient son éparpillement, sa position de minorité, son isolement agrandi par l'absence d'une constitution forte et de croyances vives, ses luttes, ses divisions, son enseignement incomplet, ses froissements de partis et ses entorses quelquefois profondes à l'esprit d'amour. Des efforts toujours plus prononcés d'association, une tendance à l'unité, un vif besoin de foi, de lumière, de progrès, un travail sourd de crise et de rénovation, sont autant de signes avant-coureurs qui versent quelque paix dans l'âme, quelque courage et des espérances dans le cœur. Mettez en effet la main sur le pasteur et le fidèle, sur l'école et le temple, sur la science et la piété, sur la constitution et l'enseignement, et partout vous sentirez les tressaillements et la sueur d'une conception et d'un enfantement, les agitations intimes d'une Église qui se réforme, les courants internes d'un nouvel esprit de vie qui se meut, ranime et déjà transfigure. Oh ! efforçons-nous

doue de compléter cette œuvre en rendant à notre Église nationale française, si sainte par ses épreuves et ses longues infortunes, sa science et sa liberté ; et alors nous la verrons nourrir abondamment le cœur de l'enfance, la foi des fidèles, le culte domestique, la vie de famille, la piété des consistoires, le zèle et le savoir des pasteurs, et rallumer sans cesse par la foi en Christ l'amour de Dieu dans les âmes, et par l'amour de Dieu, celui de tous pour chacun et de chacun pour tous. Retournons, à notre Bible, et nous surtout jeunes pasteurs et théologiens, avec l'ardeur d'un Origène qui, enfant, pouvait la réciter tout entière, et qui en fit le puissant levier de sa foi, de son génie, de sa science ; avec ce zèle brûlant d'un Jérôme dont l'âme y trouvait des torrents d'harmonie pour animer le silence de sa grotte, les sauvages solitudes de son cœur et les longues nuits de son désert ; avec cet amour du grand évêque d'Hippone qui la méditait et l'expliquait tous les jours de sa vie, depuis qu'il avait entendu dans un jardin et sous un figuier où il se roulait et se purifiait dans ses chaudes larmes, une voix qui lui criait : prends et lis. Retournons à notre Bible avec l'enthousiasme savant de Luther qui en avait fait son ange consolateur dans sa Patmos, la force de son bras et le bélier de sa sainte guerre ; avec ce feu dévorant qui faisait pâlir le jeune élève Chauvin à son cinquième étage du collège de Montaigu, lorsque aiguisant, armant son génie et embrasant son âme dans les profondeurs de l'Écriture, il y puisait *l'institution chrétienne* et la puissance sociale de sa sévère réformation. Et alors cette Parole divine qui de nos jours peuple des déserts, bâtit des villes, fixe des langues, civilise des sauvages, sauve des âmes et rapproche des mondes, deviendra dans l'ère sociale où le christianisme entre à grands pas, le foyer de tous les progrès réels, le génie et la garantie de toutes les libertés fécondes, de tous les légitimes intérêts, l'ancre ferme de l'ordre individuel, domestique, national, européen universel.

Tel est le point de vue sous lequel ce Commentaire a été entrepris. Quant à ses matériaux, il est facile de voir tout ce qu'il doit à l'Allemagne, et surtout aux ouvrages récents de Schott-Winzer, de Winer et de Néander ; *suum cuique*^a. Encore une observation. L'exégèse nous semble devoir entrer dans la voie neuve d'une *application sociale* des vérités de l'Évangile ou d'une mise en relief de la puissance régénératrice, individuelle et sociale, des principes chrétiens. Ceci demanderait de longues explications, elles pourront trouver leur place plus tard, si l'accueil du public protestant nous encourage à continuer ces essais.

a. *A chacun le sien* (C.R.)

Introduction

I. Des Galates.

§ 1. Origine et histoire.

A une époque difficile à préciser les Galls furent ébranlés dans leur vie de clan par la double invasion druidique et guerrière des Kymry et des Bolg. Cet accroissement de population et l'esprit remuant de la race gaélique déterminèrent un puissant et vaste mouvement. Deux frères jumeaux, sous les inspirations de leur oncle Ambigat, chef de la Gaule centrale, sortirent du pays celtique, chacun à la tête d'une émigration nombreuse, vers l'an 594, avant J. C. Sigoyèse courut vers l'Italie, et Bellovèse poussant les Arécomiques et les Tectosages du Languedoc, vers le nord d'où ils étaient descendus, passa le Rhin vers Bâle, entraîna sans doute des hordes germaniques, pénétra dans l'Hercynie, et se répandit dans la Luzace, la Silésie et la Bohême. C'est alors que s'établit une émigration périodique qui dura trois siècles, et que des hordes de Galls, de Kymry, de Bolg, de Germains, se ruèrent vers l'orient, leur primitive

patrie, avec une constance séculaire que l'on serait tenté de regarder comme un élan prophétique, vers la lumière qui devait jaillir de ces régions, comme un prélude sanglant du fécond embrassement des mondes oriental et occidental par le sang du Golgotha.

Cette émission, si longtemps soutenue de flots humains, se heurtant, se poussant, se fortifiant, cette marée montante de barbares, alla frapper à travers les vallées du Danube, les portes de la Macédoine, lorsque le héros de cette province interrogeait lui-même à Babylone ce mystérieux Orient. Alexandre se fit des alliés de ces tribus. Mais à sa mort, ressaisies par leur instinct aventurier, elles se hâtent d'exploiter les embarras de ses successeurs et se jettent dans la Grèce et l'Asie, au milieu des discordes. Renforcées par l'arrivée de 300 000 émigrants, elles gravissent, sous les ordres d'un Brenn, le mont Hémus, le Rhodope, le mont Alban, se roulent comme des avalanches dans la Macédoine, l'Épire, la Thrace, rompent les phalanges de Ptolémée-la-Foudre, l'an 280 ; franchissent les Thermopyles, descendent dans la Phocide, et viennent se briser contre le temple de Delphes, où la Grèce entière les repousse, les saccage, les broie, et force les vaincus qui échappent à son glaive, de refluer en partie vers le Danube et le midi des Gaules.

Tandis que quelques divisions galliques épargnées par ce désastre s'étaient fixées dans la Thrace, trois hordes, les Tolistoboë, les Trocmes et les Tectosages passant le Bosphore s'enfoncent dans l'Asie mineure, et troupes mercenaires, parviennent à s'établir et à se maintenir dans la contrée. Le roi de Bithynie, Nicomède I^{er}, voulant chasser son frère Zypoétas, achète leur secours, l'an 279, et leur donne des terres, noyau naissant de la contrée qui, de leur nom, fut appelée Galatie. Cette province était bornée au nord par la Paphlagonie et la Bithynie ; à l'est par le Pont et la Cappadoce ;

au sud par la Cappadoce et la Phrygie ; à l'ouest par la Phrygie et la Bithynie^a. Montueuse mais très fertile surtout le long du fleuve Halys^b, elle avait pour villes principales Ancyre (Angora), métropole de la Galatie sous Auguste, Tavium, et Pessinonte fameuse par le culte de Cibèle. L'an 240, ces Gaulois furent défaits par Attale I^{er}, roi de Pergame ; plus tard, ayant fait une injure à Eumène II, roi de Pergame, et Rome voulant les abattre, avant de sortir de l'Asie, parce qu'ils auraient pu renouveler la guerre, le consul Manlius les attaqua, les vainquit et les confia à la garde d'Eumène, 189 ans av. J. C.^c. Le dernier de leurs tétrarques, Amyntas, favori d'Antoine et de l'empereur Auguste, eut, outre la Galatie et la Pisidie, les districts de Lycaonie et de Pamphylie sous sa domination^d. L'an 26 av. J. C, de Rome 729, tout tomba sous la puissance immédiate des Romains, et la Galatie et la Lycaonie eurent un procurateur romain^e. Lystre et Derbe avaient appartenu à l'empire du roi Amyntas, et Pline, le premier, les donne à la Galatie. Cependant Luc les sépare de la Gallogrèce ([Actes 16.1-6](#)), et les fait dépendre de la Lycaonie ([14.6](#)) qu'il distingue de la Galatie avec tous les écrivains de ce temps, au nombre desquels se trouve Pline lui-même (5, 25). Luc cite aussi la Pamphylie comme province particulière ([Actes 14.24; 15.38](#)).

§ 2. Langue.

La langue des Galates était celle des environs de Trèves, dit Jérôme, et Hug a longuement démontré cette descendance germane,

a. Strabon 12, 566. Pline 5, 42. Amm. Marcel 25, 10.

b. Flor. 2, II. Strab. 12, 567.

c. Liv. 38, 12. Comp. 1 Macc. 8.2. Velleïus Patere. 2, c., 39. Plutarq. *Virt. Mul.* p. 258.

d. Dio. Cass. 49, 32 Strab. 12, 569.

e. Dio. Cas ». 53, 26. Eutrop. 7,2. Eusèbe, *Chron. ad olymp.* 188.

surtout pour les Tectosages qui étaient Bolg, Bolgos, selon Ausone ; Belgæ, selon Cicéron ; Volgæ, selon César. Ils apprirent néanmoins le grec, et c'est même cette langue qu'ils employaient pour les monuments et les inscriptions publiques ; ce qu'attestent des gestes que nous possédons. C'est de là, et de leur fusion par mariage avec les Grecs, qu'ils furent appelés Gallogrecs.

§ 3. Caractère.

Les Gaulois, dit César, liv. 3, sont amoureux de nouveautés, légers lorsqu'ils courent aux armes, attachés à la liberté, extrêmement ennemis de l'esclavage. D'autres écrivains nous les représentent courageux, vaillants, amateurs de la liberté, tumultueux, presque toujours sous les armes pour leurs intérêts ou pour ceux des autres^a. La fougue, selon M. Michelet, la promptitude, la mobilité de résolution, le génie guerrier, l'impuissance sociale caractérisent les Bolg. Race bruyante, sensuelle, légère, prompte à apprendre, prompte à dédaigner, avide de choses nouvelles, féconde, inclinée à la matière, au plaisir, coureuse, sympathique, amie du faste, de l'opulence, pleine de générosité, sa vie première était celle du clan, où le sang et la chair servent de base ; son génie était celui de l'individualité, de l'égalité, génie niveleur et matérialiste. Les Kymry avaient plus de sérieux et de suite dans les idées ; ils étaient disciplinables et gouvernés par une corporation sacerdotale, celle des druides.

Leur religion avait une tendance morale, et enseignait l'immortalité de l'âme. Toutefois leur esprit était encore matérialiste.

Il est naturel de penser que cette race gallique, de nature si impressionnable, si sympathique, si expansive, dut être modifiée

a. Flor. 2, 11. Justin 27, 3.

dans ses mœurs et ses idées comme elle le fut dans sa langue. Elle ne pouvait pas être en contact social et quotidien avec des éléments plus civilisés qu'elle, sans subir l'action transformante de ce commerce si multiple et si incessant. Il paraît qu'elle avait appris à connaître, des Phrygiens, la grande mère des dieux; en opposition avec les habitudes des peuples gallois et germaniques, elle avait bâti des temples, et le climat avait sans contredit adouci sa rudesse, car Cicéron nous dit de Déjotare, l'un de ses tétrarques, qu'il était *diligentissimus agricola et pecuarius*^a.

§ 4. Population.

Outre les indigènes et les Galates, il y avait beaucoup de Juifs attirés par la fécondité du pays, par sa situation favorable au commerce dont Tavium et Pessinonte étaient deux centres très actifs, par l'opulente hospitalité des Gaulois dont l'un des tétrarques, par exemple, publia que pendant une année entière il tiendrait table ouverte à tout venant. Ils étaient d'autant plus nombreux du temps du Christ, qu'on y avait conduit plusieurs colonies, et qu'Auguste, défendant aux Grecs et aux Romains toute molestation envers eux, avait promis une tutelle particulière à ceux qui se domiciliaient dans ces quartiers. D'après le rapport de Josephe, ils y possédaient des libertés considérables dont le document primitif fut placé à An-

a. Cicero *pro Dejotaro. Themistii orat.* 23. p. 299. *Libanii epist.* 20, Flor. 1. 2, c. 11.

cyre, dans le temple d'Auguste^a.

II. Des Églises de la Galatie.

§ 5. Fondateur.

Nous apprenons par 1 Corinthiens 16.1; 2 Timothée 4.10; 1 Pierre 1.1, et par notre épître qu'il y avait dans la Galatie, des chrétiens, dont Paul était le père (Galates 4.13,19; Actes 16.6).

§ 6. Époque de leur fondation.

Il y a deux opinions sur ce point. Fischer, Borger, Keil, Koppe, Mynster, Niemeyer, Van Heyst admettent trois voyages de Paul en Galatie; le premier (Actes 14.6), pendant lequel il aurait converti les Galates; le second (16.6); le troisième (18.23). Hug, Eichhorn, Bertholdt, Flatt, Schott, de Wette, Winer, Rückert, Néander ne croient qu'aux deux derniers, et fixent l'époque de la fondation dans le premier, qui est selon eux celui d'Actes 16.6. Voici les arguments et les réponses.

a. Joseph, Antiq. 16, ch. 6, § 2. 1. 12, c. 3, § 4. *Monum. Ancyran. in Edm-Chishull. Antiq. Asiast.* p. 165.

Sur les Galates et la Galatie : récit de Memnon dans la biblioth. de Photius. cod. ccxxiv, ch. 20. Tacit. Ann. 15, 6. Pausanias 10, 23, 9. 1, 4. César, Guerre des Gaul. 6, 22. Polybe 2, 13. Dio Cass liv.. 53, p. 514. Strab. 1. 4, p. 139. *ed Casaub.* Diodore, Sic. fragm. 20, 16. Joseph, Antiq. 1. 12, c. 3, § 4. 1. 16, c. 6, § 2. T.-Live, Hist. rom. 37, 8. 38, Justin. Hist. 24, 4. 25, 1, 2. 26, 2. Michelet, Hist. de France. 1^{er} vol. Winer. Realwörterbuch. agrt-Galatie. Hug, Introd. tom. 2, p. 351. 3^e édit. Armédée Thierry, Hist. de France.

A. [Galates 2.13](#). Paul cite Barnabas d'une manière qui fait supposer que les Galates le connaissaient ; or Barnabas s'était séparé de Paul ([Actes 15.39](#)), et n'était plus avec lui lors du voyage mentionné ([Actes 16.6](#)) ; donc Paul et Barnabas avaient déjà vu auparavant et ensemble les Galates ; d'où il suit que le voyage ([Actes 16.6](#)) n'est pas le premier. — R. Il n'était pas nécessaire que Barnabas fût personnellement connu en Galatie pour que Paul pût le citer. Cet évangéliste était déjà célèbre dans toute l'Asie, puisque les Grecs l'appellent le quatorzième apôtre. D'ailleurs, pourquoi les Galates n'auraient-ils pas pu avoir entendu parler de lui, ou le connaître déjà par les discours mêmes de Paul ? N'est-il pas parlé dans cette même épître ([Galates 1.18 ; 2.9](#)) de Jean, de Jacques, de Pierre ? Et qui prouvera qu'ils étaient alors connus de visage des églises galates ! Cependant ils sont tout, aussi bien supposés connus que Barnabas !

B. Les passages ([Actes 15.36 ; 16.5](#)) nous enseignent que le but de ce second voyage apostolique fut de *visiter* les frères et de les *affermir* dans la foi. — R. Cette assertion est inexacte, car nous voyons clairement que Paul aurait prêché en Asie et en Bithynie ([16.6-7](#)), s'il n'en eût été empêché. De fait, dans ce voyage n'annonça-t-il pas l'Évangile en Macédoine pour la première fois ([Actes 16.10](#)) ? Luc, du reste, distingue entre les Galates d'un côté, et de l'autre les églises que l'apôtre voulait raffermir ; il renferme entre [15.10-16.5](#), les frères à vivifier, et arrêtant là l'accomplissement de ce but particulier, il commence au v. 6 à parler de la Phrygie et de la Galatie, pour la première fois, et poursuit l'histoire, non du raffermissement et des visites, mais de l'évangélisation et des nouveaux succès.

C. Ces deux preuves, dit-on, sont en harmonie avec [Actes 14.6](#), où se trouve cité le premier voyage de Paul en Galatie, car les villes Lystre et Derbe appartenaient à cette province. Dion Cassius nous dit qu'Amyntas, tétrarque de Galatie et roi de Pisidie, reçut

du triumvir Antoine quelques marches limitrophes de la Lycaonie, de la Pamphylie et de l'Isaurie, et qu'après la mort d'Amyntas, la Galatie et la Lycaonie furent réduites en provinces romaines^a. Pline déclare en outre que la Lystrie était habitée par les Galates^b; Paul avait donc visité ce peuple dans son premier voyage apostolique. — R. Luc, au contraire, sépare avec beaucoup de soin de la Galatie (*Actes* 16.1.6; 18.23) Lystre et Derbe, qu'il donne à la Lycaonie (14.6). Il cite la Phrygie, la Galatie, et deux fois la Pamphylie comme provinces distinctes (*Actes* 14.24; 15.38, etc.). Les géographes peuvent bien embrasser d'un seul nom les terres sur lesquelles règne un prince, mais le peuple continue de les appeler de leurs noms propres, antiques et habituels; or, d'après le récit de Luc, nous voyons qu'on en agissait alors ainsi; voilà pourquoi, d'après les Actes, on ne pourra jamais prouver que Paul, dans ce premier voyage, ait visité la Galatie proprement dite. La question est toute ici: du temps de l'apôtre, était-il consacré par le langage, que par Galates simplement on entendît Néogalates? Or, cette supposition, loin d'être démontrée, a contre elle le témoignage positif de Luc, et ce que nous ayons dit § 1.; l'argument est donc nul.

D. On ajoute que les mots *quartiers d'alentour* (*Actes* 14.6) peuvent indiquer la Galatie. — R. Eichhorn a nié avec raison que ce mot grec puisse s'entendre d'une province entière, d'une vaste région. Prenons en outre une carte géographique; l'apôtre, chassé d'Icôniûm dans les villes de Lystre et de Derbe, se dirigeait vers le midi, et comme la Galatie est située au nord, séparée de la Lycaonie par la Phrygie, ces deux mots ne peuvent absolument pas se rapporter à elle.

E. La Galatie prise dans ce sens large, on arrive à une autre

a. Dio Cass. 49, 32. p. 411-53, 26. p. 514. Strab. l. 12 p. 392.

b. Pline, l. 5, c. 37, 32.

preuve. Paul ([Galates 4.14-15](#)) parle de la joie avec laquelle il fut reçu lorsqu'il était tenté dans sa chair, affligé de maux extérieurs. On peut rattacher cette joie à ce que nous lisons des habitants d'Antioche, ville de Pisidie, qui avaient embrassé le christianisme avec bonheur ([Actes 13.14,48](#)), et à [Actes 14.19](#) où nous voyons l'horrible traitement que les Juifs de Lystre firent subir à l'apôtre. — R. Qu'on voie dans cette infirmité de la chair une maladie ou des vexations juives, il n'en résulte pas qu'on ne puisse entendre les paroles de [Galates 4.14-15](#), que du voyage cité [Actes 13.14](#) ; car rien n'empêche d'admettre que dans le voyage [Actes 16.6](#), Paul ait souffert des maux pareils quoique Luc les passe sous silence, puisque nous savons que quelquefois par brièveté l'historien sacré n'a pas exposé toutes les paroles et tous les faits de son héros. L'explication de ces mots dans le commentaire renfermera une nouvelle réponse ; et enfin nous dirons que cette raison, ne s'appuyant uniquement que sur les troisième et quatrième arguments, tombe avec la réfutation déjà donnée de ceux-ci.

Ainsi les preuves en faveur de trois voyages de Paul en Galatie ([Actes 14.6](#) ; [16.6](#) ; [18.23](#)), sont sans fondement. En nous en référant au récit simple et naturel de Luc, il n'y en a que deux ; le premier ([Actes 16.6](#)) ; le second ([Actes 18.23](#)), où il est dit que l'apôtre traversa la contrée de Galatie et de Phrygie, *fortifiant* les disciples. Les Galates avaient donc été convertis dans la première visite ([16.6](#)), et alors nécessairement, c'est-à-dire, dans la seconde grande course missionnaire qui commença vers la fin de l'an 52, au retour de la conférence apostolique de Jérusalem.

§ 7. Éléments personnels.

Revenu de la ville sainte à Antioche, Paul reprit son œuvre d'évangélisation ([Actes 15.36](#)). Il visita les églises déjà fondées et continua sa mission vers la Galatie ([Actes 16.6](#)), champ encore inexploré. Il y trouva une population mélangée de Grecs, de Galates et de Juifs. Il est probable que dans le petit nombre de Juifs qui se distinguaient de leurs concitoyens incrédules et matérialistes par un besoin de rédemption vivement senti et par une sympathie décidée pour l'Évangile, il recueillit quelques disciples ; la tournure, le genre des preuves, le fond des arguments et le but de l'épître, sa couleur juive, son explication d'une allégorie, la connaissance des institutions, des lois, des rites religieux du judaïsme, en un mot, de l'Ancien Testament qu'elle suppose, démontrent la vérité de cette assertion. Mais si selon son habitude il s'adressa d'abord à ceux de sa nation, il est très vraisemblable que leur indifférence, leur mépris ou leurs vexations accoutumées le firent aussi tourner vers les prosélytes des synagogues et vers les païens, conformément à la spécialité de sa mission. La classe des prosélytes qui représentait l'élément vivant, sympathique et saisissable du monde antique, répondit aussi à son appel, car la plupart des chrétiens galates étaient incirconcis avant leur conversion ([Galates 5.2](#); [6.13](#)) ; ne connaissaient pas Dieu, servaient ceux qui sont dieux, non par nature ([Galates 4.8](#)) ; étaient assujettis à d'impuissants et pauvres éléments, au joug de la servitude, observant jours, nouvelles lunes, saisons, années ([Galates 4.10](#); [5.5](#)). Ce mélange flottant de paganisme et de judaïsme que l'on aperçoit dans le tissu de l'épître nous démontre que la majorité se composait de païens instruits dans le judaïsme et hésitant entre la synagogue et l'Évangile, ce qui n'exclut pas la conversion de quelques païens purs, en dehors de tout contact juif ([4.8](#)), et aux mœurs desquels le passage [5.19-21](#), pourrait

bien faire allusion.

§ 8. État religieux chrétien.

Cette communauté chrétienne, composée de peu de Gentils et de Juifs, mais de beaucoup de prosélytes, était instruite des traits principaux de l'histoire et des progrès du règne de Dieu, puisqu'elle connaissait la biographie de Paul, des principaux apôtres, etc. (1.13-14). Elle avait reçu Celui qui l'avait appelée par sa grâce (1.6), et l'Évangile du salut (1.9), l'Évangile de Christ crucifié (3.1), de la liberté chrétienne qui affranchissait du paganisme et du mosaïsme (2.5; 5.1,13), l'Évangile de la foi. Par son adhésion à ces enseignements, elle avait senti la puissance du christianisme (3.1), reçu l'esprit et ses effets (3.2), connu Dieu (4.9). Elle était zélée pour le bien (4.18); elle courait à souhait (5.7), et quelques-uns de ses membres méritaient le titre de spirituels (6.1). Enfin elle était très heureuse (4.15); aussi avait-elle reçu Paul comme un ange de Dieu, comme Jésus-Christ même, tant elle l'aimait (4.13-15)!

§ 9. Nouvelles destinées qui occasionnent l'épître aux Galates.

Satisfait de cette œuvre de plantation, Paul passa dans la Troade; s'arrêta à Philippe et se réfugia à Athènes (Actes 17.15), toujours persécuté à travers Thessalonique et Bérée (Actes 17.1,10). Il se rendit bientôt à Corinthe (Actes 18.1), d'où, après un séjour d'un an et demi (Actes 18.11 [an 54-55]), il retourna pour la quatrième fois à Jérusalem (Actes 18.18), passant rapidement par Éphèse où il promit de revenir. Il descendit en effet promptement de Jérusalem à Antioche (an 56), pour commencer son troisième grand voyage missionnaire,

et c'est alors qu'eut lieu probablement cette fameuse entrevue qui annonçait que le parti judaïsant, battu à Jérusalem l'an 52, avait ranimé ses rancunes pharisaïques, et que la lutte des judaïstes contre les pagano-chrétiens venait de se rallumer ([Galates 2.11](#)). En effet, plus exaspérés que jamais à la vue des triomphes croissants de Paul, ces chrétiens pharisaïques se déterminent à suivre leur puissant adversaire, ou à répandre des émissaires pour ruiner ses travaux; et à peine l'apôtre triomphant était arrivé à Éphèse à travers la Phrygie et la Galatie ([Actes 18.23](#)) dont il avait vu rapidement et avec satisfaction les églises que de fâcheuses nouvelles, sur les lieux qu'il vient de visiter, lui sont communiquées. Il apprend que les judaïsants troublent la Galatie; qu'ils l'attaquent lui et son enseignement; qu'ils répandent de faux récits, de méchantes interprétations de sa conduite ([1.13](#) etc.); que, s'appuyant peut-être sur l'opinion de Pierre, qui semble exiger d'un véritable apôtre d'avoir toujours été avec le Seigneur durant son séjour terrestre ([Actes 1.21](#)), ils déprécient son autorité apostolique ([Galates 1.1](#)), en calomniant l'origine de son apostolat ([1.12-22](#)), en le comparant aux autres apôtres ([2.6-10](#)), en soutenant que l'Évangile devait être prêché par les apôtres ordonnés par le Christ ([2.7](#)), qui étaient, eux douze, les pères spirituels de la nouvelle Jérusalem, de l'Israël d'en haut ([Matthieu 19.28](#); [Apocalypse 4.10](#); [21.14](#)) en l'accusant de versatilité pour complaire aux hommes ([1.10](#); [5.11](#)). Il apprend qu'ils nient la pureté de sa prédication, d'abord par toutes ces accusations, ensuite en s'efforçant de montrer une opposition entre ses doctrines et celles des autres apôtres, qui faisaient observer la loi ([2.7-9,16](#)); enfin, en proclamant au fond la nécessité de la loi, et de la circoncision en particulier pour être sauvé.

Ces efforts destructeurs n'étaient pas restés sans résultat. Ces hommes que Paul accuse de vouloir pervertir l'Évangile de Christ

(1.6-7), de contraindre les Gentils à judaïser (2.14), de les faire finir par la chair, de les ramener à la servitude (3.3; 2.4; 5.1), de les faire circoncire (6.12), de les jalouser à mauvaise intention (4.17), de persécuter les chrétiens (4.29), de les empêcher d'obéir à la vérité (5.7), pour se glorifier d'eux en leur chair (6.12), parcequ'ils ne voulaient pas être persécutés pour la cause de Christ et qu'ils ne gardaient pas eux-mêmes la loi (6.12-13) ces faux frères, dis-je (Philippiens 3.2; 2 Corinthiens 11.13; Colossiens 2.18, etc. 1 Timothée 6.3-4) étaient en effet parvenus en partie à leurs fins. Ils avaient jeté de l'odieux sur Paul et de la confusion dans l'Église (4.16; 1.7; 5.9-12). Ils avaient séduit des Galates en faveur de la loi et de la circoncision (4.21; 5.2). De là, cet état d'infidélité à la vérité et d'abaissement moral dont se plaint l'apôtre (5.7; 3.1; 1.6; 5.13,15, etc.). Ici l'on optait pour la circoncision, et là pour la liberté, ce qui avait enfanté des froissements, des divisions, de la licence, des perturbations anti-chrétiennes. Les uns tombaient dans l'orgueil spirituel (6.3), abusaient de la liberté chrétienne (5.13), traitaient les faibles sans douceur (6.1); les autres se laissaient emporter par la vanité des bonnes œuvres, et la plupart semaient dans la chair, se mordant, se dévorant les uns les autres (5.13-15, 26), ne se donnant pas aide réciproque, se glorifiant des autres par d'orgueilleuses comparaisons (6.2,4,10).

A l'ouïe de ces tristes événements, Paul, plein d'inquiétude sur l'avenir de ces églises et craignant d'avoir travaillé en vain à leur égard (4.11), éprouve toutes les douleurs d'une nouvelle conception. Ce premier exemple d'amalgame chaotique tenté par le judaïsme entre la loi et la foi, et de désordre spirituel et social, l'impressionne fortement et met en jeu toutes les fibres de son âme, toute la la verve de son indignation, de sa foi et de son amour. Pressé de donner à ses chers enfants une nouvelle preuve de ses sollicitudes paternelles et de rasseoir ces consciences et ces intelligences bou-

leversées, il prend la plume contre son habitude et quelque peine qu'il pût lui en coûter, et laisse échapper de son cœur inspiré et de sa haute et divine raison, cette lave de foi, de lumière, de vérité et d'amour, tour à tour ardente et réglée, brûlante et calme, vive et logique que nous appelons épître aux Galates.

III. De l'Épître aux Galates.

§10. Exposition logique de son contenu.

1. Partie historique. — Chap. 1 et 2.

I. *Adresse et salut* (1.1-5). Dans l'adresse, Paul pose l'origine divine de son apostolat (1.2), et dans le salut, la justification de l'homme par Dieu au moyen de la foi en Christ (1.3-5). Double thème de son épître.

II. *Introduction* (1.6-10). Paul entre en matière d'une façon très vive. Il laisse échapper les émotions de son âme, en apostrophe aux Galates légers (1.6), et à leurs perturbateurs (1.7); en protestation solennelle sur l'immutabilité de sa prédication évangélique (1.8-9), et en apologétique interrogation sur lui-même et sur sa conduite (1.10).

III. *Thèse de l'apôtre. Paul avant, pendant et immédiatement après sa conversion* (1.11-17). A ce cri de son âme, à cette victorieuse apostrophe, forte déjà d'une preuve irrésistible, succède un énoncé clair et complet de sa thèse (1.11-12) et le développement calme de sa longue démonstration historique. Comme ses adversaires attaquaient la vérité de sa prédication par l'illégitimité prétendue de son apostolat, il fait à grand trait sa biographie. Tout le monde connaissait son zèle pour la loi juive et sa fureur contre les chrétiens(1.13-14), ce qui fait ressortir le caractère providentiel de sa conversion non volontaire ou recherchée, mais divinement opérée (1.15); immédiatement après et pendant trois ans, ce qui caractérise sa vie, c'est qu'elle fut privée de rapports avec les apôtres (1.16-17).

IV. *Visite de Paul à Jérusalem et aux églises de Judée* (1.18-24). Cette visite n'est pas moins favorable à sa cause que son absence, d'abord à cause de son but et de sa brièveté (1.18-20); ensuite en raison de l'ignorance des églises de Judée à l'égard de sa personne, ignorance qui rehausse le prix de leurs louanges et la sanction qu'elles imprimaient à la vérité de sa foi (1.21-24).

V. *Nouvelle visite à Jérusalem. Rapports avec les judaïsants, avec les apôtres* (2.1-10). A l'absence de rapports ou à leur nulle importance dogmatique, en succèdent de triomphants pour sa cause. C'est d'abord longtemps après une nouvelle visite à Jérusalem où il exposa sa prédication (2.1-2) et où il triompha de ses adversaires par la non-circoncision de Tite (2.3) et par sa glorieuse résistance (2.4-5); c'est ensuite ses relations fraternelles avec les apôtres (2.6), la légitimité de son apostolat, reconnue et proclamée par eux (2.7-8), leur association mutuelle et leur fraternité chrétienne (2.9-10).

VI. *Entrevue de Paul et de Pierre à Antioche. Discours de Paul* (2.11-21). Paul s'est montré l'égal des apôtres, missionnaire indépendant; il y a plus, un instant il est supérieur. Pierre, étant digne de blâme, il le redresse (2.11-14). Il le convainc d'erreur dans sa conduite (2.14). Il lui montre que la justification découle non de la loi, mais de la foi, par son propre aveu de conscience; par son passage du judaïsme au christianisme (2.15-16); parce qu'en revenant à la loi, on se reconstitue pécheur (2.17-18); par le but et l'effet de la loi (2.19); par la mort de Christ et la vie du chrétien en lui, vie de grâce et de foi (2.20-21). La gradation de ces paragraphes est remarquable. Paul est ennemi des chrétiens; il est converti forcément; il vit isolé des apôtres; il est avec eux dans des rapports indifférents; il est applaudi des églises de Judée; il triomphe des judaïsants; il est l'égal des apôtres; un instant même il agit en supérieur. Donc, indépendance et vérité de sa dignité apostolique.

2. Partie dogmatique. — Chap. 3 et 4.

VII. *La foi et non la loi, source du don de l'esprit* (3.1-5). Paul, reprenant le développement de la fin du chapitre 2, entre en matière sur l'autorité de la loi et la vérité de son Évangile, en montrant aux Galates qu'ils n'ont pas obtenu l'esprit par leur obéissance à la loi, mais par la foi. Il leur donne un argument personnel, leur expérience (3.1-4); et une raison de fait, le moyen que Dieu a employé pour leur donner l'esprit (3.5).

VIII. *Foi et justification d'Abraham* (3.6-9). Vient alors un argument biblique, l'exemple d'Abraham (3.6-7), et le témoignage de l'Écriture (3.8-9).

IX. *Malédiction de la loi. Son impuissance. Justification par la foi en Christ* (3.10-14). Nouvel argument tiré de la nature et des dispositions de la loi. La loi fait peser la malédiction sur ceux qui lui sont infidèles (3.10); et tous ceux qui s'en tiennent à elle sont infidèles ou ne peuvent pas être justifiés, car la Bible dit qu'on ne vivra que par la foi (3.11), or, la loi n'a rien de commun avec la foi (3.12), donc tous les serviteurs de la loi sont maudits; aussi de fait, Christ est venu briser cette malédiction pour justifier par la foi en lui (3.13-14).

X. *Nature, inviolabilité de la promesse divine* (3.15-18). Nouvel argument: Christ étant le but des promesses, la loi ne peut les annuler. Une volonté ou un fait postérieur n'abroge pas une disposition antérieure d'une autre nature, c'est la pratique humaine (3.15); or, tel est le cas de la disposition de Dieu envers Abraham, en vue de Christ donc la loi postérieure ne peut l'abolir (3.16-17 et comme la vie est attachée à cette promesse, elle ne peut l'être à ce qui lui est postérieur et opposé (3.18).

XI. *Valeur temporaire, secondaire de la loi. Son harmonie avec les promesses* (3.19-24). Les circonstances qui ont environné la pro-

mulgation de la loi indiquent son but temporaire, de réprimer et d'éclairer la conscience du péché (3.19-20). Ainsi elle était un instrument éducateur, et préparateur du Christ (3.21-24).

XII. *Conclusion. Actualité de la foi; sa puissance; ses rapports* (3.25-29). Par la présence réelle de la foi, Paul conclut à la nullité de la loi (3.25), et par l'assimilation personnelle de cette foi, à la possession de la filialité, une et universelle, de la bénédiction abrahamique (3.26-28). Dans le v. 29, il concentre, enchaîne et résume tous ses raisonnements, et revenant sur sa pensée, il la remonte par les degrés qu'il a déroulés. Il était parti de Dieu, donnant promesse à Abraham et par Abraham à toutes les nations, au moyen de Christ; il arrondit ses arguments en concluant : si vous êtes à Christ, vous êtes les vrais descendants d'Abraham, et dès lors les héritiers des promesses et des bénédictions de Dieu.

XIII. *Filialité par la foi* (4.1-7). Nouvelle face de la dernière pensée du paragraphe précédent. La position domestique et sociale de l'héritier mineur est comme celle de l'esclave (4.1-2); tels étaient d'abord les Juifs et les païens (4.3); mais l'époque de la minorité étant écoulée, Dieu-Père a envoyé son Fils pour nous adopter en lui (4.4-5); de sorte que par le fait ayant reçu l'esprit de finalité (6), nous ne sommes plus serviteurs sous la loi, mais fils, libres et héritiers par la foi (4.7). Nouvelle et identique conclusion générale.

XIV. *Inconséquence, folie, injustice des Galates. Mauvaise jalousie des judaïsants; tendresse de Paul* (4.8-20). L'apôtre suspend un moment la série de ses arguments bibliques dialectiques, pour se livrer à une émouvante effusion de cœur et à l'entraînement éloquent d'une sollicitude paternelle, à la fois tendre et sévère, touchante et alarmée, douce et jalouse. Son âme, pleine de son objet, passe rapidement en revue les Galates, lui-même et les judaïsants. Aux premiers, il demande comment il peut se faire qu'ayant ex-

périmenté le joug de l'idolâtrie et puis la miséricorde divine, ils puissent se replacer sous le joug, et il déplore l'infécondité possible de ses labeurs, avec prière aux Galates de l'imiter dans sa liberté (4.8-12); quant à lui, il leur rappelle leurs sentiments de respect, de foi, d'amour pour sa personne, le bonheur dont il les avait rendus participants, leur verve de dévouement envers lui, pour leur faire sentir l'injustice des sentiments haineux qu'on leur a inspiré (4.13-16), ce qui l'amène à parler des intentions et de la conduite blâmables des judaïsants à son égard et envers eux, puisqu'ils les faisaient déchoir du bien (4.17-18); il termine par l'expression de ces indicibles douleurs spirituelles, mêlées d'amour, de tristesse, de larmes, sublime de la charité souffrante, que coûte l'enfantement spirituel à son âme de père et de mère (4.19-20).

XV. *Filialité et liberté de l'Église chrétienne* (4.21-31). Paul revient aux idées d'héritage et de filialité, sous le point de vue ecclésiastique, et retourne ainsi à Abraham par l'interprétation allégorique d'un récit relatif à ce patriarche (4.21-23). Il soutient toujours que la liberté vient de la foi; car :

1. Agar, esclave, représente la synagogue, et Sara, libre, l'Église chrétienne (4.24-26);
2. un passage d'Ésaïe vient à l'appui de cette interprétation (4.27-28) et prouve la même chose;
3. un fait l'établit encore, savoir : la persécution des Juifs envers les chrétiens, semblable à celle de l'esclave Ismaël envers le libre Isaac;
4. enfin, la haine d'Ismaël amène son expulsion, le libre hérite seul, et de fait les Juifs par leur haine se mettent en dehors du christianisme; les chrétiens sont donc libres, et l'Église chrétienne affranchie de la loi. C'est la même conclusion qu'à 3.29 et 4.7.

Ainsi finit cette partie dogmatique admirable par la gradation des pensées. Elle part d'Abraham, des promesses divines, de leur signification et de leur portée ; passe à la loi, à sa nature, à sa valeur, à son but ; arrive à la foi, à l'accomplissement des promesses, aux effets de la foi, à la possession de l'héritage, à la filialité individuelle et ecclésiastique, établie dans le cœur du fidèle en particulier, et organisée en grand, en Église, par la communion des fidèles ; génération d'idées et de faits à la fois rationnelle et historique.

3. Partie morale. — Chap. 5 et 6.

XVI. *Toute-puissance de la liberté chrétienne. Inutilité de la foi pour le juif, de la loi pour le chrétien. Exhortation à de meilleurs sentiments* (5.1-12). Partant de cette liberté qu'il a établie et défendue, il exhorte les Galates à renoncer à la loi, à son joug, et à tenir à la liberté, car pour être chrétien il ne faut que la foi et la charité (5.1-6). Il reconnaît leur commencement de progrès dans cette nouvelle voie et se persuade que, puisque leur récente désobéissance à la vérité ne vient pas d'eux, ils sauront persister dans la bonne route et revenir à de meilleurs sentiments sur son compte (5.7-12).

XVII. *Vie selon la chair, vie selon l'esprit* (5.13-15). Poursuivant son idée de la liberté, il en dit l'essence (5.13-14), et trouve occasion de châtier de graves désordres moraux qui, loin de découler de la liberté, ne peuvent relever que de la chair (5.15). Il trace alors un tableau général des œuvres vicieuses, afin qu'ils puissent s'y reconnaître et s'y juger ; et montrant qu'il y a antagonisme entre la chair et l'esprit, il leur prouve que s'ils étaient sous l'esprit, en dehors de la loi, ils produiraient les fruits qu'il énumère, car les chrétiens vivent par l'esprit ; il les exhorte donc à marcher selon cet esprit (5.16-25).

XVIII. *Redressement de défauts* (5.26 à 6.1-10). A ce tableau général succède le redressement de leurs défauts propres, de leurs désordres particuliers, de leur conduite charnelle, de leur abus de la liberté. A la lumière de ce flambeau, il montre toute la charnèlité païenne de leur vanité, de leur envie (5.26), de leur orgueil spirituel (6.1), de leur manque de sympathie et de charité active (6.2), de leur idolâtrie d'eux-mêmes (6.3); il les force à rentrer dans leur cœur, à se sonder, à briser tous leurs orgueils, afin d'établir entre eux une vie d'humilité, de communion intime et réciproque (6.4-6), et continue à les désillusionner et à les humilier en leur enseignant que, selon la volonté immuable de Dieu et l'organisation du monde moral, l'homme recueillera ce qu'il aura semé : qui le bien, le bonheur, qui le mal, le malheur; puissante raison pour persévérer dans le bien, dans la véritable liberté (6.7-10).

XIX. *Résumé sur les judaïsants, sur lui-même, sur l'Évangile. Salut* (6.11-18).

Il résume sa lettre. Il dit les fausses tendances des judaïsants, le mobile honteux de leur doctrine, le vice de leur conduite (6.11-13); il leur oppose la gloire chrétienne qu'il cherche, sa tendance, ses mobiles, sa conduite, la nature du christianisme (6.14-15), et supplie les uns et les autres de ne plus le fatiguer de ces sottises calomnies (6.16-17). Il souhaite que la *grâce de Christ* soit avec *leur esprit* (6.18).

D'après ce qui précède, nous croyons pouvoir nous dispenser de dire longuement quel est le *but* de l'épître. Évidemment Paul veut défendre la divinité de son apostolat et de sa doctrine contre les attaques des judaïsants; c'est la défense de la justification par la foi, ou en thèse très générale, le rapport polémiquement traité de la loi à l'Évangile.

§ 11. Époque de sa rédaction.

En général, ceux qui admettent que Paul a fait trois voyages en Galatie, pensent que l'épître a été écrite après son second et avant son troisième à Jérusalem, entre les années 44 et 52 ; tandis que les partisans de deux voyages seulement s'accordent à placer l'époque de sa rédaction après le quatrième à Jérusalem, c'est-à-dire après l'an 55. Entrons dans l'examen de la question.

A. Le premier argument roule sur [Galates 2.1](#). De quel voyage y est-il parlé ? Paul en a fait cinq à Jérusalem :

1. après sa conversion ([Actes 9.26](#); [Galates 1.18](#) [an 38]) ;
2. lors de la famine ([Actes 11.29-30](#) [an 44]) ;
3. pour l'assemblée apostolique ([Actes ch. 15](#) [an 52]) ;
4. à Pentecôte pour un vœu ([Actes 18.22](#) [an 55]) ;
5. celui, enfin, de son emprisonnement ([Actes 21.17](#) [an 60]).

Calvin, Maïor, Bloch, Keil, Gabier, Eichhorn, Süsskind, Künœl, Jaspis, Paulus, Niemeyer, soutiennent qu'il est question, dans ce verset, du second ; et Irénée, Chrysostome, Théodoret, Jérôme, Pélagé, Augustin, Coccéïus, Gruner, Pearson, Hothinger, Lorenz, Semler, Moldenhauer, Koppe, Stroht, Henke, Paley, Vogel, Haselaar, Borger, Hug, Schmidt, Ammon, Emmerling, Flatt, Winer, Hensen, Schott, de Wette, Néander, du troisième.

a. Le but de Paul était de démontrer, à l'encontre de toute origine humaine, la divinité de son apostolat et de sa prédication, disent les premiers. Il devait donc, à cet effet, citer tous les voyages qu'il avait déjà faits à Jérusalem, sans en omettre aucun ; or, ayant déjà parlé de son premier ([Galates 1.18](#)), il est naturel d'admettre que, suivant l'ordre des temps, il continue sans lacune son histoire, dans le

passage 2.1, si rapproché de 1.18, lorsqu'il débute par ces mots : *ensuite*, etc. Ainsi prenant le mot grec *de nouveau* comme synonyme de *en second* lieu, nous concluons que Paul va parler du second au commencement du ch. 2. — R. Le but de Paul dans les ch. 1 et 2 n'exigeait pas la mention du second voyage, répondent les autres. Il ne voulait pas raconter les vicissitudes de sa vie, mais prouver par des faits remarquables que sa prédication ne venait pas de source humaine, et qu'il était, lui, l'égal des autres apôtres, de leur propre assentiment. Il lui importait de faire ressortir qu'avant son premier voyage, après sa conversion, il avait déjà annoncé l'Évangile avec indépendance, *proprio motu*; que ce premier voyage n'avait pas été fait dans l'intention de s'instruire auprès des apôtres; que ce n'était qu'après un assez long laps de temps, rempli de son action apostolique personnelle, indépendante et victorieuse, qu'il s'était entretenu et accordé avec les apôtres sur la question des rapports du judaïsme et du christianisme, et que, malgré leurs différences, il avait été reconnu par eux, apôtre véritable. Ce but ne rendait pas nécessaire la citation de tous ses voyages à Jérusalem, et en particulier du second, si insignifiant pour la chose en question; car, ce voyage fort court et où il n'avait presque à faire qu'avec les diacres, se fit dans de malheureuses circonstances qui n'étaient pas propres à une conférence apostolique. Pierre était même absent (*Actes 12.17*). L'apôtre se hâte donc d'arriver au troisième qui était si important, et de rappeler l'exposition qu'il avait faite à la ville sainte de ses succès missionnaires chez les païens (succès postérieurs à la collecte, puisqu'ils étaient presque nuls à cette époque), et l'approbation des apôtres relative à sa glorieuse et triomphante évangélisation (*Galates 2.7*).

b. Mais, ajoute-t-on, pour détruire tout soupçon, Paul aurait dû dire que son second voyage ne méritait pas d'être cité. — R Paul

n'était pas préoccupé de la crainte de ces soupçons; son ouverture loyale, son parler franc et net sur Pierre et Jacques et ses liaisons avec eux ([Galates 1.18-19](#)) le prouvent. S'il avait voulu anéantir ces soupçons supposés, il aurait dû s'expliquer bien autrement, et dire qu'il n'avait pas été institué en particulier par Pierre et Jacques (voy. [Actes 9.26](#)); ainsi il faut revenir à cette bonne foi jurée qui veut convaincre par le récit simple et vrai, mais non détruire les scrupules passionnés et toujours renaissants d'un hostile soupçon, ce qui est impossible. D'ailleurs la mention qu'on désire ne détruirait pas ces méfiances supposées chez les Galates, car (v. 21) un apôtre aurait pu se rendre en Syrie et l'instituer. Le dessein de Paul n'était donc pas et ne pouvait pas être d'anéantir ces soupçons.

c. Paul ([Actes 11.29-30](#)) avait pour compagnon Barnabas, et il nous dit ([Galates 2.1](#)) que Barnabas et Tite l'accompagnèrent à Jérusalem. Cette coïncidence prouve en faveur de notre thèse. — R. Paul à cette époque ([Actes ch. 11](#)) était plutôt le compagnon de Barnabas, que Barnabas n'était le sien. En outre, il est question ([Galates 2.1](#)) de deux co-voyageurs, et ([Actes 11.30](#)) d'un seul. Ainsi disparaît cette difficulté qui devient même une preuve, car il est dit ([Actes 15.2](#)) conformément à [Galates 2.2](#) : « Il fut convenu que Paul, Barnabas et quelques autres ».

d. ([Galates 2.2](#)) L'apôtre partit par *révélation*; et comme nous lisons ([Actes 11.28](#)) que Paul et Barnabas emportèrent la collecte par suite de la prophétie d'Agabus, cette harmonie, dit-on, est une nouvelle preuve. — R. Il y a une grande différence entre les deux récits. D'un côté Paul monte à Jérusalem par suite d'une révélation faite à sa *personne*, sans qu'il soit question d'un intermédiaire; de l'autre il y va par choix ([Actes 11.28](#)). Ainsi le passage ([Galates 2.1](#)) n'est pas favorable à l'opinion que, l'épître a été rédigée après le second voyage à Jérusalem, puisque ce verset a plus de rapports avec le troisième; passons à d'autres raisons.

B. ([Galates 2.9](#)) Les apôtres se distribuent la prédication de l'Évangile ; Pierre, Jacques, Jean sont pour les Juifs, Paul et Barnabas pour les païens, ce qui coïncide avec [Actes 12.25](#) ; [ch. 13](#), car après le voyage pour la collecte, Paul et Barnabas partirent pour convertir les Gentils. — R. Ce passage n'établit pas qu'alors seulement l'apôtre résolut de prêcher les païens, car il n'aurait pas pu dire (v. 7) : « Quand ils virent et comprirent que l'évangélisation des païens m'avait été confiée. » Il avait par conséquent été apôtre des Gentils auparavant, soit à Antioche ([Actes 11.26](#)), soit en Cilicie ([Actes 9.30](#) ; [Galates 1.21](#)). Il y a plus ; non seulement rien n'empêche d'admettre que la convention arrêtée entre les apôtres ([Galates 2.7](#)) est postérieure aux prédications des [Actes ch. 11](#) ; mais c'est même plus probable, puisque la conviction de Pierre ([Galates 2.7](#)) sur la légitimité apostolique de Paul reposait sur les succès patents de ce dernier, succès publiquement énoncés, et obtenus dans les courses des chapitres 13 et 14 après le second et avant le troisième voyage, son évangélisation n'étant qu'à son commencement lorsqu'il partit d'Antioche pour le transport de la collecte ([Actes 11.30](#)).

C. Pierre se sépare des pagano-chrétiens ([Galates 2.11](#) etc.). Ce fait, placé après le décret auquel il avait pris tant de part ([Actes 15.23-29](#)), ne serait pas vraisemblable ; c'est pourquoi il est antérieur au troisième voyage. — R. Ce fait pourrait être arrivé avant l'assemblée apostolique sans qu'il en résultât que l'épître n'a pas pu être faite plus tard ; et d'ailleurs si c'est parce que la faute serait trop grave qu'on ne veut pas placer cet événement après [Actes 15.23-29](#), cette raison est nulle. En effet dans la supposition que [Galates 2.1](#), se rapporte au second voyage, Paul n'avait pas moins convaincu les apôtres que la prédication des païens lui était confiée ([2.7](#)) ; il n'était pas moins convenu entr'eux qu'il irait, lui, chez les Gentils, et eux chez les Juifs ([2.9](#)) et cependant plus tard Pierre à Antioche, s'oppose

par sa conduite à cette conviction! Pierre ne mérite-t-il pas tout aussi bien le reproche d'inconstance? Bien plus : avant d'aller à Antioche, Céphas avait été divinement averti de l'égalité des droits qu'avaient les païens et les Juifs à l'Évangile ; à son retour à Jérusalem, il s'était fortement opposé à l'étroitesse du particularisme juif ([Actes 10.8,11 ; 11.2,11](#)) et cependant il avait encouru blâme après cette instruction divine! Cette preuve est encore sans valeur.

D. Mais pourquoi Paul a-t-il négligé de citer le décret jérusalémitique, soit à Pierre, soit aux Galates? Ce silence ne peut être expliqué qu'en admettant que l'épître a été faite avant le décret ou le troisième voyage. —*R.* Ni le principal dessein de l'épître, ni l'enchaînement de l'argumentation n'exigeaient que mention fût *nécessairement* faite de ce décret. Quant à ce qui regarde Pierre, il est clair que nous n'avons pas tout le discours qui lui fut adressé ([Galates 2.14](#)) ; et, d'ailleurs, pourquoi lui parler d'un décret qui ne pouvait pas être tombé dans l'oubli? Pourquoi ne pas plutôt lui rappeler l'admonition divine ([Actes 10.18](#))? Il ne restait à Paul qu'un parti, celui d'attaquer son inconstance par des raisons puisées dans la nature de la doctrine chrétienne, et c'est ce qu'il fait jusqu'à la fin du chapitre. Quant aux Galates, ils connaissaient le décret puisque Paul ([Actes 16.4](#)) leur avait recommandé en venant de Jérusalem, de garder les ordonnances de l'assemblée, et il n'y avait aucun profit à le citer, puisqu'il ne les avait pas empêchés d'écouter de faux docteurs. A quoi bon invoquer une chose connue et impuissante! Ici encore ayant à défendre sa dignité apostolique, l'apôtre devait emprunter sa force, non à une œuvre extérieure, mais à l'Évangile qu'il prêchait, à sa divine autorité, à sa nature absolument vraie, d'autant plus que le *mezzo-terminé* de Jérusalem n'allait pas aussi loin que ses principes sur l'abolition de *toute* la loi cérémonielle. Si nous ajoutons que dans ses écrits postérieurs ([1 Corinthiens ch. 8 et 9](#)),

il ne cite pas les décisions apostoliques lorsqu'il traite les mêmes matières, nous avouerons que ce raisonnement est encore de nul poids.

E. Paul, dit-on, après la réunion jérusalémitique eut des opinions mitigées sur la question du mosaïsme. Il fit circoncrire Timothée, né de père grec, par condescendance pour les Juifs de Phrygie et de Pisidie ([Actes 16.3](#)) ; puis apprenant que ses concitoyens voyaient avec peine ses principes et ses enseignements sur la loi ([Actes 21.20-26](#)), il se mit à l'observer. Dans notre épître, au contraire, il relève fort durement Pierre qui voulait imposer le joug mosaïque aux païens, et il va jusqu'à dire que si les Galates admettent le judaïsme, Christ ne leur servira de rien ([Galates 5.2](#)). Ce changement de conduite ([Actes 16.3](#); [Galates 5.2](#); [1 Corinthiens 9.20](#); [Actes 21.20-21](#); [Galates 2.14](#)), cette douceur postérieure au décret, ne disent-ils pas que la sévérité qu'il déploie dans notre épître est antérieure au colloque, c'est-à-dire au troisième voyage ? — *R.* Quand bien même ce conflit entre Pierre et Paul serait arrivé avant la réunion, ce ne serait pas un motif pour que l'épître n'eût pas pu être écrite à une époque plus reculée, après le second voyage en Galatie ([Actes 18.23](#)) par exemple ; mais nous n'avons pas besoin de recourir à cette réponse. Il en est une autre péremptoire, renfermée dans [1 Corinthiens 9.20](#). Paul cède toujours de son gré aux hommes faibles, attachés au judaïsme, lorsqu'il peut en résulter quelque avantage pour le christianisme ([Actes 16.3](#); [21.20](#)), mais il résiste fortement aux orgueilleux, aux zélotes exclusifs et fanatiques de la loi ([Galates 2.14](#)) et soutient alors la nullité du judaïsme rituel avec une verve de sévérité foudroyante ([Galates 5.2](#)). L'épître aux Romains renferme cette même vigueur, de résistance, ce ton tranchant sur l'Ancien Testament et cependant elle est de beaucoup postérieure à la sentence apostolique. Ce reproche est si mal fondé à nos yeux, que la conduite de Paul est pour nous un modèle de

sagesse et une règle parfaite de direction chrétienne.

Nous ne pouvons passer sous silence une observation générale, qui sera en même temps une réponse commune ; c'est que tous les raisonnements précédents pris en particulier comme en masse, loin d'établir par des preuves directes que l'épître a été écrite avant la conférence, ne sont que des tentatives pour rattacher au second voyage des faits de l'épître que l'opinion contraire cite pour prouver une époque postérieure de rédaction. Ce sont des efforts impuissants ; des réponses avortées aux raisons et aux objections des adversaires. Le résultat final est qu'on ne peut démontrer que Paul ait écrit après le second et avant le troisième voyage ; et même les réfutations nous semblent si concluantes, que nous y voyons une présomption très forte en faveur de la seconde opinion.

1) A cette présomption, à ces preuves indirectes se joignent de puissants motifs pour appuyer notre thèse, savoir que le voyage de [Galates 2.1](#) est le troisième. C'est d'abord l'accord qui règne entre le récit [2.1](#) et suiv. et [Actes ch. 15](#) :

- *a.* [Galates 2.1](#), Paul monta avec Barnabas, prenant aussi Tite avec lui, et nous lisons dans [Actes 15.2](#), que Paul, Barnabas et quelques-uns d'entr'eux montèrent à Jérusalem ;
- *b.* [Galates 2.2,6](#) : Aux excellents ; et [Actes ch. 15](#) : Vers les apôtres et les Anciens ;
- *c.* [Galates 2.27](#), etc., Paul déclare avoir exposé son Évangile aux autres apôtres, tel qu'il l'avait prêché aux Gentils, et avoir été reconnu comme véritable apôtre. (*Voy. parallèle* : [Actesch. 15](#) ;
- *d.* [Galates 2.3](#), Paul nous dit que Tite ne fut pas même obligé de se faire circoncire, et ([Actes 15.10](#)) Pierre avoue franchement que ceux-là errent grandement et tentent Dieu, qui veulent imposer aux païens le joug juif. Jacques accède à cette manière de voir et les apôtres et les Anciens décrètent, etc. ;

- e. [Galates 2.4](#) Des hommes qui n'étaient chrétiens que de nom, s'étaient furtivement glissés pour épier la liberté chrétienne ; [Actes 15.1,5](#) : Or quelques-uns étaient venus de Judée enseignant les frères, etc.

Ces coïncidences sont décisives, et on pourrait encore les augmenter ; apportons d'autres preuves.

2) Quand Paul alla à la ville sainte à cause de la famine, il avait pour chef, Barnabas ; il était son compagnon, car peu auparavant il avait été recommandé par lui aux chrétiens jérusalémites et était parvenu, lui protégé, à être regardé comme chrétien sincère, sous le patronage de son protecteur ([Actes 9.26](#)). Au temps de la famine il n'avait pas fait beaucoup de voyages pour la cause chrétienne ([Actes 11.25,30](#) ; [14.12](#)). Dans notre épître nous le voyons avec Barnabas dans de tout nouveaux rapports ; celui-ci est devenu son compagnon, or ce ne fut que par la mission qu'il entreprit avec Barnabas en partant d'Antioche que cette supériorité apostolique qui brille au colloque éclata et s'établit. Cette porte de la foi ouverte aux nations ([Actes 14.27](#)) ; ces prodiges faits au milieu d'elles ([Actes 15.12](#)) s'accordent à merveille avec le récit des succès de l'apôtre ([Galates ch. 2](#)) ; c'est ainsi que le ton général et l'allure de ce chapitre conviennent mieux au troisième voyage qu'au second.

3) Il est, en outre, impossible chronologiquement de faire harmoniser avec le voyage pour la collecte, le chiffre des 14 ans ([Galates 2.1](#)). En effet la famine arriva sous Claude, l'an 44 ; selon l'opinion générale ; ajoutez 14 à 35 époque de la conversion, vous avez 49 ; ou à 38 époque du premier voyage, vous avez 52, deux conclusions également en contradiction avec l'an 44. Ou bien par voie rétrograde retranchez de 44, les 14 ans, vous arriverez à 30 pour date du voyage, et à 27 pour date de la conversion, ce qui est encore impossible, puisqu'il y a trois ans d'intervalle entre la mort de

Christ, qui arriva l'an de Rome 784-5, ou l'an 32-33, et la conversion de Paul qui eut lieu l'an de Rome 788, du Christ, 35-36. Il est vrai qu'on a cherché à soutenir qu'il fallait lire τεσσάρων (4) et non δεκατεσσάρων (14); mais la leçon des 14 ans est tellement accréditée par l'autorité de tous les manuscrits, que nous regardons comme inutile de nous arrêter plus longtemps sur ce sujet. Ce nombre 14, au contraire, est tout-à-fait favorable au second système. Nous posons comme vrai que la conférence ([Actes ch.15](#)) eut lieu l'an 52; retranchez 14 et il reste 38 époque du premier voyage; diminuez encore de 3 ([Galates 1.18](#)), et nous obtenons 35 pour date de la conversion.

La chronologie s'accorde ainsi admirablement avec notre manière de voir, et la conclusion générale que nous tirons de tout ce qui précède, dans ce paragraphe est : que l'épître a été écrite après l'assemblée apostolique, ou après l'an 5a.

4) Poursuivons; il est dit ([Galates 4.13](#)) : « Nous vous évangélisâmes la première fois », d'où il résulte que l'apôtre avait vu deux fois les Galates lorsqu'il leur écrivait; car la notion du temps passé étant suffisamment indiquée par l'aoriste moyen, il n'y avait pas lieu d'ajouter πρότερον à moins de distinguer un premier voyage d'an postérieur. On a dit que ce mot grec pouvait s'expliquer de la manière suivante : jusque là Paul avait évangélisé *une fois* les Galates, de *vive voix* et maintenant il venait les évangéliser une seconde fois, par cette lettre, scripturairement. — Mais d'abord dans le Nouveau Testament, le mot évangéliser est toujours employé pour désigner et caractériser ceux qui annoncent de *bouche* l'Évangile, et puis on ne voit pas comment cette épître qui suppose le christianisme connu et qui n'a pour but que de réfuter des erreurs opposées à la liberté chrétienne, peut recevoir le titre d'évangéliste. Elle a donc été écrite après deux voyages en Galatie,

qui sont, le premier (Actes 16.6), et le second (Actes 18.2-3), puisque nous avons démontré, § 6, que Actes 14.6, n'en contient aucun.

5) L'apôtre, rentrant chez les païens au sortir de la conférence avait prêché aux Galates (Actes 16.6) le thème qui venait d'être arrêté et fixé (Actes 16.4). Ce décret tout en déliant les païens de l'observation de la loi, n'avait pas déclaré l'inutilité de cette loi pour les Juifs, puisqu'il les renvoyait prudemment à Moïse (15.20-21). Paul prêchant dans cet esprit, dit Hug, avait trouvé de l'écho en Galatie, de telle sorte que les Juifs de ce pays ne lui faisaient pas obstacle; il y avait calme, repos, harmonie dans cette église; dès lors la lettre n'a pas pu être faite après cette première visite. — Avant son second voyage galate (Actes 18.23) disions-nous plus haut, il était allé à Corinthe (Actes 18.1) où il rencontra des Juifs chassés de Rome par un édit de Claude, l'an 52 ou 53. (Tacite, Ann. 12, 52, 54. Josephé, Antiq. 20, 5, 4, 7, 1. *De bello Judaïco*. 2, 12; 2, 8). Il y resta un an et demi (Actes 18.11), se rendit à Éphèse (Actes 18.19), de là à Césarée, à Antioche (18.22); monta à Jérusalem pour la Pentecôte, l'an 55, et descendit à Antioche. C'est alors qu'eut lieu, selon Néander, le conflit entre Pierre et Paul et que se ranima la lutte des Juifs contre les pagano-chrétiens. Il fit sa seconde visite en Galatie, et retourna rapidement à Éphèse selon sa promesse vers les premiers temps de l'an 56. Il ne put donc écrire son épître avant son arrivée à Éphèse, c'est-à-dire avant l'an 56, car le temps écoulé entre son passage rapide en Galatie et son arrivée à Éphèse était bien nécessaire, soit aux zélotes pour troubler les églises en question, soit à la nouvelle de ces désordres pour arriver jusqu'à lui. Nous croyons que l'épître date du commencement de son séjour, et nous nous appuyons sur le mot *promptement* (Galates 1.6). Paul s'étonne que ces chrétiens qu'il vient de voir aient si promptement prêté l'oreille à de faux docteurs; ce changement subit qu'expliquent le naturel, le

caractère de la race gauloise, et le grand étonnement de Paul nous obligent à admettre un assez court intervalle entre sa visite et son épître, et c'est pour cela que nous donnons pour date probable le commencement de l'an 56. Hensen est pour la fin de 57 ou le commencement de 58. De Wette pour 58; Hug pour la seconde année du règne de Néron, de 55 à 56; Bertholdt et Eichhorn pour 57 ou 58; Schott pose pour termes extrêmes le commencement de l'été 54, et la fête de Pentecôte 56; il n'ose pas se prononcer plus nettement. Winer voyant un si grand dissentiment dans les opinions, et doutant qu'on puisse jeter du jour sur la question, la passe sous silence, se contentant de citer les dates de Bertholdt et d'Eichhorn.

§ 12. Lieu de son émission.

L'exposition précédente de la marche de Paul détermine le lieu de la rédaction de l'épître. C'est Éphèse; en effet, il s'arrêta plus de deux ans dans cette grande et commerçante cité dont les rapports avec l'Asie mineure étaient si fréquents, qu'il était très facile à l'apôtre d'y apprendre les événements de la Galatie. En outre il résulte de [Galates 1.6](#), que les divisions survenues s'élevèrent peu après son départ, et il n'est pas probable que le courrier de cette nouvelle ne lui soit arrivé qu'après plus de deux ans. Aussi, les savants, divisés sur la date, s'accordent généralement à dire qu'elle fut écrite à Éphèse. C'est l'opinion de Grégoire-le-Grand, *Moral in Job*, 1. 30, c. 8; de Louis Capel, *Hist. apostol.*, d'Usserius, de Pearson, *Annal. Paul*, p. 15, de Tillemont sur saint Paul, art. 29, des anciennes inscriptions latines, dit Estius; de Hoënlein, de Hag, de Winer, de de Wette, de Hensen, de Schott, etc. Quelques théologiens frappés de la ressemblance de l'argumentation des épîtres aux Galates et aux Romains, ont pensé que la première avait été écrite à Corinthe

comme la seconde ([Actes 20.3](#)), mais outre l'argument contraire tiré de [Galates 1.6](#), et qui nous semble décisif, Paul, roulant sans cesse dans son esprit la grande question des rapports de la loi et de l'Évangile dont il s'occupe dans les deux épîtres, ne pouvait-il pas se servir à des époques différentes, des mêmes raisons pour soutenir les mêmes principes ? Cette objection est si peu forte et sérieuse que sans la combattre plus longtemps nous concluons que c'est à Ephèse, au commencement de son séjour, que l'apôtre écrit son épître ux Galates.

§ 13. Authenticité

Elle n'a jamais été mise en doute. L'épître porte si visiblement le cachet de l'esprit de Paul, de son individualité, de son génie chrétien ; ses détails historiques s'accordent si bien avec les Actes ; les indications de temps, de personnes, de circonstances harmonisent si parfaitement avec les données générales de Luc, que jamais on n'a attaqué la tradition qui tout entière l'attribue unanimement à Paul. Deux faits ont pu tout particulièrement contribuer à cette unanimité de témoignages ; c'est que l'épître est adressée non à une église, mais aux églises de la province galate, et qu'elle a été écrite de la main de Paul ([Galates 6.11](#)). L'existence de l'autographe mis probablement en circulation après copie, était là pour la protéger contre les doutes.

Les premiers témoignages qu'on a fait valoir ne sont peut-être pas décisifs, mais à partir d'Irénée, ils sont irrécusables ; le lecteur va en juger.

Témoignages extérieurs incertains.

a. CLÉMENT Romain (1^{re} épît. aux Corinth. ch. 49), « Le Christ notre Seigneur a donné son sang pour nous, selon la volonté de Dieu, et sa chair pour notre chair, et son âme pour nos âmes. » Comparez Gal. 1.4. Qui s'est donné lui-même pour nos péchés, — selon la volonté de Dieu notre Père.

b. IGNACE (Épître aux Philadelph. § 1), « Sachant qu'il a été jugé digne non de lui-même ni de la part d'hommes de recevoir la charge du service relatif aux païens, ni par amour de vaine gloire, mais dans l'amour de Jésus-Christ et de Dieu-Père qui l'a ressuscité d'entre les morts ». Comp. Gal. 1.1, Apôtre non de par des hommes ni par homme, mais par Jésus-Christ et Dieu-Père qui l'a ressuscité d'entre les morts. — Ignace (Épître aux Magnés. § 8), « Car si jusqu'à maintenant nous vivons selon la loi judaïque et la circoncision de la chair, nous nions avoir reçu la grâce. » Comp. Gal. 5.4. Vous n'appartenez plus à Christ, vous qui êtes justifiés dans la loi, vous êtes déçus de la grâce.

c.) POLYCARPE (Épître aux Philip. c. XII), « *Qui credituri sunt in dominum Jesum-Christum et in ipsius Patrem qui resuscitavit eum a mortuis.* » Comp. Gal. 1.1.

d.) JUSTIN martyr (Discours aux Grecs, p. 5, éd. Bénéd.), « Devenez comme moi, moi aussi j'étais comme vous ». Comp. Gal. 4.12, tout-à-fait semblable.

Témoignages positifs.

a. IRÉNÉE (c. Hær. III, c. 6, § 5), « *Et Paulus apostolus dicens : Si enim his qui non erant dii, servitis, nunc cognoscentes Deum imo cogniti a Deo, separavit eos qui non erant ab eo qui est Deus.* » Comp. Gal. 4.8-9. — IRÉNÉE (III, c. 7, §2), « *Sed et in ea quæ est ad Galatas, sic ait (apostolus : quid ergo lex factorum? Posita est usque quo veniat*

semen cui promissum est, disposita per Angelos in manu mediatoris,
etc. » Comp. Gal. 3.19.

b. CLÉMENT d'Alexandrie (*Stromates*. liv. III p. 468), « Cest pour-
quoi Paul écrivant une épître aux Galates, dit : Mes enfants que
je porte de nouveau douloureusement en mon sein jusqu'à ce que
Christ soit formé en vous. » Comp. Gal. 4.19.

c.) TERTULLIEN (*De prescriptione* c. 6). *Nec diutius de isto, si idem
est Paulus qui et alibi hæreses inter carnalia crimina numerat, scri-
bens ad Galatas*, etc. Il est inutile de citer les Pères postérieurs.

§ 14. Littérature

Dans la polyglotte de Londres, il y a quatre versions antiques
de notre épître. La Vulgate; une syriaque du nom de Peschito (2^e
siècle); une arabe (8^e ou 9^e siècle); et une éthiopienne (4^e siècle).
Cette dernière est fort mal éditée; elle est pleine d'erreurs. Les trois
autres ne peuvent pas être très utiles parce que la difficulté d'expli-
quer les épîtres de Paul ne provient pas des mots individuellement
pris, mais des phrases, de leur enchaînement et de leur composi-
tion; or ces versions expriment plutôt les mots que le sens.

Exégètes de l'Église grecque.

JEAN CHRYSOSTOME (An 354-407). œuvres complètes; édition Mont-
faucon, tom. x, Paris 1734, fol. — Aucun exégète grec ne l'a
surpassé.

THÉODORET (5^e siècle). Ses œuvres; édit. de Næsselt, tom. 3, 8.
Édit Paris, tom, 3, p. 262-289 — Disciple de Chrysostome;
s'appuyant comme son maître sur la méthode philologique
historique.

- EUTHALIUS (5^e siècle.). Voy. *Collectanea monumentorum vett. ecclesiae gr. et lat.* tom. 1. éd. Zacagnius Rome 1698, 4 — Usage plutôt critique qu'exégétique.
- JEAN DAMASCÈNE (8^e siècle). Ses œuvres éd. le Quien, tom. II, Paris 1712, fol.-
- ŒCUMENIUS (10^e siècle). Voy. exégèses antiques dans Morel, 1630, 2 vol.
- THÉOPHYLACTE (12^e siècle). Ses œuvres tom. II, Venise 1755, fol. éd de J. F. B. M. de Rubeis. Ces trois derniers furent surtout des compilateurs, ils firent des *σειραίς*, des *catenæ*. Ils marchent sur les pas de Chrysostome.

Exégètes de l'Église latine.

- JÉRÔME (4^e siècle). Ses œuvres éd. de Tribbechov. tom. IX — copie Origène; expose les opinions des autres plutôt que les siennes. — Couleur mystique tendance polémique, — observations critiques assez bonnes, — jugements assez libres.
- AMBROSIASER (Hilaire, diacre romain) (4^e siècle). Voy. œuvres d'Ambroise, tom. V, Bâle 1567, fol. (éd. de Bénéd. 1686, 1690, II, fol.) Commentaire préférable à tous les autres latins, selon Schott.
- AUGUSTIN (354-430). Ses œuvres, édit. d'Érasme, IV, p. 12, 10, 11; édit. des Bénéd. III p. 585-711. Chez ces deux derniers, interprétations plutôt dogmatique que grammaticale; çà et là, grande ignorance du grec selon Winer.
- PÉLAGE (5^e siècle). Voy. œuvres de Jérôme; édit. de Martianay, tom. V, de Vallarsius; tom. XI, et œuvres d'Augustin, tom. XI. — Notes courtes mais fort bonnes..

BÈDE le Vénérable. Ses œuvres ; édit. de Bâle, 1563. vol. VI — On doute qu'il soit l'auteur de ces explications.

ATTO DE VERCEIL, (10^e siècle). Ses œuvres, éd. de Burontio del signore. Verceil 1768. 2 vol. fol.

NICOLAS DE LYRE (14^e siècle). Ses postilles ; Nuremberg 1482.

LAURENT VALLA. Ses observations dans les crit. sac. de Londres ; Lond. 1660, fol. Ces deux derniers l'emportent de beaucoup sur les exégètes de ces temps.

Époque de la Réformation. — Il faut remarquer principalement :

JACQUES LE FÈVRE D'ESTAPLES. Paris 1512 fol

ZWINGLI. Œuvres exégétiques. Zurich 1581, fol.

LUTHER. — Très érudit. Explique plutôt les choses que les mots. Deux commentaires, l'un court, l'autre long. Vittemberg 1535, 8 ; Leipsik 1519, Vitt, 1523.

JEAN CALVIN. Commentaires sur toutes les épîtres de Paul. Nouv. éd. Halle 1831. Finesse admirable et perspicacité grande pour découvrir le sens et l'exposer. Lat.

J. BRENTIUS. œuvres ; tom. VII, p. 776-919.

BUGENHAGEN. *Adnotat. in epp. ad Gal. Eph. etc.* Bâle 1525.

ÉRASME. Paraphr. N. T. Éd. 1522, interprétation grammaticale.

THÉODORE DE BÈZE. *Annotatt, in. N. T.* Genève 1582 — En partie critiques et en partie exégétiques ; assez grande science d'interprét. et de langue grecque.

J. PISCATOR. *Analysis logica epist. Pauli* ; édit. 2, Sigen. Nassov 1596, 8.

H. GROTIUS. *Ejas Annotat, in N. T.* Paris 1616, fol. p. 515-548. — Grande habileté, — érudition variée.

- G. VORST. *Comment, in omnes Pauli epp.* Amsterdam 1631.
- J. P. BALDUIN. *Comment, in omnes Pauli epp.* Francfort 1710.
- J. QUISTORP. *Comm. in epp. Pauli.* Rostock 1652.
- CHEMNITZ. *Comm. in omnes Pauli epp.* Iena. 1667.
- POLUS. *Synopsis criticor. Aliorum que S. Sc. interpret.* Vol. v. Francfort-sur-le-Mein 1694.
- Critiques sacrés anglais.* Amsterdam 1698, 9 vol. — et Francfort-sur-le-Mein 1697. 7 vol avec deux vol. supplém. 1700-1701. Voy. le tom. VII
- SÉBAST. SCHMID. *Comm. in epp. P. ad Rom : Gal. Col., etc.* Hambourg 1704, 4.
- CALIXTE. *Expositio litteralis in decem priores Paul epist. cura. L. Reinhardii.* Iena 1731.
- CHRIST. WOLF. *Curæ philol. et crit. in decem posterioes Pauli epp.* Bâle 1741, tom. VIII.
- J. D. MICHAËLIS. *Paraph. et remarques sur les épîtres de Paul aux Gal. Éphés., etc.* Gottingue 1750, 4.
- BAUMGARTEN. *Explicat. des épîtres de Paul aux Gal., Eph., Phil., Col., Phil. et Theph., avec des mémoires de Semler,* Halle 1767. All. — Esprit assez pénétrant.
- ZACHARIAE. *Paraphr. sur les épîtres de Paul aux Gal., Éph., Phil., Col. et Thess. ;* Gottingue 1788. All.
- A. BENGEL. *Description explicative des 14 épîtres de Paul.* Tubingue 1787, 8. All. — Grande sagacité pour les choses et les mots.
- G. ROSENMÜLLER. *Scholia in N. T.* Nuremberg 1793. 8. — 1830.
- BOLTEN. *Traduction avec remarques des épîtres du N. T. 2 parties.* Attona 1801, 8. All.

- KOPPE. *Novum T. græce perpétua adnot. illust.* Gottingue 1823.
3 édit.
- RAMBACH. Sur les Gal. et à Tite ; publié par Griesbach. Giessen
1739, 4. All.
- GREG. MAYER. Lettres de Paul aux Gal. et aux Thess. (la 2^e) tra-
duites avec remarq. Vienne 1788. All.
- ANONYME. Explication de la lettre de Paul aux Gal., etc. Gorlitz
1799, 8. All.
- MORUS. *Acroases in epp. Pauli ad Gal. et Ephes.*, Leipsik 1795, 8.
- FLATT. Lectures sur les épîtres de Paul aux Gal. et aux Éphé.,
publiées par Kling, Tubingue. 1828, 8. — Assez habile pour
expliquer le sens, — défaut de connaissance de la langue
grecque. All.
- PAULUS. Épître aux Gal. et la 1^{re} de Jean traduites avec un traité,
etc. Neustadt-sur-l'Oder 1827. — Épître de Paul aux Gal. et
aux Romains. Heidelberg 1831, 8. All.
- JASPIC. *Kersio lat. epistol. N. T. perpet. annotat. illust.* éd. 2. Auct.,
Leipsik 1821. tom. 1, p. 270-318.
- SCHOTT ET WINZER. Commentaires sur les épîtres du N. T. Leipsik
1834. vol, 1^{er}.

Commentaires particuliers.

- JÉROM. KROMAYER. *Comm. in ep. ad Gal* Leipsik 1670, 4.
- STROTH. Traduction paraph. et explication de quelques morceaux
difficiles de l'épître aux Gal., dans le répertoire d'Eichhorn
pour la littérature biblique et orientale. vol it. Leipsik 1779, 8.
All.
- SEMLER. *Paraphrasis epist ad. Gal.* Halle 1779, 8 — Grande éru-
dition.

CRAMER. Essai d'une traduction corrigée et améliorée de l'épître aux Gal. dans ses mémoires, pour servir à l'avancement des connaissances théologiques. All.

A. SCHÜTZE. *Skolia in ep. ad Gal.* Gerce 1784, 4

W. KRAUSE. L'épître aux Gal., traduite avec des remarques Francfort-sur-le-Mein 1788, 8, All.

H. SCHILLING. Essai d'une traduct, de. L'ép. aux. Gal., avec remarq. explic. selon Koppe. Leipsik 1788, 8. All.)

B. CARPZOW. Nouvelle traduction de l'épître aux Galates. Helmst 1794, 8. All.

HENKE. L'épître aux Gal. trad. en allemand avec remarq., dans son nouveau Magasin pour la philosophie de la religion, etc. 1798, 8. All.

W. HENSLER. Lettre de Paul aux Gal., trad. avec remarq. Leips. 1805, 8. All.

A BORGER. *Interpretatio ep. Pauli ad Gal.* Leyde 1807, 8. H s'en tient presque uniquement aux mots, et donne beaucoup de citations des auteurs grecs. — Timide dans le sens.

B. WINER. *Pauli ad Gal. epist. græce perpetua adnott. illustravit.* Edition 3^e. Leipsik 1829, — Grande science philologique.

L. J. RÜCKERT. Commentaire sur l'épître de Paul aux Gal., Leipsik 1833, 8, All.

C. E. MATTHIES. Explication de l'épître de Gal. Greifewald 1833, 8. All.

USTERI. Commentaire sur l'épître aux Galates. Depuis 1830.

Dans cette liste brillent : Luther, Calvin, Brent, Piscator, Schmid, Érasme, Grotius ; Wolf, Baumgarten, Zachariæ, Koppe, Semler, Morus, Borger, Flatt, Winer, Rückert, Matthies, Usteri, selon l'appréciation de Schott.

Winer, nous le croyons, diminuerait cette liste de quelques noms ;
mais y ajouterait ceux de Schott — Winzer, entre'autres.

Commentaire

1. Partie historique. (Ch. 1 et 2)

§ 1. Adresse et salut (1.1-5)

Origine divine de son apostolat (1.2), et dans le salut, la justification de l'homme par Dieu au moyen de la foi en Christ (1.3-5). Double thème de son épître.

1.1 Paul apôtre non de par des hommes ni par homme, mais de par Jésus-Christ et Dieu-Père qui l'a ressuscité d'entre les morts,

ἀπόστ. envoyé, apôtre, prédicateur choisi par Christ pour annoncer l'Évangile. Ce mot révèle d'importantes nouveautés. Le trait distinctif de la religion et de la philosophie antiques, se montre dans le voile de mystère dont elles se couvraient, dans le recèlement de ce qu'elles croyaient être la lumière et la vérité, ou dans le fait de l'ésotérisme avec ses pratiques obscures d'initiation. Ce

vide qu'elles cherchaient à faire autour d'elles, cette soif d'isolement et de concentration était l'aveu muet de leur impuissance sociale, et leur acte propre d'accusation. Le christianisme paraît et son premier besoin, au contraire, est de parler à l'humanité et de l'appeler tout entière à une initiation publique, éclatante, à celle de la vérité qui sauve, qui n'invoque pas les obscurités du secret, mais la liberté du grand air et la splendeur du grand jour. C'est que la religion et la science religieuse de l'antiquité constituent en raison même de leur fausseté et de leur vanité, un appel mécanique aux masses, et métaphysique aux penseurs, un appel à l'homme extérieur et charnel d'un côté, et à ses facultés intellectuelles de l'autre ; tandis que la religion chrétienne, en raison de sa substantielle vérité s'adresse à toutes les puissances de l'âme, d'abord aux plus radicales et aux plus vivantes, au cœur, à la conscience, pour rayonner de là, par toutes les énergies et les faces de l'homme : c'est un appel complet, normal et universel. Les religieux philosophes de l'antiquité voyageaient pour recueillir çà et là et pour exploiter dans l'ombre des parcelles d'abstraite vérité, des idées sur ce qui est ; les apôtres du Christ parcoururent le monde pour répandre à pleine mains et divulguer à pleine bouche la vérité vivante et vivifiante.

Deux choses, entr'autres, caractérisent glorieusement l'Évangile. En premier lieu, son instrument moralisant est tout nouveau. Le mosaïsme, avait mis en œuvre pour discipliner l'homme, une puissance plus extérieure qu'intérieure, *la loi*. L'hellénisme, et nous pourrions dire le paganisme en général, avait exalté le pouvoir de *l'art*. Sans dédaigner ou négliger ni l'art ni la loi, la religion chrétienne les complète, les couronne et les sanctifie par une énergie bien supérieure, qui s'adresse à l'homme intime, qui le saisit dans ses replis les plus cachés, qui va le remuer, le polariser dans son foyer de vie, en électrisant son amour, sa pensée et sa vo-

lonté, la *Parole*. Le Verbe en effet, est l'expression la plus riche, la plus saisissante et la plus profonde de la vie spirituelle. Le langage de la loi est extérieur, immobile, mort; celui de l'art, moins positif, moins net, plus excitant et plus spirituel cependant, n'est encore qu'une pétrification, qu'une momie, qu'une voix de marbre ou de couleur. La parole seule a toutes les qualités de la vie; jaillissante, forte, souple, mobile, rapide comme les jets de la pensée, c'est l'âme en fulguration avec ses étincelles électriques, avec son magnétisme d'amour et d'entraînement; c'est l'âme se prolongeant dans le monde sensible et par lui dans d'autres âmes avec toutes ses richesses et ses ardents embrassements. Voilà le levier que le christianisme a jeté dans le monde et dont la force irrésistible, grandissant à chaque combat, s'en va déliant tous les mutismes, déracinant toutes les puissances ténébreuses jusqu'à ce qu'elle régnera, couronnée de l'orient à l'occident et du couchant à l'aurore, et alors le triomphe du Verbe sera près de sa consommation.

En second lieu, il est de l'essence d'une âme qui déborde dans sa plénitude, de se répandre. La production est la conséquence irrésistible d'une activité abondante et nourrie de foi. L'œuvre apostolique missionnaire, était une suite inévitable de l'apparition du Verbe éternel et de l'intronisation de la Parole. Il y a là la rigueur logique du rapport de cause à effet, de principe à conséquence, de substance à qualité. C'est ainsi que l'esprit d'enseignement, de publication, est inséparable de la vie chrétienne; Christ sans apôtres, serait incompréhensible. Parole et Parole envahissante, sont deux faits qui, tirés de la portée générale du mot apôtre, font vivement ressortir la nouveauté chrétienne.

ἀπο. διὰ Paul était poursuivi par des adversaires qui le rabaisaient en niant la légitimité de son apostolat; défendre son origine divine, est sa pensée dominante. Pour être très précis, il réunit

et enchaîne selon sa coutume plusieurs prépositions relatives au même objet (Romains 3.22; 11.36; Éphésiens 4.6; Colossiens 1.16). Il y a gradation dans ces prépositions non synonymes; ἄπο indique l'idée en général; l'indirect, le médiat; διὰ particularise, marque une cause rapprochée, immédiate. Je suis apôtre, dit-il, et non point par autorité humaine sous aucun rapport, comme par le choix d'apôtres, par les suffrages de quelque église, ni par un homme intermédiaire, médiateur; mais par J. C. (Actes 9.6-16; 13.2-3), mon maître, le consacrateur réel lie ma charge, qui était une pensée éternelle dans le sein du Père (Gal. 1.15). Paul parlant de sa haute dignité d'héraut chrétien, joint très souvent Christ et Dieu-Père (Éphésiens 1.1; Colossiens 1.1; 1 Corinthiens 1.1; 2 Timothée 1.1; 2 Corinthiens 2.1; 1 Timothée 1.1; Tite 1.1), parce que Dieu-Père est la base, la source, la cause fondamentale, l'origine de toute rédemption et que J. C. son fils, son organe, est un avec lui (Romains 1.2; 16.25; 1 Corinthiens 2.7; 2 Corinthiens 5.18; Éphésiens 3.9; Colossiens 1.13; Tite 1.2-3; 3.4) — τοῦ ἐγείρω La résurrection de J.C. était aux yeux des apôtres et de Paul en particulier, une des fortes preuves de sa messianité rédemptrice. (Actes 1.12,22; 4.33; 5.30; 13.30; 17.3,31; 26.23; Romains 1.4; 4.24-25; Colossiens 2.12; 1 Corinthiens 15.17). Les adversaires de Paul disaient, entr'autres, qu'il n'était pas du nombre de ceux qui avaient vécu avec J. C., et la privation irrémédiable de ce commerce personnel dont les autres apôtres avaient été honorés était selon eux et pour eux une cause d'infériorité, et une pierre de scandale. Paul répond : J'ai été établi apôtre par J. C., non vivant parmi les hommes, mais ressuscité d'entre les morts, ramené à la vie par son Père. Ou bien il se peut qu'il cite la résurrection de son Seigneur pour démontrer l'union profonde de celui qui avec Dieu l'a fait apôtre, et pour légitimer ainsi l'assurance qu'il donne que son apostolat relève aussi du Père. Il semble en effet que si Paul avait voulu faire ressortir la résurrection de J. C., il aurait dit : Par J. C. ressuscité d'entre les morts, et par Dieu-Père; mais en plaçant ces mots après Dieu-

Père, il paraît en faire un attribut de ce dernier, pour le caractériser comme le père réel de J. C., comme le vrai Dieu, et pour l'unir tellement à son fils par cet acte glorieux d'amour que l'unité du Père et du Fils démontre aussi celle de son apostolat par le Fils et le Père.

L'idée saillante de ce premier verset est celle de l'origine divine de la prédication apostolique, et de la nécessité qu'un cachet céleste soit imprimé aux commencements d'une œuvre régénératrice, comme l'était la création de l'Église chrétienne. Tout apostolat purement humain est frappé d'impuissance dans sa base, car toute véritable mission, se proposant la réhabilitation de l'espèce humaine ne peut recevoir son origine, son énergie créatrice de la main de ceux qu'il faut relever ; il y aurait non-sens à le penser ; l'esprit qui a besoin de renouvellement ne peut créer l'esprit rénovateur ; il peut le recevoir et lui consacrer sa coopération ; mais il faut qu'il lui soit donné par celui-là seul qui le possède, par Dieu, au moyen de son Verbe, Christ. Une fois déposée vivante et vivifiante dans un établissement humain, dans des volontés dévouées, et devenue levier social, cette vertu créatrice que Dieu ranime sans cesse parce qu'il ne saurait se séparer de son œuvre d'amour et de salut, et qu'il travaille éternellement, se perpétue d'une manière humaine. Voilà la différence de l'apôtre et du pasteur ; ici il y a un cachet médiat ; là, une consécration directe, et au fond, la possession du même esprit, de la même foi. — De là découlent l'impuissance et la condamnation de fait des hommes qui se posent eux-mêmes, et qui ne se rattachant pas à l'œuvre unique divine, l'Église chrétienne, ne se proposent en purs apôtres de l'humanité, que de mettre l'élément humain en relief. L'inféodation d'homme à homme est ici encore implicitement flétrie, comme étant un esclavage et une idolâtrie indignes de la grandeur de notre race, puisque nous sommes assez élevés pour ne recevoir d'apostolat que de Dieu.

1.2 et tous les frères qui sont avec moi, aux Églises de Galatie :

ἀδελφοί. Ce mot a quelquefois un sens restreint, comme : compagnon de mes voyages, de ma charge apostolique (1 Cor. 1.1; 2 Cor. 1.1; 1 Thess 1.1; Phil. 4.21); mais il doit être pris ici dans celui de consanguinité spirituelle, frère de foi, de piété. (Rom. 16.17; 1 Cor. 5.11; 15.9; 16.20; Phil. 4.22), à cause du mot *tous* et du manque de noms propres ordinairement cités quand Paul veut spécialiser; dans le cas contraire, *tous* ne s'appliquerait qu'à Sylvain et à Timothée, qui étaient alors avec lui; ce qui est inadmissible. — Paul montrait ainsi, dit Jérôme, que son opinion anti-judaïsante, loin de lui être personnelle, avait la sanction de nombreux fidèles. Après avoir affirmé d'une manière absolue le caractère divin de sa charge, il relève dans ces mots le second côté de toute véritable mission, celui qui la légitime aussi à quelque égard, parce qu'il est l'accomplissement progressif de son but, je veux dire, les succès de son œuvre et le témoignage de ce succès; tous les frères qui sont avec moi. — *Frère* renferme à lui seul une apologie du christianisme; il nous apprend que les hommes unis par la même foi, la même espérance, le même amour, dans l'âme desquels circule le même sang vivifiant, émané d'un seul et unique père, sont au propre et en spirituelle réalité, frères d'âme, de vie, uns de filialité. Telle est la racine de la puissance sociale de l'Évangile, de la solidarité et de la charité chrétiennes. — ταῖς ἐκκλησίαις. On ne peut admettre avec Chrysost., Théoph., Œcum., Jérôme, Ambros, que le manque d'épithète comme *de Dieu, sainte*, décèle l'esprit irrité de l'apôtre, car ces qualificatifs sont employés pour désigner des églises dont Paul était aussi mécontent que des Galates (1 Cor. 1.2; 2 Cor. 1.1). Il n'écrivait pas à une église particulière ni aux fidèles d'une seule ville, mais aux églises de toute la province galate, parce que, dit Chrysostome, le feu de l'erreur s'était

répandu non dans une, deux ou trois villes, mais parmi toute la nation.

1.3 Grâce et paix à vous de la part de Dieu-Père et de notre Seigneur Jésus-Christ

Le salut chrétien comparé au *χαίρειν* des Grecs et au *salus* des Latins, révèle tout un ordre de sentiments et d'idées nouveaux. Celui de Paul manifeste par ses effusions, la plénitude de son âme. Cette formule lui est habituelle (Rom. 1.17; 1 Cor. 1.3; 2 Cor. 1.1; 1 Thess. 1.1) — *χάρις*, grâce, joie. Dieu est amour; la manifestation de cet amour de condescendance et de pardon envers des inférieurs et des pécheurs s'appelle grâce; voilà le point de vue objectif. Cet amour divin accepté par l'homme, introduit librement dans son âme, y effaçant peu à peu par sa présence consolante et sanctifiante le sentiment du péché et de ses misères, et s'y incarnant avec sa conscience; voilà la grâce sous le point de vue subjectif. La première est cause, la seconde effet; c'est une seule et même force et essence; là, en Dieu, dans sa divergente plénitude, dans sa rayonnante diffusion; ici, dans l'homme, en accroissement purificateur, en travail divinisant, pour faire que Dieu soit tout en tous. Synonymes : Tite 3.4-5; Rom. 5.8; 8.32,38; Éph. 2.4,8. — *εἰρήνη*, paix. La paix, dans l'ordre ontologique et psychologique, est postérieure à la grâce, puisqu'elle en est le fruit. Comme elle est la tranquillité de l'ordre, le règne vivant de l'harmonie, elle ne peut venir qu'après l'effacement du désordre; cet effacement est opéré par le don et l'acceptation de la grâce qui fait passer le cœur du culte de lui-même à l'adoration de Dieu. Notre Père céleste ne peut nous apparaître en paix avec nous que lorsqu'il est accepté dans son amour régénérateur. Alors nous aussi, nous éprouvons le sentiment de l'harmonie, la jouissance pure et lumineuse de l'ordre rétabli en nous. La paix est donc la conscience intime des triomphes de l'amour en nous;

elle est l'amour à son second degré, rayonnant sa pacifique et glorieuse lumière, opérant et sentant ses merveilles de rédemption, ses réconciliations divines ; aussi, J. C., l'amour fait chair, est appelé le Prince de la paix. — Remarquez au commencement de cette phrase : « Dieu-Père, racine et raison première de tout ; » et à la fin : « Selon la volonté de Dieu. » Après y avoir intercalé le moyen unique que ce Dieu a choisi pour communiquer sa grâce et sa paix, l'apôtre retourne à la cause première et rentre dans cette volonté éternelle qui est l'alpha et l'oméga. C'est que son esprit, plein de l'éternelle unité, est puissamment synthétique ; Dieu est aux deux bouts de son intelligence, comme il est en réalité le cercle de toutes choses, le plérôme dans lequel se meuvent le réconciliateur et le réconcilié. Voilà la logique divine qu'il y a dans la conscience chrétienne, et cette logique passe de l'intérieur dans l'extérieur, de la pensée dans ses formes.

1.4 qui s'est donné lui-même à cause de nos péchés pour nous arracher à ce mauvais siècle selon la volonté de notre Dieu et Père ;

τοῦ δόντος, etc. Origène, Œcum., Mill., Griesbach, etc., admettent *περὶ* d'autres, l'écriture vulgaire ὑπὲρ. Le premier mot avec le génitif indique l'objet qui est le centre, le but d'une activité qu'on déploie, comme combattre *pour*, parler *de* (1 Cor. 12.1 ; 1 Thess. 4.13 ; Matth. 4.6 ; Marc 1.44 ; 1 Pierre 3.18 ; Actes 8.15). Par exemple : Frères, purifications, péchés, sont les objets pour lesquels on se livre à des consolations, à des sacrifices, à des souffrances. Le second signifie, à l'avantage de, pour quelqu'un (mourir, souffrir, prier, parler, faire des efforts). (Jean 10.15 ; 11.50 ; Rom. 5.6 ; Luc 22.19 ; 2 Cor. 5.21 ; Hébr. 7.25.) Dans bon nombre de cas, celui qui agit à l'avantage de quelqu'un prend sa place, et c'est ainsi que ὑπὲρ se rapproche de ἀντὶ, *loco*, à la place de (Philém. 13). Assez souvent les deux prépositions en question sont prises

l'une pour l'autre ; notre verset en est la preuve (Voyez 1 Pierre 3.18; Ephés. 6.19). Ainsi *περὶ* signifie : pour l'amour de quelqu'un ; de sorte que cet être est l'objet, la cause, l'occasion des prières des combats, des souffrances ; et *ὑπὲρ* faire quelque chose en supérieur, en protecteur, en défenseur, à l'avantage et pour le bien du protégé (WINER, *Gramm.* p. 320-328, Synonymes : 1 Cor. 15.3; Hébr. 5.1; 7.27; 10.12 — *Se donner soi-même* (1 Tim. 2.6; Tite 2.14; Matth. 20.28; Éph. 5.2) : Qui a donné pour protéger, défendre, sauver l'homme et l'humanité, non seulement sa parole, son exemple, ses forces, mais lui-même. Pourquoi place-t-on exclusivement dans sa mort le don que Christ fait de sa personne, au point de traduire ces mots : Qui s'est donné, par ceux-ci : Qui s'est livré à la mort ? La mort de J. C., malgré sa toute importance, n'est qu'un fait dans la chaîne de ceux qui constituent sa vie terrestre avant et après la tombe ; elle ne saurait annuler ni amoindrir la valeur des autres phases de cette vie ; car il ne peut y avoir dans cette carrière absolument et substantiellement sainte, un seul moment insignifiant, privé de force rédemptrice. L'apparition humaine du Verbe divin est une gloire une irradiation continues, et dès lors tous les rayons de cette gloire portent en eux de la santé ; Christ nous sauve depuis sa crèche jusqu'à son ascension ; toute sa personne, vivante, mourante, ressuscitée, glorifiée, nous appartient. L'amour, la sainteté, la conscience, l'esprit, les œuvres du Christ historique, constituent son bienfait. Qu'on le sache bien, il n'y a pas de christianisme sans Christ historique, personnel. Analyser les faits, l'histoire, les discours, la biographie de Jésus, les pressurer, en faire l'autopsie dialectique, les sublimer pour en tirer *l'idée* quintescenciée qu'ils représentent, dit-on ; et quand on croit l'avoir extraite, les rejeter comme une écorce desséchée ; disséquer le christianisme primitif dans son chef et dans sa fondation, c'est dénaturer la religion chrétienne pour en faire une abstraite et sèche philosophie. Jésus n'a pas dit : Je viens vous

donner des idées, un système, une manière de penser sur Dieu, le monde et l'homme ; sur la vie, la lumière, la vérité, l'amour ; mais me donner moi-même ; moi, concret, personnel, réel, vivant ; moi, amour, vérité, lumière, vie. Cette différence entre le fait et l'image ; le réel et l'idéal, l'historique et le possible, le concret et l'abstrait, la vie et la pensée, différence qui tirera une ligne de démarcation éternelle entre l'Évangile et la philosophie, fait le mordant, le magnétisme régénérateur et le dynamisme pratique de la foi chrétienne. Quelle n'est donc pas l'erreur des chimistes idéalisants de l'Évangile ! Ils ne l'ont jamais senti, jamais expérimenté. — Il se *donne*. Tel est le caractère des œuvres de Dieu et de son Fils ; pour eux, tout est don, parce qu'ils sont tout amour ; mais en dehors d'eux, dans l'humanité dont l'amour est falsifié, il ne saurait en être ainsi. — τῶν ἁμαρ. aberration, déviation d'un but ; actions contraires à une loi imposée ; péché. Christ s'est donné pour nos déviations, c'est-à-dire, que nos péchés sont la cause et le but de son bienfait ; il a donné sa vie pure, normale, divine, pour purifier, normaliser et diviniser la vie impure, désordonnée et animalisée des hommes ; il s'est révélé et posé lumière, ordre, sainteté, afin que nous l'assimilant par la foi, il illuminât nos ténèbres, redressât nos désordres, régénérât nos corruptions, et transfigurât toutes nos négations positives du bien, par la réalité triomphante et absorbante de sa vie. C'est ce que nous enseignent les paroles suivantes : afin de nous arracher ; à quoi ? à l'αἰών. Ce mot veut dire :

1. temps infini, continu (Jean 6.51,58 ; Luc 1.33) ;
2. les périodes de la durée du monde (Héb. 1.2 ; 11.3) ;
3. temps limité, comme καιρός.

Les Juifs divisaient le temps en deux, parties : ce temps, αἰών οὖτος, le temps présent, antérieur au Messie ; et le temps futur, ἐρχομένος, ἐκεῖνος, μέλλων (Matth. 12.32 ; Luc 18.30 ; 20.35). La fin de la pre-

mière période et le commencement de la seconde arrivaient à l'apparition du Messie (Marc 10.30; Éph. 1.21; Hébr. 6.5). Le siècle étant dépeint dans les écrits des Juifs et dans le Nouveau Testament comme impie et dépravé, non qu'il soit mauvais en lui-même, mais parce que les hommes qui l'habitent sont corrompus, disent Théodoret, Jérôme et autres, la notion d'impiété fut dès lors jointe au mot αἰών; de même *seculum* des Latins signifie; hommes dépravés de ce siècle (Marc 4.19; Matth. 13.22; Luc 16.8; 1 Cor. 2.6). Ainsi, siècle mauvais, signifie l'ordre mauvais des hommes et des choses actuels (Rom. 12.2; Eph. 6.12; 1 Cor. 1.20-21,27; 3.18). — ἐνεστὼς, présent (Hébr. 9.9; Rom. 8.38; 1 Cor. 3.22; 7.26), synonyme de : cette race livrée à de mauvaises inclinations (Actes 2.40; 1 Jean 5.19). C'est de ces perversités que le Christ a racheté ceux qui ont cru en lui. La raison du mot *présent*, ajouté à mauvais siècle, peut se trouver dans la manière actuellement efficace dont Paul se représentait la libération chrétienne; car, de fait, le Christ arrachait ses disciples aux mœurs perverses du siècle et du monde d'alors, et aux maux qui en étaient sortis. La vue des misères et des vices de *son temps* devait plus particulièrement l'affliger, et quoique dans sa pensée, Christ, le même aujourd'hui, qu'hier et éternellement, soit le Libérateur unique pour tous les temps, il lui était bien permis de mettre en relief, par une épithète, son siècle et son époque, en localisant l'idée éternelle de la rédemption et sa valeur universelle. — Nous voyons en outre par ces expressions que l'œuvre du Christ est aussi bien sociale qu'individuelle. L'Évangile, en effet, venait replacer le monde sur les bases éternelles de l'ordre, de la charité, du travail; il venait mettre, dans la société générale et nationale, l'esprit au-dessus de la matière, Dieu avant le monde, l'éternité avant le temps; l'inviolabilité de l'homme à la place du droit de mort, la fraternité universelle à la place de l'universelle hostilité; il venait substituer le droit à la force, l'égalité à la caste, la liberté à l'esclavage; dans la société

domestique, faire succéder au droit de mort du père sur le fils et au dégradant servilisme de la femme, la filialité pour l'un et la chasteté d'un amour réciproque pour l'autre. Il venait par la justice consolider la propriété ; par la charité, adoucir les inégalités de la fortune ; par le travail, affranchir des misères matérielles et créer des garanties et des sources de bien-être ; par les sentiments de bienveillance et de fraternité chez les possesseurs, et par ceux de l'ordre, de l'économie, de la prévoyance chez les travailleurs, équilibrer, les destinées sociales et procurer à la masse des richesses et des produits une répartition de plus en plus large ; constante et bienfaisante. L'affranchissement social et matériel devait être l'inévitable contre-coup de l'affranchissement spirituel ; l'un était la conséquence de l'autre ; Jésus avait dit : « Recherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice et les autres choses vous seront données par-dessus ; » l'histoire a vérifié et vérifiera, de nos jours surtout, la fidélité de cette infaillible promesse. — Pourquoi l'apôtre a-t-il intercalé dans son salut toute l'économie évangélique ? Il parlait à des hommes qui voulaient abandonner l'esprit de filialité pour retomber sous le joug de la loi, et se justifier par le mosaïsme ; il était dès lors naturel que de prime abord il opposât aux judaïsants toute la doctrine chrétienne ; aussi trouvons-nous dans les v. 3-5, sur les questions du péché, de l'auteur et des moyens de la rédemption, de la délivrance et de ses glorieux résultats, une réponse complète et une solution anti-judaïsante : c'est d'après l'éternelle volonté de Dieu, source première, que Christ, médiateur, son organe, arrache les pécheurs au siècle mauvais et les fait entrer dans l'ère messianique, où il y a grâce et paix pour ceux qui croient en lui, et par lui en Dieu. — Selon la volonté, etc., c'est-à-dire, que toute l'œuvre pistique du Christ, en abolition de l'œuvre légale de Moïse, est un effet ou la réalisation dans le temps, de l'éternelle volonté divine.

1.5 à Lui la gloire aux siècles des siècles ! Amen.

Formule habituelle de Paul (2 Cor. 1.3; 11.31; Eph. 1.3; Col. 3.17; Jacques 3.9)
— δόξα a l'article pour indiquer la gloire par excellence qui lui est due à cause de cette volonté (Rom. 11.36; 16.27; 14.27; Éph. 3.21; 1 Pierre 4.11).
— ἀμήν, mot hébreu qui signifie certain, vrai. Particule d'affirmation et d'approbation, *esto, ita sit*, pour confirmer une doxologie (Néhémie 8.6); ainsi soit-il (Rom. 15.33; Gal. 6.18; Hébr. 13.25).

§ 2. Introduction (1.6-10)

Paul entre en matière d'une façon très vive. Il laisse échapper les émotions de son âme, en apostrophe aux Galates légers (1.6), et à leurs perturbateurs (1.7); en protestation solennelle sur l'immutabilité de sa prédication évangélique (1.8-9), et en apologétique interrogation sur lui-même et sur sa conduite (1.10).

1.6 Je suis surpris que vous vous détourniez si promptement de Celui qui vous a appelés à la grâce de Christ, vers un autre Évangile; 7 non qu'il en soit un autre, puisque ce ne sont que quelques gens qui vous troublent, avides de pervertir l'Évangile de Christ;

μετατίσθεσθε, transporter dans un autre lieu. Au moyen, se transporter, et par extension, d'une opinion à une autre; changer de sentiment (Heb. 7.12). C'est ici le présent, parce que le travail de l'infidélité avait lieu dans le temps où Paul écrivait aux Galates. Nos versions traduisent à tort par le passé. — τακέως annonce la précipitation avec laquelle la plupart des Galates s'étaient livrés à de faux docteurs; c'est ce qui paraît probable à Chrysost., à Théoph., etc., et ce que fait facilement comprendre la mobile légèreté du caractère gaulois. — τοῦ καλέσαντος. La version syriaque,

Ambros., Erasme, Calav, Grotius, Bengel, Vitringa, ont pensé qu'il fallait joindre « Christ » à ce participe et traduire : Je m'étonne que vous ayez si vite quitté Christ qui, par sa grâce, vous avait appelés, etc. Chrysost., Théoph., Wolf, Rambach, Koppe, Borger, Winer, Rückert, Schott, préfèrent cet autre sens d'après lequel c'est Dieu qui appelle par la grâce de Christ, soit parce que Paul a l'habitude d'appliquer à Dieu plutôt qu'à Christ l'attribut d'appeler (Rom. 9.24; 1 Cor. 1.9; 7.15,17; 1 Thess. 2.12; 5.24; 2 Tim. 1.9; 1 Pierre 1.15; 2.9); soit parce que l'article devrait se trouver devant Christ, si le premier sens était vrai; soit enfin parce que la phrase très coulante et toute naturelle devient embarrassée dans la première traduction. Ce verbe, *appeler*, désigne Dieu invitant et amenant les hommes à la communion de son règne, de sa société et de sa félicité par la vie et la doctrine de J. C. (Rom. 9.11,24; 8.30; 1 Cor. 1.9; 8.15; Gal. 1.15; 5.8; 1 Thess. 2.12; Éph. 4.1; 1 Tim. 6.12; 2 Tim. 1.9; 1 Pierre 5.10). Il rappelle l'image des repas auxquels est comparée la félicité divine (Matth. 8.2; 22.1-14; Marc 2.17; Luc 5.32). Les Juifs attendant le bonheur céleste, à l'arrivée du Messie, se nommaient les appelés de Dieu (Esaïe 49.15). C'est une belle et consolante idée que celle de la voix de Dieu toujours tournée vers l'humanité; elle nous indique qu'il n'y a pas solution de continuité dans les rapports éducateurs de ce bon Père avec ses enfants; que les liens entre l'infini et le fini sont perpétuels, et que quand bien même une mère abandonnerait le fruit qu'elle allaite, notre Père ne nous abandonne jamais (Esaïe 48.12). — Ce mot renferme encore la pensée que la primitivité appartient à l'action divine. Il n'y a pas de réponse sans un appel antérieur; il n'y a pas de réaction sans une influence précédente; donc, en matière de vie religieuse, la liberté ou l'activité est postérieure à la passivité ou à la réceptivité; le sentiment de notre dépendance est le point de départ et l'âme de cette vie; dans l'acte d'union de notre volonté à la volonté divine, la sollicitation part de celle-ci pour fléchir celle-là à qui il appartient d'adhérer.

C'est tout simple ; le sourire de la mère précède celui de l'enfant ; le Créateur est avant sa créature, et son action avant l'être actionné qui en est le but. — ἐν χάριτι par la grâce de Christ (Rom. 5.15) ; même chose que διὰ τῆς χάρι. (Actes 15.11), qui vous appelle dans la grâce, du sein de la grâce de Christ, manifestée en Christ et par Christ, εἰς ἕτερον à une autre doctrine que mes adversaires disent bonne, salutaire, mais qui est autre que le véritable Évangile ou la grâce de Christ. — ὁ οὐκ, etc. Erasme, Calvin, Grotius, Winer, Rückert, font rapporter le pronom ὁ à tout le commencement, et traduisent : Cela, c'est-à-dire, votre défection n'est du reste pas autre chose et n'a pas d'autre cause, sinon que quelques-uns vous troublent ; mais alors il aurait fallu mettre à la place de εἰ μή, ἄλλο ἢ ὅτι τι-νός ; de plus, l'apôtre se contredirait presque, car dans le premier membre il les blâmerait de s'être tournés vers un autre Évangile, et dans le second, il aurait l'air de dire : Ce n'est rien, la faute n'en est pas à vous, mais à quelques brouillons ; ce ton ne s'accorde pas avec celui de vif reproche qui précède et qui suit. D'ailleurs, cette construction dans une phrase qui semble fort coulante sous le point, de vue grammatical et sous celui des pensées est recherchée ; pour nous, l'idée et le mot Évangile étant le point saillant de ce verset, nous n'hésitons pas, sur les pas de la Peschito, de Théodoret, d'Œcum., de Wolf, de Cramer, de Michaëlis, de Kypke, de Semler, de Morus, de Koppe, de Borger, de Flatt, de Schott, à lui rattacher le pronom, et nous disons : Mais ce n'en est pas un autre ; ce que disent les judaisants n'est pas une autre bonne nouvelle ; il ne peut y en avoir deux, encore moins deux contradictoires ; ce ne sont que quelques misérables brouillons dont l'âme est le désordre, et dont le but est, non pas d'opposer un Évangile nouveau, mais de pervertir le seul, l'unique qui mérite ce nom, celui de Christ. En effet, les faux docteurs dont parle l'apôtre, ne prétendaient pas annoncer un autre Évangile, mais ils voulaient l'altérer, en y joignant

la pratique de la loi mosaïque. — *ταράσσοντες* désigne l'agitation du corps, et par extension, celle de l'esprit; *perturbare y concutere* : induire en erreur, et, par là, troubler (Gal. 5.10; 1 Pi. 3.14; Actes 15.24). — *μεταστρέψαι* convertir, détourner, pervertir, corrompre (Actes 2.20; Jacques 4.9; Sirac. 11.31).

1.8 mais quand bien même nous ou un ange du ciel vous prêcherions contre ce que nous vous avons évangélisé, anathème ! 9 Comme je viens de le déclarer, je le dis encore maintenant : Si quelqu'un vous évangélise à l'encontre de ce que vous avez reçu, anathème !

ἡμεῖς c'est-à-dire, moi, Paul (Rom. 3.8; 2 Cor. 1.10). Il se cite lui-même, et se met en avant, par allusion sans doute, aux accusations de changement doctrinal qu'on lançait contre lui. — *ἄγγελος*, envoyé. Paul aime à relever la grandeur d'une chose par la majesté d'envoyés célestes, et c'est comme preuve plus forte de certitude qu'il les fait ici intervenir. Vous m'opposerez Jacques, Jean, les Colonne, dit Chrysostome, eh bien ! je vous dis plus encore, quand même un envoyé du ciel, etc. — *εὐαγγέλιζται*, annoncer des choses agréables touchant quelqu'un ; sur le règne de J. C. (Actes 14.7; Rom. 1.15; 1 Cor. 9.16) ; pris ici dans le sens absolu, pour la divulgation de l'Évangile chrétien, de la vraie foi ; c'est la forme moyenne au mode conjonctif pour exprimer la chose en général comme un événement possible ; dans le v. 9, le présent prend la place du subjonctif, parce que l'idée passe de la possibilité à la réalité. — *παρ' ὃ*, contrairement à ce que. Ce sens habituel de *παρὰ* avec l'accusatif (Rom. 1.26; 4.18; 11.24; 12.3; 16.17 et la gravité de la sentence favorisent cette traduction. Ce contraire, c'est l'observance de la loi mosaïque comme condition universelle de salut (Actes 18.13). — *ἀνάθεμα* chose séparée de l'usage profane et commun, mise à part, consacrée à la divinité ; dons suspendus dans le temple (Lévit. 27.28; Jos. 6.18; Ézécl. 44.29;

Michée 4.13). Ainsi l'on appelait de ce nom des choses vouées à Dieu pour honorer sa puissance et sa miséricorde, comme aussi pour lui être immolées en haine de ceux à qui elles appartenait, ou de l'usage qu'on en avait fait ; par exemple, ce qui aurait servi au culte des idoles. Ce sens est assez fréquent dans l'Ancien Testament (Voyez les Cananéens, Deut. 7.2, etc. Jéricho, Josué 6.17. Les places du roi d'Arade, Nombres 21.2, etc.). De là vient que les Septante ont appliqué le mot anathème à toute chose ou à tout homme exécrables, et que les mots *soit anathème* sont devenus une formule d'imprécation (Malachie 3 ; Zach. 14.11 ; Actes 23.14 ; Rom. 9.3 ; 1 Cor. 12.3 ; 16.22). Ainsi : Mais quand bien même moi ou une autorité supérieure, un envoyé du ciel, apparaîtrions pour vous annoncer des doctrines opposées à celles que je vous ai enseignées, ne craignez pas de nous dire anathème, car alors, ennemis de Christ, nous mériterions des punitions divines ; que des peines telles que les mérite tout corrupteur de l'Évangile, retombent de par Dieu sur nous. — προειρήκαμεν etc. C'est l'expression de l'émotion de l'apôtre, causée par la grandeur de ce qu'il venait de dire. Ce n'est pas inconsidérément et *ab irato*, comme par vivacité de transport, mais avec toute l'attention et la solennelle gravité possibles que je vous déclare de nouveau, etc. (2 Cor. 7.3). — παραλαμβ. percevoir, connaître et admettre une doctrine (1 Cor. 15.1,3 ; 1 Thess. 4.1 ; 2.13) ; ce qui renferme un acte de connaissance, de liberté et d'adhésion. — Dans ces deux derniers versets Paul nous donne une très haute idée de l'Évangile. Il distingue de telle sorte entre la vérité prêchée et le prédicateur, entre l'autorité de la vérité et celle de l'évangéliste, qu'il revêt la foi chrétienne d'un caractère absolu, d'une valeur intrinsèque, éternelle, tout-à-fait indépendante de ses formes, de ses modes révélateurs humains, des hommes et des choses, des temps et des lieux. Cette pensée découle de la possibilité qu'il suppose, et de l'anathème qu'il prononce sur ceux, hommes ou anges, qui réa-

liseraient cette possibilité. Ainsi l'Évangile a une valeur objective, immuable ; il pose devant l'humanité, en vérité souveraine, et les compréhensions saines ou erronées sont impuissantes pour enrichir ou altérer son essence. Il y a plus ; il résulte encore de ces passages que toute autorité humaine, y compris celle des apôtres, ne mérite ce nom et ce droit que lorsqu'elle est appuyée sur la vérité ; en d'autres termes, que la vérité évangélique ne s'appuie pas sur une autorité extérieure et de patronnage, mais que l'autorité découle de la vérité. Celle-là peut se rebeller, se corrompre ; celle-ci reste immuable, et trouve ses preuves et son évidence plutôt en elle-même que dans ses vulgarisateurs. Admirons ici le sentiment profond que Paul avait de la divinité de l'Évangile, de son originalité incréée, et l'anéantissement de sa personne et de toute personnalité humaine et céleste devant la majestueuse et inébranlable vérité de la foi chrétienne. Est-il nécessaire d'ajouter que par Évangile nous n'entendons point ici parler, pas plus que l'apôtre, des livres sacrés dans leur lettre, leurs formes, leurs moments humains ? car Paul n'a pas en vue les écrits apostoliques dont la plupart, sinon tous, n'existaient pas encore officiellement pour un grand public, mais ce qu'il avait évangélisé aux Galates, sa parole et les vérités et la vie dont elle avait été le véhicule. En saisissant ainsi l'Évangile dans sa substantielle et éternelle beauté, dans son esprit et sa nature, la rédemption ; en l'élevant au-dessus des écrits qui lui servaient ou lui serviraient un jour de reflet, et des hommes qui étaient ses organes, il nous donne une impérissable leçon d'indépendance d'esprit, de liberté spirituelle. De son temps, l'Évangile n'était pas encore un livre composé de traités biographiques et de lettres sur Jésus, sa doctrine, son église ; il planait comme fait divin, comme sentiment, comme révélation, comme amour et vie, au-dessus de ses incarnations partielles, individuelles et quotidiennes, soit dans les âmes soit dans des écrits ; sa fixation scripturaire est un évé-

nement né de sa présence antérieure et fécondante. Il était déjà réalisé dans des milliers de cœurs avant qu'il fût exprimé matériellement et fixé par l'écriture. Il était primitivement une vie, ou toute une manière neuve de sentir de penser d'agir, un esprit nouveau, une renaissance spirituelle qui, opérée dans les profondeurs de l'âme, se versait ensuite dans la société par les facultés aimante, intelligente et active de cette âme. Voilà donc ce qu'il doit être encore, amour, esprit, sanctification, et non sec dogmatisme, desséchante excroissance du raisonnement, idolâtrie de la lettre.

En présence de cette normalité sainte de la foi chrétienne, une grandeur d'âme correspondante, un dévouement admirable éclatent dans le cœur et les paroles de l'apôtre. Il s'enveloppe dans la proscription qu'il lance contre les perversisseurs réfléchis de la vérité, avec une humble et cependant majestueuse sévérité, afin sans doute que sous l'anathème pesât d'un poids plus désintéressé et plus grand sur la tête de ceux qu'il réprouvait.

1.10 car maintenant est-ce à la faveur des hommes ou de Dieu que j'aspire ? où cherché-je à plaire aux hommes ? Si je plaisais encore aux hommes je ne serais pas serviteur de Christ.

ἄρτι, maintenant « depuis qu'ayant abandonné le judaïsme je suis devenu chrétien » ; il veut signaler l'opposition de sa conduite comme serviteur de Christ, avec son pharisaïsme antérieur. — ἀνθρώπων des Juifs et des chrétiens à sentiments juifs, selon Schrader. Néander pense au contraire qu'en appliquant cette proposition selon la pensée de Paul, occupé à se justifier envers les judaïstes qui l'accusaient de falsifier la doctrine chrétienne pour la rendre agréable aux païens, elle exprime une généralité et doit être entendue des païens et des pagano-chrétiens. — περίω. difficile à expliquer. Ce verbe, avec l'accusatif de la personne, veut dire sa-

tisfaire, apaiser quelqu'un, rentrer dans sa grâce par la persuasion, et jamais prêcher, comme interprètent nos versions ([Matth. 28.14](#); [Act. 12.20](#); [1 Jean 3.19](#)). Même sens chez les profanes. On traduirait donc : « Est-ce que je cherche, depuis ma conversion, à me concilier la faveur des hommes ou de Dieu ? » car ce verbe renferme l'idée d'effort, d'application ([Act. 28.23-24](#)). Autrefois je cherchais à plaire aux hommes, mais aujourd'hui je ne suis plus ainsi ; ou bien encore : Tant s'en faut que par amour de la faveur des hommes je déprave la vérité, puisqu'au contraire je ne fais aucun cas de leur assentiment. Ainsi son mépris de l'approbation humaine est une preuve de son désintéressement et de sa fidélité évangélique. — Est-ce que je cherche à plaire aux hommes ? Pour donner une preuve excellente du contraire, il ajoute : Si, ἤρεσκον, je plaisais ; traduit selon son mode, et non point par : Si je voulais plaire, etc. ([Rom. 15.2](#); [1 Cor. 10.23](#)) — ἔτι, aujourd'hui, comme autrefois. On reprochait à l'apôtre d'user de condescendance envers les Gentils pour les gagner ; il répond : Si je plaisais encore aujourd'hui aux hommes comme autrefois, et comme vous m'accusez de le faire, je ne serais pas disciple de Christ, puisque le Christ est détesté des puissants, des pharisiens, et que d'ailleurs il y a opposition diamétrale entre plaire aux hommes et servir Christ. — δοῦλος serviteur. Nom de prédilection chez les apôtres ([Act. 4.29](#); [Rom. 1.1](#); [Phil. 1.1](#); [Jacq. 1.1](#); [2 Pi. 1.1](#); [Apoc. 1.1](#)). Depuis sa conversion, Paul avait renoncé aux avantages terrestres qui auraient couronné ses persécutions légales. Il avait perdu l'estime de ses anciens amis et s'était attiré la haine violente des Juifs ; c'est donc avec raison qu'il disait : Si je plaisais, etc ; je ne serais pas serviteur de Christ, son apôtre ; mais, vous savez ce que vous devez penser de cette prétendue complaisance ; ma vie chrétienne est là pour dire si je la mets en pratique et ma résistance à mes adversaires est une nouvelle démonstration de ce fait. Cette pierre de touche de la légitimité de son apostolat est un ar-

gument décisif. En effet, le mobile des actions peut être Dieu ou les hommes ; dans le premier cas, le moi se dévoue ; il y a acte de conscience religieuse, d'obéissance, d'amour véritable ; il y a dévouement pur aux intérêts éternels de la vérité, de la sainteté ; dans le second, le moi s'exalte, s'apothéose, s'adore ; il y a œuvre de vanité égoïste et orgueilleuse, il y a hypocrisie de la piété : Si vous aimez le monde, est-il dit, l'amour du Père n'est point en vous ; jugez, mes chers Galates, pouvait s'écrier Paul, auquel de ces deux principes ma conduite est fidèle, et prononcez sur les accusations de mes ennemis. —Voilà le cachet du véritable pasteur. — Ce mot *serviteur* caractérise la vie chrétienne et renferme cet enseignement profond que la conscience de notre dépendance est la fleur du sentiment religieux, et que l'expression la plus complète de ce sentiment est de se mouvoir dans une dépendance continue de Dieu, ou de le servir. Servir, nous paraît la mise en œuvre, le jeu excellemment harmonique des deux grands états de l'âme humaine, de la passivité et de la spontanéité, de la réceptivité et de la réaction. En effet, si la liberté ou l'action étaient le premier mouvement de notre nature dans nos rapports avec Dieu, il s'en suivrait que nous serions créateurs originaux de ces rapports, c'est-à-dire, qu'ils iraient de nous à Dieu, au lieu d'aller de Dieu à nous, ce qui serait le plus grand de tous les renversements, puisque le créé déterminerait le créateur, et que l'homme modifierait Dieu, de sorte que les rôles seraient changés. Notre nature contingente nous impose la condition de recevoir d'abord et toujours pour appliquer ensuite et successivement nos facultés sur ce qui a été reçu, donné ; l'action suit la réception ; il faut aspirer pour respirer, assimiler pour vivre. Ainsi, *serviteur* exprime un état permanent de réceptivité, de dépendance, et puis d'activité correspondante qui assimile le don, le transforme en sa substance, vit de cette incorporation spirituelle, et la rayonne par de fécondes expansions. Telle est la coordination normale et la

fusion harmonique de l'ordre et de la liberté dont la personne de Paul est l'une des plus glorieuses réalisations ; car dans cette vie nous apparaissent, dans leur légitime hiérarchie, vivantes et progressives, l'action de Dieu et l'action de l'homme, l'obéissance et l'énergie, la passion divine et la productivité humaine. Voilà comment, dans le monde religieux et moral qu'il crée, le christianisme donne par le fait la solution du grand problème de la coexistence de l'ordre et de la liberté, des devoirs et des droits. Le temps, préparé par lui, est venu, d'organiser la société sur ses bases, afin que selon ses tendances irrésistibles, il soit tout en tout et en tous. — N'oublions pas que toute doctrine qui flatte le moi n'est pas divine ou chrétienne, car la rédemption n'étant qu'un appel fait à l'homme et à l'humanité de se renoncer et de se détruire comme centre, pour se centraliser en Dieu et graviter autour de lui, proclamer le moi, c'est nier la rédemption.

§ 3. Thèse de l'apôtre : Sa vie avant, pendant et immédiatement après sa conversion (1.11-17).

A ce cri de son âme, à cette victorieuse apostrophe, forte déjà d'une preuve irrésistible, succède un énoncé clair et complet de sa thèse (1.11-12) et le développement calme de sa longue démonstration historique. Comme ses adversaires attaquaient la vérité de sa prédication par l'illégitimité prétendue de son apostolat, il fait à grand trait sa biographie. Tout le monde connaissait son zèle pour la loi juive et sa fureur contre les chrétiens(1.13-14), ce qui fait ressortir le caractère providentiel de sa conversion non volontaire ou recherchée, mais divinement opérée (1.15) ; immédiatement après et pendant trois ans, ce qui caractérise sa vie, c'est qu'elle fut privée de rapports avec les apôtres (1.16-17).

1.11 Frères, je vous déclare donc que l'Évangile par moi

prêché n'est point de l'homme, 12 car je ne l'ai reçu ni appris d'homme mais par révélation de Jésus-Christ.

δὲ, particule de liaison et de transition annonçant une nouvelle tractation du même sujet, — γνωρίζω dans les Septante et le Nouveau Testament, signifie souvent faire connaître, soit pour la première fois, soit pour rappeler un souvenir (Prov. 22.19; 1 Cor. 12.3; 15.1; 2 Cor. 8.1; Jean 17.26). Il y a inversion dans cette phrase; Paul, plein de la majesté de son sujet, commence par le mot qui renferme l'idée principale, selon le génie et la construction de la langue hébraïque (1 Cor. 3.5; 7.17; 2 Cor. 12.7; Actes 13.32). — τὸ εὐαγγ. Le contenu de cette expression est que Dieu a destiné son Fils à établir le fondement de l'Église, à être le fondateur et le dominateur de son empire divin afin que tout homme s'identifiant par la foi à Jésus comme rédempteur, devienne agréable à Dieu et participe aux biens de son royaume (Rom. 1.16-17; 10.8-13). Paul le nomme l'Évangile de la grâce de Dieu (Act. 20.24); l'Évangile du salut (Éph. 1.13); l'Évangile du Christ (2 Cor. 9.13; Gal. 1.7); la prédication de J. C. (Rom. 16.25); le mystère de Dieu et de Christ (Col. 2.2; 4.3; Éph. 1.9; 1 Cor. 4.1); le mystère de l'Évangile (Éph. 6.19); la sagesse de Dieu en mystère (1 Cor. 2.7). — κατὰ ἄνθρωπον. Cette préposition avec des noms de personne signifie généralement : selon le sens, la volonté, l'exemple de quelqu'un (Col. 2.8; Rom. 15.5; Éph. 2.2; 2 Cor. 11.17); formule générale : « à la manière humaine » (Gal. 3.5; 1 Cor. 9.8; Rom. 3.5). C'est la négation de toute coopération humaine à l'origine de la vérité qu'il annonce; le v. 12 définit très bien ces deux mots : Car je ne l'ai *reçu*, ni ne l'ai *appris*, etc. Il y a une gradation psychologique et logique dans ces deux verbes; le premier exprime l'acte de recevoir, d'ouvrir ses capacités pour admettre; le second indique une activité plus particulière de l'esprit sur ce qu'on a reçu, un travail complet d'appropriation; ici l'activité, là la réceptivité dominant; « aucun homme ne m'a communi-

qué l'Évangile, et ce n'est pas par l'application de mes facultés que j'en ai acquis connaissance auprès des hommes ». A cette négation d'une origine humaine, il oppose l'affirmation d'une source divine : mais par la révélation de J. C. — ἀποκαλύψεως action de tirer le voile et de montrer, soit par des institutions (Rom. 16.25), soit par des faits (Rom. 2.5; 8.19), ce qui est caché ; manifestation de choses divines, dévoilées par l'apparition du Christ (Matth. 11.27; Luc 2.32). L'auteur des révélations est Dieu (Gal. 1.16; Phil. 3.15; Éph. 3.3), l'Esprit-Saint (Éph. 3.5), Christ (2 Cor. 12.1,7 et notre verset). Ces paroles peuvent se rapporter soit à l'efficace invisible de Dieu, de Christ, de leur Esprit, soit à l'apparition sur la route de Damas (Act. 9.1-9; 22.6-10; Gal. 1.16), ou aux visions de Paul (Act. 22.17; 2 Cor. 12.1). Voici, d'après Nitzsch, le véritable développement de l'idée du Nouveau Testament sur la révélation :

1. la manifestation du grand mystère, savoir : le décret du salut et le rapport du salut qui, réalisé par la coopération de l'apparition personnelle du Rédempteur avec l'Esprit-Saint dans les prophètes et dans les apôtres, est donné en partage au monde, et existe là, pour *la foi* (Rom. 16.25 ; comp. Rom. 1.17; 1 Pierre 1.20; Eph. 1.9; 3.9; 1 Cor. 2.7; 1 Tim. 3.16; 2 Tim. 1.9-10; Tite 2.1). Néanmoins, en tant que cette manifestation du salut et la rédemption même sont encore incomplètes d'un certain côté et que nous vivons en *espérance* ;
2. il y a une manifestation du mystère du salut pour la *vue*, donc une manifestation publique, concrète, qui aura lieu avec le retour du Christ maintenant caché avec notre véritable vie (Luc 17.30; Rom. 8.18-19; 1 Tim. 6.14; 1 Pierre 1.5). Il faut distinguer de ces deux espèces, cette révélation du Fils de Dieu et de la sagesse divine qui
3. se fait dans la *conscience* des fidèles (Gal. 2.15; Eph. 3.3. comp. Matth. 11.25; 16.17) ; cette révélation aussi est le fait de Dieu ou de

Christ par le Saint-Esprit.

4. Enfin des *développements* subséquents de cette *conscience* déterminée par Christ, par la grâce de Dieu, sont le partage des apôtres et de ceux qui ont cru à leur prédication, pour venir soit au secours de la doctrine (1 Cor. 14.6-26; Phil. 3.15), soit à celui de la conduite (Gal. 2.2), et en général pour aider le perfectionnement apostolique et chrétien (2 Cor 12.7). Dans tous ces rapports, *mystère* est l'objet de cette intuition qui est opérée par révélation.

1.13 Vous avez appris, en effet, ma conduite antérieure dans le judaïsme et avec quel excès je persécutais l'Église de Dieu et la ravageais,

Paul entre dans les développements historiques qui démontrent ce qu'il vient d'affirmer, savoir, la génération divine de l'Évangile dans son âme, et qui caractérisent et détaillent l'ensemble de ce qu'il a appelé révélation de Christ ἀναστροφήν ποτε synonyme de primitive conduite (Jean 9.13; Ephes 4.22). Conduite, manière d'agir et de vivre (2 Macc. 5.8; Ephes 4.22; Jacques 3.13; 1 Pierre 1.15; Hébr 13.7); dans les Septante (Prov. 20.8). Depuis Polybe les profanes connaissent ce sens, qui est très fréquent dans les apocryphes; Pierre aime ce mot — *Judaïsme*, religion des Juifs; étude forte des lois et des traditions juives et pharisaïques (Gal. 1.14; 2.14; Esther 8.17). — καθ' ὑπερβολήν, qui dépasse toutes limites; formule fréquente (Rom. 7.13; 1 Cor. 12.31; 2 Cor. 1.8; 4.17). Parallèles du récit (Actes ch. 8,9,22,26; 1 Cor. 15.9.) — *L'église de Dieu*; cette expression (1 Cor. 15.9) s'applique aux adorateurs de Christ et de Dieu, à ceux qui répondent à la voix de leur Père; ἐκκαλέω, *evoco*, évoquer. Cet appel, *un* par rapport à son auteur, Dieu; à son moyen, J. C.; aux auditeurs, les hommes; et à sa fin, le salut, devait produire union parmi les répondants; de là le fait de l'Église ou de la communion fraternelle et filiale des appelés; ainsi

la foi chrétienne est le principe d'association et la puissance sociale par excellence ; l'amour ne vit que de fusion et d'harmonie ; c'est le coup de mort de l'isolement.

1.14 combien je me signalais dans le judaïsme au-dessus de la plupart de ceux de mon âge au sein de ma nation, zéléteur excessif des traditions de mes pères ;

προκόπτειν (2 Tim 2.16; 3.13; Rom. 13.12), aller en avant, progresser ; avec ὑπέρ, surpasser. — ζηλωτής, qui fait quelque chose ardemment ; sectaire, défenseur ardent (1 Cor. 14.12; Tite 2.14; Actes 21.20; 22.3; Exode 20.5). On appelait Zélotes, du temps de Moïse, ceux que leur zèle pour la patrie, et la religion portait à s'en constituer les vengeurs. Du temps des persécutions d'Antiochus Épiphane, le prêtre Matathias s'écria : Que tous ceux qui ont le zèle de la loi me suivent. Il fut l'origine des Chasidéens qui joignaient à une religiosité plus ou moins pure, un zèle extrême pour la loi ; ils étaient, comme dit Matathias ζηλοντες τῷ νομῷ. Ce mot se trouve très souvent dans les livres des Macchab. (1 Macc. 2.24,26,27,50). Foi à la tradition, zèle extrême à se soumettre aux observances les plus rigides et à combattre pour la religion et les lois ; haine profonde pour le paganisme, forment le caractère du zélote. A partir de l'an 135 av. J. C. le pharisaïsme fut le continuateur du zélotisme, après Simon, fils de Matathias, car les pharisiens aussi étaient enthousiastes de l'indépendance et de l'ancienne constitution mosaïque, ennemis de toute liberté intellectuelle, esclaves de la tradition et des cérémonies. Ces détails (Voyez l'excellente thèse de M. Meyer, Strasb. 1830), sont propres à nous faire bien comprendre la fin du v. 14. Paul était pharisien (Actes 23.6), fils de pharisien, et dès lors zélote des παραδόσεων, chose transmise à un autre, soit doctrines, institutions ou préceptes. Chez les Juifs il y avait de pareilles traditions ajoutées à la loi de Moïse. J. C. les oppose à la loi écrite (Matth. 15.2,3,6;

[Marc 7.3-9,13](#)). Josephé, parle de choses légales venues des Pères et non écrites dans l'Ancien Testament (Antiq. juiv., LIV. XIII, ch. 10, p. 663). — *De ses pères* ([Actes 22.3](#)). Paul fait ici ressortir la violence de ses persécutions, la frénésie de ses ravages, sa vaste renommée de persécuteur, sa supériorité rabbinique, la rapidité de ses progrès, la verve brûlante de son zèle pour prouver que sa conversion était divine ainsi que l'Évangile qu'il prêchait. Chez un homme si ardemment convaincu de la vérité du pharisaïsme, comment une persuasion contraire a-t-elle pu naître, s'affermir et grandir au milieu de tant d'orages, si ce n'est par une excitation et une opération divines ? Aussi l'apôtre, dans la conscience de son exaltation pharisaïque d'autrefois, où sa personnalité et sa volonté jouaient un si grand rôle, et dans celle de la nullité, disons mieux, de la résistance de sa volonté, et de l'action triomphante de l'esprit de Dieu dans l'œuvre de sa conversion, se hâte de continuer chronologiquement le développement psychologique de son être en disant :

1.15 mais lorsqu'il trouva bon, le Dieu qui m'a choisi dès le sein de ma mère et qui m'a appelé par sa grâce, 16 de révéler son Fils en moi pour que je l'annonce aux Gentils, aussitôt je ne consultai ni chair ni sang 17 et loin de monter à Jérusalem vers ceux qui avant moi étaient apôtres, je m'en allai au contraire en Arabie d'où je revins de nouveau à Damas.

Mais lorsque εὐδόκησεν; ce verbe, suivi d'un infinitif comme ici, signifie faire avec plaisir; être préparé à ([1 Thess. 2.8](#)), et renferme l'idée de bienveillance ([Luc 12.32](#); [1 Cor. 1.21](#); [Col 1.9](#)), Diodore de Sic. Polybe). — ἀφορίσας με etc. : limiter, concentrer son pouvoir sur quelque chose ou sur quelqu'un; choisir pour préparer à une œuvre ([Act. 13.2](#); Septante. [Levit. 20.26](#); [27.21](#); [Jérém. 1.5](#); [Rom. 1.1](#)). — *Du sein de ma mère*, c'est-à-dire, dès ma naissance ([Luc 1.15](#); [Matth. 21.12](#); [Act. 3.2](#); [14.8](#); [Jug. 16.17](#)); locution hébraïque indiquant qu'on a été de tout

temps destiné à une chose. Le premier verbe pourrait bien exprimer, ce semble, la destination idéale, avant le temps, et καλεῖν sa réalisation dans le temps — par, au moyen de sa grâce, de son amour (Rom. 1.1; 1 Cor. 7.25; 2 Cor. 4.1; 1 Tim. 1.13,16). — ἐν ἐμοὶ. Quelques-uns ont traduit : par moi ; c'est grammaticalement faux, et de plus il y aurait tautologie, puisqu'après nous lisons : Afin que j'évangélise, etc. D'autres disent que c'est simplement pour μοι, mais ils oublient que ἐν a une valeur propre, sans laquelle on ne pourrait pas comprendre bon nombre de passages comme Act. 4.12; 1 Jean 4.9. Winer, *Gramm.*, p. 177. En moi, dans mon âme, comme l'explique Œcuménius. L'apôtre a mis ἐν ἐμοὶ plutôt que μοι pour faire sentir qu'il connaissait l'Évangile non par discours, mais dans son cœur, par révélation interne. — προσανειθέμην au propre : imposer un nouveau poids ; au moyen : se laisser imposer par-dessus avec le sens actif suivi du datif : consulter quelqu'un, parce que le consultant se laisse pour ainsi dire imposer un poids sur un autre ; cette signification est universellement admise. — σαρκὶ καὶ αἵματι (1 Cor. 15.50; Éph. 6.12). Chez les rabbins, cette expression indique un homme opposé à Dieu. La chair, dans les écrits de Paul, désigne généralement la nature animale siège des appétits naturels, prise en mauvaise part, en tant que cette nature inasservie à la loi, convoite contre la loi, n'étant pas douée de conscience religieuse comme la nature spirituelle que l'Esprit-Saint illumine (Rom. 6.9; 7.18; 8.3. Voyez, pour plus de détail, Gal. 3.3; 5.16-17). L'usage figuré du mot chair découle de l'hébreu (Eccl. 2.3; 5.5; Psaume 56.5; Job 10.10). — εὐθέως, promptement, soit pour montrer son adhésion rapide, instantanée, l'absence d'hésitation, soit pour signifier qu'il n'avait pas entendu des chrétiens ayant de prêcher Christ. Ce qui est psychologiquement le plus vraisemblable, dit Néander, c'est que Paul, après qu'Ananias l'eut visité, ne chercha pas de nouveau la retraite, mais plutôt la société d'autres fidèles, et qu'après s'être édifié et fortifié

avec eux, il se sentit pressé de rendre témoignage à la vérité, en présence de ses anciens co-religionnaires, les Juifs. C'est ce qui ressort de notre passage dont voici l'ensemble et la liaison : Aussitôt que Dieu me manifesta son Fils afin que je l'annonçasse parmi les païens, je prêchai l'Évangile d'une manière indépendante, en suivant cette révélation. Paul exprime cette proposition sous forme négative et positive : Pour remplir ma vocation, je ne me fis instruire par aucune autorité quelconque, ni par les apôtres à Jérusalem, mais au contraire je voyageai aussitôt en Arabie pour y évangéliser. — ἀνῆλθον je vais dans un lieu plus élevé, je monte (Jean 6.3,70; Jug. 21.8; 1 Rois 13.12). Ce verbe a aussi chez les profanes le sens de retourner, ce qui s'appliquerait à Paul à merveille ; toutefois le mot ἀναβαίνειν est plus usité dans le Nouveau Testament pour exprimer retour à Jérusalem. — Arabie, grande presqu'île située en partie dans la zone tempérée, et en partie dans la brûlante ; bornée par la mer Rouge, l'Océan indien et le golfe Persique, et voisine au nord des confins de la Palestine, de la Syrie et de la Babylonie. On la divise habituellement en Arabie déserte, heureuse et pénétrée. La déserte, dont il est ici question, est la partie nord-ouest du pays, et embrasse la presqu'île du mont Sinaï, comprise entre les deux golfes de la mer Rouge et l'étendue septentrionale renfermée entre l'Égypte, la Méditerranée, la Palestine et l'Arabie heureuse et déserte. Les Arabes eurent des rapports hostiles avec le peuple d'Israël pendant le séjour du désert (Nombres ch. 31, et dans la période des Juges. Cette même race (ou Madianites) inquiéta de nouveaux les Hébreux qui la repoussèrent victorieusement (Juges ch. 6-8 ; comp. Ésaïe 9.3 ; 10.24 ; Ps. 83.12). David et Salomon vécurent en paix avec elle ; celui-ci avait même des relations avantageuses avec les tribus commerçantes (1 Rois 10.15), et était estimé dans Saba (1 Rois ch. 10). Josaphat vécut en commerce amical avec elle (2 Chron. 17.11) ; Joram au contraire eut à la combattre (2 Chron. 21.16) et Osias, le premier,

réussit à la défaire (2 Chron. 26.7). Lorsque les conquérants Orient-Asiatiques se jetèrent sur la Syrie et la Palestine, les Arabes de l'intérieur ne furent pas ébranlés et vécurent tranquillement, protégés par leurs montagnes (Jérémie 49.31 ; comp. Diod. Sic. II, 1) ; toutefois les tribus limitrophes dans l'Arabie déserte et pétrée furent épouvantées (Ésaïe 21.11) et les prophètes, à l'époque chaldaïque, ne manquent pas de menaces contre cette nation (Ésaïe 21.13 ; Jérémie 25.23 ; 49.28). Après l'exil nous trouvons des rois arabes liés d'amitié à des monarques de la Syrie (1 Macc. 11.39 ; 5.39 ; 2 Macc. 12.10), et prenant parti dans les démêlés syriens pour le trône ; dans cet état de choses, Jonathan trouva occasion de combattre contre les tribus qui avoisinaient Damas (1 Macc. 12.31) ; d'autres tribus vivaient en paix avec les Juifs (1 Macc. 5.25 ; 9.35). Pendant ces troubles, ou même auparavant, les Arabes avaient poussé leurs envahissements dans la Palestine ; le roi Alexandre leur enleva plus que leurs conquêtes (Josephe, Antiq. XII, 15,4 ; comp. 13, 13,3). Leurs princes surent se créer une influence dans les dissensions intérieures de la maison royale juive (Josephe, Antiq. XIV, 1, 4 ; Guerre juive I, 6, 2). Sous Hérode-le-Grand, ils tombèrent sur la Judée, mais ils furent repoussés avec perte (Antiq. XV, 5, 2 et 3). Le fils de ce roi, Hérode Antipas, épousa au contraire une princesse arabe, mais il fut durement traité par son beau-père, lorsqu'il l'eut renvoyée (Antiq. XVIII, 5, 1), et obligé d'appeler les Romains à son secours. Il est probable que de bonne heure des Juifs s'étaient domiciliés en Arabie, surtout depuis l'oppression de la domination syrienne, et plus tard, après la ruine de Jérusalem (Act. 2.11). Leur nombre était déjà très grand au temps de Mahomet. Ces détails ne sont pas déplacés parce qu'ils contribuent à faire comprendre pourquoi Paul se dirigea sur l'Arabie, séjour de beaucoup de Juifs. Les Actes ne nous disent rien sur ce voyage (ch. 9) ; on ignore quelle fut sa durée ; Hensen la croit de deux ans, Schrader de quelques jours. (Voyez le dictionnaire de Winer

d'où nous avons extrait ces détails.) — Damas, ville antique et célèbre de la Syrie, à 400 stades de la Méditerranée, à 6 ou 8 lieues de Jérusalem. Depuis la période Séleucide, elle comptait beaucoup de Juifs parmi ses habitants (Josephe, Guer. juiv. I, 2, 25 ; II, 20, 2 ; comp. Act. 9.2). Elle devint plus particulièrement importante pour l'Église primitive, par la conversion et la première prédication de Paul (Act. 9.3,20 ; 2 Cor. 11.32). Voici ce qu'en dit M. de Lamartine, dans son voyage en Orient, tom. III, p. 109,117 : « La vaste et féconde plaine, les sept rameaux du fleuve bleu qui l'arrosent, l'encadrement majestueux des montagnes, les lacs éblouissants qui réfléchissent le ciel sur la terre, la situation géographique entre les deux mers, la perfection du climat, tout indique que Damas est une des haltes naturelles de l'humanité errante dans les premiers temps ; c'est une de ces villes écrites par le doigt de Dieu sur la terre, une capitale prédestinée comme Constantinople. A l'issue du désert, et à l'embouchure des plaines de la Cœle-Syrie et des vallées de Galilée, d'Idumée et du littoral des mers de Syrie, il fallait un repos enchanté aux caravanes de l'Inde, c'est Damas. Le commerce y appelle l'industrie, etc. Les souvenirs de saint Paul sont présents aux chrétiens de Damas. On y voit encore les ruines de la maison d'où il s'échappa la nuit dans un panier suspendu. »

L'étude de l'histoire nous enseigne que Dieu fait jaillir en divers temps et en diverses manières, selon sa sagesse, des hommes de prédilection, des leviers puissants pour son œuvre éducatrice envers l'humanité, des organes de son action paternelle dont les révélations sont les jalons et les points culminants et centralisateurs. Cette mise à part idéale, cette élection éternelle, et l'appel postérieur ou la réalisation temporelle qui l'accompagne, n'ont leur raison d'être et de paraître que dans les profondeurs impénétrables de la Raison et de l'Amour incréés, car quel titre, tel homme plu-

tôt que tel autre a-t-il en lui-même pour être un conducteur de l'humanité! Ce choix est un effet de pure *grâce*. Mais s'il nous est impossible de sonder à cet égard la Pensée divine, nous pouvons du moins nous attacher aux faits et nous en aider pour expliquer ou pour comprendre ce saint vouloir. La conversion de Saul, ce brûlant zélote dont la vocation chrétienne nous occupe maintenant, éclate en témoignages providentiels dont nous voulons indiquer rapidement l'ensemble. Nous voyons dans Saul un tempérament, un caractère, une instruction et une éducation si judaïquement excentriques, que l'enfantement de sa foi et de sa vie nouvelle devait nécessairement porter à ses yeux le cachet d'une œuvre divine, d'une démonstration irrésistible de la vérité évangélique. En lui l'orgueil pharisaïque, la vanité de la science, les fureurs du fanatisme, les espérances antichrétiennes s'exaltent, se glorifient, concentrées dans une personnalité puissante, afin que leur condamnation apparaisse dans tout son jour, prononcée, sanctionnée par sa bouche même. Saul, sur le chemin de Damas, c'est la loi, la justice propre, l'esclavage intellectuel, la lettre, le passé, l'étroitesse, la haine, la violence, la persécution, incarnés en faisceau terrible, consumant, représentés par une volonté jalouse, par un cœur fanatique, par une logique impitoyable. Paul à Damas, c'est un éclatant démenti donné à Saul, émissaire du sanhédrin; c'est une glorification de l'Évangile, de l'Esprit, de la grâce, de la foi, de l'amour, de l'avenir; une leçon divine donnée à l'incrédule et rétrograde Palestine; un arrêt de mort jeté sur le règne juif par celui qui devait ce semble en être un brillant flambeau. Cette conversion rayonnante du doigt de Dieu et de fins providentielles dans l'ensemble biographique de l'apôtre, dans sa puissance intellectuelle, dans son éducation rabbinique, dans son génie occidental, dans son énergie dévorante, dans sa position sociale, dans ses rapports avec sa nation et ses chefs, en un mot dans sa va-

leur personnelle et nationale, ne l'est pas moins par l'époque et les circonstances de sa réalisation. Il était temps que le christianisme sortît de l'ornière juive où les autres apôtres couraient risque de le laisser ; en effet, l'activité divine avec tous ses éclats surhumains se déroulant sur la tête de Paul, est précisément la preuve que les destinées de l'Évangile auraient pu être compromises, sans l'évocation de ce jeune héros dont l'appel extraordinaire signé du vouloir éternel de Dieu donne à sa conversion tout le poids d'une nécessité absolue. Le temps était admirablement choisi pour faire sentir l'universalité de la foi nouvelle, et pour lui donner un organe intrépide. C'était le moment où les chrétiens encore à moitié juifs avaient été forcés de quitter leur asile-mère, Jérusalem, et de prendre, par une persécution providentielle, le chemin de la dispersion, du pèlerinage, le chemin des nations et de l'humanité. Dieu seul pouvait faire qu'alors un homme, à l'apogée de son violent amour et de sa brutale idolâtrie pour ses croyances, s'armât d'un zèle contraire par une glorieuse apostasie ; Dieu seul pouvait faire marcher cette œuvre de cosmopolitisme par un seul homme, sous deux aspects si différents, par le glaive juif, et par l'épée de l'esprit chrétien. Merveille pour Paul, pour les Juifs, pour les païens, pour le premier siècle, pour tous les âges ; merveille qui à elle seule renferme une immense apologie, en faisant planer au-dessus d'espérances trompées, de combinaisons déjouées, de prévisions déçues, de plans déconcertés et renversés, une grande voix, celle de Dieu, un grand triomphe, celui de Christ. Ainsi expliquons-nous ces paroles : « Quand Dieu trouva bon — de révéler son Fils en moi. » Une révélation peut aller de Dieu à l'homme par des œuvres, par la parole, par des actions, et se communiquer à l'âme directement ou par des faits sensibles ; Pierre, par exemple, est appelé par des faits à modifier son prosélytisme juif, à agrandir son intelligence des destinées du christianisme ; mais dans le passage

qui nous occupe, il est clair qu'il est question d'une révélation à l'homme intérieur. Cette révélation était nécessaire ; l'élément chrétien ou l'amour rédempteur devait procéder de Dieu vers Paul ; il serait déraisonnable de vouloir qu'un homme qui a pour mission l'œuvre régénératrice de notre espèce, puisât cette vertu vivifiante dans le sein de l'être qui ne l'a pas et qui en a besoin, je veux dire de lui-même d'abord et puis de l'humanité. La conscience de Paul est d'une manière admirable le reflet de ces vérités ; elle sent avec force et profonde humilité cette majesté d'un élu, d'un ambassadeur du Très-Haut. Partout nous trouvons Dieu, Dieu qui trouve bon, qui choisit, qui appelle, qui révèle ; partout éclate le sentiment de cette primitivité d'action qui appartient à l'Éternel. En général, les hommes vraiment extraordinaires ont un sentiment profond de leur immense dépendance de Dieu, parce qu'ils le sentent en effet agir en eux et dans leurs œuvres ; mais ceux qui, comme Paul, à la conscience de leur grandeur joignent celle de leur humilité, qui attribuent et rendent leur glorieuse supériorité à Celui à qui elle appartient, sont les hommes religieux par excellence, car ils se voient et voient tout en Lui.

Puisqu'il s'agit d'une révélation intérieure, que peut ici signifier *son Fils* ? Non point sans doute la personnalité terrestre de J. C., mais la spirituelle, mais l'amour rédempteur individualisé, mais cette lumière, cette grâce, cette vérité, cette vie qui étaient J. C. lui-même. D'après cela on ne saurait admettre que cette révélation fut simplement un appel à son intelligence, une masse d'idées, un système communiqué à sa raison ; il y a là une mesquinerie humaine qu'on ne pourra jamais légitimer par nos saints livres. Dans le Nouveau Testament nous osons dire que révélation et rédemption sont choses plus que corrélatives, et Paul lui-même nous l'enseigne par son exemple. La révélation dont il fut gratifié fut une vi-

sion par l'âme, par l'intelligence, par la volonté, et une assimilation des choses vues, je veux dire, de l'amour, de la sainteté, de la lumière ; elle fut une régénération, un changement réel produit dans l'intimité de son être ; elle fut le déversement dans son cœur d'un nouvel élément de vie, de l'amour rédempteur du Verbe lumière et force. Ce n'est que dans des siècles desséchés par le scolasticisme et la syllogistique, que l'aride et maigre étroitesse de la raison dégénérée en raisonnement peut borner la révélation à une émission d'idées, d'images de la réalité, et le rôle de Dieu à celui d'un pâle docteur. Dieu ne peut que communiquer du réel, du vivant et du vivifiant ; révélation, rédemption, sanctification, ne nous paraissent pas séparables. Et il n'y a rien de choquant dans cette influence de la vie infinie sur la vie finie. La société n'est que l'action et la réaction d'esprits sur des esprits ; c'est l'entrelacement organisé d'êtres qui se cultivent, se fécondent, s'éclairent, se vivifient, et roulent dans un croisement incessant de liens, d'influences, de dons et de restitutions. Qui donc oserait refuser à celui qui est Esprit et Vie d'éternité en éternité, la puissance qu'il a donnée à l'homme ? Oui, Dieu possède en Dieu ce que l'homme exerce en homme ; il peut, par le mordant régénérateur, par le feu dissolvant de son souffle, faire neuve de principes, de but, de lumière, de goûts, d'affections, de vertus, d'espérances, une âme qu'il a résolu dans ses plans adorables de recréer pour sa gloire et le bonheur de ses enfants.

Le but de toute cette œuvre divine était de donner un vulgarisateur à l'Évangile, un prédicateur par *parole humaine* de la *parole divine*. Ici le christianisme nous apparaît dans toute la beauté de sa mission sociale comme loi d'activité des nations et des siècles. Ce n'est pas un sujet d'anatomies théologiques et métaphysiques, d'autopsies intellectuelles, de curiosités pédantes et scolastiques ; il est enjoint à Paul d'évangéliser, de sauver le monde par le dy-

namisme de Dieu (Rom. 1.16), en réalisant progressivement dans le sein de l'humanité la rédemption du Calvaire; tel est le terme de son élection, de sa vocation, des révélations qui lui sont faites et de l'agrément de Dieu. Par là il est évident que la prétention première et dernière de la foi chrétienne est de servir de principe, de loi, de levier aux progrès religieux et moraux des hommes, d'être la cause, le moyen de leur salut terrestre et éternel, la puissance par excellence de socialisme avec Dieu et parmi l'espèce humaine. — Dans cette première intronisation de la parole humaine, comme instrument civilisateur universel, dans ce mariage du Verbe céleste avec le terrestre, nous voyons une leçon trop oubliée et une gloire trop souvent souillée; la bouche humaine avec sa voix parlée, écrite, imprimée, oublieuse de cette grande voix des cieux qui brisa son mutisme et dignifia sa puissance, ne devrait-elle pas rougir de honte et rentrer dans son premier néant lorsqu'elle méprise ou néglige le souvenir de son origine, la sainteté de son rôle, la gloire de son but, la grandeur de ses fonctions, son sacerdoce royal, je veux dire, l'évangélisation, la rédemption sanctifiante de l'humanité!

Remarquons enfin que Paul, après cette révélation, fait ressortir sa rapidité d'action, son entraînement spontané à l'œuvre chrétienne, son abandon des intérêts temporels, son éloignement de Jérusalem et des apôtres, sa retraite, active sans doute, en Arabie, et son retour sur le théâtre de sa conversion et de ses premiers travaux pour prouver qu'il s'était tenu éloigné de tout contact avec les colonnes, et que son Évangile était de tradition divine, et non apostolique ou humaine. Cette affirmation de la part d'une conscience pure, dévouée, devrait suffire, si les hommes étaient saints, puisque les soupçons de notre foi envers le témoignage des hommes proviennent de la science que nous avons de la perversité égoïste du cœur humain, et que le degré de validité d'une attesta-

tion se mesure sur celui de la pureté du témoin; voilà pourquoi, soit dit en passant, le témoignage du Christ est absolument vrai, parce qu'il était, lui Christ, absolument pur. Celui de Paul devait satisfaire des chrétiens; mais lorsqu'on est aux prises avec des adversaires, il est convenable et nécessaire d'accompagner ces solennités de la conscience d'arguments tirés des faits c'est ce que l'apôtre va continuer de faire.

§ 4. Visite de Paul à Jérusalem et aux églises de Judée (1.18-24).

Cette visite n'est pas moins favorable à sa cause que son absence, d'abord à cause de son but et de sa brièveté (1.18-20); ensuite en raison de l'ignorance des églises de Judée à l'égard de sa personne, ignorance qui rehausse le prix de leurs louanges et la sanction qu'elles imprimaient à la vérité de sa foi (1.21-24).

1.18 Puis, trois ans après, je montai à Jérusalem pour faire connaissance avec Pierre et je demurai quinze jours auprès de lui;

L'apôtre continue l'exposition de sa preuve historique. Avec Pearson, Semler, Haselaar, Eichhorn, Flatt, Winer, Schott, etc., nous prenons pour point de calcul fixe l'événement qui fait époque dans sa vie, et nous comptons ces trois ans depuis son départ de Jérusalem, ce qui s'accorde très bien avec l'ensemble des autres dates pour la chronologie biographique (Voyez Introd. §11). — ἱστορεῖν employé une seule fois. Connaître quelqu'un de face (Jos. Guerr. Juiv. vi, 1, 18). Ce verbe exprime mieux que ἰδεῖν le désir de voir un homme célèbre, ainsi : Pour voir avec plus de soin Pierre qui était une colonne (2.9). Il ne resta avec lui que quinze jours à cause des embûches des Hellènes (Act. 9.26).

1.19 mais je ne vis nul autre des apôtres, si ce n'est Jacques le frère du Seigneur ;

Nous voici en présence d'une difficulté fort débattue. De quel Jacques est-il ici question ?

1. Il y avait Jacques le Majeur, fils de Zébédée et frère de l'évangéliste Jean, apôtre de Jésus (Matth. 4.21; 10.2; 17.1; Marc 1.19,29; 3.17; 5.37; 10.35; 13.3; Luc 5.10; 6.14; 8.51; 9.54; Actes 1.13). Il fut décapité à Jérusalem par ordre du roi Hérode Agrippa, l'an 44 de J. C. (Actes 12.1-2).
2. Jacques le Mineur (Marc 15.40), fils d'Alphée et de Marie (Matth. 27.56; Marc 15.40) apôtre de Christ (Matth. 10.3; Marc 3.18; Luc 6.15; Act. 1.13).
3. En outre, et c'est l'opinion de Richard Simon, de Herder, de Niemeyer, de Michaëlis, de Storr, de Schott et autres, il est parlé d'un Jacques d'entre les frères de Jésus (Matth. 13.55; Marc 6.3), et dans notre verset, Paul cite un Jacques, frère du Seigneur, auquel se rapporte incontestablement le récit que nous fait Joseph sur le grand-prêtre Ananus qui, entre le départ de Festus et l'arrivée du procureur Albinus, l'an 62 ou 63, fit lapider un *Jacques, frère de Jésus appelé Christ* (Joseph, Antiq. xx, 9, 1. comp. Eusèbe, Hist. eccl. II, Jérôme, Homm. illust. 2). Le Jacques (sans épithète) qui (Act. 15.13; 21.18; Gal. 2.12) apparaît plein d'influence et comme le supérieur de l'église de Jérusalem (et qui, selon Hégésippe, dans Eusèbe, portait le nom de *Juste*), est la même personne (Eusèb., Hist. eccl. II, 1. Jerome, ci-dessus. Epiphani., Hérés. 78, 13).

Du quel de ces trois est-il donc question ? Les uns déclarent identiques, Jacques fils d'Alphée, et Jacques frère du Seigneur ; ce sont Natal, Alexander, Baronius, Lardner, Pearson, Buddée, Baumgarten, Semler, Gabier, Eichhorn, Pott, Hug, Bertholdt, Guericke, et

dès lors c'est là le Jacques dont parle Paul ; car, dit-on, aucune nécessité ne nous oblige à interpréter ἀδελφός par frère pur ; le mot *autre* exige qu'il soit question d'un *apôtre* du nom de Jacques, et ce ne peut être le Majeur, qui n'était ni frère, ni cousin, selon le second sens *de frère* ; or, comme il n'y a que deux Jacques apôtres, on conclut qu'il est question du Mineur. Chrysost., Jérôme, Théodor., Théophyl., approuvent ce sentiment. Objections :

1. Jacques d'Alphée était parent, il est vrai, de Jésus, mais il n'était pas son frère. Il ne pouvait pas mieux être appelé frère dans le sens de parent, sans entraîner confusion, puisque Jésus avait un frère consanguin de ce nom.
2. Dans les plus anciens historiens ecclésiastiques qui le mentionnent, ce Jacques est désigné comme non apôtre et nettement nommé fils de Joseph (Eusèbe, Hist. eccl. 2, 1. comp. 1, 12. Asseman. Biblioth. orient, III, 1, 319. Constitut. Apostol. 6, 4-7, 46. Epiphane. Hérés. 78, 13).
3. Jean assure (Jean 7.5) que les frères de Christ n'avaient pas voulu croire en lui comme Messie, dans un temps où Jacques d'Alphée était compté parmi les apôtres (Jean 2.12). L'expression *apôtre* aurait été trop large, serait allée trop loin, si ce Jacques d'Alphée avait été du nombre des frères de Jésus.
4. (Act. 1.13-14) outre les apôtres, sont cités les frères de Jésus ; Jacques le Mineur ne figure pas parmi eux, non seulement parce que mis au nombre des apôtres il est absolument opposé aux frères, mais encore à cause de l'épithète « d'Alphée », qui n'en fait évidemment qu'un parent de Jésus.

Ces arguments nous paraissent très forts pour nécessiter une distinction de personne entre Jacques le Mineur et un Jacques frère de Jésus. Il est probable que bientôt après le départ du Christ, ses frères crurent en lui, et l'on conçoit fort bien que l'un d'eux

se distinguant par une grande sévérité morale et par une forte vie religieuse, pût arriver à jouir de beaucoup de considération dans la première église chrétienne. L'argument tiré de ce que le Jacques de notre verset devant être apôtre, il ne peut être question que d'Alphée, n'est pas sans réponse. Paul, dit Néander, n'avait primitivement dans l'esprit que ce thème négatif : Je n'ai vu à Jérusalem aucun autre apôtre que Pierre ; mais il se souvient qu'il a vu aussi Jacques frère du Seigneur, qui, quoique non apôtre, jouissait cependant parmi les judaïstes d'une considération apostolique, et il ajoute la restriction relative à Jacques. Il faut donc rapporter εἰ μὴ, *si ce n'est*, à une idée rapprochée de celle d'apôtre. Paul se serait-il exprimé de la sorte s'il eût compté Jacques parmi les apôtres, dans le sens restreint de ce mot ? Aurait-il exprimé sa pensée négative d'une manière si générale, pour ajouter cette restriction, s'il avait eu primitivement l'idée de dire que hormis *deux apôtres*, il n'en avait vu aucun autre ? On pourrait traduire, disent Fritzsche et Winer : « Je ne vis aucun autre apôtre, si ce n'est que je vis Jacques, » en répétant seulement le verbe *voir*. (Voyez le pour et le contre dans le Dictionnaire de Winer, art. *Jacques*.) Notre opinion serait donc qu'il y a trois Jacques ; qu'il n'est pas question d'un apôtre ; que c'est du troisième qu'il s'agit. Il est probable que ce frère du Seigneur, comme Paul l'égal des apôtres, succéda dans la direction de l'église de Jérusalem, à Jacques fils de Zébédée, tué par Hérode.

1.20 et dans ce que je vous écris, voici, devant la face de Dieu, je ne mens point ! 21 Je vins ensuite dans les contrées de la Syrie et de la Cilicie,

« Ce que j'écris. » Il faut rapporter ces mots à tout le récit depuis le v. 12. — ἐνώπιον τοῦ θεοῦ formule hébraïque de serment, analogue à « Dieu m'est témoin » (Rom. 1.9; 9.1; 1 Tim. 2.7; 2 Cor. 11.31; 1.23; 2.10; 1 Sam. 12.7;

23.18). C'est un témoignage de sincérité et de vérité (1.17). — κλίμα, inclinaison de la terre de l'équateur aux pôles, d'où naissent les diverses températures. De là, ce mot s'applique aux zones de la terre, aux régions qui sont caractérisées par ces températures ; quartiers (Rom. 15.23). — Syrie, vaste région de l'Asie mineure, qui se terminait à l'orient par l'Euphrate et l'Arabie, au midi par les monts Liban, au couchant par la Méditerranée, et au nord par la Cilicie et l'Arménie mineure. — Cilicie, province de l'empire romain, embrassant, outre la Syrie et la Phénicie, plus tard aussi la Palestine, et administrée par des procurateurs (Matth. 4.25; Marc 1.26; Luc 2.2; Joseph, Guerr. juiv. V, 1, 1). D'après Actes 9.30, l'apôtre fut conduit à Césarée, et de là à Tarse en Cilicie. Il y avait deux Césarées : l'une en Palestine, appelée simplement Césarée ou Césarée de Palestine, entre Jopé et Dora, en grande partie habitée par des païens, mais aussi par plusieurs milliers de Juifs ; l'autre, située au pied du Liban, non loin des sources du Jourdain, au sud-ouest de Damas ; le tétrarque Philippe qui l'agrandit, lui ajouta son nom ; elle s'appelait proprement Paneas (Matth. 16.31; Marc 8.27). Dans Luc il y a Césarée sans l'addition « de Philippe ; » il faut donc expliquer par Césarée de Palestine, sur les bords de la Méditerranée, d'où l'on passait en Phénicie. Paul, dont le séjour dans ces contrées ne saurait être déterminé, y enseigna (Act. 15.41). La lettre de la conférence apostolique fut adressée aux églises pagano-chrétiennes de Syrie et de Cilicie, observe Néander, parce que ces églises avaient vu naître le combat, et qu'elles étaient regardées comme la mère-église parmi les païens ; à elles s'attachèrent les communautés asiatiques disséminées, qui furent créées plus tard ; voilà pourquoi Paul, pour indiquer en général son cercle d'action apostolique, dit : Le pays de Syrie et de Cilicie. — La préposition εἰς dans, se rapportant à l'idée de lieu, se rend aussi par : vers (Marc 3.7; Matth. 21.1; Luc 6.20; Jean 11.38; Apoc. 10.5). On peut donc traduire : Puis j'allai vers le pays de Syrie et de Cilicie ; c'est une

indication générale ; on conçoit alors comment il peut ensuite parler de la Judée qu'il traversait en se dirigeant sur la Syrie et sur sa patrie.

1.22 et j'étais inconnu de visage aux églises de la Judée qui étaient en Christ ; 23 elles avaient seulement ouï dire : Celui qui nous persécutait autrefois prêche maintenant la foi qu'il tourmentait auparavant. 24 Et je leur étais un sujet de glorifier Dieu.

τῆς Ἰουδαίας, etc. (1 Thess. 2.14). Il était inconnu de face aux églises qui se trouvaient hors de Jérusalem, dans les contrées de la Palestine qu'il parcourut en se rendant à Césarée. Cette façon de s'exprimer ne doit pas surprendre ; les églises de Judée sont ici distinguées de Jérusalem, comme la Syrie l'est d'Antioche sa capitale (Actes 15.23). Paul était très connu à Jérusalem (Act. 9.28) ; s'il eût été converti par les apôtres et chargé par eux des fonctions évangélisantes, il est clair que dès lors, envoyé çà et là dans les églises de la Palestine comme disciple ou compagnon, il n'aurait pas pu rester inconnu de face pendant trois ans aux églises de la Judée ; ce qui est une nouvelle démonstration de sa thèse. — ἐν χριστῷ ; ἐν joint à un nom de personne se rapporte toujours à l'intérieur, au spirituel, et exprime aussi le fondement sur lequel un objet s'appuie et se repose « qui étaient *en* Christ, qui vivaient en communion spirituelle avec Christ, leur source, leur base et pierre angulaire. » Même quand il s'agit de choses, dit Winer, ἐν désigne des manières d'être et des forces spirituelles ; on a tort de confondre quelquefois le sens de cette particule avec celui de διὰ (1 Pierre 1.5,22) ou de *propter*, pour l'amour de. (Voyez être en Christ Éph. 1.7, 1 ; Phil. 4.2 ; 1 Cor. 15.18.) — v. 23. πορθεῖν persécuter, dévaster une foi, ceux qui la professent. (Voyez, pour de semblables hardiesses de style, Matth. 10.12, saluer la maison ; Hébr. 6.18-19, l'espérance entre dans le temple céleste, etc.)

— v. 24. ἐν ἐμοί, dans moi, en moi, c'est-à-dire, célébraient Dieu trouvant en moi matière à célébration. Lorsque cette préposition est employée pour indiquer des rapports non sensibles, c'est-à-dire, ni locaux, ni temporels, et qu'elle passe du matériel au spirituel, on reconnaît en elle une plus grande latitude de sens et un coloris hébraïque, dit Winer; ainsi ἐν désigne non seulement ce *en quoi* une autre chose consiste et est contenue spirituellement, comme 1 Pierre 3.4; Eph. 4.3; mais encore, l'objet *en* qui une force spirituelle est agissante; 1 Cor. 4.6 : apprenez ἐν ἡμῖν, nous et non pas *dans* nous, comme dans cette phrase : le vois *en* lui un homme, etc., et non pas *dans* lui (Jean 12.35); *en* ceci tous connaîtront (1 Jean 2.35; 3.19; 1 Thess. 5.12); de là aussi θαυμάζειν (Luc 1.21), s'étonner de sur quelque chose, etc. — δοξάζειν estimer beaucoup (Rom. 11.13), louer. Dans le Nouveau Testament, ce mot est particulièrement employé lorsqu'il s'agit de célébrer Dieu ou Christ (Rom. 1.21; 15.9; 1 Cor. 6.20; 2 Cor. 9.13) : « Et elles glorifiaient Dieu en moi, je leur étais une occasion de louanges. » Depuis le v. 18 jusqu'à 24, Paul a continué le déroulement des circonstances de sa vie, qui démontrent le cachet divin de sa prédication. Son retour à Jérusalem après une absence de trois ans, avec le but simple, non de s'instruire de l'Évangile mais de voir Pierre par bienséance; son rapide séjour dans l'intention, disent les Pères, de lui faire honneur et non pour apprendre la religion chrétienne qu'il prêchait depuis plusieurs années; ses relations avec les apôtres, peu nombreuses pendant ce temps, puisqu'il n'en voit qu'un; son prompt départ pour sa patrie à travers des églises où il était inconnu auparavant et où il n'avait par conséquent pas appris la doctrine qu'il enseignait; l'approbation que ces églises de Judée donnaient à sa prédication, puisqu'elles rendaient gloire à Dieu de sa conversion et de son apostolat, et, par-dessus tout, la sanction d'une conscience pure qui place ses déclarations sous la majesté de la face de Dieu, du Dieu de vérité et de sainteté, tous ces arguments

irrésistibles devaient rasseoir les convictions les plus ébranlées ; en effet, ces détails biographiques étaient susceptibles de vérification ; Paul en appelait, pour confondre ses adversaires, à ceux mêmes sur lesquels ses adversaires s'appuyaient probablement, quoiqu'à tort, à Pierre, à Jacques et aux églises de Judée ; quoi de plus facile que de le confondre s'il ne parlait pas selon la vérité !

§ 5. Nouvelle visite à Jérusalem. Rapports avec les judaïsants, avec les apôtres (2.1-10).

A l'absence de rapports ou à leur nulle importance dogmatique, en succèdent de triomphants pour sa cause. C'est d'abord longtemps après une nouvelle visite à Jérusalem où il exposa sa prédication (2.1-2) et où il triompha de ses adversaires par la non-circoncision de Tite (2.3) et par sa glorieuse résistance (2.4-5) ; c'est ensuite ses relations fraternelles avec les apôtres (2.6), la légitimité de son apostolat, reconnue et proclamée par eux (2.7-8), leur association mutuelle et leur fraternité chrétienne (2.9-10).

2.1 Ensuite au bout de quatorze ans je remontai à Jérusalem avec Barnabas et Tite que je pris aussi ;

διὰ, par, à travers (Rom. 15.28 ; Act. 13.49 ; Luc 4.30). Avec la notion de temps, pendant (Act. 5.19 ; 23.31 ; Hébr. 11.15). Après ; par exemple (Act. 24.17) : après plusieurs années, c'est-à-dire, plusieurs années étant parcourues, traversées. Ainsi : quatorze ans étant parcourus, ou après quatorze ans, je montai, etc. (Voyez l'introduction, § 11). — συμπαράλαβών. prenant ensemble (Act. 12.25 ; 15.37). — Barnabas, proprement Joses, lévite de l'île de Chypre, embrassa de bonne heure le christianisme et obtint l'estime et la confiance des apôtres ; ce qui semblerait confirmer ce que nous disent Eusèbe et Clément d'Alexandrie qu'il était des 70 disciples de Jésus (Actes 4.36-37 ; Hist. ecc. I, 12. Stromates 2, p. 176). Il présenta à Jérusalem Paul converti (Act. 9.27), et le

détermina à venir de Tarse à Antioche (Act. 9.25), d'où ils furent tous deux envoyés à Jérusalem comme députés (Act. 11.30; 12.25). Bientôt après ils entreprirent ensemble un voyage missionnaire à travers la Syrie et l'Asie mineure (Act. 13.2,7,43; 14.12,14,40), et après l'avoir accompli, ils furent députés par l'église d'Antioche vers les apôtres à Jérusalem à cause de la question relative aux pagano-chrétiens (Act. 14.26; 15.2,22; Gal. 2.1). — Tite, homme grec, compagnon de Paul; selon la tradition il mourut évêque de l'île de Crète, à l'âge de 94 ans (2 Cor. 2.12; 7.6,13-14; 8.6,16,23; 12.18; 2 Tim. 4.10; Tite 1.4).

2.2 or j'y montai par révélation et je leur exposai l'Evangile que je prêche parmi les Gentils, et en particulier à ceux qui s'imaginent que je cours ou que j'ai couru en vain ;

κατὰ ἀποκάλυψιν; par admonition ou impulsion divine, et non point par mon propre arbitre, ou par désir d'apprendre. Il semble toutefois que ces paroles sont en contradiction avec Act. 15.2, où nous voyons l'apôtre entreprendre ce voyage à la voix de l'église d'Antioche. Nous répondons d'abord que Paul pût se sentir intérieurement et divinement poussé à céder aux prières et à la volonté des fidèles. En outre, des obstacles pouvaient exister qui nécessitaient cet encouragement supérieur; alors son âme inspirée par le sentiment de sa mission et par l'esprit de Jésus, fut excitée à satisfaire non-seulement les intentions de l'église syrienne, mais aussi à utiliser cette occasion d'exposer sa foi et son œuvre, et de dissiper des préjugés; enfin le but de cette commémoration de son voyage n'exigeait pas qu'il en mentionnât ici la cause extérieure; il ne s'agissait que de rappeler l'exposition de son Evangile à Jérusalem devant les apôtres et les judaïsants, pour en montrer toute l'indépendance, et de révéler le doigt de Dieu dans les circonstances de cette affaire. — ἀνατίδεςδας communiquer, exposer, conférer, (2 Mac 3.19; Act. 25.14); proprement : consulter un ami et lui ouvrir son cœur. Autre chose

est conférer, a dit Jérôme, autre chose apprendre ; entre ceux qui confèrent il y a égalité de puissance, soit pour approuver, soit pour désapprouver. Celui qui apprend est moindre que celui qui enseigne. — αὐτοῖς, aux jérusalémites chrétiens. — κατ' ἰδίαν en particulier, à part, *uberius ac diligentius* (Matth. 14.13,23; Act. 23.19; Marc 4.34) ; l'opposé est : en face de tous (Gal. 2.14). Ces deux mots ne parlant que de négociations privées, semblent contredire Act. ch. 15 ; mais il n'en est rien, en admettant le sens donné à αὐτοῖς, c'est-à-dire, qu'avant la réunion publique Paul s'était entretenu avec les apôtres sur les principes à suivre ; ce qui était très naturel. — τοῖς δοκοῦσιν — δοκεῖν εἶναι, s'emploie par modestie, par urbanité pour exprimer ce qui est très certain ; il est un signe d'honneur, de dignité (Act. 5.36; 1 Cor. 3.7; 2 Cor. 3.5; Gal. 6.3) ; cette locution signifie donc : ceux qui sont en honneur, les forts en autorité, les illustres, opposés aux masses. C'est le sens qu'on trouve, dit Winer, chez les meilleurs écrivains grecs ; l'abréviation δοκοῦντες ; a le même sens, les excellents, les coryphées ; le v. 9 indique quels ils étaient. — μήπως que ne ; que peut-être. Après l'aoriste second ἀνετη. il fallait l'optatif à la place du présent τρέχω : l'indicatif ἐδραμον est aussi déplacé, parce que ce mode indique une chose pleinement Élite. On a tenté plusieurs explications de ces difficultés grammaticales. Fritzsche, dans ses conjectures sur le Nouveau Testament, pag. 50, dit : Je mets un point après δοκοῦσι et je prends ce qui suit pour une interrogation : Est-ce que j'emploie ou que j'ai employé en vain mes forces pour la propagation de l'Évangile ? Winer pense qu'il y a ici ce qui arrive souvent chez les écrivains grecs, c'est-à-dire que les expressions de Paul sont énoncées au mode dans lequel il *pensait alors* : Je leur exposai ma doctrine craignant en moi-même que je ne coure ou n'aie couru en vain. Schott pense que la cause de l'indicatif après μήπως est facile à comprendre, en disant que le discours concis de Paul énonce la chose telle que ses adversaires prétendaient qu'elle

était, savoir : Afin que ne parût pas vrai ce que mes adversaires disent de moi : il court et a couru en vain. — τρέχω Paul aime beaucoup les expressions tirées des courses, des stades, des jeux, pour indiquer ses labeurs évangéliques, son zèle de vivre conformément à Dieu et à Christ (1 Cor. 9.24,26; Phil 2.16; 2 Tim. 4.7; Rom. 9.16). Cette métaphore est employée par les profanes (Cicéron, *De offic.* 1, 33). Je conférai, etc., afin, pour, de peur que mes courses ne fussent ou n'eussent été vaines. Mais alors Paul avoue, dit-on, qu'il pourrait ou qu'il aurait pu se faire que ses peines fussent infécondes, ce qui contredit ses déclarations antérieures v. 7 et 8. Borger, pour aplanir cette difficulté, a dit : Il conféra sa doctrine avec celle des autres apôtres, non afin qu'ils pussent lui apprendre quelque chose de nouveau, mais afin qu'il enlevât tout soupçon de dissentiment, et qu'il démontrât à ses adversaires qu'il s'accordait bien avec Pierre, Jacques et Jean. Winer : Le travail missionnaire de Paul pourrait être vain, non seulement si son Évangile s'éloignait de la vérité chrétienne, mais encore si les autres apôtres s'opposaient à ses travaux ; c'est pourquoi il exposa sa doctrine aux apôtres, non qu'il doutât de sa vérité, puisqu'il l'avait reçue par révélation, mais afin que les apôtres connaissant la nature de sa prédication, unissent leur œuvre à la sienne, et consolidassent publiquement son autorité apostolique. Schott : Paul ne doute pas de la vérité et de l'autorité divine de son Évangile ; il a déclaré le contraire (1.11,12,17) ; le sens de ses paroles est : De peur que peut-être, au jugement des autres, je ne courusse en vain ; afin qu'il fût évident pour tous que je ne m'étais pas écarté du vrai chemin, ou : pour que de fait je ne courusse en vain, si j'étais en collision avec les autres apôtres, ou si le bruit d'un antagonisme doctrinal était répandu par mes adversaires. N'y aurait-il pas un moyen d'éviter ces difficultés grammaticales et toutes ces explications plus ou moins faibles et forcées ? Voici le nôtre que nous proposons avec timidité. Prenons

δοκοῦσιν dans son sens de croire, penser ; Winer nous dit dans sa grammaire que μήπως signifiant, que ne, que peut-être, précédé de *craindre* et verbes semblables, est suivi de l'indicatif pour exprimer que quelque chose a, aura ou a eu lieu (Luc 11.35 : Col 2.8 ; Gal. 4.11) ; ainsi en rapportant μήπως à δοκ. ce qui est très naturel et très lié, et non pas à ἀνεθ., l'indicatif présent τρέχω et l'indicatif prétérit ἔδραμον sont très réguliers ; dès lors rien n'est plus simple que ces paroles : « Je fis une exposition générale de ma prédication, et puis des expositions polémiques particulières à ceux qui croient, qui pensent que je cours ou que j'ai couru en vain. » Que le lecteur se mette dans la position de l'apôtre écrivant au milieu de ses travaux constants d'évangélisation à une église troublée par de faux docteurs et refusant les accusations de ses adversaires, et il verra qu'il ne pourra employer d'autres temps ni d'autres modes que ceux de ce verset : J'exposai ma prédication à ceux qui pensent, en thèse générale, que je cours en vain, que mes peines sont inutiles, mes peines soit présentes, soit futures, et de plus aussi mes peines passées, mes missions accomplies. Avec ce sens il ne faut pas se torturer l'esprit pour expliquer la conduite en apparence contradictoire de l'apôtre soumettant son Évangile et ses succès à l'assentiment de ses collègues ; ce n'est plus d'eux qu'il est question, δοκοῦσιν ne signifiant pas *les excellents*. Cette traduction « A ceux qui s'imaginent,- etc., » s'accorde bien avec la réalité puisqu'il y en avait qui le pensaient ; avec la solennelle affirmation de Paul relative à la vérité de sa foi, et avec son ton hautement railleur lorsqu'il parle de choses dont il est complètement sûr, comme de la fécondité de ses courses. Si, plus bas, οἱ δοκοῦντες signifie *les excellents*, il ne s'en suit pas qu'il en soit de même pour ce verset ; en outre, ce verbe employé dans cette valeur, a toujours un complément comme εἶναι τι (voyez encore le v. 9, *être les colonnes*) ; ou s'il se trouve seul comme au v. 7, c'est après avoir été antérieurement accompagné de son complément ex-

plicatif; enfin, il est incertain si dans ce v. 7 il n'y a pas εἶναι τι; voilà les raisons qui nous font adopter notre essai d'explication.

2.3 néanmoins Tite mon compagnon, tout Grec qu'il est, ne fut pas contraint à la circoncision

αλλ' οὐδὲ. La valeur de ces mots est : On était si éloigné de me corriger qu'on n'ordonna pas même de circoncire Tite. J'avais si peu couru en vain parmi les Gentils, quoique je ne leur eusse pas prêché la nécessité de la circoncision, que le Gentil qui était avec moi, Tite, ne fut pas obligé, pour être chrétien, de se soumettre à ce rite juif, même dans la capitale du mosaïsme où cette opinion paraissait dominante. C'était une démonstration de fait de la nullité de la circoncision, et de l'union de Paul avec les Colonnes.

2.4 précisément à cause des faux frères cauteleux qui furtivement s'étaient glissés parmi nous pour épier méchamment cette liberté que nous possédons en Jésus-Christ, et pour nous asservir,

παρεισάκτους, *irreptitii*; une seule fois. Ceux qui entrent secrètement, par fraude et ruse, par simulation de piété; *subintroduc-titios*, Tertullien contre Marcion 5 (2 Pierre 2.1) : chez les profanes ce verbe signifie introduire furtivement. — Ces hommes confessaient J. C. de bouche, mais ils étaient juifs d'esprit. Dans l'intérieur de l'Église chrétienne il y avait des confusions théoriques et pratiques, des séducteurs et des séduits, de faux frères, de faux apôtres, des ouvriers frauduleux (Act. 20.30; 2 Cor. 11.13,26; Éph. 4.14; Philippiens 3.2,18-19; Colossiens 2.8,16, etc.) Jérusalem était le centre de ces judaïstes qui improuvaient Paul, ses opinions libérales, sa manière d'instruire les païens, et qui s'efforçaient de faire passer, en l'étranglant, le christianisme par le mosaïsme. — κατασκοπῆσαι; une seule fois; se prend en mauvaise part; explorer insidieusement, espionner

(2 Sam. 10.3; 1 Chron. 19.3; Jos. 2.2-3). — *Notre liberté* de ne pas observer la loi juive, les observances mosaïques (Gal. 5.1-13), que *nous*, Paul et Tite et ceux qui étaient avec nous; ou bien encore les chrétiens d'Antioche et en général les pagano-chrétiens (Act. 15.28), *avons en Christ*, en tant qu'unis à Christ et vivants dans sa communion (Éph 2.10; Rom. 8.2). Le but de ces espions était bien en harmonie avec leurs démarches insidieuses, car ils voulaient *asservir* (2 Cos. 11.20) à la loi mosaïque (Ésaïe 43.22).

2.5 mais auxquels nous ne cédâmes ni ne nous soumîmes, pas même un moment, afin que la vérité de l'Évangile se maintienne parmi vous ;

πρὸς ὥραν peu de temps (Jean 5.35; 2 Cor. 7.8). Cicéron a dit : *Ne unius quidem horæ spatio* (Synonyme 1 Thess. 2.17). — εἴξαμεν; une seule fois — ne pas résister; céder (Sap. 18.25) — τῇ ὑποταγῇ, pour εἰς ou προς τὴν, par soumission, de telle sorte que nous obtempérassions à eux; car ce verbe indique un moment, et ὑποτας. un temps plus long. Le premier exprime l'idée de non-résistance, de concession momentanée; le second, une conduite soumise, continue, qui plie à une autre volonté. La cause de cette résistance est : afin que ἵνα ἡ ἀλήθεια; ce mot, seul ou accompagné, comme « du Christ » (2 Cor 11.10) « de l'Évangile » (Col. 1.5), signifie le plus souvent : religion chrétienne. Il serait mieux de traduire ici par *pureté* de la religion, débarrassée des ordonnances arbitraires des judaïstes. — διαμείνη plus fort que μένειν, exprime persévérance; afin que l'Évangile, dans sa pureté, subsiste et persiste parmi vous, per, δια, à travers les contrariétés et les obstacles (2 Pierre 3.4; Hébr. 1.11). Voyons maintenant la syntaxe de ces mots; on dit généralement que cette phrase a deux commencements, ce qui rend sort explication difficile; plusieurs pensent qu'il faut sous-entendre le verbe ἀνέβη : *Je partis* pour Jérusalem à cause des faux frères, etc. Cette

ellipse fort dure fait rebrousser sans raison le récit de l'apôtre qui avait déjà dit au v. 3 ce qui s'était passé à la ville sainte ; pourquoi le v. 4 retournerait-il à la cause du voyage ? D'autres admettent une ellipse plus facile, celle du verbe *forcer* du v. 3 ; Mais il fut *très sollicité*, presque *forcé* par les faux frères de circoncire, etc. L'apôtre donnerait alors au verbe un sens différent du précédent, et ce serait une cause d'obscurité et d'ambiguïté. Théodor., Théophyl., Œcum., aiment mieux rapporter le commencement du v. 4 à *Ne fut pas forcé*, même par les faux frères, de se faire, etc. On trouve que dans ce cas la phrase serait très embarrassée et qu'il aurait été mieux de dire : Tite n'a été forcé ni par les apôtres, ni par les faux frères ; et d'ailleurs ce serait en opposition avec le v. 5, car Paul ne fut pas en collision avec les apôtres, mais avec les faux frères. Winer a pensé qu'il y avait ici anacoluthon. On appelle ainsi des phrases, des propositions dont une partie n'harmonise pas grammaticalement avec l'autre, parce que l'écrivain, détourné par une phrase incidente de la construction qu'il a commencée, ou bien amené à une tournure de prédilection, construit la fin de sa proposition autrement que ne le demandait le commencement. Chez des esprits ardents, plus occupés des pensées que de l'expression, ces anacoluthons sont fréquents, et c'est pourquoi nous les trouvons en bon nombre dans le style épistolaire de Paul ([Actes 20.3](#) ; [Galates 2.6](#) ; [Rom. 2.17](#) ; [5.12](#), etc.). Il y avait ici deux manières d'écrire : A cause des faux frères, pour leur plaisir, je ne voulus pas laisser circoncire Tite ; ou bien : Je pensai qu'il ne fallait céder en rien, dans cette affaire, aux faux frères. Schott met une virgule à la fin du troisième verset, et rattache le commencement du quatrième à tout le troisième de cette sorte : Et même il ne fut pas forcé à la circoncision à cause des faux frères eux-mêmes, c'est-à-dire, que plus les faux frères insistaient vivement pour obtenir la circoncision de Tite, plus toute l'affaire fut laissée au libre arbitre de ce dernier afin

qu'il ne parût pas que les apôtres obéissaient à ces judaïstes. Ainsi l'anacoluthon n'est pas nécessaire. Cette dernière interprétation, à laquelle nous avons été nous-même conduit, nous paraît la moins embarrassée et la moins embarrassante, en un mot, préférable : Tite, dit Paul, ne fut pas même obligé de se soumettre à la circoncision, précisément à cause des faux frères qui s'étaient introduits pour épier notre liberté chrétienne et la détruire en nous asservissant, et auxquels nous ne cédâmes pas même un instant afin que, etc. Nous savons quel était le principe de l'apôtre ; il condescendait par amour de la paix lorsque les intentions étaient bonnes ; mais lorsqu'on voulait obtenir de lui quelque chose avec des sentiments d'orgueil, il résistait sans merci. Ici de même ; il voit le but des faux frères, et à cause de leurs efforts subversifs il résiste d'autant plus vigoureusement. Cette explication est fondée sur les principes de conduite de Paul, et lève toutes les difficultés grammaticales ; double titre de recommandation.

2.6 Quant aux plus considérés (quels qu'ils aient été jadis peu m'importe, car Dieu ne tient pas compte des personnes) ils ne me communiquèrent rien de nouveau, 7 mais au contraire voyant que l'évangélisation des circoncis m'est confiée comme à Pierre celle des circoncis,

Nous voici au second argument tiré de son harmonie pistique avec les apôtres. *Quels qu'ils aient été* ; tandis que Pierre, Jacques, Jean avaient vécu dans une intime familiarité avec le Christ, Paul avait été un ennemi acharné de la foi chrétienne. A cause de leurs rapports avec leur Maître et les événements de sa vie, les premiers jouissaient de plus d'autorité auprès des chrétiens ; celui-ci, au contraire, était en butte aux vexations des Juifs et de beaucoup de judéo-chrétiens ; on comprend alors que ces mots : « quels qu'ils aient été *autrefois*, » peuvent indiquer une différence de condition

extérieure entre les plus considérés et lui qui n'avait pas joui comme eux de la société de J. C., différence que ses ennemis faisaient fortement ressortir au détriment de sa dignité apostolique. — οὐδέν μοι, etc., peu m'importe. L'usage grec, dans Ælien, Polybe, Dion, Chrys., Démosth., Plutarque, recommande ce sens. La dignité extérieure n'est rien, dit l'apôtre, et je n'en fais aucun cas ; car Dieu ne fait pas acception des personnes, πρόσωπον λαμβανειν locution hébraïque-grecque ; tenir, compte seulement de la condition extérieure (Septante, Ps. 82.2, Lévit. 19.15 ; 2 Chron. 19.7 ; Deut. 10.17 ; Luc 20.21 ; Matth. 22.16 ; Act. 10.34 ; Rom. 2.11 ; Jacq. 2.1.9). Ainsi Paul déclare d'une manière générale et absolue que Dieu ne tient pas compte des circonstances extérieures, des apparences, et puis d'une manière particulière et à lui applicable, que quoiqu'il n'ait pas été disciple de J. C. vivant sur la terre, néanmoins Dieu a voulu qu'il ne fût inférieur ni en connaissance, ni en efficace (1 Cor. 15.10). L'essentiel est donc la vue spirituelle du Christ, le commerce de l'âme avec lui, la mission intérieure. La dignité de l'apostolat, du sacerdoce chrétien, ne relève pas de ce qu'il y a de visible, d'extérieur dans la consécration à cette œuvre ; et les Colonnes, pour avoir vu Christ, vécu avec lui, et reçu mission de sa bouche, n'étaient ni plus hauts, ni plus parfaits dignitaires de l'Évangile que Paul qui n'avait pas joui de la société du Messie. — προσανατίθημι τινί mettre à côté de quelqu'un, et par-dessus, ou de surplus ; instruire ; ajouter. Il y a ici anacoluthon évident ; la phrase était commencée par le passif : De la part des excellents (il aurait fallu) rien ne fut ajouté ; la parenthèse occasionne un changement de forme, et la phrase revient par l'actif : Les excellents ne, etc. Chrysostome : Ils ne m'instruisirent, ni se me redressèrent, ni ne m'enseignèrent rien de nouveau. Jérôme en dit autant. Ainsi : Quels que soient les circonstances de leur charge apostolique, leur mérite, leurs avantages terrestres, peu m'importe, et peu importe, car Dieu ne s'en tient pas aux apparences ; il me

suffit de vous assurer qu'ils ne trouvèrent rien à redire, rien à ajouter; tout au contraire, τοῦναντίον; crase assez fréquente pour τό ἐν.. (2 Cor. 2.7; 1 Pierre 3.9). — ἰδόντες, voyant, comprenant par le récit de mes travaux. — πεπίστευμαι, etc. Lorsqu'un verbe qui régit le datif de la personne est employé dans une construction passive, les Grecs ont coutume de mettre pour sujet le nom de la personne; ainsi notre tournure correspond à celle-ci : πεπιστευομένον ἔχω τὸ εὐαγγέλιον. (Voyez Rom. 3.2; 1 Cor. 9.17.) Diogène Laërt., Josephé, Antiq. 20,8. Winer, gramm. p. 213) : *Concreditum mihi aliquid habeo*. L'aoriste aurait purement relaté qu'autrefois l'Évangile lui avait été confié, sans préciser si cette charge durait encore; et le présent, qu'il la recevait alors pour la première fois; il fallait donc le parfait, employé pour le présent lorsqu'on veut indiquer une action ou un état dont l'origine appartient au passé, et qui se continuent dans le présent (Wiener, gramm. 223). — εὐαγγέλιον (2 Cor. 2.12; Phil 4.15), prédication, évangélisation; c'est un nominatif suivi d'un génitif objectif, c'est-à-dire prédication à, et non pas *de* l'incircision; qui s'adresse à elle et non qui la répand; il y a dans le Nouveau Testament beaucoup de cas semblables où le génitif, est objet et non pas sujet (Matth. 13.18; Luc 6.7; 1 Cor. 1.18). — ἀκροβυστίας, prépuce (Act. 11.3; Rom. 2.25), par métonymie pour « ceux qui l'ont, qui ne sont pas circoncis, les païens »; les mots « pour les Gentils », expliquent et confirment ce sens. περιτομή les circoncis, les Juifs (Rom. 2.26-27; 4.10; Éph. 2.11; Col. 3.11). Une autre traduction n'est pas possible, car que signifieraient un Évangile de l'incircision et une doctrine de la circoncision, ou encore un Évangile pour les païens, et un pour les Juifs? Y avait-il deux Évangiles? Il faut donc : Voyant que l'évangélisation des païens m'avait été confiée comme à Pierre celle des Juifs. Pour ne laisser aucun doute à cet égard, il ajoute la parenthèse suivante, car. . .

2.8 (car Celui qui a efficacement opéré dans Pierre pour le faire apôtre des Juifs a aussi opéré puissamment en moi en faveur des Gentils) et reconnaissant la grâce qui m'a été accordée,

ἐνεργήσας se dit surtout de l'efficace de Dieu relativement aux intérêts chrétiens (Gal 3.5; Éph. 1.11; Phil. 2.13; 1 Cor. 12.6; Prov. 31.12). ἐν τινί, exercer ses forces dans quelqu'un (Matth. 14.2; Éph. 2.2), répandre des dons en quelqu'un, orner quelqu'un d'intelligence, de vertu, etc., pour qu'il embrasse et réalise une mission (Voyez sur la mission elle-même Actes 9.15; 22.21; Éph. 3.8) : car Celui qui a fait agir ses énergies divines dans l'âme de Pierre afin de le sacrer pour évangéliser sa nation, a aussi versé sa vertu consacrate en moi pour me charger de la christianisation des païens. Notre ambassade relève du même Dieu, notre apostolat de la même source; il est divin au même titre; il est un dans son origine, dans sa nature, dans son caractère intime de légitimité, dans son but; il est divers seulement dans l'objet de son application.

2.9 Jacques, Céphas et Jean, qui sont regardés comme Colannes, me donnèrent à Barnabas et à moi, la main d'association pour évangéliser, eux les Juifs, nous les Gentils,

Aussi, γνόντες connaissant; ce participe indique une connaissance discursive résultant des faits énoncés, et celui qui précède une connaissance plutôt instinctive. — χάρις (Rom. 1.5; 12.6; 1 Cor. 3.10); c'est ou la communication des dons nécessaires à l'apostolat, ou les succès évangéliques. — L'ordre des trois noms n'est pas sans importance. Jacques est le premier, parce qu'il était le plus considéré parmi les judéo-chrétiens observateurs de la loi mosaïque, et qu'il se trouvait à la tête de l'église de Jérusalem, tandis que Pierre par son contact avec les païens et les pagano-chrétiens, était déjà devenu presque étranger à ce parti. — στύλοι. Paul aime à comparer

l'église de Christ à un édifice, à un temple (1 Cor. 3.16; Éph. 2.21; 1 Tim. 3.15; 1 Pierre 2.5; Apoc. 3.12); les Colonnes sont dès lors, comme *columina, columnæ*, dans Cicéron et Horace, ceux dont le pouvoir et l'autorité sont le plus grands; les piliers de l'Eglise, de l'Évangile. — *Donner la main* (1 Macc. 11.50,62; 13.50; et chez les profanes Aristoph., Xénon.) ; signe, déclaration, gage d'alliance et d'amitié. — κοινωνία, société, association, indique la nature de ce gage (Act. 2.42; 1 Cor. 1.9; 10.16; 2 Cor. 8.4). Œuvre commune d'instruction, de prédication, de foi; œuvre intérieurement la même dans son but, avec des variétés extérieures. Le mot évangéliser est sous-entendu (Omissions sembl. Rom. 4.16; 9.32; 2 Cor 2.10; Gal. 5.13). Cette démarcation d'œuvre n'était pas absolue, car Paul commençait toujours par prêcher les Juifs qui se trouvaient dans les villes qu'il visitait (Act. 17.1-5,10; 18.4,19; 19.8-9), et les autres, de leur côté, ne négligeaient pas d'instruire les païens selon l'occasion (Pierre et Corneille, etc.); toutefois ils s'attachaient plus particulièrement à la conversion du peuple qui leur avait été en quelque sorte destiné par vocation. Leur grand soin était d'appeler à la foi. Le lieu de naissance de Paul qui l'avait mis en rapport avec les Gentils; la souplesse chrétienne de son esprit qui lui permettait de se plier également aux génies divers des hommes, de se faire tout à tous pour en gagner quelques-uns; les résultats spirituels de sa conversion et son état d'âme diamétralement opposé au pharisaïsme et à son éducation rabbinique; son extrême énergie, son génie positif, organisateur, occidental, en faisaient tout ensemble un champion inébranlable de la liberté chrétienne, de l'universalité de la foi nouvelle et un héraut particulièrement apte à la charge que Dieu lui avait confiée.

2.10 avec prière seulement de ne pas oublier les pauvres, ce qu'aussi j'ai eu grand soin de faire.

Sous-entendez : Nous priant de (2 Cor. 8.7; Éph. 5.33; 1 Cor. 7.39; Gal. 5.13),

ou bien dites : *Nous convînmes* encore de nous souvenir des pauvres, de la Judée, s'entend surtout. Ce pays avait été ruiné par les guerres civiles et par la famine ; l'humble position sociale du plus grand nombre dei premiers chrétiens de Jérusalem et des environs, jointe aux vexations des grands et des riches, nous fait concevoir comment le fardeau des misères matérielles de ce temps devait peser plus particulièrement sur eux. — « Se rappeler avec intérêt », prendre soin, porter secours (1 Macc. 12.11 ; Col. 4.49) — « Faire diligemment », avec grand zèle, exactement (Éph. 4.3 ; 1 Thess. 2.17). αὐτὸ τοῦτο sert à expliquer le relatif ὃ. Quant à ces collectes (Voyez Act. 11.29 ; 24.17 ; Rom. 15.17,25 ; 1 Cor. 16.1 ; 2 Cor. ch. 8-9). — Il ressort de tout ce paragraphe, mais surtout des v. 9-10, quelques enseignements importants. Le christianisme se révèle à nous dans ses premiers pas comme *association* pour le salut religieux, moral et physique des peuples ; il se pose à Jérusalem d'une manière officielle comme *puissance sociale* et s'impose le devoir et la mission de travailler aussi à la décroissance des douleurs matérielles de l'humanité, et en particulier des membres de l'association chrétienne ; cela mérite quelque attention.

Le monde antique, a-t-on dit ajuste titre, imposait sur l'amour effréné des volupté, sur un instinct prodigieusement cruel et sanguinaire, et en lui rien ne donne l'idée de l'application de la charité chrétienne. La population inférieure était condamnée à une vie de corvées et de sacrifices pour fournit au luxe et à la subsistance de la population privilégiée. L'esclavage régnait partout, dépeuplateur, homicide. L'enfance et la vieillesse étaient repoussée par l'exposition et l'infanticide ou par des expédients affreux de cruauté. Les révoltes populaires croissaient avec la misère publique ; l'épuisement de la population, par l'esclavage et l'immoralité ; celui des ressources matérielles, par la diminution de production d'un côté,

et de l'autre par la voracité croissante de despotes engloutisseurs. Toutes ces causes avaient produit une faim dévorante, une calamité lourde, un appauvrissement intellectuel, moral et matériel que l'égoïsme allait toujours agrandissant. Qu'on lise Rome au siècle d'Auguste, par M. Dezobry, et l'on pourra se convaincre de la vérité de ces faits. Partout, dit Tite-Live, où il y a des publicains, le droit public est anéanti, la liberté des citoyens est perdue. Les maux de l'Asie mineure au temps de Lucullus, passent toute imagination et aucun langage se saurait l'exprimer avec vérité. Les pères étaient obligés de vendre leurs plus beaux jeunes gens et leurs filles encore vierges tandis que les villes vendaient en commun les offrandes consacrées dans leurs temples, les tableaux, les statues des dieux; et si tout cela ne suffisait pas pour rassasier la cupidité des publicains, elles voyaient leurs malheureux citoyens adjugés pour esclaves à leurs impitoyables créanciers. Ce qu'ils souffraient avant de tomber dans l'esclavage, surpassait encore leurs maux; ce n'étaient que tortures, que prisons, que chevalets, que stations en plein air. Au prix de ces traitements barbares, la servitude elle-même devenait un soulagement, un repos. La richesse était la seule chose nécessaire, indispensable à la considération personnelle. Parlait-on d'un homme vertueux, peu importait; on demandait d'abord s'il était riche, combien d'esclaves, de jugera^a de terre il avait; si sa table était splendide et délicate. L'or était le tarif de la probité. Tout s'achetait et se vendait. Pensez-vous, s'écriait Cicéron, qu'il existe encore une cité amie de Rome qui soit restée opulente? ou une cité opulente que ces déprédateurs regardent comme amie? Les annones établies pour prévenir des séditions, croissaient toujours; du temps de César, 320 000 hommes, à Rome, prenaient part à ces distributions qui tuaient l'agriculture;

a. *Jugera* ancienne mesure de surface dans l'antiquité romaine, valant environ 26 ares. C. R.

aussi les famines se multipliaient-elles ! Voyez en preuve celles de 732, 759, 760. La gourmandise, moyen de célébrité, fut respectée par Tibère, parce qu'il la regardait comme un puissant auxiliaire de la tyrannie. On mettait au concours l'invention de mets nouveaux. On mangeait pour vomir, et on vomissait pour manger. On vendait sa liberté pour satisfaire la rage de glotonnerie. Les débiteurs formaient la majorité, et rien ne pouvait réprimer la cupidité générale et croissante, surtout celle des fœnérateurs^a. Aussi Galère ordonna-t-il de rassembler, sur des barques qu'on submergea, les mendiants de son empire ! Ce renversement progressif faisait dire à Lactance, au temps de Dioclétien : « Ceux qui reçoivent surpassent tellement en nombre ceux qui payent, que, par l'énormité des impôts, les colons étant ruinés, abandonnaient la culture des champs qui se changeaient en forêts. » On ne rencontrait partout que des gouverneurs, des comptables, une multitude d'officiers impériaux travaillant à remplir le fisc (*De morte persecut.* 7). — Comme l'onagre dans le désert est la proie du lion, dit Salvien, ainsi les pauvres sont la pâture des riches. La dignité des grands, qu'est-ce autre chose que la proscription des cités ? Pour que quelques-uns soient illustrés, le monde est bouleversé. La nation périt comme étranglée par les liens des tributs (*De Provident.* 4, 5).

Ces tristes faits qu'on pourrait multiplier nous démontrent que la charité avec ses institutions bienfaisantes n'était pas connue des sociétés païennes, et que le fardeau d'égoïsme et de misères que le christianisme avait à remuer, à diminuer, à absorber, était immense. Amour personnifié, médiateur régénérant entre la dégradation de la race humaine et la miséricorde divine, il devait encore être le lien de l'ordre social et le réparateur des misères terrestres.

a. Espèces d'usuriers qui prêtaient sur gages, avec un gros intérêt. C. R.

C'est, en effet, le glorieux apanage de la vérité, d'être universelle, applicable à tout, salutaire en toutes choses, dans tous les temps et dans tous les lieux; d'embrasser la terre et le ciel, le temps et l'éternité, le monde spirituel et physique, de sauver le corps comme l'âme, la société matérielle, comme la société morale. Jésus enseignant sur la croix que *donner* est la vie du monde des esprits, et se proclamant Sauveur de tous, du pauvre comme du riche, frères au pied de cette croix, avait planté le levier qui, tout en redressant l'axe brisé de l'univers, religieux et moral, devait faire sauter progressivement le monstrueux édifice des douleurs de l'humanité.

La charité envers les pauvres, l'étranger, la veuve, l'orphelin, était une loi du mosaïsme ([Deut. 15.7-10; 24.19; 16.11,14; Lévit. 30.19,35; 23.22](#)). La législation du Pentateuque fourmille de dispositions charitables, comme la dîme de la 3^e année laissée aux indigents; la 7^e année où les produits de la terre étaient pour eux, etc. David, Salomon, les prophètes ont beaucoup exalté la charité. Il appartenait au Messie d'en faire le fondement de son règne, son sceptre, son trône, sa couronne, son manteau, sa charte, sa gloire, la base de la civilisation spirituelle et terrestre, de la félicité du genre humain. Ce principe de l'amour appliqué apparut dans toute sa force à la naissance de l'Église. Les fidèles vendaient leurs biens et en déposaient le prix dans les mains des apôtres pour subvenir aux besoins des indigents. Paul recommandait dans toutes les églises de faire des collectes et des quêtes tous les sabbats pour assister les pauvres. L'un de ses voyages d'Antioche à Jérusalem avait pour objet le transport d'une libéralité pour remédier aux malheurs d'une famine. La première association chrétienne reposait sur la charité et la liberté; c'était le type de l'ordre social renouvelé, et nous lisons Actes 4.4, qu'il n'y avait point de pauvres parmi eux! Saint Justin nous dit que tous les fidèles de la ville et de la campagne

s'assemblaient pour le culte, et qu'après la prière chacun faisait son aumône pour les pauvres, les veuves, les infirmes. Le christianisme devait d'abord s'occuper des misères humaines qui résultaient de l'impuissance d'accomplir la loi sociale du travail, c'est-à-dire, des vieillards, des infirmes, des malades, des voyageurs, des orphelins, des enfants trouvés, des aliénés, des aveugles, des sourds-muets, des prisonniers ; de là les établissements de charité connus sous les noms de *Nosocomium*, *Gerontocomium*, *Xenodochium*, *Brephotrophium*, *Orphanotrophium*, *Ptochotrophium*, etc. C'est cette puissance d'amour qui arrachait à Julien ces paroles : « Il est honteux que les Galiléens nourrissent leurs pauvres et les nôtres (Épître 62). » Aujourd'hui, plus que jamais, la charité doit être dans le monde et pour le monde afin de l'organiser religieusement, moralement, politiquement et matériellement. Les missionnaires de l'amour chrétien, les serviteurs de J. C., les pasteurs du peuple de Dieu, doivent tourner la puissance d'association chrétienne vers toutes les améliorations morales et matérielles, l'incarner dans toutes les industries ; dans les ressorts législatifs ; dans les organisations de l'instruction et de la justice, de la presse et de l'état ; dans les sciences naturelles, dans tous les intérêts sociaux qui s'agitent, afin que toutes les forces de la vie soient mues et dirigées par l'énergie de l'amour. Cette généralisation organisée et active du dévouement chrétien, enfantera celle des produits, des richesses, de l'utile, des jouissances, et cette marche ascendante de fusion spirituelle et matérielle, de pénétration commune, entraînera une diminution inverse correspondante dans les souffrances de la société. Ainsi la rédemption corporelle et sociale sera irrésistiblement la conséquence de la régénération spirituelle. Palingénésie

doublément glorieuse^a !

Ce troisième voyage, nous venons de le voir, allait parfaitement au but que Paul se proposait, et la double face qu'il lui a donnée est pleine de force pour sa cause. D'un côté, après l'exposition de sa prédication et de ses travaux, sa victorieuse résistance aux embûches des faux frères, son triomphe proclamé par l'indépendance de Tite respectée ; la sanction apostolique et ecclésiastique donnée à sa liberté chrétienne et à la pureté de sa foi dans le foyer même de la puissance de ses ennemis, donnée, ai-je dit, non qu'elle fût demandée, mais comme résultat du fait de son triomphe et de son union avec les Excellents et l'Église qu'ils représentaient ; ces succès d'une part, ces défaites de l'autre réfutaient sans réplique les accusations lancées contre lui et démontraient la non-nécessité du mosaïsme et de ses cérémonies, cause de toutes les attaques. De l'autre côté, la conduite des apôtres à son égard, la proclamation unanime de la source divine, commune, et de l'unité de leur œuvre au sein des variétés de son application ; le témoignage rendu par eux à la divinité de sa mission, et à la richesse des dons que Dieu lui avait dispensés ; leur fraternité de foi, d'amour, d'intelligence, d'action ; leur association chrétienne évangélique, et l'accord des faits avec les promesses de charité ; en un mot leur harmonie pistique et pratique venaient confirmer les mêmes résultats. Tous ces faits, en mettant dans un jour éclatant la puissante personnalité de Paul, ses succès évangélisants, son énergique prépondérance dans les destinées de l'Église, sa triomphante volonté, sa valeur personnelle immense, illuminaient sa grande figure d'un vrai rayonnement céleste, et son apostolat d'une splendeur divine qui révélaient le doigt de Dieu ; ils démontraient irrésistiblement la vanité, l'injus-

a. Voyez *Économie politique chrétienne* de M. le vicomte Albin de Villeneuve-Bargemont, etc. Paris 1834 ; tom II, liv. III ch. 1-7, d'où nous avons beaucoup extrait pour cette notice.

tice des attaques étroites, mesquines, superstitieuses et fausses dont son caractère et son indépendance étaient l'objet.

§ 6. Entrevue de Paul et de Pierre à Antioche. (2.11-21).

Paul s'est montré l'égal des apôtres, missionnaire indépendant ; il y a plus, un instant il est supérieur. Pierre, étant digne de blâme, il le redresse (2.11-14). Il le convainc d'erreur dans sa conduite (2.14). Il lui montre que la justification découle non de la loi, mais de la foi, par son propre aveu de conscience ; par son passage du judaïsme au christianisme (2.15-16) ; parce qu'en revenant à la loi, on se reconstitue pécheur (2.17-18) ; par le but et l'effet de la loi (2.19) ; par la mort de Christ et la vie du chrétien en lui, vie de grâce et de foi (2.20-21). La gradation de ces paragraphes est remarquable. Paul est ennemi des chrétiens ; il est converti forcément ; il vit isolé des apôtres ; il est avec eux dans des rapports indifférents ; il est applaudi des églises de Judée ; il triomphe des judaïsants ; il est l'égal des apôtres ; un instant même il agit en supérieur. Donc, indépendance et vérité de sa dignité apostolique.

2.11 Bien plus, quand Pierre vint à Antioche je lui résistai en face, parce qu'il avait encouru blâme.

Cette progression de valeur positive dans les faits est toute naturelle puisqu'elle n'est que l'effet de celle de sa foi, de ses travaux, de son influence, de sa majestueuse grandeur. Remarquons encore que Paul passe insensiblement dans le morceau que nous allons commenter, des accusations contre sa personne, à l'examen de la question elle-même. Il en avait dit un mot au sujet de Tite, et si l'idée jusqu'ici principale, savoir, la défense de son caractère apostolique, s'aperçoit encore dans l'affaire d'Antioche, elle disparaît peu à peu et rentre dans l'ombre, pour faire place au fond et à

la cause même du débat. — ἤλθε, etc., après que Pierre fut venu, eut séjourné quelque temps ; ce qui ressort des v. 12, 13, 14. — δὲ non seulement ils ne me communiquèrent rien, mais ce fut plutôt moi qui, etc. — Antioche, capitale de la Syrie, vaste, florissante, et très peuplée (1 Macc. 11.47) ; résidence des rois syriens (Séleucides) (1 Macc. 3.37; 7.2; 11.13,44; 2 Macc. 5.21; 6.1.4) et des proconsuls romains de Syrie. Elle était située au bord du fleuve Oronte, dans une plaine grande et fertile. Les arts et les sciences y florissaient (Joseph, Guerr. juiv. III, 2,4). Ses habitants étaient avides de jouissances et de plaisirs. Parmi eux se trouvaient beaucoup de Juifs qui avaient leurs propres ethnarques. Il s'y forma de bonne heure une église chrétienne composée de Juifs et de Gentils (Actes 11.19), à laquelle Barnabas présida pendant quelque temps (Act. 11.22,26; 13.1; 15.35) ; elle était étroitement unie à la mère-église de Jérusalem (Act. 11.22,27; 15.27), et se distingua par les secours qu'elle donnait aux églises pauvres (Act. 11.29). Paul se forma dans son sein à l'apostolat, et en fit le point de départ et le centre de ses voyages (Act. 14.26,35; 18.22). Ce fut la mère-église des pagano-chrétiens. Là fut pris ou donné le nom de chrétien (Act. 11.26). On ne trouve plus que des ruines appelées Antakia, à l'emplacement de cette ville célèbre (Extrait du Dict. de Winer). — A quelle époque faut-il placer ces événements ? Evidemment après l'assemblée de Jérusalem. Mais est-ce peu ou longtemps après ? On a dit en faveur du premier cas : 1. Paul et Barnabas après la conférence retournèrent à Antioche (Act. 15.33, ss.) ; les reproches adressés à Pierre rejaillirent aussi sur Barnabas (Gal. 2.13-14) ; par là s'expliquerait le dissentiment de Paul avec ce dernier (Act. 15.39) ; ce qui placerait cet événement immédiatement après la réunion jérusalémite ; 2. Paul raconte ce fait à la suite de son troisième voyage à la capitale juive ; on peut donc admettre qu'il a eu lieu, sans long intervalle, après la conférence ; 3. plusieurs judéo-chrétiens apprenant ce qui s'était passé parmi les pagano-

chrétiens purent être poussés à se rendre à l'assemblée d'Antioche, soit par jalousie, soit pour épier, soit pour expliquer les conclusions de Jérusalem d'une manière à eux favorable, et pour contester à Paul son triomphe. A cela nous répondons : il est inutile de *supposer* une cause au dissentiment de Paul et de Barnabas lorsque la véritable nous est clairement indiquée et racontée ([Actes 15.36-40](#)). D'ailleurs ne devons-nous pas penser que comme Pierre, Barnabas sut donner un exemple d'humilité chrétienne, en se laissant ramener à la vérité par la voix de son ami ? Il n'est pas évident, dit Néander, que Paul veuille ici raconter chronologiquement et sans lacune ; il semble au contraire qu'il expose une chose toute fraîche dans sa mémoire, et arrivée depuis peu. Tout gagne en vraisemblance si l'on place cette admonestation à [Act. 18.22](#), ajoute le même écrivain. Et d'abord il est naturel d'admettre que le décret apostolique, revêtu de l'autorité des chrétiens sages et pacifiques des deux partis, maintint pendant quelque temps dans le sein de l'Église, la paix qui avait été conclue. Les judaïstes exaltés durent garder le silence ; mais comme il n'était pas au pouvoir d'une décision de changer leurs conceptions étroites et passionnées, leur zèle comprimé ne devait éclater qu'avec plus d'énergie, lorsque de *nouveaux* triomphes de Paul viendraient leur annoncer de *nouvelles* défaites. L'occasion se présenta. Paul allait à Jérusalem pour accomplir un vœu propre à lui réconcilier les modérés et à maintenir la paix ([Act. 18.18](#)), mais propre aussi à exaspérer les fanatiques judaïsants qui voyaient avec horreur celui qu'ils regardaient comme l'ennemi de leur loi, se donner pour Juif, pour enfant du peuple fidèle. La connaissance de ses travaux parmi la gentilité, dut se répandre dans la ville sainte et enflammer les zélotes. De là il se rendit à Antioche où il s'arrêta avec Barnabas et d'autres vieux amis et compagnons évangélistes. Pierre se trouva à ce rendez-vous général des apôtres, des prédicateurs chrétiennement réunis pour se commu-

niquer leurs succès et s'électriser de leurs sympathies, de leur foi, de leurs espérances. C'est alors que des judaïstes venus de Jérusalem, jaloux de cette unité, irrités par la marche héroïque de Paul, scandalisés de son vœu qu'ils tournèrent contre lui en accusation d'hypocrisie, de flatterie complaisante, et de tergiversation, rompirent leur silence forcé et rallumèrent dans la métropole pagano-chrétienne la lutte qui autrefois y avait pris naissance. La guerre de nouveau déclarée, poursuivit dans toutes ses courses notre apôtre qui jusque là n'avait eu à résister qu'à des Juifs et non à des judaïsants; elle s'attacha à ses pas, et le suivit de près dans la Galatie qu'il avait traversée en allant à Ephèse, et où régnait la paix, car à peine était-il à son poste qu'il apprit qu'elle était troublée! aussi s'empressa-t-il de lui écrire, en s'écriant : Je m'étonne que vous abandonniez *si promptement*, etc. Les événements ainsi disposés gagnent tant en naturel et en clarté que nous embrassons cette opinion. — κατά πρόσωπον; employé dans les Septante avec l'idée de résistance (Deut. 7.24; 9.2; Jug. 2.14; 2 Chron. 13.7-8); *en face* (1 Rois 1.2-3; Luc 2.31; Act. 1.1-13; 25.16; 2 Cor. 10.7); locution hébraïque (Job 16.8; Deut. 31.21), qui énonce confiance, liberté ferme pour s'exprimer : Je lui résistai face à face, en présence de tous, sans crainte et fermement. — κατεγνωσμένος. Ce verbe signifie condamner, et par adoucissement, reprendre (1 Jean 3.20-21). La Vulgate, Calvin, Bèze, Walther, Koppe, Flatt, Borger, Stolz, de Wette changent ce participe parfait passif en participe futur passif ou en adjectif, et traduisent : Parce qu'il était répréhensible, digne de blâme, *reprehendus erat*. Chrysost., Théoph., Luther, Cramer, Morus, Winer, Schott, ne voyant pas de raison à ce changement, conservent le sens grammatical du participe parfait pass. et disent : Parce qu'il avait encouru blâme. La version syriaque : Parce qu'on avait été scandalisé par lui. Luther : On avait fait des plaintes sur lui : « Denn es war Klage über ihn kommen ». Au sujet de cette répréhension il y eut entre Jérôme

et Augustin une vive discussion. Le premier prétendait que cette affaire n'avait été qu'une feinte de la part des deux apôtres pour donner aux Juifs et aux Gentils une leçon importante sur l'usage des viandes que la loi déclarait impures, et sur l'union des deux peuples, sans scandaliser les Juifs qui étaient remplis d'éloignement pour les Gentils. Le second soutenait qu'il vaut mieux dire que Pierre est tombé dans une faute que d'avouer que Paul n'a pas écrit la vérité. (Voyez Calmet, Épît. aux Gal.). Des docteurs catholiques ont voulu soutenir que ce Céphas était un autre que Pierre; ce sentiment est abandonné (Voyez la Bible de Vence, ép. aux Gal.).

2.12 En effet, avant l'arrivée de quelques personnes qui étaient d'avec Jacques, il mangeait avec les Gentils, mais à leur arrivée il se retira secrètement et se sépara craignant les circoncis ;

C'est ici l'exposé de la cause qui le força à reprendre Pierre. « Avant que quelques-uns vinssent, *envoyés* par Jacques, disent les uns ; *du lieu* où était Jacques, disent les autres », soit qu'ils se servissent à tort ou à raison de l'autorité de Jacques, soit qu'ils se donnassent pour envoyés de Jacques. Néander dit que ces paroles peuvent aussi signifier que ces hommes « appartenaient à l'église de Jérusalem à la tête de laquelle se trouvait Jacques ». On ne pourrait pas avancer à bon droit que ce dernier eût pris quelque part à l'arrivée de ces judaïstes, car sa pensée si nettement émise au colloque de Jérusalem n'était ni favorable à la séparation, ni hostile aux progrès de Paul qui d'ailleurs se serait élevé contre lui avec autant de force que contre Pierre, si ces hommes se fussent donnés pour ses envoyés officiels ou officieux. — $\sigma\upsilon\nu\eta\sigma\theta\iota\epsilon\nu$; (Apoc. 3.20; Luc 15.2; 1 Cor. 5.11; Ps. 101.5), signifie au sens figuré : être familier avec, etc., et au propre, que tout ici recommande : manger ensemble, avec. Les judaïstes abhorraient cette communion de table avec les Gen-

tils, et les judéo-chrétiens craignaient de se souiller par le contact des nourritures que la loi proscrivait (Act. 10.10; 11.2-3; 15.19). Quant à Pierre, sachant par une vision qu'il ne devait plus exister de différence dans les mets (Actes ch. 10), il avait défendu la cause de la liberté (Actes ch. 15); c'était donc sans peine qu'il mangeait à Antioche avec des pagano-chrétiens. — ἐθνῶν a un sens particulier aux écrits de Paul, et veut dire ici : chrétiens convertis d'entre les païens; ce que démontre le v. 14 (Rom. 16.4; Eph. 3.1). — ὑπέστειλλεν, etc., s'évader en secret, et l'autre verbe, se séparer; gradation d'action (Matth. 13.49; 2 Cor. 6.17). — Craignant ceux de la circoncision (l'abstrait pour le concret), ceux qui étaient d'entre les circoncis (Act. 10.45); il craignait de les offenser, de les scandaliser, ou que, condamnant fortement la liberté dont il usait relativement aux viandes et aux repas, ils ne causassent de nouveaux troubles par leur zèle pour la loi.

2.13 et les autres Juifs tombaient avec lui dans la même hypocrisie au point que Barnabas fut co-entraîné dans leur dissimulation.

συνυπεκρίθησαν; une seule fois. — Dissimuler ensemble avec quelqu'un; manifester une persuasion qu'on n'a pas. — *Juifs*, les autres chrétiens d'entre les Juifs. — De telle sorte que; καὶ, même; la séduction avait fait tant de progrès, que *même* Barnabas, mon collègue, était entraîné par l'exemple des judéo-chrétiens et de Pierre, à cette même dissimulation. — συναπαγεσθαι être entraîné par la dissimulation des autres; se laisser séduire par leur flatterie; ou bien avec le datif simple : se laisser entraîner à leur condescendance, imiter leur dissimulation. Schott avance que l'usage de la langue favorise le premier sens; et Winer, que le second a pour lui des preuves grammaticales (Gram. 174). C'est indifférent au fond.

2.14 Alors, quand je vis qu'ils ne marchaient pas droit selon la vérité de l'Évangile, je dis à Pierre en présence de tous : Si

toi qui es Juif, vis comme les Gentils et non comme les Juifs, pourquoi obliges-tu les Gentils à judaïser ?

ὀρθοποδοῦσιν; une seule fois. — Marcher de droit pied; vivre conformément à une règle juste de conduite (Synon. Éph. 5.15; Gal. 6.16). — πρὸς, avec des verbes de mouvement ou de simple direction signifie, à, vers, selon, et indique la règle d'après laquelle on se dirige (2 Cor. 5.10; Luc 12.47 et chez les profanes; Lucien; Platon, etc.). — « En face de tous » (1 Tim. 5.20) soit afin que Pierre par son exemple ne corrompît pas toute l'église d'Antioche, et que tous fussent plus solennellement avertis d'éviter une pareille dissimulation; soit parce que cette conduite pouvant nuire à beaucoup, il fallait que la correction fût publique. Saint Augustin : *Laus libertatis in Paulo, laus sanctæ humilitatis in Petro*. — ἐθνικῶς, païennement; si tu vis à la façon des païens, négligeant la discipline juive relative à la distinction des viandes, te dispensant sans scrupule des observances légales à l'exemple des Gentils. — Judaïser (Josephe, Antiq. II, 17, 2), vivre judaïquement selon les mœurs et les lois juives. Pierre contraignait par son exemple plein d'autorité. Sa faute était moins dans l'acte que dans les circonstances, car si la loi était morte, elle n'était pas mortelle, dit Calmet; si elle n'obligeait plus sous peine de péché, ce n'était pas un péché de l'observer. Paul lui-même nous déclare qu'il se faisait juif pour les Juifs, etc. (1 Cor. ch. 9). Mais ici c'était sacrifier par peur, la pureté évangélique; c'était persuader contre conscience, la nécessité des cérémonies légales et faire broncher les Gentils-chrétiens; il fallait flétrir ce mal, sans égard aux personnes; ce que fit Paul courageusement. Cette action de Pierre est une recrudescence de sa vieille nature qui quoique vaincue par l'esprit de l'Évangile s'agitait encore et pouvait devenir dominante par intervalles et par moments isolés. L'argument, dit Jérôme, était sans réplique.

2.15 Nous, quoique Juifs de naissance et non pécheurs d'entre les Gentils,

Le discours de Paul s'arrête-t-il au v. 14 ou bien seulement à la fin du chapitre? Il est peu probable que le v. 14 ait suffi à une réprimande publique. L'apôtre met trois v. 11-13 pour exposer l'opportunité et l'occasion de son apostrophe; son discours ne saurait donc être raisonnablement renfermé dans un verset; s'il y était tout entier, le récit de ce petit nombre de paroles sous forme d'allocution directe ne paraîtrait pas motivé; de plus si ce qui suit avait dû être séparé du v. 14, Paul aurait probablement ajouté quelque mot, comme ἡμεῖς οὖν, ἀδελφοί etc., pour indiquer que depuis le v. 15 il allait s'adresser aux Galates. Du reste ces paroles s'appliquent à merveille à Pierre, à la chose en question, et sont bien liées jusqu'au v. 21. Enfin le v. 15 n'est pas le commencement d'une nouvelle proposition; Paul paraît s'envelopper avec les Juifs présents dans le mot *nous* et ce n'est que Gal. 3.1, qu'il revient aux Galates par cette apostrophe, O Galates insensés! Voilà beaucoup de raisons; pour nous, en partie convaincus, nous ne voyons dans 14-21 qu'une relation substantielle du discours tenu par Paul à Pierre, et que le sommaire de ses raisonnements. Entraîné par le développement théorique des principes qui débordaient de âme, Paul, dans sa vivacité, laisse son point de départ, et passe sur le terrain dogmatique. Le *car* du v. 19, et le passage du pluriel au singulier signalent les v. 19-21 comme étant son commentaire sur les paroles un peu obscures qui précèdent parce qu'il les avait prononcées dans la vive émotion de son cœur. — φύσει; de naissance; par descendance; primitivement (Rom. 2.14,27; 11.21; Gal. 4.8). Même sens dans Polybe III, 9, 6. — ἁμαρτωλοί, pécheurs; appellation habituelle des païens. Les Juifs, dit Augustin, se regardaient par un certain orgueil antique, comme seuls justes, probes, saints

(1 Sam. 15.18; Nomb. 23.10; Tob. 13.6; Matth. 9.10; 26.45; Maec 14.41), et donnaient aux Gentils l'épithète de pécheur, de vicieux, à cause de leur adoration de dieux imaginés (Eph. 2.12), de la privation dans laquelle ils étaient du vrai culte et de la loi positive de Dieu (Act. 2.23; 1 Cor. 9.21). Du reste ils méritaient bien ce titre (Rom. ch. 1). Ainsi : Nous, par naissance, nous appartenions à un peuple qui possesseur de la loi divine pouvait en l'observant fidèlement, être juste devant Dieu ; nous ne sommes pas des pécheurs comme les Gentils, et si la justification pouvait être par la loi, comme le veut le parti judaïsant, nous serions, en tant que citoyens nés du peuple théocratique, des hommes purs, justes.

2.16 ayant compris que l'homme obtient justification non par les œuvres de la loi mais seulement par la foi en Jésus-Christ, nous dis-je, nous nous sommes liés à Christ par la foi afin d'être justifiés par la foi en Christ et non par les œuvres de la loi ; « car par les œuvres de la loi nulle chair ne sera justifiée.

Et cependant, nous, sortis de la race sainte, et justes par vocation, voyant que, etc. Nous voici à une sentence capitale dans l'économie du christianisme en général, et de l'ensemble systématique des idées de Paul en particulier ; expliquons tous les mots avec soin. La racine des mots grecs *juste, justice, justifier, etc.*, est δίκη : rapport exact ; droit ; rectitude correspondante à une règle ; partage égal entre deux termes, de telle sorte qu'ils se maintiennent respectivement dans des rapports normaux, justes, tels qu'ils doivent être ; équité. — Sous ce nom ou sous celui de Thémis et de Né-mésis les païens adoraient la déesse Justice, occupée à *récompenser* toute marche droite, et à *punir* les déviations, la destruction des rapports exacts ; aussi ce mot signifie-t-il encore, peine, punition. Ils appelaient δικαιοσύνη l'ensemble des devoirs envers Dieu et les hommes, et une façon d'être et de paraître, une tenue pra-

tique, une vie qui était la réalisation humaine de ces devoirs, la persistance vivante de ces rapports, de cette normalité dans tout l'homme. δίκαιος qui au physique se disait des choses qui avaient l'égalité la proportion, la rectitude voulues et dues, signifiait au moral, l'homme qui est tel qu'il doit être (Dict. de Henry Etienne. Platon, *in Eutyphron.*, p. 52. Xénoph., *Memorab.* IV, 6,6. [Matth. 23.28](#); [Luc 1.6](#); [Rom. 3.10](#)). Ainsi en résumé nous trouvons ici : un rapport exact, normal, et une sanction à ce rapport, ou *une justice distributive vengeresse et bénissante*, c'est-à-dire, justice ; punition (colère) ; récompense(bonté). Venons aux Juifs. Le caractère distinctif de l'hébraïsme et du judaïsme, repose dans l'idée de la théocratie. Jéhovah, maître unique du monde, concentre ses prédilections sur les Hébreux, sa propriété ([Exod. 19.5](#); [Deut. 14.2](#); [26.18](#); [Ps. 135.4](#); [Deut. 9.29](#); [1 Sam. 10.1](#); [Ps 33.12](#); [94.5](#)).

Ce peuple lui est voué ([Lévit. 20.26](#)). Il le sépare des autres nations ([Deut. 7.6](#); [14.2](#)) et se l'unit par une sainte *alliance* d'après laquelle il est roi d'Israël, et les Hébreux sont son peuple ([Deut. 33.5](#); [1 Sam. 8.7](#); [Esaie 33.22](#); [Mich. 4.7](#)). Sa volonté divine est l'unique loi ; les prêtres et les prophètes en sont les hérauts. Il est législateur et juge. Dans cette alliance contractée et acceptée, Jéhovah, roi, impose ses commandements, dicte à son peuple ses lois, manifestation de sa volonté sainte droite ou juste, afin que ce royaume soit le royaume de Dieu et réalise sa sainteté ; il pose et propose les rapports normaux qui doivent exister entre lui et ses serviteurs ; il promet récompense ou affirme punition au maintien ou à la violation de ces rapports ; voilà la base légale, l'idée de droit qui constitue la théocratie mosaïque, et caractérise l'Ancien Testament.

On peut considérer ces rapports dans les facteurs de l'alliance, je veux dire en Dieu et dans l'homme.

En Dieu, l'Être absolu, toutes ses perfections le sont également ;

aussi la justice de Jéhovah reste toujours égale à elle-même, c'est-à-dire, que Dieu de son côté respecte souverainement sa volonté et maintient les rapports normaux qu'elle a établis (Deut. 22.4; Esaie 40.8; Ps. 89.2; 19.9; 145.17). Cette justice de Dieu n'est pas seulement immanente en lui; elle se manifeste comme bonté, en récompensant (Ex. 20.5; 34.6-7; Job 34.10-12; Ps. 7.9-17; 9.8-9; 11.5-7; 18.21-27; 31.20; 33.18-22; 36.6,11; 24.5; 36.10; 48.11; 1 Sam. 12.7; Prov. 10.2; 21.1; Ésaïe 45.24-25; 46.13; 48.18; Mal. 3.18; Matth. 6.1; 2 Cor. 9.10); comme colère en punissant (Ésaïe 10.25; Jérém. 15.17; Ézéchi. 22.24; Dan. 11.36). Cette bonté et cette colère ou la fidélité et la véracité de Dieu dans ses promesses comme dans ses menaces sont intimement dépendantes de la justice, puisque toutes les idées juives s'appuyant sur celle du droit, en raison du contrat, Dieu récompense ou punit irrésistiblement selon que ses commandements sont observés ou violés.

Et l'homme *juste*, quel sera-t-il? Celui qui vivra conformément à la volonté divine qui est loi; qui marchera droit ou devant Dieu, qui alors manifestera son obéissance à la loi, en étant probe, intègre, adonné à la vertu et à la piété; qui respectera, maintiendra les rapports normaux, exacts que Dieu a établis entre sa personne et lui (Gen. 6.9; 18.25; Ecc. 7.20; Prov. 11.31; Ps. 118.20; Ésaïe 49.24; Ezéch. 3.20). La *justice* de l'homme sera sa tenue dans le droit; son observance parfaite de la loi, son intégrité (Ps. 11.7; 36.7; Ésaïe 5.16; 9.6; 10.22; 37.17; Dan. 9.7; Jérém. 9.23; Prov. 12.28; 15.9; Ezéch. 18.26; 3.20; Ps. 112.8-9; 58.21; Job 27.6; Gen. 30.33; Deut. 6.25). — Le verbe hébreu *hitsedik* signifie : déclarer juste, reconnaître la justice de quelqu'un (Ex. 23.7; Deut. 25.1; Ésaïe 5.23; Prov. 17.15; Rom. 8.32); rétribuer et punir (1 Rom. 8.32; 2 Chron. 6.23; Ésaïe 45.25); déclarer absous (Ésaïe 45.8,24). Ainsi la δικαιοσύνη juive consistait dans la possession permanente des sentiments et de la conduite théocratiques parfaits; c'est là la perfection légale. Par cette possession, le *tzadik*, le δίκαιος; le juste était, d'un côté pur de culpabilité et de punition,

et de l'autre avait forcément droit à tous les privilèges et à tous les biens destinés aux membres sains de la théocratie, ou du royaume de Jéhovah.

Arrivons à Paul. Il rattache le christianisme à cette filiation d'idées ; Dieu est absolument juste ainsi que sa loi et ses jugements (1 Thess. 1.5-6 ; 2 Tim. 4.8 ; Rom. 7.12,14,16) ; sa sainteté, sa justice, son impartialité se manifestent comme colère contre les violateurs de la loi (Rom. 1.8 ; Col. 3.6 ; Rom. 3.23) mais aussi comme bonté dans les récompenses, comme fidélité à ses promesses. Le *juste* est celui qui observe la loi, qui accorde à chacun selon le sien, et vit dans la piété, c'est-à-dire, qui conserve le rapport exact établi entre lui d'un côté, et Dieu et les hommes de l'autre (1 Tim. 1.9 ; Tite 1.8 ; Rom. 3.10 ; 2.13 ; 5.19 ; 1.17 ; Gal. 3.11 ; Hébr. 10.38 ; 11.4 ; 12.23) ; sa *Justice* consiste à accorder à chacun selon son droit ; à être pieux ; ce qui le met dans un état d'inculpabilité, d'innocence (Éph. 5.9 ; 1 Tim. 6.11 ; Éph. 6.14 ; Rom. 6.16-22 ; 8.10 ; 14.7 ; 2 Cor. 6.7 ; Phil. 1.11 ; 3.6,9). Le verbe δικαιόω correspondant de *hittedik*, indique l'activité divine qui déclare, reconnaît juste et traite comme tel ; et δικαιούομαι, l'état d'être juste, et la reconnaissance ou la proclamation de cet état ; être rendu, être fait approuvé de Dieu (Rom. 4.2 ; 2.13 ; 3.20,24,26,28 ; 5.1 ; Col. 4.25 ; 5.9 ; 5.10 ; 8.30 ; Tite 3.6 ; 1 Cor. 6.11 ; Gal. 3.11 ; Rom. 6.7 ; Act. 13.39).

Paul déclare que par la loi on ne peut arriver à cet état de justice. Les Juifs au contraire croyaient que c'était possible par la loi, et qu'il n'y avait pas d'autre moyen ; ils comptaient sur eux-mêmes, sur leurs mérites propres pour entrer en compte avec Dieu (Ps. 7.9 ; 18.21-25 ; 26.1-14 ; 41.13 ; 44.18-21 ; 66.18 ; Job ch 31 ; Phil. 3.4 ; Gal. 1.13-14 ; Act. 22.3) ; de la les expressions « justice propre ; justice par les œuvres de la loi ; par, suivant la loi » (Phil. 3.6,9 ; Rom. 10.3,5 ; 3.21 ; Gal.2.16,21 ; 3.11). Qu'était-ce donc que cette loi ? C'est d'abord pour les Juifs comme pour les païens, les ordres de la conscience ; la loi de l'esprit ; l'homme

intérieur; la loi écrite dans les cœurs (Rom. 2.15; 7.1; 7.22-23); ensuite pour les Juifs en particulier, c'est l'ensemble des lois divines, ou la révélation de la volonté céleste en dispositions morales, politiques, rituelles, contenues dans l'Ancien Testament, et dont l'âme était cette pensée : Aimez Dieu de toutes vos puissances et votre prochain comme vous-mêmes (2 Rois 17.13; 2 Chron. 19.10; Mich. 4.2; Mal. 2.7; 2 Chron. 15.3; Lament. 2.9). Cette loi comprenait donc aussi le sentiment moral (Exod. 20.12,17); la piété intérieure (Lévit. 19.14, 17,18; Deut. 22.1-4; 27.18; 6.5; comp. 5.26); la vie de la conscience, une haute sévérité envers soi-même (Ps. 7.5,10; ch. 15; 17.3; 19.13; 26.2; ch. 32; 44.22; 50.16-20; 51.3-14; 143.2; Eccl. 7.20; Prov. 20.9,27; 21.2; Job 34.21; Ésaïe 6.5). Nulle part l'apôtre ne distingue expressément entre la loi morale et la loi rituelle. Ainsi *l'idée complète de loi* est celle d'une manifestation, sous forme impérative, de toutes les exigences que Dieu adresse à l'homme; c'est une règle imposée du dehors à sa volonté pour diriger et normaliser sa conduite. Les œuvres de la loi seront donc l'ensemble des actes qui constituent l'accomplissement intérieur et extérieur, la face morale et rituelle de la loi. Paul, dans ses combats épistolaires met en relief tantôt le premier, tantôt le second côté, selon la nature de la discussion. En général dans cette épître, c'est l'élément rituel qui domine (Comp. Gal. 3.10,17,19; Rom. 3.20,27-30; 9.31-32).

L'apôtre déclare que l'homme ne peut être justifié par les œuvres de la loi; d'où provient cette impuissance? La loi, celle de la conscience comme celle de Moïse, est selon lui, spirituelle, sainte, pure, belle, bonne, juste (Rom. 7.12,14,16); on ne peut la remplir que par une obéissance parfaite; on n'est *juste* que par une vie de pleine unité avec elle, que par une corrélation souverainement harmonique entre elle et notre volonté; or d'après l'anthropologie chrétienne, l'homme est charnel, égoïste, dès lors en lutte, soit directement soit en l'évitant(2 Cor. 5.15), contre la loi qu'il viole parce qu'elle irrite ses pen-

chants, et qui devient ainsi puissance de péché. Développons cette pensée. L'homme peut se trouver dans trois états psychologiques différents ; ou bien il a conscience de sa personne à son degré le plus infime, de son moi chair et sang, de son être animal avec ses besoins grossiers ; ou bien il joint à cette conscience, celle de l'homme intérieur, de la personnalité spirituelle, de telle sorte qu'il sente pleinement l'antagonisme de ces deux éléments matériel et spirituel, le combat entre la loi morale que l'entendement révèle, et la volonté plus ou moins asservie au principe charnel ; ou bien enfin le sentiment religieux domine en lui les deux autres, les régularise, les transfigure en les subordonnant à sa puissance ; alors la vie religieuse donne le ton à l'âme et sanctifie, en les purifiant, la conscience du moi et du monde. Ainsi dans le premier état, il y a unité, paix, mais unité de la chair, paix de la brute, vie de l'animalité pure dont les œuvres sont appelées mauvaises, ténébreuses, charnelles (Rom. 13.3,12; Gal. 5.19) ; dans le second il y a guerre entre le Seigneur et Bélial, Dieu et le monde, la loi et le moi, l'entendement et la volonté ; il y a conscience du déchirement intérieur, du dualisme hostile qui enfante des œuvres mortes (Héb. 6.1; 9.14) plus régulières par la forme que par le fond ; et dans le troisième, nous voyons le retour à l'unité et à la paix, mais à celles de l'âme et de la conscience ; la dissolution de la guerre intestine, et la création de l'ordre et de l'harmonie entre les deux éléments, par l'introduction de la vertu religieuse, du sentiment de Dieu, qui produisent des œuvres de foi, bonnes, belles, divines (Tite 2.7,14; Col. 1.10; Jean 6.28). Alors l'homme voyant en Dieu et lui-même et la création, les voit dans la vérité, dans l'ordre, et leur assigne leur véritable valeur de subordination. Eh bien, les hommes en général se trouvent dans la seconde catégorie, lorsqu'ils ne sont pas nés de nouveau. Les Juifs en particulier, pour rentrer dans notre sujet, en étaient là de leur développement moral. La loi mosaïque extérieure, formelle, posée

devant eux, toujours dressée devant leur cœur, ne leur permettait pas d'oublier ses sévères exigences, et d'autre part, leur nature grossière, sensuelle, égoïste violentait leur volonté ; cependant ils ne voulaient pas abandonner Dieu, et ne pouvant observer ses commandements par amour, par libre assentiment, ils les accomplissaient corporellement, des lèvres et des mains, et substituaient la légalité à la moralité ; ils étaient, comme dit très spirituellement Augustin, *sub lege et non cum lege* (Rom. 6.14 ; Gal. 5.18). C'est là la cause de la polémique des prophètes (Ésaïe 58.6-8 ; 1.11-18 ; 66.3 ; 1 Sam. 15.21 ; Ps. 50.8-15 ; 40.7-9 ; Jérém. 6.20 ; 7.4-6,21 ; Os. 6.6 ; Amos 5.21 ; Mich. 6.6 ; Prov. 21.4), de Christ, des apôtres et de Paul surtout, contre la légalité, la justice propre par la loi (Matth. 5.20 ; 19.16-24 ; 22.34-40). Première raison de l'impuissance de la loi. — La loi en général est quelque chose d'abstrait, d'intellectuel, et la loi juive en particulier est un *ordre* de faire le bien, ordre extérieur, impératif, catégorique, froid, impassible, inanimé ; pour qu'elle pût justifier, amener une obéissance parfaite, il faudrait démontrer qu'il y a un rapport absolu d'action et de génération entre une chose abstraite et une volonté concrète, entre l'entendement et la volonté ; que l'extérieur produit nécessairement l'intérieur, le commandement l'obéissance, la lettre l'esprit, la mort la vie. Quelle vertu y a-t-il dans un texte placé devant mes yeux pour aller dans mon âme et dans ma volonté régénérer leurs tendances ? D'ailleurs la loi dans sa forme une, finie, écrite, morte, ne renferme ni ne communique son esprit, et cependant le premier accomplissement de la loi est de vivre de son esprit, car une exécution ponctuelle, dans le temps et dans l'espace, machinale, successive physiquement, visible, accomplie par une somme d'actions isolées, de mouvements séparés, limités chacun à une certaine durée, n'a rien de commun avec cette réalisation intérieure, toujours en œuvre, toujours présente, spirituelle, instantanée et spontanée, invisible, complète, qui a pour mesure les battements de la pensée, du cœur, de la vie, qui

est la vie elle-même de l'âme, l'efflorescence volontaire, aimée et immortelle de la sainteté et de l'amour. Seconde cause d'impuissance. — Quand bien même, dit Néander, l'homme serait en conformité intérieure avec les exigences pures de la loi, ou ne pourrait pas encore dire qu'il se justifie par les œuvres de la loi, car l'extérieur suppose l'intérieur, et la vraie justice ou la droiture devant Dieu ne peut découler de l'œuvre du dehors qui n'est que son reflet et sa prolongation sensible. Or il n'y a pas même dans le Juif cette correspondance intime de son âme avec les tendances spirituelles de la loi, ce parallélisme d'esprit et de vie, et la loi dans sa crue nudité ne peut communiquer la force nécessaire pour l'accomplir ainsi que nous l'avons établi; donc, etc.; ce qui constitue une troisième raison. — La loi pousse l'homme par des motifs sensibles, intéressés, par la crainte et l'espérance, de sorte que les actions morales ou rituelles nées de ces mobiles sont privées du sentiment d'amour et d'obéissance volontaire indispensables à la vraie *justice*. L'accomplissement encore ici, ne consiste que dans *le faire* externe et charnel; *le faire* interne, le feu de l'âme, la flamme du cœur manquent; c'est de la légalité et non de la moralité. En outre la nature *politique* de la religion mosaïque, dit de Wette, avait en elle-même pour résultat de faire regarder beaucoup plus aux *conséquences* qu'au mérite intime des actions, et de signaler le *bonheur* comme but de la conduite vertueuse. Ainsi l'anthropologie chrétienne de Paul, le caractère de la loi, l'essence de la moralité, la nature politique de la religion mosaïque, et celle de ses motifs déterminants nous expliquent pourquoi ni la loi ni ses œuvres ne pouvaient produire la véritable droiture de l'âme devant Dieu. Quel est donc le véritable moyen pour y parvenir? l'apôtre répond en continuant: *mais par la foi en J. C.* (Rom. 3.21-30; 4.24; 5.1,2,9; 10.4-12; Gal. 3.1-1-18; Phil. 3.9). Synonymes: Justice de Dieu, par la foi de J. C. (Rom. 3.22); par la foi (Rom. 9.30); justification de la foi (Rom. 4.11,13), moyennant la foi (Phil. 3.9

selon la foi (Héb. 11.7; Éph. 3.12). Il résulte de ces passages, dit Ustéri, que la foi est quelque chose d'entièrement opposé aux œuvres de la loi sous trois rapports :

1. par les œuvres de la loi on attend une récompense ; la foi est l'aveu de notre insuffisance, et un acte de confiance en un autre, en Dieu ;
2. les œuvres de la loi sont extérieures ; la foi est une disposition de l'âme purement intérieure ;
3. la loi n'était que pour les Juifs, la foi est générale, et procure justification tant aux païens qu'aux Juifs, indistinctement.

C'est une confiance en la grâce divine qui accepte l'injuste comme juste, un renoncement à ses propres mérites, à sa propre justice, et une confiance en Christ, fondée sur la connaissance que Jésus a été établi Christ par Dieu pour porter dans le sein de l'humanité une nouvelle et divine puissance de vie, et la ramener à Dieu par ce moyen ; le πνεῦμα, l'esprit, est cette puissance (Rom. 1.16; 15.13; 1 Cor. 1.18,24; 2.4,5). — Néander : « C'est l'admission en soi et l'assimilation vivante de la révélation divine, au moyen de la réceptivité pour l'élément divin, qui est inhérente à l'âme humaine. Il faut un objet donné, fourni à cet acte de compréhension subjective, d'embrassement intérieur ; et l'objet que nous fournit le christianisme est de telle sorte qu'il agit d'une façon particulière sur l'âme, et actionne la détermination de la volonté humaine pour les choses divines. C'est une détermination intérieure qui unissant le sujet à un objet, crée et fonde une direction nouvelle dans l'âme. La foi suppose la conscience du péché, l'abandon de nos propres mérites devant Dieu, le désir d'être libéré du joug du péché ou le besoin de rédemption ; il ne faut pas cependant que cette conscience du péché aboutisse au désespoir ; elle doit être mêlée de confiance en la grâce de Dieu, ou la rédemption. L'idée fondamentale et générale de la foi

est celle de l'âme tout entière saisissant l'invisible, se vouant à lui, se reliant aux choses divines, s'élevant au-dessus de l'ensemble de la création et de la nature qui est devant elle, entrant positivement par cette direction spirituelle de la vie intérieure, dans un ordre supérieur, dans un empire divin et éternel qui se manifeste à ses yeux, et vivant au milieu du monde, mais au-dessus de ses rapports, en Dieu, avec Dieu, par Dieu et pour Dieu ». C'est donc dans le sens le plus étendu, le renoncement à l'orgueil et l'aveu volontaire et bien-aimé de notre dépendance absolue de Dieu ; or la religion vivante n'est pas autre chose que la conscience de cette dépendance ; la foi est donc la base de la piété, sa première condition ; sans elle on ne peut aller ni au Père, ni au Fils. — Olshausen : « La foi n'a qu'une signification fondamentale qui se modifie suivant ses rapports, la voici : c'est une vive représentation des choses qu'on espère, et une démonstration de celles qu'on ne voit pas (Héb. 11.1). C'est l'opposé du *savoir* des choses visibles, et de l'*intuition* des choses invisibles (1 Cor 13.12; 2 Cor. 5.7). — Le rapport de l'homme à l'Invisible, à l'Éternel est *triple* ; ou bien il est basé sur l'activité *pensante*, ou sur la *volonté* et les inclinations du cœur, ou enfin sur *toutes* les forces de l'homme. Dans le premier cas, c'est *une foi de tête*, de lettre, sans vie correspondante (Jacques 2.17,19,20; 1 Cor. 13.2). Dans le second, c'est *une foi de cœur*, une réceptivité vivante pour les forces d'un monde supérieur, celle des malades de l'Évangile qu'on portait à Jésus pour être guéris ; c'est *l'amour réceptif*, tandis que la grâce est *l'amour communicatif*. Dans le troisième, elle est parfaite, en ce qu'elle s'empare de tout l'homme, et que cette réceptivité vivante est unie à un savoir clair et compréhensif. — La foi est aussi la base générale de tous les degrés du développement religieux. Comment se distinguent et se classent ces degrés ? Dans la partie *noble du paganisme* l'objet de la foi est le divin à l'état d'indécise et de flottante généralité. Dans *le vrai judaïsme*, c'est la person-

nalité divine et la conscience de cette personnalité ; mais cette foi ne saisit cette apparition personnelle de Dieu que *comme future*, réalisable par le Messie, et *comme extérieure*. Dans le *christianisme* seul cette foi s'élève à la conception de la personnalité divine, apparue en Christ, *comme présente et intérieure*. Ce n'est qu'au dernier degré que l'âme s'unit à son époux, et devient *une* avec Lui ; que *toute* l'œuvre et la personne de Christ deviennent sa *propriété* ; alors la foi est une *renaissance*, qui de l'homme de la terre fait un homme du ciel ou de Dieu (2 Tim. 3.17). C'est là la foi *subjective*, par laquelle nous croyons ; on appelle foi *objective*, le contenu de la foi qui est crue. » —L'objet particulier de la foi chrétienne, est J. C., ou la réalité du type de la justice ; la conscience absolument pure, sainte, droite, absolument vivante devenue personne humaine. Cette réalité incarnée est la garantie infaillible que sa sainteté deviendra le partage de tous ceux qui s'unifieront à elle par la foi, par l'adhérence libre et amoureuse de leur âme à la conscience de J. C. ; qui se feront organes de son esprit, sarments de son cep. Ce passage de la vie pure de Christ dans la vie mélangée du fidèle, cette rédemption croissante, ce salut progressif existent en germe et en principe dans la foi, seulement ce germe inné de vie en Dieu, de filialité divine se développe lorsqu'il est fécondé, échauffé, divinisé par le contact rayonnant du Sauveur, par Celui qui a été parmi nous, la vie en Dieu personnifiée. Schleiermacher a fait à ce sujet un discours que je ne puis m'empêcher d'analyser. L'illustre orateur berlinois veut montrer Christ, comme libérateur de la *loi* et du *péché*. Puisque du moment qu'il y a loi, il y a aussi péché, il s'en suit que pour faire disparaître le péché, il faut d'abord enlever la loi. Christ nous rachète de l'un et de l'autre. D'abord notre rédemption ne pouvait être accomplie que par un être placé au-dessus du conflit de l'entendement ou de la loi et de la volonté, ce qui est le péché. D'où il résulte que la rédemption ne peut pas consister dans

une influence séparée qu'on exercerait sur notre entendement ou sur notre volonté, c'est-à-dire, dans des enseignements, des doctrines ou des idées pures. La vérité, si elle n'était présentée que comme philosophique, comme système d'idées, n'agissant que sur l'une des deux parties hostiles, l'entendement, et se présentant à lui, ainsi qu'à la volonté comme *loi*, laisserait subsister le conflit et par conséquent le péché. Quelle n'est donc pas l'erreur de ceux qui ont simplement vu, ou n'ont voulu voir dans le christianisme qu'une masse d'idées vraies ! ils ont passé à côté de lui. En Christ il n'y avait pas de déchirement intérieur, la loi et la volonté étaient un ; donc si nous devenons *un* avec Lui par la foi, comme il s'est donné à *nous* et s'est fait *notre*, de même nous regarderons tout ce qui est sien comme *notre* et non seulement ce qui lui appartient d'une manière immédiate, mais encore tout ce qu'il produit dans ceux qui le reçoivent. Ainsi tandis qu'il est en nous, nous devenons tous un avec Lui, sa justice devient *notre* et nous sommes justifiés par la foi en Lui, de sorte que celui qui est justifié vit de sa foi. En second lieu, pour que nous puissions dire, Christ vit en nous, il faut qu'il soit le centre, l'unité, le foyer de notre vie individuelle et sociale. Or Christ allume cet amour divin dans notre cœur comme le général enflamme ses soldats, l'homme de génie ses disciples, comme la mère qui n'a qu'à poser son regard lumineux devant son enfant pour faire naître le sourire, la sérénité, la joie. Ces influences sont des faits psychologiques, ce n'est pas de l'illumination, mais du réel, de l'humain, du quotidien. Une fois l'amour excité et implanté, l'œuvre rédemptrice marche, car toute la volonté de Dieu est amour, et là où l'amour règne, il n'y a plus de loi — de la loi sort la connaissance du péché, mais l'amour couvre une foule de péchés — la loi produit la crainte, crainte des punitions, l'espoir des récompenses, mais l'amour chasse la crainte. — La loi quoique spirituelle subsiste par la lettre, selon sa nature,

l'amour surpasse toute langue et toute connaissance — vivre de cet amour, c'est être gouverné par son esprit, et si l'esprit nous gouverne, nous ne sommes plus sous la loi (Gal. 5.18; 1 Cor 13.8; Rom. 5.5). Ainsi Christ nous délivre du péché par notre communion avec sa justice; de la loi, parce que l'amour de Christ est tellement l'accomplissement de la loi, qu'il n'est plus nécessaire de penser encore à la loi. — Καὶ ἡμεῖς : Nous aussi, persuadés, quoique Juifs de naissance et soumis à la loi juive, que la loi est insuffisante pour nous rendre justes, nous avons — πιστ. εἰς etc., croire en quelqu'un (Rom. 10.14); ce verbe suivi de εἰς ou de ἐπὶ, renferme plus que croire à quelqu'un; c'est une expression prégnante qui veut dire s'attacher, plein de foi, à quelqu'un : Nous aussi par la foi nous nous sommes entés et implantés dans sa conscience et dans sa vie afin d'être justifiés par la foi de Christ et non par la loi. Pierre Lombard avait déjà distingué très nettement entre croire à Dieu ou croire que Dieu est, ce que font aussi les méchants, et croire *en* Dieu, ou en croyant, aimer Dieu, adhérer à lui. La foi en Dieu, en Christ est l'action de se vouer à, etc. — C'est pourquoi, etc., allusion à Ps. 143.2, dans les Septante. — Toute chair, synonyme de *tout vivant* dans les Septante, de *homme* du même verset. Tous les hommes, tous les mortels (Gen. 6.12; Ps. 145.22; Ésaie 40.5,7; Luc 3.6; Jean 17.2; Rom. 3.20; 1 Cor. 1.29) : ce qui est conforme à l'Écriture qui dit qu'aucun vivant ne sera justifié par les œuvres de la loi.

2.17 et pourtant si avides d'être justifiés en Christ, nous sommes, nous aussi, trouvés pécheurs, est-ce donc que Christ est ministre de péché ? Loin de là !

Si donc cherchant à être justifiés ἐν Χριστῷ, en Christ; non pas : à cause de Christ, mais : dans la communion de vie avec Lui; synonyme de : par la foi de J. C., du v. 16. — εὐρέθ être connu soit de Dieu, soit des hommes, tel qu'on est (Luc 17.18; Matth. 1.18;

Rom. 7.10; 1 Cor.15.5). — *Nous mêmes aussi*, qui croyons en Christ, si nous sommes trouvés pécheurs comme les païens; si réellement nous sommes pécheurs quoique nous ayons cherché justification en Christ; si nonobstant notre foi justifiante nous sommes encore pécheurs, lorsque nous n'observons pas par exemple la distinction des viandes, ce que toi, Pierre, sembles enseigner puisque tu te hâtes d'observer ces ordonnances quoique tu aies foi en Christ, comme si tu craignais de pécher en ne les observant pas, il faut conclure que Christ est un ministre de péché, puisque nous enseignant la justification par la foi en Lui seulement, il nous amène à délaisser les règles judaïques, ou la justification par les œuvres, et nous fait par là tomber dans le péché inévitablement, si, je le répète, comme tu sembles le proclamer par ta conduite, il faut faire les œuvres de la loi pour être juste devant Dieu. Telle est la conclusion rigoureuse qui découle de ta conduite, et l'absurdité de cette conséquence met dans tout leur jour ton erreur, tes torts, ta contradiction. Ainsi en deux mots : la foi en Christ annule la loi et ses œuvres, et seule elle justifie; or si nous revenons à la loi comme nécessaire au salut, celui qui dit qu'elle ne sert de rien et qui l'annule, Christ, nous donne une liberté fausse, nous trompe, nous fait errer, pécher, et est lui-même un instigateur et un instrument de péché. — ἄρα (Luc 18.8; Act. 8.30), *nonne*, est ce que... ne : Christ ne serait-il pas? — διάκονος, qui sert les désirs de qui administre à d'autres en inférieur; serviteur, propagateur, dispensateur, etc. Cette tournure interrogative; J. C. est-il donc ministre du péché? est plus respectueuse que s'il concluait directement : J. C. est ministre de péché. Chrysost., Théodor., Œcum. Théophyl., Semler, Cramer, Koppe, Rosenm., Borger, Winer, Schott, Néander, Ustéri pensent ainsi.

2.18 car au contraire, si je rebâtis ce que j'ai détruit, je me

constitue moi-même prévaricateur ;

Paul termine au v. 17 la première partie de son raisonnement ; il prouve par la contradiction dans laquelle il fait tomber le principe chrétien de Pierre avec sa conduite, et par l'absurdité de la conséquence rigoureuse qu'il en tire relativement à Christ, et que Pierre était le premier à nier, que la foi seule justifie, et qu'elle ne rend pas pécheur. Dans la seconde partie (18-21), il retourne l'argument contre l'opinion judaïste et fait voir que ceux-là sont pécheurs qui enjoignent de pratiquer la loi, tandis que ceux-là seuls obéissent à la volonté divine, qui ne veulent chercher leur justification qu'en Christ. — γὰρ ; ce mot se rattache à « loin de là », et annonce que la supposition et la conséquence que Paul vient de faire et de tirer sont fausses : Loin de moi de dire que Christ est le ministre du péché, car au contraire. — κατέλυσσα, οἰκοδομῶ termes d'architecture, fréquents dans Paul (Éphésiens 2.20 ; Rom. 14.20 ; 15.20 ; 1 Cor. 8.1 ; 10.23 ; 2 Cor. 5.1) ; le premier signifie dissoudre, détruire ; rendre vain, déclarer privé d'autorité ; abroger ; le second, construire ; accorder force et autorité, ici à la loi mosaïque ; l'enjoindre aux chrétiens. — Je me déclare, je me pose, *moi-même* et non pas un autre (non pas Christ) ; il semble appuyer sur ce mot avec une force et une intention particulières. L'idée que Paul veut faire ressortir est que le péché n'est ni dans l'abrogation de la loi, ni dans l'abrogeur, mais dans la réédification, et par conséquent dans celui qui la réimpose. Loin de moi de penser que par l'abrogation de la loi Christ se soit rendu un instrument de péché, car au contraire si nous maintenons de nouveau l'obligation de la loi pour avoir la justice, obligation justement anéantie par Christ, c'est nous et non le Christ que nous trouvons réellement pécheurs, puisque nous nous mettons en contradiction ouverte avec la volonté divine, et que nous la déclarons par notre désobéissance fautive, trompeuse et impuissante. Ainsi expliquent

Chrysost., Théodor., Œcum., Théoph., Koppe, Flatt., Winer, Matthies, Schott. Don Calmet ajoute : « Si vous et moi nous rétablissions de nouveau l'autorité de la loi, après avoir enseigné qu'elle n'est plus nécessaire, ne nous faisons-nous pas passer pour prévaricateurs, pour menteurs ? »

2.19 car par la loi je suis mort à la loi afin de vivre, à Dieu ;

νόμῳ ἀπέθανον (Rom. 6.2.8 ; 7.4 ; Col. 2.20), être comme mort pour la loi mosaïque et ce qui la concerne ; c'est d'un côté la cessation complète des droits de la loi, et de l'autre l'expiration de tout devoir envers elle. — διὰ νόμου, par la loi. Jérôme, Ambros., Luther, Michaëlis, Bengel, Koppe, Morus, Borger, etc., s'appuyant sur Rom. 3.27 ; 8.2 ; 9.31 ; 1 Cor. 9.21, où le christianisme est appelé *loi* de la foi, de la justice, de l'esprit, prennent ici ce mot dans ce sens et traduisent : par l'Évangile ou la loi évangélique je suis mort à la loi de Moïse. Ustéri dit : la loi n'a d'empire sur l'homme qu'aussi longtemps que l'homme vit ; or le chrétien est mort avec Christ, donc la loi a perdu tout droit sur lui. L'idée, dit-il, est celle-ci : Dans celui qui se donne à Christ et qui devient un avec lui, la personnalité égoïste meurt et une vie élevée au-dessus des choses terrestres, extérieures, passagères, une vie éternelle de l'esprit commence en lui, et alors la loi comme forme impérative, enchaînante, théocratiquement extérieure devient superflue parce que la volonté divine n'est plus pour lui quelque chose de vis-à-vis, d'étranger, de posé devant sa face, mais est une avec sa vie intime et la force spirituelle qui le gouverne et le vivifie. Calvin, Semler, Baumgarten, Flatt, Winer, Matthies, Schott, donnent au contraire aux deux mots *loi* le même sens, parce que les passages cités ne prouvent pas que νόμος seul, sans complément, soit usité dans cette signification, et que la sentence expliquée comme suit est plus dans l'esprit de Paul ; voici : la loi quoique bonne en elle-même tuait (Act. 13.39 ; Rom. 6.20 ; 7.9 ; 8.3 ;

Gal. 2.16), et depuis la venue de Christ surtout, on avait compris par son caractère et son inefficacité réelle, qu'elle était impuissante à justifier ; en second lieu, la loi elle-même prophétisait une nouvelle économie, le règne messianique qui la remplacerait, et dont elle n'était que la préparation ; ainsi la loi considérée dans ses rapports réels avec les hommes, et dans ses tendances générales qui étaient préparatoires, prophétiques, messianiques, se frappait de nullité, brisait elle-même son joug et forçait les hommes par son impuissance comme par ses promesses à renoncer à elle, à mourir par elle à elle-même. — La liaison entre les v. 18 et 19 semble être celle-ci : Oui, les pécheurs sont ceux, non qui abrogent, mais qui ramènent la loi, car l'abrogation était juste puisque le but de la loi était de me faire mourir à elle-même afin que je cherche la vie ailleurs, ἵνα dans le dessein, le but de *vivre à Dieu*, opposé à être mort dans ses péchés (Rom. 6.11). Les Juifs ne regardaient pas à Dieu mais à la loi ou à eux-mêmes (2 Cor. 5.15), et la loi était cause des péchés (Gal. 2.18) ; le contraire devait donc être de s'appliquer à la piété par amour de Dieu, non par crainte servile ou par respect de la loi mais par les nouvelles forces que donne la foi en Christ.

2.20 je suis crucifié avec Christ, et je vis, non plus moi, mais Christ vit en moi ; et ce que je vis présentement de vie terrestre, je le vis dans la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et qui s'est livré lui-même pour moi.

Χριστῷ συνεσταύρωμαι. (Rom. 6.4; Col. 2.12), être cloué à la croix conjointement avec Christ (Gal. 3.13; Hébr 7.26; 9.7). Je suis co-crucifié avec Christ dont la crucifixion est celle de la loi, et par la loi celle du péché ; dont la mort est le déchirement de la loi, la mort du péché, la mort de la mort elle-même ; donc je participe aux effets de cette mort ; il n'y a plus de loi pour moi ; mon ancien époux n'est plus et j'en prends un nouveau ; j'étais juif, je suis chrétien — ζῶ

δὲ, et je vis ; après cette participation à la crucifixion de Christ, je prends part aussi à sa résurrection ; je vis mais ce n'est plus moi ; la direction égoïste, rebelle à la conscience religieuse divine, la volonté liée par la nature sensible ne me gouvernent plus ; les membres et leur loi, la chair et ses convoitises étant comme crucifiés avec le corps de Christ, sont morts, et comme cette mort de la chair et du péché est un don, une libération qui relèvent non de ma force et de ma volonté, mais de la volonté et de la force du Sauveur, la vie qui succède au clouement est encore un don, un effet qui découle non de ma puissance personnelle mais de celle du Prince de la vie ; elle est une réorganisation vivante qui n'a pas moi pour auteur, mais Christ ; de sorte que ma vie, rayon de celle de Jésus n'est plus la vie personnelle, indépendante, autocratique de mon moi, mais celle du Sauveur donnée, versée et reçue dans ma capacité humaine, multipliée sous forme de conscience, incarnée dans mon individu qui meurt par la foi en Lui pour revivre de Lui et par Lui, pour être son image individualisée et personnifiée. En effet, dit l'apôtre, c'est Christ qui vit en moi (Rom. 8.10; 2.13; Col. 2.11-13) ; Christ est le principe et la fin de ma nouvelle vie ; ma volonté égoïste est morte et la sienne gouverne mon être et ses œuvres ; une nouvelle force triomphante pénètre toute ma nature ; une unité neuve s'est fixée en moi ; ma vie ne gravite plus autour du centre moi, mais mon moi s'est décentralisé pour graviter autour de Dieu et de Christ son Verbe dont l'esprit m'anime, car le Sauveur est dans ceux qui ont son esprit (Rom. 8.9-0; Jean 15.4; 17.23). — Il y a ici progression dans le raisonnement. Paul veut montrer que le pécheur est celui qui ramène la loi ; car dit-il, le but de la loi elle-même était de s'annuler pour que nous pussions vivre ; ramener la loi c'est donc ramener le péché, par le péché la mort et empêcher la vie divine ; première raison. Mais il y a plus, continue Paul, je prends le chrétien puisque c'est de lui qu'il s'agit, et je dis que de fait il est

mort à la loi par sa crucifixion avec Christ et que sa vie est toute en dehors de la loi et des affections du moi, et toute en dedans de Jésus et de la foi ; il n'est plus pécheur mort puisqu'il vit en Christ ou que Christ vit en lui, et il ne l'est plus, que parce que la loi est morte pour lui et qu'il est mort à la loi ; si donc vous ramenez la loi, vous coupez court à sa vie, vous le faites retomber dans le péché, et vous êtes vous-mêmes ministres de péché. Ainsi Christ n'est pas serviteur de péché parce qu'il a aboli la loi, mais c'est nous qui le sommes, si nous la réintégrons dans son autorité passée, dans ses droits éteints. — ὁ δὲ νῦν ζῶν. Paul explique comment il peut dire ce qui précède : que ce n'est pas lui qui vit, quoique sa personne soit la même ; δὲ renferme en effet l'idée d'explication d'une chose : mais ce que je vis maintenant, la vie telle que je l'ai présentement ; les Grecs disaient *vivre la vie* — ἐν σαρκί (Phil. 1.22) la vie naturelle, sur la terre ; ce que je vis présentement de vie terrestre, dans cette tente de chair, je le vis dans *la foi*, dans la communion avec J. C., Fils de Dieu ; toute ma vie est consacrée à Jésus ; vivre et vivre dans sa foi sont une seule et même chose pour moi ; ma vie dont Christ est le principe, l'élément, la force, la loi et le but, est un reflet, un fait de ma foi en Lui, Fils de Dieu, qui m'a aimé et s'est livré pour moi.

2.21 Ainsi je ne rends pas vaine la grâce de Dieu, car s'il y a justification par la loi, Christ est dès lors inutilement mort.

Je ne rejette pas, je ne rends pas vaine la grâce de Dieu qui brille dans l'amour et le dévouement de Christ pour les hommes ; ce qui arriverait si je disais que la justification s'obtient par la loi, car alors Christ serait mort δωρεάν, en vain, sans cause propre, sans nécessité et sans résultat. Si la loi sauve, la mort de Christ est superflue (Septante. Job 1.9 ; Ps. 34.8). Ainsi, conclut Paul : Je n'anéantis pas la grâce de Dieu, chose dont vous vous rendez coupables en

proclamant le salut par la loi.

Ce paragraphe 11-21 nous présente d'importantes vérités ; quelques mots encore à ce sujet. C'est d'abord l'inconséquence et l'erreur dogmatique et pratique d'un apôtre, son redressement par un autre, ou en d'autres termes, à côté du relief divin des apôtres, leur humanité, leur faillibilité. — Le chrétien n'est arrêté par aucune considération d'autorité, de nombre, de personne, pour défendre la cause de la vérité en péril. Bel exemple d'indépendance et de courage chrétiens, de dévouement absolu aux intérêts de l'Évangile, dans la conduite de Paul, dans son énergique et individuelle protestation. — Impuissance des lois seules pour faire vivre. La légalité réprime mais n'inspire pas. La véritable vie part de l'intérieur, de l'âme. Les sentiments sont supérieurs aux lois, car par les lois vous ne produisez pas les sentiments, mais avec ceux-ci, l'on se passe de celles-là. Les mœurs dans leur origine, leur nature, leur étendue, leurs effets, leur but sont préférables aux lois ; la vie intime morale à la vie extérieure civile, la moralité à la légalité, l'Église chrétienne à l'État. L'un des effets du christianisme qui est venu détrôner la loi, est de diminuer parallèlement à ses progrès l'empire extérieur, impassible, tuant, de la lettre et du texte, ou encore d'élever sans cesse la légalité au niveau de la moralité, la législation extérieure, politique-civile ou humaine-sociale à la hauteur de la législation intérieure, religieuse morale ou divine-sociale, de les rapprocher au point de faire de l'une l'image parfaite de l'autre, de les unifier dans une parallèle réalité, dans une complète harmonie. Quand bien même l'histoire ne nous révélerait pas ces vérités aussi clairement qu'elle le fait, nous serions en droit logique de dire que la foi chrétienne est éminemment sociale, et que l'avenir politique, civil, pratique de l'humanité lui appartiendra aussi longtemps que la société ne sera, pas dans son existence organisée, le

reflet pur de la conscience religieuse et morale parfaite, ou de la vie chrétienne. Que dis-je ! si l'humanité, dans son développement terrestre devait arriver à cette glorieuse constitution d'elle-même, le christianisme, loin de toucher à sa fin, entrerait alors au contraire dans son empire, et ses victoires sur le mal terminées, il lui resterait la partie la plus positive de son règne, je veux dire à trôner à toujours, à consommer ses efforts triomphants par l'établissement organique et pacifique, vivant et universel de la vérité et de l'amour, par le mouvement indéfini de la vie créée dans le sein de l'Être incréé, afin que Dieu fût tout en tous. — Le grand cachet de la vie chrétienne c'est d'être anti-personnelle, anti-stoïque. Elle n'a pas comme celle-ci, son principe, sa loi, sa récompense et sa fin en elle-même ; impassibilité, imperturbabilité, fixité en elle-même ne constituent pas sa perfection ; autocratie, pleine et entière volonté n'est pas son bien suprême, sa félicité. Mais au contraire, se sentir absolument dépendant de Dieu ; ne se voir, ne penser, n'aimer, n'agir qu'en Dieu ; expérimenter que tous les moments de la conscience que nous avons de nous-mêmes et du monde sont remplis par le sentiment de la présence de Christ, et par la possession de notre être par Lui, voilà la vie chrétienne. Ainsi vie en Dieu par Jésus, ou Dieu vivant en nous, tels sont le principe, la loi, la récompense et la fin du chrétien ; fixité hors de lui, en Dieu par son Sauveur, telle est sa perfection ; théocratie dans son âme, telle est sa félicité. Cette glorification justificatrice, cette divinisation du fidèle commence et marche avec sa foi ; elle s'inaugure dans ce monde, et l'immortalité jette ses racines dès ici-bas. Les richesses spirituelles de l'Église terrestre, les dons de Dieu croissant et grossissant en elle avec sa marche progressivement intense en nombre, en profondeur, en bienfaits, avec son ascension triomphante jusqu'à la fin des siècles, on peut dire, ce semble, qu'en s'appuyant toujours sur le fondement unique, Christ, il est possible d'arriver à

une foi au Rédempteur, à une assimilation de son œuvre et de son esprit, à une conscience de sa vie en nous, ou ce qui est la même chose en d'autres termes, à un degré d'inspiration chrétienne égal à la foi, à la sanctification, à l'inspiration, en un mot à la vie de foi, d'intelligence et d'action des premiers disciples. Il est bon de se rappeler ici, en effet, que la vue de Christ fait homme, de Christ dans sa chair ne donnait aucun avantage aux apôtres sur Paul qui ne le connaissait que par vision spirituelle. — Nous ferons encore observer que la cause productrice et excitatrice de la foi, v. 20, est d'abord l'amour préexistant et sollicitant de Christ pour l'homme, et ensuite l'acte suprême de cet amour, ou le don et le sacrifice personnel, propre et volontaire de Lui-même pour l'humanité. Il n'y a pas de plus grand amour que celui de donner sa vie pour ses amis. — Disons enfin en passant que l'apôtre fait ressortir (18-21) ce que j'appellerai le côté profondément individuel de la religion chrétienne. Avant d'être une force sociale, elle est surtout une affaire propre, personnelle, une affaire d'âme, de conscience individuelle. Ce serait s'abuser étrangement que de la prendre pour un code de métaphysique, pour un système exprès de lois morales, d'abstractions, de généralités pour une philosophie de la philosophie. Elle se propose pas de nous lancer sur ces hauteurs d'idées des idées générales, dans ces champs vagues de l'abstrait, de l'absolu ou s'égarer les intelligences de notre époque, vu qu'on se donne le change en se croyait meilleur parce qu'on prétend avoir plus de largeur dans la pensée ; loin de là, elle nous, ramène à nous-mêmes, à notre conscience, à notre concrète individualité, elle nous fait rentrer en nous pour y sonder moins notre portée philosophique et notre valeur intellectuelle que notre portée vertueuse et notre valeur morale, pour reconnaître notre état, nos lois, nos penchants, nos besoins, nos affections, nos travers, nos entorses spirituelles, notre misère, et la nécessité d'un Sauveur. Un professeur de Paris

le disait naguère à juste titre : « A force de généraliser nous oublions ce que nous sommes, nous travaillons sur des mots qui ne répondent à rien de réel ; nous vivons dans un monde fantastique. Nous voulons savoir les grandes lois de l'humanité, et nous ignorons les plus simples lois de ce monde qui vit en nous, de notre cœur. Nous sommes tous ravis à l'idée de la perfectibilité humaine, mais de nous perfectionner nous-mêmes, nul souci. Nous connaissons le mécanisme des sociétés et des gouvernements, ou nous croyons du moins le connaître ; mais les ressorts de nos passions, mais le gouvernement de notre cœur, c'est pour nous lettre close. Jamais un regard sur nous-mêmes ; toujours idées des idées générales. C'est là l'une des fausses tendances de notre époque, comme de celle du siècle d'Auguste ; le remède aujourd'hui, comme il le fut alors, c'est de nous étudier, d'apprendre à nous connaître (d'aller au christianisme), de sonder notre cœur, car c'est là que l'humanité vit d'une vie réelle. La religion est dans le cœur, ou elle n'est nulle part. En étudiant toute autre chose que lui-même, l'homme n'apprend qu'à douter ; il doute de sa liberté, il doute de sa spiritualité, il doute de Dieu, il doute du monde ; c'est dans sa conscience qu'il retrouve Dieu, le monde, la vie. En labourant le champ de notre cœur, on le féconde ».

2. Partie dogmatique.

(Ch. 3 et 4)

§ 7. La foi et non la loi, source du don de l'esprit. (3.1-5).

Paul, reprenant le développement de la fin du chapitre 2, entre en matière sur l'autorité de la loi et la vérité de son Évangile, en montrant aux Galates qu'ils n'ont pas obtenu l'esprit par leur obéissance à la loi, mais par la foi. Il leur donne un argument personnel, leur expérience (3.1-4); et une raison de fait, le moyen que Dieu a employé pour leur donner l'esprit (3.5).

Paul a démontré par des faits la légitimité, l'origine divine de son apostolat, et d'une manière *indirecte* la pureté de sa foi, la vérité, la divinité de l'Évangile qu'il publie au nom de Christ et de Dieu. Il y avait une liaison si intime entre ces deux questions qu'il est entraîné naturellement à l'examen de la seconde; d'ailleurs la fin du chapitre précédent renfermait déjà tout un ensemble de preuves, de raisonnements et de conclusions sans réplique en faveur de sa thèse; c'était comme un thème qu'il reprend *directement* à partir du chapitre 3.

3.1 O Galates insensés, qui vous a fasciné l'esprit de désobéissance à la vérité, vous à qui et en qui Jésus-Christ a été si vivement dépeint crucifié ?

ἀνόητος; qui juge peu sainement; insensé (Luc 24.25; Tite 3.3). La légèreté et l'inconstance des Galates font bien comprendre ces reproches. (Introd. § 3) — ἐβιάσκαμεν; une seule fois. — Chrysost., Théodor., Théophyl., Œcum., donnant à ce mot le sens d'envier, de jalouser, disent : Qui donc envie votre condition fortunée ? Mais avec ce sens ce verbe est suivi du datif; et puis le mot « insensé » et ce qui suit, nous obligent à employer sa valeur habituelle : enchanter, ensorceler. On désignait ainsi l'action de faire des enchantements, de donner de mauvais regards qui avaient puissance de

nuire, selon la superstition antique ; d'opérer du mal par une force magique ; de produire des fascinations aux yeux d'une personne en sorte qu'elle ne voyait pas ce qui était devant elle, et qu'elle croyait y voir ce qui n'y était pas ; fasciner ; induire en erreur. Qui vous a ensorcelés ? — προεγράφη écrire ouvertement, publiquement, peindre aux yeux de tous. Employé pour la peinture comme aussi pour désigner un édit ou un décret promulgué par l'emploi du style. Schott explique ainsi : « Vous auquel J. C. a été décrit publiquement comme sur une tablette publique ». Winer : « Vous avez été *instruits avec soin et clairement* des causes et des effets de la mort de Christ ». — L'idée que renferme πρὸ, devant, est plus explicitement répétée dans : devant vos yeux. — ἐν ὑμῖν, joint par les, uns au mot suivant, *crucifié*, est pris par eux pour synonyme de ὑπερ ὑμῶν, et rendu par « qui a été crucifié pour, à cause de vous » ; mais c'est anti-grammatical et contre l'usage de la langue. — Théodor., Chrys., Théophyl., Calvin, Wolf, Morus, Borger, Flatt, disent : « Comme s'il eût été crucifié parmi vous et que vous eussiez en quelque sorte assisté à sa mort ? ; mais alors il faudrait nécessairement ὡς. — Winer et Schott rapportent ces deux mots à οἷς, effacent la virgule après προεγ. et prétendent, ce nous semble à juste titre, que *en vous* caractérise la manière dont le Christ leur a été dépeint, c'est-à-dire, dans leurs âmes ; or c'est ce que Paul voulait faire évidemment ressortir. — ἑσταυρωμένος, *crucifié*, est à la fin parce qu'il renferme la force principale de la phrase et du sens : « crucifié exposé dans toute l'économie et la puissance de sa crucifixion » : Vous à qui j'ai clairement exposé J. C., et qui avez reçu dans vos cœurs la vertu régénératrice de sa mort.

3.2 Je ne veux savoir de vous que cette seule chose : est ce des œuvres de la loi ou de l'audition de la foi que vous avez reçu l'Esprit ?

Pour passer les autres choses sous silence, je ne veux apprendre de vous que τοῦτο μόνον, cette seule chose ; dites-moi franchement si ἔλάβετε, vous avez reçu. Ce verbe indique la faculté de réceptivité qui est la disposition générale et constante d'une âme pieuse. La conscience de l'homme embrasse trois objets : lui-même, le monde et Dieu. Lorsque la conscience religieuse est étouffée par le sentiment mondain ou égoïste, il y a perversion ; pour établir l'ordre, il faut la réintégrer dans sa force dominatrice, universelle ; c'est ce qu'opère l'esprit de l'homme *acceptant* Dieu pour en être gouverné. Il est bon de le redire ; l'homme, quelle que soit la noblesse de sa nature et sa haute descendance, s'il s'isole et se détache de sa source pour se faire centre et foyer, tombe dans l'atrophie de toutes ses facultés, parce que, créature contingente, il ne peut se passer en aucun cas, pour vivre selon la vérité, de la volonté et de la vie qui l'ont créé et animé. Être éminemment nécessaire parce que tout en lui est appétit, besoin, désir, aspiration, sa nature avide, altérée lui fait de l'association une incessante nécessité ; elle l'oblige constamment à sortir de son milieu pour trouver hors de lui son complément, pour remplir ses capacités des satisfactions substantielles qu'elles réclament impérieusement. Voilà pourquoi l'homme est si sociable ; voilà pourquoi l'individualisme sous tous ses aspects est une marche dans la mort, tandis que l'association est une germination et une croissance dans la vie ; or qui oserait dénier à l'association de l'homme avec Celui qui possède seul toutes les réalités et tous les moyens de satisfaction, le droit d'être la société première, fondamentale, royale ! Aussi la religion, ou la piété, ou la communion de l'esprit de l'homme avec l'esprit de Dieu est-elle souverainement selon la raison et dans l'ordre ! Mais relevons aussi la seconde face de cette vérité ; n'oublions pas qu'il y a dans l'être humain l'*analogue* de ce qu'il doit recevoir, je veux dire une nature qui a de l'affinité pour l'esprit de Dieu, des capacités divines

organisées essentiellement pour s'adapter aux éléments célestes et faire cohésion avec eux. Si pour fonctionner, l'œil ne peut se passer de la lumière du soleil, il est en revanche d'une essence lumineuse pour pouvoir s'assimiler ce fluide illuminateur ; et notre âme également a une nature et une puissance divines pour voir Dieu et par lui toutes choses sous son rayonnement vivificateur. — πνεῦμα, signifie proprement souffle, vent (2 Thess. 2.8; Jean 3.8). L'homme dans son existence présente a une double nature, l'une spirituelle et l'autre corporelle. La première est habituellement désignée par les mots πνεῦμα (Luc 23.46; 2 Cor. 7.1), νοῦς (Rom. 7.23,25), et dans quelques endroits par ψυχή; (Matth. 10.28; 1 Pierre 2.11); Paul emploie l'expression très caractéristique, l'*homme intérieur* (Rom. 7.22). L'homme véritable, d'après l'Écriture, c'est l'esprit dans lequel vit la conscience du moi (Rom. 7.17,22); le corps n'est que l'enveloppe de l'esprit, sa tente, son vase (2 Cor. 5.1; 4.7). — Comme être spirituel, l'homme est en relation avec un royaume des intelligences (Luc 15.7,10), et a de l'affinité pour Dieu (Actes 17.28). — L'esprit humain a une vie propre, différente de celle de l'organisme matériel, élevée au-dessus de l'influence des forces sensibles et des lois qui dominant dans le monde des corps; vie qui continue d'être alors que le corps meurt et se dissout, et qui est appelée à se développer dans sa force et dans sa plénitude, au sein d'un autre état qui commence au-delà des limites de cette existence (Matth. 10.39; 16.25-26; 1 Cor. 5.5; 15.50). Quoique intimement unis, l'esprit et le corps sont cependant dans un certain antagonisme; les penchants qui sortent de ce dernier, appelés « convoitises, volonté de la chair (Jean 1.13), passions » (Col. 3.5; 1 Thess. 4.5; Rom. 7.7), étant exclusivement tournés vers les choses terrestres et passagères (1 Jean 2.16), contredisent souvent les besoins de l'esprit qui, conformément à leur nature particulière, sont dirigés vers les choses suprasensibles et éternelles (Gal. 5.16; Rom. 7.23); c'est pourquoi l'Écriture distingue les lois de l'esprit des lois de la chair (Rom. 7.15,

ss.), et les sentiments spirituels des sentiments charnels (Rom. 8.5,13. Bruch. Manuel de morale chrétienne, p. 42-44 t. 1^{ier}). — Ce πνεῦμα a la forme de conscience, et cette conscience constitue la personnalité de l'esprit avec ses qualités diverses, ses facultés et sa teneur, comme puissance aimante ou sentimentale (Marc 8.12; Luc 1.47; Jean 11.31; 13.21); comme puissance intellectuelle (Marc 2.8; Luc 1.80; 2.40; Jean 4.23-24); comme puissance volontaire (Matth. 26.41; Jean 3.6; Rom. 8.4-6,9,13); c'est donc la force supérieure et consciente dans l'homme (Rom. 1.9; 8.16; 1 Cor.2.11; 5.3-5; 7.34). Ce mot désigne encore un principe opérateur (Rom. 11.8; 1 Cor. 4.21; 2 Tim. 1.17). — Joint à des génitifs substantifs, il indique le sujet dans lequel l'esprit a son siège, par exemple : esprit de Dieu, de l'homme, du monde, etc. ; l'esprit de Dieu est l'esprit qui est en lui en tant que principe qui a conscience de lui-même, et qui se communique, produit et crée. Relativement au monde, spirituel, c'est la source de toute connaissance supérieure, de tout savoir sur Dieu et les choses divines; de tout enthousiasme religieux, de tout bien moral, de toute vie aimante, intellectuelle et pratique en Dieu, selon la vérité. — Les Juifs connaissaient Dieu surtout par l'attribut de la sainteté, de sorte que l'esprit de Dieu était pour eux un esprit *saint*; cet esprit saint ou de sainteté (Rom. 1.4) est déclaré par Paul identique avec *l'esprit de Christ* (Rom. 8.9; Gai. 4.6); c'est cet esprit qui est communiqué, donné à ceux qui croient en Christ, car il est impliqué dans la foi en Lui (Act. 2.38; 10.45; 1 Cor. 2.12). Cette communication de l'esprit par la foi en J. C. était aux yeux des apôtres l'accomplissement d'une prophétie de l'Ancien Testament qui le promettait à tout le peuple de Dieu; or les chrétiens étaient ce peuple, ils avaient donc l'esprit de Dieu. Cet esprit habite dans les croyants; il est la condition de leur vie chrétienne et de leur participation au règne de Dieu; c'est dans sa possession que repose la communion avec Christ (Rom. 8.9-10); il donne connaissance de Dieu et de la vérité (1 Cor. 2.9-10,12); il 'opère en nous la conscience

de la justification (1 Cor. 6.11); il est les arrhes de la félicité future (2 Cor. 1.22; 5.5; Éph. 1.14); il est l'auteur de notre filialité divine (Rom. 8.14-16; Gal. 4.6); il produit le bien moral, l'accomplissement vrai de la loi divine; les charismes ou dons spirituels dont jouit l'Eglise ou le corps du Seigneur sont ses œuvres; toutes les vertus chrétiennes, la vie morale et ses fruits, la vie éternelle découlent de lui (Gal. 5.22); tout chrétien doit être un temple de cet Esprit-Saint (1 Cor. 3.16; 6.19; 2 Cor. 6.16). Ainsi l'Esprit-Saint, de Dieu, de Christ, ou l'Esprit comme dans ce verset 2, c'est l'Esprit de sainteté et d'amour, de lumière et d'intelligence, de force et de vertu qui, divin, universel, régit tout, s'empare des âmes qui s'ouvrent à lui, les éclaire, les échauffe, les sanctifie, les béatifie; qui s'individualise en elles, et qui le même chez tous, unit tous les hommes par Christ à Dieu, et par Dieu les uns aux autres. — Quant à l'homme, Paul reconnaît en lui un principe primitif divin, mais plutôt sous forme de réceptivité, comme capacité exspectante, que comme force vivifiante; celle-ci lui est communiquée par le don de l'esprit de Dieu sans lequel le principe spirituel de l'homme resterait faible, impuissant (Ustéri, Système de Paul). — Néander dit : « D'après la doctrine de Paul, la nature de l'homme semblable à celle de Dieu, étant opprimée dans cette existence, le joug que porte notre conscience divine est brisé par l'Esprit-Saint, et alors notre esprit affranchi devient l'organe, par lequel l'Esprit-Saint verse ses bienfaits dans la nature humaine; car notre conscience libérée et jouissant de sa véritable liberté ne peut agir que comme organe de l'Esprit Saint; et comme l'esprit de Dieu ne peut agir dans l'homme que par l'organe qui est dans l'homme, il s'ensuit que ces deux esprits sont fondus dans la vie chrétienne ». Cet esprit vous a-t-il été communiqué par les œuvres de la loi (voyez 2.16), ou par ἀκοή? *audition* telle qu'elle tourne l'esprit vers les choses entendues et produit connaissance et persuasion (Héb. 5.2; Matth. 13.16). Si l'on admettait le sens de chose entendue

(Jean 12.38; Rom. 10.16), ce serait alors la *doctrine* de la foi, de laquelle naît la foi (Rom. 1.5; 10.16; 1 Thess. 2.13); mais on fait observer que le premier membre exprimant une idée subjective par le mot *œuvres*, le parallélisme demande que ἄκοῦν̄ soit pris aussi subjectivement; on traduit donc : Avez-vous reçu l'Esprit par la pratique de la loi ou par l'audition de la foi, par la foi que vous avez reçue à la suite de ma prédication (Rom. 10.17). Ce sens est très fondé; en effet, l'Église chrétienne comme fait et événement historique, comme association humaine, était soumise aux lois de formation et de développement auxquelles sont assujetties les choses enfermées dans l'espace et le temps; l'entrée des hommes dans cette société de foi et d'amour dépendait de la publication de l'Évangile, de la prédication de la foi; comment croira-t-on en celui duquel on n'a pas entendu parler, dit Paul! la foi vient de l'ouïe (Éph. 1.13; 1 Thess. 2.13; Rom. 10.14). On prend ainsi ce mot comme synonyme de ὕπακχῆ, admission volontaire de la part de l'homme (Rom. 1.5; 6.16; 15.18; 16.26; Actes 6.7). — Nous voyons que la foi est la condition d'admission de l'esprit; l'une est le moyen, l'autre est le don (Gal. 3.14,23; 2 Cor. 4.13; Éph. 1.13); c'est tout simple, car sans la foi telle que nous l'avons définie, l'Esprit ne saurait être ni communiqué, ni reçu. — Voilà un argument invincible, puisque ni les Gentils sans la loi, ni les Juifs avec la loi, n'avaient expérimenté cette rénovation spirituelle avant d'avoir embrassé la foi chrétienne.

L'apôtre va présenter son apostrophe et son argument sous une autre forme propre encore à faire sentir aux judaïsants la fausseté de leurs doctrines, et aux Galates la folie de leur conduite.

3.3 Êtes-vous si insensés qu'ayant commencé par l'Esprit vous finissiez maintenant par la chair ?

L'ensemble de l'argumentation qui repose sur l'antagonisme de la foi et de la loi semble exiger qu'on entende par *esprit* et *chair*

qui font antithèse, la foi chrétienne d'un côté, et la loi de l'autre. On peut justifier ce mot *chair* signifiant « loi mosaïque » (Gal. 3.3; 6.12; Phil. 3.3), en disant que les goûts et les devoirs des Juifs touchaient à des choses *corporelles*, comme la circoncision, la race d'Abraham, etc., ou étaient accomplis par le *corps* comme les sacrifices, les abstinences de viandes, etc., tandis que Christ est venu établir le culte en esprit et en vérité. Cette manière de voir de Winer, peut-être fondée en général, mais il me semble possible et plus raisonnable d'émettre ici un sens plus large. Loi et foi, chair et esprit forment deux antithèses; les deux premiers mots indiquent des *moyens* et les deux derniers, des *résultats*; par la loi on arrive à la chair et à ses œuvres et par la foi à l'esprit; le mot chair est donc pris ici dans un sens que nous allons légitimer en suivant Néander. D'après Rom. 6.6; 7.14; Col. 2.11; Gal. 5.20, la *chair* embrasse plus que la nature sensible car :

1. Paul emploie comme synonymes « marcher selon la chair, marcher selon l'homme » « homme psychique et homme charnel (1 Cor. 2.14) »
2. Dans Gal. 5.20, il cite des passions qui ne peuvent être déduites de mobiles sensibles.
3. Il reproche à l'église de Colosses d'être dans une voie d'erreur qu'il caractérise par les mots *chair* et esprit *charnel*; or cette fausse direction n'était pas un attachement aux choses corporelles, mais une tendance ascétique qui ne faisait pas droit aux besoins sensibles.
4. Il fait découler de la chair tout ce qui dans l'église de Corinthe s'opposait à l'Évangile, et entr'autres la tendance helléniste spéculative qui méprisait la simplicité de la foi de toute la hauteur de son orgueil gnostique.

Il suit de là que le mot *chair*, dans Paul renferme plus que la na-

ture sensible, et indique la lutte de la *σαρξ* et de la *ψυχή* contre l'esprit divin, ou la nature humaine dans son état d'éloignement de la vie divine, c'est-à-dire la conscience orgueilleuse que le moi a de soi-même et du monde dans son hostilité instinctive ou réfléchie contre la conscience religieuse. On peut alors traduire selon Winer : Êtes-vous si insensés qu'ayant commencé par la doctrine de la foi chrétienne, vous finissiez par celle de la loi ? ou bien à notre avis : Êtes-vous si insensés qu'ayant commencé à posséder la vie nouvelle de filialité, de paix, d'amour, qui forment les richesses de l'esprit, vous finissiez par une vie d'esclavage, de crainte, de déchirement intérieur, de péché, qui sont les résultats de la loi ([Gal. 6.12-13](#); [Rom. 4.1](#); [2 Cor. 2.18](#)). Cest, dit Chrysostome, comme si un général ou un guerrier après avoir remporté la victoire et reçu toutes les marques d'honneur dues à sa valeur, abandonnait lâchement son rang, et allait se rendre à ses ennemis.

3.4 Avez-vous tant reçu en vain ? quoi, en vain !

ἘΠΛΑΘΕΤΕ. La Peschito, Jérôme, Théod., Chrys., Amb., Œcum., Calvin, Piscat., Cramer, Grotius, Semler, Micha., Morus, Rückert et autres, adoptent le sens de « souffrir du mal » ([Actes 17.3](#); [Héb. 2.18](#) : Est-ce en vain que vous avez souffert de si grands maux ? Fallait-il tant souffrir de persécutions pour la foi, si cette foi ne suffisait pas, et s'il faut y joindre l'observance des lois de Moïse ? Dans ce cas, ces souffrances seraient celles que les Juifs faisaient endurer aux chrétiens de l'Asie mineure ([Act. 13.45](#); [14.2-5,19](#)). Les apôtres voyaient avec raison dans leur support des maux que leur occasionnait la cause chrétienne, une preuve de salut ([Phil. 1.29](#); [2 Tim. 2.12](#)) ; or les Galates obéissant aux judaïsants, Paul pouvait dire que leurs exemples de constance et de courage avaient été donnés par eux en vain. — Homberg, Kypke, Koppe, Borger, Flatt, Winer, Schott traduisent : Avez-vous reçu en vain de si grands bienfaits de l'Esprit ? car :

1. le mot πάσχειν dans Hérodote 2, 37 ; Épictète 2,1 ; Josephe, Antiq. juiv. 3, 15, 1, a le sens de : Eprouver une chose agréable, recevoir des bienfaits (leur grandeur est ici bien exprimée par τοσαῦτα) ;
2. comme Paul avant et après (v. 2 et 5), célèbre les bienfaits échus aux Galates, il est naturel d'admettre qu'il ne brise pas l'enchaînement de ses idées par une pensée d'un ordre opposé ;
3. rien ne dit que la cause chrétienne eût été déjà pour les Galates la source de *beaucoup* de maux.

Ce dernier sens nous paraît préférable. — εἰκῆ (1 Cor. 15.2; Gal. 4.11), sans fruit, sans effet pour votre justification (Rom. 13.4). — εἴ γε καὶ εἰκῆ Chrys., Théod., Ambr., Théophyl., Œcum., Calvin, etc. : Si véritablement ces choses vous sont arrivées en vain, ce qu'à Dieu ne plaise ! Mais alors il faudrait εἴπερ. — Schott remplit la phrase et dit : Il en est certainement ainsi, puisque vous avez vraiment, mais vainement reçu de grands bienfaits, si vous proclamez la nécessité de la loi mosaïque. Winer : Je pense certainement que toutes ces choses vous sont arrivées en vain. — Ainsi le don des largesses divines et leur acceptation par l'homme sont appelées du nom de *passion* ; approfondissons ce mot dans cette valeur. Dieu étant absolument indépendant, immuable, ne peut dans aucun cas être actionné, modifié, ni par des parties ni par l'ensemble de ses créatures dépendantes et muables. Celles-ci au contraire, forces fatales et libres, soit la nature, soit l'humanité, sont absolument dépendantes de la volonté de leur créateur, puisque n'étant rien avant leur création elles n'ont pu être pour rien, par elles-mêmes, dans l'intention et l'exécution de leur appel à l'existence. Ainsi, pleinement dépendantes, elles ne peuvent être, subsister et persister que par la continuité de leur création, de leur vivification incessante ;

leur caractère essentiel, leur condition indispensable de vie est de recevoir, d'être actionnées, fécondées, de supporter, d'endurer, de *souffrir*, de *pâtir* l'action permanente de leur créateur. Leur nature est donc réceptive, capace, par constitution et par essence; leur ton primitif, leur cachet original est réceptivité, passivité. Si celles qui le peuvent, je veux dire les forces libres, faisaient des efforts pour se poser à l'écart, pour se soustraire à Dieu, pour se révolter contre leur passivité et la diminuer, elles diminueraient leur vie, leur réalité, leur vérité d'une manière proportionnée à leurs essais de rébellion et d'isolement; l'anormalité de leur existence serait en raison directe de leurs tendances orgueilleuses. Par contre, plus elles se développeront dans le sentiment croissant de l'action divine et de leur analogue réaction, dans la conscience de leur réceptivité actionnée; plus elles rentreront par l'assentiment libre de leur volonté dans une dépendance progressive, dans une obéissance ascendante envers leur créateur; plus aussi elles vivront en intensité et en étendue selon la mesure de leur être; leur respiration sera parallèle à leur aspiration. La vie humaine est donc une passion croissante, immortelle, une *passion* de l'*action* divine, comme la mort spirituelle est une limitation progressive, une négation multipliée, de cette même action. L'ordre pour la nature, est de souffrir l'action spiritualisante de l'homme fécondateur, drame glorieux d'humanisation qui constitue ce qu'on appelle l'*art*, sous les noms de peinture, d'architecture, de sculpture, de musique, d'industrie. Il y aurait renversement si d'un côté la nature tenait l'homme sous sa puissance et le moulait à son image, et si de l'autre l'homme se dénaturait, se matérialisait en se laissant absorber par elle. L'ordre pour l'humanité, c'est d'aller au-devant de l'incarnation de l'esprit de Dieu dans son sein, par une vive appétence, par une ardente soif, par une foi attirante, par une expectante ouverture de toutes ses capacités, par besoin de *souffrir* la

fécondation divine, par amour de la *passion*. Là est la liberté, la vérité, la vie de l'homme individuel et social ; là est le drame entre Dieu et le monde spirituel ; c'est dans ce sens que Dieu est faiseur, artiste, poète (ποιεω) ; qu'il travaille éternellement.

3.5 Celui qui vous accorde largement l'Esprit et qui produit des vertus en vous, le fait-il par les œuvres de la loi ou par l'audition de la foi ?

ἐπιχορηγῶν ; mot emprunté au théâtre des anciens. Conduire, organiser un cœur ; ce qui renfermait le choix et l'instruction des hommes pour la scène, le don des habits, des couronnes, etc. L'idée dérivée est : accorder largement quelque chose à quelqu'un (2 Cor. 9.10 ; 1 Pierre 1.11 ; Éph. 4.16). Les participes qui sont pris d'une manière absolue, équivalent à des substantifs et doivent être rendus par : celui qui (Gal. 1.23 ; 1 Cor. 9.13 ; 2 Cor. 2.2) ; c'est le cas des deux participes de ce verset. — δυνάμεις, puissances, vertus. Le côté commun à tous les charismes, dit Néander, à tous les dons de l'esprit, était un élément divin, supérieur à l'ordre naturel, et dont les manifestations étaient de différentes *formes*. Cette action divine était ou primitive et créatrice dans son influence sur le monde sensible, et produisait des δυνάμεις, des σημεῖα, des τέρατα ; ou s'appropriait au développement de l'ordre naturel, à la marche de la culture particulière des capacités de l'individu, se contentant de les vérifier. La première espèce des charismes appartient à l'activité particulière de l'Esprit-Saint dans le temps apostolique, à l'époque créatrice du christianisme ; la seconde relève de cette activité de l'Esprit-Saint qui se continue à travers les âges de l'Église et qui a mission de pénétrer et de transfigurer la nature humaine. Ainsi on distingue, il est vrai, dans leur manifestation ces deux formes de charismes dans l'âge apostolique, mais il n'y a pas deux espèces de dons, des extraordinaires et des ordinaires, des surnaturels et des naturels,

car l'élément essentiel dans tous, c'est le principe surnaturel, l'élément de vie divine (1 Cor. 13.10,28; 2 Cor. 12.12; Hébr. 2.4). δυνάμεις désigne tantôt la vertu de faire, l'énergie divine qu'on a reçue, tantôt ses résultats, ses œuvres (Matth. 14.2; Marc 6.14). Ainsi : Celui qui vous comble de son esprit et qui développe en vous ses vertus, son énergie vivifiante, l'a-t-il fait en vous prescrivant la loi mosaïque et ses œuvres, ou en vous faisant annoncer le règne de la foi, l'Évangile de grâce ? — Il faut remarquer le temps *présent* des deux participes substantifs, et y voir l'idée de l'action *perpétuelle* de Dieu versant les dons de son esprit.

§ 8. Foi et justification d'Abraham. (3.6-9).

C'est ici une raison biblique, l'exemple d'Abraham (3.6-7), et le témoignage de l'Écriture (3.8-9).

3.6 Voyez ; Abraham eut foi en Dieu et elle lui fut imputée à justification ;

καθὼς, comme, sert de transition entre la preuve psychologique antérieure, et la preuve historique biblique qui va établir que ce rapport de l'Évangile et de la loi est enseigné dans l'Ancien Testament. — ἐπίστευσεν; avoir foi. Abraham avancé en âge, désespérant d'avoir un successeur, Dieu lui promet qu'il lui naîtrait un fils dont la postérité serait très grande, et Abraham crut à cette promesse (Gen. 15.5; Rom. 4.3,9; Jacques 2.23), dont l'accomplissement paraissait en opposition avec l'ordre naturel; par sa foi à la parole de Dieu, il s'éleva au-dessus de cet ordre, tenant pour plus certain l'invisible que le visible; ajoutant plus de confiance à ce que l'œil de la foi lui montrait, qu'à l'impossibilité probable que son œil physique lui enseignait. Cette foi était donc d'abord la reconnaissance pratique de l'action créatrice, toute puissante de Dieu, qu'aucune

loi naturelle ne peut enchaîner; en second lieu cette conscience positive et continue, de sa dépendance propre et de celle du monde à l'égard de Dieu était une véritable adoration spirituelle, un état d'âme vivant; enfin cette foi avait pour objet une promesse uniquement issue de la miséricorde divine, et par là elle constituait un rapport à la grâce. Ainsi cette foi était complète, car elle avait une face objective, Dieu, sa base, sa source, et une face subjective, l'âme croyante, vivante et tirant de son objet sa valeur propre, son cachet particulier, la nature même de sa vie. — λογίζ. τὶ τι-νί; imputer quelque chose à quelqu'un (Rom. 4.6,8), ou εἰς τὸ (Rom. 2.26; 4.3,5,9,10,22-24). La forme moyenne de ce verbe est souvent employée avec le sens actif et passif. Le sens de cette locution est assez semblable à « être justifié ». Par l'actif on dira : Et Dieu lui imputa sa foi à justification, le mit au nombre des justes. Cette direction de sa vie intérieure appelée foi, le fit entrer avec Dieu dans le rapport d'un juste. La foi à la toute-puissance et à la miséricorde de Dieu, tirant nourriture et force de l'objet auquel elle était liée, excitait l'étincelle d'image divine restée dans la nature humaine, et la transformait en flamme de vie divine. Certainement Abraham n'était pas sans péché, mais il avait le germe de la pure piété, de la *justice*, et Dieu, dit Olshausen, à cause de ce germe producteur de nouvelle vie, voit l'homme entier justifié, comme le jardinier tient pour franc et non pour sauvage, l'arbre qu'il a enté. Cette imputation de justification n'était pas arbitraire, car la foi d'Abraham se montrait à Celui qui sonde les cœurs comme une tendance spirituelle qui rendait le grand patriarche capable de recevoir toutes les communications divines, et d'où pouvait sortir la sanctification de toute sa vie.

3.7 sachez de même que ceux de la foi ceux-là sont fils d'Abraham.

D'après l'exemple d'Abraham qui n'avait pas vécu sous la loi,

et qui avait été justifié avant d'être circoncis, on pouvait conclure que la loi n'était pas nécessaire pour être déclaré juste. Dans cet enchaînement d'idées se présentait un préjugé juif qu'il ne fallait pas ménager. S'appuyant sur des promesses mal comprises les Juifs se regardaient comme le peuple saint, héritier des bénédictions divines annoncées aux patriarches, possesseur de *droit* de la faveur céleste et corps *légal* du règne futur du Messie, par cela seul qu'ils étaient la race d'Abraham par la circoncision et la descendance naturelle. Paul renverse ce préjugé par une conclusion toute simple, tirée du verset précédent : Sachez donc que ceux qui sont enfants de la foi, sont les vrais fils d'Abraham. — γινώσκετε; impératif plutôt qu'indicatif, selon la Syriacque, la Vulgate, Calvin, Bengel, Stolz, de Wette, Winer, Schott : Sachez donc. — Des prépositions sont quelquefois jointes à des noms comme périphrase, pour tenir lieu d'adverbes ou d'adjectifs, comme ici ἐκ πίστεως; ἐκ renferme l'idée de règle : selon; conformément; par exemple : ἐκ τῶν νόμων, selon les lois, conformément à elles (2 Cor. 8.13; Jean 3.34). Dans les locutions, οἱ ἐκ π., et autres (Actes 10.45; Tite 2.8; Rom. 2.8), cette préposition indique la dépendance, et dès lors le parti auquel quelqu'un appartient. Winer, Gram. p. 458 : Ceux qui sont, qui vivent de la foi, et lui sont fidèles. — οὗτοι, dit avec emphase (Jacq. 1.25) : « ceux-là » et non pas d'autres; non pas ceux qui se glorifient de leur filialité charnelle. — υἱοὶ, fils, race (Rom. 9.7; 4.11). « Ceux-là sont les seuls qui puissent se dire sang, fils, race d'Abraham », car leur vie spirituelle est identique à la sienne par unité d'origine et de nature, savoir par la foi (Jean 8.39. Jésus censure les Juifs fiers de leur descendance physique.)

3.8 Aussi l'Écriture prévoyant que par la foi Dieu justifierait les Gentils, fit cette promesse à Abraham : En toi seront bénies toutes les nations ! 9 de sorte que les croyants sont bénis avec

Abraham le croyant.

Paul entre plus avant dans l'examen de cette question et dans la réfutation de cette grossière erreur. — προῖδοῦσα prévoir une chose future (Act. 2.31). On attribuait à l'Écriture ce qu'on voulait rapporter à son auteur. Métonymie pareille (Rom. 4.3; 9.17; Jean 7.38; Marc 15.28; Gal. 3.22) : prévoyant que Dieu justifierait par la foi les nations qui par naissance n'appartiendraient pas à la postérité d'Abraham, et que la justification ne serait pas une prérogative attachée à la race physique de ce patriarche, etc. La justification par la foi apparaît ici comme un arrêt éternel de Dieu ; en effet, si d'après ce que nous avons dit plus haut, la foi seule justifie, la nécessité exclusive de ce moyen unique l'élève forcément à la hauteur d'une disposition de la volonté divine, immuable. Ajoutons que puisque l'Esprit de Dieu peut seul sonder ses impénétrables conseils, Celui qui a prévu ce conseil et l'a communiqué à Abraham ne peut être que cet Esprit. — *Que seront bénies* (Gen. 12.3; 18.18). Les Septante ont traduit le premier passage par : En toi seront bénies toutes les tribus de la terre ; et le second : Et seront bénies en lui, toutes les ἔθνη, nations de la terre (Gen. 26.4; 28.14), seront bénies, justifiées, et posséderont les biens attachés à la justice, savoir le *bonheur*, la *vie*. — *En toi*. Calvin, Carpzow, Michaëlis, Semler, Rosenm., traduisent : Avec toi ; de la même manière, à la même condition que toi. Ce sens donné à ἐν manque de preuves philologiques. Œcum., Rambach, Morus, Borger, Schott préfèrent : Par toi, comme souche de cette postérité. Ce sens ne nous paraît guère plus exact (Voyez plus haut 1.22; 2.17.20), « en toi, en communion avec toi, avec ta foi, ta piété, etc. » : Les nations seront bénies par et dans leur union avec toi, union de foi, de tendance spirituelle, de piété, d'obéissance, de fidélité (Winer, Gram., p. 331, 2. not. 1, 2). — Toutes les nations sans distinction, Juifs et païens. Voici l'enchaînement des idées : Il n'y a que les

hommes vivants par la foi qui soient fils d'Abraham ; en effet cela est si vrai, que s'il n'en était pas ainsi, Dieu n'aurait pas pu promettre à Abraham que tous les hommes seraient bénis dans leur union avec lui. D'où je conclus, continue l'apôtre, comme je tous le disais d'abord, que ceux qui sont de la foi, sont bénis avec Abraham *croyant*, πιστῶν ; il appuie sur ce mot parce qu'en effet tout roule sur lui « avec l'Abraham de la foi, et non celui de la circoncision ». Observez le présent : « sont bénis » ; ils ont l'actualité vivante des bénédictions divines ; ils les possèdent en réalité ; argument péremptoire. Tous ceux qui ont présentement la foi, Juifs ou païens, sont justifiés ; pourquoi donc, vous judaïstes, enseignez-vous aux Galates que pour être béni de Dieu, il faut se faire juif extérieur ? ou pourquoi vous Galates, recourez-vous à la loi pour être justifiés, puisque d'après l'Ancien Testament ceux qui ont la foi ont l'esprit de Dieu ? L'argument juif était : Nous sommes fils d'Abraham, Israélites, donc nous sommes justifiés, et quiconque veut l'être, doit dès lors se faire Israélite. L'argument chrétien disait : Abraham fut justifié par la foi, par conséquent ceux qui ont sa foi, Juifs ou païens, et ceux-là seuls, sont ses enfants et participent à ses bénédictions. — Ainsi la vocation des Gentils et l'universalité du christianisme, préexistaient au particularisme juif. — L'orgueilleux égoïsme des Juifs ne comprenait pas l'amour universel de Dieu, et ne voulait pas de son moyen unique et général de salut, la foi.

§ 9. Malédiction de la loi. Son impuissance. Justification par la foi en Christ. (3.10-14).

Nouvelles preuves tirées de la nature et des dispositions de la loi. La loi fait peser la malédiction sur ceux qui lui sont infidèles (3.10) ; et tous ceux qui s'en tiennent à elle sont infidèles ou ne peuvent pas être justifiés, car

la Bible dit qu'on ne vivra que par la foi (3.11), or, la loi n'a rien de commun avec la foi (3.12), donc tous les serviteurs de la loi sont maudits; aussi de fait, Christ est venu briser cette malédiction pour justifier par la foi en lui (3.13-14).

3.10 En effet tous les partisans des œuvres de la loi sont maudits, car il est écrit : Malédiction sur quiconque ne persévère pas dans la pratique de toutes les choses écrites au Livre de la Loi; 11 or que par la loi nul n'obtient justification c'est manifeste, puisqu'il est dit : « Le juste vivra par foi » 12 et qu'au contraire la loi n'ayant rien de commun avec elle ne fait vivre que l'homme qui l'accomplira.

Paul creuse encore son sujet, et le présente sous une nouvelle face. Il vient d'établir par voie positive directe que la foi seule justifie; il va arriver au même résultat par voie négative et indirecte, je veux dire par l'examen de la loi et de ses conséquences. — γὰρ, car; et il n'y a pas d'autre moyen de justification devant Dieu, car la loi sur laquelle les Juifs comptent, ne leur attire que condamnations. — ὄσοι, etc., opposé à « ceux de la foi » v. 7, 9 : Tous ceux qui sont du parti de la loi, qui ne veulent qu'elle et ses œuvres, etc. — ὑπὸ κατ. etc., être ὑπὸ τὶ sous quelque chose, formule de Paul (Rom. 3.9; 6.14), être sous la loi; sous le péché; porter le joug; se trouver sous le poids de, etc. — Malédiction; peines établies par la loi mosaïque, opposées à la bénédiction. (Voyez dans l'hébreu cet usage d'exécration. Mal. 2.2,9; Ps. 119.17; Deut. 30.1,19; 11.26). — (Synonyme du verset Rom. 4.15, la loi produit la colère; c'est un ministère de mort 2 Cor. 3.6-7.) Cette malédiction est le règne du péché et le développement de ses conséquences, ou la culpabilité, la misère et la mort devant Dieu. — *Il est écrit* (Deut. 27.26) : que la malédiction, que les peines dues au péché et qui le suivent inévitablement sont le partage de ceux qui ne restent pas; ἐμμένει, avec ἐν τινὶ est une locution par-

faitement grecque qu'on trouve dans Epictète, Xénophon, Platon, etc. : persévérer en quelque chose, faire une chose avec constance. Les Latins disent : *Manere in*, Cornélius Nepos. (Act. 14.22) persévérer dans la foi. — ἐν πᾶσι, etc. Les Septante traduisent : « dans les λόγοις de cette loi » : Celui qui ne persévérera pas dans, l'observation de tous les commandements écrits dans le volume de la loi. — Ainsi pour éviter les peines de la loi, il fallait en accomplir 1. tous les préceptes, 2. constamment, 3. complètement. Ce n'était pas possible aux Hébreux selon la chair, car c'est par *l'esprit* seul que l'unité de la volonté et de la connaissance se reconstitue ou que s'abolit le péché ; si l'homme n'a pas cet esprit (et tel est le zélote légal), il ne peut accomplir la loi parfaite de sa nature, qui devient alors une cause de connaissance et d'expérience du péché ; or la violation produit la colère qui entraîne extérieurement les suites naturelles du péché et qui à l'intérieur donne à l'homme la conscience poignante des peines qu'enfante le sentiment de la transgression. — Les préceptes de l'amour de Dieu et du prochain et le culte spirituel sont certainement les obligations essentielles de la loi ; les autres préceptes moraux, cérémoniaux ne peuvent être pratiqués sans les vertus de la foi, de la piété, de l'obéissance ; or ceux qui sont hébreu charnels n'ont spirituellement aucune de ces vertus, ils sont donc sous la malédiction. — v. 11. Il y a ici deux manières de traduire ; d'après Bèze, Homberg, Flatt, le premier ὅτι indiquant la cause et le second l'effet, on aurait : *comme* par la loi personne n'est justifié devant Dieu, il est manifeste *que* le juste vivra de sa foi. D'après Luther, Calvin, Grotius, Baumg, Mich., Stolz, Borger, Winer, Matthies, Schott, le premier énoncerait ce qu'il faut prouver, et l'argument commencerait à « il est manifeste que » en ces termes : *que* par la loi personne ne sera justifié devant Dieu, cela est évident *en ce que*, etc. Voici comment nous disposons ce paragraphe ; de 10 à « vivra en elles » 12, nous ne voyons qu'un argument. Thèse géné-

rale v. 10 : Ceux qui sont de la loi sont sous la malédiction, car 1. l'Écriture dit être maudits ceux qui ne l'observent pas tout entière. Mais il ne résulte pas de là que ceux qui sont de la loi ne l'accomplissent pas, et sont sous la malédiction ; si donc l'on arrê-
 tait là l'argumentation, comme le font quelques-uns, rien ne serait prouvé ; il reste à démontrer que les fidèles de la loi ne peuvent pas la réaliser. Or, 2., v. 11, ceux qui sont de la loi, ne l'ont pas accomplie, et ne sont pas déclarés justes, puisque selon l'Écriture le juste devra son état de justice ou sa vie à la foi, et que la loi v. 12, n'a rien de commun avec la foi, puisqu'elle dit : celui qui *fera* ces choses vivra ; donc ceux qui s'en tiennent à la loi, ne pouvant vivre par elle sont maudits. Ainsi le sens général légitime comme vraie la seconde manière d'entendre les deux ὄτι. — ἐν νόμῳ, dans la loi, dans l'observance et le cercle de la loi ; notre être se mouvant dans la sphère de la loi. — παρὰ τῷ etc. (Rom. 2.13 ; Synonym. Rom. 3.20) : en présence de Dieu ; Dieu étant juge (2 Thess. 1.6 ; Matth. 19.20). Le passage cité est dans Habacuc 2.4 comp. Rom. 1.17. Le prophète parle de l'issue de l'exil de Babylone et enseigne que personne ne retournera dans la patrie excepté celui qui possédera la piété, la confiance en Dieu ; le juste par la foi, vivra ; Paul prend ce passage du prophète dans toute sa généralité comme s'il y avait : nul ne peut vivre que par la foi. Le mot *vivre* paraît être opposé à *être maudit*, car en effet c'est l'alternative consignée dans la loi de Moïse ; celui qui ne fera pas, sera maudit ; celui qui fera, vivra. Winer pourrait donc avoir tort de voir une nouvelle preuve dans le v. 11, parce qu'il y a, dit-il, progrès dans les idées, le v. 10 ne parlant que de peines divines, et le v. 11 de vie inattingible par la loi. L'antagonisme des mots « être maudit » du v. 10, et « vivre » des v. 11 et 12 ; et les mots « faire ces choses » des v. 11 et 12 me démontrent que ces trois versets dont les parties, les mots et les idées se correspondent, sont intimement liés par une seule argumentation. On voit par là que nous ne sau-

rions admettre comme valable cette traduction : comme par la loi personne n'est justifié, il est évident que le juste vivra de la foi : car elle ne signifie rien dans l'ensemble ; loin de partir de cette première proposition « comme par la loi nul n'est justifié » pour en tirer une conclusion, c'est elle précisément que l'apôtre veut établir par les v. 10-12 ; ce sens serait une tautologie et un cercle vicieux ; nous traduisons donc : En effet, que nul ne soit justifié devant Dieu en se renfermant dans la loi, c'est manifeste, puisque selon l'Écriture, l'homme ne peut être *juste* et vivre que par la foi, et que la loi n'a rien de commun avec la foi v. 12, au contraire (Lév. 18.5 ; Néhém. 9.29 ; Ézééch. 20.21 ; Rom. 10.5). — Le caractère de la loi est *faire*, état d'âme actif ; celui de l'Évangile est *croire*, état d'âme passif. La loi et la loi réalisée sont la promesse et le moyen de posséder la vie uniquement par la volonté humaine, par les œuvres de cette volonté, par la justice propre, par le moi. La foi au contraire est l'assurance et la possession de la vie données par Dieu par confiance en sa miséricorde, par acceptation de l'Esprit divin, par coopération agressive et sollicitante de la volonté divine en nous. La loi mène à la vie par droit irrévocable et irrésistible, elle n'a donc que faire de grâce ; et la foi y conduit par grâce, elle n'a donc que faire de loi, et de droits, légaux ; l'antagonisme est évident ; or comme il nous est dit que le juste vivra par la foi, la loi n'ayant rien de commun avec elle, il s'en suit que par la loi nul ne peut devenir juste, et de plus, que tous ses partisans sont maudits.

3.13 Mais Christ, fait malédiction pour nous (car il est écrit : Maudit est qui est pendu au bois), nous a rachetés de celle de la loi, 14 afin qu'en Christ-Jésus la bénédiction d'Abraham se répandît sur les nations et que nous reçussions par la foi la promesse de l'Esprit.

Ces deux versets sont une application du christianisme aux

deux preuves précédentes. Par l'une (6-9), Paul avait déclaré en général que de la foi provenait la justification ; que cette justification avait été annoncée comme devant être le partage de toutes les nations ; par l'autre (10-12), il avait montré les terribles conséquences de la loi. Cela étant, il fallait, 1. que la malédiction fût brisée pour pouvoir, 2. recevoir les bienfaits de la bénédiction par la foi ; c'est logique, c'est rigoureux ; aussi l'apôtre sortant de la généralité, spécialise, applique, arrive à son but principal, à l'effacement de l'anathème et au don de la vie par la foi, que J. C. a consommés, et parle d'abord du rachat des châtements pour venir ensuite au don de l'esprit, c'est-à-dire de la rédemption négative et positive. — ἐξήγοράσεν. Le rachat d'une chose ou d'un homme captif moyennant un prix, délivrait de la puissance du possesseur. Pour désigner cet acte, on employait le mot ἀγοράζω (1 Cor 7.23; 2 Pierre 2.1) et ἐξαγορ. (Gal.4.5). Le radical de ce verbe est ἀγορά, lieu public ; place ; marché de choses vénales ; lieu où l'on achète ; de là, acheter, racheter, faire au moyen d'un prix que ce qui était au pouvoir d'un autre passe dans les mains du payeur. Cette figure par laquelle l'apôtre se représentait les hommes *esclaves* du péché, est due sans contredit à la malheureuse réalité de l'esclavage par lequel l'homme était devenu chose vénale, sur la place publique, et susceptible d'être acheté au moyen d'une somme, ou racheté, si on achetait pour la reposséder, une liberté perdue. Cette image suppose un possesseur, un objet possédé, un acheteur. La loi avec son cortège de peines est ici personnalisée ; elle est le despote qui tient sous son pouvoir ; les possédés sont ἡμεῖς, nous, Juifs qui avons la loi écrite, et vous païens qui aviez celle de la conscience, et qu'on surchargerait de la mosaïque, si comme le prétendent les judaïstes, elle a force de perpétuelle durée ; le racheteur c'est Christ, parce qu'il veut en nous possédant nous rendre notre liberté perdue. Le mode de rachat est indiqué dans ce qui suit ; devenu κατάρα, malédic-

tion ; l'abstrait pour le concret « maudit » (2 Cor. 5.21), afin d'exprimer plus nettement l'antithèse. — Pour nous, pour notre salut. (Voyez Gal. 1.4.) Ce qui est certain, dit Schott, c'est que de la mort sanglante du Rédempteur en elle-même comme mort, ne dérive pas le bienfait de la justification, mais de la foi produite en nous par les doctrines, par la vie, par la mort, par la résurrection de J. C., v. 14 (Rom. 3.25). Écoutons le pieux Néander : Paul dans l'œuvre de la rédemption distingue deux moments, le *faire*, le *souffrir*. (Voyez pour ce dernier 2 Cor.5.21). La souffrance du Christ doit toujours être considérée dans son union avec la vie totale de Christ, et non point à part, comme séparée. Il faut y voir le sommet d'accomplissement, le point culminant, le couronnement de la vie du Rédempteur, sous deux points de vue ; l'un relatif à l'assimilation qu'il fait en lui de la culpabilité humaine par son entrée dans l'état souffrant de l'humanité, et l'autre relatif à la réalisation parfaite de la loi qui dès lors n'a plus de malédictions contre ceux qui par la foi en Christ, s'approprient ce parfait accomplissement. Toutefois, continue le savant docteur, il ne faut pas penser que les hommes fussent un objet de la haine et de la colère divines jusqu'au moment où Christ, satisfaisant la justice céleste par ses souffrances aurait réconcilié le Dieu irrité, avec les hommes, d'une *manière finie, temporelle et locale* par un acte *historique*, par un *fait nécessairement limité, borné, temporel*, et les aurait de nouveau rendus l'objet de son amour ; car d'abord le décret de la rédemption suppose l'amour de Dieu envers l'humanité objet du rachat, et Paul lui-même considère l'œuvre de Christ, sa vie, ses souffrances, comme les manifestations de l'amour et de la grâce infinie de Dieu (Eph. 3.19 ; Tite 3.4 ; Rom. 5.8 ; 8.32). De plus, l'apôtre nous déclare que ce dessein est éternel, de sorte que par là tombe comme erronée l'idée d'une action temporelle sur Dieu, l'idée qu'un fait temporel, qu'un acte dans le temps, que la mort de Christ ait modifié Dieu au point de le faire passer de la colère à l'amour,

puisque toute la vie et toutes les souffrances de Jésus ne sont que l'accomplissement du décret éternel de l'amour de Dieu. Aussi Paul ne dit jamais que Dieu a été réconcilié avec les hommes comme s'il avait été leur ennemi, mais que les hommes, ennemis de Dieu, ont été réconciliés avec Lui (Rom. 5.10; 2 Cor. 5.18,20). « Il y a du vrai ajoutait-il, à considérer la vie et la passion de J. C. comme manifestation de l'amour de Dieu; cependant la réconciliation a un autre côté, elle a un *moment*, une valeur en Dieu, quoique nous ayons dit qu'il ne peut être irrité; c'est-à-dire, qu'elle a un côté objectif aussi bien qu'un côté subjectif. L'homme pécheur se sent coupable; c'est un fait de conscience; et il y a à cela un fondement objectif dans l'ordre moral du monde et dans la nature de Dieu qui s'y manifeste. Ce fait de conscience est un témoignage de la sainteté de Dieu qu'on ne peut pas plus nier que son amour. La sainteté de Dieu se révèle doublement dans la vie et dans la mort de Christ; 1. en ce que J. C, contrairement au péché dominant jusqu'à Lui dans l'humanité, réalisa parfaitement la loi sainte; 2. en ce que Christ, le Saint, se soumit aux souffrances que la sainteté divine, dans sa condamnation du péché, avait primitivement attachées à la nature humaine. Il ne faut pas se figurer que Dieu eût imposé volontairement ces souffrances au Christ, pu que Celui-ci se fût jeté arbitrairement au milieu d'elles; voici ce qu'il faut penser à cet égard; ces souffrances devaient résulter naturellement du cours historique du développement de sa vie consacrée à la lutte contre le péché dominant dans le monde, de sa co-existence, comme homme, avec la nature humaine en proie aux conséquences du péché, et de la manière profondément sympathique avec laquelle il se mettait en communication avec l'état malheureux et souffrant des hommes. » — Le passage que cite Paul pour appuyer bibliquement ce qu'il avance est dans Deut. 21.23 — v. 14 ἵνα dans le but — τὰ ἔθνη les nations, les Gentils. Paul donne au mot *loi* un sens général puisqu'il fal-

lait que ses malédictions fussent anéanties pour que les païens eussent part à l'eulogie abrahamique. L'universalisme chrétien et le cours dérégulé de la nature humaine chez les païens conduisaient à reconnaître dans le cœur de l'homme une loi impérative, menaçante, dont la forme mosaïque avait été une manifestation spéciale (Rom. ch. 2) ; de sorte que la loi juive était dans ses châtiments comme dans ses bénédictions et ses promesses, le reflet, seulement plus accentué, de la loi générale. — Afin que l'eulogie abrahamique, se répandît, se versât dans les nations, réalisée et vivante en Christ Jésus, sa source, son foyer, son organe. L'âme, le but de cette eulogie était la réception par la foi, de l'esprit promis ; — ἵνα afin que nous *recevions*, tous, Juifs et païens, — τὴν ἐπαγγελίαν. « la promesse de l'esprit » synonyme d'esprit promis, ou du Saint-Esprit de la promesse (Éph. 1.13 ; Rom. 8.23 ; 2 Cor. 1.22 ; Actes 2.23. Voyez sur la promesse elle-même Esaïe 49.3 ; Jérém. 31.31-36 ; Joël 3.1 ; Actes 2.16-18). Ce Saint-Esprit est un sentiment de liberté et de joie en Dieu, une conscience de l'amour de Dieu pour nous et en nous (Rom. 5.5 ; 8.10). L'état légal soit juif, soit païen ne pouvait le communiquer. Christ effaçant les peines qu'entraîne la violation de la loi, puisqu'il la crucifie avec lui sur sa croix, il est évident que ceux qui lui sont unis par la foi étant morts spirituellement avec lui, ne sont plus comme les Juifs, sous le joug d'une loi extérieure, objective, révélée, ni comme les païens, sous celui d'une loi intérieure, subjective, naturelle. Avec le déchirement et la mort de la loi, tombe le mur de séparation, et Gentils et Israélites se trouvent sur un même plan, sur le Calvaire, pour s'y embrasser en frères, et ne former plus qu'un peuple de justifiés, de spiritualisés par la foi en J. C.

§ 10. Nature, inviolabilité de la promesse divine. (3.15-18).

Nouvelle preuve : Christ étant le but des promesses, la loi ne peut les annuler. Une volonté ou un fait postérieur n'abroge pas une disposition antérieure d'une autre nature, c'est la pratique humaine (3.15); or, tel est le cas de la disposition de Dieu envers Abraham, en vue de Christ donc la loi postérieure ne peut l'abolir (3.16-17 et comme la vie est attachée à cette promesse, elle ne peut l'être à ce qui lui est postérieur et opposé (3.18).

3.15 Frères dans les choses humaines nul ne casse ni ne corrompt par des additions contradictoires, des dispositions, quoique d'homme, légalement sanctionnées ;

Selon l'homme (Rom. 3.5; 1 Cor. 9.8), locution habituelle de Paul pour désigner l'action de faire, de sentir, de penser conformément à la manière ordinaire des hommes. Il continue à citer l'autorité biblique, mais pour se faire bien comprendre il trouve bon de s'appuyer sur une comparaison tirée des choses humaines, propre à convaincre tout homme de bon sens. — ὅμως, cependant, dépend de ἀθετεῖν. (Transposition fréquente chez les profanes. Thucylide, Lucien, 1 Cor. 14.17) : Quoiqu'issue d'un homme, personne cependant ne casse sa disposition. — διαθήκη, statut, décret (sentence de juge), dernière volonté d'un homme; testament (Héb. 9.16-7; Josephe, Antiq. 17, 9, 7). — Pacte, alliance, promesse mutuelle sanctionnée par un rite solennel. — L'alliance de Dieu avec les Israélites est appelée de ce nom parce qu'elle contenait des promesses mutuelles et avait la forme d'un pacte entre Dieu, et les hommes (Septante. Gen. 6.18; 9.9; 17.10; Jérém. 34.18; Luc 1.72; Act. 3.25; Rom. 9.4) — Promesse certaine qui est le motif de l'alliance (Septante. Deut. 9.5; Ps. 25.14; Rom. 11.27). — La signification primitive est : disposition de volonté; disposition déclarée dans les formes; en latin *disposition* à ce sens primordial

on peut rattacher facilement les dérivés que nous avons énumérés. Le sens d'alliance ne conviendrait pas ici, parce que la comparaison que l'apôtre veut établir ne serait pas alors valable, le mot de la comparaison, *alliance*, supposant deux parties qui concourent mutuellement à une convention, et le mot de la chose comparée, *promesses* parlant de démarches et d'actes qui ne relèvent que d'un seul, de Dieu ; il faut donc adopter : disposition, promesse, testament. Philon rend ce mot par « grâces de Dieu » : *De sacrif. Abel. et Cain.*, chap. 4. — *κυροῦν*, confirmer, sanctionner publiquement et dans les formes ; légalement ; par l'autorité publique (2 Cor. 2.8 Septante. Gen. 23.20 ; Lévit. 25.30). De même dans Polybe, Lucien, Thucyd., *Ælien*. — *ἀθετεῖν*, regarder comme vain et annulé, et déclarer tel (1 Thess. 4.8), abroger. — *ἐπιδιατάσσεται* ; une seule fois. Ajouter en sus ; faire des dispositions additionnelles ; *ἐπὶ* en effet renferme l'idée d'ajouter (Matth. 25.20,22) ; mais cette préposition signifie aussi *contre* (Luc 12.52), ce qui donne à ce verbe l'idée d'addition contraire à la volonté de celui qui a fait la disposition. Les Grecs de même appellent ces additions opposées, *ἐπιδιαθήκην* (Josephe, Guer. juiv., 2, 2. 3), et la version syriaque traduit : *Mutat in eo aliquid*. Ainsi « une disposition une fois sanctionnée, quoiqu'elle soit de l'homme (opposé à Dieu v. 17), personne cependant ne l'abroge ni y ajoute des dispositions contraires ». Voilà la règle en vigueur parmi les hommes, observée dans les choses humaines ; appliquons.

3.16 or les promesses furent faites à Abraham et à son rejeton ; il n'est pas dit « et aux rejetons » comme s'il s'agissait de plusieurs, mais au singulier « et à son rejeton » qui est Christ ;

Les promesses (Gen. 22.18 ; 26.4 ; 28.14). — *σπέρμα*. Le mot hébreu *sérang* n'est pas un nom d'unité, mais signifie dans un sens *collectif*, race, lignée, soit qu'elle consiste en *un* homme ou en plusieurs (Gen. 4.25 ; 21.13 ; Lévit. 18.21 ; Nomb. 14.24 ; Deut. 1.8 ; 1 Sam. 2.20 ; 1 Rois 18.32 ; 2 Sam. 4.8).

Les Grecs et les Romains emploient également les mots σπέρμα et *semen* pour race (Septante. Deut. 25.5; 2 Sam. 4.8). Les Hébreux ne se servent du pluriel de ce mot, que pour désigner les graines de semence, les plantes(1 Sam. 7.15). Saint Jérôme a justement observé que le pluriel n'est jamais usité pour indiquer la postérité. Cependant Paul fait reposer toute son argumentation sur ce mot, lui faisant désigner *un* des descendants d'Abraham, le Messie! C'est ici que quelques observations sur la méthode exégétique de Paul trouvent naturellement leur place. Nous jugeons convenable de laisser parler sur ce sujet un docteur chrétien dont on ne saurait suspecter la vivante orthodoxie, ni mettre en doute la science. Tholuck disait en 1835 : « On recherchait de quatre manières, chez les Juifs, le sens de l'Écriture :

1. le sens littéral, simple, historique ;
2. le sens supérieur qui était dans l'intention de l'écrivain, comme dans les paraboles, les visions prophétiques ;
3. le sens plus relevé que l'écrivain n'avait pas en vue, mais qui paraît être indiqué par l'esprit de Dieu ;
4. la connexion d'une vérité quelconque à un passage par d'heureuses combinaisons.

Appliquer à la tractation de l'Écriture la plus grande subtilité pour la rendre aussi riche que possible, était la vertu par excellence. On se glorifiait d'être subtil. De là les paronomasies, — la succession de passages dans la Bible, — la nature, la disposition des lettres, — les transmutations alphabétiques, — les points grecs du Targum, — le son et la signification de mots semblables, tirés de l'Aramäische, de l'Arabe, étaient des points d'attache pour des *emana-tiones scripturarum*. On pressurait la lettre de toutes manières, etc. Est-ce que ce genre de culture rabbinique a exercé une influence sur l'apôtre? Beaucoup de passages de ses épîtres où l'on

croit remarquer une couleur de ce genre, se présentent à tout lecteur, et lorsqu'on sait que ce caractère exégétique que nous venons de signaler dominait dans les écrits et les écoles de ces savants Juifs dont Paul fut plus de vingt ans le disciple, il semble qu'on a trouvé naturellement la clé de cette méthode et de cette subtilité avec lesquelles l'apôtre traite l'Ancien Testament. Pour nous, nous ne sommes pas disposés à nier cette influence ; puisque la réaction de la tendance *ascétique* du pharisaïsme se montre dans un homme tel que Jacques, pourquoi la réaction de l'érudition scripturaire pharisaïque ne se manifesterait-elle pas dans Paul ? Quant à la forme dans laquelle ils ont déposé la céleste vérité, les apôtres sont et restent en liaison historique avec leur temps et leur peuple. Mais nous combattons l'idée qu'une telle influence de la forme temporelle et nationale ait fait perdre quelque chose à la vérité des idées. Relativement aux écrits de Paul, nous soutenons que cette méthode d'interprétation qu'il avait apprise dans les écoles juives a été employée de telle sorte, qu'en aucune citation on ne peut méconnaître la vérité de l'idée, quoique, si l'on examine les passages cités dans leur ensemble historique, on n'y trouve que *le point* d'attache pour ce que l'apôtre en déduit. Et ne doit-ce pas être là précisément l'affaire d'une saine interprétation de l'Ancien Testament, de faire voir dans ses premiers linéaments, comme esquisse de l'économie future, les traits de la figure complète telle qu'elle nous apparaît dans le Nouveau ? Là où le soleil de Christ se lève, là des phénomènes de la nature et de l'histoire de l'humanité, qui seraient toujours restés muets, commencent à résonner ; le bloc de marbre devient statue de Memnon ». — Les maîtres Juifs avaient coutume d'appuyer sur le nombre singulier ou pluriel dans quelques endroits de l'Écriture pour en tirer des arguments ; par exemple ([Lévit. 19.24](#)), on trouve au pluriel le mot hébreu qui veut dire *louange* ; d'où ils concluaient que Dieu doit être célébré et loué deux

fois avant et après le repas. (Borger, p. 203. Surenhusius in Βιβλῳ καταλλ. p. 84, ss. Schöttgen p. 736, etc.). — On trouve aussi chez les écrivains Juifs des exemples du mot *germe* expliqué du Messie *un*; Wetstein cite ces deux-ci, Bereschith Rabb., 23, 7 sur Gen. 4.25, *Semen aliud*. R. Tanchuma dixit respexisse illam (Evam) semen illud quod exiturum erat ex alio loco; et quodnam est illud? Rex Messias. Sur Gen. 19.32 : *Ut vivificemus ex patre nostro semen*. R. Tanchuma : *Non dictum est filium sed semen quod prodire debebat ex alio loco; ecquodnam est illud? Rex Messias*. — *Qui est Χριστός*. Les raisons de ceux qui ont entendu par Christ, « l'Église chrétienne ou les descendants d'Abraham imitateurs de sa foi », nous semblent si faibles, si recherchées, que nous regardons comme résultat incontestable l'opinion qui voit dans ce mot la personne même de Christ, car lui seul fut l'auteur de la foi et dès lors de l'héritage v. 29. Il serait impossible de comprendre quelque chose au v. 19 comp. au v. 24 en adoptant le sens d'Église; voyez encore v. 29. Ainsi pensent Tertullien, Origène, Chrys., Théodor., Jérôme, Théophyl., Grotius, Mich., Koppe, Morus, Storr, Süskind, Tischler, Borger, Flatt, Winer, Schott contre Bèze, Ernesti, Dæderlein, Næsselt.

3.17 je dis donc : Les dispositions sanctionnées d'avance par Dieu en vue de Christ ne sont pas annulées et la promesse n'est pas abolie par la loi promulguée quatre cent trente ans après,

Or je dis ceci (Rom. 15.8; Gal. 4.1; 5.26) : « voici la continuation de mon raisonnement ». Paul revient au v. 15 et applique sa comparaison, après en avoir expliqué un point très important. — Évidemment διαθήκη ne peut être pris que dans le sens de *disposition*, de mesure qui a pour but une *promesse*, car nous ne voyons pas qu'on doive confondre comme le font quelques-uns, διαθ. et ἐπαγγ., disposition et promesse, l'une, cause, et l'autre, effet — προκεκυρωμένη, etc.,

une seule fois avec *πρὸ*; disposition auparavant sanctionnée par Dieu *en vue* de Christ, futur réalisateur des promesses divines, et non pas *jusqu'au temps* de Christ, car il faudrait alors *μέχρι Χρ.* Voyez *εἰς* signifiant *spectans ad*, relatif à (*Éph. 5.22; Act. 7.6*). Platon — « Après 430 ans, etc. » Le but de Paul n'est pas d'instruire les Galates sur le nombre d'années écoulées depuis la promesse jusqu'à la promulgation de la loi; aussi nous donne-t-il le chiffre habituellement cité (*Exod. 12.40; Josephe, Antiq. 2, 15, 2. comp. Gen. 15.13; Act. 7.6*), comme synonyme de « long-temps après la promesse ». Il ne tient pas compte du temps qui sépare Jacob d'Abraham, et suppose les 430 ans depuis la migration de Jacob en Egypte jusqu'à Moïse dans le désert. — Pour détruire la promesse faite à Abraham (*Rom. 3.21; 1 Cor. 6.13; Gal. 5.11; Éph. 2.15*). — Même sens que *Rom. 4.14*.

3.18 car si l'héritage est de par la loi, il n'est plus de par la promesse, et cependant c'est par promesse que Dieu a gratifié Abraham !

κληρονομία, héritage; bien livré à quelqu'un pour qu'il le possède (*Septante. Jos. 16.8; 18.7; Nomb. 18.23; Act. 7.5*). Métaphoriquement : félicité du règne du Messie que Dieu le Père destine à ses enfants comme par héritage (*Septante. Ps. 37.18; Ésaïe 54.17; Actes 20.32; Éph. 1.14,18; 1 Pierre 1.4*) Cette félicité appelée gloire (*Rom. 2.10; 5.2*), ou vie, est l'effet de la justice qui vient de la foi par le don de l'esprit (*Gal. 3.6,8,9,11; Rom. 8.29; 5.18*). Si la loi est le moyen réalisateur de l'héritage, ce n'est donc plus par la promesse faite à Abraham, par la foi en J. C. — *χαρίζ. τινί* proprement : faire ce qui est agréable à quelqu'un. Ce verbe avec l'accusatif de la chose, exprimé ou sous-entendu, désigne aussi celui qui donne quelque chose. Dans le Nouveau Testament, il indique Dieu bienfaisant envers les hommes, sans mérite de leur part (*Rom. 8.32; 1 Cor. 2.12; Phil. 1.29; 2.9*). « Et cependant Dieu a fait don par promesse à Abraham de l'héritage spirituel ! »

§ 11. Valeur temporaire, secondaire de la loi. Son harmonie avec les promesses. (3.19-24).

Les circonstances qui ont environné la promulgation de la loi indiquent son but temporaire, de réprimer et d'éclairer la conscience du péché (3.19-20). Ainsi elle était un instrument éducatif, et préparateur du Christ (3.21-24).

3.19 Alors à quoi bon la loi ? promulguée au moyen d'anges par le ministère d'un médiateur elle a été ajoutée à cause des transgressions jusqu'à ce que vînt le rejeton des promesses ;

Quelqu'un pouvait alors objecter : Si l'on peut-être justifié sans la loi, en vertu des bénédictions promises à la race spirituelle d'Abraham, à quoi donc a servi la loi ? Puisque sans elle on arrive au bonheur, ne valait-il pas mieux ne pas la donner ? Que nous veut-elle ? Elle a été donnée, répond l'apôtre, χάριν (sous-entendu εἰς [Éph. 3.1,14](#)), à cause des transgressions, pour les rendre manifestes ; afin que les Hébreux, dit Augustin (dans son livre De la grâce de Christ, chap. 8), recevant la loi et remarquant par son moyen leurs chutes presque continuelles, apprirent à ne pas s'appuyer sur leurs propres forces et à reconnaître le besoin d'un secours plus puissant) du Médiateur et de sa grâce. Par la loi, dit Chrys., les grossiers péchés devaient être aussi un peu contenus ; c'était un frein éducatif, qui empêchait les trop brutales transgressions. — La loi προσετέθη ([Act. 2.41](#)) « a été ajoutée, juxtaposée à la promesse ([Rom. 5.20](#)) », en deux mots pour *réprimer* l'idolâtrie religieuse, l'immoralité grossière d'un côté, et *pour produire*, de l'autre par la conscience claire du péché rendu saillant, le sentiment du besoin de rédemption. La parenthèse enseigne que la durée de cette loi était bornée à la venue du Christ. — διαταγ. disposer, constituer, surtout en parlant des lois ; de là νόμον διατάσσειν, porter, pro-

mulguer une loi (Actes 18.2). — Par les anges. Dans Ex. ch. 19, il n'est pas fait mention d'anges. La préposition διὰ suivie du génitif indique un instrument médiateur et non la cause principale : par le moyen, le ministère de (3 Jean 13; 1 Cor. 3.5; 6.14; 1 Tim 2.2, Winer, Gram., p. 324-325), ce qui s'accorde bien avec les enseignements bibliques, car les anges (Hab. 2.5; 1 Tim. 3.16; Act. 7.35) ne sont nullement donnés pour auteurs de la loi, ainsi que l'ont soutenu à tort Schultess et Voigtlander; c'est Dieu seul qui l'est. Mais d'où vient que Paul les représente comme organes? Il est certain, dit Winer, que les anges, là où ils sont mis à la place de Jéhovah, sont regardés par les Hébreux, non comme des personnes possédant leur libre arbitre mais comme ses instruments, de telle sorte qu'ils ne peuvent pas plus être distincts de Jéhovah que la main de l'homme, de l'homme lui-même. Plus tard, après la captivité, les Juifs, occupés à relever leur hébraïsme, mettaient les anges partout; ils leur attribuaient des choses que les livres antiques rapportent à Dieu; pensant qu'ils servaient à rehausser la majesté divine ils prétendaient que l'Éternel les avait employés dans la promulgation de la loi. Les premières traces de cette opinion se voient dans les Septante, Deut. 33.2, « Le Seigneur est venu de Sinaï, etc., et de sa droite le feu de la loi est sorti vers eux, ἄγγελοι les anges étant avec lui » (collat. Ps. 68.17). Voici quelques citations des livres talmudiques (Jalkut Rubeni, fol. 107, 3) : « Dieu apprit la loi à Moïse qui en descendant fut frappé d'une si grande crainte qu'il oubliait tout. Dieu aussitôt appela Jesifiam, ange de la loi qui la lui livra arrangée, et tous les anges devinrent ses amis ». Echa rabb., præf., fol. 40, 41 : « *Ivit Moses ad angelos ministerii, quia eos noverat a tempore datæ legis* ». (Voyez Josephe, Antiq. xv, 5,3; Philon, *De decem orac*, p. 748. Chez eux aussi domine l'idée d'anges dont Dieu se servait pour promulguer ses oracles). D'après ce que nous avons dit v. 16, nous pensons qu'ici encore cette discussion est appropriée au génie juif, à l'esprit

des opinions judaïques de ce temps. — Paul a intercalé ces paroles, disent les uns s'appuyant sur [Héb. 2.2,3](#), pour faire sentir que l'éclat de l'Évangile publié par le Fils était plus grand que celui de la loi, et pour amener ainsi les Juifs à la foi chrétienne; d'autres pensent que c'est pour restituer à la législation mosaïque quoique temporaire son utilité et sa dignité, et pour enseigner quelle était étroitement unie à l'économie universelle de Dieu relative au salut des hommes. — ἐν χειρὶ par la main; faire par le secours d'un autre; locution hébraïque ([Agg. 1.1](#); [Osée 12.11](#); [Exode 9.35](#); [35.29](#); [1 Sam 16.20](#); [Jérém. 37.2](#); [Lévi. 26.46](#); [Actes 7.35](#)). — μεσίτου : celui qui fait des transactions entre deux parties, ou qui rétablit la paix; interprète, médiateur. Moïse parlait au peuple au nom de Dieu, et à Dieu au nom du peuple ([Exode 19,20,34](#); [Deut. 5.24,5](#)); il pouvait donc être appelé médiateur, comme dans Philon, Vie de Moïse, liv. 3, p. 678. Les Juifs pensaient qu'un tel interprète leur était nécessaire, car selon eux, la vue de Dieu était mortelle ([Deut. 5.25](#); [Jug. 6.23](#). Joseph, Antiq. III, ch. 5, §1; [1 Tim. 6.16](#); [Héb. 12.19,21](#)). C'est ici le seul endroit du Nouveau Testament où Moïse soit nommé médiateur, ce qui n'est pas une raison pour admettre avec Jérôme, Augustin, Ambrosiaster, Chrys., que ce médiateur soit J. C. Cela paraît fort peu probable, à cause de l'opposition que Paul met partout entre J. C. et Moïse, entre l'Ancienne et la Nouvelle loi. D'ailleurs le médiateur était l'organe *visible* entre Dieu et le peuple; c'est lui qui portait au peuple la loi reçue de Dieu par les anges; ce *ne* peut donc être Christ. Il est si naturel de voir Moïse dans ce *médiateur*, qu'il a fallu la préoccupation typologique de la plupart des Pères pour donner naissance à cette violence dogmatique et exégétique. Chez les Rabbins, l'appellation de Médiateur appliquée à Moïse était d'usage. Schemoth. R. III sur [Ex. 3.13](#), Moïse dit à Dieu : *Ego constituendus sum mediator*, etc. Bemidbar. R. 12, 3; « Lorsque les Israélites n'avaient pas encore péché, ils pouvaient voir les flammes du feu, etc., mais après

qu'ils eurent péché, ils ne pouvaient pas même voir la face du *médiateur* ».

3.20 Or le médiateur ne l'est pas d'un, mais Dieu est un.

Ce passage, véritable croix des commentateurs et l'un des plus obscurs des épîtres de Paul, a donné lieu à plus de 250 explications. Chrys., Ambros., Augustin, Eusèbe, Théophyl. Œcum., ne s'y arrêtent pas et pensent qu'il s'applique à Christ médiateur entre Dieu et les hommes ; mais ils n'ont pas étudié soigneusement l'ambiguïté que présentent la valeur et la construction des mots. Voici les essais modernes les plus remarquables, d'après Winer et Schott-Winzer.

A. — *F. Steudel* pense que le v. 19 est une objection et le v. 20 une réponse. « A quoi donc sert la loi, dit l'adversaire ? n'aurait-elle été donnée que pour être violée, jusqu'à ce que vînt celui auquel s'applique la promesse ? et alors aurait-elle été publiée par des anges et par le ministère d'un médiateur ? Sans doute, répond Paul, par l'entremise d'un médiateur, seulement ce n'était pas le médiateur ἐνὸς σπέρματος v. 16 de la race des croyants ; mais Dieu est *un*, il n'est pas autre pour les Juifs et autre pour les païens ». — Objection :

1. à la place de δὲ il aurait alors fallu écrire, ἀλλὰ ;
2. Il est impossible d'entendre par ἐνὸς, σπέρματος ;
3. ἐν σπέρμα est J. C. lui-même v. 16 et non l'assemblée des croyants, mêlée de Juifs et de croyants comme le veut Steudel.
4. Paul enfin, au v .16, ne se propose pas de montrer que la *promesse* de Dieu regarde également les païens et les Juifs ; c'est pourquoi les paroles du v .20 « mais Dieu est un » sont étrangères au sens que Steudel leur donne.

B. — *L. Bertholdt* pense que ἐνὸς se rapporte à Abraham que les Hébreux par honneur appelaient *le Un, Aekhad* (Ésaïe ch. 51 ; Ézéchi. 32.24 ; Mal. 2.15). Le sens : « Ce Moïse ne fut pas le médiateur auprès d'Abraham, quoique le même Dieu qui donna la loi ait aussi donné à Abraham sa promesse. Si donc Moïse n'était pas médiateur auprès d'Abraham, il ne pouvait pas abroger par sa loi, l'alliance faite entre Dieu et le patriarche ; dès lors la promesse divine subsistait dans toute sa force ». — Objections :

1. toutes les difficultés grammaticales qui pèsent sur beaucoup d'autres explications tombent réunies sur celle-ci, car il faut penser que ὁ μεσίτης est pour οὗτος ὁ μεσίτης ; ἔστιν pour ἦν ; ἐνὸς pour τοῦ ἐνὸς ; or ce n'est pas interpréter mais bouleverser les paroles de Paul.
2. Les arguments pour démontrer qu'Abraham était simplement appelé *le Un*, ne sont pas valables.
3. Le sens qu'on obtient est presque ridicule, car que signifie cette conclusion : La promesse a été faite à Abraham sans l'intervention de Moïse, mais la loi a été donnée, Moïse intercédant ; c'est pourquoi la loi ne peut abroger la promesse ! C'est donc dire que si la promesse avait été donnée à Abraham par Moïse médiateur, la loi qui est venue après, abolirait nécessairement cette promesse ! Mais pourquoi ? Dieu n'aurait-il pas pu se servir du même interprète dans l'un et l'autre cas, quoiqu'il ne voulût pas proposer des choses contraires ? Est-ce que la force et l'autorité de la promesse ou de la loi dépendent de l'interprète ?

Bertholdt ne paraît pas avoir beaucoup tenu à cette explication puisqu'il en a proposé une autre très différente, mais encore si insoutenable qu'il est inutile de la rapporter.

C. — *C. G. Wilke* s'est montré ingénieux, mais un peu obscur.

Il dit : « ὁ δὲ μεσ. ἐνός, c'est-à-dire, εἷς οὐκ, eux, etc., il n'y a pas de médiateur d'un seul, mais de deux parties dont l'une propose et dont l'autre accepte, de sorte que le médiateur joue un double rôle. Mais il est loin d'en être ainsi de Dieu ; celui-ci est εἷς, un, il propose, il conseille et accomplit ». — Observations : Wilke se représente le μεσίτην autre que ce que fut Moïse, car il entend par là un homme qui réconcilie deux parties adverses dont l'une demande et dont l'autre nie c'est-à-dire, un intercesseur. Mais ce n'est pas le cas de Moïse qui n'était que l'interprète de la volonté divine, l'organe de la divinité, et qui seulement portait la loi au peuple sans conseiller ni faire des transactions. Dieu lui-même a donné la loi et la promesse ; donc l'autorité de la loi ne fut pas moindre que celle de la promesse ; de ce que pour promulguer la loi Dieu s'est servi d'un médiateur, il n'a pas pu en résulter quelque détriment pour la force de la loi.

D. — *J. L. Reuss* pense qu'il faut suppléer après ἐνός le mot σπέρματος du v .16 et que Χριστός de ce même v .16 est pris collectivement pour « les chrétiens ». Le sens : « Le médiateur, Moïse, n'est pas médiateur de l'unique et vraie postérité d'Abraham, des chrétiens ; aussi Dieu ayant déposé le médiateur autrefois constitué par lui-même, s'est choisi maintenant un autre médiateur ; cela paraît contredire l'immutabilité divine ; mais, répond Paul, cette objection n'est d'aucune valeur, car Dieu reste immuable et fidèle à ses promesses quoique pour exécuter ses desseins il n'emploie pas toujours un seul et même médiateur ». — Objections :

1. si c'eût été la pensée de Paul il aurait dû écrire τοῦ ἐνός (ἐκείνου).
2. Pourquoi sous-entendre σπέρματος ?
3. Le sens est embarrassé, car il faut ajouter beaucoup de choses par la pensée, pour obtenir quelque liaison dans les paroles.

4. De quel droit traduit-on εἶς par « immuable » ?

E. — *J. Schulthess* interprète comme suit : « Cet internonce, Moïse, ne l'est pas de l'unique, de ce Dieu qui autrefois promit à Abraham que par lui les nations seraient un jour heureuses, du Dieu universel de l'homme et qui est un, c'est-à-dire, Père commun de tous, mais il est plutôt l'internonce des anges qui s'occupaient principalement des Juifs, et de l'archange Michaël et de l'armée dont il est dit le chef ». — Objections :

1. On avance arbitrairement que Θεοῦ est omis.
2. On peut difficilement admettre, dans ce sens, l'omission de l'article τοῦ (ἐνὸς).
3. Il est très improbable que Paul rapporte l'origine de la loi mosaïque aux anges comme *auteurs* ;
4. il ne démontre enfin son abrogation qu'en s'appuyant sur ce qu'elle avait été faite pour un temps et dans un but pédagogique.

F. — *G. H. F. Weigand* lit au lieu de ἐνός, ἔνος, *annuus*, annuel ; il entend par μεσίτης ; annuel, le souverain pontife des Juifs qui tous les ans expiait les fautes de tout le peuple ; il rapporte Θεός à J. C. et alors voici son sens : « Le médiateur annuel n'est plus, car Dieu (Christ) est l'unique médiateur ». — Observations : Une seule fait tout tomber ; ἔνος chez les Grecs ne signifie jamais *annuus*, annuel, ainsi que l'enseignent Etienne, Schneider, Riemer, Passov et tous ceux qui se sont occupés de philologie grecque ; ce mot veut dire « d'un an, qui est de l'année, qui n'a qu'un an ». Cela seul suffit pour renverser cette opinion.

G. — *Schmieder* rapportant aux anges la législation mosaïque pense que ce μεσίτης v. 19, 20 était l'orateur des anges qui livrèrent la loi à Moïse ; alors le sens est : « Un ministre quelconque l'est de

plusieurs ou d'un seul, or *le médiateur n'est pas d'un seul*, donc il est ministre de plusieurs. Mais celui qui est ministre de plusieurs (et le médiateur est de ce genre) ne l'étant pas d'un seul, et *Dieu étant* (absolument) *un*, il s'ensuit que comme le médiateur l'est de plusieurs, il n'est pas ministre de Dieu ». Il résulte de là que la loi mosaïque promulguée non par Dieu ni par son Fils mais par les anges, est inférieure à l'Évangile; de sorte que dans ce verset Schmieder trouve un troisième argument pour l'abrogation de l'autorité de la loi. Une seule observation fera tomber encore cette explication qui repose sur le mot μεσίτης signifiant uniquement, dit-on, « celui qui fait une chose au nom de plusieurs ». Μεσίτης veut dire interprète quelconque opérant entre deux parties, qu'elles soient composées de plusieurs personnes ou d'une seule. Le passage (1 Sam. 18.4-23) qu'on apporte et où Goliath traitant la cause de tout le peuple, est appelé *homo medius inter duas partes*, ne prouve en aucune manière que μεσίτης doive toujours se rapporter à plusieurs hommes ou à toute une assemblée; cette idée ne se trouve pas dans le duel *bénaïm*. On trouve une seule fois le mot μεσίτης dans les Septante (Job 9.33), et il n'est question que de celui qui pourrait plaider la cause d'un homme. On pourrait avec autant de droit que Schmieder conclure du passage cité (1 Sam. 17.4,23) que les Hébreux n'appelaient médiateur que celui qui résolvait une affaire au nom d'un autre par le *combat*. Ainsi le point de départ de Schmieder est faux, et toute sa discussion s'écroule. D'ailleurs on ne prouvera jamais que la législation mosaïque découle des anges, ou que les Israélites aient été soumis aux anges; dans l'Ancien Testament, toutes les institutions, tout le culte sont rapportés à Dieu; les Israélites sont tenus de célébrer le sabbat en l'honneur de Jéhovah et non des anges; la Pâque est appelée Pâques de Dieu (Ex. 12.11); les victimes sont offertes à Jéhovah, etc.

H. — *Schleiermacher* enseigne que lorsqu'un pacte, *συνθήκη*, se fait ἐν χειρὶ μεσίτου, il y a nécessairement deux parties contractantes ; ainsi l'alliance contenue dans la loi mosaïque fut faite d'un côté par les Juifs, de l'autre par Dieu. Au contraire s'il s'agit de promesses et de décrets, *διαθήκη*, Dieu εἷς ἐστί, est un ; un seul propose tout et ratifie tout. Le sens serait alors : « C'est à cause des transgressions qu'elle fut donnée par le service des anges, au moyen d'un médiateur. Le médiateur d'un pacte n'existe pas là où il n'y a qu'un être ; il suppose toujours deux personnes (qui étaient ici Dieu et le peuple juif) ; mais Dieu est unique, seul, un dans ses promesses, c'est-à-dire, Dieu agit d'une façon tout-à-fait libre, inconditionnelle, indépendante, en tant qu'un, numériquement parlant, parce que la promesse n'est pas un pacte entre deux, mais son don libre, *χάρις* ». Ce sens s'accorde, ajoute-t-on, avec le but de l'apôtre qui voulait prouver que la loi et la promesse ne se contredisent pas, ce qui serait arrivé si l'accomplissement de la promesse avait été attaché à la loi à jamais irréalisable. — Objections :

1. On ne trouve aucune trace, dans la discussion de Paul, de cette différence entre *συνθήκη* et *διαθήκη*.
2. L'origine de la loi mosaïque ne pouvait pas être séparée de la *grâce de Dieu* de telle sorte que la loi fut regardée comme opposée à une chose qui découlerait de la grâce divine.
3. Il n'est pas dit que la loi est opposée aux promesses parce qu'elle s'appuie sur un certain pacte, tandis que la promesse naîtrait de la grâce, mais selon le v. 21, parce que la nature de la loi était de ne pas pouvoir produire la *vie*.

I.— *Winer*. ὁ μεσίτης est employé d'une manière générale ([Jean 10.11](#) ; [16.21](#) ; [1 Cor. 11.10](#) ; [Rom. 9.21](#)). On ne peut imaginer un μεσίτης qui le soit ἐνὸς, *d'une partie* (sous-entendant μέρους) ; Dieu est un, il est seulement une (l'autre) partie ; mais quelle est cette autre par-

tie ? La nation israélite. Voici l'enchaînement des idées ; observons d'abord que ce v. 20 ne paraît pas renfermer une sentence capitale telle qu'elle soit un membre nécessaire de toute cette argumentation, car si vous retranchez ce verset, les enseignements que renferment celui qui précède et celui qui suit sont bien liés entr'eux. Pourquoi donc Paul a-t-il intercalé ce verset entre le 19 et le 21 ? Comme par les mots « à cause des transgressions » il paraissait avoir un peu abaissé l'autorité et l'honneur de la loi, il a ajouté le v. 20 pour rehausser et confirmer son origine divine et sa puissance dans la nation juive ; il dit donc : « La loi mosaïque a été donnée à cause des transgressions, mais pour cela personne ne doit croire qu'il lui soit permis de la mépriser comme inférieure à la *promesse*, car elle aussi a été donnée par *autorité* divine, et proposée à la nation comme règle de conduite par le ministère d'un μεσίτης qui ne l'est pas d'une seule partie, mais Dieu est l'autre, Dieu en est une ; de sorte que le μεσίτης étant aussi le représentant de Dieu, constitue une nouvelle preuve de l'origine divine de la loi ». Sans croire que cette interprétation soit l'unique vraie, dit Winer, je pense que sa simplicité, indice certain des saines explications, et les commentaires faciles qu'elle fournit de l'emploi de chaque mot, surtout de « administrée par le moyen d'anges », doivent la recommander.

J. — *Sack*. Son explication a le mérite d'une grande simplicité : « Paul était arrivé par la conclusion du v. 19, par la déclaration honorifique de la valeur éducatrice de la loi, à l'idée de médiateur. Il lui vient très naturellement dans l'esprit que les chrétiens appliquaient à Christ cette idée et son rapport dans un sens supérieur, ce que prouvent [1 Tim. 2.5](#) ; [Héb. 8.6](#) ; [12.23](#), et voyant que par cette pensée de médiateur, on pouvait encore mettre dans son jour la différence qui l'occupe entre la loi et l'Évangile, il s'en sert pour limiter par un passage conciliant et habile, la valeur exagérée que des Juifs

donnaient à la loi, en leur disant : « Or le médiateur n'est pas sans doute d'une seule manière, mais Dieu est unique et le même ; il y a sans doute pour nous chrétiens, un autre médiateur que Moïse, mais Dieu, le Dieu des deux alliances, est cependant unique et le même ».

K. — *W. F. Rinck* : « L'idée d'un médiateur suppose deux parties à réconcilier, mais Dieu est l'éternelle unité ». Médiateur et Dieu sont en présence ; le premier, Moïse, comme auteur de la loi, v. 19, le second, Dieu comme auteur envers Abraham, de la promesse qui a été accomplie en Christ v. 17. La prééminence de l'Évangile sur la loi ressort du v. 20. Un médiateur suppose une séparation présente entre deux parties, Dieu et les hommes, car sans cette séparation aucun médiateur ne serait nécessaire ; mais en Dieu auteur de la promesse il y a parfaite unité ; par conséquent, veut dire Paul, il y a là déjà un indice que les hommes ne peuvent être élevés à l'unité avec Dieu que par Dieu et son Fils unique, ce qui était impossible à la loi qui ne servait qu'à agrandir la séparation et qu'à la révéler. L'ensemble du discours demande cet enchaînement d'idées et confirme l'explication ; d'après le v. 19, la loi a pour but d'être ajoutée à cause des transgressions, et la remarque intermédiaire du v. 20 montre que l'introduction de la loi, faite par un homme médiateur, suppose division ; au v. 21 paraît une objection : mais y a-t-il donc contradiction entre la loi et la promesse de Dieu ? Non sans doute, mais la loi ne pouvait vivifier, c'est-à-dire, ramener les hommes déchus, à l'unité avec Dieu, ce qui n'a lieu, v. 22, que par la foi en J. C. Le motif de l'objection est bien évident, car si la loi et la promesse sont diverses dans leurs révéléurs, ce contraste n'est pas contradiction mais est dominé par une plus haute unité, puisque le médiateur d'une loi peut avoir été chargé par Dieu, quoique cette loi ne soit pas vivifiante et parfaite mais

seulement pédagogique et préparatoire.

L. — *Schneckenburger*. Voici, selon ce théologien, la filiation des idées. La loi ne peut rien contre la promesse, car elle est postérieure et ne peut dès lors l'abroger, v. 17; elle ne saurait par elle-même produire ce que Dieu donne par cette promesse, autrement ce ne serait pas une promesse qui aurait été donnée à Abraham comme preuve de grâce mais une loi, v. 18; elle n'a trait qu'au péché, et dès lors elle est en soi purement temporaire et en général d'une valeur subordonnée v. 19; ces deux choses, temporalité et valeur médiocre, sont même évidentes par le mode de sa publication; elle fut donnée par des anges et non par Dieu comme la promesse v. 19. Le v. 20 renferme encore la même idée sous une autre forme, comme preuve nouvelle; il faut en effet se rappeler :

1. que la loi doit avoir été donnée par les anges et même par un ange qui était à la tête des autres et qui fait le μεσίτης entre eux et les hommes ;
2. que tout ce que faisaient les anges était réputé être d'une valeur subordonnée, selon la théologie mystique des Juifs; que leurs dons étaient imparfaits, que leurs fonction se rapportaient au péché, soit pour le punir, soit pour le détourner, lui et ses conséquences ;
3. que de Dieu ne découlaient immédiatement que bénédictions et dons parfaits, et qu'ainsi une telle démonstration de grâce tout-à-fait parfaite valait plus qu'un bien communiqué par des anges ;
4. enfin que Paul dans notre chapitre ne fait pas remonter nominativement la loi à Dieu, mais la mentionne par des tournures de phrases passives; le sens est alors : « La loi a été donnée à cause des transgressions (jusqu'à ce que vînt le germe auquel s'applique la promesse) établie par des anges au moyen

d'un médiateur. Un tel médiateur n'est pas médiateur d'un seul, comme Dieu est un; donc la loi n'a pas la même origine que la promesse que Dieu communiqua immédiatement à Abraham ». Paul veut ainsi montrer l'infériorité de la loi et son rapport au péché par le mode de son origine.

C'est l'opinion de Schmieder appuyée de recherches nouvelles. (Voyez Studien und kritiken 1833, I^{er} tom. p., 121.)

M. — *Scholt-Winzer* :

1. Les paroles, ὁ δὲ μεσίτης expriment l'idée universelle de médiateur quelconque (*Jean 10.11*; *Rom. 1.17*; ὁ δὲ δίκαιος, etc.) (Voyez pour l'usage de l'article avant le singulier, qu'il faut rapporter à tout le genre, Winer, Gramm., p. 91.) Si Paul avait voulu particulariser la sentence sur un médiateur, sur Moïse, il aurait écrit plus clairement, soit : ὁ δὲ ἐνὸς οὐκ ἔστιν omettant μεσίτης à cause du v. 19, soit : οὗτος δὲ μεσίτης etc., et il n'aurait pas employé le présent ἔστιν pour indiquer Moïse. Ce que nous avons dit sur le v. 19 ne nous permet pas de penser qu'il s'agisse de J. C, médiateur de Dieu et des hommes. Quoiqu'il soit question d'un médiateur en général, Paul sans nul doute a voulu en quelque façon appliquer la sentence généralement énoncée, aux choses qui avaient été dites plus haut sur la loi mosaïque donnée par un médiateur.
2. Il faut conserver la connexion des mots et l'ordre de syntaxe qui s'offre spontanément au premier coup-d'œil; ὁ δὲ μεσίτης, voilà le sujet; ἐνὸς οὐκ ἔστιν voilà *le prédicat*; il ne faut pas changer cette construction contre une autre, sans nécessité.
3. Il est nécessaire de rapporter le génitif ἐνὸς au génitif d'un substantif sous-entendu, car ἐν dans le Nouveau Testament n'est pas employé comme substantif. Il faut prendre garde de suppléer quelque chose qui ne serait pas ou ne paraîtrait pas

être amené par la nature et le caractère même de la chose dont on parle, ou par la suite et l'enchaînement naturel du discours. L'ellipse la plus naturelle est celle de μέρους, partie, ou de ἀνθρώπου.

4. La liaison des deux, membres de la phrase, la nature et le caractère de l'argumentation de Paul exigent que le même sens soit donné au mot εἷς dans l'un et l'autre membre.
5. Le premier et le second membre expriment ou une sentence générale qu'il faut appliquer à la chose présente, ou contiennent un énoncé relatif à des temps certains.
6. Si l'on pense qu'il y ait dans le premier membre une sentence générale qui doive être rapportée à la question de la loi mosaïque, il ne faut pas croire que dans le second Paul ait dit des choses qui ne devaient être appliquées qu'à la *promesse*; mais plutôt par les paroles *Dieu est un*, Paul aura voulu indiquer un attribut général qui avec le premier membre devra être uniquement appliqué à la législation mosaïque ou à la promesse ou à l'une et à l'autre; en d'autres termes, le sens du second membre porte sur la même chose que celui du premier.
7. L'interrogation du v. 21 et la négation qui suit exigent qu'on regarde le v. 20 comme renfermant une sentence qui a occasionné cette interrogation réfutée.

Voici l'application de ces sept règles; « Paul voulait parler de l'autorité et de la dignité de la législation sinaïtique, dépendantes non de la nature de Moïse mais de Dieu auteur de la loi. — Quoique εἷς, un, ne signifie pas chose ou homme immuable, néanmoins cette pensée, *qui reste égal à soi-même, qui reste le même* est jointe à la signification propre du mot par l'ensemble des idées du discours (Rom. 3.30; Phil. 1.27). Il avait été question au v. 15, 17 de la mutation

ou de l'abrogation de l'alliance sanctionnée ; cela étant, on ne peut trouver mal que dans l'un et l'autre membre nous affirmions que le mot εἷς, un, renferme la notion de constance, d'immutabilité. — εἷς ἢ τινός signifie : être du parti de quelqu'un, comme 1 Cor. 1.12; 3.4. Voici donc le sens : Le médiateur n'est pas attaché à un seul (qui serait immuable, à un homme, ou à un parti, c'est-à-dire que dans toute affaire humaine qui a besoin d'un médiateur, il y a certainement deux parties présentes que sert le médiateur (soit qu'il s'agisse de deux hommes ou de deux masses). Là où beaucoup sont et deviennent participants du *même* pacte, les desseins et les intentions changeant (soit par la succession des générations soit par l'inconstance de la foule) le pacte est facilement changé ou abrogé ; donc, de ce que la loi du Sinaï a été promulguée par un médiateur v. 19, il ne s'ensuit pas que l'autorité lui soit dévolue à perpétuité. Paul voulait par ces paroles corriger l'opinion de ceux qui soutenaient la valeur éternelle de la loi. Mais Dieu est un, restant toujours le même, immuable ; l'alliance par la législation sinaïtique était d'autorité non pas humaine mais divine, elle dépendait non de l'arbitre des hommes mais de la volonté de Dieu immuable. Alors naissait la question du v. 21 : Est-ce que cette législation mosaïque revêtue d'une autorité *divine* a voulu par *l'ordre de Dieu lui-même* circonscrire la promesse faite à Abraham dans des limites telles qu'il n'y eût plus de promesse dont l'événement serait lié à la pure grâce de Dieu ? etc. » Schott avoue lui-même que cette interprétation exige qu'on supplée certaines choses pour bien comprendre toute l'argumentation de Paul, cependant il croit n'avoir admis aucune ellipse de mots ou de sens qui puisse paraître trop dure.

Voilà une bonne partie des pièces du procès ; que le lecteur juge lui-même ; pour nous, le sens de Winer nous paraît le plus vraisemblable.

**3.21 La loi est-elle donc contraire aux promesses de Dieu ?
Nullement ; car si la loi eût été donnée puissante pour vivifier,
réellement la justification viendrait de la loi ;**

εἶναι κατὰ τῶν, être opposé (Matth. 12.30; Rom. 8.31; Gal. 5.23). Mais, direz-vous, si la loi n'a été donnée que pour réprimer les prévarications, si elle donne la mort tandis que la promesse donne la vie, n'est-elle pas, comme témoignage de l'indignation céleste, contraire à la promesse ? Il n'en est rien, répond Paul. — ζωοποιῆσαι. Ce mot renferme probablement l'idée complète de l'héritage des justes ; savoir, v .8, être béni ; v .14 recevoir l'esprit ; ζοή dans Paul comme dans Jean exprime la vie dans son sens le plus excellent ; vie avec conséquence inévitable de lumière et de bonheur (Jean 5.21). « Si la loi avait été donnée puissante pour vivifier, pour communiquer aux hommes la sincère et parfaite justice avec les biens qui en dépendent et que résume le mot vie » — alors ὄντως, « réellement » (Luc 24.34; Jean 7.36), la justification et l'état de juste relèveraient de la loi ; alors il y aurait contradiction évidente, puisqu'il est dit que de la promesse seule sortira la vie et que la promesse et la loi sont opposées.

**3.22 mais au contraire l'Écriture a forclos tous les hommes
sous le joug du péché, afin que par la foi en Jésus-Christ la
promesse se réalisât dans les croyants.**

ἀλλὰ mais au contraire — συνέκλεισεν ; proprement : enfermer de tout côté (Septante. Josué 6.1; Esaïe 45.1) ; tenir les vaincus enfermés avec des chaînes (Tobie 8.4) ; de là, avec εἰς ou ὑπὸ τι livrer une chose au pouvoir de quelqu'un (1 Macc. 3.18; 4.31; Ps. 31.8; 78.50; Amos. 1.6) soumettre à la puissance de (Rom. 11.32). De même dans Diodore, de Sic., Denys d'Hal., Démosth., Æschine. — L'Écriture a renfermé, c'est-à-dire, a déclaré renfermer, etc. — τὰ πάντα. Le genre neutre est surtout propre à réveiller l'idée d'universalité. Il est fréquem-

ment mis, dit Borger, pour le genre masculin comme égal à *tous les hommes*. Tous sans distinction aucune, Juifs et païens de tous temps et de toutes nations (Col. 1.20; Éph. 5.13; 1 Jean 5.4; Rom. 11.32; 1. 2). — Le péché est comparé à un tyran qui trône despotiquement (Rom. 3.9; 5.12; 7.8). — La formule générale qu'emploie l'apôtre indique qu'il n'a pas eu en vue quelque passage particulier, mais tous les témoignages de l'Écriture (1 Rom. 8.46; Ps. 14.53). — Quel a donc été le but de la loi soit naturelle soit juive, puisqu'il est question de tous les hommes? De faire que tous se sentant impuissants pour l'accomplir et avouant leur viciosité, leur privation de la justice, éprouvassent vivement le besoin de rédemption. — Afin que la promesse, la chose promise ou le salut fût donné, ἐκ πίστεως par la foi de J. C. comme objet (génitif objectif). — Aux *croyants*; lorsque Paul met une très haute importance à une idée, il aime comme ici à répéter les mots (Rom. 1.17; Phil. 3.9; Gal. 3.9); ce participe relève, le côté subjectif de la foi chrétienne.

3.23 Avant l'arrivée de la foi, nous étions gardés, emprisonnés sous la loi, pour la foi qui devait être révélée,

Avant le *venir*, l'apparition de la foi, l'arrivée de Jésus. Les uns prennent πίστις dans un sens objectif = doctrine chrétienne (Rom. 3.27; 10.8. Borger); d'autres subjectivement, parce qu'ils ne conçoivent pas la foi sans des croyants; pourquoi ne pas admettre les deux faces, et dire : avant qu'arrivât l'objet, l'auteur, le consommateur du nouveau moyen de salut ou de la foi, c'est-à-dire, J. C., et le règne de la foi dans les cœurs et dans la vie par l'adhésion profonde à J. C.! — φρουρέω; garder attentivement par des soldats, soit un lieu afin que nul ne fuie ou n'entre, soit un homme afin qu'il ne s'en aille ou ne commette quelque chose impunément (2 Cor. 11.32); au moral : conserver pur de péché, intègre (Phil. 4.7; 1 Pierre 1.4-5). Ce verbe doit être joint à la préposition εἰς (1 Pierre 1.4-5; Sap. 17.16). Il est

évident par ces passages que εἰς doit s'entendre du *but* pour lequel on est gardé (Gal. 2.8) ; ainsi εἰς τὴν μέλλουσαν dépend non du participe συγκαλειόμενοι mais du verbe précédent ; d'ailleurs on ne dit pas *être gardé* ὑπο τινά, mais τινός, tandis que le verbe συγκαλ. veut ὑπο τὶ. (Voyez pour preuve le verset précédent.) Traduisez donc : « Livrés à la puissance et à la discipline sévère de la loi qui comprimait les écarts des passions, nous étions gardés εἰς, etc., en préparation, sous la puissance préparante de la loi *pour* être rendus capables d'accepter la foi évangélique qui devait être révélée ». Ce but de la loi était atteint puisque la légalité bridait la vitiosité pour empêcher que l'homme ne tombât dans un endurcissement complet à l'égard de la voix évangélique future, et qu'elle excitait par le sentiment de la culpabilité et de la misère le besoin de rédemption.

3.24 de sorte que la loi a été notre précepteur en vue de Christ pour que nous fussions justifiés par la foi ;

Paul résume le but de la loi déjà exposé v. 23-24 par un seul mot παιδαγωγός. On donnait ce nom à des esclaves honnêtes auxquels leurs maîtres confiaient la conduite et la garde de leurs enfants. (Sénèq. *De benef.* III, 21, lett. 87. Xénophon, Plutarq., Dézobry, déjà cité, tom. I, p. 99.) C'est un gardien qui veille sur l'enfant et le maintient pour « qu'il ne s'écarte pas trop de la voie ; c'est un exhortateur constant qui le rappelle à son devoir, à sa conscience ; c'est un juge et un punisseur qui lui fait profondément sentir sa culpabilité par la conscience de l'opposition de sa nature sensible avec les exigences de la loi morale. Ce mot renferme surtout l'idée de sévérité du maître qui garde des enfants, et celle de préparation par la discipline, à un rôle postérieur et supérieur. — εἰς Χριστόν. Nous admettons avec Luther, Calvin, Semler, Winer, Matthies, Schott, que εἰς indique, comme nous l'avons dit, le *but*, et non *jusqu'au temps de* : « La loi a été le pédagogue qui nous menait, nous gar-

dait, nous corrigeait pour nous conduire à recevoir le Messie, le Sauveur, afin que par la foi en Lui nous obtinssions notre justification ».

§ 12. Conclusion. Actualité de la foi ; sa puissance ; ses rapports. (3.25-29).

Par la présence réelle de la foi, Paul conclut à la nullité de la loi (3.25), et par l'assimilation personnelle de cette foi, à la possession de la filialité, une et universelle, de la bénédiction abrahamique (3.26-28). Dans le v. 29, il concentre, enchaîne et résume tous ses raisonnements, et revenant sur sa pensée, il la remonte par les degrés qu'il a déroulés. Il était parti de Dieu, donnant promesse à Abraham et par Abraham à toutes les nations, au moyen de Christ ; il arrondit ses arguments en concluant : si vous êtes à Christ, vous êtes les vrais descendants d'Abraham, et dès lors les héritiers des promesses et des bénédictions de Dieu.

3.25 mais la foi étant venue, nous ne sommes plus sous précepteur,

Paul a voulu démontrer la non-valeur de la loi pour des chrétiens en exposant son économie et son dessein ; œuvre de préparation, elle doit disparaître lorsque se montre le Soleil d'en haut ; aussi conclut-il : Donc maintenant que la foi est venue, nous ne sommes plus, de fait et de droit, sous le pédagogue ; par où il est évident que mes adversaires sont dans l'erreur. — ὑπὸ εἶναι, être sous, c'est-à-dire, soumis à l'empire de (Rom. 3.9 ; 1 Cor. 9.20 ; Gal. 4.2,21 ; 5.18), est suivi de l'accusatif dans les écrits de Paul et chez les Attiques aussi, quoique chez ceux-ci plus souvent du datif. (Platon, *De leg.* Hérodote.)

3.26 car vous êtes tous fils de Dieu par la foi en Jésus-

Christ,

Fils de Dieu. Dans le Nouveau Testament on appelle ainsi ceux dont les sentiments sont de telle nature que Dieu les approuve et les aime (Matth. 5.9,45; Luc 6.35; Rom. 8.14,19; 9.26). L'héritage de Dieu ou la félicité est l'effet de cette ressemblance filiale et de cette approbation divine. Les enfants soumis au pédagogue étaient esclaves; les enfants de Dieu sont libres, et admis auprès de leur Père sans en être jamais plus séparés par la discipline pédagogique intérimaire (1 Cor. 4.15). — πάντες égal à τὰ πάντα v. 22. L'apôtre est toujours dominé par sa pensée générale qui ressort dans le pluriel du verbe v. 25-26, dans les v. 28-29, et au commencement du v. 27 par ces mots : *tous ceux qui*. Ce raisonnement général, applicable aux Juifs et aux païens, démontre, soit dit en passant, que les églises galates étaient composées de ces deux éléments. — De la société avec Christ comme Fils de Dieu résulte pour tous le nouveau rapport de filialité avec notre Père et la participation à l'esprit de vie.

3.27 puisque tous ceux qui avez été baptisés à Christ, avez revêtu Christ

Βαπτίζω εἰς τινά; subir une lotion sacrée par laquelle on se déclare uni et attaché à quelqu'un; se reconnaître par ses croyances, par ses discours et par ses actions dépendant de son autorité (1 Cor. 10.2; Rom. 6.2). L'essentiel dans le baptême est l'entrée en société avec Christ et l'admission dans son corps spirituel, dans l'église de ses rachetés (1 Cor. 12.13). — L'immersion juive passa aux pagano-chrétiens; elle était bien propre à signifier la pensée de Christ, je veux dire le plongement de tout l'homme dans un nouvel esprit de vie. — Paul s'empare des deux actes, l'immersion et l'émersion, et y trouve un rapport avec J. C., *mort* et *ressuscité*, ou le symbole de la direction négative et positive de la vie; il faut d'abord mourir à ce qui est anti-divin, pour renaître ensuite à une nou-

velle vie divine. La foi a pour objet ces deux moments suprêmes, la passion rédemptrice et la résurrection glorifiante de J. C. Dans l'union pistique avec sa mort, s'approprier l'œuvre réhabilitante accomplie par elle en mourant au moi et au monde ; et dans la foi à sa résurrection gage de la vie éternelle, ressusciter, individualité transfigurée, à une existence neuve et vouée non plus au monde mais à Lui seul (Rom. 6.4) voilà le sens intime du baptême. — L'idée pure du baptême veut que l'acte extérieur harmonise avec l'état intérieur ou le baptême spirituel ; sans cet accord, le premier ne signifie rien (Tite 3.5; Éph. 5.26). — ἐνδύω (Rom. 13.14), se dit au propre des vêtements et autres choses extérieures qu'on adapte au corps, et au figuré, des facultés, des énergies qu'on acquiert ; on désigne ainsi ceux qui prennent les mœurs, le caractère, l'esprit, la manière de sentir, de penser et d'agir d'un autre (Luc 24.49; Col. 3.10,12; Éph. 6.11; 1 Cor. 15.53; Job 24.14; Ésaïe 51.9; Ps. 93.1). On a fait diverses conjectures pour expliquer cet usage du mot revêtir ; les uns l'ont rapporté à la coutume qu'avaient les païens de mettre en l'honneur des dieux, dans les cérémonies sacrées, des habits qui différaient des ordinaires ; d'autres à la toge romaine, prérogative de l'âge viril ; d'autres à l'installation du grand prêtre juif, installation qui depuis le second temple se faisait par le revêtement de l'habit sacerdotal ; il nous semble plus simple de le rattacher à l'habitude de revêtir de nouveaux habits après la lotion sacrée, à la nécessité de mettre un costume propre, pur, après l'immersion et l'émersion. Chrysos., Hom. 24 sur Rom., s'exprime ainsi : Nous disons des amis : tel a revêtu, etc., annonçant par là son grand amour, et leur constante société. Paul se sert, dit Calvin, de la similitude de l'habit pour signifier que les Galates étaient entés en Christ, de telle sorte qu'ils portaient devant Dieu le nom et la personne de Christ, et qu'ils étaient estimés plutôt en Lui-même qu'en eux-mêmes.

3.28 dans lequel il n'y a ni Juif ni Grec, ni esclave ni libre, ni homme ni femme, étant, vous tous, un en Christ-Jésus ;

ἐνι (Col. 3.11; Jacq. 1.17). Winer pense que c'est la préposition ἐνι, ἐν, qui, ainsi que ἐπι et παρὰ, est employée sans le verbe *être*, et que l'on trouve fréquemment chez les poètes et les prosateurs attiques. (Gram. 73-74); il traduit : Il n'a plus *dans* ceux qui sont baptisés, etc. D'autres prétendent que c'est une contraction de ἐνεστι. Du reste le sens est toujours le même : Il *n'y a pas* en Christ, dans l'assemblée de ceux qui le confessent, etc.; synonyme du sens (Rom. 10.12; 1 Cor. 12.13; Col. 3.11). « Dans la distribution des biens divins les différences de nation, de position sociale, de sexe, ne sont rien. — « Ni Juif, ni Hellène » désignent en général les antipathies religieuses nationales; les orgueils de naissance, les idées de différences de races qui caractérisent les peuples antiques. L'idée et le sentiment du vrai Dieu ou l'unité religieuse étant perdus, l'idée et le sentiment de la vraie humanité ou l'unité humaine ne pouvaient qu'être profondément obliérés, car le fractionnement subjectif du Créateur entraînait forcément le morcellement hostile des créatures. — δοῦλος, esclave. Il existait avant le christianisme un droit universel, écrit dans toutes les constitutions civilisées, exercé par toutes les nations, sanctionné par les philosophes^a, droit qui partageait le genre humain en deux races, l'esclave et la maîtresse. D'après lui, la race qu'il vouait à l'esclavage était bête de somme, chose susceptible d'être vendue, enchaînée, torturée et brisée au gré d'une capricieuse et cruelle domination. L'esclave était un mercenaire perpétuel, dit Sénèque, avec cette différence qu'il recevait son salaire en nature ». Il ne pouvait ni se marier, ni tester, ni hériter; légalement il ne possédait rien; aux yeux des maîtres il était tout au plus une seconde espèce humaine ou même moins que

a. Platon, Traité des lois, dit : « Les esclaves n'ont que la moitié de l'âme ». Aristote appelle les enfants « les instruments animés de leurs pères ».

l'homme. La législation ne faisait aucune différence entre lui et les bêtes, et la loi Aquilia ordonnait la même peine contre celui qui aurait tué l'esclave d'autrui ou sa bête de somme, le condamnant simplement dans l'un et l'autre cas à en payer le prix et élevant ou abaissant ce prix suivant que l'esclave était valide ou infirme. — Il n'était pas plus regardé qu'un chien; on l'enchaînait à la porte comme portier, et souvent il était vendu avec la maison comme partie intégrante de la construction. Il n'avait pas le droit de parler à son maître qui poussait l'orgueil jusqu'à l'appeler par écrit, par un geste ou un bruit de doigts, de peur de prostituer ses paroles. Un accès de toux, un éternuement, un hoquet, un souffle étaient autant de crimes suivis de châtement, car tout était permis contre des esclaves. » Les châtements étaient la fourche, le fouet, la torture, la marque, les chaînes, la prison, la mort par le crucifiement. On attachait sur la poitrine du condamné un écriteau indiquant son crime; on le conduisait à travers le forum en le battant de verges, sur une place destinée à son supplice. Aucune loi ne les protégeait. La législation ne s'était occupée d'eux que pour les châtier. Quand un maître avait été assassiné chez lui, la loi condamnait à périr par le supplice de la croix, tous ceux indistinctement qui s'étaient trouvés sous le même toit au moment du crime. — Le prix d'acquisition variait depuis 500 fr. jusqu'à 20 et 41 mille fr. suivant qu'ils étaient pour la ville, pour la campagne, pour le luxe, ou qu'ils étaient instruits dans les arts libéraux. — Ils étaient très nombreux à Rome; dans la proportion de trois sur deux citoyens libres. Ils provenaient de la guerre; la victoire était la pourvoyeuse de la servitude; les maquignons les achetaient de la république ou des soldats. La piraterie en fournissait beaucoup. — Les enfants qui naissaient des *contubernia* étaient esclaves, *vernæ*. C'était de la part des maîtres une exploitation lucrative et une branche d'industrie. (Voyez Dézobry, tom. I, lettr. 10.) — ἐλεύθερος, libre, comme par exemple, le

citoyen romain qui avait le droit de cité romaine. Ce droit se composait des droits de liberté ; de race et de famille ; de mariage ; de paternité ; de tutelle ; de propriété légitime ; de testament et d'héritage ; de cens ; de milice, de suffrage et d'honneurs. Le droit de liberté consistait à ne dépendre de personne, à ne jamais pouvoir être réduit en servitude, jamais battu de verges, jamais mis à mort. Ce dernier privilège ne consistait que dans la faculté qu'on laissait au citoyen d'éviter la condamnation en s'exilant ; car s'il attendait qu'elle fût prononcée, il la subissait comme *esclave de la peine*. On interdisait au coupable le feu et l'eau dans sa patrie et on le forçait à s'expatrier, ce qui lui faisait perdre son droit de cité. Le droit de famille et de race consistait à avoir des sacrifices particuliers qui se transmettaient par héritage, et à pouvoir en fonder. Le droit de mariage n'appartenait qu'aux libres ; sous Auguste, les alliances entre un citoyen et une affranchie, entre un étranger et une romaine étaient défendus. Le droit paternel donnait au père autorité absolue ; droit de mettre ses enfants en prison, de les faire battre de verges, de les charger de fers, de leur ôter la vie. Un fils était si bien regardé comme l'esclave de son père qu'il ne pouvait rien acquérir sans son consentement et que sa propriété s'appelait pécule, comme celle des esclaves. Par le droit de tutelle un père pouvait léguer sur ses enfants le droit que la nature lui arrachait en lui retirant la vie. Il n'y a rien de remarquable sur les autres droits. Celui d'honneur rendait un citoyen apte à toutes les magistratures et à tous les sacerdoces. Ce droit de cité romaine était exclusif de tout autre droit de cité. Il ne pouvait être enlevé à un citoyen malgré lui, hors les cas de condamnations judiciaires. Il était la faveur la plus insigne que des étrangers pussent recevoir. Il formait aux yeux du peuple une sorte de royauté. La simple exclamation, *Je suis citoyen romain*, arrêtait tout attentat contre l'inviolabilité personnelle. C'était le cri des victimes du fameux Verrès, et des pirates

que Pompée fut chargé de détruire. Ce fut celui de Paul. (Voyez Dézobry, lettr. 31). — *Mâle* et *femelle*, homme et femme. Les différences que le sexe avait établies ne devaient pas trouver place dans l'empire de Christ. A l'époque de Paul, la femme par sa condition de femme devait toujours demeurer en tutelle. La loi la considérait comme l'enfant, la fille légale de son mari. Le mari était son ami, son tuteur, son père. Les femmes étaient dans une dépendance absolue. L'esprit des sociétés antiques se voit en ce que les femmes portaient le nom de leur mari ; c'est par tradition que cet usage nous est venu. La famille n'existait pas. — πάντες, etc., car vous êtes tous un, tous comme n'étant qu'un homme (Éph. 2.15). Vous êtes une seule parenté tous égaux en droit, en filialité divine, en dignité, en communauté du salut par J. C. Paul déduit l'unité des hommes entr'eux de leur unité avec Christ, de sorte que le rapport immédiat de chacun au Rédempteur est l'élément primitif, et l'idée et le fait de la société des fidèles ou de l'Église sont dérivés ou secondaires. Nous rencontrons ici l'une des différences fondamentales qui séparent le catholicisme et le protestantisme ; Irénée a dit : « Là où est l'Église, là est l'esprit de Dieu ; là où est l'esprit de Dieu, là est l'Église » ; le premier principe est celui des catholiques ; l'autre est celui des protestants. Ce n'est pas une seule et même chose, dit avec raison Twisten, de se sentir lié par les membres à la tête ou par la tête aux membres ; de s'adresser à l'Église pour aller à Christ, ou d'aller à Christ pour devenir par son esprit une pierre vivante dans le temple de l'Église ; de donner plus de valeur à la société extérieure, parce que sans elle et hors d'elle on ne peut arriver à la participation de l'intérieur ; ou à l'intérieur, à l'esprit, parce que sans lui il n'y a pas de vraie participation à l'Église. Dans le premier cas, l'association ecclésiastique reçoit une tout autre signification que dans le second. C'est de cette direction de l'Église catholique que sortit, appuyée sur le principe corrélatif et homogène, « hors de

l'Église point de salut », l'influence toujours croissante de l'idée de l'unité ecclésiastique extérieure. — Ayant l'ère chrétienne, dit Granier de Cassagnac, il n'y a pas d'exemple d'émancipations systématiques opérées en masse par les anciens, au nom de quelque système philosophique ou philanthropique ; toutes les émancipations s'y faisaient d'une manière accidentelle et individuellement parce que l'esclavage était unanimement regardé comme un élément légitime et normal de la société. Saint Paul prêchait cette parole pour montrer combien était noble, libérale, civilisatrice, cette doctrine qui appelait à elle indistinctement toutes les infirmités humaines, qui relevait toutes les humilités, qui exaltait tous les abaissements, et devant laquelle il n'y avait plus ce qu'on avait vu jusqu'alors dans le monde, c'est-à-dire, des sociétés toutes remplies de contrastes ; des Juifs qui avaient la parole de Dieu, des Grecs qui ne l'avaient pas ; des esclaves qui étaient vendus, des libres qui les achetaient ; des hommes qui avaient l'autorité dans la famille ; des femmes qui s'entassaient dans les harems, qui gémissaient, qui obéissaient et qui se taisaient. La signification sociale et la valeur progressive du christianisme brillent dans le dogme de l'égalité qui n'existait nulle part avant lui.

3.29 or si vous êtes de Christ, vous êtes donc postérité d'Abraham et héritiers par promesse.

Si vous êtes de Christ, croyants en Lui, un avec Lui et en Lui, vous êtes les descendants d'Abraham, les vrais Juifs, les enfants de Dieu, et les héritiers de sa promesse ou de la félicité éternelle, puisque Christ était le rejeton de la promesse (Rom. 8.17 ; Eph. 3.6 ; Rom. 9.7).

Ce paragraphe renferme des considérations sur la puissance sociale du christianisme que nous avons à cœur de faire ressortir. La transfiguration que produit l'Évangile est d'abord profondément personnelle. Elle a pour talisman la foi en Christ. Cette foi

opère le dépouillement de notre conscience égoïste, et le revêtement des gloires de notre Sauveur, de sa conscience pure, transparente comme le ciel, infinie comme l'éternité, de sa lumière, de sa grâce, de sa vérité, de sa sainteté, et pour tout dire, de son amour. Notre être devient temple de son esprit. Ainsi entés dans l'âme du Christ et unifiés avec Lui, nous devenons nécessairement un avec ceux qui le sont avec Lui, et alors commence une merveille sociale. La conscience profondément tranchée de Christ et de sa vie divine en nous, enfante celle de son corps ou de l'Eglise, c'est-à-dire le sentiment d'une société qui embrasse toute l'humanité, qui s'élève au-dessus des limites de l'existence terrestre, et celui d'un esprit saint, indépendant du temps et de l'espace, qui anime tous les membres de cette société, d'un esprit, dis-je, un et éternel qui plane au-dessus de toutes les variétés, de toutes les différences et de toutes les imperfections de l'existence sociale terrestre, qui se subordonne tous ses éléments, les pénètre peu à peu de sa vertu dissolvante et absorbante pour les réorganiser harmoniques et vivants sur le modèle de la société idéale basée sur l'unité de l'amour. Et ce n'est pas une impuissante théorie ; le christianisme se met à l'œuvre dès son premier contact avec le monde antique, car la foi chrétienne est un *amour* et une *action*. Les oppositions les plus graves et qui paraissaient insurmontables aux païens ; les profonds antagonismes des sociétés antiques dont les sources se trouvaient dans les religions exclusives, dans les nationalités égoïstes, dans les degrés et les caractères heurtés de la civilisation, dans les contrastes d'éducation, de génie, de préjugés, d'organisation politique et de tempérament, s'effacent sous sa main puissante pour reconstituer de leurs éléments humains primitifs, une unité de vie sociale chrétienne. L'esprit nouveau porte son souffle régénérateur dans la société *universelle* dont le Juif et l'Hellène sont pris pour représentants, dans la société *nationale* dont les deux grandes faces étaient l'homme libre

et l'homme esclave, dans la société *domestique* basée sur l'homme et la femme. Le sentiment prophétique des glorieuses réformes que le Verbe chrétien apportait au monde enflamme l'âme de Paul. La fertilité humaine présente et future pose devant lui, rayonnante de fraternité universelle, d'unité dans l'amour et dans l'esprit par sa foi à l'esprit et à l'amour éternels. Sa grande voix parlant de dévouement au milieu des haines nationales, de liberté au sein du mutisme et de l'esclavage universel, d'égalité en face de classifications dégradantes, sa voix attaquant, ébranlant tous les murs de séparation, toutes les servitudes, celles du foyer, celles du Forum, celles du Capitole, commence l'écroulement de toutes les hontes sociales devant l'unité de Dieu et la fraternité de la famille humaine, par l'amour du Fils, manifestation de l'amour du Père; elle reconstitue par ses mâles et divins accents une société neuve, issue de Juifs, de Grecs, de Romains, d'esclaves et de libres, d'hommes et de femmes, une de foi vivante en Christ, et par Christ une d'amour avec Dieu et avec elle-même, sur la terre et dans le ciel, pour le temps et l'éternité.

§ 13. Filialité par la foi. (4.1-7).

Nouvelle face de la dernière pensée du paragraphe précédent. La position domestique et sociale de l'héritier mineur est comme celle de l'esclave (4.1-2); tels étaient d'abord les Juifs et les païens (4.3); mais l'époque de la minorité étant écoulée, Dieu-Père a envoyé son Fils pour nous adopter en lui (4.4-5); de sorte que par le fait ayant reçu l'esprit de filialité (6), nous ne sommes plus serviteurs sous la loi, mais fils, libres et héritiers par la foi (4.7). Nouvelle et identique conclusion générale.

4.1 Je dis donc : Aussi longtemps que l'héritier est enfant, il ne diffère en rien de l'esclave quoiqu'étant maître de tout,

Le mot héritier réveille dans l'esprit de Paul une nouvelle exposition de sa pensée; ce qui nous empêche de séparer ce paragraphe du précédent; le chapitre a été mal fixé. — κληρονόμος fils d'homme opulent qui doit succéder aux richesses paternelles. — νήπιός, impubère, non adulte, livré à des pédagogues et à des précepteurs (Matth. 21.16; 1 Cor. 13.11). En général, enfant (1 Sam. 22.19; Ps. 135.12; Ezéch. 9.6) — ne *diffère* en rien de l'esclave; il n'est pas plus que lui, quant au droit et au libre arbitre; ils sont également l'un et l'autre sous l'empire des maîtres. « L'enfant qui n'était pas encore arrivé à l'âge de son droit, et qui ne jouissait pas de l'usage de l'hérédité paternelle à lui destinée, ne différait en rien de la condition d'esclave, puisque les esclaves n'étaient pas maîtres du pécule, ou du bien mobilier et immobilier qu'ils avaient acquis (Déz., lett. 10). » — κύριος πάντων ὄν; quoiqu'il soit le maître futur et présentement virtuel de tous les biens paternels.

4.2 mais il est sous des gouverneurs et des économes jusqu'au temps déterminé par le père ;

ἐπιτρόπους. « Celui à qui a été confié le pouvoir de soigner et de gouverner » (Philon., *Quod omn. prob.*, lib. p. 870. Joseph, Antiq. 7, 14, 8). Appliqué au civil ce mot signifiait procureur de province; au domestique, procureur des villas, des vignes et autres domaines, ou de la chose domestique (Luc 8.3; Matth. 20.8; Jos., Ant. 18, 6, 6); enfin curateur des enfants, surtout des fils de seigneur, pendant la vie du père ou après sa mort (tuteur de pupille); maître des mœurs (Jos., Ant. 7, 1 c, 3. Xénophon, Mém. I, 2, 40. Plutarq., Vie de Dém., p. 847). Ainsi, en résumé, procureur d'empire ou vice-roi (2 Macc. 9.1; 13.2; 14.2); de province; de domaine; d'intérieur de maison; de pupille. — L'éducation privée était d'usage dans les grandes maisons. Quand venait l'époque de commencer l'éducation proprement dite, on plaçait auprès de l'enfant des précep-

teurs et des pédagogues. Les premiers enseignaient les arts et les sciences ; les seconds étaient gouverneurs, inspectaient les actions et veillaient sur les mœurs de leurs élèves. La plupart du temps ces précepteurs presque tous étrangers étaient des esclaves ou des affranchis (Déz., lett. 57, ss.). Nous acceptons le sens de pédagogue, car celui de tuteur de pupille ou de gouverneur de province ne saurait trouver ici d'application. — οἶκον. On appelait de ce nom les maîtres des esclaves, ceux qui commandaient à toute la gent domestique (Gen. 15.2; Luc 12.42; 16.1. Septante 1 Rois 4.6. Plut, de l'éduc. des enf. Xénophon, Mém. 2, 10, 4); ils avaient soin non seulement des esclaves mais encore des fils. (Voyez l'exemple d'Eliézer, Gen. 24.2-3). C'est par la gestion de la chose pécuniaire que le fils dépendait de l'économe. — ἄχρι τῆς, etc., expression de barreau contenue une seule fois dans le Nouveau Testament, et très familière aux auteurs classiques, Démost., Joseph., Lucien, Philon, etc. « Jusqu'au temps défini, arrêté par le père ». Chez les Romains, la toge proprement dite ou la toge virile, qui donnait la virilité légale, c'est-à-dire, rendait un citoyen actif ou jouissant des privilèges des citoyens actifs (car les enfants étaient exempts des charges de la cité), se recevait à l'âge de 15, de 16, ou de 17 ans et quelquefois, à 20 seulement. C'est le père qui remettait cette toge à l'adolescent. La prise de la toge virile n'avait lieu qu'une fois par an, le 17 mars, à l'époque des *liberalia* ; aussi cette toge s'appelait encore *libre*.

4.3 et nous aussi lorsque nous étions enfants nous étions assujettis aux éléments du monde ;

Paul applique sa comparaison. — ἡμεῖς, nous, chrétiens, issus de Juifs ou de païens v. 8 ; lorsque nous étions *enfants*, opposé à *hommes* parfaits (Éph. 4.14). Cela s'entend manifestement d'un faible degré de développement religieux et moral, d'un état d'impuissance à recevoir une science des choses divines plus exacte et plus pro-

fonde ; comme a dit Théophylacte « enfants dans la connaissance de Dieu ». — τὰ στοιχεῖα, etc. Les interprétations sont assez diverses. Dans l'antiquité les uns expliquaient ces mots, des éléments matériels, de la terre, de l'air, de l'eau ; les païens en adoraient la plupart ; d'autres, des astres, du soleil, de la lune qui étaient aussi des objets de culte des, idolâtres ; d'autres, des anges qui président aux quatre éléments du monde ; d'autres enfin de la loi et des prophètes qui étaient comme l'alphabet et les premiers éléments de la religion chrétienne. Ces divers sentiments sont rapportés par saint Jérôme qui s'arrête à ce dernier avec la plupart des interprètes (Chrysost., Théod., Théophyl., Œcum., Érasme, Grotius, etc.). Don Calmet pense aussi que c'est le vrai sens. Paul les appelle éléments du monde, dit-il, parce que les cérémonies extérieures des sacrifices, des fêtes, étaient assez semblables à celles des peuples païens ; elles n'en différaient souvent que par l'objet et la détermination. On voyait chez les païens comme chez les Hébreux, des temples, des autels, des sacrifices, des cérémonies. Ou bien les éléments du monde pourraient marquer des cérémonies et des observances sensibles, grossières, matérielles. — Winer : rudiments, premiers éléments d'institution ; commencements des arts et des sciences qu'on communique de coutume aux νήπιους (Col. 2.8) ; ici, « discipline sacrée telle qu'elle fut avant Christ, chez les Juifs et les païens (à cause du mot *monde*), mais imparfaite, grossière, accommodée à des novices v. 9 (Heb. 9.10, ss.) » — Schott : Le mot *assujetti* indique les hommes tels qu'ils étaient avant qu'ils fussent *délivrés* de la loi mosaïque v. 5. On voit par la manière de sentir et de penser des pagano-chrétiens qui comme les judéo-chrétiens voulaient revenir aux *pauvres* rudiments v. 8-9, qu'il s'agit de préceptes rituels non prescrits aux chrétiens ; dès lors ces rudiments sont « des préceptes et des statuts mosaïques et traditionnels » sans exclusion des choses analogues qui étaient en vigueur dans le culte des

païens. Schott regarde comme parallèle Col. 2.8.20. Il entend par le mot *philosophie* du v. 8 les décrets de la théologie judaïque de ce temps, accommodée à la tradition humaine et non pas à Christ, théologie selon les éléments du monde. Comme exemple de ces éléments, Paul cite v. 20-21, les préceptes et les enseignements des hommes, et au v. 22, l'abstinence, le choix de la nourriture, et en général tout dur traitement du corps. Selon Ustéri ce motif signifie la loi mosaïque et son analogue dans le monde des gentils, ou l'ascétique païenne et en général la religion enfantine de l'antiquité. Il y a deux périodes capitales pour l'humanité en masse et pour les individus en particulier, aussitôt que ceux-ci sont passés de la vie immédiate de la nature sensible et de la sensation, à la distinction entre connaître et faire. La première est historiquement représentée par le judaïsme et caractérisée par le conflit de la nature pécheresse et de la loi spirituelle, comme aussi par l'esclavage de l'homme sous le péché par la loi. Dieu voulait par là donner à l'homme une pleine conscience de sa culpabilité, de sa misère, et le rendre capable d'entrer dans la seconde période, ou dans l'ordre supérieur de l'amour et de la grâce, et d'arriver à l'état où l'on devient un en esprit avec la loi (identité de l'objet et du sujet). En regard de cette seconde période qui est le règne de l'Évangile, tous les moyens éducateurs de la première sont appelés rudiments du monde; et comme les pères de l'Église depuis Justin Martyr établissaient constamment parallèle entre les Sages hellènes et Moïse et les prophètes, nous pouvons avec droit mettre au nombre de ces rudiments, la philosophie morale en tant qu'elle ne renferme que la connaissance objective du bien moral comme loi. La tradition des hommes (Gal. 4.9; Col. 2.8.20) fait partie de ces rudiments; distincte de la loi divine de l'Écriture et de la conscience, elle indique des règles posées et suivies par les hommes arbitrairement, par exemple, les purifications ascétiques. L'humanité dirigée par tous

ces rudiments, et cependant restant inculte et mauvaise s'appelle *monde*, Juifs et Gentils, τὰ πάντα. — Néander attaque ceux qui par ces mots entendent les commencements de la connaissance religieuse parmi les hommes. Voici ses raisons : Paul s'adressant (Gal. 4.8) à ceux qui avaient été païens, suppose qu'eux aussi avant leur conversion étaient assujettis à ces éléments. Il faudrait donc admettre d'après l'explication ordinaire que Paul par ces commencements de connaissance religieuse voulait désigner une idée générale également applicable dans un certain degré au paganisme et au judaïsme. Mais comment concilier cette opinion avec les idées de Paul qui voyait dans le judaïsme un état religieux, subordonné et préparateur il est vrai, mais fondé cependant par révélation de Dieu ; et qui au contraire regardait le paganisme, c'est-à-dire, l'idolâtrie dont, il parle ici comme un état religieux complètement étranger à l'essence de la religion, comme une oppression du sentiment religieux primitif, issue du péché ? L'attribut *impuissant* du v. 9 ne s'accorde pas très bien non plus avec l'idée de « commencements de la religion ». Si l'on admet mon explication, ajoute Néander, toutes ces difficultés s'aplanissent. L'enchaînement de la religion à des formes sensibles et par conséquent l'asservissement, aux éléments du monde, voilà ce que le judaïsme et le paganisme ont de commun. Tout culte idolâtre peut être considéré comme un acte propre d'assujettissement aux choses sensibles ; or cette idée peut être appliquée aux Juifs ordinaires et aux judaïstes qui cherchaient le divin, la justification et la sanctification, dans le monde sensible ; c'était une espèce d'idolâtrie. On voit maintenant comment Paul pouvait dire aux chrétiens galates auparavant païens et présentement enlacés par les judaïsants : comment pouvez-vous, vous qui avez été conduits par la miséricorde de Dieu à sa connaissance et à sa communion, vous tourner de nouveau vers ces éléments impuissants auxquels vous voulez vous assujettir encore ? (vous vous

précipitez volontairement dans votre ancienne idolâtrie.) Je crains d'avoir travaillé en vain à vous conduire de l'idolâtrie à l'adoration du Dieu vivant (Gal. 4.8). Ainsi d'après cet écrivain, l'un des traits de l'esclavage dans le judaïsme se trouve dans l'enchaînement de la religion à une foule de formes sensibles qui ne pouvaient que préfigurer l'élément divin futur. La vie religieuse intime dépendait de l'extérieur. Ces deux parties de la loi, la morale et la matérielle, devaient servir à brider la grossièreté physique, à exciter le sens religieux et à le pousser par le sentiment de son esclavage à la recherche de la liberté et de la force.

4.4 mais lorsqu'à été consommée la plénitude du temps fixé, Dieu a délégué son Fils né de femme, soumis à la loi,

πλήρωμα etc., plérome du temps (Eph. 1.10); ce qui remplit une chose ou ce qui est relatif à la consommation de quelque chose (1 Cor. 10.26; Marc 8.20). Dans l'Ancien et le Nouveau Testament, les mots (συμπληροῦν, πληροῦν et celui-ci, sont usités pour indiquer la fin d'un temps prédéterminé (Actes. 2.2; Éph. 1.10 Plutarq., *In Lucullo*, p. 516. Septante Ezéch. 5.2; Dan. 10.3; Gen. 25.24; 29.21; Jean 7.8). Ce plérome est rendu par d'autres locutions; les jours propres (Tite 1.3); le temps (Rom. 5.6); le dernier des jours (Héb. 1.1; Act. 2.17). Ainsi: achèvement du temps préfixé par Dieu pour l'envoi de son Fils. — ἐξαπέστειλεν. Envoyer quelqu'un d'avec soi, pour qu'il aille remplir un ordre ailleurs (Act. 7.12; 11.22). Ambassadeur muni d'une autorité divine (Ex. 3.10,13; 1 Sam.2.5; Act.22.21). — Son Fils γενόμενον exister, naître (Rom. 1.3; Septante Gen. 4.25). Ce sens était connu des profanes, de Théoph., d'Ælien, de Diod. de Sic., de Josephe, de Plut., etc. Les mots « de femme » ne sont pas pris dans un sens particulier pour caractériser la femme, mais dans un sens général pour indiquer l'apparition humaine de Jésus, né de femme, selon la fragilité commune à la nature humaine (Job 14.1; 15.14; 25.14). Il me semble que cet

attribut caractéristique de la venue de Christ cache deux idées : 1° l'humanisation du logos et la nécessité de cette incarnation pour qu'il opérât son œuvre ; 2° la ressemblance humaine parfaite du Christ avec les hommes (excepté dans le péché). Quelques mots à ce sujet. Pour s'adapter à la nature humaine, une œuvre réelle de régénération et d'association dans la génération doit être posée et assise dans le sein de l'humanité par un être réel, individuel, ayant notre forme, notre mode d'être et de paraître, par une personne qui soit la manifestation substantielle et concrète de la vie nouvelle qu'il s'agit d'inoculer. Les sociétés neuves, les institutions réformatrices ne naissent pas d'abstractions pures, d'idéaux, de systèmes métaphysiques, d'illuminations fantastiques ou de rêveries sentimentales ; il n'y a là ni fond ni puissance. Pour qu'une force nouvelle se polarise positivement et s'organise, pour qu'elle se fasse histoire, réalité humaine, nation, il ne lui suffit pas de se donner à connaître sous forme de conception et d'idée ; ce n'est là que son ombre, son reflet ; il faut surtout qu'elle se pose et se propose elle-même dans sa réalité dynamique, dans sa substantielle énergie ; il faut qu'elle revête un corps, des yeux pour la rayonner, des lèvres pour la distiller, des pieds pour la répandre, des mains pour la souder concrète et vivante, à la vie humaine ; il faut qu'elle s'établisse visible et voyante, tangible et parlante ; qu'on la sente à l'œuvre, en action, en circulation, et qu'on puisse dire d'elle qu'elle a passé en faisant du bien ; il faut qu'elle batte monnaie à son effigie et se multiplie personnellement et socialement. Telle était l'œuvre de Christ, une inoculation d'une sève divine, pure, sainte, de l'amour rédempteur ; aussi fallait-il qu'elle se versât dans le monde, non pas en idée et en image, mais en substance et en personne. *J. C. était né de femme.* — Quant à la seconde pensée, pour que cette œuvre allât à ceux à qui elle était destinée, il était nécessaire que J. C. leur ressemblât, à l'exception de la misère morale qui occasionnait leur

pauvreté et leur besoin de richesses spirituelle ; pour pouvoir appliquer le remède qu'il apportait, Christ devait connaître les maux qu'il venait guérir, se soumettre à notre condition, à notre fragilité, se vêtir de nos haillons, ressentir en lui toutes nos douleurs ; être constitué d'une manière si pleinement humaine, qu'il y eût en lui une fibre pour toutes nos souffrances ; que nos tentations et nos crucifixions intérieures trouvassent un écho dans son âme ; ou plutôt il fallait qu'il fût la sainteté aux prises, d'une façon humaine, avec les séductions de notre existence, en lutte colossale, avec le protégé du mal pour nous enseigner par ses triomphes constants comment on brise des aiguillons et comment on roule devant soi le fardeau sacré de la vie, au milieu des heurtements sauvages et des contre-coups du péché ; Christ a été semblable à nous en toutes choses excepté dans le péché ; *il naquit de femme*. — *Soumis à la loi*. Cette soumission de Christ doit s'entendre sans nul doute de la loi en général, et en particulier de celle qui était propre surtout à développer le péché, de la loi mosaïque tant rituelle que morale. Jésus en effet fut circoncis, baptisé, présenté au temple, etc. Dans la filiation des idées de Paul, la loi était la puissance du péché, de la condamnation ; cependant elle était bonne, pure, sainte ; pour ces deux motifs, le Libérateur devait lui être soumis. D'abord, pour nous racheter des maux qu'entraîne la loi, n'est-il pas évident qu'il ne convenait pas de se placer en dehors d'elle et de fuir ainsi son joug, mais au contraire de se mettre en plein sous son empire, et là, de la réaliser en conservant la paix avec elle, en s'identifiant avec son esprit et ses préceptes par une fidélité constante et complète, et de la vaincre ainsi dans son propre sein ! Alors seulement Jésus pouvait s'offrir comme Libérateur aux âmes labourées par la loi, pour leur communiquer sa force victorieuse, sa vertu consummatrice, sa transcendance sur les commandements et son inaltérable paix. En second lieu il n'y avait rien dans la nature de la loi qui dût

être évité ; elle était sainte ; sa violation seule était coupable. J. C. qui venait être la chaîne dès temps anciens aux temps futurs, et donner un sens à la discipline morale de l'antiquité ne pouvait que conserver la loi. Le plan éducateur de Dieu ne peut souffrir des solutions de continuité, il est un et continu comme son auteur ; voilà pourquoi dans la loi il y a déjà le germe de l'Évangile. L'essence de la loi ne saurait être abrogée sous l'économie de la grâce ; elle s'y est renouvelée, transfigurée dans sa forme. Jésus devait donc lui être soumis.

4.5 pour racheter les esclaves de la loi et nous donner la filialité ;

Afin que, etc. Le premier but de la venue de Christ était de racheter les hommes qui étaient *sous* la loi ; de leur donner la loi de l'amour, pour accomplir l'amour de la loi. C'est ce qu'annonce le second : Afin que. — ἀπολάωμεν. Ceux qui reçoivent les choses qui leur sont destinées et gardées à part (Col. 3.24; 2 Jean 8). ἀπὸ et παρὰ avec le verbe recevoir donnent un sens différent ; exemple (Col. 3.24) : Vous recevrez ἀπὸ du Seigneur, (médiatement) la récompense de l'héritage, c'est-à-dire, elle procédera du Seigneur ; παρὰ du Seigneur, c'est-à-dire, le Seigneur vous la donnera *directement* ; (Jean 10.18) Christ dit à juste titre : J'ai reçu ce commandement παρὰ et non ἀπὸ de mon Père immédiatement. Avec ἀπὸ ce verbe signifie donc : celui qui donne comme étant possesseur dépositaire, canal médiateur, et avec παρὰ, le donateur même, direct, de son propre fonds. Appliquée à notre verset cette distinction s'accorde bien avec l'idée de Paul selon laquelle c'est le Père, par son Fils, qui nous donne filialité. — υἱοθεσία, filialité, de υἱὸν Θεοῦ, adopter un fils ; passage de l'état servile des enfants à la condition de fils qui donne l'usage complet des droits. Rapport d'un enfant à son père ; condition de grâce avec Dieu telle qu'elle ne renferme que des biens.

Cette expression suppose un état opposé à celui qu'elle énonce ; d'où il est évident qu'elle n'a aucun rapport à l'existence physique par suite de laquelle tous les hommes naturels sont enfants de Dieu, mais seulement à la vie intérieure (Rom. 8.15,23; Éph. 1.5). Ustéri trouve deux choses dans ce mot : 1° le lien intérieur de l'amour mutuel (Rom. 5.5) ; Dieu aime ses enfants (Éph. 5.1), et les chrétiens sont les aimés de Dieu (Rom. 1.7). La plus grande ressemblance règne entre le Fils et le Père ; même sentiment, même volonté, même esprit. Le fils n'a plus besoin d'aucune loi qui le pousse à l'accomplissement de la volonté paternelle par des motifs sensibles, comme, la crainte de la punition (Rom. 8.15) ; il n'y a plus d'inimitié cachée dans son âme (Rom. 8.7), mais l'amour, allumé par Dieu en lui, a transformé ses sentiments, et sa vie filiale découle de l'harmonie intérieurement parfaite de son cœur, et de son amour pour Dieu comme Père. Ainsi sous ce rapport la filialité est un état de *φιλία* ou d'amour de Dieu opposée à la haine envers Dieu ou à la crainte, et de liberté opposé à l'esclavage. 2° Le second point de vue est que le fils devenu majeur et qui auparavant était regardé comme égal à un esclave, entre dans les droits d'héritier, dans la maison du Père. Ainsi par la filialité l'homme sort de l'enfance ou de l'esclavage pour entrer dans la possession de la liberté et de l'héritage ; aussi Paul rattache-t-il à « filialité » le mot « héritage », dans les deux endroits où il en parle (Rom. 8.1; Gal. 4.7) ! En résumé la première idée exprime le rapport de l'homme à Dieu relativement à ses sentiments, à sa confiance ; c'est le moment positif de la justification devant Dieu ; la seconde se rapporte à l'espérance qu'à le Fils que le Père le fera participant de ses biens qui sont la vie, la paix et la gloire (Rom. 8.6,17). — Néander considère ce mot sous une face plus complète encore. Dans la filialité, dit-il, il y a une triple application ascendante :

1. Paul s'attachant aux attributs donnés au peuple théocratique

de l'Ancien Testament, regarde ce peuple auquel furent faites les promesses d'hériter du royaume de Dieu, comme destiné à la filialité. Ceux à qui la loi et les promesses ont été données, sont il est vrai, enfants et héritiers, mais ils ne sont pas encore arrivés à la possession réelle du rapport filial et ne jouissent pas de l'exercice positif des droits attachés à ce rapport. Comme ils se trouvent dans l'âge de tutelle, sous la discipline de la loi, ils n'ont pas encore fait la volonté du Père avec conscience et liberté ; d'où il résulte que leur rapport ne peut être que celui de la dépendance *extérieure* et de la servitude. C'est la filialité de promesse, de foi, d'exspectative.

2. Par la foi en Christ et par la communion avec Lui comme Fils de Dieu, ces hommes sont délivrés de cette dépendance et ils arrivent à la filialité sentie, consciente d'elle-même, majeure, présente.
3. Mais ce rapport filial dans toute son étendue renferme en lui-même tout ce qu'il y a dans l'idée de Christ *Fils de Dieu*, c'est-à-dire la communion parfaite de sa sainteté, de sa félicité, de sa gloire ; de là découle un développement progressif de la filialité, un perfectionnement continu de ce rapport jusqu'à ce que la réalité répondra parfaitement à l'idée d'enfant de Dieu.

On trouve encore, ce nous semble, dans beaucoup d'esprits une manière étroite de considérer le christianisme que nous voulons combattre ici en peu de mots. On se représente trop exclusivement la religion chrétienne comme uniquement occupée d'une autre vie, comme ne renfermant que des promesses de récompense et des espérances de salut pour une autre existence au-delà de la tombe. La juger ainsi, c'est la méconnaître. Elle embrasse toute la vie de l'homme se déroulant dans son unité profonde par des phases successives à travers le temps et l'éternité. Elle est pour l'homme sur

cette terre comme pour l'homme dans le ciel ; elle est pleine de terrestre actualité. Elle jette ici-bas dans l'âme du chrétien les bases de l'immortalité, de l'incorruptibilité ; le règne de Dieu commence pour lui dans ce monde. C'est sur cette terre qu'il reçoit le *don de l'Esprit*, les richesses et la vertu divinisante de la *filialité* ; que Dieu et J. C. commencent à habiter dans son cœur et son cœur dans le ciel. Sans doute il n'arrive pas à son plein développement, à sa maturité filiale, et c'est là la source de cette énergie de progrès, de cette verve d'élançement que la foi chrétienne développe ; c'est là le côté prophétique supra-terrestre et supra-sensible du christianisme ; mais l'Évangile lui-même ne nous dit-il pas qu'on moissonnera ce qu'on aura semé ? C'est donc ici le temps et le lieu de labourer, de planter, d'arroser ; l'autre monde ne peut appartenir qu'à l'homme qui sait se rendre maître de celui-ci. Qu'on cesse donc de reléguer la foi chrétienne dans la sphère des consolations pour cette vie et des espérances pour l'autre, d'une façon ironique et mondaine. A elle toutes les *vivantes réalités* du cœur, de l'intelligence, de la volonté ! à elle la vertu civilisatrice excellemment et doublement sociale ! à elle les joies de la liberté, les jouissances de l'ordre, les satisfactions de la justice, les voluptés pures de la charité, les enivrements de l'espérance ! à elle les profondes visions de l'esprit, les ravissements de la méditation féconde, les extases du sentiment divin ! à elle les puissants leviers qui ébranlent, la foi invincible, l'audace intrépide des grandes luttes, des grands travaux, des grands succès, les triomphes de la vertu, les ardeurs du dévouement, les flammes du sacrifice ! à elle enfin la multiplication croissante, autant que le permet la nature des choses, des richesses spirituelles et temporelles, individuelles et sociales. — Nous trouvons encore dans ce paragraphe des considérations sur la philosophie religieuse de l'histoire que nous avons à cœur de faire brièvement ressortir. Paul divise l'histoire de l'humanité en

deux époques : temps antérieurs au Christ et temps postérieurs ; le Calvaire est tout à la fois le centre de cette histoire, la fin et le commencement de l'une et de l'autre époque. Cette division est non seulement la moins arbitraire, mais elle est encore absolument fondée ; Paul en effet ne l'appuie pas sur des raisons extérieures, accidentelles, mais sur le développement de la vie religieuse et morale de notre espèce, sur notre biographie psychologique et intime. L'histoire est à ses yeux l'expression des deux- situations uniques de l'âme humaine. La première est un obscurcissement plus ou moins complet mais toujours réel de la conscience religieuse, une marche de tâtonnements infructueux de la raison, un affaissement de la force morale, une rotation d'engourdissements, d'efforts et finalement de constante impuissance qui constituent une vie hors de Dieu. C'est l'humanité avant l'Évangile, divisée en deux parties la juive et la païenne, différant par la forme ici naturelle, là révélée de la loi, mais non par le fond. Le but de cette loi écrite dans les cœurs et sur des pierres était unique pour les deux fractions sociales de l'antiquité, car elle moralisait par une discipline extérieure ou poignante, et déchirait les âmes par l'aiguillon du péché et de ses misères, afin de les faire converger vers le Grand Libérateur, vers la croix du Golgotha ; elle avait forclos les hommes sous le joug du péché et les y avait préparés pour le grand jour de la révélation de la foi, de l'amour affranchissant et de la filialité. (Sous ce rapport le régime de la loi était un progrès.) Alors avec l'apparition du Christ commence une ère nouvelle et la seconde situation d'une âme ; alors de ce nouveau pivot du monde autour duquel tournaient les races antiques avec ou sans conscience, se déroule une chaîne d'œuvres magnifiques ; on voit s'établir un rebroussement progressif des hommes vers Dieu, une ascension continue vers la lumière éternelle ; une gravitation irrésistible autour du Soleil d'en Haut ; une rentrée de l'homme dans le sein du Père par la repen-

tance, l'humilité, la foi, l'espérance et l'amour. La terre se transforme en un immense Thabor où doit s'opérer successivement la transfiguration glorieuse de l'humanité. C'est l'époque chrétienne, le règne envahissant de l'Église, la vie en Dieu.

4.6 et vous êtes fils puisque Dieu a versé dans vos cœurs l'Esprit de son Fils, qui crie Abba, Ô Père,

Borger traduit ainsi ce $\delta\tau\iota$: *Que vous êtes fils de Dieu, c'est manifeste, car, etc*; de sorte que la filialité succède à l'envoi de l'esprit. Rückert a aussi soutenu que cette particule n'est pas utilisée au commencement de la première partie d'une période avec le sens de *puisque*; il traduit comme Borger. D'autres l'ont rendue par *puisque*, de cette façon : *Puisque vous êtes enfants, Dieu a envoyé, etc.*, voyant dans ces paroles une affirmation simple de la connexité intime qu'il y a entre fils et esprit. Le premier sens paraît moins naturel dans la construction mais plus vrai, à moins qu'on ne regarde la filialité comme un premier degré et comme une disposition préliminaire qui doivent précéder la réception de l'esprit filial divin, ce qui ne nous paraît pas possible. — $\kappa\alpha\rho\delta\acute{\iota}\alpha\varsigma$, le siège des sentiments et des affections en général (Jean 14.1; Rom. 9.2; 5.2); des pensées, de la conscience morale (Rom. 2.25; 10.6; 16.18; 1 Cor. 7.37). La foi étant affaire de l'âme, s'enracine dans le cœur (Rom. 10.9-10; 6.17; 2Cor. 4.6; Éph. 3.17), qui est le réceptacle de l'esprit (2 Cor.1.22; 3.3; Rom. 5.5). Le cœur est donc la base générale et la condition de la foi et de l'admission de l'esprit. — (Voyez 3.2 Sur l'esprit du Fils de Dieu.) — $\kappa\rho\acute{\alpha}\zeta\omicron\nu$, prier ardemment, crier Jacq. 5.4; Rom. 8.15). C'est l'expression de la conscience filiale; « la clameur, dit Calvin, est l'indice de la sécurité et d'une parfaite confiance. » C'est le cri de l'âme possédée par cet esprit et entraînée vers son objet par verve de foi et d'ardente sympathie. — L'esclave ose à peine parler, il tremble; le juif craint Dieu comme surveillant sévère et vengeur de la loi; le libre, le

filis crie, il est confiant ; il prie son Dieu comme un père propice. — ἄββᾶ (Marc 14.36; Rom. 8.15), substantif chaldaïque en lettres grecques. La cause du choix de ce mot est peut-être dans une allusion aux formules habituelles des prières juives qui commençaient ainsi, ou dans sa forme enfantine. *Abba*, comme *Papa*, dit Olshausen, est de plus facile prononciation pour l'enfant qui bégaie et caractérise fort bien par là les sentiments filiaux dans toute leur native pureté. (Voyez Éph. 1.13-14; Gal. 3.26). ὁ πατήρ qui vient après, comme traduction de l'idiome hébreu, est le vocatif.

4.7 de sorte que tu n'es plus esclave mais fils, et si fils, donc aussi héritier de Dieu par Christ.

Conclusion générale. De sorte que tu n'es plus esclave marchant par la crainte, mais fils marchant par l'amour ; or étant fils, tu es aussi héritier car le fils participe aux biens paternels, et ces biens sont tous renfermés dans la félicité éternelle elle-même, appelée l'héritage (Gal. 3.18; Éph. 1.14; Col. 3.24; Act. 26.18; Col. 3.24). — Changement du pluriel au singulier *et vice versa*, fréquent dans Paul (Rom. 12.19, ss. 1 Cor. 4.6-7). — Ici nous retrouvons cette pensée constante qui traverse toutes les épîtres de Paul : Dieu Père, auteur, source, fin de tout, et Christ, son moyen, son Verbe.

§ 14. Inconséquence, folie, injustice des Galates. Mauvaise jalousie des judaïsants ; tendresse de Paul (4.8-20).

L'apôtre suspend un moment la série de ses arguments bibliques dialectiques, pour se livrer à une émouvante effusion de cœur et à l'entraînement éloquent d'une sollicitude paternelle, à la fois tendre et sévère, touchante et alarmée, douce et jalouse. Son âme, pleine de son objet,

passé rapidement en revue les Galates, lui-même et les judaïsants. Aux premiers, il demande comment il peut se faire qu'ayant expérimenté le joug de l'idolâtrie et puis la miséricorde divine, ils puissent se replacer sous le joug, et il déplore l'infécondité possible de ses labeurs, avec prière aux Galates de l'imiter dans sa liberté (4.8-12) ; quant à lui, il leur rappelle leurs sentiments de respect, de foi, d'amour pour sa personne, le bonheur dont il les avait rendus participants, leur verve de dévouement envers lui, pour leur faire sentir l'injustice des sentiments haineux qu'on leur a inspiré (4.13-16), ce qui l'amène à parler des intentions et de la conduite blâmables des judaïsants à son égard et envers eux, puisqu'ils les faisaient déchoir du bien (4.17-18) ; il termine par l'expression de ces indicibles douleurs spirituelles, mêlées d'amour, de tristesse, de larmes, sublime de la charité souffrante, que coûte l'enfantement spirituel à son âme de père et de mère (4.19-20).

4.8 Autrefois, ne connaissant pas Dieu, vous serviez ceux qui sont dieux mais non par nature.

τότε, autrefois, dans l'état antérieur à la filialité, pendant votre assujettissement aux éléments du monde. — οὐκ εἰδότες θεὸν formule d'usage touchant les païens ; ne connaissant pas Dieu et la vraie manière de l'adorer (Rom. 1.21 ; 1 Thess.4.5 ; 2 Thess 1.8). — τοῖς μὴ οὖσιν et non pas φύσει μὴ ; vous étiez esclaves de ceux qui sont dieux non de fait et en réalité ou par nature, mais seulement par la vaine opinion des hommes ; de ceux qui sont appelés dieux (1 Cor. 8.5). Ces éléments du monde que servaient les païens étaient les objets auxquels ils attribuaient des forces divines.

4.9 Mais maintenant connaissant Dieu, bien plus, étant connus de Dieu, comment vous tournez-vous encore vers ces impuissants et pauvres éléments pour vous assujettir de nouveau volontairement à eux comme autrefois !

Mais maintenant γνόντες θεόν, connaissant Dieu, instruits par la religion chrétienne à connaître le vrai Dieu, la réalité absolue, la vie parfaite ; bien plus, pour dire plus vrai (Rom. 8.34). γνωσθέντες reconnaître quelqu'un tel qu'il est, avec estime et amour ; désignant un acte de connaître de la part de Dieu, ce verbe exprime une connaissance qui a son fondement dans l'amour, comme le mot hébreu *Jadang* (Amos 3.2 ; Osée 13.5 ; Ps. 1.6 ; Jérém. 1.4 ; Matth. 7.23 ; Luc 24.35 ; Jean 1.10 ; 10.14 ; 2 Tim. 2.19 ; 1 Cor. 8.3) ; il a ce sens dans Plutarq., Vie d'Agé-silas, *Deagnoscendis liberis*. — Théophyl., Calvin, Grotius, Mich., Zachar., Borger, Winer, Rückert, Schott, traduisent ainsi : Reconnus par Dieu comme étant de lui, car Dieu, dit Pélage, ne connaît pas les iniques, c'est-à-dire, connus par le don de ses biens spirituels, reconnus comme ses fils au moyen de Christ. — Néander : « Vous qui avez connu Dieu ou plutôt qui avez été amenés à sa connaissance par son amour qui a eu compassion de vous ». — « Connaissant Dieu » met en relief l'homme et son activité ; « être connu de Dieu » fait ressortir Dieu et son aimante et miséricordieuse action ; or comme il y a une différence incommensurable entre la connaissance de l'homme relativement à Dieu et celle de Dieu relativement à l'homme, Paul trouve à bon droit dans celle-ci un motif plus puissant que dans celle-là pour empêcher les Galates de retourner au joug de l'idolâtrie. — Comment retournez vous encore vers ces éléments *infirmes, pauvres*, qui n'ont aucune force pour donner le salut (Héb. 7.18) ? Le premier adjectif signifie : qui n'a pas en soi des forces ; inefficace ; le second a trait à l'inanité, à la viduité. C'est une sentence générale sur l'impuissance et la vanité du paganisme ; ces éléments religieux étaient impuissants parce qu'ils étaient choses extérieures, formes, nature ; le sentiment de la religion était bien là, mais aucune réalité objective ne correspondait à ses illusions pour le fixer dans le vrai et le nourrir. — Le judaïsme et le paganisme apparaissent fondus en une seule classe

par opposition au christianisme ; ils constituent à eux deux l'état d'impuberté religieuse, d'asservissement de la religion à un culte extérieur consistant dans des actions individuelles, sensibles, corporelles. Le christianisme est au contraire, la religion de l'esprit, de la jouissance des droits, de la vie intérieure, de la liberté. — ἄνωθεν, de nouveau ; πάλιν ἄνωθεν serait donc un pléonasme, *Sapience* 19.6, comme dans *Matth.* 26.42 ; *Act.* 10.15 ; *Jean* 21.16 ; *Col.* 2.20-21 ; mais Schott et Bretschneider disent que lorsque ἄνωθεν est employé pour indiquer l'idée de temps, il signifie autrefois, *olim, ab initio* (*Luc* 1.3 ; *Actes* 26.5) ; le sens : de nouveau, de la même manière qu'autrefois, qu'au commencement. — θέλετε vous voulez, de votre gré, *servir* adorer servilement.

4.10 Vous observez jours, nouvelles lunes, temps, années ;

παρατηρεῖσθε ; observer superstitieusement ; distinguer les jours fastes et néfastes (Josephe, *Antiq.* 3, 5, 5). — ἡμέρας : jours sacrés comme, celui du sabbat, celui du jeûne, ceux des sacrifices, etc. Les païens avaient aussi des jours consacrés à telle et à telle idole. Les mots qui suivent déterminant des fêtes, il faut nécessairement restreindre le sens de *jour* aux jours solennels. — μῆνας, les nouvelles lunes, c'est-à-dire, la nouvelle lumière (*Col* 2.16 ; *Nomb.* 28.11 ; 29.1). Les nouvelles. lunes étaient célébrées par des pratiques religieuses (*Nomb.* 29.1-6). D'autres peuples de l'antiquité célébraient aussi les nouvelles lunes ; Isidore, *Orig.* v, 33, dit : Chez les anciens, les commencements de tous les mois étaient célébrés comme chez les Hébreux (Macrobe, *Saturn.* 1, 15, § 179. Horace, *Carm.* III, 23. Démost. *Orat.* I. *In Aristogitonem*, etc). — καιρούς ; temps marqués. Les Septante rendent le mot hébreu de *Lévit.* 23.4,44 tantôt par καιρούς tantôt par ἑορτας. Le jour de réconciliation qui arrivait tous les ans le 10 du septième mois était, par exemple, un temps marqué (*Lévit* 16 ; 24.26-32 ; *Nomb.* 29.7-11). De ce nombre étaient aussi les trois

grandes fêtes, Pâques, Pentecôte et celle des Tabernacles (Ex. 23.10-14-17; Deut. 16.16). Il en était de même chez les païens hellènes et barbares (Strabon, x, 467 Petiti, *Legg. att.* tit. 1, lib. xi. Cicer., *De legg.* II, 12. Macrob., *Saturn.* I, 16). — ἐνιαυτούς; fêtes qui n'avaient lieu que dans certaines années, par exemple, l'année sabbatique qui revenait tous les sept ans (Ex. 23.10-11; Lévit. 25); l'année jubilaire tous les cinquante ans (Lévit. 25). Les Romains avaient les fêtes périodiquement annuelles. Il est évident, surtout par Col. 2.16, que l'apôtre veut ici blâmer en général l'attachement que les Juifs et les païens avaient pour certains temps, pour des jours de distinction, pour des fêtes choisis comme moyens d'excitation religieuse, car par cet attachement exagéré à des choses extérieures regardées comme essentielles, ils montraient la faiblesse et l'asservissement de leur vie spirituelle.

4.11 je crains pour vous d'avoir travaillé inutilement à votre égard!

φοβοῦμαι ὑμᾶς. Winer voit ici une attraction par laquelle le mot *vous* qui appartient à l'idée postérieure est rattaché au premier membre, et il traduit : Je crains « quant à ce qui vous regarde » d'avoir travaillé en vain auprès de vous; Gram., p. 432. 3. Matthies, Flatt, Schott préfèrent dire : Je crains *de vous* (suit l'application) que vous ne rendiez mon travail vain par votre faute. — κοπιᾶω est fréquemment employé pour désigner les labeurs apostoliques (Rom. 16.12; 1 Cor15.10; Phil. 2.16; Col. 1.29); il signifie proprement « être fatigué de travail » et dans le Nouveau Testament il s'applique à ceux qui pour la cause de l'Évangile supportent travaux, fatigues (1 Tim. 4.10; 5.17). Le parfait après μήπως indique non la crainte que quelque chose arrive mais la pensée que ce qu'on craint est déjà arrivé; Gram., p. 420.

4.12 devenez comme moi car je suis devenu comme vous,

Frères, je vous en prie ;

On a donné plusieurs explications de ce premier membre du verset. Écoutons Calvin : Faites comme moi, en ce que je ne cherche rien autre chose qu'à me rendre utile à vous. — Koppe pense qu'on peut sous-entendre *j'étais* après le second *comme*, ce qui lui donne le sens suivant : Corrigez, je vous prie, vos sentiments et votre vie selon mon propre exemple, car moi-même autrefois je pensais comme vous, *j'étais* zélate de la loi comme vous. Si l'on sous-entendait le présent *je suis*, on aurait alors ; Imitiez mon propre exemple, car moi-même quoique juif de naissance, je n'observe pas plus les rites juifs que vous, je vis païennement comme vous. Koppe partage cette dernière opinion, surtout à cause du v. 13. La première traduction ne nous paraît pas soutenable, car la force de la particule on disparaît, et d'ailleurs parce que Paul avait été autrefois zélate comme l'étaient présentement les Galates et qu'il avait quitté le judaïsme pour l'Évangile, était-ce une raison pour exiger de droit des Galates le même changement ? Au sujet de la seconde, nous rappellerons que toute l'épître nous montre par son contenu et par son but que les Galates étaient épris de judaïsme ; on ne peut donc pas faire dire à Paul : Je n'observe pas plus que *vous* les rites juifs ; enfin si les Galates n'y étaient pas attachés à quoi bon les inviter à imiter son exemple d'indépendance ? — Rückert : Comme dans mes enseignements je me suis accommodé à votre faiblesse, de même il est juste que vous incliniez à la modération, afin que vous vous montriez à votre tour dociles et obéissants à mon égard, ou afin que vous vous conformiez à mon exemple. Il est permis de douter que ces mots si brefs : « Je suis devenu comme vous » renferment l'idée de cette soigneuse accommodation de Paul à l'esprit de ses disciples galates. — D'autres ont pensé que la ressemblance en question est celle de l'amour : « Embrassez-moi de ce

même amour avec lequel je vous embrasse » ; avec ce sens que ce qui précède ne favorise en aucune façon, on ne saurait comprendre le membre de phrase postérieur qui resterait inexplicable. — Néander : Comme ses adversaires l'accusaient de ne pas être sincère avec les Galates et de n'affranchir les païens de l'observation de la loi que par complaisance humaine, il ne pouvait employer aucun moyen plus convenable pour les réfuter et pour inspirer de la confiance aux Galates qu'en leur donnant l'exemple de sa propre vie. Il vivait lui-même comme un païen parmi les païens, sans se laisser enchaîner par la loi mosaïque, ce qu'il n'aurait pas fait à coup sûr s'il eût cru qu'on ne pouvait arriver à la pleine possession des biens du règne messianique que par l'observation de la loi ; c'est pourquoi il adresse aux Galates cette demande : Devenez comme moi (relativement à cette inobservance de la loi), car je suis devenu comme vous (semblables à vous comme païens dans la non-observation de la loi, quoique né juif). ἐγενόμην serait sous-entendu. Voyez, pour des omissions de ce genre, 2 Tim. 1.5 où *habite en* est sous-entendu dans le second membre. Eph. 5.24 éliision du mot *soient soumises* (Gal. 2.9; Marc 14.29; 1 Cor. 11.1; 2 Cor. 2.10; Rom. 9.32; 14.23; Gram., Win. 467). Il y a nombre de cas semblables chez les profanes. Ce sens nous paraît beaucoup mieux approprié au but de la discussion, et a la plus grande analogie avec l'interprétation suivante de Chrys., de Théodor. de Pelage, de Théophyl., etc. : Répudiez, vous aussi, la loi judaïque, comme moi quoique juif de naissance l'ai répudiée et suis comme passé dans le parti des païens. — οὐδέν με etc. Les uns : « Je n'ai pas de quoi m'irriter contre vous, mais bien plutôt je vous aime, et je dis ces choses, croyez-le, guidé par amour pour vous » ; ce serait alors un argument pour faire céder les Galates à ses prières. D'autres : Jamais vous ne vous êtes opposés à mes prières et à mes désirs. Si mes prières, dit Koppe, ont quelque puissance auprès de vous, ne croyez pas que je sois ir-

rité contre vous, car vous ne m'avez lésé en aucune chose pour que je puisse être mal disposé à votre égard. — Peu satisfait de toutes ces tournures, je serais disposé à arrêter la phrase à « je vous prie » et à joindre « vous ne m'avez pas fait injustice » à ce qui suit : car vous savez la touchante réception que vous me fîtes, etc. Le verbe à ὀδινεῖν a le sens de nuire, offenser (Luc 10.19; Apoc. 6.6; 7.2-3) : Vous ne m'avez nui en rien ; vous n'avez pas été injustes à mon égard ; vous n'avez pas lancé d'indignes accusations sur moi et sur mon caractère comme l'ont fait mes ennemis ; vous aviez eu pleine confiance en moi, à ma parole, car vous me regardiez presque comme J. C. ; cédez donc à ma prière, aux sollicitations de ce Paul envers lequel vous ne vous êtes pas laissés entraîner à un esprit d'injustice, d'offense, et pour lequel vous aviez tant de confiance car vous savez, etc. On ne peut mettre dans la bouche de Paul des paroles comme celles-ci : « Frères, je vous supplie non en homme irrité mais avec des sentiments de charité pour vous, et cela n'est pas étonnant car vous ne m'avez nui en rien, autrefois même vous m'avez témoigné une grande charité », car alors l'apôtre ne paraîtrait avoir de la charité pour eux que parce qu'ils ne lui avaient pas nui, ce qui est la charité des péagers mais non point celle d'un chrétien, ni celle que Paul leur témoigne dans sa lettre.

4.13 vous ne m'avez offensé en rien, vous savez même que vous ayant évangélisé premièrement au milieu des misères corporelles,

δὲ marque gradation ; bien plus ; au contraire. — διὰ indique la condition dans laquelle se trouve celui qui fait une chose ; il est facile de déduire cette signification de la première valeur de διὰ, à travers, durant. Dans Jean 6.57 ; Phil. 1.15, διὰ est pour ἐν. — ἄσθεν. ; les uns ont expliqué ce mot de la *timidité* qui empêcha Paul de résister fortement aux judaïsants ; mais nous ne connaissons rien par

l'histoire, qui autorise à penser qu'après sa conversion il fit par timidité des concessions aux hommes ! — D'autres y ont vu la simplicité d'érudition et d'esprit dont il usa envers les Galates ; mais à quoi bon leur rappeler cette prétendue simplicité ! — Chrys., Théophyl., Œcum., traduisent par : Vexations de ses adversaires soit Juifs soit païens, lesquelles l'avaient gravement affligé lorsqu'il alla en Galatie (Rom. 8.26 ; 1 Cor. 2.3 ; 2 Cor. 11.30 ; 12.9). Mais Luc (Act. 16.1-6) ne dit rien d'une semblable affliction et le passage Act. 14.5-6, ne se rapporte pas à notre verset ! — Stolz : Avec faiblesse corporelle. — Jérôme, Bolten, Rückert, Matthies, etc. : Avec douleurs et chagrins provenant de quelque infirmité du corps. — Calvin entend par là tout ce qui pouvait le rendre vil et méprisé au jugement du vulgaire. — Rosenmüller, Borger, Koppe, Winer : Les contrariétés qui arrivent au corps et aux choses extérieures des hommes. — Schott : Son évangélisation assidue et active parmi les Galates, quoiqu'il fût en proie à des faiblesses corporelles, n'exerça pas peu d'influence, etc. — Néander : Paul avait beaucoup à lutter contre des souffrances corporelles, ce qui résulte de plusieurs traits de ses épîtres. Il n'y a là rien d'étonnant ; comme pharisien aspirant à la justice de la loi, il ne devait pas ménager sa vie. Si après sa conversion, possesseur du salut et de la liberté chrétienne il était délivré des castoiments du corps et des rigueurs de la sainteté légale, comme nous le voyons par les belles paroles de Phil. 4.12-13, sa nouvelle vocation néanmoins lui permettait encore moins de se ménager. Il gagnait péniblement sa vie par un travail manuel ; d'un autre côté son activité apostolique consumait toutes ses forces, et nous savons ses dangers, ses douleurs, ses maux sous lesquels son corps épuisé devait facilement succomber (2 Cor. 6.4-8) ; enfin il était en proie à une souffrance particulière qui contenait l'élan de son esprit et qu'il portait partout avec lui (2 Cor. 7.12) ; c'était une chose qu'il serait insensé de vouloir déterminer exactement parce que nous man-

quons de documents, mais qui était personnelle à Paul et non à l'apôtre. A côté de ce sentiment de faiblesse il avait une puissante conscience de la force divine qui était en lui, et l'éclat de cette force était d'autant plus rayonnant que sa faiblesse propre était plus grande. C'est là le caractère de son activité apostolique en Galatie ; son corps était plié par la maladie, mais la force divine de ses paroles et de ses œuvres, en contraste avec l'organe faible et épuisé qui lui servait d'instrument, devait faire sur les âmes une impression d'autant plus forte. Le zèle de l'amour, ardent de sacrifice, qui lui faisait supporter toutes choses pour le salut des autres au milieu de ses souffrances, devait attirer les cœurs avec une puissance irrésistible, comme nous le voyons par l'entraînement des Galates. Paul était faible de corps, son tempérament était un mélange du cholérique et du mélancolique. — πρότερον (Voyez l'Introduction, § 11)

4.14 loin de mépriser ou de rejeter ces épreuves de ma chair vous me reçûtes comme un envoyé de Dieu, comme Christ-Jésus ;

καί, et cependant — πειρασμὸν, synonyme de faiblesse (Jacq. 1.2; 1 Cor 10.13), signifie proprement : tentation (Matth. 6.13; 1 Pi. 4.12), comme aussi : calamités, maux extérieurs, parce que ceux-ci mettent à l'épreuve la force, la foi, la constance (Luc 22.28; Act. 20.19; 1 Pi. 1.6). Les mots « en ma chair » favorisent ce dernier sens. — ἔξουθενήσατε; ne rien estimer (Rom. 14.3,10; 1 Cor. 1.28; Act. 4.11; Luc 23.11 parallèles. 2 Tim. 1.16; Hébr. 10.34). — ἔξεπτύσατε; une seule fois; connu des profanes, d'Homère, d'Ælien — conspuer, mépriser; chez les Latins *respuere et conspuera* signifient aussi *repudiare, abhorrere ab aliqua re*. — ἄγγελον, envoyé, et par application aux envoyés de Dieu, génies célestes (Matt. 2.13,19; 22.30; Act. 27.23. Septante 2 Sam. 19.17). Ils sont inférieurs à Christ Fils de Dieu (Hébr. 1.4; 2.2-3); de là la gradation

du verset. Winer ne voit là qu'une expression de très grande vénération. — ἐδέξασθε; recevoir quelqu'un, approuver sa doctrine (Matth. 10.40; 11.14; Luc 10.16; Jean 13.20; 1 Thess. 2.13; 2 Cor. 8.17) : Vous m'avez donné tous les témoignages de soumission, d'honneur, de vénération, d'amour avec lesquels vous auriez reçu un envoyé de Dieu, un ange, ou plus encore, J. C. lui-même. Paul cite évidemment la fécondité de son évangélisation parmi les Galates à travers ses douleurs physiques et malgré sa chétive et misérable apparence personnelle, l'honorable réception qu'ils lui firent, la foi et le dévouement qu'ils lui témoignèrent comme une preuve qu'ils n'avaient été ni injustes ni ingrats à son égard, qu'ils l'avaient reconnu pour ce qu'il était, pour leur ami et non pour leur ennemi; ce qui nous confirme dans le sens que nous avons donné à ces paroles : « Vous ne m'avez pas fait injustice »

4.15 Quels n'étaient pas vos tressaillements de bonheur! car je vous rends ce témoignage que vous vous seriez arraché les yeux, si c'était possible, pour me les donner.

Il continue la description du dévouement des Galates à sa personne apostolique. — μακαριμὸς; trois fois employé (Rom. 4.6,9). Manifestation éclatante de félicité; tressaillement de bonheur. — τίς exprime souvent l'admiration (Eph. 1.18; Marc 1.27; 6.2; Luc 8.25) : Que vous vous proclamiez heureux! — ὀφθαλμοὺς etc. Les yeux étaient le symbole de la chose là plus chère à l'homme (Deut. 3.10; Prov. 7.7,2; Ps. 17.8; Zach. 2.8); de là cette locution proverbiale, *oculum dare*, donner l'œil (Horace, Satyr. 2, 5, 35. Térence, Adelph., act. 4, scène 5, v. 67. Tibulle, 3, 6, 47). Ce verbe est habituellement usité lorsqu'on veut dire, arracher les yeux (Hérod. 8, 116. Lucien, Dial. des Dieux, 1, 3. Marc 2.4; Jug. 16.22; 1 Sam. 11.2 Joseph, Antiq. VI, 5, 1) : Vous m'avez reçu avec un incroyable amour.

4.16 Vous suis-je donc devenu odieux en vous disant la

vérité ?

ἐχθρὸς; 1° haï de, odieux à; 2° ennemi de, opposé à φίλος. Koppe, Flatt, Borger, Rückert, Schott, préfèrent le sens actif au passif parce qu'il est fréquemment en usage dans le Nouveau Testament. Cette raison ne saurait nous déterminer à accepter ce sens que rien ne favorise : « Est-ce que vous avoir dit vrai, est l'indice d'un esprit haineux et irrité contre vous ? » car l'ensemble du discours nous montre clairement qu'il n'est pas question des sentiments de Paul envers les Galates, mais de ceux des Galates envers Paul. Comment, leur dit l'apôtre, moi l'objet de votre amour si ardent, suis-je devenu celui de votre haine ? Voilà le seul contraste possible, le seul en harmonie parfaite avec ce qui précède et ce qui suit, car Paul leur était *devenu odieux* par les perfides insinuations des jaloux judaïsants v. 16, 17. Le passif de ce mot est en outre usité dans les auteurs profanes (Xénoph. Cyropédie, 5, 4, 35. Ælien, 2, 23. Sapien. xv, 18. — Rom. 11.28). — ἀληθεύων; sentir, agir, parler, conformément à la vérité (Éph. 4.15. Septante Gen. 42.16). Paul avait châtié les erreurs comme l'exigeait la vérité, mais à cause de la nature vicieuse de l'homme, la vérité enfante la haine. La mobilité de caractère des Galates nous aide à comprendre ce changement dans leurs dispositions. — Faut-il donner à ce participe la signification du présent ou du passé ? Paul ne pouvait pas vouloir parler de *cette* lettre, puisque lorsqu'il l'écrivait elle n'était pas encore arrivée *pour dire la vérité*; il faut donc forcément le prendre au passé, par allusion probable à son second voyage (Actes 18.23) On peut conjecturer en effet que déjà lors de son passage il parla en vue des judaïsants et contre leurs erreurs puisqu'il *confirmait* ses disciples. N'est-il pas probable que venant d'Antioche tout plein de la discussion qu'il avait eue avec Pierre et d'ardeur pour défendre ses principes, il en parla aux Galates comme il le faisait en toute

occasion et qu'il appuya plus qu'auparavant sur l'indépendance de la foi chrétienne dégagée de la loi cérémonielle ?

4.17 Ils brûlent pour vous d'un zèle mauvais puisqu'ils veulent vous exclure afin, que vous brûliez de zèle pour eux ;

ζηλοῦν, être plein de zèle, de ferveur. Ce zèle peut prendre une bonne ou une mauvaise direction. Il peut se porter sur quelqu'un ou sur quelque chose avec esprit d'imitation ou d'envie, à cause d'une qualité ou d'un vice. Dans [Gen. 30.1](#) ; [37.10](#) ; [Act. 7.9](#), c'est un zèle d'envie, une jalousie blâmable ; et dans [2 Cor. 11.2](#) ; [7.7](#), c'est une bonne et sainte jalousie. Dans [Prov. 23.17](#) ; [24.1](#) ; [Ps. 37.1](#), c'est un zèle pour de mauvaises choses ; et dans [Apoc. 3.19](#) ; [1 Cor. 13.31](#) ; [14.1.39](#), pour de bonnes choses. Avoir du zèle pour quelqu'un ; capter sa bienveillance ou sa personne en bonne ou en mauvaise part ; tel est le sens général du mot. Laissant de côté plusieurs interprétations forcées comme « porter envie, imiter » nous nous en tenons à l'idée générale de jalouser, suivant Paul dans les applications qu'il en fait au moyen d'adverbes et de périphrases. *Ambiunt vos*, comme dit Érasme ; ils vous circonviennent, ils captent votre amour, brûlent de zèle, pour vous, mais οὐ καλῶς, non à bonne intention ; ἀλλὰ au contraire — ἐκκλείσαι ; séparer de quelque chose ; écarter un homme d'une société, une chose d'une agrégation. De qui, de quoi les judaïsants séparaient-ils les Galates ? Selon Chrysost., Théophyl., Œcum. : De la vraie connaissance et de la condition d'âme qui en découle. Selon Grotius, Bengel, Cramer, Rambach, Winer, Rückert : De l'apôtre, de sa société, de son amour. Selon Borger, de Wette, Flatt, Schott : De l'Église. Selon Matthies : Du règne de la vérité. Selon Raphel, Baumgarten, Schleussner : Ils veulent vous *forcer* à suivre leur opinion. Selon Koppe et Bolten : Ils veulent vous éloigner de leur familiarité, du cercle de leurs docteurs. Selon Néander : « Ils veulent vous persuader qu'en tant que païens

incirconcis vous ne pouvez entrer dans le royaume de Dieu afin que vous cherchiez à devenir juifs comme eux, pour passer dans le règne de Dieu ». — Ils veulent vous isoler, vous *exclure* (du règne de Dieu) afin que vous les jalousiez eux-mêmes, que vous leur portiez tout votre zèle de foi, d'attachement, d'imitation. Le vice de cette jalousie était double ; elle désocialisait les Galates de l'Évangile pour les faire tomber dans l'égoïsme et dans une espèce d'idolâtrie en les centralisant autour de l'homme et du judaïsant, en leur donnant pour point de départ et de mire l'homme d'abord et puis l'homme judaïsant qui prêchait l'erreur, c'est-à-dire ; la nécessité d'observer la loi pour être sauvé.

4.18 il est beau de se jalouser dans le bien, mais toujours et non pas seulement lorsque je suis au milieu de vous.

On peut traduire cette phrase de deux manières ; par le moyen : Il est bon de se jalouser mutuellement dans le bien, toujours et non pas seulement quand je suis au milieu de vous ; ou bien par le passif : C'est une belle chose d'être l'objet du zèle selon le bien, mais toujours, etc. Paul constate dans le v. 17 le zèle des judaïsants pour les Galates et il en fait ressortir le vice. Il est vraisemblable que lorsqu'il était présent ([Act. 18.23](#)), ces judaïsants n'osant pas faire ouverte résistance, étaient zélés pour le bien, comme ses disciples, mais extérieurement, et que lorsqu'il fut absent ils se montrèrent avec leurs principes opposés, y étant excités par des nouveaux venus, car l'idée saillante est la discontinuité du bon zèle, puisque le contraste est évidemment entre πάντοτε et μὴ μόνον, etc. Ainsi, dit Paul, je ne vous blâme pas d'être jaloués ; le zèle selon le bien est une bonne chose pour celui qui l'a et pour celui qui en est l'objet ; mais il faut qu'il dure toujours et non pas seulement lorsque je suis parmi vous ; ou bien par le moyen : C'est une bonne chose d'être tour à tour l'objet d'un bon zèle réciproque, de s'affection-

ner mutuellement, de rivaliser dans le bien, mais ce zèle qui vous animait lorsque j'étais chez vous, n'aurait pas dû changer et se corrompre. Le moyen nous semble préférable, voici pourquoi : dans le premier emploi du verbe les Galates sont affectionnés par les judaïsants ; dans le second les judaïsants le sont par les Galates ; dans le troisième Paul résume ces deux positions par la seule manière possible, par le moyen, d'abord d'une façon générale : Il est bon que vous soyez enflammés de zèle les uns pour les autres ; et puis en particulier : Mais toujours et non pas seulement, etc. Ainsi le blâme tombait à la fois sur les Galates et sur les judaïsants. — Se porter un zèle mutuel, voilà le véritable état normal que produit le christianisme, car le bien n'est pas une neutralité du mal ou un indifférentisme général, mais un amour positif, pratique, actif, remuant, le seul qui puisse devenir le nerf de la société.

4.19 Mes chers enfants que je porte encore douloureusement dans mon sein jusqu'à ce que Christ soit formé en vous !

πάλιν ὠδίω. Paul aime beaucoup les expressions tirées de l'enfantement lorsqu'il parle de l'évangélisation des hommes (1 Thess. 2.11; 1 Cor. 4.15; Philém. 1.10; Jacq. 1.18) ; celle-ci signifie *laborare in aliqua re* et s'emploie pour désigner les douleurs de la femme (Apoc. 12.2; Gal. 4.27) ; elle peint bien là grande contention d'esprit, les douleurs intimes et spirituelles de Paul pour régénérer les Galates. Les Juifs comparaient les Docteurs à des Pères et les disciples à des enfants ; dans le Nouveau Testament, l'entement de la vie chrétienne est appelé « génération d'homme nouveau, renaissance (Jean 3.5-6; 1 Pierre 1.3,23; Tite 3.5) » — Ce verbe signifie aussi, concevoir (Septante, Ps. 7.15; Cant. 8.5; Ésaïe 26.17). — Une mère n'enfante que lorsque le fruit est formé ; or Paul ajoute « Jusqu'à ce que Christ soit formé en vous », il faut donc traduire par : concevoir, et non par : enfanter. — Jusqu'à ce que Christ μορφωῆται, soit formé, ait consistance, force et orga-

nisme vivant en vous. Christ est dit être et habiter en nous ([Eph. 3.17](#); [Rom. 8.10](#); [Gal. 2.20](#)), lorsque son esprit s'assimile notre être au point de s'en faire un organe ; on peut dès lors dire aussi qu'il se *forme* en nous lorsque cet esprit est en travail de création et d'organisation. — Ce verset nous rappelle nettement encore que le christianisme n'est pas une spéculation restreinte à certains objets, à une faculté de l'âme, à un ordre de sentiments, à une classe de pensées, à un monde plutôt qu'à un autre ; c'est une *vie* et par conséquent une *organisation vivante complète*, avec ses facultés et ses fonctions très positives ; c'est une vie très individualisée se démontrant par un *ensemble organique* d'actions intérieures et extérieures, par un rayonnement producteur à travers toutes les capacités de l'homme, à travers le sentiment, l'intelligence et la volonté dans leur application à Dieu, au monde, à l'homme, à la société. C'est une erreur volontaire de l'incrédulité ou de la tiédeur, lorsqu'elles désirent que la vie chrétienne ne soit qu'une *fraction* dans la totalité de l'existence, qu'une espèce de hors -d'œuvre valable uniquement dans telle situation de la vie, pour tel jour, pour telle heure, qu'un à *partie* de l'âme. Pour nous, nous ne saurions dire trop haut que cette vie chrétienne embrasse tout parce qu'elle a implicitement dans son esprit des principes régulateurs, des tendances irrésistibles et des buts propres dans toutes choses ; elle a sa manière de penser en philosophie, de sentir dans les arts, d'approfondir dans les sciences, de gouverner et d'obéir en politique, d'agir dans l'industrie, en un mot sa méthode de vivre dans toutes les relations. Conçoit-on que pour tous les objets de ce monde et pour les situations et les intérêts qu'on regarde habituellement mais faussement comme en dehors du cercle des intérêts religieux, Paul eût pu être mondain ? Platonicien, aristotélicien ou académicien en philosophie ; égoïste en industrie ; despote en politique ; incrédule en science ; licencieux dans les arts ; brutal dans la famille ; etc., etc. ?

Si cette supposition que nous n'avons pas osé faire à l'égard de Christ dans la crainte de profaner ce saint nom, est monstrueuse pour Paul, elle l'est aussi pour tout chrétien, puisque le chrétien ne doit être qu'une personnification de son Sauveur.

4.20 Que je voudrais être au milieu de vous encore maintenant et vous accommoder mon langage, cas absent je ne sais comment vous parler !

Je voudrais être au milieu de vous maintenant encore, et — ἀλλάξει, etc., changer, varier la voix. Théodoret, Œcuménien, Koppe, Borger, Winer, Matthies, Schott, comparant ce verset avec 1 Cor. 4.21, expliquent ce changement de voix en disant que s'il était parmi les Galates il pourrait facilement adoucir et tempérer sa voix selon la diversité des chrétiens, la réglant sur les différences de caractères et sur la gradation des torts, admonestant, corrigeant, ici avec douceur, là avec sévérité, voyant les dispositions de tous et de chacun pour leur proportionner ses discours et le ton de sa voix. Car étant absent, ἀποροῦμαι (Jean 13.22; 2 Cor. 4.8; Act. 25.20. Septante Gen. 23.7), je suis privé de conseils; j'hésite sur ce qu'il faut faire ou décider; je ne sais comment vous écrire efficacement ἐν ὑμῖν, *de vobis*, pour ce qui vous regarde (1 Cor. 2.6; 14.11; 2 Thess. 1.4).

§ 15. Filialité et liberté de l'Église chrétienne. (4.21-31).

Paul revient aux idées d'héritage et de filialité, sous le point de vue ecclésiastique, et retourne ainsi à Abraham par l'interprétation allégorique d'un récit relatif à ce patriarche (4.21-23). Il soutient toujours que la liberté vient de la foi; car :

1. Agar, esclave, représente la synagogue, et Sara, libre, l'Église chrétienne (4.24-26);

2. un passage d'Ésaïe vient à l'appui de cette interprétation (4.27-28) et prouve la même chose ;
3. un fait l'établit encore, savoir : la persécution des Juifs envers les chrétiens, semblable à celle de l'esclave Ismaël envers le libre Isaac ;
4. enfin, la haine d'Ismaël amène son expulsion, le libre hérite seul, et de fait les Juifs par leur haine se mettent en dehors du christianisme ; les chrétiens sont donc libres, et l'Église chrétienne affranchie de la loi. C'est la même conclusion qu'à 3.29 et 4.7.

4.21 Dites-moi, vous qui voulez être sous la loi, n'entendez-vous pas la loi ?

ἀκούω, entendre, comprendre, comme nous disons : Il entend bien cette affaire, ce passage, etc. Le présent de ce verbe a ce sens chez les écrivains grecs (Matth. 11.15; Marc 4.33; 7.14; 1 Cor. 15.2).

4.22 car il est écrit qu'Abraham eut deux fils, un de l'esclave et un de la libre,

Car il est écrit (Gen. 16.15; 21.2). — παιδίσκης, serf, esclave ; (LXX Gen 16.3; 20.17), Agar est ainsi appelée. — (Luc 12.45; Act. 12.13).

4.23 mais celui de l'esclave naquit selon la chair et celui de la libre par la promesse ;

Selon la *chair* (Rom. 1.3), selon l'ordre naturel et la loi commune de naissance, car Agar, jeune, avait la faculté de concevoir. Selon la *promesse*, contre la règle de la nature et contre toute attente humaine par un bienfait particulier de Dieu, puisque Abraham avait 100 ans et que Sara jusqu'à 90 avait été stérile (Rom. 4.19; 9.9; Hébr. 11.11). (Voyez fils *promis* Gen. 17.15 : 18.10).

4.24 il y a là une allégorie, car elles signifient deux alliances ; l'une du mont Sinaï enfantant à la servitude, c'est Agar,

ἀλληγορούμενα. Une fois dans le Nouveau Testament. — Dire, exprimer une chose par le moyen d'une autre. (Voyez les locutions : type du futur Rom. 4.19 ; ombre des choses futures Col. 2.17. Nous nous sommes déjà expliqués sur cette méthode d'interprétation ; nous nous contenterons d'exposer sur le sujet qui nous occupe quelques graves opinions. Luther, Calvin, Bèze, Carpzow, Michaëlis, Koppe, forger, Flatt, Eavius, Schott pensent que ce récit pouvait être appliqué *par comparaison* à l'alliance mosaïque et chrétienne, Paul ne voulait pas *prouver* mais indiquer une *ressemblance* ; écoutons Calvin : *Après avoir entremeslé quelques exhortations pour esmouvoir les cœurs, il adjouste un beau discours pour donner lustre à la doctrine précédente. Vray que la probation ne seroit pas suffisante de soy : mais après qu'il a assez combattu par argumens, ceste confirmation qu'il adjouste n'est point à mespriser.* — Bèze : *cæterum, apostolus jam non argumentatur (esset enim argumentum istud ab allagoria sumtum valde infirmum, et totam disputationem firmissimis argumentis propositis absolvit) sed offendiculo medetur, quod erat maximi momenti.* — Borger qui fait ces citations déclare qu'il ne faut jamais chercher qu'un sens dans l'interprétation de l'histoire. Paul lui-même, dit-il, ne veut pas établir un double sens dans cette narration de l'Ancien Testament, il a seulement en vue la *ressemblance* de l'une et de l'autre chose. On peut facilement accorder que Dieu par sa providence a dirigé certains événements de l'Ancien Testament de telle sorte qu'ils pouvaient être une image de ce qui devait avoir lieu sous le Nouveau. Saint Paul dit qu'Agar et Sara sont des types des deux alliances : il veut signifier par là que le récit mosaïque a une singulière *ressemblance* avec le changement futur qui devait se faire dans la religion. Nul ne peut nier que Paul n'ait eu en vue cette *convenance*, car s'il eût voulu tirer de l'histoire mosaïque un argument pour légitimer le renversement de la loi par la foi, cet argument partant de l'excellence de la religion chrétienne

pour la prouver par la supériorité de Sara sur Agar, aurait été vain puisqu'il serait un cercle vicieux. — C'est une raison secondaire, dit Schott, pour ceux qui savaient déjà par l'argumentation précédente que le mosaïsme était servitude. Paul adapte admirablement son discours au génie, au caractère, aux habitudes exégétiques et aux principes herméneutiques des Juifs auxquels il s'adressait et qui étaient si accoutumés aux types et aux allégories. — Il y a deux points de ressemblance et de comparaison ; le premier est relatif à la *servitude* et à la *liberté*. Agar esclave d'Abraham eut un fils de sa condition ; ainsi les Juifs fils de l'économie mosaïque sont attachés à la loi comme à un joug, sont destitués du sens et de l'usage de la vraie liberté et de la confiance en Dieu. Sara et son fils étaient libres, de même ceux qui sont fils de l'économie évangélique ont la vraie liberté des enfants de Dieu. Le second se rapporte à la *chair* et à la *promesse* ; il sert à prouver la conclusion : Comme nous sommes, nous chrétiens, les descendants d'Abraham par la promesse et non selon la chair, il est clair que nous sommes libres ou affranchis de la loi. — αὐται, ces femmes. — εἶσι, « signifient » (Matth. 13.20,22, 38,39 ; Éph. 4.9. — LXX Gen. 41.26 ; Apoc. 17.15). — δύο διαθήκαι. Deux alliances ; l'une est qualifiée d'ancienne, de première ; l'autre de nouvelle, de seconde (Matth. 26.28 ; 2 Cor. 3.6,14 ; Hébr. 8.7-8 ; 9.15 ; 10.16,29 ; 12.24 ; Jér. 31.31-34). L'une est l'alliance de Dieu avec les Israélites par Moïse, l'autre avec tous les hommes par Christ. La première est sortie ἀπὸ ὄρους de la montagne de Sinaï (Ex. 19) — εἰς δουλείαν γεννώσα, « enfantant à la servitude » ; en effet l'alliance sinaïtique attachait les Israélites à la loi mosaïque et cette loi ne donnant pas la force nécessaire pour l'observer, les rendait esclaves et devenait par là, comme Agar, une mère d'enfants esclaves.

4.25 (car le Agar est le mont Sinaï en Arabie) et elle correspond à la Jérusalem présente, car elles sert avec ses enfants ;

τὸ γὰρ, etc., car *le* Agar ; observez qu'il n'y a pas ἡ ἄγαρ, mais τὸ ; il ne s'agit donc pas ici de Agar, personne, mais du mot Agar. Qhagar en arabe signifie pierre, roche ; il est possible que les Arabes voisins du Sinaï l'appelaient par excellence *roche*, comme on désignait par *urbs* Rome et Athènes par ἄστυ. Ce mont pouvait avoir reçu cette dénomination de « la roche », parce qu'il était très pierreux, très élevé, ou très célèbre par la législation mosaïque. En effet, le Sinaï est pierreux, *saxosum*, *Cum ad monlis cervicem pervenissemus, durissimum saxum deprehendimus ferrei coloris*, dit Bellonius (Observ. lib. 2. p. 301). Chrysostome évêque oriental, dit : « la servante s'appelait Agar, et le Sinaï était ainsi désigné dans la langue du pays. » Théophyl., Œcum. pensent comme lui. Les descendants d'Agar, dit Calmet selon la remarque de Théodoret, ont possédé le pays où est situé le mont Sinaï. Harant dans son itinéraire de la Palestine affirme qu'encore de son temps Agar était habituellement employé pour désigner le Sinaï ; Voyez Busching, *descript. de l'Asie* p. 535.) — Herbelot dans sa *Bibliothèque orientale*, articles Thour et Thor dit : Ce mot qui signifie généralement en Arabie une montagne désigne en particulier le mont Sinaï ; et Niebuhr, *descript. de l'Arabie* p. 481 ajoute : Le mont Sinaï que les Arabes ont coutume de nommer Tur Sina ; or dans les dialectes de l'Orient, les significations montagne et roche sont étroitement unies et presque confondues, ce qui confirmerait encore cette opinion que les Arabes appellent par excellence le Sinaï : « montagne, roche, hagar ». — Dans son voyage en Arabie Paul avait pu apprendre cette particularité dénomminative, ce qui lui permettait d'employer ainsi par parenthèse ce sens du mot Agar comme pour nous dire : Cette interprétation allégorique de l'histoire d'Agar et de son fils est encore favorisée par la dénomination d'Agar que porte le Sinaï. (Voyez pour de semblables allusions à des noms propres et à des comparaisons avec eux, [Gen. 27.36](#) ; [Matth. 16.8](#)). — συστοιχῆ̃ être

dans le même ordre en parlant de séries d'arbres parallèlement posés ; marcher dans le même ordre en parlant des soldats. Au figuré, correspondre à ; Théodoret a dit : Symphonise. — τῆ νῦν, etc. à la Jérusalem présente. Il est évident que Jérusalem doit s'entendre par métonymie de toute la république juive dont les citoyens sont les enfants (Gen. 23.11 ; 2 Chron.35.13 ; Ps. 149.2, où enfant est pris dans le sens du citoyen), car la pensée de l'apôtre porte sur des hommes tenus en condition servile par l'économie mosaïque. « La Jérusalem présente, qui est maintenant, avant l'installation du règne messianique ». — δουλεύει sert ; car Jérusalem est esclave de la loi avec ses enfants. Depuis *car le Agar* jusqu'à *Arabie* il y a parenthèse, nous avons alors : « L'une issue du mont Sinaï, enfantant à l'esclavage c'est Agar ; (ici la parenthèse) et elle correspond à la Jérusalem présente, car elle sert avec ses enfants ». Le verbe *correspond* se rapporte non à Agar, mais à ἡτις, laquelle, à cause de δὲ qui soit le verbe : laquelle alliance est Agar *et* laquelle correspond à, etc. Le développement religieux, moral et social qui correspondait à la loi mosaïque comme l'effet à sa cause, était la Jérusalem présente, la nation et la nationalité israélites telles qu'elles existaient de son temps, avec leur asservissement complet, leur formalisme hypocrite, leur laideur interne et leurs misères de toute espèce.

4.26 mais la Jérusalem d'en haut est libre, c'est la notre mère,

Mais celle d'en haut, etc. La phrase aurait dû commencer ainsi : « Mais l'autre (alliance) qui enfante à la liberté, c'est Sara, et elle correspond à la Jérusalem d'en haut, qui est notre mère », mais par une abréviation hardie l'apôtre passe de suite de la notion de Jérusalem terrestre à la pensée opposée de Jérusalem céleste, parce qu'il tient plus à l'idée qu'aux mots. — ἄνω, dans le Nouveau Testament désigne les choses qui appartiennent aux cieux (Jean 8.23 ;

Col. 3.1; Phil. 3.14); c'est donc la ville de Jérusalem descendue splendide du ciel, céleste (Héb. 11.10,16; 12.22; 13.14; Apoc. 3.12; 21.2), telle qu'elle sera après l'établissement du règne messianique. Les Juifs postérieurs pensaient qu'il y avait dans le ciel des images infiniment sublimes de toutes les choses qui sont sur la terre et surtout de celles qu'ils tenaient ici-bas pour sacrées, comme le temple et la ville elle-même de Jérusalem. Sohar (Gen. f. 91) : *Quodcumque est in terra, id etiam in cælo*. Il semble qu'ils ont été conduits à ces inventions soit par quelques passages torturés comme Esaïe 6.6, où il est parlé d'un autel céleste; surtout par Ex. 25.9,40, où il est dit que Dieu avait montré à Moïse des images des choses qu'il devait construire; soit par des traditions nées après l'exil, ou peut-être encore par l'opinion que les idées ou types de tout ce qui a été fait par le logos étaient dans le sein de Dieu. (Ewald. Apoc. p. 11, 307, 8). Ils distinguaient donc deux Jérusalem, l'une présente, terrestre, l'autre neuve, céleste, future, à l'image de laquelle la première avait été fondée et qui était plus spacieuse, plus splendide; on l'appelait la ville parfaite, pleine de félicité; elle devait descendre du ciel avec une splendeur incroyable quant au temple, avec une dignité incomparable de sacerdoce et avec un roi revêtu d'une majesté et d'une puissance sans égales, à l'époque de la palingénésie de la terre, au temps du Messie. Laissons parler les Rabbins. (Taanith. fol. 5, 1). *Dixit R. Joannes, dixisse Deum S. B. non veniam in Hierosolymam supernam, usque dum veniam in Hierosolymam infernam. Num autem est Hierosolyma superna? Ita sane, nam scribitur (Ps. 122.2) : Hierosolyma quæ ædificatur ut urbs, cui socia facta est alia simul. (Glossa. Hierosolyma quæ infra est, erit ædificata ut urbs cui sociatur, quæ est typus ejus; Illa autem ubi est, si non est superne?)* (Voyez Jalkut Rub. f. 182, I; Schoettgen in dissert. de Hierosolyma cælesti Bertholdt. Christologie des Juifs, § 46). Des passages innombrables d'écrivains juifs, recueillis par Wetstein et

Schoettgen montrent très clairement que les Juifs avaient réellement cette opinion. Cette distinction de deux Jérusalem par les mots $\nu\tilde{\nu}$ et $\tilde{\alpha}\nu\omega$ rappelle la division de temps *présent et futur* dont nous avons parlé (Gal. 1.5), et provient de la même idée ; ce sont deux locutions parallèles pour indiquer une époque anté-messianique et une époque messianique. Paul s’empare de ce langage juif pour en revêtir les idées évangéliques ; il le christianise en infiltrant dans ses formes et dans ses images les réalités chrétiennes ; par suite de cette infusion transfigurante, on prit dans l’Eglise la coutume d’appliquer le mot Jérusalem à l’économie chrétienne ; c’est donc comme si Paul disait ; « cette Sion splendide, céleste, que vous attendez et qu’inaugurera sur la terre l’arrivée du Messie, cette Sion qui jouira sous son sceptre de toute liberté, qui sera affranchie des jougs divers que porte la présente, elle est là ; elle est descendue du ciel ; c’est notre mère à nous, chrétiens ; c’est la cité de Dieu dont les fondements ont été posés par le Christ. » En effet on est obligé à cause du parallèle d’entendre par Jérusalem, comme dans le premier cas « une nation, une nationalité » ; les mots *notre mère* nous font voir d’ailleurs que Paul parle d’une liberté réelle présente et non future ; enfin les Juifs eux-mêmes attendant cette Sion *sur la terre* avec l’arrivée du Messie, $\tilde{\alpha}\nu\omega$ que rien n’oblige à expliquer par « l’Eglise du ciel », signifie la cité « venue du ciel sur la terre ». La Jérusalem d’en haut est donc l’Eglise chrétienne.

4.27 car il est écrit : Réjouis-toi, stérile et sans race, éclate et jubile toi qui n’est pas devenue mère, parce qu’à la délaissée seront plus d’enfants qu’à la mariée.

Car il est écrit : Réjouis-toi avec chant de triomphe, etc. (Ésaïe 54.1). Au temps de l’exil, épuisé par les infortunes de la guerre, par la servitude et par l’éparpillement à l’étranger, le peuple juif était comme une femme séparée de son mari Jéhovah l’Eternel des ar-

mées (Es. 50.1). Nous lisons aux ch. 54, 55, la description d'un âge plus heureux tel que l'espéraient les Juifs au temps messianique ; le prophète par cet agrandissement qu'il promet au peuple de Dieu parle évidemment des Gentils qui devaient lui être joints par le Messie pour ne former qu'une nation avec lui (Ésaie 56.3 ; comp. à Es. 2.1 ; 11.10). Nous avons donc ici sous l'image d'une femme stérile et féconde, la peinture de la grande *calamité* qui avait longtemps opprimé les Juifs, de la *liberté* qu'ils devaient enfin obtenir, et de la *félicité* qui devait régner dans l'empire du Messie ; en un mot, c'est une prophétique exposition du règne futur de Dieu tel que le Messie était appelé à l'établir sur la terre par la vocation des Gentils. Voici dès lors comment nous concevons le rapport de cette citation à ce qui précède ; Paul vient de parler, de la Jérusalem d'en haut sous l'image d'une mère libre ; par opposition à Agar et par fidélité à son point de départ allégorique il a dans l'esprit Sara libre, Sara stérile, mais à qui cependant est faite la promesse d'une grande postérité ; alors trouvant dans le prophète la grandeur, la liberté, la félicité de l'économie messianique représentées sous l'image d'une *mère*, d'une Sara stérile mais riche en promesses de postérité, quoi de plus naturel pour lui et pour ses lecteurs juifs ou judaïsants, que de voir dans ce passage la preuve que la nouvelle Jérusalem est représentée par une femme stérile d'abord et plus tard féconde, c'est-à-dire selon son allégorie, par Sara ! — Réjouis-toi (Rom. 15.10). — ῥῆξιον, brise, sous-entendu, *la voix* ; éclate ; élision et locution fréquentes chez les Grecs et les Latins — *et jubile* ; la cause de cette joie est : que beaucoup d'enfants, etc. — ἐρήμου, déserte, solitaire, négligée par son mari à cause de sa stérilité. — L'apôtre applique l'image de cette femme féconde à l'économie juive lorsqu'elle croissait par les bénédictions de Jéhovah, et qui néanmoins, quoi qu'ayant à l'époque même où il parle beaucoup d'enfants qui témoignent qu'elle a un mari, fera place à l'économie chrétienne

encore déserte selon le jugement des hommes, dit Schott, mais qui sera bientôt supérieure par le nombre et par l'autorité. — Ce passage prophétisant un empire de Dieu et de son fils *sur la terre*, confirme avec une force nouvelle l'interprétation que nous avons donnée des mots : Jérusalem d'en haut.

4.28 Pour vous, Frères, vous êtes, comme Isaac, enfants de promesse ;

Et ainsi nous chrétiens, mes frères. — *Selon Isaac*, à l'exemple à la ressemblance d'Isaac (Éph. 4.24; Hébr. 8.9; 1 Pi. 1.15; Job 1.8 où pour *selon lui*, le code Alexandrin a *semblable* à lui). — Nous sommes des *enfants de promesse* et non selon la chair comme les Juifs (Rom. 9.8), car c'est à l'économie chrétienne que se rapporte la divine promesse mentionnée Gal. 3.14, ss. On voit par quel lien facile et vrai ce passage est uni au précédent ; Isaac enfant de promesse était fils de Sara ; or nous aussi nous sommes enfans de promesse comme le prouve le passage d'Esau, donc aussi fils de Sara, de Sara libre. Ou encore sous une autre face : Sara libre représente la cité libre de Dieu, l'Église chrétienne ; son fils donné par promesse est alors libre comme elle ; or nous sommes aussi enfants de promesse comme Isaac, par conséquent libres comme sa mère qui est notre mère, et comme lui Isaac qui est notre frère.

4.29 mais comme alors l'enfant selon la chair persécutait l'enfant selon l'esprit, il en est ainsi maintenant ;

Paul continue par une nouvelle comparaison entre Isaac et les chrétiens d'un côté, les Juifs et Ismaël de l'autre. — Mais comme τότε, alors, au temps d'Abraham, le né selon la chair, Ismaël — διώκω vexer, injurier (Gal. 5.11; 2 Cor. 4.9) ; dans son sens le plus large ce verbe peut signifier tout genre de vexation, la dérision par exemple, avec laquelle Gen. 21.9, nous dit qu'Ismaël poursuivait Sara et son fils.

Voilà tout ce que nous savons d'Ismaël en fait d'injures de sa part ; mais les Juifs augmentèrent beaucoup ce trait. Selon le R. Asaria, Bereschith Rabb. 53, 15, Ismaël dit à Isaac : Allons et voyons notre portion au champ. Et Ismaël prit son arc et des flèches, *et jaculatus est Isaacum et præ se tulit ac si luderet* (Prov. 26.18-19). — « Selon l'esprit » égal à « par promesse » est mis pour faire contraste plus saillant avec « selon la chair » du v. 23, et pour rendre plus évidente la ressemblance entre Isaac et les chrétiens généralement appelés : les nés de l'esprit, les pneumatiques, les régénérés par l'esprit et comme tels, fils de Dieu (Jean 3.5; Rom. 8.1-6,11,14; 1 Cor. 2.12-13; 3.1; Gal. 3.3,5; 4.6; Éph. 4.3-4; Tite 3.5; 1 Pier. 1.2). — √Ū√, de même *maintenant* les Juifs servilement attachés à l'économie mosaïque persécutent les chrétiens.

4.30 et que dit l'Écriture ? chasse l'esclave et son fils, car le fils de l'esclave n'hériterait pas avec le fils de la libre.

Cette forme interrogative et ce passage de l'Ancien Testament sont pour mieux frapper l'attention et pour parler avec plus d'autorité en terrassant les Juifs par leurs propres armes. — « Que dit l'Écriture ? » formule d'usage pour les citations de l'Ancien Testament (2 Cor. 6.2; Éph. 4.8; 5.14; Gal. 3.16); ce passage (Gen. 21.10) est cité d'après les Septante qui sont ici conformes à l'hébreu. Paul a substitué à « mon fils Isaac » « le fils de la libre » adaptant la fin du verset à son raisonnement ou à l'idée de condition libre dont il est question, tout en conservant la vérité du sens. — D'après le droit juif, Ismaël né d'esclave ne pouvait pas hériter des biens terrestres d'Abraham; tout revenait à Isaac seul; or Isaac étant le type des chrétiens unis à leur Sauveur par la foi à l'imitation de celle d'Abraham, les chrétiens ses descendants selon l'esprit sont dès lors les héritiers des richesses de l'empire divin promises à Abraham et à sa postérité.

4.31 Ainsi, Frères, nous ne sommes pas enfants de l'esclave mais de la libre, par cette liberté dans laquelle Christ nous a assis.

Paul conclut : « Nous sommes donc les enfants de la libre et non pas de l'esclave ». En effet il avait apporté de cela plusieurs preuves à la façon juive :

1. Agar esclave représentant la synagogue, et Sara libre l'Église 24-26, il est clair que les membres de l'Église sont fils de la libre et non de l'esclave.
2. Un passage d'Ésaïe compare l'Église future à Sara et lui assure par *promesse* une nombreuse postérité ; donc les chrétiens sont enfants de promesse comme Isaac, c'est-à-dire, selon l'esprit, c'est-à-dire encore, fils de la femme libre et partant libres eux-mêmes.
3. Ismaël fils de l'esclave persécutait Isaac fils de la libre ; or cela se réalise aussi aujourd'hui puisque les Juifs nous persécutent, nous chrétiens ; troisième point de ressemblance avec l'enfant libre.
4. Enfin les dispositions haineuses d'Ismaël amenèrent son expulsion et le fils de la libre hérita seul ; et de fait aujourd'hui les Juifs par leurs persécutions se mettent en dehors du christianisme, des promesses et de l'héritage, et accomplissent ce nouveau rapport de ressemblance qui ne permet pas de douter qu'ils ne soient fils de l'esclave et nous fils de la libre.

« Par la *liberté* à laquelle Christ nous a *libérés* » ; manière très habituelle de parler par laquelle un nom substantif est joint au verbe de même origine (2 Cor. 1.4 ; Col. 2.19 ; Éph. 1.3,6), comme on dit en grec et en latin, βίον βιοῦν, *vivere vitam*, vivre la vie, etc. — Christ est celui par lequel et dans lequel Dieu s'est manifesté et communiqué à

l'homme et à l'humanité de la manière la plus parfaitement saisissable. C'est le pacificateur unique et le fondateur de la filialité de l'homme, parce qu'il est lui-même avec son Père dans un état de paix absolue et de filialité souveraine. Éternellement un avec la vérité, la sainteté, l'amour, l'ordre éternel et la vie absolue, son être, son existence et sa vie se meuvent sans fin ni cesse dans le sein de son Père céleste ou dans l'immuable liberté ; il est et demeure à toujours dans la possession constante et parfaitement normale de Lui-même. Toute âme d'homme qui par la foi s'unira à ce Christ libérateur parce qu'il est éternellement libre ; qui entera sa vie sur la vie substantiellement et indestructiblement vraie, sainte, aimante ou libre de Jésus ; toute âme qui par un rapport de plus en plus insoluble, intense et multiple avec son Sauveur se trempera en Lui de divinité, se saturera de sa force, se transfigurera de sa gloire et se régénérera de son esprit ; toute âme qui se sentira dans tous ses moments et dans toutes ses relations, progressivement dominée par la conscience et la présence de Jésus, possédera la liberté de Christ. D'abord le sentiment intime de sa *dépendance* de Jésus et par Jésus de Dieu, la rendra *uniquement* soumise à toutes les ramifications de cette sainte et normale dépendance, et par là indépendante de toutes les créatures et de tout ce qui est du monde ; elle ne sera assujettie à aucun homme, à aucune chose, à aucun rapport religieux, moral, social qui la déterminerait et la fixerait à l'encontre de l'esprit de Christ et de Dieu. Et en effet pour le cœur chrétien élevé au-dessus de toute la création parce qu'il est lié au Créateur, il ne saurait y avoir d'entraves réelles ni de joug permanent nés du temps et de l'espace ou du mouvement des choses visibles ; sa vie est un affranchissement du monde et une domination sur ce même monde ; il plane sur l'ensemble des êtres et de leurs rapports, de leurs fusions et de leurs confusions ; l'univers, soit dans sa totalité soit dans quelque-une de ses parties, ne

saurait être pour lui une pierre d'achoppement et de scandale ; il trône avec Dieu sur l'immensité de la création. C'est là pour ainsi dire le côté négatif et extérieur de la liberté que possède une âme chrétienne ; c'est l'indépendance de l'être humain dans ses rapports avec les autres êtres et avec leur totalité ou avec le monde ; mais il y a encore l'indépendance positive ou la liberté intérieure, face plus essentielle et dont la première n'est qu'une conséquence et qu'un reflet ; je veux parler de la fixation et du mouvement interne de l'âme avec ses organes dans la sphère de la vérité et de l'ordre ; de sa propre germination, de sa croissance personnelle et de son épanouissement spirituel dans le champ de la lumière et de la vie divine ; je veux parler de la personne humaine dont les facultés religieuses, morales et intellectuelles agissent et fonctionnent harmoniquement dans le sens et selon la règle de leur nature, de leurs lois, de leur destination ; je veux parler de cette vision de l'intelligence selon la vérité, de cet amour du cœur selon la sainteté et de cette énergie de la volonté selon le bien, qui constituent une véritable organisation spirituelle, vivante, et une productivité féconde et divine. Voilà l'existence réellement libre, car elle n'est que ce qu'elle doit être et ne fait que ce qu'elle veut légitimement ; voilà la liberté positive, vraie, car au-dedans et au-dehors, en soi et hors de soi elle est l'être, l'existence et la vie se déroulant et se consommant dans une harmonie progressivement parfaite avec les lois éternelles du monde religieux, moral, intellectuel et avec leur auteur et leur promulgateur, Dieu. Ainsi comprenons-nous le relief et la solidité de l'esprit chrétien ! La foi est la source d'où découlent cette glorieuse liberté, cette sainte audace, cette force transcendante ; c'est par elle que le chrétien tranche sur le tableau du monde comme un éclair sur un fond noir, et qu'il ressort sur la scène de la vie avec une netteté de traits, avec une originalité d'action, avec une verve dramatique, avec une pureté d'art et une

poésie divine que le mondain ne pourra jamais même imiter !

Paul, avons-nous dit, considère dans ce paragraphe la liberté non tant individuelle que sociale, sous l'idée et la forme d'Église chrétienne ; la Jérusalem d'en haut, c'est la liberté ; un mot encore à ce sujet. La dépendance de l'homme à l'égard de lui-même, de la société et de la nature, et son indépendance à l'égard de Dieu constituent le péché ; anéantir dans l'individu et dans les masses cette triple passion perverse par l'unification positive de l'homme avec Dieu et par sa domination sur lui-même sur le monde humain et sur la nature, ou parvenir à la liberté divine par le progrès de la foi dans la vérité, de l'amour dans la pureté et de la volonté dans le bien, voilà l'idée d'un empire de Dieu. Cette unité de l'humain et du divin a été accomplie une première et seule fois en J. C., l'homme Dieu, le Dieu homme ; c'est donc en Lui et par Lui que commence l'Église, cet empire qui de son nom porte le titre de « chrétien ». Elle s'adresse, comme association universelle de l'humanité, à tous les peuples et non à un seul ; à des intérêts absolus et non particuliers à une nation ; elle pénètre dans toutes les constitutions et dans toutes les nationalités. Si le but de l'état est la liberté dans un sens et sous une forme adaptés à un esprit national et particulier autour duquel s'en trouvent d'autres qui ont les mêmes prétentions, l'Église au contraire veut la liberté absolue au-dessus de toute limitation particulière ; si l'état et l'Église marchent vers le même but spirituel, la liberté, l'un le fait dans sa particularité, l'autre dans son universalité. Certes voilà une bien glorieuse conception qui plane comme un regard de Dieu sur tous les âges de l'histoire, car arrivée au terme de sa course, l'humanité assise dans la possession de la liberté qui est sa vie, n'aura réalisé que ce que le grand apôtre lui avait inoculé au cœur à son départ, je veux dire l'organisation spirituelle, vivante et harmonique de la

liberté.

L'idée de toute cette allégorie est que les chrétiens sont affranchis de la loi juive. Et maintenant puisque l'Évangile l'emporte tant sur le mosaïsme ; puisque l'autorité des lois de l'Ancien Testament n'est rien pour les chrétiens ; puisque ceux-ci sont de droit, fils de la promesse divine, et que les Juifs n'étant fils que selon la chair sont rejetés de l'héritage tandis que ceux-là l'attendent et commencent à le posséder, il est manifeste que Paul a pu à bon droit comparer l'économie de l'Ancien Testament à Agar et celle du Nouveau à Sara, les Juifs à Ismaël et les chrétiens à Isaac. L'apôtre arrive, comme on le voit, sous une autre forme et par une différente filiation d'idées, à la conclusion des chapitres 3 et 4 (3.29 et 4.7).

3. Partie morale. (Ch. 5 et 6)

§ 16. Inutilité de la foi pour le juif, de la loi pour le chrétien. Exhortation à de meilleurs sentiments. (5.1-12).

Paul applique les principes qu'il a établis et défendus ; il exhorte les Galates à renoncer à la loi, à son joug, et à tenir à la liberté, car pour être chrétien il ne faut que la foi et la charité (5.1-6). Il reconnaît leur commencement de progrès dans cette nouvelle voie et se persuade que, puisque leur récente désobéissance à la vérité ne vient pas d'eux, ils sauront per-

sister dans la bonne route et revenir à de meilleurs sentiments sur son compte (5.7-12).

5.1 Tenez-vous donc fermes et ne vous remettez pas sous le joug de la servitude ;

Le discours se tourne directement vers les Galates. — *στήχετε* rester debout, rester fermement ; se tenir ferme ; *οὖν* donc (Eph. 6.14) ; restez donc fermes. — *ἐνέχεσθε* se dit des choses qui sont tenues, retenues par des filets, par des jougs (Hérod., liv. 2, p. 121 ; Lucien, tom. II p. 520 ; Dio. Cass. tom. I, p. 713. Plutarq. Sénèq.). Les écrivains grecs caractérisent aussi par ce mot les esprits des hommes qui n'ont pas leur libre arbitre, et qui obéissent soit à leurs passions soit aux lois. (Voyez Hébr. 2.15, une tournure équivalente), « Fixez-vous donc et ne soyez pas retenus de nouveau sous le joug de la servitude », c'est-à-dire, sous la loi mosaïque que Pierre appelle de ce nom (Actes. 15.10).

5.2 Voici, je vous déclare, moi Paul, que si vous vous faites circoncire, Christ ne vous servira de rien.

« Voici, moi Paul » ; il pose son nom avec autorité contre ses adversaires (Éph. 3.1 ; 2 Cor. 10.1), et par sentiment paternel de la confiance que les Galates avaient pour lui. S'il attaque rudement les judaïsants, c'est à cause de leur exaltation dans l'orgueil. — La circoncision était le signe du joug mosaïque et une profession publique de judaïsme ; aussi m'est-il difficile de comprendre pourquoi l'on sépare habituellement ce verset du précédent ; la liaison est si naturelle et si simple entre joug de servitude et circoncision ! Ce motif joint à l'emploi de la deuxième personne du pluriel au premier verset, nous a fait clore les raisonnements de Paul au v. 31, et commencer l'application et les exhortations pratiques directes avec le ch. 5. — *Χριστὸς ὑμᾶς* etc. Les bienfaits mis à notre disposition par

le Christ et qui découlent de la foi en Lui, ne seront pas votre partage, puisque vous ne vous reposez *pas pleinement et sincèrement* en Lui pour être sauvés. Placer le salut hors de Christ dans des cérémonies prétendues nécessaires, c'est non seulement douter de son œuvre rédemptrice mais encore c'est la nier ; elle ne peut donc servir de rien à ceux qui la rejettent ou la déclarent imparfaite.

5.3 Et je proteste encore à tout homme qui se circoncit qu'il est tenu de pratiquer toute la loi ;

παντὶ ἀνθρώπῳ, à tout homme. Chrys. et Théophyl. : « Afin que vous ne pensiez pas que je parle par haine, je ne m'adresse pas à vous seulement mais à tout homme circoncis ». Paul ne parle pas ici de la circoncision extérieure en soi et pour soi, mais de celle qui est unie à la conviction religieuse qu'elle exprime ; en d'autres termes, le païen qui se soumet à cet acte ne doit le faire que dans la conviction d'obtenir la justice par l'observation de la loi à laquelle il se lie publiquement, or cette prétention à se justifier soi-même est entièrement opposée aux tendances les plus caractéristiques d'une âme chrétienne, puisque loin de ne compter que sur elle, celle-ci ne s'appuie que sur son Sauveur pour participer à son équité. — ὀφειλέτης ἐστίν, etc. (Rom. 1.14; 8.2; 15.27), « est tenu » ; par ce signe extérieur, symbole et sanction de l'alliance des Hébreux, l'homme *est obligé* de réaliser toutes les lois qui sont prescrites par la législation de Moïse (Actes 11.5) ; *faire* les statuts, les observer, est le cachet juif par excellence. La circoncision entraînait immolation sanglante ; celle-ci, l'observation des jours et des lieux ; de là la nécessité d'ablutions diverses ; la loi mosaïque qui forme un tout bien lié, exigeait une satisfaction pleine, entière, soutenue, envers toutes ses parties (Lévit. 20.22; Deut. 15.5; Gal. 3.10,12). La conclusion de l'apôtre est très juste, observe Néander, car si un pagano-chrétien se fait circoncire, c'est qu'il croit pouvoir être justifié par les œuvres de la loi avec tous

ses préceptes. — Jérôme, Grotius, Galmet regardent comme probable la conjecture suivante : Il y a beaucoup d'apparence que les faux apôtres qui n'étaient pas eux-mêmes observateurs exacts de la loi (Gal. 6.13), voulaient persuader aux Galates que la circoncision ne les engageait pas à toutes les cérémonies légales ; qu'ils ne seraient obligés ni aux sacrifices, ni aux purifications, ni aux petites pratiques, et qu'on ne demandait d'eux que la circoncision, l'observation du sabbat, la distinction des viandes, sans empêcher qu'ils ne fissent en même temps profession du christianisme, tout cela peut-être afin qu'étant confondus avec les Juifs on ne les inquiétât pas comme gens qui introduisaient de nouvelles religions dans l'empire, car la religion juive y était tolérée par les lois. Paul leur affirme qu'ils ne sont pas libres de prendre de la loi et d'en rejeter ce qu'ils veulent, car elle prononce des malédictions contre quiconque ne la garde pas dans toute sa plénitude (Deut. 27.26; Gal. 3.13).

5.4 vous avez renoncé à Christ, vous qui vous justifiez dans la loi, vous êtes déchus de la grâce,

κατηργήθητε (Rom. 7.2.3.6) cesser d'être de quelqu'un, de lui être soumis ; être séparé, délivré de : Vous cessez d'être de Christ, vous tous qui — δικαιοῦσθε, êtes justifiés, c'est-à-dire, avez la vaine opinion que la justification découle de la loi ; à moins qu'on ne voie dans ce mot une ironie, ce qui serait fort possible. — ἐν νόμῳ dans la loi, en ne vous mouvant spirituellement que dans le cercle et dans l'empire de la loi. — Vous êtes déchus de la *grâce*, cause efficiente du salut chez les chrétiens car elle le donne par la foi en Christ, opposée à la *loi* cause prétendue de la justification pour ceux qui sont ou se font juifs (Rom. 3.24; Éph. 2.8). Ce verbe, l'*excidere* des Latins, être renversé de son état (2 Pierre 3.17), est l'opposé de : rester debout dans la grâce (Rom. 5.2).

5.5 car c'est de la foi que nous recevons spirituellement

l'espérance de la justification.

Car, nous chrétiens, ἀπεκδεχόμεθα (Rom. 8.19,23,25; 1 Cor. 1.7), attendre patiemment jusqu'à la fin (Héb. 9.28); recevoir, embrasser : « Nous attendons avec patience » ou plutôt « nous recevons », parce que les chrétiens n'attendaient pas l'espérance d'être justifiés mais l'avaient de par la foi en Christ. — πνεύματι, l'esprit aidant; (même datif 2 Cor. 1.15; 2 Pierre 1.21); ou : par l'esprit (de Dieu) comme source de la véritable confiance (Rom. 8.15-16). — « L'espérance de la justification » (2 Tim. 4.8). L'une des oppositions qui existent entre l'état juif-légal et l'état chrétien-libre, est que dans le premier on croit posséder la justification comme quelque chose d'extérieurement percevable, d'apparent, de fini, sans avoir conscience de la différence qui existe entre l'idée et le fait, entre l'idéal et sa réalisation partielle dans l'espace et dans le temps; tandis que dans le second, toutes les idées qui se rapportent à la dignité et à la félicité données par le christianisme ont une valeur intérieure, infinie, *présente et future*, et permettent dès lors une application diversement modifiée. La vie chrétienne toute de foi et d'amour est une création continue, une œuvre progressive qui pour se mûrir et se consommer a devant elle la perspective de l'éternité. Elle a un passé, un présent et un avenir, ce qui nous fait voir comment la justification peut être et est réellement un objet d'attente et d'espérance lorsque l'on compare sa réalisation imparfaite commencée ici-bas, avec son accomplissement parfait, consommé dans le sein de Dieu. Cela nous explique pourquoi le verbe *justifier* est employé au futur Rom. 3.30; Gal. 2.16; au prétérit Rom. 5.1,9; 1 Cor.6.11; au présent Gal. 3.11, et nous fournit la raison de ce mot : les *arrhes* de l'esprit donné comme *gage* (2 Cor. 1.22; 5.5; Éph. 1.14). Sur la terre la foi et l'amour ont pour compagne inséparable l'espérance. — Enfin l'apôtre parle de l'espérance de la justification pour opposer la modestie du chrétien si bien peinte

par le verbe « recevoir », à l'arrogance de ceux dont il avait dit au v. 4 qu'ils se justifiaient personnellement par la loi — ἐκ πίστεως de la foi, toujours signalée dans les écrits de Paul comme le germe de la régénération chrétienne, comme le principe déterminant et créateur de l'amour, de l'espérance et de la justification. Qui peut en effet espérer en Dieu sinon celui qui l'aime ? et qui peut l'aimer véritablement sinon celui qui par la foi est uni à l'amour incarné, au Fils de Dieu ?

5.6 puisqu'en Christ-Jésus ni la circoncision ni l'incirconcision ne servent, mais la foi féconde par la charité.

6. *Car* ; c'est ici un résumé de l'Évangile ; en *Christ*, dans la communion avec Lui, la circoncision et l'incirconcision n'ont aucune valeur (Col. 3.11 ; 1 Cor. 7.19) ; le principe unique, universel et seul valable à toujours, c'est la foi se montrant efficace par un amour mutuel (Rom. 13.10 ; 15.30 ; 1 Cor. 13.1, ss.). L'amour est la puissance impulsive, animatrice et directrice des rapports que les chrétiens soutiennent avec Dieu et leurs semblables ; c'est l'âme pure et désintéressée, en action, ne se posant jamais elle-même à elle-même pour but, mais se proposant le bien des autres pour terme de son énergie. Essayons d'approfondir ce sujet. L'existence pour tout être est la permanence organique de sa substance et la vie est le mouvement harmonique et progressif de cette substance organisée, vers sa fin, selon ses lois. On sent de suite qu'il est de la nature de l'existence et de la vie d'agir, de produire, de se projeter en elles et hors d'elles, et si j'ose le dire, de se parler. (Le Fils unique du Père est la *Parole* éternelle de Dieu existence et vie absolues, et la création est le *Langage* du Verbe de Dieu.) Cette expansion vivante qui résulte de l'idée de l'Être est encore une nécessité providentielle dans l'économie de la création. Par cela seul qu'ils sont créés, tous les êtres sont entr'eux dans une dépendance réciproque ; ils

se meuvent dans une chaîne de rapports indéfiniment multiples et variés qui rendent l'un indispensable à l'autre, et cet enchaînement mutuel, cette attraction commune et universelle fondent l'unité comme l'harmonie de l'univers. Ainsi en partant de l'idée de l'Être et puis de celle d'Être créé, on arrive par ces deux voies à cette même conclusion, savoir, que le caractère essentiel de la vie est l'expansion et la révélation d'elle-même. Si les étoiles se renvoient mutuellement leurs rayons comme une parole lumineuse qui unit les mondes, à combien plus forte raison doit-il en être ainsi des étoiles de l'univers spirituel ! Ne sont-elles pas plus appelées par leur nature, les âmes faites à l'image de Dieu, à se communiquer réciproquement les rayons de leur vie comme une vertu illuminante pour s'unir, pour se révéler les unes aux autres, pour reconnaître leur fraternité divine et se lier par une céleste amitié, pour s'embraser universellement de leurs feux et se pénétrer dans une éblouissante transparence ! Cette nature expansive des êtres libres dans le but d'une communion fraternelle et universelle nous l'appelons amour. L'âme qui au contraire se creuse au fond de son être un recoin où elle s'absorbe elle-même, où tout entre mais d'où rien ne sort, où la lumière devient ténèbres, la parole mutisme, et la vie morte ; l'âme qui retient ses rayons, son langage, qui se fait une demeure isolée dans l'ombre et une face nocturne, fait l'œuvre de l'égoïsme, œuvre anti-naturelle sous tous les rapports ; aussi l'empire du mal est-il appelé le royaume des ténèbres, et celui du bien le royaume de la lumière ! L'amour est donc l'ardeur sympathique et expansive, ferme, constante, passionnée qui porte une âme hors d'elle-même, vers ses sœurs, pour se pénétrer mutuellement de leur vie, et se transfigurer dans ce réciproque dévouement ; si toutes les âmes se livraient à cette révélation d'elles-mêmes et à cet esprit de sacrifice il en résulterait une spiritualisation individuelle, sociale et universelle, et une plénitude de vie qui seraient

le prélude terrestre de la transfiguration céleste. L'amour est dans l'empire spirituel ce qu'est dans l'univers matériel la loi d'expansion, d'attraction et de gravitation, base de l'harmonie, et le fluide électrique comme élément exciteur et communicateur de la vie. L'amour est le sentiment, profond de l'unité, car on n'aime que celui avec lequel on se reconnaît et se sent *un*.

Mais pour arracher l'âme à sa ténébreuse improductivité et à sa muette consommation, il faut changer l'objet de ses affections et détronner sa foi en elle par la foi à l'amour infini. Par cette transmutation radicale, par ce revirement de ses forces vers le souverain bien, l'âme sortie d'elle-même se revêt d'amour par le fait, se purifie et se rend diaphane au Soleil d'en haut ; plus son acceptation de Dieu ou sa *foi* est large et ardente, plus elle se transfigure en amour et se verse énergique, brûlante et fructifiante. La foi est inévitablement féconde par la charité. Mais qu'on ne s'y trompe point, nous n'entendons pas parler de cette foi qui consiste dans une adhésion intellectuelle à des formules de croyance, à des principes et à une métaphysique sans corps et sans âme, véritable momie, ombre de foi qui s'attache à une ombre de vie. Non, la foi telle que nous la comprenons et la sentons, la foi vive, intime, parlante, celle du cœur, éclair permanent de Dieu en nous, ne peut pas être emprisonnée abstraite et glacée, analysée et écourtée, dans des propositions et des formules syllogistiques, écho toujours très infidèle d'une harmonie profonde et insaisissable. Sans doute je conçois quelques grandes vérités fixées et nettement posées et affirmées comme fait dans leur majestueuse simplicité, devant l'intelligence et la vue de l'homme ; je conçois des dogmes comme expression intellectuelle et postérieure, d'une foi antérieure et d'une vie pré-existante, comme reflet du cœur dans la tête ; mais que l'adhésion à certaines propositions bien disséquées par le scalpel de l'enten-

dement, bien décomposées par le creuset chimique de la raison et puis péniblement rajustées et agrégées par la logique soient la base de la foi, c'est ce que je ne saurais concevoir. Il n'y a là ni mouvement, ni chaleur, ni vie ; il n'y a que des ossements et un bruit de vivre !

5.7 Vous couriez bien ! qui vous a arrêtés pour que vous n'obéissiez pas à la vérité ?

Ἐτρέχετε vous couriez, etc. Paul représente souvent la vie chrétienne sous l'image d'une course, d'une lutte, d'un combat, d'un bon combat, celui de la foi (Gal. 2.2; Phil. 2.16; Hébr. 12.1; 2 Tim. 4.7; 1 Cor. 9.24) ; c'est la lutte des affections spirituelles contre les passions charnelles ; de l'amour contre l'égoïsme ; de la sainteté contre la séduction des membres ; du nouvel homme contre l'homme vieux ; elle a pour arène, le monde ; pour juge, Christ ; pour témoin et distributeur des couronnes, Dieu ; pour armes, la justice, la vérité, les dispositions pacifiques, la foi, l'esprit ; pour issue, la victoire, et la vie éternelle pour triomphe. Cette existence chrétienne est éminemment celle du progrès, et même elle mérite seule ce nom parce que seule elle est une marche par la vérité et l'amour dans l'amour et la vérité. — καλῶς bien, conformément à l'Évangile, en mettant uniquement votre foi en Christ. — ἐνέκοψεν Si l'on acceptait la variante ἀνεκ. on aurait : Qui vous a retardés, empêchés ? car ce verbe signifie repousser ; Homère, *Odys.*, 21, v. 47 ; Plutarque, *Vie de Numa*, chap. 9 ; puis arrêter, empêcher, retarder ; Théophraste, *Caract.* 1, 25, où il est question d'un pilote arrêtant la course d'un navire ; Sapien. XVIII, 23, arrêter le courroux ; Philon, *De monarch.*, p. 821 ; Josephe, *Antiq.* 2, 16, 2. Néanmoins la première leçon est plus probable ; elle signifie : Couper le chemin et puis retarder, mettre des obstacles ; ainsi cela revient au même, toutefois couper le chemin est mieux adapté au mot précédent « courir », et continue

la figure (Act. 24.4; 1 Thess. 2.18; Rom. 15.32; 5.2; 2 Cor. 11.12; 1 Pierre 3.17).

5.8 Cette suggestion ne vient pas de Celui qui vous appelle ;

Paul répond lui-même — πεισμονή; il y a dans le passage de πείθεσθαι à ce mot, paronomasie ou liaison de mots à consonance semblable. Les écrivains orientaux affectionnent beaucoup cette tournure qui se trouve fréquemment dans Paul avec le but, ce semble, de donner au discours plus de vivacité et aux pensées plus de force (1 Cor. 2.13; 2 Cor. 8.22; Luc 21.11, etc. Winer, Gram., 429). — Koppe, Borger, Flatt, Paulus traduisent ce mot qui ne se trouve que dans les Scholies d'Eustathius sur Homère et non dans les Septante, par : habileté à persuader; sollicitations dont se servent les faux docteurs. « Cette habileté qu'ils emploient pour arrêter votre course ne provient pas de celui qui vous appelle; elle est purement humaine et étrangère à l'esprit et à la volonté de Dieu qui vous invite à son règne (1.6) ». D'autres le rendent par : crédulité : facilité à accéder : (votre) persuasion. La syriaque, August., Ambros., quelques codes selon Jérôme, Œcum., Schleussner, Morus, Winer, Matth, Stolz, de Wette : « Ce n'est ni Dieu ni son esprit qui vous ont inspiré cette envie de désobéir à la vérité, qui vous ont suggéré ces sentiments; cette *persuasion* ne vient pas de Dieu comme la foi ». Il est clair que ce sens est préférable.

5.9 un peu de levain fait fermenter toute la pâte ;

C'était un proverbe parmi les Hébreux (1 Cor. 5.6-7); en voici un arabe : Peu d'amertume corrompt beaucoup de douceur. — ζύμη, levain. Les écrivains sacrés désignent par ce mot une fausse doctrine (Matth. 16.6; 13.13; 1 Cor. 5.7; 15.33); (parallèle pour l'idée 2 Tim. 11.17). — ζυμοῦν, rendre acide par la fermentation (Matth. 13.33. Septante. Ex. 12.34,39). Application de ce proverbe : « De vains docteurs quoique peu nombreux peuvent entraîner toute une société dans l'erreur et

dans les vices ». En effet on ne peut guère entendre par *levain* une doctrine, car le mot *un peu* rapproché de doctrine ne signifie rien et ne correspond pas à coup sûr à la manière sévère dont Paul caractérise d'habitude les doctrines des faux docteurs (Gal. 1.6-8; 3.1; 4.9,11,20; 5.2-4). L'apôtre n'a pas pu vouloir indiquer par là la circoncision, car celle-ci tenait à tant d'autres rites par un lien nécessaire que l'attribut *petit* ne peut pas mieux lui convenir qu'au mot « doctrine », comme l'ont pensé Chrys., Théophyl., Œcum., Calvin, Semler, Morus, Flatt, Matthies. Il est mieux d'expliquer par « le petit nombre de docteurs »; le τίς du v. 7 et le perturbateur du v. 10 favorisent encore cette opinion. Quoique assez puissants pour troubler les Galates, ils étaient peu nombreux (Gal. 1.7; 3.1).

5.10 j'espère de vous dans le Seigneur que vous n'aurez pas d'autres sentiments ; mais celui qui vous trouble sera puni quel qu'il soit.

πέποιθα. J'ai confiance relativement à vous, Dieu aidant ; ou : Je mets confiance en Dieu quant à vous (Phil. 2.24), même construction 2 Thess. 3.4 — Que vous ne penserez (au futur, après avoir lu ma lettre) (Act. 28.22; Phil. 3.15) rien autre chose que ce que je vous ai enseigné. — ὁ παράσσω. Souvent le singulier est employé collectivement dans des phrases et dans des cas semblables à ceux-ci ; et d'ailleurs il est évident ici que l'apôtre, parle de plusieurs (1.7; 4.17; 5.12). C'est méconnaître, dit Winer, la nature du singulier que de vouloir toujours le pluriel lorsqu'il est question de plusieurs, car les Grecs aimaient à présenter d'une manière concrète ce que nous exprimons d'une façon abstraite et générale (2 Cor. 11.4; Jean 2.25). Ainsi : Ceux qui vous troublent. — βαστάσει τὸ κρίμα égal à λαμβαν. κρ., être puni, endurer punition (Matth. 20.12; 23.14; Rom. 13.2; Jacq. 3.1; 1 Pierre 4.17; en hébreu Mich. 7.9; Nomb. 5.31; Ezéch. 23.35). — « Quel qu'il soit ». Saint Jérôme fait mention de quelques-uns qui disaient que l'apôtre voulait ici dé-

signer saint Pierre, ou quelque personne élevée en dignité. Il n'y a rien de cela dans le grec. Quel qu'il soit, à quelque classe, à quelque position qu'il appartienne, en général.

5.11 Et quant à moi, Frères, si je prêche encore la circoncision pourquoi suis-je encore persécuté ? car alors le scandale de la croix n'existe plus.

Quant à moi et à ce qui me regarde ; quant à l'objection qu'on me fait, tirée de ma prédication. — Si je prêche encore la circoncision, s'il est vrai comme ils le disent, que je proclame sa nécessité ; τί ἔτι, etc., pourquoi donc suis-je encore persécuté ? pourquoi cette haine et ces vexations contre moi ? Cette objection est donc vaine puisqu'elle se réfute d'elle-même. — ἄρα donc, c'est-à-dire, si je prêche la circoncision, la compatibilité du judaïsme et du christianisme. — τὸ σκάνδαλον le scandale de la croix ; Paul désigne souvent par « la croix de Christ » la mort sanglante qui abroge la discipline judaïque ; ces mots « croix de Christ » sont encore expliqués par « la parole, l'enseignement de la croix », c'est-à-dire, la doctrine, la prédication de la mort de Christ (1 Cor. 1.17-18 ; Gal. 6.12,14 ; 3.13 ; Phil. 3.18 ; Éph. 2.14 ; Col. 2.14). — Scandale, ce qui fait broncher, pierre d'achoppement (Matth. 16.23 ; Rom. 16.17). La mort de Christ était un scandale aux Juifs parce qu'ils voulaient être sauvés non par la foi en Christ crucifié, mais par les œuvres de la loi ; parce qu'attendant un libérateur triomphant, magnifique, puissant, leur orgueil ne voulait pas le reconnaître dans Jésus humilié, méprisé, crucifié ; parce qu'ils étaient offensés de voir les apôtres enseigner que Jésus cloué sur la croix était le Messie et l'abrogeur de toute la loi (Voyez l'emploi prophétique de ce mot appliqué à Jésus, Ésaïe 8.14 ; 28.16 ; Ps. 118.22. comp. à Matth. 21.42 ; Marc 12.10 ; Luc 20.17 ; Act. 4.11 ; Rom. 9.32 ; 1 Pierre 2.6-7) : Donc le scandale est aboli, n'existe plus, et dès lors ils ne devraient plus me persécuter.

5.12 Et puissent-ils être plus que circoncis, ceux qui vous troublent !

καὶ a ici une force toute particulière : Plût à Dieu qu'ils fussent non seulement circoncis, ce dont ils se réjouissent tant v. 2, ss. — καὶ mais encore — ἀποκόψονται, qu'ils fussent amputés (Marc 9.43; Jean 18.10) ! Dans Deut. 23.1 ; dans Philon, *De vict. off.*, p. 261, 22, dans Lucien, *Eunuq.*, ch. 8, on emploie les mots ἀποκεκομμένοι, ἀποκοπτόμενοι pour désigner des êtres faits eunuques. ; aussi Hesychius les appelle-t-il ἀπόκοποι ! Quelques-uns ont entendu ce passage du retranchement *ex ecclesia*, de l'excommunication : Plût à Dieu qu'ils soient exclus de l'assemblée chrétienne ! ou bien encore : Plût à Dieu que l'espérance de vous corrompre leur soit enlevée ! mais l'opinion générale, celle de Théodoret, d'Ambros., d'August., de Chrys., de Jérôme, d'Œcum., de Théophyl., de Grotius, de Semler, de Cramer, de Wetstein, de Koppe, de de Wette, de Rosenmüller, de Rückert, de Matthies, l'explique de la mutilation réelle : Puissent ces faux docteurs qui ont tant envie de vous faire circoncire, être eux-mêmes plus que circoncis ! Cette interprétation qui n'est pas en opposition avec l'enchaînement des idées puisqu'il est parlé de circoncision dans tout ce paragraphe, et qui seule est philologique, nous montre dans ce verset une ironie acerbe qui pouvait bien échapper au caractère véhément de Paul. Pour l'absoudre dans ce qu'elle peut avoir de rude et de choquant aujourd'hui, il faut savoir se transporter dans les mœurs des temps antiques et surtout ne pas oublier que les Pères les plus recommandables et qui sont meilleurs juges des habitudes de cette époque que nous, ont partagé cette opinion généralement adoptée par les Anciens.

§ 17. Vie selon la chair, vie selon l'esprit. (5.13-15).

Poursuivant son idée de la liberté, il en dit l'essence (5.13-14), et trouve occasion de châtier de graves désordres moraux qui, loin de découler de la liberté, ne peuvent relever que de la chair (5.15). Il trace alors un tableau général des œuvres vicieuses, afin qu'ils puissent s'y reconnaître et s'y juger ; et montrant qu'il y a antagonisme entre la chair et l'esprit, il leur prouve que s'ils étaient sous l'esprit, en dehors de la loi, ils produiraient les fruits qu'il énumère, car les chrétiens vivent par l'esprit ; il les exhorte donc à marcher selon cet esprit (5.16-25).

5.13 Pour vous, Frères, vous êtes appelés à la liberté, mais ne la tournez pas en occasion de vie charnelle ; assujettissez-vous au contraire les uns aux autres par la charité,

γὰρ ; d'habitude on commence une division principale à ce verset, mais il me semble qu'il se lie intimement à ce qui précède comme l'indique ce *car* ; en effet, « S'ils veulent se circoncire et se placer ainsi sous le joug de la servitude, qu'ils le fassent ; mais vous, ne soyez pas entraînés par leur exemple, *car* mes frères vous êtes appelés non à la servitude mais à la liberté ». Toutefois afin qu'on n'abusât pas de sa doctrine sur l'abolition de la loi pour tomber dans la licence, ou afin que ses adversaires ne pussent pas l'interpréter méchamment, il a soin d'ajouter : μόνον μὴ etc., seulement ; mais prenez garde. Il y a ici une ellipse comme on la trouve chez les auteurs profanes, ἔχητε ou τρέψητε est sous-entendu. (Voyez Arrien. Epict. 3, 24) — εἰς ἀφορμὴν pour occasion, pour opportunité. Ce mot souvent employé pour désigner le mauvais usage d'une bonne chose (1 Tim. 5.14 ; Rom. 7.8), signifie ; Ce qui donne occasion et produit excitation pour faire quelque chose — τῇ σαρκί (Rom. 7.18, ss. Gal. 1.16 : 3.3). Encore un mot sur cette expression et sur ses sens dérivés. Chair, dit Olshausen, indique la substance matérielle en

tant qu'elle est la base de l'organisme vivant ; morte, elle s'appelle κρέας. *Chair et os* ensemble (σῶμα) ont souvent cette même valeur (Luc 24.39 ; Éph. 5.20). Ce sens fondamental est appliqué dans nos Saints Livres d'une double manière à des rapports spirituels. σὰρξ signifie :

1. l'enveloppe visible de l'âme, l'extérieur, la forme, comme la *lettre* est le corps de l'*esprit*, comme *manifeste* est l'opposé de *caché* (Rom. 2.28-19 ; Col. 2.1.5 ; Hébr. 9.10) ;
2. le côté périssable de l'homme, opposé à son impérissable esprit, comme dans ces locutions : *chair et sang* (Matth. 16.17 ; 1 Cor. 15.50 ; Eph. 6.12) ; *toute chair* (Luc 3.6 ; Jean 3.6 ; 1 Pierre 1.24).

Dans l'idée de caducité se trouve nécessairement renfermée celle de vitiosité puisque celle-ci est la cause de la première. La σὰρξ, surtout dans les Épîtres aux Romains et aux Galates, signifie cette vitiosité elle-même, comme dans ces mots : convoitises de la chair (Éph. 2.3 ; 1 Jean 2.18 ; 2 Pierre 2.18) ; intelligence de chair (Col. 2.18) ; corps de chair (Col. 2.11, etc.). Du reste il ne faut pas conclure, de cette façon de parler que les écrivains bibliques aient, voulu regarder le péché comme n'étant fondé que sur les penchants *corporels*, comme n'étant que la prédominance de la nature sensible ; loin de là, ce mot embrasse la vie psychique totale avec ses sens et son vouloir, car sans la ψυχή animatrice bien distincte toutefois du πνεῦμα, la chair ne peut pas pécher. — Ainsi : Le christianisme est un état de liberté ou d'affranchissement par rapport au joug des cérémonies de la loi, et comme chrétiens vous êtes appelés à jouir de cette indépendance, mais n'abusez pas de cette liberté pour servir les désirs de la chair et pour la dénaturer en licence ; — ἀλλὰ, au contraire — δουλεύετε, servez. Il emploie ce mot pour faire contraste avec celui de : liberté (1 Cor. 9 ; 1 Pierre 2.16 ; 2 Pierre 2.19). Au principe égoïste et licencieux de la liberté charnelle, il oppose celui du dévoue-

ment réciproque par l'amour, car ce verbe signifie : faire ce qui plaît aux autres, les servir, leur être voué, dévoué. Chrys., Théodor., Théophyl., ont pensé que ces exhortations au sacrifice se rapportaient aux dissidences que les vains docteurs avaient excitées parmi les Galates ; en effet, les uns cédaient à l'erreur judaïsante, et les autres fiers de leur indépendance regardaient les faibles avec orgueil ou peut-être même les injuriaient, ce que le v. 15 autorise à croire. Paul alors leur fait comprendre en quoi consiste la liberté chrétienne ; il la traduit lui-même par ces mots : « Mais servez-vous les uns les autres par amour », de sorte que la liberté est identique au dévouement fondé sur l'amour. Examinons ce neuf et profond enseignement. Comme nous le disions plus haut, le premier besoin de toute force est de se développer selon ses lois. Ce déploiement réalisateur a deux faces ; d'après la première, cette force doit être et rester le plus que possible en dehors de toute contrainte extérieure désorganisatrice qui viendrait l'asservir et finalement la nier ; d'après la seconde, il faut qu'elle se meuve en elle-même, qu'elle fonctionne dans son cercle vivant et propre d'une manière conformé à sa nature, à ses lois, à ses facultés, à son but. Dans le nombre des forces créées par Dieu, les unes ont reçu le don de se voir, de se savoir, et dans cette conscience d'elles-mêmes celui de déterminer leurs mouvements et leurs actions, celui de se posséder, de se diriger ; c'est là ce qu'on peut appeler la liberté abstraite. Mais que sera la liberté réelle, agissante, morale ? Sera-ce le pouvoir et l'acte de cette force de s'annuler, de se nier dans ses évolutions, soit 1° en se plaçant elle-même sous l'action et la domination d'agents extérieurs contraires à ses lois, soit 2° en fonctionnant dans la sphère de ses facultés sous l'inspiration d'influences négatrices de sa nature, de ses lois, de ses capacités et de son but ? Ou bien sera-ce la puissance et l'acte permanents de se poser et de se maintenir force, d'accomplir sans fin ni cesse ses impérieuses

et constitutives exigences, de réaliser sa règle fixe, sa loi inflexible, son devoir organique, essentiel, et de perpétuer en elle sans solution de continuité, un état de possession normale, de détermination régulière et d'obéissance voulues et dues à la loi morale, contre les envahissements neutralisant et les chocs hostiles, despotiques et désorganiseurs du dedans et du dehors ? La question ainsi posée, la réponse ne saurait être douteuse. Évidemment la liberté ne peut pas consister dans le pouvoir et l'acte de choisir entre le bien et le mal moral, de se déterminer contre soi-même, d'agir contre sa nature, ses lois, ses facultés, son but, de diminuer en soi la vie ou en un mot de se suicider, mais dans le pouvoir et l'acte de l'homme de révéler son être pur et véritable par le vouloir et l'effet, ou de vouloir et d'agir conformément et non contradictoirement à son essence ; *la liberté est une perpétuelle obéissance*. Le christianisme ne s'en tient pas à ces généralités ; Paul entend par liberté, ainsi que l'indique le mot servir, un état d'âme, un mode très précis et très concret d'être, de rester et d'agir ; une action continue de notre force spirituelle en harmonie avec ses lois ; cela étant, deux manières contraires de sentir, de vouloir et de pratiquer, l'une selon le bien et l'autre selon le mal, ne peuvent exister simultanément dans l'âme, et comme en raison de leurs antipathies mutuellement négatives elles ne peuvent constituer à elles deux la liberté morale par égale coopération, il s'en suit que l'un des deux états étant le véritable, le normal ou le libre, l'autre doit être le faux, l'anormal ou l'esclave. Elle est donc fondée, cette philosophie religieuse du christianisme qui nous enseigne que l'homme vertueux est seul libre et que les vicieux sont esclaves ([Jean 8.32-36](#) ; [Rom. 6.17-18](#) ; [8.2](#)) ; que la liberté véritable consiste dans un accroissement positif et fécond de la vie morale, dans un sentiment progressif de notre dépendance permanente et totale à l'égard des lois éternelles du monde moral, dans un dévouement incessant de la force ou du moi à sa règle

ou à son devoir, dans une identification du sujet et de l'objet. Cela étant, comme la loi morale suprême est l'amour, nous concevons comment l'apôtre a pu définir la liberté : un dévouement réciproque inspiré par l'amour. C'est ainsi que l'Évangile entend la liberté et en fait la puissance sociale par excellence.

**5.14 car toute la loi est contenue dans ce seul précepte :
Tu aimeras ton prochain comme toi-même ;**

Les uns donnent au verbe πληρόω le sens de : est contenue, résumée (Synonyme, Rom. 13.9) ; d'autres, celui de : est accomplie avec exactitude et plénitude (Matth. 3.15 ; 5.17 ; 22.39-40 ; Rom. 8.4 ; 13.8 ; Col. 4.17). Les mots « en un seul précepte » semblent favoriser le premier sens. Le passage cité se trouve Lévit. 19.18 ; Matth. 7.12 ; 19.19 ; 22.39-40 ; Marc 12.31 ; Rom. 13.9 ; Jacq. 2.8). — Tu aimeras πλησίον tout homme (Matth. 19.19 ; Rom. 13.10 ; Eph. 4.25). — *Comme toi-même* ; ces mots employés pour définir et préciser l'amour du prochain indiquent non tant la force que la pureté de cet amour (dit Olshausen sur Matth. 22.39), car celui qui ordonne de *haïr* sa propre vie (Luc 14.26) ne peut pas faire du faux amour-propre la règle de l'amour du prochain. Dès lors le véritable amour du prochain témoigne aux autres ce qu'il se fait à lui-même, c'est-à-dire, qu'il hait le mal dans le prochain aussi bien qu'en lui-même, et qu'il n'aime en soi-même comme dans les autres que ce qui est de Dieu. L'amour pur, d'après la parole de l'Écriture « Hâissez le mal et aimez le bien (Amos 5.15 ; Rom. 12.9) », a en soi l'élément du sérieux aussi bien que celui de la douceur. — La description que Paul nous donne de l'amour (1 Cor. 13.4-7 ; Rom. 12.9-21), nous le montre comme la source de la patience, de la bonté, de l'humilité, de la joie, de la bienveillance, de la douceur et de toutes les vertus, comme le principe dissolvant de tous les vices et comme le lien de la perfection (Col. 3.14) ; dès-lors il est à juste titre le *plérôme* de la loi (Rom. 13.8-10). En effet l'amour chrétien n'est pas un précepte mais un

élément vivifiant, un dynamisme divin, la vie éternelle en nous, un reflet dans l'âme, de cette perfection qui porte Dieu constamment à rouloir avec efficacité le plus grand bonheur de ses créatures, parce qu'il est (1 Jean 4.16) amour pur, désintéressé, universel, actif, persévérant, immuable. Aussi lorsque cet inépuisable amour commence à se verser dans un cœur, il y produit un accomplissement toujours plus pur, plus universel, plus actif, plus persévérant et plus immuable de la loi, car l'amour étant progressif dans l'homme, l'accomplissement de la loi le devient aussi. Comme le monde et l'homme qui est dans le monde ne sont que par l'amour, Dieu aussi ne demande qu'amour, et c'est ainsi que l'amour est le plérôme de la loi. Rien n'est au dessus de lui, car Dieu est amour, et personne ne peut aimer *hors de* Dieu ou *à côté* de Dieu, mais seulement en Dieu. — Pour aimer véritablement les âmes, dit saint Augustin, il faut les aimer en Dieu, parce qu'elles sont errantes et muables en elles-mêmes, et qu'elles sont fixes et immobiles en Lui de qui elles tiennent toute la solidité de leur être et sans qui elles s'écouleraient et périraient. Ne les aimez donc qu'en Dieu, et entraînez vers Lui avec vous toutes celles que vous pourrez en disant : Voilà celui qui doit être l'objet unique de notre amour. Il n'est pas éloigné de nous, car il ne s'en est pas allé après avoir créé toutes choses ; mais étant toutes procédées de Lui, elles sont toutes demeurées en Lui. Si on le cherche, on le trouvera dans le fond du cœur (Confess., liv. iv, ch. XII). C'est encore Augustin qui a si bien dépeint l'un des traits de la nature merveilleuse de l'amour dans ces mots : *Amor cum redditur, non amittitur, sed reddendo multiplicatur.*

5.15 mais si vous vous mordez et vous dévorez les uns les autres, prenez garde que vous ne vous consumiez les uns les autres.

δάκνετε, mordre ; poursuivre quelqu'un de son envie, l'accabler

d'injures, d'outrages, de calomnies. Xénophon, *Cyrop.* I, 4, 13; IV, 3, 2 — κατεσθίετε (passage semblable dans Plutarque, adv. Colot. c. 30) proprement : consumer en mangeant, dévorer; puis, faire une grande injure, perdre quelqu'un (2 *Cor.* 11.20); mot hébreu synonyme, *Ps.* 27.2 — ἀναλωθήτε être consumé. Il y a gradation dans cette nerveuse et concise description des effets des disputes : Si vous vous mordez et vous mangez les uns les autres, prenez garde, vous vous consumerez mutuellement.

5.16 Marchez donc par l'esprit et vous n'accomplirez pas les convoitises de la chair; 17 car la chair convoite contre l'esprit et l'esprit contre la chair, et il y a lutte réciproque entre ces choses afin que vous n'accomplissiez pas ce que vous voulez.

πνεύματι περιπατεῖτε; synonymes : marcher *selon* l'esprit; penser les choses de l'esprit; être dans l'esprit (*Rom.* 8.1,4,9); être conduit par l'esprit v. 14 (*Gal.* 5.18); στοιχεῖν πνεύμ.. (Voyez être né de l'esprit *Jean* 3.6.) Quel ques exégètes voient ici dans le mot *esprit* subjectivement appliqué « la condition interne de l'âme qui a été régénérée par l'Esprit-Saint; la nature supérieure qui dans l'homme est le siège de ce nouvel état; le νοῦς, l'homme intérieur animé par l'Esprit divin ». Ils disent que dans ce passage l'esprit étant opposé à la chair, et la chair étant de l'homme, l'auteur a dû vouloir aussi parler de l'esprit de l'homme, ce que paraît confirmer le combat de la chair et de l'esprit dont il est parlé v. 17, comparez avec les parallèles *Rom.* 7.18-23; 8.1-7. D'autres dont l'opinion est bien résumée par Néander pensent que dans tout le chapitre comme dans toute la lettre il faut maintenir et appliquer la même idée touchant l'esprit, et adopter celle « d'Esprit-Saint objectivement pris »; ils s'appuient sur le v. 18 et sur la description des fruits de cet esprit en disant que celui de l'homme ne le produit pas de lui-même et de sa propre nature, mais seulement parce qu'il est l'organe de ces vertus que

Celui de Dieu peut seul enfanter ; d'ailleurs, ajoute-t-on, lorsque Paul encourage l'homme au combat et veut lui inspirer confiance, il ne l'adresse pas à l'élément subjectif humain, mais à la force toute-puissante de Dieu. Le v. 17 n'est pas contraire à cette explication, car Paul y désigne l'esprit comme une puissance qui a pénétré l'individualité humaine, comme un principe de vie qui a attiré et pris à soi la nature de l'homme et y a formé et organisé une animation particulière et nouvelle. — Pour nous, il nous semble que ces deux esprits, le subjectif et l'objectif, sont inséparables parce qu'ils sont également nécessaires en fait d'expériences chrétiennes. Car d'une part, comment l'homme pourrait-il marcher selon l'esprit de Dieu, s'il n'était pas par le sien propre en communication avec cet esprit ? si son organe spirituel n'était pas là comme capacité ardente et analogue pour recevoir et s'assimiler le rayonnement du Soleil d'en haut ? et de l'autre comment l'homme pourrait-il marcher selon son esprit, selon la conscience religieuse pure, dans un sentiment constant de dépendance et d'obligation envers son Père, s'il n'était en union permanente avec Lui, si Dieu ne se communiquait pas à Lui en versant dans son cœur sa connaissance vivifiante et son amour ? Ces deux actes ne peuvent pas être disjoints dans la vie d'une âme fidèle. « Marchez (ce mot relève la coopération de l'homme dans l'ensemble de ses fonctions spirituelles) ayant pour guide les lumières du πνεῦμα divin qui ne peuvent vous éclairer qu'en se répandant dans votre πνεῦμα humain créé par Dieu pour les recevoir ». — καὶ τελέσητε, et vous n'accomplirez pas, etc., synonyme : faire la volonté de la chair (Éph. 8.4) ; marcher selon la chair (Rom. 8.4) ; penser les choses de la chair (Rom. 8.5) ; faire les désirs de la chair (Jean 8.44) ; désirs charnels (1 Jean 2.16 ; 1 Pierre 2.11). Il est clair en effet que la marche de l'homme par l'esprit étant une direction positive de tout son être vers Dieu et une victoire progressive sur le péché, elle doit renfermer et développer un affranchissement

parallèle du joug des convoitises charnelles qui constituaient la direction pratique de l'homme loin de Dieu, vers le moi et le monde, et la réalisation progressive du péché. C'est l'explication que donne le v. 17 et qu'annonce γὰρ, car; la chair étant le moi égoïste et l'esprit l'abnégation du moi, ils se posent comme deux pôles, l'un de la mort, l'autre de la vie; aussi la lutte entr'eux est-elle inévitable! — ταῦτα, etc., ces choses sont opposées et leurs tendances sont contradictoires — ἵνα μὴ, afin que; les paroles qui suivent cette conjonction ont été torturées de beaucoup de manières, voici le sens qui nous paraît le plus simple : ces tendances sont ainsi fortement antagonistes, afin que par cette guerre, bien tranchée vous puissiez distinguer nettement ce qui est de l'esprit et ce qui provient de la chair; afin que vous n'accomplissiez pas ce que vous voulez selon le moi de la chair, c'est-à-dire, les volontés terrestres, mais ce que veut l'esprit en vous, c'est-à-dire les volontés spirituelles. Nous prenons donc le mot *vouloir* dans le sens de : volonté charnelle (Jean 8.44; 1 Tim. 5.11).

5.18 Mais si vous êtes dirigés par l'esprit vous n'êtes plus sous la loi.

« Mais si vous êtes mus, dirigés par l'esprit, tous n'êtes plus sous la loi ». En effet, à celui dont l'intérieur est intimement uni à la législation par excellence, à l'ordre spirituel et vivant, qu'est-il besoin de pédagogue (Gal. 3.19,24; 4.1; 1 Tim. 1.9; Rom. 7.6)? Lorsque le principe divin s'est assis dominateur au centre de l'âme, et là qu'il réunit et concentre en son pouvoir toutes les forces et tous les organes, alors le moi égoïste désorganisé d'abord et puis transfiguré successivement par la vertu divine, passe sous l'empire de cette liberté spirituelle glorieuse et ferme dans laquelle se meut l'esprit divin qui le possède, et la loi cesse d'être pour lui une lettre, un commandement extérieurement posé et imposé, un ordre oppressif

étranger à sa volonté, un joug pesant qui donne la mort (Rom. 7.5-6; 2 Cor. 3.6-7; Rom. 2.29). L'esprit étant la loi vivante ou la vie selon l'ordre, l'homme qui en est possédé est nécessairement un avec la loi; il y a en lui pleine réconciliation et unification de l'objet et du sujet, de la loi et du moi; dès-lors il n'est plus sous les coups de la loi, mais il est avec elle; elle est en lui et il est en elle; les deux ne font plus qu'un.

5.19 Or les œuvres de la chair sont manifestes; les voici : adultère, impudicité, débauches immondes; 20 idolâtrie, magie; inimitiés, contentions, jalousies, colères, disputes, discordes, sectes, 21 envies, meurtres, ivrogneries, gloutonneries et choses semblables dont je vous prédis comme je l'ai déjà fait, que ceux qui les pratiquent n'hériteront pas le royaume de Dieu;

Voici les œuvres de la chair (Rom. 1.29; 2 Cor. 12.20; 1 Cor. 6.9-10; 3.3; Éph. 5.3-5; Col. 3.5; Jacq. 3.14; Matth. 15.19; Marc 7.21). — πορνεία débauche et adultère; union charnelle en dehors du mariage; liaisons illégitimes (Matth. 15.19; 5.32). — ἀκαθαρσία tout plaisir charnel illicite; toute volupté impure, surtout souillure mutuelle des mâles (2 Cor. 12.21; Rom. 1.24; Éph. 4.19). — ἀσέλγεια, lascivité effrontée qui a dépouillé tout sentiment de pudeur; débauche effrénée dans les discours, dans les gestes, etc.; infâmes débordements (Rom. 13.13; 2 Cor. 12.21; Éph. 4.19; 2 Pierre 2.7,18). Voilà les voluptés charnelles exposées dans leur gradation; elles commencent dans le mystère avec les femmes et se continuent de même à travers les hommes pour éclater au grand jour, sans honte, sous toutes les formes, par toutes les impudeurs. — εἰδωλολατρία, *idolâtrie* (1 Cor. 10.14; 1 Pierre 4.3). Les Hébreux donnaient le nom de libertinage au culte des idoles et à toute apostasie du vrai Dieu (Ezéch. ch. 16, 22, Osée ch. 3), et de fait chez les païens le culte de certaines divinités était une immoralité organisée, une fréné-

sie des sens. Voilà pourquoi l'idolâtrie est immédiatement placée après les dégradations physiques; elle était une dégradation de l'âme et un libertinage de l'esprit s'échauffant et se consommant dans les sens. — *φαρμακεία* a diverses significations; médecine, potion dangereuse, poison, sortilège, maléfice. Cet emploi criminel de choses pharmaceutiques était alors très répandu d'après les témoignages de Suétone, *Nerva* 33, 34, 35; *Tibère* 73; *Claude* 1; de Tacite, *Annal.* 12, 66; de Valère Maxime 2, 5, 3; de Pline, *Epist.* 7, 6. — Magie, prestiges, fascinations au moyen des démons (Hérod. 7, 114; *Apoc.* 9.21; 18.23; *Ex.* 7.11-12. Septante, *Ésaïe* 47.9,12). Dans ce passage des Septante, les magiciens et les enchanteurs sont appelés *φάρμακους*. Les arts de Circé sont désignés par ce nom, Aristoph., *Plutus*, vers 302. Justin Martyr joint les mots *ἐπορχίστης*, *ἐπάστης* et *φαρμακεύτης* *Apolog.* 1, p. 45. Les Latins employaient aussi le mot *veneficium* pour *incantationes*, Cicer., *Catil.* 2,1; Ovid. *Heroid.* 6, 19; *Hist. nat.* de Pline, 18, 6. — Nous lisons dans Dézobry que les Chaldéens étaient les devins qui avaient le plus d'influence parmi les hautes classes et auprès des hommes ambitieux, tels que Catilina, Antoine, Octave, Agrippa. Ils étaient aussi les devins de prédilection de femmes. La race des devins était très nombreuse; beaucoup étaient ambulants, parce qu'ils étaient mendiants, exploitant les campagnes et les dupes. Il y avait aussi des devineresses magiciennes. Le peuple allait aux sortilégi, espèce de devins qui trouvaient auprès des masses une immense crédulité. — Ce passage de l'idolâtrie à la magie est très fondé, car dans l'Ancien Testament les arts magiques sont toujours joints à l'idolâtrie (*Deut.* 18.10; *Ex.* 22.17), et dans les Actes, ils sont enveloppés, tels qu'on les pratiquait dans l'Asie mineure, dans une même proscription avec le culte des idoles (*Act.* 19.19). Dézobry nous donne encore pour raison que l'art des mages consistait particulièrement dans certains sacrifices ayant pour but de modifier la destinée, de don-

ner à chacun des vertus surnaturelles. — Cette union entre la magie et l'idolâtrie est inévitable ; celle-ci sous toutes ses formes est le repoussement de Dieu et la déification du moi humain et du monde ; dès lors l'idolâtre conséquent avec lui-même doit se croire possesseur et jusqu'à un certain point modificateur de sa destinée par lui-même et par l'emploi des forces du monde ; il doit se poser arbitre de son sort, dispensateur des vertus célestes au moyen de ses propres forces combinées avec celles de la création ; il doit se croire et se constituer magicien. — L'idolâtrie, la superstition, voilà le second degré de l'abaissement de l'homme ; ici encore il y a gradation dans ces deux vices, car d'après ce que nous venons de dire on entrevoit sans peine que la magie ne peut subsister que là où il y a idolâtrie, qu'elle est et ne peut qu'être la conséquence de celle-ci. — Il y a aussi un certain ordre rationnel de génération dans ces deux, dégradations générales ; le culte des *sens*, l'exaltation de la chair, l'apothéose de la volupté et la déification du moi détruisent nécessairement l'idée le sentiment et le fait de la foi, de l'amour et de l'adoration de Dieu et enfantent *l'idolâtrie*. Un homme qui obéit à sa conscience morale et à sa nature spirituelle ne peut tomber dans ces monstrueuses aberrations religieuses ; l'idolâtrie est un enfant de la chair et du sang, un produit impur des impuretés de la vie, de réchauffement et de l'enivrement des passions. — La corruption religieuse est le fruit de la corruption personnelle et nous ne chûtons à l'égard de Dieu qu'après notre propre déchéance ; alors se produit une *troisième* dégradation relative à la société ; nos rapports avec nous-mêmes et avec Dieu étant viciés ces deux désordres enfantent inévitablement celui de nos relations avec nos semblables ; quand on n'est dans l'ordre et dans la paix ni avec soi-même ni avec Dieu, comment peut-on l'être avec les autres nous-mêmes qui sont aussi des enfants du même Dieu ! — ἔχθραι inimitié qui éclate en paroles et en actes (Luc 23.12). — ἔρεις,

zèle des rixes (Phil. 1.15); altercations (1 Cor. 1.11). — ἔχθραι, jalousie; envie qui enfante la haine (Jacq. 3.14,16; Act. 5.17; Rom. 13.13). — θυμοὶ, colère, éclats de colère (Luc 4.28; 2 Cor. 12.20). — ἔριθείαι de ἔριθος homme mercenaire; œuvre, travail de l'homme mercenaire; soif du lucre; ambition, brigues, intrigues, factions ayant leur source dans un amour-propre véhément (Rom. 2.8; 2 Cor. 12.20; Phil. 1.16; 2.3; Jacq. 3.14,16). — διχοστασίαι, discordes (Rom. 16.17; 2.3; 1 Cor. 3.3), soit dans la famille, soit dans l'Église. — αἱρέσεις, sectes qui naissent des dissensions (1 Cor. 11.19; Act. 5.17; 15.5). — φθόνοι, envies, φόνοι, meurtres. Il y a là paronomasie. — μέθαι et κῶμοι (Rom. 13.13), débauche, banquets lascifs et luxurieux tels qu'ils étaient chez les Grecs et les Romains, dans les jours de fête, à l'honneur de quelque divinité, de Bacchus par exemple. Ils étaient publics ou privés, et allaient jusque bien avant dans la nuit, suivis de pompes solennelles et de courses nocturnes. On voyait alors des hommes ivres qui ornés de couronnes couraient dans les rues, avec des armes, des flambeaux, des instruments de musique, chantant, criant, sautant et troublant la tranquillité publique. — καὶ τὰ, etc., et choses semblables. Telles sont les lésions profondes que l'empire de la chair fait à la vie sociale. C'est un venin qui éclate d'abord en inimitiés, en colères, en haines, en combats d'homme à homme, mais qui par ces attaques et ces brèches individuelles multipliées se généralise et se transforme en plaie sociale, prenant pour point de mire l'exploitation de la société entière par brigues et déchirements; de là les discordes, les dissensions et les meurtres. Ainsi marche et fait son œuvre de mort, le principe égoïste; il se déroule haineux sur la société jusqu'à ce que l'enlaçant tout entière de son atmosphère désorganisatrice, il fait jouer sur une vaste échelle, ses ressorts destructeurs, son drame furieux et sanglant où tout s'entrechoque, s'attaque et se déchire. Tel est l'enchaînement générateur que nous croyons apercevoir dans cette énumération des œuvres mauvaises;

la chair commence et achève ; tout part d'elle, se meut en elle, et finit en elle, par elle et pour elle.

5.22 mais le fruit de l'Esprit est : charité, joie, concorde, longanimité, humanité, bonté, fidélité, douceur, continence ;

καρπὸς, fruit, désigne des choses vraiment utiles, salutaires, dignes de louange (Éph. 5.9; Rom. 1.13; 6.22; 15.28; Phil. 1.11,22; 4.17). Le mot *œuvres* exprimant la sécheresse légale et un caractère extérieur, Paul qui aime à faire passer dans les mots l'opposition des pensées, a choisi à cet effet l'expression *fruit* qui réveille l'idée d'une germination intérieure, d'une florescence vivante mieux en harmonie avec le travail intime de l'esprit. — ἀγάπη l'amour, chœur et reine des vertus (Rom. 13.10; 1 Cor. 13.4; Col. 3.14) — χαρὰ, joie opposés à envie ; sympathie qu'excite la vue des avantages des autres, dit Winer ; sérénité d'esprit que donne la vraie piété à travers les vicissitudes de la vie, selon Schott (1 Thess. 1.6; Rom. 14.17). Cette joie divine de l'homme sur lui-même et sur ses semblables ne peut jaillir que de l'amour. — εἰρήνη, opposé à disputes, à divisions et à sectes ; c'est ici la concorde et non la tranquillité intérieure déjà exprimée dans la *joie* ; d'ailleurs les vertus qui suivent harmonisent bien avec la concorde. — μακροθυμία opposé à jalousie ; patience à supporter les injures qui retient la colère et le châtement (Rom. 2.4; Éph. 4.2; Col. 3.12; 1 Pierre 3.20) ; c'est l'ἀνοχή (le support ou la bonté qui diffère la punition) continuée, persévérante ; longanimité, clémence. — χρηστότης, appliquée à Dieu (Rom. 2.4) ; aux hommes (2 Cor. 6.6; Col. 3.12) ; bonté qui rend aimable, qui se montre facile à pardonner et prompt à secourir les affligés, mansuétude, bénignité. Ce mot n' a été employé que par les Septante et les Pères ; on ne le trouve dans aucun auteur grec. — ἀγαθωσύνη, zèle de bien faire envers les autres ; bienfaisance, bonté. — πίστις, vertu de l'homme qui dit vrai et qui garde ses promesses ; fidélité, véracité (Rom. 3.3; Tite 2.10;

1 Tim. 4.12; 6.11; Matth. 23.23). — *πραΰτης* opposé à colère ; douceur, mansuétude envers les autres qui remet tout-à-fait la peine, tandis que la longanimité finit par punir (1 Cor. 4.21 ; 2 Cor. 10.1) — *ἐγκράτεια*, opposé à impureté ; continence qui domine les appétits déshonnêtes (Actes 24.25 ; 2 Pierre 1.6). — On peut aussi trouver un enchaînement réel entre les vertus chrétiennes ici énumérées. C'est d'abord comme racine de ces vertus, l'*amour*, cette vue idéale, cette contemplation lumineuse, cet embrassement ardent et ce puissant vouloir de bonheur auxquels l'âme chrétienne se livre envers l'humanité ; le reflet de cette ravissante perspective et de ces jets brûlants de l'âme aimante dans son propre sein et dans son intime conscience constituent la *joie* ou le retour sur lui-même de l'amour satisfait, heureux de ses visions sublimes et de ses conceptions splendides d'ordre et de félicité. Cet amour universel, idéal, avec la joie personnelle qui l'accompagne, sort de l'enceinte de l'âme pour s'appliquer aux dissonnantes réalités du monde et pour se réaliser en les redressant ; il se pose puissance sociale, force réconciliante, et dissout les disputes d'homme à homme, les divisions nationales et les scissions religieuses en ramenant la *concorde* et la paix entre tous, car il inspire *support* et *longanimité* envers les jalousies et les injures ; *mansuétude* et *bénignité* envers les fautes et les misères des hommes. *Zèle* ardent pour le *bien* de tous, il fonde parmi eux à l'encontre du mensonge ce meurtrier de la vérité, cette cause de tant de dissensions et de maux, la *fidélité*, fidélité à la vérité et aux promesses ou la foi publique, ce nerf si puissant de la vie commune ; et comme la perfection n'est pas de la terre et que des vices peuvent encore se manifester malgré la puissance régénératrice de toutes ces vertus, il inspire la *douceur* qui voile, qui corrige, qui pardonne et porte ainsi le dernier coup aux disharmonies de la vie sociale. Dans l'énumération des œuvres mauvaises, nous avons vu la liste des dégradations qu'elles produisent fermées par un retour

à la dégradation charnelle qui en est le commencement et la fin ; ici aussi, Paul termine la belle chaîne des vertus qui dissolvent les vices de la société par cette vertu qui comprime et extirpe les vices charnels, foyer de tous les autres, par la *continence*, car par l'absence de la chasteté, la corruption physique avait entraîné toutes les autres sur ses pas. — Nous répétons ici volontiers cette vérité pleine d'à propos et qui ressort de ce qui précède, savoir que la régénération sociale ne peut être que l'effet coordonné, de la régénération personnelle.

5.23 à l'égard de ces choses il n'est pas de loi ;

κατὰ τῶν, etc. En prenant cette préposition dans le sens de *contre*, on a alors : Contre ces choses il n'y a pas de loi, c'est-à-dire, l'homme spirituel ne fait pas des choses honteuses auxquelles seules la loi est contraire, mais des choses honnêtes auxquelles elle n'est pas opposée ; ou bien encore : Si la loi a pour but d'être contre les œuvres de la chair, lorsqu'on fait les fruits de l'esprit on n'a plus de relation avec elle ; il n'y a pas de loi contre les vertus chrétiennes. On peut aussi traduire κατὰ par : à l'égard de, quant à (voyez Winer et Bretschneider) ; et dire : A l'égard de ces vertus il n'est pas de loi ; ce qu'on appelle loi n'a rien à faire ici, tandis qu'elle a tout à faire relativement aux œuvres de la chair ; en effet la loi n'ayant que le but négatif de réprimer les éclats de la volonté pécheresse, comme il n'y a rien à réprimer dans le πνεῦμα, elle n'a rien qui le concerne ; c'est ainsi qu'Œcuménius a dit : Celui qui marche selon l'esprit n'a pas besoin du pédagogue de la loi ; il est plus élevé qu'elle. Avec ce sens qui nous paraît préférable Paul conclut par une vérité qu'il avait émise avant qu'il exposait les œuvres de la chair et les fruits de l'esprit : « Si vous êtes dirigés par l'esprit, vous n'êtes plus sous la loi », et cette identité de sens devient une raison pour admettre la seconde explication.

5.24 or les chrétiens ont crucifié la chair avec ses passions et ses convoitises ;

δὲ, or, particule qui continue le raisonnement. — οἱ τοῦ, etc. (Voyez Gal. 3.29, sur cette locution). — τὴν σάρκα etc., ont *crucifié* la chair. Ce verbe plus caractéristique que mourir, indique un rapport avec la crucifixion de Christ. — παθήμασιν etc., affection, excitation forte et vive du sentiment ; passion ; ici passions pécheresses à cause du mot chair (Rom. 5.6), c'est-à-dire, manifestations du vieil homme à travers tous les organes de la nature humaine spirituelle et physique. — Qu'est-ce qui détruit la vie en Dieu, la vraie vie spirituelle ? L'égoïsme et l'orgueil avec leurs convoitises ou la chair. Pour rétablir l'harmonie de l'âme avec Dieu, que faut-il faire ? anéantir le péché, crucifier la chair. La mort est sous deux faces le salaire du péché, puisque celui-ci la donne et la reçoit par cela même à son tour ; en effet le péché, diminution véritable de la vie, sort de la mort pour y aboutir à travers des ruines, et forme un cercle de néant où il s'enlace et se dévore lui-même. — Mais comment les chrétiens ont-ils crucifié le péché ? Pour eux la mort de Jésus est la mort même du péché ; en effet, le péché atteint son apogée d'action dans le fait de cette mort ; on y voit la concupiscence des yeux, de la chair et l'orgueil de la vie dans leurs plus colossales proportions ; la chair sous ses formes impie, impure, égoïste s'exalte dans toute sa délirante et satanique grandeur contre le pur des purs, le juste des justes ; la haine, le vice, la licence, les ténèbres, l'égoïsme, qui forment une mort croissante, y sont aux prises avec l'amour, la sainteté, l'obéissance, la lumière, le dévouement et la vie ; Jésus la substance même de toutes ces divines réalités s'expose volontairement à la rage de l'hydre du péché aux cent têtes, il souffre son action diabolique, il entre dans sa passion ; mais le péché impuissant à le séduire et à le vicier, retomba refoulé, de chute en chute,

dans son propre néant, et atteint ainsi dans cette défaite son apogée de viderité, car sous toutes ses formes il est positivement vaincu de la manière la plus concrète et dans le plus réel des combats par la substance vie, amour, sainteté, lumière, dans la personne de J. C. Dans cette lutte gigantesque, divine et diabolique, l'action positive du bien triomphe de la passion du mal ; l'esprit y consume la chair qui se suicide de ses propres mains. Cette crucifixion souveraine et universelle du mal par l'homme type et chef étant une fois fixée comme fait spirituel et historique dans le sein de l'humanité, le chrétien qui s'unit à Jésus par la foi s'incarne spirituellement avec la vie historique et toute la chaîne des destinées de son Sauveur, et pour parler de la phase biographique qui nous occupe, il meurt avec son Sauveur, comme son Sauveur, avec son esprit et pour sa cause. Dans son amour pour Jésus il puise une immense haine contre toutes les causes de la douloureuse passion de son Christ, crucifiant à son tour en lui le péché qui a crucifié son céleste Ami ; il se plonge et s'absorbe dans les souffrances et dans les causes, dans la nature, dans le but, dans les triomphes et dans les gloires de cette mort ; vivant en Christ, un avec Lui, il s'assimile par le cœur, par l'intelligence, par la volonté, par toutes les sympathies saisissantes de son âme aimante et fidèle, cet esprit de vie, de sainteté, d'amour, qui dans sa lutte avec le péché fit éclater sur le Golgotha tant de puissance, il l'aspire, il en vit, et alors s'opère aussi positivement sur le Calvaire de son âme que sur celui de Jérusalem, le supplice et la mort de la chair, la crucifixion, et le suicide du péché qui vivait en lui. — Qu'on n'oublie pas qu'il n'est question que d'une crucifixion spirituelle, d'une mort intérieure, d'un travail consumant et transfigurant de l'esprit de vie contre celui de la mort ; élevons-nous au-dessus de toute compréhension crasse et judaïque de la mort de J. C. pour la contempler et la bénir, moins dans ses accidents corporels et dans ses circonstances

humaines finies, terrestres, que dans la beauté céleste et la force infinie de sa valeur spirituelle, et dans la gloire de l'amour et de la sainteté dont elle est la vive splendeur. — Rappelons-nous aussi la forme active, *ont crucifié*, afin de ne pas perdre de vue que la volonté humaine vivifiée par l'énergie divine, coopère avec elle à cette vivifiante crucifixion. Ce sens spirituel est confirmé par le verset suivant.

5.25 si nous vivons par l'esprit, marchons donc selon l'esprit.

Si nous, chrétiens, avons crucifié la chair (ou synonyme), si nous vivons à l'esprit — ζῶμεν πνεύματι, opposé à : vivre dans la chair ; être tenu, possédé, dirigé par l'esprit divin ; faire de cet esprit l'aliment de notre âme. — Le verbe στοιχῶμεν égal à περιπατ. (Act. 21.24 ; Rom. 4.12 ; Phil. 3.16 ; Gal. 6.26) suivi du datif signifie primitivement « conformer sa course à une certaine règle », et par extension « vivre » parce que la vie est comparée à une course : « Si nous vivons à l'esprit, marchons, vivons selon l'esprit, obéissons-lui, et exprimons par les actions une meilleure vie. »

§ 18. Redressement de défauts. (5.26 à 6.1-10).

A ce tableau général succède le redressement de leurs défauts propres, de leurs désordres particuliers, de leur conduite charnelle, de leur abus de la liberté. A la lumière de ce flambeau, il montre toute la charnèlité païenne de leur vanité, de leur envie (5.26), de leur orgueil spirituel (6.1), de leur manque de sympathie et de charité active (6.2), de leur idolâtrie d'eux-mêmes (6.3) ; il les force à rentrer dans leur cœur, à se sonder, à briser tous leurs orgueils, afin d'établir entre eux une vie d'humilité, de communion intime et réciproque (6.4-6), et continue à les désillusionner et à les humilier en leur enseignant que, selon la volonté immuable de

Dieu et l'organisation du monde moral, l'homme recueillera ce qu'il aura semé : qui le bien, le bonheur, qui le mal, le malheur ; puissante raison pour persévérer dans le bien, dans la véritable liberté (6.7-10).

5.26 Ne soyons pas avides de vaine gloire, provocateurs et jaloux les uns des autres.

A la lumière de cette vie selon l'esprit, Paul flétrit les vices qui régnaient parmi les Galates. — κενόδοξοι qui brigue une vaine gloire, des choses d'où ne peut jaillir la vraie gloire (Phil. 2.3) ; qui ambitionne la louange humaine en affectant une dignité et une autorité extérieures au-dessus de toutes les autres (2 Cor. 10.17 ; 12.1-10 ; Phil. 3.3-10). — προκαλούμενοι provoquer, irriter. Les hommes avides de fausse gloire provoquent volontiers leurs semblables afin de se montrer supérieurs même aux vaniteux. — φθενεῖν ; une seule fois — brûler d'envie contre ceux qu'on croit nous surpasser soit en éclat, soit en autorité, soit en esprit, etc. Ce que nous avons dit (Introd., §3) sur le caractère des Gaulois explique parfaitement ces reproches de fierté, de vanité, de provocations, et d'envies que Paul leur adresse.

6.1 Frères, mais si quelqu'un a été entraîné dans quelque faute, vous les spirituels, redressez un tel homme avec un esprit de douceur prenant garde toi-même de ne pas tomber en tentation.

Paul qui vient de parler de vanité, etc., corrige à ce sujet les Galates, et expose en les appliquant les principes de conduite chrétienne. — προλημφθη. Grotius, Koppe, Borger, Winer donnent à la préposition πρό le sens de *auparavant* et traduisent : Quoique quelqu'un soit *auparavant* tombé dans le péché, corrigez-le cependant, quoiqu'il pèche de nouveau. La Peschito, Chrysost., Théophyl., Œcum., Luther, Érasme, Calov, Wolf, Elsner, Kypke, Cramer, Morus, Flatt, Rückert, Schott, Stolz, de Wette préfèrent ce

sens : Si quelqu'un malgré lui et à l'improviste comme s'il avait été circonvenu, est enchaîné dans quelque péché : (Voyez 1 Cor. 11.21 ; Josephe, Guerr. juiv. 5,22. 7, 16. Sapience 17.17 où πρὸ a cette force. Paul veut exhorter à corriger les pécheurs avec mansuétude ; dès lors le sens postérieur qui contient une raison pour diminuer la faute, paraît préférable. — πνευματικοὶ s'explique par : Ceux qui marchent et vivent selon l'esprit (5.16,25) ; ceux dont la nature spirituelle animée et fortifiée par l'esprit divin, résiste aux sollicitations de pécher et a déjà de la consistance et une force prépondérante (Rom. 15.1 ; 1 Cor. 2.13,15 ; 3.1). Les psychiques et les charnels sont le contraire des pneumatiques. — καταρτίζετε, corriger ; ramènera une meilleure vie ; redresser (Luc 6.40 ; Hébr. 13.21 ; 2 Cor. 13.11). — ἐν πνεύματι, etc. (1 Cor. 4.21. comp. Rom. 8.15 ; 11.8) ; « avec un esprit doux » ; tournure usitée pour indiquer une affection et une propension de l'âme « avec l'affection de la douceur ». Les forts, les pneumatiques sont tenus envers les faibles de supporter leurs faiblesses avec amour, car l'amour a pour nature non de vivre en soi mais dans les autres. — Pour les porter à la douceur, Paul invite les spirituels à rentrer en eux-mêmes pour voir si après cet examen de leur propre vie ils ne sentiront pas pour eux-mêmes le besoin d'indulgence. — σκοπῶν, pour σκοποῦντες. Érasme et Calvin, Rückert et Schott font observer que ce passage du pluriel au singulier a pour but de rendre l'admonition plus efficace en exhortant comme personnellement chacun en particulier à descendre en soi-même. Ce genre d'apostrophe individuelle est naturel à une âme sérieuse, ardente et éloquente comme celle de Paul. « T'observant toi-même attentivement et comme te préservant d'être, toi aussi, tenté ». — πειρασθῆς proprement, explorer, éprouver ce que quelqu'un a de force (2 Cor. 13.5), est pris habituellement par les écrivains sacrés dans un mauvais sens ; tenter à mauvais dessein pour séduire au péché (1 Cor. 7.5 ; Jacq. 1.13-14) — Précepte semblable 1 Cor. 10.12-13.

6.2 Portez mutuellement vos fardeaux et vous accomplirez ainsi la loi du Christ,

Paul indique comme motif nouveau pour agir avec douceur, l'accomplissement de la loi chrétienne, — Portez τὰ βάρη, les poids les uns des autres, c'est-à-dire, les vices, les faiblesses (Rom. 15.1) — et ainsi vous accomplirez pleinement et exactement la *loi du Christ*, l'*institution* divine de Christ (Jacq. 1.26; Matth. 7.12; 22.39; Marc 11.26; Jean 13.34; 15.12; 1 Jean 4.21), qui est la loi et le règne de l'amour. Voilà clairement exprimé le principe de la solidarité universelle et la nécessité de l'association dans le but de porter et de diminuer, le fardeau des misères intérieures et extérieures, spirituelles et matérielles de l'humanité. S'associer par l'amour dans l'amour et pour l'amour c'est réaliser le christianisme.

6.3 car si quelqu'un s'estime être quelque chose n'étant rien, il se séduit lui-même.

Ce verset contient une nouvelle raison pour s'aider mutuellement ; la voici ; Nul ne peut dire, je suis exempt de tout vice. εἰ γὰρ, *car si* pour se dérober à la pratique de cette douceur et à cette solidarité, quelqu'un — δοκεῖ εἶναι τι, « croit être quelque chose » ; locution qui exprime la vanité de celui qui se complaît à lui-même et qui a de sa vertu une trop haute opinion pour recourir à l'indulgence de ses semblables. — μηδὲν ὄν, n'étant rien, ne méritant aucune louange (1 Cor. 13.2) devant Dieu. — φρεναπατᾶ (Tite 1.10), séduire l'esprit ; « se séduit lui-même » et se livre ainsi à la plus honteuse des fraudes et au pire des mensonges, à la déception de sa conscience. L'orgueil spirituel est la plaie la plus dangereuse d'une âme soit pour elle-même soit pour les autres, et le conseil évangélique de l'apôtre n'aurait pas moins d'à propos chez les Gaulois modernes que chez les Galates anciens ; il est, dis-je, la plaie la plus dangereuse, parce que né *volontairement* au sein de la conscience pour

régner *volontairement* sur elle et la fasciner, il ne laisse pour ainsi dire aucune prise à la vérité. Les résultats de cet enivrement propre sont aujourd'hui comme autrefois l'intolérance, le pharisaïsme, le séparatisme et le judaïque dédain.

6.4 Que chacun donc examine son œuvre, et alors il ne se glorifiera qu'envers lui-même et non envers les autres,

« Que chacun donc examine, éprouve » (1 Cor. 11.28; 2 Cor. 8.8; Rom. 12.2; Éph. 5.10) — ἔργον, son œuvre, ses desseins, ses faits, tout son déploiement de vie (1 Pierre 1.17; Apoc. 22.12) — καὶ τότε, *et alors*, quand il aura achevé cet examen il aura — καύχημα, action de se glorifier (2 Cor. 5.12; Hébr. 3.6), sujet, matière de se glorifier (Rom. 4.2; 1 Cor. 9.16). — εἰς ἑαυτὸν, etc.; cette préposition indique celui vers ou contre lequel une chose se fait (Winer, Gram., p. 338). Ainsi : l'examen fait, il aura matière à glorification, en ne tenant compte que de lui-même, en ne se comparant lui-même qu'à lui-même, et non en tenant compte des autres ou en se comparant à eux. Ceux que Paul appelle pneumatiques étaient ce semble peu disposés à la clémence envers les faibles, vains de leur force, orgueilleux de leur valeur et tiraient gloire de leur prétendue supériorité chrétienne, de leur excellence comparative. Les faiblesses, les imperfections des autres leur servaient d'échelon pour exhausser leur mérite; ils se faisaient des fautes de leurs semblables une mesure d'excellence et un marche-pied d'orgueil. Paul après les avoir exhortés à s'observer pour ne pas tomber dans les mêmes fautes v. 1, à ne pas se séduire par de folles imaginations mais à rentrer en eux-mêmes v. 3, énonce plus clairement sa pensée en leur enjoignant de sonder leur vie, de s'étudier eux-mêmes, de comparer les phases successives de leur développement pour constater s'il y a eu en eux chute ou progrès, dégradation ou régénération; alors seulement, dit-il, le pneumatique pourra se glorifier, mais uniquement sur le

terrain de son âme et de sa personne, parce que les progrès qui s'accomplissent sur ce théâtre intime de la vie sont vrais, positifs, tandis que lorsqu'on ne se glorifie que par comparaison à d'autres, on peut se croire meilleur mais à tort peut-être, et à coup sûr on est au fond et en soi-même bien éloigné d'une vraie régénération et peu digne d'être appelé chrétien, car le fait seul de la vanité née de la comparaison avec les autres est impur dans son principe comme dans son résultat ; un vrai chrétien loin de tirer son éclat des souillures de ses frères, ne doit et ne peut qu'en gémir.

6.5 car chacun portera son propre fardeau.

γὰρ, « *car*, en faisant cet examen, chacun portera son propre fardeau, sentira ses propres vices, et la conscience de ses fautes réprimera l'exaltation qui pourrait naître en lui », à moins qu'on ne veuille, comme quelques-un, entendre ce verset du jugement dernier et de la peine future que cependant ici rien n'indique.

6.6 Que le catéchumène soit donc en communion avec le catéchète en toute bonne chose.

κοινωνεῖν (Voyez avec le génitif, [Héb. 2.14](#), ou le datif de l'objet [Rom. 15.27](#); [1 Tim. 5.22](#); [1 Pierre 4.13](#)), *devenir participant de ; vivre dans la communion de ; se mettre en communion avec le sort, les besoins de*, etc. ([Rom. 12.13](#); [Phil. 4.15](#)). — *κατηχεῖν*, résonner autour ; instruire de vive voix, avec les deux accusatifs de la chose et de l'homme enseignés ([1 Cor. 14.19](#); *Josephe, de vita sua*, ch. 65 ; voyez le passif avec l'accusatif de la chose [Act. 18.25](#), et avec la préposition *περὶ* suivie du génitif [Act. 21.21](#)). — ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς en tous biens » doit être pris au moral à cause de l'enchaînement des idées, comme l'ont fait *Ambros.*, *Hennicke*, *Mynster*, *Matthies*, *Schott* ; Paul vient d'abaisser l'orgueil, d'inviter à l'humilité, d'enjoindre de ne pas tirer gloire des autres et il ajoute : « Mais que chacun désire les choses qui

dans les autres sont bonnes, et que les catéchumènes vivent en communion d'intelligence, de vie chrétienne et de toutes les choses saintes avec ceux qui les ont instruits ». Avec le sens de « biens terrestres » donné à ἀγαθοῖς le v. 6 n'a plus de liaison possible avec les v. 4 et 5 d'une part et 7 et 8 de l'autre où le salut est promis à ceux qui font le *bien* et la misère aux autres ; d'ailleurs nous ne voyons nulle part qu'on reprochât aux Galates d'être avarés ; nous savons au contraire qu'ils étaient très généreux (Introduction, § 1. Gal. 4.15). Voici donc le sens : Mais que celui qui a été instruit (le catéchumène, celui autour duquel a résonné la parole, était probablement le plus disposé à s'enorgueillir), loin de se tenir éloigné de son maître, de son docteur, vive en communion avec lui (non pour s'en glorifier en se croyant meilleur que lui), mais pour le jalouser dans toutes les choses bonnes, utiles, saintes, chrétiennes.

6.7 Ne vous abusez point, on ne se joue point de Dieu, car ce que l'homme sème, cela même il moissonnera ;

Ne tous abusez point (2 Cor. 6.9; 15.33; 1 Jean 3.7; Jacq. 1.16); ne vous faites pas illusion, Dieu ne peut être, etc. — μυχτηρίζω; une seule fois; suspendre à un nez crochu; se moquer (1 Macc.7.34. Septante. Prov. 1.30; 15.5,20; Jérém. 20.7), de μυχτήρ nez, qui est comme le siège et l'instrument de la moquerie (Job 20.19; Ps. 80.7). Dieu n'est pas moqué, joué, ne permet pas qu'on se joue de lui; le pécheur ne peut pas le tromper ou fuir sa toute-puissance et sa justice, car dans son immutabilité il a disposé le monde de telle sorte que finalement le bonheur est la conséquence inévitable du bien, et le malheur celle du mal, — car ce que l'homme, etc., locution proverbiale (2 Cor. 9.6; Prov. 22.8. Aristote, Rhét. III 3, 19. Eschyle, Pers. 322. Callim. *in Cerer.* 13, 19. Cicér., *de orat.* 2, 65), chacun recevra une destinée accommodée à ce qu'il aura fait sur la terre. De là l'union intime des deux ères de notre vie; l'autre monde sera la prolongation mûrie

de celui-ci. Que la vie terrestre est importante! Que sa signification est sérieuse et magnifique! Que le travail est nécessaire et saint!

6.8 de sorte que celui qui sème dans sa chair, moissonnera de la chair corruption, et celui qui sème dans l'esprit, moissonnera de l'esprit vie éternelle.

Paul applique sa sentence générale aux deux genres possibles de vie dont il a parlé et dont la chair et l'esprit sont les principes. Celui qui sème εἰς τὴν, etc., *vers la chair* en y faisant tomber ses semences, qui sème dans sa chair comme dans un champ, faisant toute l'œuvre d'un semeur, favorisant les mauvais désirs, les laissant pousser de profondes racines et en attendant des fruits, moissonnera, *ex carne*, de la chair, de ce champ qui est soumis à la corruption (1 Cor. 15.53) — φθοράν corruption, opposé ici à « vie éternelle » du second membre de la phrase, c'est-à-dire, la misère ailleurs appelée *mort* (Rom. 7.5); et celui qui sème dans son esprit, nourrissant et fécondant ses affections nobles et ses goûts divins, cueillera de l'esprit vie éternelle.

6.9 Ne nous lassons donc pas à faire bien, car en son temps nous moissonnerons si nous ne nous relâchons point.

κακῶ. (2 Cor. 4.1; 2 Thess. 3.13; Luc 18.1; Polyb. 4,19,10), s'emploie pour désigner ceux qui par crainte ou par dégoût cessent un travail qui exige de la constance et du courage : « Or ne nous lassons pas à faire le bien, car (motif déterminant) nous moissonnerons au temps ἰδίῳ propre, divinement déterminé, pourvu que nous ne défailions pas ». — ἐκλύεσθαι, être délié, puis diminué, affaibli, se dit de ceux qui sont languissant de corps (Matth. 15.32; Septante, 1 Sam. 14.28; 1 Macc. 3.17), et de ceux qui manquent de courage (Héb. 12.3,5; Septante, Deut. 20.3; Judith 15.2, Joseph, Antiq. 5, 2, 7; Diod. de Sic. 20, 1). Ces deux derniers mots expriment la condition nécessaire pour mois-

sonner, c'est-à-dire, la constance.

6.10 Or donc, aussi longtemps que nous avons l'occasion, faisons le bien envers tous et surtout envers nos frères en la foi.

Or donc, ὡς « puisque » (2 Tim. 3) ou bien avec la Peschito, la Vulg., Jérôme, Ambros, Théophyl, Érasme, Bèze Grotius, Morus, Flatt, Rückert, Matthies, Schott, « tandis que, aussi longtemps que ». L'idée de constance favorise ce sens (Luc 12.58) — καιρός, occasion (Eph 5.16), chose salutaire, qui fait le salut des autres (Rom. 8.28; 10.15; 12.21). — « Envers tous »; peut-être que ces hommes fiers de leur prétendue excellence chrétienne et dédaigneux des faibles s'isolaient et choisissaient ceux qui devaient être exclusivement les objets de leur christianisme pratique; Paul leur rappelle que l'amour s'il distingue, n'exclut pas. — οἰκέλος τινός associé intime d'une chose ou d'un homme; celui qui est de la famille et qui jouit de l'intimité de ses liens relativement à, etc.; « associés de la foi », ceux qui sous le rapport de la foi sont comme du même foyer domestique. L'Église chrétienne étant comparée à une maison, à une famille, et étant appelée maison de Dieu (1 Tim. 3.5; 2 Pierre 4.17) dont Dieu est le Père, les membres de cette Église sont désignés ajuste titre selon cette figure, par, le mot « domestiques ou familiers de Dieu (Éph. 2.19) ». L'Église chrétienne est donc la réalisation progressive de l'association universelle, ou l'organisation vivante de l'humanité sous la forme d'une famille unique. — Fraternité, embrassement des peuples. — Portée sociale sublime de la foi évangélique. — L'occasion n'était pas rare dans ces temps malheureux d'avoir à soulager les chrétiens tourmentés au sein des Juifs et des païens. La condition sociale inférieure de la majorité des chrétiens, la politique peureuse et tyrannique des empereurs, l'orgueil des philosophes, la haine jalouse des prêtres, les brutalités d'un

peuple habitué au sang et l'illégalité du christianisme nous font comprendre ces persécutions ; il était bien naturel que l'amour intime qu'inspirait la communauté de principes et de vie religieuse s'attachât d'une façon particulière aux serviteurs de l'amour, aux domestiques de la foi.

§ 19. Résumé sur les judaïsants, sur lui-même, sur l'Évangile. Salut. (6.11-18).

Il résume sa lettre. Il dit les fausses tendances des judaïsants, le mobile honteux de leur doctrine, le vice de leur conduite (6.11-13) ; il leur oppose la gloire chrétienne qu'il cherche, sa tendance, ses mobiles, sa conduite, la nature du christianisme (6.14-15), et supplie les uns et les autres de ne plus le fatiguer de ces sottises calomnies (6.16-17). Il souhaite que la *grâce de Christ* soit avec *leur esprit* (6.18).

6.11 Voyez quelle longue lettre je vous ai écrite de ma propre main !

πηλίκοις γράμμασιν ; Chrys., Jérôme, Théodor., Théophyl., Œcum., Semler, Winer, Rückert, traduisent γράμμα par *caractères des lettres* au sens propre, et πηλίκος *grand* : « Voyez avec quelles grandes lettres je vous ai écrit de ma propre main ». Mais quel motif avait Paul de faire cette observation ? L'apôtre, répond Winer, n'était pas, et cela par défaut d'habitude, fort habile à écrire le grec, aussi a-t-il dicté la plupart de ses épîtres (Rom. 16.22 ; 1 Cor. 16.21 ; 2 Thess. 3.17-18) ; et cependant il écrivit péniblement celle-ci de sa propre main ; ce qui signifie qu'il avait vivement à cœur l'intérêt des Galates. — Cette explication nous semble peu digne de Paul. — Érasme, Bengel, Morus, Borger, Matthies, Schott et Néander traduisent par *Épître consignée dans des lettres* (Act. 28.21) ; πηλίκος exprime alors non la grandeur mais la multitude, comme πόσος veut dire *quantus et*

quant multus. « Voyez comme je vous ai écrit en abondance » ou « quelle longue lettre je vous ai écrite » ; et en effet elle l'était soit parce qu'il l'avait écrite de sa main, soit parce qu'alors il n'en avait pas composé de plus longue ; il démontre donc son amour pour les Galates en ce que contre son habitude il avait lui-même écrit cette lettre, car il n'avait pas voulu différer de la rédiger jusqu'à ce que quelque scribe eût été sous sa main ; son amour pour eux l'avait poussé à se charger volontiers de toute peine, tandis que les faux docteurs qu'il dépeint plus bas ne cherchaient que leur propre gloire auprès d'eux. Ainsi se lie ce verset à l'ensemble.

6.12 tous ceux qui veulent se rendre agréables par la chair, ne vous forcent à la circoncision que pour ne pas être persécutés à cause de la croix de Christ ;

εὐπροσωπεῖν ; une seule fois, — ne se trouve pas chez les profanes. Avoir une face qui plaît aux autres ; se recommander par. (Voyez l'expression se réjouir ἐν προσώπῳ 2 Cor. 5.12 — ἐν σάρκι « dans la chair » non par les inspirations de l'esprit mais par celles de la chair, des choses extérieures, comme de la circoncision accomplie dans la chair (Rom. 11.28). Le sens : Tous ceux qui veulent se recommander par la chair, se rendre agréables par les choses extérieures, se glorifier d'avantages extérieurs comme du judaïsme charnellement entendu, ceux-là vous forcent, vous poussent fortement à la circoncision. — μόνον ἵνα, etc. ; Jérôme, Luther, Calvin, Grotius, Semler, Michaëlis, Koppe, Morus, de Wette, Winer traduisent : De peur qu'ils ne participent aux souffrances de Christ ; pour qu'ils ne soient pas tourmentés par des afflictions semblables aux maux supportés par Christ sur la croix. (Voyez 2 Cor. 1.5, souffrances de Christ ; Hébr. 11.26 ; Col. 1.24, opprobre, affliction de Christ ; Marc 8.34 ; 10.21 ; Matth. 10.38). Erasme, Piscator, Calixte, Borger, Flatt, Rückert, Schott et Néander entendent par croix de Christ la doctrine

qui annonce comme base unique du salut, Jésus-Christ mort sur la croix, (Gal. 5.11), et comme le datif indique aussi la cause (Winer, Gram., p. 175. Rom.11.20), ils disent : Afin de ne pas subir persécution à cause de la croix de Christ, de la doctrine de Jésus-Christ crucifié, car cette doctrine proclamait l'abrogation de la loi et le salut par un Messie mis en croix, ce qui scandalisait les Juifs jusqu'à allumer leurs fureurs ; les faux docteurs que flagelle Paul prêchaient pour plaire aux Juifs la nécessité des choses auxquelles ceux-ci étaient si opiniâtrement attachés.

6.13 car ceux-là même qui se sont fait circoncire n'observent pas la loi, mais ils veulent que vous soyez circoncis pour se glorifier de votre chair.

Et le motif de cette conduite des judaïsants n'était pas l'observation sévère et religieuse de la loi mais la vaine gloire — γὰρ, car — οἱ περιτεμνόμενοι, les circoncis ; ce participe présent au lieu du parfait ne peut pas désigner des judéo-chrétiens qui certainement étaient circoncis dans les premiers jours de leur naissance, mais des préconiseurs de la circoncision qui autrefois avaient été prosélytes de la porte, des Hellénistes qui en passant au judaïsme s'étaient soumis à ce rite juif. — φυλάσσειν, observer pratiquement la loi (Act. 7.53 ; 16.4 ; Rom. 2.26) ; ils n'observent pas, hormis la circoncision, la loi juive ; ils ne veulent pas vous faire circoncire par religiosité pure, par conscience pieuse, par amour pour la loi, par zèle ardent et encore louable pour la religion judaïque, car ils pratiqueraient alors cette loi, mais leur but en vous donnant le cachet juif extérieur est de se glorifier de votre chair, du changement qu'ils auront produit extérieurement sur vous par leur autorité. Vanité, formalisme religieux, amour de la gloire mondaine, tels sont les traits caractéristiques de ces pharisiens ; Paul indigné de la perversion profonde de ses misérables adversaires, est autorisé par leur haine

contre sa personne, à se mettre en scène pour leur opposer tels qu'ils sont vivants en lui, les vrais sentiments d'un chrétien ; c'est ce qu'il fait dans le verset suivant.

6.14 Mais pour moi, Dieu me garde de me glorifier sinon en la croix de notre Seigneur Jésus-Christ par lequel le monde est crucifié pour moi et moi pour le monde.

Mais loin de moi de me glorifier εἰ μὴ « si ce n'est en la croix, en la doctrine de J. C., mon Sauveur, crucifié », et non dans quelque vertu mienne, car dans la croix, dit Calvin, toute la rédemption et ses parties sont contenues (1 Cor. 1.17,23; 2.2). Voilà le cachet du chrétien ; ses joies, les exaltations de sa vie jaillissent du sentiment de sa rédemption par Christ ; son âme avec ses épanouissements bénis, ses célestes élancements et ses divines harmonies se meut dans la conscience profonde et inaliénable de l'énergie rédemptrice ou de l'amour sauveur qui sur la croix a consommé le salut du monde. Comme sans la rédemption il ne serait rien et que par la rédemption il est tout, le chrétien ne peut se glorifier que par elle et qu'en elle. Toutes les sympathies de son âme, toutes les capacités de son cœur, toutes les ardeurs de son intelligence ne peuvent que se tourner avec bonheur vers la Puissance qui les a replacés dans l'ordre dans la vie et la félicité, vers J. C. crucifié. — δι' οὗ, au moyen duquel — κόσμος, le monde, tout ce qui, hommes et choses, est étranger au caractère, à l'esprit, à la doctrine, à l'économie du règne de Christ ; tous les goûts qui n'ont pour point de départ et de mire que la terre avec ses joies et ses gloires en dehors du sentiment de Dieu (1 Cor. 7.31,33; 2 Cor. 7.10; Jacq. 4.4; 1 Jean 2.15-16). — ἐσταύρωται, est crucifié, est mort pour moi, est pour moi comme s'il n'était pas et réciproquement ; l'un tient l'autre pour mort, moi le monde et le monde moi (Rom. 6.2; Phil. 3.8). En effet il n'y a rien de commun entre ce κόσμος et Christ, entre la vie hors de Dieu et la vie en Dieu. Le

monde (avec le sens ci-dessus) se nierait dans ses tendances, dans ses moyens, dans son but et dans ses résultats s'il connaissait et reconnaissait le Christ, et le Christ anéantirait son œuvre, son empire et ses lois, s'il pouvait communier avec le monde ; ce sont deux pôles dont l'un tend à nier l'autre. Si donc un homme au moyen de la foi s'identifie avec Christ au point de réaliser dans son âme les sentiments et les actions victorieuses de Jésus, de sa vie, et de donner corps et âme, personnalité et actualité à l'Esprit de Christ, au point de répéter en lui spirituellement la biographie de son Sauveur, ses glorieux moments et le moment suprême de sa mort, et d'être enfin un Jésus homme transfiguré à l'image de Jésus Dieu, n'est-il pas évident qu'il en sera pour lui comme pour le maître et qu'avec droit il pourra s'écrier : Je suis crucifié pour le monde et le monde est crucifié pour moi !

6.15 Car en Christ ni circoncision ni incirconcision ne sont rien, mais nouvelle créature.

Dès lors Paul ne pouvait pas comme ses adversaires rechercher la gloire qui vient du monde, et d'ailleurs au fond οὔτε, etc., ni la circoncision, ni l'incirconcision ne sont de quelque valeur, mais au contraire. — κτίσις ; l'acte de la création (Rom. 1.20) ; chose créée (Sap. 16.24) ; espèce humaine (Marc 16.15 ; Col. 1.23). Le verbe κτίζεσθαι est employé pour désigner la rénovation spirituelle opérée par Christ (Éph. 2.10,15 ; 4.24), ainsi que ἀνανεοῦσθαι être renouvelé (Col. 3.10 ; 2 Cor. 4.16 ; Éph. 4.23). — καινῷ, nouveau ; c'est par opposition à l'état *extérieur* de la circoncision et à l'état *vieux* et pécheur, un état *intérieur* et *nouveau* ou pur déterminé par la vie et l'Esprit de J. C. (Voyez même expression et même idée (Éph. 2.15 ; 4.23 ; Col. 3.10 ; Rom. 6.4 ; 2 Cor. 5.17 ; 1 Cor. 7.19 ; Gal. 5.6). Cette expression hardie de l'apôtre est plus qu'une figure ; elle renferme une vivante réalité, et rend avec grande force le sentiment profond et l'expérience intime de l'originalité du

christianisme et de ses effets ; examinons ce sujet. Si à l'encontre d'une manière de penser, de sentir, de juger, d'agir et de vivre on voit se développer dans une même nature un déploiement opposé d'origine, d'esprit, de loi, de but et d'effet ne pourra-t-on pas dire qu'en toute réalité un nouveau monde est éclos dans son sein ? Eh bien ! nous disons qu'une création de ce genre est née dans les entrailles de l'humanité fécondée par le christianisme. Avec la personne de Christ un élément nouveau qui jusque là ne s'était pas incarné tout-puissant dans les réalités de la vie terrestre et qui comme énergie substantielle et divine devait produire des résultats neufs, pénètre dans le sein de l'espèce humaine, je veux parler de *l'activité rédemptrice de Dieu*, personnalisée en Christ et par Lui concrètement agissante au milieu de notre race, pour notre salut. Cette activité incarnée produit un monde moral qui a pour centre un autre soleil, pour éclat une autre lumière, pour force fécondante une autre chaleur, pour fruit une autre vie. Dans le cœur et dans les pensées de l'homme, et d'une façon prépondérante, Dieu prend la place du monde, l'éternité celle du temps, l'esprit celle de la chair, la lumière celle des ténèbres, la pureté celle du péché, la foi celle de l'incrédulité pratique, l'espérance celle du désespoir, l'amour celle de l'égoïsme, l'humilité celle de l'orgueil, et pour tout dire, la vie en Dieu celle de la vie hors de Dieu ou de la mort. Au sein d'un monde où trônaient orgueilleusement la conscience animale et la superbe réalité du péché avec toutes ses œuvres, une étincelle de feu divin, une fulguration pénétrante de l'éternel amour magnétise, affranchit et fixe divinement les germes spirituels qui avaient été comprimés et la conscience religieuse qui s'était vendue et asservie ; alors les puissances divines qui gisaient dans ce monde du cœur de l'homme, aimantées par cette attraction de l'Esprit et de la Vie absolus incarnés surgissent, s'agrègent, s'organisent et de cette action vivifiante, de ces indicibles et mystérieux labours de l'Esprit

de Dieu sollicitant l'esprit de l'homme, jaillit une œuvre, une création, un univers spirituel, de nouveaux cieux et une nouvelle terre. La lumière se sépare d'avec les ténèbres et un nouvel astre, Dieu en Christ, monte dans le firmament du cœur de l'homme pour lui servir de signe, et de guide; une nouvelle terre pousse alors ses semences, ses jets et ses fruits; un ensemble organisé d'œuvres vivantes se déploie sous des lois nouvelles avec une glorieuse richesse; ici ce sont des actes de vie pure, intime, qui se meuvent dans les flots de ce cœur renouvelé, là des anges de prière, d'adoration et d'espérance, qui volent de son âme vers l'étendue des cieux; ailleurs de puissants vouloirs et de fermes énergies qui se versent dans la société et lui inoculent l'ordre, la paix, la joie et les vertus sociales; et cette divine effervescence croît, se multiplie et remplit peu à peu l'Océan de l'humanité, et l'homme grandit à la ressemblance de Dieu, s'assujettit la nature et se fixe ainsi dans l'ordre éternel en se posant lui fini et infini tout ensemble, entre l'infinité de son Créateur et le fini de la création, et Dieu le bénit alors parce qu'il voit que tout cela est bon. Mais il y a ici une erreur à éviter. Cette création ne s'étend pas jusqu'à l'essence humaine; ce n'est pas une création de *substance* au point de dire que le chrétien est un homme *absolument neuf*, car la substance humaine est au-dessus des atteintes du péché. « Christ, dit avec raison Olshausen, ne pouvait pas aimer l'humanité pécheresse comme sa fiancée et son épouse (Éph. 5.25), si elle eût été substantiellement le péché, mais comme le péché n'est qu'attaché à elle, il aime en elle le germe divin qui lui est resté; le péché est donc un renversement réel de l'harmonie primitive de la vie ». Et ailleurs : « Le mal n'est pas substantiel (ce serait l'opinion manichéenne), il n'est pas non plus sans réalité, un pur μη ὄν, mais il est *un rapport réellement* (à l'intérieur et à l'extérieur) *détruit*. Toutes les forces du mal sont donc bonnes d'après leur substance, mais perverties d'après leur application.

(Comment, sur l'épît. aux Rom., p. 277, 376) ». En effet si le péché était une substance, comme toute substance vient de Dieu, il s'ensuit que le péché serait divin et bon ce qui fait deux conséquences absurdes ; péché substantiel est une contradiction dans l'idée et dans les termes ; ainsi puisqu'il ne peut pas être une substance propre, mais seulement une désorganisation réelle fixée dans les forces dans les facultés et dans les fonctions d'un être, le christianisme qui a mission de le détruire n'était pas appelé à transsubstantier mais à renouveler l'homme en le réorganisant. L'image divine du premier Adam étant altérée et enlaidie, cette image vient avec sa primitive pureté dans la personne du second Adam se replacer devant elle pour la ressusciter de nouveau lumineuse de divinité et la faire avancer sur le premier plan de la conscience ; elle vient pour lui foire percer, absorber et transfigurer cette couche ténébreuse qui répandait sur ses traits célestes les tâches livides et les noirceurs qui la défiguraient ; elle vient pour, l'animer et la vivifier afin que purifiée du voile impur qui la souillait, elle reluisse de ses splendeurs retrouvées à la face de Dieu Son Père et le reflète dans le miroir de ses limpides profondeurs. Cela est si vrai, que le chrétien dans son état de nouvelle créature a conscience de son vieil homme ; cette rénovation s'est opérée sur son homme antique, sur son moi du péché qui a été comme enté divinement, puisqu'à travers les phases successives et la régénération de sa vie, il conserve le sentiment de son unité, de son identité de substance, d'être et de personne.

6.16 A tous ceux qui suivront cette règle, paix sur eux et miséricorde, ainsi que sur l'Israël de Dieu.

A ceux qui soit Juifs soit Gentils se régleront sur cette doctrine, savoir, que la seule chose importante est d'être transformé en nouvelle créature, paix sur eux et — ἔλεος, miséricorde hu-

maine (Luc 10.37; Matth. 23.23); divine (Luc 1.50; Eph. 2.4; Tite 3.5), manifestée en Christ pour le salut des hommes. — καὶ, etc., le v. 15 s'adressant surtout à ceux qui n'étaient pas circoncis dès leur naissance, ὅσοι semble devoir se rapporter principalement aux pagano-chrétiens; puis poussé par l'amour particulier qu'il portait à ceux de sa nation (Rom. 2.9,10; 2.1, ss.), Paul mentionne les Juifs devenus chrétiens, en disant « et sur l'Israël de Dieu », sur les vrais Israélites descendants d'Abraham selon la promesse et la foi (Gal. 3.14,29; 4.21; Rom. 11.5.7), opposés à l'Israël selon la chair (Rom. 9.6).

6.17 Désormais que nul ne me suscite des angoisses, car je porte sur mon corps les stigmates de Jésus.

τοῦ λοιποῦ est rendu généralement mais à tort par « au reste, du reste », mots qui se traduisent en grec par τὸ λοιπὸν (2 Cor. 13.11; 1 Thess 4.1); il faut suppléer comme d'usage χρόνου, ce qui signifie alors « désormais » (Hérodote 3, 15. Xénophon, Œcon., chap. 10, § 9. Anab. 5. 7, 34 — 6, 4, 11; Hérodien VIII, 4, 17) — κόπους παρέχειν (Matth. 26.10; Luc 11.7), importuner, vexer, *molestias exhibere*. C'est ici une preuve externe de sa constance dans la prédication de la vérité. Les détractions, les calomnies de ses adversaires lorsqu'ils disaient qu'il était peu fidèle à lui-même, que tantôt il soutenait l'abrogation de la loi et que tantôt pour plaire il recommandait les rites juifs sont ici rendues par κόπους; Que nul ne me fatigue de pareilles accusations pour me forcer à y répondre — γὰρ, car, j'ai des preuves de ma fidélité et de mon dévouement au Christ, je porte — στίγματα; une seule fois; points; piqûres faites avec un instrument tranchant. On pratiquait cet usage barbare sur les esclaves (Plaute, *Casin.* 2, 6, 49. Apul., *Métam.* 9. Hérodote, 7, 233. Diog.-Laërte, 3, 4,6), sur les criminels (Platon, *Legg.* 9, p. 23); sur les soldats (Veget, *De re milit.* 2, 59), soit pour punition (Sénèque, *De ira* 3, 3. Pétrone, *Sat.* 106. Val., *Max.* 6, 8, 7), soit pour qu'ils

pussent être plus facilement pris en cas de fuite ; sur les captifs (Cicéron, *De offic.* 2, 7. Hérodote 7, 233. Elie V. H. 2, 9) ; enfin sur ceux qui se consacraient pour toujours à une divinité quelconque (Philon, *De monar.*, p. 819. Tertullien, *adv. hæc* 40. Jérôme, *ad Ezech.*, 9, p. 404. Épiphanie, *Hær.* 27). On avait coutume de faire les stigmates de ces derniers par le feu. C'est à ces stigmates que Paul compare les marques des maux qu'il avait endurés dans son œuvre apostolique et fidèle, les coups, des liens, les emprisonnements, les lapidations, les flagellations imprimées sur son corps (2 Cor. 4.10; 11.23-25). — *De Jésus* ; que signifie ce génitif ?

1. Marque de maux tels que Jésus les souffrit sur la croix ;
2. maux soufferts pour la cause de Jésus ;
3. marques de maux qui me donnent le cachet de disciple de Jésus ;

je préfère le second sens. Quelques exégètes voient dans ces mots « stigmates sur mon corps », l'intention d'opposer à la circoncision dont se glorifiaient les Juifs comme d'une preuve de leur attachement à Moïse, les maux qu'il avait supportés et qu'il regarde comme une circoncision chrétienne et comme une preuve de son attachement à J. C.

6.18 Que la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ soit avec votre esprit, Frères. Ainsi soit-il !

Voyez Philém.1.25 ; 2 Tim. 4.22. Son adieu se termine par ces mots « avec votre esprit », afin que celui des Galates s'enracinât profondément dans cette conviction que le salut ne dépend pas de la chair mais qu'il a son siège dans l'âme et son œuvre dans le perfectionnement progressif de *l'esprit de l'homme* par la *grâce ou l'esprit de Dieu*. vérité capitale dans l'Évangile et dans son épître.

Traduction

PARTIE HISTORIQUE

Ch. 1 et 2

- 1 - ¹Paul apôtre non de par des hommes ni par homme, mais de par Jésus-Christ et Dieu-Père qui l'a ressuscité d'entre les morts, ²et tous les frères qui sont avec moi, aux Églises de Galatie : ³Grâce et paix à vous de la part de Dieu-Père et de notre Seigneur Jésus-Christ ⁴qui s'est donné lui-même à cause de nos péchés pour nous arracher à ce mauvais siècle selon la volonté de notre Dieu et Père ; ⁵à Lui la gloire aux siècles des siècles ! Amen.

⁶Je suis surpris que vous vous détourniez si promptement de Celui qui vous a appelés à la grâce de Christ, vers un autre Évangile ; ⁷non qu'il en soit un autre, puisque ce ne sont que quelques gens qui vous troublent, avides de pervertir l'Évangile de Christ ; ⁸mais quand bien même nous ou un ange du ciel vous prêcherions contre ce que nous vous avons évangélisé, anathème ! ⁹Comme je viens de le déclarer, je le dis encore maintenant : Si quelqu'un vous évangélise à l'encontre de ce que vous avez reçu, anathème ! ¹⁰car maintenant est-ce à la faveur des hommes ou de Dieu que j'aspire ? où cherché-je à plaire aux hommes ? Si je plaisais encore aux hommes je ne serais pas serviteur de Christ.

¹¹Frères, je vous déclare donc que l'Évangile par moi prêché n'est point de l'homme, ¹²car je ne l'ai reçu ni appris d'homme mais par révélation de Jésus-Christ. ¹³Vous avez appris, en effet, ma conduite antérieure dans le judaïsme et avec quel excès je persécutais l'Église de Dieu et la ravageais, ¹⁴combien je me signalais dans le judaïsme au-dessus de la plupart de ceux de mon âge au sein de ma nation, zélateur excessif des traditions de mes pères ; ¹⁵mais lorsqu'il trouva bon, le Dieu qui m'a choisi dès le sein de ma mère et qui m'a appelé par sa grâce, ¹⁶de révéler son Fils en moi pour que je l'annonce aux Gentils, aussitôt je ne consultai ni chair ni sang ¹⁷et loin de monter à Jérusalem vers ceux qui avant moi étaient apôtres, je m'en allai au contraire en Arabie d'où je revins de nouveau à Damas.

¹⁸Puis, trois ans après, je montai à Jérusalem pour faire connaissance avec Pierre et je demurai quinze jours auprès de lui ; ¹⁹mais je ne vis nul autre des apôtres, si ce n'est Jacques le frère du Seigneur ; ²⁰et dans ce que je vous écris, voici, devant la face de Dieu, je ne mens point ! ²¹Je vins ensuite dans les contrées de la Syrie et de la Cilicie, ²²et j'étais inconnu de visage aux églises de la Judée qui étaient en Christ ; ²³elles avaient seulement ouï dire : Celui qui nous persécutait autrefois prêche maintenant la foi qu'il tourmentait auparavant. ²⁴Et je leur étais un sujet de glorifier Dieu.

- 2 - ¹Ensuite au bout de quatorze ans je remontai à Jérusalem avec Barnabas et Tite que je pris aussi ; ²or j'y montai par révélation et je leur exposai l'Évangile que je prêche parmi les Gentils, et en particulier à ceux qui s'imaginent que je cours ou que j'ai couru en vain ; ³et néanmoins Tite mon compagnon, tout Grec qu'il est, ne fut pas contraint à la circoncision ⁴précisément à cause des faux frères cauteleux qui furtivement s'étaient glissés parmi nous pour épier méchamment cette liberté que nous possédons en Jésus-Christ, et pour nous asservir, ⁵mais auxquels nous ne cé-

dâmes ni ne nous soumîmes, pas même un moment, afin que la vérité de l'Évangile se maintienne parmi vous ; ⁶Quant aux plus considérés (quels qu'ils aient été jadis peu m'importe, car Dieu ne tient pas compte des personnes) ils ne me communiquèrent rien de nouveau, ⁷mais au contraire voyant que l'évangélisation des circoncis m'est confiée comme à Pierre celle des circoncis, ⁸(car Celui qui a efficacement opéré dans Pierre pour le faire apôtre des Juifs a aussi opéré puissamment en moi en faveur des Gentils) et reconnaissant la grâce qui m'a été accordée, ⁹Jacques, Céphas et Jean, qui sont regardés comme Colonnes, me donnèrent à Barnabas et à moi, la main d'association pour évangéliser, eux les Juifs, nous les Gentils, ¹⁰avec prière seulement de ne pas oublier les pauvres, ce qu'aussi j'ai eu grand soin de faire.

¹¹Bien plus, quand Pierre vint à Antioche je lui résistai en face, parce qu'il avait encouru blâme. ¹²En effet, avant l'arrivée de quelques personnes *qui étaient* d'avec Jacques, il mangeait avec les Gentils, mais à leur arrivée il se retira secrètement et se sépara craignant les circoncis ; ¹³et les autres Juifs tombaient avec lui dans la même hypocrisie au point que Barnabas fut co-entraîné dans leur dissimulation. ¹⁴Alors, quand je vis qu'ils ne marchaient pas droit selon la vérité de l'Évangile, je dis à Pierre en présence de tous : Si toi qui es Juif, vis comme les Gentils et non comme les Juifs, pourquoi obliges-tu les Gentils à judaïser ? ¹⁵Nous, quoique Juifs de naissance et non pécheurs d'entre les Gentils, ¹⁶ayant compris que l'homme obtient justification non par les œuvres de la loi mais seulement par la foi en Jésus-Christ, nous dis-je, nous nous sommes liés à Christ par la foi afin d'être justifiés par la foi en Christ et non par les œuvres de la loi ; « car par les œuvres de la loi nulle chair ne sera justifiée. » ¹⁷et pourtant si avides d'être justifiés en Christ, nous sommes, nous aussi, trouvés pécheurs, est-ce donc que Christ est ministre de péché ? Loin de là ! ¹⁸car au

contraire, si je rebâtis ce que j'ai détruit, je me constitue moi-même prévaricateur ; ¹⁹ car par la loi je suis mort à la loi afin de vivre, à Dieu ; ²⁰ je suis crucifié avec Christ, et je vis, non plus moi, mais Christ vit en moi ; et ce que je vis présentement de vie terrestre, je le vis dans la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et qui s'est livré lui-même pour moi. ²¹ Ainsi je ne rends pas vaine la grâce de Dieu, car s'il y a justification par la loi, Christ est dès-lors inutilement mort.

PARTIE DOGMATIQUE

Ch. 3 et 4

- 3 - ¹O Galates insensés, qui vous a fasciné l'esprit de désobéissance à la vérité, vous à qui et en qui Jésus-Christ a été si vivement dépeint crucifié ? ² Je ne veux savoir de vous que cette seule chose : est ce des œuvres de la loi ou de l'audition de la foi que vous avez reçu l'Esprit ? ³ Êtes-vous si insensés qu'ayant commencé par l'Esprit vous finissiez maintenant par la chair ? ⁴ Avez-vous tant reçu en vain ? quoi, en vain ! ⁵ Celui qui vous accorde largement l'Esprit et qui produit des vertus en vous, le fait-il par les œuvres de la loi ou par l'audition de la foi ?

⁶ Voyez ; Abraham eut foi en Dieu et elle lui fut imputée à justification ; ⁷ sachez de même que ceux de la foi ceux-là sont fils d'Abraham. ⁸ Aussi l'Écriture prévoyant que par la foi Dieu justifierait les Gentils, fit cette promesse à Abraham : En toi seront bénies toutes les nations ! ⁹ de sorte que les croyants sont bénis avec Abraham le croyant.

¹⁰ En effet tous les partisans des œuvres de la loi sont maudits, car il est écrit : Malédiction sur quiconque ne persévère pas dans la pratique de toutes les choses écrites au Livre de la Loi ; ¹¹ or que par la loi nul n'obtient justification c'est manifeste, puisqu'il est

dit : « Le juste vivra par foi » ¹² et qu'au contraire la loi n'ayant rien de commun avec elle ne fait vivre que l'homme qui l'accomplira. ¹³ Mais Christ, fait malédiction pour nous (car il est écrit : Maudit est qui est pendu au bois), nous a rachetés de celle de la loi, ¹⁴ afin qu'en Christ-Jésus la bénédiction d'Abraham se répandît sur les nations et que nous reçussions par la foi la promesse de l'Esprit.

¹⁵ Frères dans les choses humaines nul ne casse ni ne corrompt par des additions contradictoires, des dispositions, quoique d'homme, légalement sanctionnées ; ¹⁶ or les promesses furent faites à Abraham et à son rejeton ; il n'est pas dit « et aux rejetons » comme s'il s'agissait de plusieurs, mais au singulier « et à son rejeton » qui est Christ ; ¹⁷ je dis donc : Les dispositions sanctionnées d'avance par Dieu en vue de Christ ne sont pas annulées et la promesse n'est pas abolie par la loi promulguée quatre cent trente ans après, ¹⁸ car si l'héritage est de par la loi, il n'est plus de par la promesse, et cependant c'est par promesse que Dieu a gratifié Abraham ! ¹⁹ Alors à quoi bon la loi ? promulguée au moyen d'anges par le ministère d'un médiateur elle a été ajoutée à cause des transgressions jusqu'à ce que vînt le rejeton des promesses ; ²⁰ Or le médiateur ne l'est pas d'un, mais Dieu est un. ²¹ La loi est-elle donc contraire aux promesses de Dieu ? Nullement ; car si la loi eût été donnée puissante pour vivifier, réellement la justification viendrait de la loi ; ²² mais au contraire l'Écriture a forcé tous les hommes sous le joug du péché, afin que par la foi en Jésus-Christ la promesse se réalisât dans les croyants. ²³ Avant l'arrivée de la foi, nous étions gardés, emprisonnés sous la loi, pour la foi qui devait être révélée, ²⁴ de sorte que la loi a été notre précepteur en vue de Christ pour que nous fussions justifiés par la foi ; ²⁵ mais la foi étant venue, nous ne sommes plus sous précepteur, ²⁶ car vous êtes tous fils de Dieu par la foi en Jésus-Christ, ²⁷ puisque tous ceux qui avez été baptisés à Christ, avez revêtu Christ ²⁸ dans lequel il n'y a ni Juif ni Grec,

ni esclave ni libre, ni homme ni femme, étant, vous tous, un en Christ-Jésus ; ²⁹or si vous êtes de Christ, vous êtes donc postérité d'Abraham et héritiers par promesse.

- 4 - ¹Je dis donc : Aussi longtemps que l'héritier est enfant, il ne diffère en rien de l'esclave quoiqu'étant maître de tout, ²mais il est sous des gouverneurs et des économes jusqu'au temps déterminé par le père ; ³et nous aussi lorsque nous étions enfants nous étions assujettis aux éléments du monde ; ⁴mais lorsqu'à été consommée la plénitude du temps fixé, Dieu a délégué son Fils né de femme, soumis à la loi, ⁵pour racheter les esclaves de la loi et nous donner la filialité ; ⁶et vous êtes fils puisque Dieu a versé dans vos cœurs l'Esprit de son Fils, qui crie Abba, Ô Père, ⁷de sorte que tu n'es plus esclave mais fils, et si fils, donc aussi héritier de Dieu par Christ.

⁸Autrefois, ne connaissant pas Dieu, vous serviez ceux qui sont dieux mais non par nature. ⁹Mais maintenant connaissant Dieu, bien plus, étant connus de Dieu, comment vous tournez-vous encore vers ces impuissants et pauvres éléments pour vous assujettir de nouveau volontairement à eux comme autrefois ! ¹⁰Vous observez jours, nouvelles lunes, temps, années ; ¹¹je crains pour vous d'avoir travaillé inutilement à votre égard ! ¹²devenez comme moi car je suis devenu comme vous, Frères, je vous en prie ; ¹³vous ne m'avez offensé en rien, vous savez même que vous ayant évangélisé premièrement au milieu des misères corporelles, ¹⁴loin de mépriser ou de rejeter ces épreuves de ma chair vous me reçûtes comme un envoyé de Dieu, comme Christ-Jésus ; ¹⁵Quels n'étaient pas vos tressaillements de bonheur ! car je vous rends ce témoignage que vous vous seriez arraché les yeux, si c'était possible, pour me les donner. ¹⁶Vous suis-je donc devenu odieux en vous disant la vérité ? ¹⁷Ils brûlent pour vous d'un zèle mauvais puisqu'ils veulent vous exclure afin, que vous brûliez de zèle pour eux ; ¹⁸il est beau

de se jalouser dans le bien, mais toujours et son pas seulement lorsque je suis au milieu de vous. ¹⁹Mes chers enfants que je porte encore douloureusement dans mon sein jusqu'à ce que Christ soit formé en vous! ²⁰Que je voudrais être au milieu de vous encore maintenant et vous accommoder mon langage, car absent je ne sais comment vous parler!

²¹Dites-moi, vous qui voulez être sous la loi, n'entendez-vous pas la loi? ²²car il est écrit qu'Abraham eut deux fils, un de l'esclave et un de la libre, ²³mais celui de l'esclave naquit selon la chair et celui de la libre par la promesse; ²⁴il y a là une allégorie, car elles signifient deux alliances; l'une du mont Sinaï enfantant à la servitude, c'est Agar, ²⁵(car le Agar est le mont Sinaï en Arabie) et elle correspond à la Jérusalem présente, car elle sert avec ses enfants; ²⁶mais la Jérusalem d'en haut est libre, c'est la notre mère, ²⁷car il est écrit : Réjouis-toi, stérile et sans race, éclate et jubile toi qui n'est pas devenue mère, parce qu'à la délaissée seront plus d'enfants qu'à la mariée. ²⁸Pour vous, Frères, vous êtes, comme Isaac, enfants de promesse; ²⁹mais comme alors l'enfant selon la chair persécutait l'enfant selon l'esprit, il en est ainsi maintenant; ³⁰et que dit l'Écriture? chasse l'esclave et son fils, car le fils de l'esclave n'héritera pas avec le fils de la libre. ³¹Ainsi, Frères, nous ne sommes pas enfants de l'esclave mais de la libre, par cette liberté dans laquelle Christ nous a assis.

PARTIE MORALE

Ch. 5 et 6

- 5 - ¹Tenez-vous donc fermes et ne vous remettez pas sous le joug de la servitude; ²Voici, je vous déclare, moi Paul, que si vous vous faites circoncire, Christ ne vous servira de rien. ³Et je proteste encore à tout homme qui se circonçoit qu'il est tenu de pratiquer toute la loi; ⁴vous avez renoncé à Christ, vous qui vous

justifiez dans la loi, vous êtes déchus de la grâce, ⁵car c'est de la foi que nous recevons spirituellement l'espérance de la justification ⁶puisque en Christ-Jésus ni la circoncision ni l'incirconcision ne servent, mais la foi féconde par la charité. ⁷Vous couriez bien! qui vous a arrêtés pour que vous n'obéissiez pas à la vérité? ⁸Cette suggestion ne vient pas de Celui qui vous appelle; ⁹un peu de levain fait fermenter toute la pâte; ¹⁰j'espère de vous dans le Seigneur que vous n'aurez pas d'autres sentiments; mais celui qui vous trouble sera puni quel qu'il soit. ¹¹Et quant à moi, Frères, si je prêche encore la circoncision pourquoi suis-je encore persécuté? car alors le scandale de la croix n'existe plus. ¹²Et puissent-ils être plus que circoncis, ceux qui vous troublent!

¹³Pour vous, Frères, vous êtes appelés à la liberté, mais ne la tournez pas en occasion de vie charnelle; assujettissez-vous au contraire les uns aux autres par la charité, ¹⁴car toute la loi est contenue dans ce seul précepte : Tu aimeras ton prochain comme toi-même; ¹⁵mais si vous vous mordez et vous dévorez les uns les autres, prenez garde que vous ne vous consumiez les uns les autres. ¹⁶Marchez donc par l'esprit et vous n'accomplirez pas les convoitises de la chair; ¹⁷car la chair convoite contre l'esprit et l'esprit contre la chair, et il y a lutte réciproque entre ces choses afin que vous n'accomplissiez pas ce que vous voulez. ¹⁸Mais si vous êtes dirigés par l'esprit vous n'êtes plus sous la loi. ¹⁹Or les œuvres de la chair sont manifestes; les voici : adultère, impudicité, débauches immondes; ²⁰idolâtrie, magie; inimitiés, contentions, jalousies, colères, disputes, discordes, sectes, ²¹envies, meurtres, ivrogneries, gloutonneries et choses semblables dont je vous prédis comme je l'ai déjà fait, que ceux qui les pratiquent n'hériteront pas le royaume de Dieu; ²²mais le fruit de l'Esprit est : charité, joie, concorde, longanimité, humanité, bonté, fidélité, douceur, continence; ²³à l'égard de ces choses il n'est pas de loi; ²⁴or les chré-

tiens ont crucifié la chair avec ses passions et ses convoitises ; ²⁵si nous vivons par l'esprit, marchons donc selon l'esprit.

²⁶Ne soyons pas avides de vaine gloire, provocateurs et jaloux les uns des autres.

- 6 - ¹Frères, mais si quelqu'un a été entraîné dans quelque faute, vous les spirituels, redressez un tel homme avec un esprit de douceur prenant garde toi-même de ne pas tomber en tentation. ²Portez mutuellement vos fardeaux et vous accomplirez ainsi la loi du Christ, ³car si quelqu'un s'estime être quelque chose n'étant rien, il se séduit lui-même. ⁴Que chacun donc examine son œuvre, et alors il ne se glorifiera qu'envers lui-même et non envers les autres, ⁵car chacun portera son propre fardeau. ⁶Que le catéchumène soit donc en communion avec le catéchète en toute bonne chose. ⁷Ne vous abusez point, on ne se joue point de Dieu, car ce que l'homme sème, cela même il moissonnera ; ⁸de sorte que celui qui sème dans sa chair, moissonnera de la chair corruption, et celui qui sème dans l'esprit, moissonnera de l'esprit vie éternelle. ⁹Ne nous lassons donc pas à faire bien, car en son temps nous moissonnerons si nous ne nous relâchons point. ¹⁰Or donc, aussi longtemps que nous avons l'occasion, faisons le bien envers tous et surtout envers nos frères en la foi.

¹¹Voyez quelle longue lettre je vous ai écrite de ma propre main ! ¹²tous ceux qui veulent se rendre agréables par la chair, ne vous forcent à la circoncision que pour ne pas être persécutés à cause de la croix de Christ ; ¹³car ceux-là même qui se sont fait circoncire n'observent pas la loi, mais ils veulent que vous soyez circoncis pour se glorifier de votre chair. ¹⁴Mais pour moi, Dieu me garde de me glorifier sinon en la croix de notre Seigneur Jésus-Christ par lequel le monde est crucifié pour moi et moi pour le monde. ¹⁵Car en Christ ni circoncision ni incirconcision ne sont rien, mais

nouvelle créature. ¹⁶A tous ceux qui suivront cette règle, paix sur eux et miséricorde, ainsi que sur l'Israël de Dieu. ¹⁷Désormais que nul ne me suscite des angoisses, car je porte sur mon corps les stigmates de Jésus. ¹⁸Que la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ soit avec votre esprit, Frères. Ainsi soit-il!

SOMMAIRE DES IDÉES

PRINCIPALES DE L'ÉPÎTRE

§ I. Dieu manifeste dans la personne et dans la vie d'Abraham sa volonté de justifier les hommes. Ce patriarche est un *moment* révélateur dans le plan de Dieu envers l'humanité.

Dieu fait connaître à Abraham une disposition de sa volonté; il lui promet de justifier et de bénir un jour les nations par un membre de sa postérité, par Christ, au moyen de la foi (3.8,15-17), et il réalise cette promesse dans sa personne en le justifiant par la foi (3.6). Cet héritage de justification ne sera donc attingible que par la promesse ou par la foi (3.18-19), et ceux qui auront la foi seront la race d'Abraham et ses héritiers en vertu de la promesse (3.29).

§ II. 430 ans plus tard Dieu au moyen d'anges et par l'organe d'un Médiateur donne la loi et l'ajoute à la promesse pour un peuple particulier, les Hébreux (3.17).

§ III. Les noms de cette loi sont : alliance du Sinai, Agar (4.24); chair (3.3); éléments du monde (3.4,9); joug de servitude (2.4; 5.1); pédagogue, gardien (3.23-24); son signe extérieur est la circoncision (5.3).

§ IV. Les promesses de la loi sont : de justifier, de faire vivre, à la condition de l'accomplir tout entière (3.12; 5.3); — elle a pour

effet : de rendre impossible la justification (2.16 3.11; 5.4) — preuve biblique (Hab. 2.4; Gal.3.11) ; — exemple d'Abraham (3.6-7) ; — preuve par allégorie (4.21) ; — preuve par la promesse faite à Abraham (3.8.18) ; — Christ serait mort en vain et la grâce serait inutile (2.21) ; — preuve d'expérience (2.3-5.16) ; — preuve tirée de la conduite de Dieu (3.5) ; — d'enfanter à l'esclavage (4.24-25) ; de maudire (3.10.12; 4.15) ; de tuer à elle-même (2.19) ; c'est pourquoi ceux qui vivent sous son régime, les Juifs, les circoncis, sont sous la malédiction (3.10.22) ; mineurs (4.13) ; asservis(4.3) ; esclaves (4.1.7,31,9,24), et leur corps social est une Jérusalem présente, une Agar, une mère esclave qui enfante des esclaves et qui sert avec eux ? (4.21-31).

§ V. Elle a pour but : de réprimer les transgressions (3.19) ; de donner la conscience du péché (3.22), et au lieu de vivifier (3.21) de faire mourir à elle-même (2.19) ; de préparer à la foi et à la justification par la foi ou de conduire à Christ (3.19,23-24) pour faire vivre en Dieu (2.19). C'est là le sens et le pourquoi de sa valeur temporaire ; c'est là son harmonie avec la promesse.

§ VI. Aussi son autorité cesse-t-elle avec la présence de la foi (2.19; 3.19-20,24-25; 4.10,30; 5.2; 6.15), car Christ est venu affranchir de la loi et de ses effets ! (5.6; 6.15; 3.13; 4.5) ; c'est pour cela que la loi n'est pas de la foi (3.12; 4.2,4), qu'elle n'est pour rien dans ses fruits (5.22-23), et que celui qui retourne de la foi à la loi se reconstitue pécheur (2.17-18).

§ VII. Quant aux Gentils, ils étaient pécheurs (2.15) ; mineurs et esclaves (4.1,2-3) ; ils ne connaissaient pas Dieu et étaient idolâtres (4.8-9), asservis à d'impuissants et faibles éléments. Mais la volonté de Dieu était de les faire évangéliser (1.15-16; 2.7-8), de les justifier, de les bénir par la foi en Christ (3.7-8,14), afin que l'Église chrétienne fût la mère des Juifs et des Gentils, le bercail de tous les peuples (4.26).

§ VIII. Lorsque l'époque fixée par Dieu est arrivée et que les

temps sont accomplis (4.2-4), Dieu, immuable (3.20), envoie son Fils (4.4), qui nous aime et qui se donne lui-même pour nos péchés et pour nous (1.4; 2.20); il le fait naître de femme, le soumet à la loi (4.4), et le ressuscite (1.1).

§ IX. La volonté immuable de Dieu (1.4) et le but de cette mission sont : d'accomplir la promesse; de nous racheter des malédictions de la loi (3.13; 4.4-5); de nous arracher aux maux du siècle (1.4); d'abroger la discipline mosaïque (3.13; 4.5), d'effacer nos péchés (1.4); de nous faire adopter (4.6), et de nous sauver en nous justifiant.

§ X. En effet, par la foi en J. C., le Juif et le païen, l'esclave et le libre, l'homme en un mot qui a répondu à l'appel de Dieu (1.6,15) est crucifié avec Christ (2.19), et crucifié à son tour la chair, ses passions et ses convoitises (6.14); le monde est crucifié pour lui et il est crucifié pour le monde (6.14); par cette immersion spirituelle dans la mort de J. C., par ce travail de la foi il a revêtu son Sauveur (3.17) et est devenu créature nouvelle (6.15); il vit en Christ, de foi en Christ ou plutôt Christ vit en lui (n, 19, 20); il est justifié (2.16; 3.8). Voyez les preuves du § IV); il n'est plus sous la loi (5.18); il est affranchi et libre (5.1,13; 4.26,31); semblable à Abraham (3.10), fils, héritier de ce patriarche (3.29), enfant de promesse (4.28), enfant (3.26) et héritier de Dieu par Christ (4.7), il reçoit l'esprit (3.2,5), l'esprit de filialité (4.6; 3.26) et c'est ainsi que s'accomplit la promesse de bénédiction (3.14,8,22); il marche selon l'esprit, sème dans l'esprit (5.16; 6.8) et en porte les fruits (5.22-23); il ne se glorifie qu'en la croix de Christ; il vit en communion avec les fidèles et est un avec eux en J. C.; il appartient au royaume de Dieu (5.21) et réalise toujours plus dans sa conscience la vie éternelle qui est la félicité des fidèles (6.8). Voilà la vérité de l'Évangile (2.5,14); voilà la Jérusalem d'en haut (4.26-27), la mère libre de fils libres (4.31), l'Église chrétienne.

§ XI. Pensées détachées. — Dieu est auteur de tout, et J. C.

est son moyen. — Éternité de l'idée de la rédemption dans la pensée divine. — Préparation au grand salut par la loi ; profonde valeur éducatrice de l'économie mosaïque dans l'histoire de l'humanité. — Universalité de la foi chrétienne ; convergence du paganisme et du judaïsme ou de toute l'antiquité vers la croix ; liaison profonde des temps et des siècles par Abraham et par la loi en Christ. — Idée d'une association régénérée de *tous* les hommes ou Église chrétienne ; actualité, portée terrestre de la foi évangélique ou réalisme chrétien. — Solidarité chrétienne universelle ; loi du travail dans l'amour. — Unité de la vie de ce monde et de l'autre. — La foi, si vivifiante sous le point de vue personnel et social, est l'amour virtuel de l'homme, qui sollicité par l'amour éternel incarné en J. C., l'embrasse et vit de cet amour et dans cet amour. — Christianisme, affaire personnelle de la conscience et du cœur.

ESSAI SUR
LA PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE
DE L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ
SELON SAINT PAUL

I.
ÉPOQUE ANTÉ-HISTORIQUE. — PENSÉE
ÉTERNELLE DU PLAN DIVIN.

§ I. Dieu, principe, milieu et fin de tout, de qui, par qui, pour qui et en qui sont toutes choses (Rom. 11.36; 1 Cor. 8.6; 11.12; 12.6; 2 Cor. 1.3; Éph. 1.2-3; 4.6; 1 Tim. 4.4; Act. 14.14; 17.24-25,28), a un dessein éternellement arrêté en Lui-même dans sa volonté (Rom. 8.28; 9.11; 16.25-26; 1 Cor. 2.7, 9; Éph. 1.4-6,9,11; 3.10-11; Col. 1.26; 2 Tim. 1.9; Tite 1.2).

Origine, unité, éternité du plan divin.

§ II. Ce dessein de Dieu consiste à révéler sa sagesse, la vérité, sa grâce, sa parole, sa gloire, ses bénédictions, le salut, la

vie éternelle (1 Cor. 2.7; Éph. 3.10-11; 1.13,3; Rom. 1.17; Col. 1.6,25-26; 1 Tim. 1.11; Tite 1.2; 2 Thess. 2.16); à appeler les hommes; à les prédestiner à être conformes à l'image de son Fils; à les former et à les conduire à la vie éternelle; à les bénir de toute bénédiction; à les adopter, à les sauver, à les amener à la connaissance de la vérité; à être aimé d'eux et à travailler à la gloire de ceux qui l'aiment (2 Tim. 1.9; Rom. 8.29; 2 Cor. 5.5; Rom. 5.21; Éph. 2.10; 1 Tim. 2.4; Rom. 11.33-36; 1 Cor. 2.7,9; Éph. 1.4-11)

L'essence de ce plan est : la révélation de Dieu, vie absolue, indépendante, infinie; son objet est : la création, vie relative, dépendante, finie; sa loi est : l'assimilation libre et progressive de la révélation de Dieu, par la création; son but et son résultat suprême sont : l'union du créé au Créateur, la gloire de Dieu, la félicité de la créature.

§ III. Dieu veut accomplir cette œuvre par Christ et en Christ, centre de sa puissance divine, organe de sa gloire, médiateur de la création et type de l'homme (Éph. 1.3-4,11; 3.10-11; 11.10; 2 Tim. 1.9; Rom.8.28; 2 Thess. 2.16). C'est pourquoi il crée et maintient tout par J. C. auquel il assujettit tout (Éph. 3.9; 1.22; 1 Cor. 8.6; 15.27-28; Col. 1.16-17; 2.10; Phil. 3.21; 2.10-11). J. C. est sa puissance, sa sagesse, son image, son Fils (1 Cor. 1.24; 2 Cor. 4.4; Col. 1.15; Rom. 1.4). Sa gloire et sa plénitude habitent en lui, selon son bon plaisir (2 Cor. 4.6; Col. 1.19; 2.19); il en fait le fondement unique de son règne; il l'établit de toute éternité révélateur de son amour, de sa sagesse, de sa grâce, réalisateur de toutes ses promesses et médiateur unique dans son royaume entre Lui Dieu, la création en général et les hommes en particulier (1 Cor 3.11; Éph. 2.20-21; 1.22,3-7; 3.10-11; Rom. 8.38; 2 Cor. 1.21; 5.19-19; 1 Cor. 1.4; 3.22; 1 Tim. 2.5; Rom. 5.1-2,8,10-11; 16.27; Col. 14,20).

Le moyen réalisateur éternel de ce plan et le centre du royaume

divin est Christ, par lequel Dieu se révèle, par lequel la création se fait et subsiste, par lequel s'opère l'assimilation et se consomment l'union du créé et du Créateur, la félicité de l'un et la gloire de l'autre.

Sommaire. Ainsi *Dieu, Christ, Création*, voilà les trois termes du drame divin qui est de par Dieu et en Dieu, au moyen de Jésus-Christ et pour la création; qui est un d'origine, d'objet, de loi, de moyen, de but et de résultat. Là est le fondement, le cadre et le tableau idéal de l'histoire de l'humanité.

II. ÉPOQUE HISTORIQUE. — RÉALISATION HUMAINE DU PLAN DIVIN, OU HISTOIRE DE L'ESPÈCE HUMAINE.

PREMIÈRE PARTIE.

D'Adam à Christ. — Gentils. — Juifs.

§ IV. La race humaine est créée une et divine d'origine ([Actes 17,26,29](#)). Dieu se révèle à elle par ses œuvres, par le monde et par la conscience ([Act. 14.15,17](#); [Rom. 1.20](#); [2.14-15](#)), car il est présent partout, dans la création et dans la conscience humaine ([Act. 17.27](#); [Rom. 1.19](#)); il la doue d'intelligence pour qu'elle connaisse sa puissance, sa bonté, sa divinité, sa volonté, et d'un cœur pour en être aimé ([Act. 17.27](#)). Aussi a-t-elle une connaissance de Dieu, de la loi divine et du jugement ([Rom. 1.19-20,32](#); [Act. 17.27](#))! En un mot, elle possède tout ce qui est nécessaire pour glorifier Dieu et pour s'unir librement à Lui par une adoration croissante, ou par un sentiment béni de dépendance progressive à son égard.

Fondements normaux et commencements de l'histoire. — Origine divine, unique, et par conséquent fraternité de l'espèce humaine. Suffisance de l'organisation spirituelle de l'homme pour comprendre la révélation divine à laquelle elle est harmoniquement adaptée ; dès lors possibilité de réaliser le but du plan divin parce qu'il y a aussi possibilité d'obéir à sa loi. Normalité réelle du plan divin et du point de départ de l'histoire de l'humanité.

§ V. Le premier homme, l'homme race tombe (Rom. 5.12-21) ; le moi humain relatif au lieu de chercher la satisfaction de son besoin de l'absolu en restant fidèle à Dieu, la recherche en lui-même, se pose absolu, tombe de Dieu et se divinise cet acte de négation de la volonté divine et d'affirmation exclusive de la volonté humaine constitue un état vicieux et des résultats analogues. Cette irruption du péché dans le sein du genre humain par l'homme chef, se fixe comme viciosité universelle, continue, et se révèle par la dépendance de l'homme à l'égard de lui-même, de la nature et de l'humanité ou des éléments finis (Rom. 3.9,18-19, 22 ; 5.6,8,10,12-14,20 ; 1 Cor. 15.21-22 ; Éph. 4.18-19). Mais Adam était la figure de Celui qui devait venir (Rom. 9.23 ; 5.13-14).

Perturbation et restauration parallèle de l'histoire. — Par l'acte de désobéissance du premier homme, l'union avec Dieu est rompue et la famille humaine est scindée. Unité, universalité, continuité de la chute et de ses effets individuels et sociaux. Adam, pivot du genre humain et source de l'égoïsme, donne naissance par sa chute, à une perversité accidentelle qui n'atteint pas à la substance des choses, mais qui trouble les évolutions de l'histoire dans leur face humaine.

La prévision éternelle de la possibilité du péché renfermée dans l'idée d'un être libre et fini, avait pour conséquence dans la pensée de Dieu l'organisation de notre monde en vue de cette possibilité,

ou l'idée éternelle de la rédemption ; or la possibilité étant devenue réalité, l'activité divine créatrice et conservatrice devait parallèlement au mal opérer son œuvre de réparation.

Le péché n'étant pas une substance mais un rapport réellement détruit, et de plus n'ayant aucun point de contact avec Dieu n'arrête pas, 1° la révélation continue de Dieu au monde, raison action créatrice et éducatrice permanente ; 2° il ne peut pas transsubstantier la substance humaine ou dénaturer ses éléments constitutifs et dès lors le § IV est aussi vrai après qu'avant la chute. L'apparition et le déroulement du mal n'a pour effet quant à Dieu, que de mettre en plus vive saillie l'ensemble des forces divines réparatrices ou l'application féconde de la pensée de la rédemption.

§ VI. L'humanité partagée en deux branches, la païenne et la juive, qui épuiseront par des voies diverses le cycle des épreuves et des degrés préparateurs, va se dérouler à partir de l'Adam terrestre jusqu'à la venue de l'Adam spirituel, en convergeant vers le même centre, le Messie. Ce développement douloureux mais producteur, cette marche historique dans sa bifurcation, étaient réglés de toute éternité dans le plan divin (Rom. 11.33-36), et seront présidés par la sagesse, par l'amour et les pensées de Dieu. L'Éternel avait réglé les temps et leur accomplissement en J. C. (Éph. 1.10) ; il a déterminé le lieu et le temps du développement des nations (Act. 17.27) ; il dirige par une sagesse *diverse* et par des moyens *divers* le développement de l'humanité vers *un* but (Éph. 3.10).

Si l'homme abandonne Dieu, Dieu n'abandonne pas l'homme. Unité, universalité, continuité de l'action et de l'œuvre divines qui sous forme annonciative et préparatoire, exercent déjà une efficacité latente ; Dieu presse son dessein de rédemption ; la vie infinie commence à se rattacher la vie libre, finie ; de là, la permanence du plan divin. J. C., un, est le pivot de cette action, l'objet de cette

annonciation préparatoire, l'applicateur de la rédemption, le réalisateur du plan divin, le levier réhabilitant de l'humanité, le pôle de l'amour. Vivification constante et providentielle de l'humanité; mouvement ascendant imprimé à sa vie.

Économie sublime de l'histoire. — L'histoire de l'humanité compliquée en apparence par la chute, ne reste pas moins profondément simple. Quoique l'ordre soit violé et que la force humaine ait dévié, la force divine reste invaincue dans toute sa puissance. Les deux actions divine et humaine divergent mais pour converger vers le même but, car elles se trouveront, l'une, avec un éclat plus varié de sa puissance à travers les siècles, et l'autre, après le long et douloureux détour des négations et des ténèbres séculaires de l'esprit humain, elles se trouveront, dis-je, au Calvaire où Dieu donne rendez-vous à l'humanité épuisée et humiliée. Ainsi reste et persiste l'unité de l'histoire de l'humanité, de ses déroulements providentiels et de son sens fondamental; ainsi se déploient toutes les parties du plan divin (§ 11).

GENTILS.

§ VII. Les hommes ont en Dieu, vie, mouvement et être ([Act. 17.25,28](#); [Éph. 1.23](#)); Dieu leur conservateur ([1 Tim. 4.10](#)) ne se laisse pas sans témoignage; il leur fait du bien ([Act. 14.16](#)); il n'est pas loin de chacun d'eux([Act. 17.27](#)); il est leur Dieu ([Rom. 3.28](#)); il les appelle de toute éternité à l'Évangile qui, mystère glorieux caché dans tous tes siècles et dans tous les âges, renfermait pour eux d'incompréhensibles richesses de gloire ([Col. 1.26-27](#)), puisque dans la pensée divine ils sont de toute éternité cohéritiers et d'un même corps avec les Juifs, puisqu'ils prennent part aux promesses divines ([Eph. 3.5-6](#)) et que selon la volonté de Dieu manifestée dans l'Ancien Testament, ils seront évangélisés, justifiés et bénis par la foi en Christ ([Rom. 10.20](#); [15.9-12,16,18-19](#); [1.5-6,14,16](#); [Gal 1.15-16](#); [3.7,8,14](#)).

Sens de l'histoire païenne. — *A priori et a posteriori*, en idée et de fait, nous savons que l'activité conservatrice et rédemptrice de Dieu entoure, maintient, prépare et appelle les Gentils à recevoir le Rédempteur. Vocation éternelle des Gentils ; leur convergence vers le Christ, selon la pensée éternelle de Dieu ; direction providentielle de leur marche mystérieuse.

§ VIII. Les hommes déplaçant Dieu dans leurs pensées devenues vaines et dans leur cœur obscurci, leurs rapports normaux ou justes, avec Dieu, le monde, la société et eux-mêmes se pervertissent. Quant à Dieu ils lui deviennent rebelles, ennemis en entendement et en cœur (Rom. 11.30 ; Col. 1.21 ; Éph. 2.12) ; ils retiennent sa vérité captive et ne lui rendent pas la gloire due (Rom. 1.18). Quant au monde, ils s'asservissent à ses pauvres et impuissants éléments (Gal. 4.9) ; ils tombent dans l'idolâtrie (Rom. 1.23) ; ils sont entraînés vers des idoles muettes (1 Cor. 12.2 ; Gal. 4.3,9), et adorent les éléments de la création et les êtres qu'elle renferme (Rom. ch. 1). Quant à la société, ils se livrent à des désordres moraux et physiques effroyables (Rom. 1.24-31 ; Gal. 5.19,21 ; Col 2.13). Quant à eux-mêmes, leur corruption de corps et d'âme qui a enfanté tout ce qui précède devient si grande, qu'ils sont désignés comme morts dans leurs fautes et dans leurs péchés (1 Thess. 4.5 ; Éph. 2.1-3, etc.). Il y avait cependant des Gentils qui accomplissaient la loi d'une façon relative (Rom. 2.14,26-27), et qui formaient ainsi dans le paganisme un certain Israël.

Aberration historique. — Le péché, fait accidentel, envahit et trouble l'harmonie de l'homme avec Dieu, avec la création et avec lui-même. Ce fait humain, qui en raison de sa nature inconsistante et de son origine finie, ne peut transmuter l'ordre du plan divin substantiellement et éternellement arrêté en Dieu, est fécond toutefois en enseignements positifs et douloureux, en effets instructifs qui appliqués par Dieu d'une façon éducatrice et insérés comme tels dans le domaine du règne divin, constituent un progrès péda-

gogique et font ressortir l'unité et l'organisation admirable du plan divin.

§ IX. Quels étaient le sens du paganisme, sa valeur historique et son résultat social ? :

1. Ces dégradations étaient en elles-mêmes une juste et irrésistible punition, car Dieu a organisé le monde de telle sorte qu'en général le mal produit le malheur ; elles étaient une mise en évidence de la justice de Dieu ([Rom. 1.18](#)) qui rend à chacun selon ses œuvres en faisant recueillir ce qu'on sème ([Rom. 2.5-11](#) ; [Gal. 6.8](#)). — Manifestation de la justice divine ; culpabilité et misère humaine ; production du besoin d'un rédempteur.
2. Dieu laisse les nations marcher dans leurs voies ([Act. 14.15](#)), mais avec l'intention de faire que l'activité de l'homme s'exerce à le chercher ([Act. 17.27](#)), pour démontrer par l'insuccès de ses efforts, la vanité de la raison humaine abandonnée à elle-même, pour la confondre dans son isolement et pour détruire toute glorification humaine en amenant l'homme à crier : Abba, Père ! ([1 Cor. 1.26](#)). — Manifestation de la sagesse divine ; indépendance, essais, achoppements de l'homme ; production du besoin d'un rédempteur.
3. En supportant les vices des Gentils, Dieu voulait par les richesses de sa patience, de sa longue attente et de sa bonté, les convier à la repentance ([Rom. 2.3-4](#) ; [3.24](#)) ? Il les enferme tous sous le péché afin de leur faire miséricorde à tous ([Rom. 11.31-32](#)) ; sa patience, sa grâce passent par-dessus ces temps d'ignorance ([Act. 17.30](#)). — Manifestation de la grâce divine ; ignorance et vitiosité humaine ; production du besoin d'un rédempteur.
4. Quant à ceux qui réalisaient la loi d'une façon relative, ils ne sentaient que plus leur misère, puisque les exigences spirituelles de la loi devaient produire en eux la connaissance du

péché et un désir plus vif de briser son joug. — Manifestation de la justice et de la miséricorde divine ; impuissance de l'homme ; production du besoin d'un rédempteur.

Ainsi, s'il y avait appauvrissement du fonds divin de l'humanité, de sa vie sociale, de sa foi, de sa conscience, de sa liberté, cet appauvrissement, expiation fatale et conséquence irrésistible d'un acte vicieux accompli, recelait dans ses entrailles un progrès réel. D'abord le péché se punissait lui-même et travaillait ainsi à sa ruine ; l'homme reconnaissait par le fait de ses souffrances, que par lui-même il ne peut rien et qu'il n'est que par Dieu ; l'impiété ramenait à la piété, et l'incrédulité à la foi. C'était un cercle d'essais instructifs et d'épreuves fécondes ; c'était un creusement dans le mal pour le mieux connaître, pour le haïr davantage et pour en triompher plus solidement ; c'était une voie profonde de salut, c'est-à-dire, de revirement du mal, *è malo*, et de conversion vers le bien. Il y avait ensuite du côté de Dieu, manifestation éclatante de sa justice, de sa sagesse, de sa grâce, et en somme, préparation progressive de l'œuvre rédemptrice, marche vers la loi et le but de la création, ou réalisation du plan divin par J. C.

Sommaire de l'histoire païenne. — Qu'est-ce que le paganisme ? c'est l'époque de l'enfance ; la domination des sens et le règne de l'art ; l'essai des forces humaines ; la marche ascendante de la révélation et de l'œuvre de Dieu, de la connaissance et de l'œuvre de l'homme ; l'arrivée du règne divin immuable. L'histoire païenne considérée en elle-même et dans l'ensemble du cadre de l'histoire universelle brille par son unité, par sa loi, par son but, par son harmonie avec l'avenir, en un mot elle a une signification simple et profonde dans le plan divin-humain.

JUIFS

§ X. Dieu manifeste dans la personne et dans la vie d'Abraham,

sa volonté de justifier les hommes. Il lui promet de bénir un jour les nations par un membre de sa postérité, par J. C. au moyen de la foi en Lui (Gal. 3.8,15-17,29; Rom. 4.1-12,16). Il réalise cette promesse dans sa personne en lui imputant sa foi à justification (Gal. 3.13). Cette promesse fut faite aux Pères par Dieu en vue de Christ (Rom. 15.8); les Israélites dans le désert buvaient d'un même breuvage spirituel, de la pierre spirituelle qui les suivait et qui était J. C. (1 Cor. 10.3-4,9).

Révélation plus claire et plus positive du plan divin et de l'œuvre rédemptrice, dans son auteur et dans son consommateur, J. C.; dans son moyen relatif à l'homme, la foi; dans son but, la rédemption; dans son étendue, l'universalité des nations. Abraham est un jalon et un point culminant dans la série des révélations, dans le déroulement de l'efficacité de l'action divine, et dans le cours de l'histoire humaine. Manifestation de la grâce de Dieu.

§ XI. 430 ans après, Dieu ajouta la loi aux promesses, pour un peuple particulier, pour les Hébreux, descendants d'Abraham (Gal. 3.17). Cette loi, appelée alliance du Sinaï, chair, éléments du monde, joug de servitude, pédagogue, gardien (Gal. 4.24; 3.3; Phil. 3.3; Gal. 3.4,9; 2 Cor. 3.6; Rom. 7.6; Gal. 2.4; 5.1; 3.20,24), était de sa nature, spirituelle, bonne, sainte (Rom. 7.12,14,16), et promettait de justifier et de faire vivre à la condition de l'accomplir toute entière (Gal. 3.12; 5.3; Rom. 10.5; Phil. 3.9); mais de fait elle rendait la justification impossible (Gal. 2.3-5,16,21; 5.4; 3.6,7,11; 4.21; Rom. 4.1); elle enfantait l'esclavage (Gal. 4.24-25); elle maudissait (Gal. 3.10,12; Rom. 3.23; 4.15; 2 Cor. 3.8) et tuait à elle-même (Gal. 2.19). Le corps social juif était une Jérusalem présente, une Agar, une mère esclave qui enfantait des esclaves et qui servait avec eux (Gal. 4.21-31). Voilà pourquoi il est dit de la loi qu'elle est une occasion au péché (Rom. 7.7-8), un piège, un filet (Rom. 11.9), un ministère de condamnation (2 Cor. 3.6-11,13), et qu'elle a été donnée non pour les justes mais pour les iniques (1 Tim. 1.7-10). — Son but était de réprimer les transgressions (Gal. 3.19); de donner la conscience du

péché (Gal. 3.21-22); de le faire abonder, de faire fructifier à la mort au lieu de vivifier (Rom. 5.20; 7.5-13); de faire mourir à elle-même (Gal. 2.19); de préparer à la foi et à la justification par la foi; de conduire à Christ (Gal. 3.19,23-24) pour faire vivre en Dieu (Gal. 2.19); d'être une ombre des choses qui devaient venir et dont Christ serait le corps; l'ombre de la connaissance et de la vérité (Col. 2.17; Rom. 2.20). Toutes les choses auparavant écrites étaient pour l'instruction, la consolation et l'espérance des chrétiens (Rom. 15.4). — Enfin son autorité devait cesser à la venue de la foi (Gal. 2.19; 3.19-20,24-25; 4.10,30; 5.2; 6.15; 2 Cor. 3.6-11,13; Col. 2.22); Christ devait abolir ce voile de l'Ancien Testament (2 Cor. 3.14) et affranchir de la loi et de ses effets (Gal. 5.6; 6.15; 3.13; 4.5; Rom. 10.4; 7.4; 1 Cor. 10.25; Col. 2.16,21).

Sens et but historique de la loi. — La révélation divine se poursuit par la loi qui fonde et développe une nationalité assise sur la conscience religieuse qu'on prend pour base et pour centre de toutes les institutions sociales. Cette théocratie juive est l'image particularisée du règne divin ou de la théocratie spirituelle éternelle, et de l'Église chrétienne universelle. Les noms, la nature, les promesses, les effets, les buts, la symbolique et l'autorité temporaire de la loi annonçaient, préparaient, exigeaient un rédempteur et créaient le besoin de rédemption. Ainsi le judaïsme convergait vers le Christ; ainsi la réalisation du plan de Dieu, l'œuvre divine et humaine, la série des évolutions historiques des Juifs marchaient vers leur fin sublime et profondément simple. — Manifestation de la justice divine.

§ XII. Les Juifs outre les avantages dont jouissaient les Gentils, étaient les bien-aimés de Dieu eu égard à la vocation des Pères (Rom. 11.28-29); ils formaient la racine du monde moral qui devait être révélé (Rom. 11.17). Dieu lès avait auparavant connus (Rom. 11.2); d'eux devait sortir le Christ (Rom. 9.4-5). Ils avaient la loi, l'adoption, la gloire, les alliances, le service divin, les promesses, la règle de

la science et de la vérité, les oracles de Dieu relatifs à son règne, au Messie, à la vocation des Gentils, etc. (Rom. 2.17-20; 3.2; 9.4-5). Aussi la loi et les prophètes rendaient témoignage à la justice de Dieu, à son mystère, à son Évangile touchant son Fils (Rom. 16.26; 3.21; 1.2; 3.2). — Leur état religieux et moral était peu satisfaisant. Ils avaient du zèle mais sans connaissance (Rom. 10.2); ils cherchaient à établir leur propre justice (Rom. 10.3); ils étaient contredisants, rebelles (Rom. 10.21), endurcis, et n'avaient pas moins besoin que les Gentils d'un Sauveur, car il y avait un paganisme dans le judaïsme (Rom. 2.21-29). Du reste leur endurcissement n'était pas sans bon résultat, puisqu'il est appelé la richesse et la réconciliation du monde, puisque par lui le salut arrive plus vite aux Gentils, et qu'eux-mêmes sont par là excités à la jalousie (Rom. 11.11-12,15,25,28,30; 10.19).

Valeur historique du judaïsme et des Juifs. — Tous les avantages des Juifs, tous leurs livres bibliques ainsi que leur abaissement se rapportaient au même point, à Jésus-Christ. Immense valeur positive de leur négation religieuse, puisqu'elle est l'occasion de la vocation des Gentils; de là le rapport d'harmonie profonde qu'il y a entre l'histoire juive et l'histoire païenne. — Manifestation de la sagesse de Dieu.

Ainsi tout l'hébraïsme avec ses promesses à Abraham, avec ses enseignements mosaïques et ses révélations prophétiques, est éclatant des manifestations de la grâce, de la sagesse, de la justice divine ou des forces éducatrices appliquées par Dieu au salut des hommes; il est une prophétie toujours plus claire du plan divin et de sa réalisation future, et une convergence lumineuse vers le Christ; il est une illustration de l'histoire antique et de celle de l'humanité en général.

§ XIII. Cest pourquoi Juifs et païens, à travers la diversité de leur marche et de leurs voies, gravitaient autour du Calvaire, dans

l'unité du sentiment du besoin de rédemption ; aussi Paul s'écrie-t-il : Toute la création soupire après la glorification et la délivrance de la servitude de la corruption, après la liberté des enfants de Dieu (Rom. 8.20-21) !

Résumé. — Qu'est le judaïsme ? L'époque de l'enfance ; le règne de la loi ou la lutte de l'entendement et de la volonté ; l'essai des forces humaines ; la marche ascendante de la révélation et de l'œuvre de Dieu ainsi que de celles de l'humanité ; l'image du plan divin, du genre humain et de la théocratie spirituelle. L'histoire juive brille par son unité, par sa loi, par son but, par son sens profond et simple, soit qu'on la considère en elle-même comme épisode humanitaire, ou dans ses rapports historiques comme partie du grand cadre de l'histoire universelle.

Précis général de ce qui précède. Unité historique du paganisme et du judaïsme, car dans l'un et l'autre nous voyons la manifestation du même plan ; l'application de moyens divers par la forme et non par le fond, pour réaliser la même loi et pour arriver au même but, dans le sein des deux fractions du genre humain, identiques de nature et fraternelle d'origine ; et ce système d'éducation divine repose sur le même être, Dieu, s'exerce par le même moteur, J. C, en vue du même grand fait historique, la rédemption, le christianisme, l'Église. Le paganisme et le judaïsme constituent une double et complète expérience historique qui devait précéder l'Église chrétienne ; dans l'un nous voyons l'homme *sans* la loi, dans l'autre nous le voyons *sous* la loi, deux degrés de rotation morale qu'il fallait parcourir pour arriver à l'homme vivant *dans* la loi et à la loi vivant *dans* l'homme, c'est-à-dire au chrétien.

SECONDE PARTIE.

De Christ aux siècles des siècles. — genre humain.

DE CHRIST.

§ XIV. Lorsque l'époque fixée par Dieu est arrivée, et que les temps sont accomplis (Gal. 4.2,4), Dieu manifeste en son propre temps l'espérance de la vie éternelle, sa Parole (Tite. 1.3) ; il envoie son Fils (Gal. 4.4 ; Rom. 8.3), le dernier Adam (1 Cor. 15.45,47), l'image de ses frères de toute éternité (Rom. 8.29), pour sauver les pécheurs (1 Tim. 1.15) ; il le fait naître de femme, le soumet à la loi (Gal. 4.4), le livre pour nos offenses (Rom. 4.25 ; 5.6), nous signale son amour (Rom. 5.8) dans sa mort une fois arrivée pour tous à cause du péché (Rom. 6.10 ; 2 Cor. 5.14-15), le ressuscite (Col 2.12 ; Éph. 1.20 ; Rom. 8.11 ; 1 Cor. 6.14 ; Gal. 1.1) pour notre justification (Rom. 4.25 ; 5.6), le fait vivant par sa puissance (2 Cor. 13.4), l'élève souverainement à cause de son abaissement sur la croix, et parce qu'il est le premier d'entre les morts, le fait asseoir à sa droite dans les lieux célestes afin qu'il tienne le premier rang en toutes choses (Phil. 2.7-9 ; Col. 1.18 ; Éph. 1.20).

Présence du règne divin, rénovation du cours de l'histoire. — La direction morale du monde éclate dans sa splendeur. Le réalisateur du plan divin se revêt de la nature humaine à l'époque fixée de toute éternité, et en harmonie avec les besoins de l'humanité qu'il vient satisfaire. Dans sa personne et par sa présence terrestre, la force rédemptrice avec toute sa substantialité divine se développe réparatrice, dans tout le positivisme triomphant des phases infiniment significatives de son existence terrestre, et dépose sur la terre, dans le sein de l'humanité, le plan divin avec tout le réalisme dynamique de ses énergies spirituelles. La justice, la grâce, la sagesse et l'amour de Dieu brillent d'un éclat transfigurant, et le besoin de rédemption, ce résumé de tous les besoins, ce cri de toutes les voix antiques, ce résultat de toutes les évolutions de l'histoire, ce dernier mot de l'humanité païenne et juive, le besoin de rédemption reçoit sa céleste nourriture ; le Christ annoncé,

préfiguré, préparé, désiré, est là réel, concret, visible, humain. Dès lors un mouvement positif, ascendant et divin est imprimé à la marche de l'humanité et à toutes les parties du plan de Dieu (§ IV). L'histoire normale est retrouvée.

DE L'ŒUVRE DE CHRIST.

§ XV. Tout l'édifice de Dieu est posé et ajusté en J. C. qui est la maîtresse pierre du coin (Éph. 2.20-21), le fondement unique du règne de Dieu (1 Cor. 3.11), le chef de l'Église (Éph. 1.21), le chef de tout homme et le Sauveur de son corps (1 Cor. 11.3; Éph. 5.23). — De par Dieu, et pour les païens comme pour les Juifs et comme pour tous, il est la fin de la loi en justice à tout croyant (Rom. 10.4); il est ministre de la circoncision pour la vérité de Dieu afin de ratifier les promesses faites aux Pères (Rom. 15.8); il crucifie le péché, tue la mort qui en est le salaire, met en évidence ta vie et l'immortalité (2 Tim. 1.10) et devient pour tous sagesse, justice, rédemption, sanctification (1 Cor. 1.20); il justifie Juifs et païens par la foi en Lui (Rom. 3.19; 11.17); des deux il en fait un, ayant rompu la clôture de la paroi mitoyenne; il ôte l'ini-mi-tié et crée les deux en soi-même pour qu'ils soient un homme nouveau, réunissant les uns et les autres pour former un corps devant Dieu, par la croix, de sorte que tous par Lui ont accès auprès du Père (Éph. 2.13-18; Col. 1.20). — Par Lui Dieu réconcilie toutes choses avec Lui-même (Col. 1.20; 2 Cor. 5.18-21); par Lui, seul, unique, il nous sauve en nous manifestant sa grâce (Tite 2.11; Éph. 2.5-7; Rom. 5.15, 17-18; 1 Cor. 1.4; 8.38); en Lui, un, Christ, il nous vivifie et nous relève tous (1 Cor. 15.21-22; 2 Cor. 1.22); il le fait être tout et en tous dans le nouvel homme qu'il faut revêtir (Col. 3.11); aussi J. C. est-il appelé médiateur, réconciliateur, pacificateur, rédempteur et sauveur!

Action salutaire, historique, de l'œuvre de Christ. Développement du règne divin. — Unité permanente du plan de Dieu dans

l'unité omnipotente de Christ, pivot de ce royaume ; unité permanente des révélations du plan de Dieu puisqu'elles aboutissent toutes au Christ éternel, annoncé à la chute, préparé dans l'histoire, incarné en son temps, et consommateur futur de la foi ; ainsi l'unité des actions divines antérieures et celle de leurs effets ou des œuvres qui préparaient la venue du Sauveur durant la première période historique, se perpétue plus éclatante dans l'unité du Rédempteur et de son œuvre. A l'unité, à l'universalité, à la continuité négatives de la chute, du péché et de ses conséquences, viennent s'opposer victorieuses l'unité, l'universalité, la continuité positives de la rédemption et de ses effets par la réalité substantielle de la vie divine et de ses résultats. Au brisement de l'union avec Dieu, et à celui de l'humanité en nationalités et en castes égoïstes, succède le retour vivant de l'union avec Dieu et l'unification profonde des nationalités en une création historique neuve ou en une seule famille humaine, parce que l'objet nouveau de la foi des hommes, J. C., est d'abord un et unique, puis un avec son Père qui est aussi le nôtre, et enfin un avec l'homme idéal. Ainsi par l'incarnation de Christ, l'objet du plan divin ou la création (§ IV), étant rattaché à l'essence de ce même plan ou à Dieu, rentre dans sa loi et marche vers son but et son résultat final ; or comme le plan divin est l'idéal de l'histoire de l'humanité, il s'ensuit que ce plan se réalisant par la fondation de l'Église chrétienne, l'histoire de l'humanité rentre progressivement dans l'ordre souverain à la voix de l'Évangile.

§ XVI. C'est là ce mystère qui avait été tû des les temps éternels, qui est maintenant révélé (Col. 1.26; Éph. 3.9; Rom. 16.25), et qui est appelé le secret de Dieu (Éph. 3.9) ; la grâce de Dieu dans la vérité (Col. 1.6) ; la parole de Dieu (Col. 1.25) ; le témoignage de Dieu (1 Cor. 2.1) ; la puissance salutaire de Dieu (Rom. 1.16) la révélation de la justice de Dieu par la foi (Rom. 1.17) ; la sagesse de Dieu déterminée à la gloire des hommes, dès avant les siècles (1 Cor. 2.7) ; l'Évangile de la gloire

du Dieu bienheureux (1 Tim. 1.11) ; l'Évangile de la grâce de Dieu, le royaume de Dieu (Act. 20.24-25) — le mystère de Christ (Éph. 3.4; Col. 4.3) ; la prédication de J. C. (Rom. 16.25) — la parole de la vérité (Éph. 1.13; Col. 1.5) ; l'Évangile du salut (Éph. 1.13) ; le ministère permanent de l'esprit, de la justice (2 Cor. 3.6-11) ; le ministère de la réconciliation (2 Cor. 5.18-19) ; la parole de la croix (1 Cor. 1.18) ; le mystère de la foi (1 Tim. 3.9) ; le mystère de la piété (1 Tim. 3.16),

Le royaume de Dieu est maintenant là, posé et déposé en vie divine-humaine ; il est là dans l'espace et dans le temps, sur la terre, au milieu de nous ; il est là avec une racine historique, avec toutes les conditions requises pour envahir races et siècles, pour déterminer l'humanité dans un sens, pour imprimer une marche au torrent de la vie humaine, individuelle et sociale, pour le régler selon des lois fixes, pour le pousser selon des forces très caractéristiques, vers un but très net ; étudions-le de plus près encore, sous un point de vue individuel et social.

DU RÈGNE DE DIEU SOUS LE POINT DE VUE INDIVIDUEL.

§ XVII. Toute l'œuvre de régénération vient de Dieu le Père qui nous rend capables de participer à l'héritage des saints dans la lumière, et qui nous transporte dans le royaume de son Fils (2 Cor. 5.17; Col. 1.12-13).

Par la foi en J. C., le Juif et le païen, l'esclave et le libre, l'homme en un mot, étant crucifié avec Christ (Gal. 2.19), crucifié à son tour sa chair, ses passions et ses convoitises (Gal. 5.24) et devient une même plante avec J. C. en sa mort et en sa résurrection (Rom. 6.5-6) ; le monde est crucifié pour lui et il est crucifié pour le monde (Gal. 6.14) — Par cette immersion spirituelle opérée au moyen de la foi à la

mort du Sauveur, l'âme a revêtu Christ, le nouvel homme créé selon Dieu en justice et en sainteté véritable (Éph. 4.24) ; elle est devenue nouvelle créature (Gal. 6.15) ; elle vit en Christ, de foi en Christ, ou plutôt Christ vit en elle (Gal. 2.19-20) ; toutes les vieilles choses sont passées, et toutes sont faites nouvelles (2 Cor. 5.17). Le chrétien n'est pas sous la loi (Rom. 6.14 ; Gal. 5.18) mais sous la grâce. Affranchi du péché, et libre ou asservi à Dieu (Rom. 6.22 ; Gal. 5.1-13 ; 4.26,31), il devient par Christ enfant de Dieu (Rom. 8.14-15 ; Gal. 3.26) ; il est héritier de Dieu et cohéritier de Christ (Gal. 4.7 ; Rom. 8.17). — Alors il reçoit l'esprit de filialité (Gal. 3.2,5 ; 4.6 ; Rom. 8.11) que Dieu lui donne pour le sceller (2 Cor. 1.21), la confiance en Dieu (2 Cor. 3.4), la justice de Dieu (2 Cor. 5.21 ; Gal. 2.16 ; 3.18), selon la promesse de bénédiction qui s'accomplit en lui (Gal. 3.14,8,22). Il marche selon cet esprit divin, il sème sa vie dans cet esprit (Gal. 5.16 ; 6.8), il en porte les fruits (Gal. 5.22-23) ; il vit en communion avec les fidèles, il est un avec eux en J. C. et appartient au royaume de Dieu et de Christ qu'il a mission de défendre (2 Tim. 2.3 ; Eph. 6.11 ; Gal. 5.21) ; enfin sa vie est cachée avec Christ en Dieu (Col. 3.3 ; Rom. 6.11), et il réalise toujours plus en lui la vie éternelle qui est la félicité des fidèles (Gal. 6.8),

Christ, centre et moteur de la création et de sa restauration, est aussi celui de la nouvelle créature ou de l'homme relevé ; il en est le ressort, l'âme, l'axe, le foyer. La cohésion identifiante du chrétien avec J. C. et sa vie rédemptrice, avec J. C, image de Dieu, type de l'humanité et base de l'unité et de la réalisation du plan divin, a pour conséquence d'amener une renonciation au moi et à tout son empire, un revêtement de l'homme divin ou une rénovation de l'homme primitif, normal ou juste, une palingénésie individuelle qui devient la source d'une palingénésie universelle ; cette communion avec Christ organise en lui un affranchissement progressif du mal et une dépendance progressive envers Dieu, ou la vraie liberté ; elle organise la reconstruction de son unité filiale avec Dieu et ses

œuvres, et de son unité historique avec les vrais pères de l'histoire et les révélations de Dieu ; elle organise en lui un développement de vie divine qui a pour loi de croître sans cesse en Dieu, la vérité et la vie. — Ainsi Christ est le point de départ et le moyen vivificateur unique de la vie chrétienne, Dieu est sa base première, et l'Esprit-Saint son milieu constant ; la loi de cette vie est de se développer en unité avec les autres, vies, c'est-à-dire de vivre d'amour.

DU RÈGNE DE DIEU SOUS LE POINT DE VUE SOCIAL.

§ XVIII. Les hommes sont tous appelés à la paix de Dieu pour être un seul corps (Col. 3.15). Les chrétiens sont membres du corps de Christ, étant de sa chair et de ses os (Éph. 5.30) ; ils sont son corps (1 Cor. 12.27), et un seul corps en Lui (Rom. 12.4-5 ; 1 Cor. 12.13). — Dans ce corps unique il y a un seul esprit, une seule espérance de vocation, un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul et même Dieu (Éph. 4.3-6 ; 1 Cor. 12.4-6,28-30,7-11 ; 1 Cor. 12-13). — Dans ce corps un, il y a diversité de dons, de ministères et d'opérations pour l'édifier, car chacun y est réciproquement le membre l'un de l'autre (Éph. 4.11 ; Rom. 12.6-8,4-5 ; 1 Cor. 12.4-6, etc.). — La loi de ce corps est de croître en toutes choses suivant la vérité et la charité, en Celui qui est le chef, Christ (Éph. 4.15) ; de croître d'un accroissement de Dieu (Col. 2.19) ; de se sanctifier (1 Thess. 4.3) ; de fructifier à Dieu (Rom. 7.4-6) ; de ne se glorifier qu'en Dieu (1 Cor. 1.31 ; 3.21) ; de courir vers les choses qui sont devant, vers le prix de la céleste vocation qui est de Dieu en J. C. (Phil. 3.4) ; de se rencontrer tous dans l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, dans la mesure de la stature parfaite de Christ (Éph. 4.13) ; d'avoir un même amour, un même sentiment, d'être une même âme, de consentir tous à une même chose (Phil. 2.2) ; d'être transformés de gloire en gloire à l'image

de Christ par l'esprit de Dieu (2 Cor. 3.18), et d'être ainsi conduits à la vie éternelle par la grâce de Dieu au moyen de J. C. (Rom. 5.21; 6.23; 7.25). Ce corps dans chacun de ses membres et dans sa totalité est le labourage, l'édifice, le temple, le règne, l'accomplissement de Dieu (1 Cor. 3.9,16-17; 2 Cor. 6.16,18; Éph. 1.23), un tabernacle de Dieu, en esprit, en Christ (Éph. 2.21-22).

Idée et réalité d'une association des forces humaines sanctifiées et vivifiées par les forces divines, et appliquées au développement terrestre le plus actif et le plus harmonique des éléments du bonheur social, au développement des lois divines-humaines gravées dans notre nature pour la réalisation progressive du but de l'humanité, c'est-à-dire, du plan divin. — Unité profonde, vivante et éternelle de cette association fondée sur Christ et par Christ, le même aujourd'hui, hier et éternellement; de la, réalité, unité et développement d'une histoire neuve de l'humanité par et dans l'Église chrétienne. — Dans ce corps social sont abolis les antiques antagonismes religieux fondés sur la haine; l'esprit égoïste de race; les haines nationales; les classifications sociales illégitimes; les servitudes domestiques. — Dans cette société chrétienne il y a *unité* de mobile, de point de départ, de but, de convictions, de pouvoir, d'obéissance; à côté de cette condition de toute organisation sociale s'en trouvent une seconde non moins importante, la *variété* de talents, l'inégalité des capacités, la diversité des fonctions se complétant réciproquement; puis une troisième tout aussi indispensable pour obtenir des classifications normales et des résultats harmoniques, l'*égalité* fondée sur la fraternité et l'amour, et qui seule garantit une coordination organique et pacifique des membres, de leurs fonctions et de leurs produits; enfin une quatrième pour assurer l'exercice légitime des devoirs, la jouissance pleine des droits ainsi que la distribution et la répartition la plus vivifiante pour le corps social des richesses spirituelles et terrestres, savoir le senti-

ment d'une responsabilité mutuelle, d'une *mutuelle solidarité*.

La loi de ce corps est le progrès ou le développement continu et harmonique de l'activité sous toutes ses formes et dans tous ses objets, par la vérité et l'amour, ou en Christ et par Christ ; c'est la tendance à l'unité en toutes choses dans le sein du Père unique et par l'unique Sauveur, pour arriver au but d'une transfiguration de l'humanité en Dieu par Christ, ou à la possession de la vie éternelle.

Si nous ne nous abusons point, on peut reconnaître par ce rapide résumé tout ce qu'il y a de faussement prétentieux dans les soi-disantes découvertes des siècles modernes en fait de philosophie de l'histoire. Avant Bacon, Bossuet, Lessing, Kant, Condorcet, Turgot, Vico, Herder, Hegel, Saint-Simon, Cousin, Lherminier, etc., un puissant génie avait déroulé dans un magnifique chef-d'œuvre la lutte d'une *Cité de Dieu* contre la cité du monde, et y avait jeté les bases d'une philosophie de l'histoire qu'il avait puisées à la source divine dans les écrits du grand saint Paul.

DU RÈGNE DE DIEU APRÈS CETTE VIE.

§ XIX. Les membres de ce royaume sont les bien-aimés de Dieu, de l'amour duquel rien ne pourra les séparer (Rom. 8.30-38) ; leur bourgeoisie est dans les cieux (Phil. 3.20) où ils ont un édifice de par Dieu, une maison éternelle qui n'est pas faite de main (2 Cor. 5.1) ; J. C., leur chef, qui de par Dieu doit abolir tout empire, toute puissance, toute force, tous ses ennemis et la mort elle-même (1 Cor. 15.24-26) jugera les secrets des hommes et le monde entier (Rom. 2.16 ; 14.10-11 ; 1 Cor. 4.4-5 ; 2 Cor. 5.10 ; 2 Tim. 4.1 ; Act. 17.31), les ressuscitera par sa puissance (1 Cor. 6.14), ramènera ceux qui dorment en Lui (1 Thess. 4.13-14), transformera leur vil corps en un corps glorieux (Phil. 3.21) et leur fera

porter l'image du second homme, du céleste, du Seigneur (1 Cor. 15.45-49) ; enfin lorsqu'il aura tout assujetti, que toutes choses seront aux chrétiens et que les chrétiens seront à Lui (1 Cor. in, 22), il sera assujetti à Celui qui lui a assujetti toutes choses, il sera à Dieu son chef (1 Cor. 3.22 ; 11.3), il remettra le royaume à Dieu, son Père, après avoir triomphé de tous ses ennemis (1 Cor. 15.24-26), afin que Dieu soit tout en tous (1 Cor. 15.28) et Père de tous, sur tous, parmi tous et en tous (Éph. 4.6) ; alors sera accomplie cette parole : Tout est par Christ, nous sommes par lui seul-Seigneur, et tout est de Dieu et nous sommes en Lui seul Dieu-Père (1 Cor. 8.6). C'est à la gloire et à la louange de Dieu que les chrétiens remplis de fruits de justice par J. C. (Phil. 1.11) confesseront que J. C. est Seigneur (Phil. 1.11 ; Col. 3.17), et diront : Gloire à Dieu dans l'Église par J. C. dans tous les siècles (Éph. 3.20-21).

Identité finale de la création régénérée avec le plan divin, ou consommation de l'idéal du § II. Théocratie éternelle.

Table des matières

Notice sur A. Sardinoux	1
Préface	3
Introduction	17
I. Des Galates	17
1. Origine et histoire.	17
2. Langue.	19
3. Caractère.	20
4. Population.	21
II. Des Églises de la Galatie.	22
5. Fondateur.	22
6. Époque de leur fondation.	22
7. Éléments personnels.	26
8. État religieux chrétien.	27
9. Nouvelles destinées qui occasionnent l'épître aux Galates.	27
III. De l'Épître aux Galates.	31

10. Exposition logique de son contenu.	31
11. Époque de sa rédaction.	38
12. Lieu de son émission.	48
13. Authenticité.	49
14. Littérature	51
Commentaire	58
1. Partie historique. (ch. 1 et 2)	58
1. Adresse et salut (1.1-5)	58
2. Introduction (1.6-10)	70
3. Thèse de l'apôtre : Sa vie avant, pendant et immé- diatement après sa conversion (1.11-17)	79
4. Visite de Paul à Jérusalem et aux églises de Judée (1.18-24)	94
5. Nouvelle visite à Jérusalem. Rapports avec les ju- daïsants, avec les apôtres (2.1-10).	101
6. Entrevue de Paul et de Pierre à Antioche. (2.11-21).	120
2. Partie dogmatique. (ch. 3 et 4)	151
7. La foi et non la loi, source du don de l'esprit. (3.1-5).	151
8. Foi et justification d'Abraham. (3.6-9).	163
9. Malédiction de la loi. Son impuissance. Justifica- tion par la foi en Christ. (3.10-14).	167
10. Nature, inviolabilité de la promesse divine. (3.15- 18).	176
11. Valeur temporaire, secondaire de la loi. Son har- monie avec les promesses. (3.19-24).	182

12. Conclusion. Actualité de la foi ; sa puissance ; ses rapports. (3.25-29).	200
13. Filialité par la foi. (4.1-7).	209
14. Inconséquence, folie, injustice des Galates. Mauvaise jalousie des judaïsants ; tendresse de Paul. (4.8-20).	224
15. Filialité et liberté de l'Église chrétienne. (4.21-31).	240
3. Partie morale. (ch. 5 et 6)	255
16. Inutilité de la foi pour le juif, de la loi pour le chrétien. Exhortation à de meilleurs sentiments. (5.1-12).	255
17. Vie selon la chair, vie selon l'esprit. (5.13-15).	268
18. Redressement de défauts. (5.26 à 6.1-10).	286
19. Résumé sur les judaïsants, sur lui-même, sur l'Évangile. Salut. (6.11-18).	295
Traduction	305
Sommaire des idées principales de l'épître	315
Essai sur la philosophie chrétienne	319
Table des matières	343
Accès par versets	344
4ième de couverture	345

ACCÈS PAR VERSETS

CHAPITRE	VERSETS
1	1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24
2	1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21
3	1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29
4	1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31
5	1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26
6	1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18

Épris de liberté et d'indépendance, généreux de tempérament, les Galates avaient émigré du fin fond de la Gaule jusqu'en Asie mineure. Convertis à Christ par la prédication de Paul, ils étaient maintenant en grand danger de perdre leur liberté en se laissant asservir par des gourous judaïsants. L'épître aux Galates est destinée à leur ouvrir les yeux sur le salut complet et parfait que Jésus nous a acquis par sa croix.

