

L'anamnèse: structure fondamentale de la lettre paulinienne

RÉGIS BURNET

9 avenue de Foucauld, F-38700 Corenc, France

'La foi paulinienne n'est ni une ouverture à l'avenir ou au prochain, ni une désespérance sur les possibilités de l'homme, ni une adhésion à des dogmes; elle est 'célébration.'¹

Sans nier la portée argumentative des lettres de Paul, cet article montre l'importance des phénomènes d'anamnèse dans ses épîtres. Après avoir démontré que les indicateurs de rappel sont très fréquents, il explicite l'importance du déjà-connu dans l'établissement de la πίστις chez Paul puis ébauche une justification littéraire et théologique de ce phénomène. En cela, il rejoint l'intuition de Pierre Bonnard, énoncée il y a 40 ans: l'anamnèse est bien une 'structure fondamentale' de la lettre paulinienne.

Dans son article fondateur intitulé 'l'anamnèse, structure fondamentale de la théologie du Nouveau Testament',² Pierre Bonnard prétendait que l'anamnèse constituait un phénomène central du christianisme. En effet, argumentait le savant lausannois, l'orchestration du souvenir ne concerne pas seulement l'anamnèse eucharistique – ce qui est proprement nommé 'anamnèse' dans la liturgie –, mais regarde également les doxologies, les *logia* et les évangiles (dans leur version synoptique ou johannique). Dans cet article, Paul bénéficiait d'un chapitre à part, intitulé 'l'anamnèse paulinienne',³ dans lequel on lit: 'Pas d'histoire de Jésus sans une histoire de l'apostolat et des églises.'⁴ Or, curieusement, après cette déclaration de principe, Pierre Bonnard restreint 'anamnèse' au sens de 'rappel diversifié du Christ historique' et ne cite que des allusions christologiques. Pourquoi ne pas inclure les récits de conversion ou d'évangélisation?

1 Pierre Bonnard, 'L'anamnèse, structure fondamentale de la théologie du Nouveau Testament', *Anamnesis* (Cahiers de la Revue de théologie et de philosophie 3; Genève/Lausanne/Neuchâtel, 1980) 1–11. (Republication d'un article de *Vox Theologica* [1961] et de *Die Zeichen der Zeit* [1971].)

2 Ibid.

3 Ibid., 7–9.

4 Ibid., 7–8.

Pourquoi ne pas citer, non plus, les nombreuses évocations des prédications du passé? Quarante ans après, nous voudrions poursuivre son intuition en faisant la synthèse de travaux récents et sans nous limiter à la remémoration christologique, afin de démontrer que l'anamnèse constitue l'une des structures fondamentales de la lettre paulinienne.

§1. Le souvenir: une préoccupation déclarée de l'apôtre

Que ses lettres aient trait au souvenir, Paul n'en fait pas mystère. Il les définit même clairement comme des mémorandums, en particulier dans l'Épître aux Romains, où il déclare: *τολμηρότερον δὲ ἔγραψα ὑμῖν ἀπὸ μέρους ὡς ἐπαναμνησκῶν ὑμᾶς διὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι ὑπο τοῦ θεοῦ*, 'je vous ai écrit hardiment par endroits, comme un rappel par la grâce qui m'a été donnée par Dieu' (Rm 15.15). La lettre ne se présente pas comme un traité ou un enseignement nouveau, mais bien comme une remémoration en forme de lettre: cette définition, peut-être un peu oratoire,⁵ excuse aux yeux de l'apôtre son ton trop vif; on ne saurait prendre ombrage d'une certaine familiarité lorsqu'on traite de sujets notoires. Ainsi, même l'épître la plus théologique de l'apôtre se déclare comme un enseignement déjà connu⁶ (ce qui n'empêche pas une part de provocation de la part d'un *outsider* de l'Église⁷ et ce qui ne préjuge pas du contenu véritable de la lettre): *ἀναμνησκείν* ne se réfère-t-il pas toujours à la *halacha* et à la tradition?⁸ Ce lien entre épistolaire et anamnèse pointait déjà dans l'Épître aux Galates lorsque l'apôtre s'exclamait: *τέκνα μου, οὕς πάλιν ὠδίνω*, 'mes enfants que j'enfante à nouveau' (Ga 4.19). L'exposé de la lettre, exprimé comme un nouvel enfantement (c'est-à-dire une nouvelle douleur, malgré la distorsion de la métaphore⁹), est compris par Paul comme une reprise en main,¹⁰ une réitération du message.

Dans toutes les lettres de Paul, les termes de rappel sont omniprésents. Le fait

5 Marie-Joseph Lagrange, *Épître aux Romains* (EB; Paris: Gabalda, 1916) 350. Il est probable, comme l'a montré Wuellner (Wilhelm Wuellner, 'Paul's Rhetoric of Argumentation in Romans: An Alternative to the Donfried-Karris Debate Over Romans', *The Romans Debate* [ed. K. P. Donfried; Minneapolis: Augsburg, 1977] 152–73) que cette précision ressortit à l'effort, propre au genre épictétique, d'établir des valeurs communes.

6 Ainsi Ulrich Wilckens, *Der Brief an die Römer* (EKK 6.3; Zürich/Braunschweig/Neukirchen-Vluyn: Benziger/Neukirchener, 1989) 122.

7 Ernst Käsemann, *An die Römer* (HNT 8a; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1973) 374. Käsemann dit 'Außenseiter'.

8 Otto Michel, *Der Brief an die Römer* (KEK 4.14; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978) 456.

9 Pierre Bonnard, *L'Épître de Saint Paul aux Galates* (CNT 9; Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1972) 94.

10 Simon Légasse, *L'Épître de Paul aux Galates* (LD Commentaires 9; Paris: Cerf, 2000) 336.

avait été déjà noté par Rudolf Bultmann¹¹ qui le liait à la diatribe cynico-stoïcienne qu'il entendait repérer chez Paul. Si cette appartenance de Paul aux philosophies populaires a été depuis lors maintes fois nuancée,¹² la capacité de lecteur de Bultmann ne saurait être mise en doute: Paul ne cesse de faire appel au souvenir et au savoir de ses destinataires par des formules du type οἴδατε;/οὐκ οἴδατε; ('savez-vous?/ne savez-vous pas?') ou ἄγνοεῖτε; ('ignorez-vous?'). En faisant une liste exhaustive de ces passages, on s'aperçoit de l'étendue du savoir des églises pauliniennes. Non seulement les chrétiens possèdent le savoir commun de l'Antiquité (Rm 6.16; 1 Co 5.6; 1 Co 9.24), mais ils ont des connaissances disciplinaires (1 Co 6.16; 1 Co 9.13), des connaissances de l'Écriture (Rm 11.2), des connaissances sur l'Église et son organisation (Ph 2.22). En outre, ils se rappellent les conditions de leur propre évangélisation (1 Co 12.2; Ga 4.13; 1 Th 1.5; 1 Th 2.1, 2, 5, 11; 3.2, 4), et ils ont une idée de l'enseignement de Paul sur le corps temple de l'Esprit (1 Co 3.6; 6.19), le saint jugement (1 Co 6.2, 3, 9), le Jour du Seigneur (1 Th 5.2), la χάρις de Jésus (2 Co 8.9) ainsi que les παραγγεῖλαι du Seigneur transmises par Paul (1 Th 4.2).

À bien des endroits, Paul a conscience de se répéter: il s'excuse de devoir se recommander de nouveau (2 Co 3.1; 2 Co 5.12), il affirme avoir dit et redit qu'il sera ferme (προείρηκα καὶ προλέγω, 2 Co 13.2), que celui qui ne le croit pas sera anathème (ὡς προειρήκαμεν καὶ ἄρτι πάλιν λέγω, Ga 1.9), que le Seigneur se venge de celui qui dupe son frère (καὶ προείπαμεν ὑμῖν καὶ διημαρτυράμεθα, 1 Th 4.6); il atteste de nouveau son avertissement à ceux qui veulent se circoncrire (μαρτύρομαι δὲ πάλιν, Ga 5.3) ou ceux qui se comportent mal (προεἶπον, Ga 5.21); il rappelle sa douleur de compter des ennemis du Christ parmi les chrétiens (πολλάκις ἔλεγον ὑμῖν, νῦν δὲ καὶ κλαίων λέγω, Ph 3.18) et son attachement à ses communautés (προείρηκα, 2 Co 7.3).

Une analyse des thèmes pauliniens suffit d'ailleurs à convaincre que Paul n'a pas pour priorité épistolaire déclarée d'apprendre quelque chose à ses communautés. Que contiennent en effet les lettres pauliniennes? 1. *Des autobiographies apostoliques* ou récits de vocation (Ga 1.15; Ph 3.5ff.; 1 Co 15): il y a fort à parier que ces récits étaient déjà bien connus dans ses églises: Paul n'en fait-il pas un thème

11 Rudolf Bultmann, *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe* (FRLANT 13; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1910).

12 Pour une remise en cause: Stanley K. Stowers, *The Diatribe and Paul's Letter to the Romans* (SBLDS 57; Chico: Scholars, 1981); Thomas Schmeller, *Paulus und die Diatribe* (NTA 19; Münster: Aschendorff, 1987). Deux définitions de la diatribe: Henri-Irénée Marrou, 'La diatribe chrétienne', *Patristique & Humanisme* (Patristica Sorboniensia 8; Paris: Seuil, 1973) 267-77; Stanley K. Stowers, 'The Diatribe', *Greco-Roman Literature and the New Testament* (ed. D. Aune; SBLBS 21; Atlanta: Scholars, 1988) 71-83. Pour une reconsidération de la diatribe: Marie-Odile Goulet-Cazé, 'Le cynisme à l'époque impériale', *ARNW* 2.36.4 (Berlin/New York: de Gruyter, 1990) 2720-833; Abraham J. Malherbe, 'Hellenistic Moralists and the New Testament', *ARNW* 2.26.1 (Berlin/New York: de Gruyter, 1993) 267-339.

de prédication?¹³ N'admet-il pas que sa réputation l'a précédé jusque dans les églises de Judée (Ga 1.22–3)? 2. *Des récits d'évangélisation*: en Galatie (Ga 4.13–15), à Philippiques (Ph 1 *passim*), à Thessalonique (1 Th 1.5–10; 2.2–12), à Corinthe (1 Co 1.14–16, 26–9). Quel intérêt pouvaient avoir ces récits pour ses communautés qui ne se rappelaient que trop les conditions de leur accession à la foi? 3. *Des traditions* issues d'un matériel pré-paulinien comme le kérygme (1 Co 15.3–8), le récit de l'Institution (1 Co 11.23–5), l'hymne de l'Épître aux Philippiens (Ph 2.5–10). Il ne semble pas qu'ici non plus, on puisse exciper de la nouveauté pour défendre l'éducation paulinienne. L'apôtre affirme lui-même qu'il a déjà transmis (παρέδωκα) les traditions (1 Co 11.2, 23; 1 Co 15.3): la lettre ne fait que rappeler une transmission préalable.¹⁴ Quant à l'hymne des Philippiens, les travaux des exégètes¹⁵ ont montré qu'il était sans doute connu de ses communautés. 4. *Des récits de salut* ayant le Christ pour héros, comme le récit de son retour (1 Th 4.15–17). Elles possèdent, comme l'ont montré S. Fowl¹⁶ et A. Wedderburn,¹⁷ une caractéristique semblable: celles d'avoir déjà été utilisées par Paul dans sa prédication. 5. *Des allusions à l'AT*. Il convient là aussi d'être affirmatif: si l'on ne veut pas considérer les allusions de Paul comme de la 'confiture jetée aux cochons', comme nous en avertit Christopher Stanley dans son article "Pearl before Swine",¹⁸ il faut admettre que les références de Paul étaient depuis longtemps explicites; c'est par exemple l'avis de Brinsmead à propos des récits de l'AT¹⁹ de l'Épître aux Galates.

13 C'était déjà l'avis de Wikenhauser: Alfred Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert* (NTA 8; Münster: Aschendorff, 1921) 179. Il a été repris par Seyoon Kim, *The Origin of Paul's Gospel* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981). Gerhard Lohfink met cette affirmation en doute: Gerhard Lohfink, *La Conversion de Saint Paul* (Lire la Bible 11; Paris: Cerf, 1967) 29 [trad. de *Paulus vor Damaskus* SBS 4; Stuttgart: KBW, 1965]), mais on peut se demander s'il ne sous-évalue pas l'artifice rhétorique de l'énallage (changement brutal de personne grammaticale) dans sa démonstration de la modestie paulinienne. Sur la conversion de Paul, un livre récent la met en perspective: Richard V. Peace, *Conversion in the New Testament* (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1999) 17–99.

14 Régis Burnet, 'Paul: kérygme à transmettre, foi à faire vivre', *Communio* 26/4 (2001) 40–8.

15 Otfried Hofius, *Der Christushymnus Philipper 2,6–11* (WUNT 17; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1991).

16 Stephen E. Fowl, *The Story of Christ in the Ethics of Paul* (JSNTSup 36; Sheffield: JSOT, 1990).

17 Alexander J. M. Wedderburn, 'Paul and the Story of Jesus', *Paul and Jesus* (JSNTSup 37; Sheffield: Sheffield Academic, 1989) 161–90.

18 Christopher D. Stanley, 'Pearl before Swine': Did Paul's Audience Understand His Biblical Quotations?, *NovT* 42 (1999) 124–44.

19 Bernard H. Brinsmead, *Galatians – Dialogical Response to Opponents* (SBLDS 65; Chico: Scholars, 1982).

§2. Pour prouver: ressusciter plus que démontrer

S'il se fonde sur une répétition de ce que ses auditeurs connaissent déjà, quel espoir peut donc avoir Paul de convaincre qui que ce soit du bien fondé de son action et de la validité de son évangélisation? Comment persuader par des évidences? À vrai dire, la question ne constitue un problème que pour un esprit moderne, qui a érigé la rationalité scientifique en idéal de la démonstration, et qui, en perpétuant le geste de Descartes de *tabula rasa*, a refusé de manière radicale et définitive de reconnaître les autres composantes de la *pistis*.²⁰ Dans la rhétorique d'Aristote, le mécanisme de la preuve n'utilise pas uniquement le *logos*: il comprend également l'*ethos* et le *pathos*,²¹ l'autorité de celui qui parle et l'implication de celui qui écoute. Et c'est précisément dans ces ressources extrinsèques que la mémoire joue le plus grand rôle.

1. L'autorité de Paul, en premier lieu, s'appuie essentiellement sur le souvenir de ses communautés. En effet Paul ne fait usage d'autorité que de manière détournée. Jean-Noël Aletti²² relève que Paul n'utilise que très rarement le terme d'ἐξουσία, 'autorité', (Rm 13.1–7; 1 Co 9.4–6, 12, 18; 2 Co 10.8ff.; 13.10), et lorsqu'il le fait, c'est pour se défendre d'exercer une autorité (Rm 13.1–7). De même, lorsqu'il utilise le champ sémantique de l'obéissance (ὕπακούω, ὑπακοή, παρακοή), il ne l'applique jamais à lui-même mais toujours à l'Évangile; ainsi en Rm 1.5, il parle de l'obéissance de la foi, ὑπακοή πίστεως, et en 2 Co 9.13 de l'obéissance de la confession dans la foi du Christ. La seule autorité reconnue est donc l'Évangile.²³ Aussi Paul exprime-t-il cette autorité par un détour et affirme-t-il que la conformité de la vie apostolique à l'Évangile constitue un critère de l'autorité apostolique.²⁴ Si la caractéristique du message paulinien est donc l'unité entre le message évangélique, la tradition, la fondation des églises et la personnalité de l'apôtre,²⁵ il n'est pas étonnant que ce soit à travers l'autorité du message et de la tradition, à travers l'histoire de la fondation des églises et de la commission divine, ces allusions au passé, que Paul établisse son autorité.

Et de fait, comme l'a montré la recherche de ces 20 dernières années, Paul joint intimement autorité et appel à l'imiter à l'autobiographie. À vrai dire, ces trois notions étaient déjà liées dans l'Antiquité. Le motif de l'imitation, utilisé à

20 Gérard Leclerc, *Histoire de l'Autorité* (Sociologie d'aujourd'hui; Paris: PUF, 1996).

21 Aristote, *Rhétorique* I. 2. 2 (1355b–1356b).

22 Jean-Noël Aletti, 'L'autorité apostolique de Paul, théorie et pratique', *L'Apôtre Paul. Personnalité, style et conception du ministère* (ed. A. Vanhoye; BETL 73; Leuven: Peeters, 1986) 229–46.

23 Jerome Murphy O'Connor, *L'existence chrétienne selon Saint Paul* (LD 80; Cerf: Paris, 1974) 134.

24 Aletti, 'L'autorité apostolique de Paul', 234.

25 Lucien Cerfaux, *Le chrétien dans la théologie paulinienne* (LD 33; Paris: Cerf, 1962) 115.

des fins pédagogiques,²⁶ rejoignait l'autobiographie²⁷ et s'inscrivait dans une rhétorique encomiastique²⁸ de l'éloge ou de l'apologie.²⁹ Dès lors, l'appel à l'imitation des épîtres pauliniennes ne pouvait que collaborer à la constitution d'une figure d'autorité,³⁰ une revendication de l'autorité apostolique.³¹ Qu'on la décrive comme figure d'autorité ou comme figure autobiographique, l'omniprésence de l'auto-description chez Paul démontre à l'envi l'importance qu'il accorde au souvenir personnel comme élément fondamental de l'*ethos*. En effet, sous quelque figure qu'il apparaisse, Paul l'appuie toujours sur une anamnèse: la figure du messager, de l'ambassadeur,³² transparent à la parole de Dieu? Elle s'appuie sur un récit de vocation conçu comme une kénose (Ph 3.4–17) ou sur des rappels de l'évangélisation (1 Co 2.1–5 et 3.1–9; 2 Co 4–5). La figure de l'homme souffrant d'une souffrance pourvoyeuse d'autorité?³³ Elle s'appuie sur les fameux *Peristasenkatalogen*³⁴ (Rm 8.35; 1 Co 3.22; 4.11ff.; 2 Co 6.4ff.; 12.10; Ph 4.11–13),

26 Benjamin Fiore, *The Function of Personal Example in the Socratic and Pastoral Epistle* (AB 105; Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1986).

27 Monique Trédé, 'La Grèce antique a-t-elle connu l'autobiographie?', *L'Invention de l'Autobiographie*, Actes du 2^e colloque de l'équipe de recherche sur l'hellénisme post-classique (14–16 juin 1990) (ed. M.-F. Baslez, Hoffmann, L. Pernot; Études de Littérature Ancienne 5; Paris: Presses de l'ENS, 1993) 13–20(19); George Lyon, *Pauline Autobiography* (SBLDS 73; Chico: Scholars, 1985).

28 Laurent Pernot, *La Rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain* (Collection des Études Augustiniennes – Antiquité 137; Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1993) 134–74.

29 Simone Follet, 'À la découverte de l'autobiographie', *L'Invention de l'Autobiographie* (v. n. 27), 325–8.

30 Wilhelm Michaelis, 'μυμείομαι κτλ.', *TWNT* 4.661–78. Elizabeth Castelli, *Imitating Paul: A Discourse of Power* (Louisville, KY: Westminster, 1991). On retrouve certaines thèses dans Elizabeth A. Castelli, 'Interpretation of Power in 1 Corinthians', *Semeia* 54 (1991) 197–222.

31 John H. Schütz, *Paul and the Anatomy of Apostolic Authority* (SNTSMS 26; Cambridge: CUP, 1975).

32 Anthony Bash, *Ambassadors for Christ* (WUNT 2.92; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1997).

33 Le lien entre souffrance et autorité est établi, entre autres, par: L. Gregory Bloomquist, *The Function of Suffering in Philippians* (JSNTSup 78; Sheffield: JSOT, 1993); Martin Ebner, *Leidenslisten und Apostelbrief* (FzB 66; Würzburg: Echter Verlag, 1991); Scott J. Hafemann, *Suffering and the Spirit* (WUNT 2.19; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1986).

34 La recherche sur les catalogues d'épreuves chez Paul a fait florès: n'étaient-il pas en quelque sorte une pierre de touche pour la *Formgeschichte*? Suivant Bultmann *Stil*, 71, la majorité des exégètes a cherché à retrouver l'origine hellénistique de ces catalogues. On citera, entre autres, Hans Windisch, *Der zweite Korintherbrief* (KEK 7.9; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1924), Dieter Georgi, *Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief* (WMANT 11; Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1964) et John Fitzgerald, *Cracks in an Earthen Vessel. An Examination of the Catalogues of Hardships in the Corinthians Correspondence* (SBLDS 99; Atlanta: Scholars, 1988). On a également cherché des proximités avec la littérature apocalyptique (Wolfgang Schrage, 'Leid, Kreuz und Eschaton. Die Peristasenkataloge als Merkmale paulinischer theologia crucis und Eschatologie', *EvTh* 34 [1974] 141–75). Niels Willert propose quant à lui de trouver l'origine de ces catalogues dans l'identification avec la souffrance du

véritables autobiographies d'épreuves. Les figures de paternité (1 Th 2.11–12; 1 Co 4.14–15; 2 Co 6.11–13; 12.14, 15; Ph 2.22; Phm 10; 1 Th 2.7–8; Ga 4.19–20)? Elles proviennent toutes du rappel de l'évangélisation.³⁵ Brian Dodd, dans son récent examen du rôle littéraire de l'exemple personnel chez Paul,³⁶ confirme cette intuition: l'exemple personnel vient renforcer une affirmation, affermir un raisonnement; il sert surtout à se dispenser d'une longue argumentation.³⁷

2. L'implication de l'auditeur, en second lieu, est réalisée par le rappel de son évangélisation. L'appel au souvenir ne sert pas seulement à édifier une figure apostolique d'autorité dans laquelle les destinataires ne sont présents qu'au titre de garants des allégations de l'apôtre: il sert également à renvoyer les communautés au temps de leur accession à la foi. En 1 Th 1–2, par exemple, il s'agit d'exhorter une église pauvre³⁸ ébranlée dans sa soif de liberté³⁹ par une persécution.⁴⁰ Pour leur redonner courage, Paul choisit de leur rappeler leur évangélisation. Par l'allusion à ce fait précis qui marque un moment charnière unique, il affirme que le chemin vers la foi est orienté, sans possibilité de retour en arrière;⁴¹ il fait appel au témoignage de Dieu comme ratification suprême de la réalité de l'action, et à celui des bénéficiaires de l'évangélisation comme l'acceptation de cette évangélisation même: la validation est à la fois externe et interne au processus même. Dans un autre endroit, en Galates, où il lui faut combattre l'arrivée d'intrus, sans

Christ: Niels Willert, 'Catalogues of Hardship in the Pauline Correspondence: Background and Function', *The New Testament and Hellenistic Judaism* (ed. P. Borgen et S. Giversen; Århus: Aarhus University, 1995) 217–43.

35 Pedro Gutierrez, *La Paternité spirituelle selon Saint Paul* (EB; Paris: Gabalda, 1968).

36 Brian Dodd, *Paul's Paradigmatic 'I'* (JSNTSup 177; Sheffield: JSOT, 1999).

37 Ibid., 235.

38 C'est ce qu'avait vu Bédard Rigaux, *Les Épîtres aux Thessaloniens*, 521 en commentant l'admonition de 1 Th 4.11: ἐργάζεσθαι ταῖς ἰδიაῖς χερσίν.

39 Comme l'a montré Jewett (Robert Jewett, *The Thessalonians Correspondence* [Philadelphia: Fortress, 1986] 127–32), s'inspirant d'une étude de Hemberg (Bengt Hemberg, *Die Kabieren* [Uppsala: Almqvist, 1950]), Paul trouvait peut-être le terrain déjà préparé car les Thessaloniens pratiquaient autrefois la religion de Cabirus, un jeune homme tué par ses frères qui allait revenir d'entre les morts pour aider les pauvres de Thessalonique. Richard Ascough, 'The Thessalonians Christian Community as a Professional Voluntary Association', *JBL* 119 (2000) 311–28, fait l'hypothèse que Paul aurait prêché à des corporations de métiers. Il invoque quelques arguments assez persuasifs: (a) 1 Th 5.12–13 prouve l'existence d'une hiérarchie; (b) le terme d'ἄτακτος, 'indiscipliné' dont use Paul en 1 Th 5.14, peut s'employer pour des travailleurs; (c) ἀκοσμέω, 'troubler l'ordre', se retrouve dans de nombreuses inscriptions corporatives; (d) φιλοτιμιεῖσθαι (1 Th 4.11) désigne la rivalité au sein d'un corps social.

40 La réaction des Thessaloniens est davantage le trouble que la peur ou la couardise face à la persécution, comme le prouve le verbe qu'emploie Paul pour décrire leur état en 3.3: σαίνω, 'ébranler'.

41 Jean Calloud, 'Humanité'... vous avez dit 'Humanité!', *Sémiotique & Bible* 98 (2000) 31–49.

doute judaïsants, qui pressent les Galates à se faire circoncir,⁴² il replace les Galates une fois encore devant leur évangélisation. Dans leur itinéraire spirituel, ‘réception de l’esprit’ se joint à ‘écoute’, mais distinguée de l’itinéraire de ‘nous les Juifs’ développé en 2.15–21.⁴³ On aboutit donc à un paradoxe puisque pour les Galates, pratiquer la Loi, c’est confondre deux parcours, c’est emprunter, en étant victime d’une sorte d’illusion retrospective, un chemin qui ne les concerne pas. Paul n’en dit pas plus, ce seul rappel suffit; Paul écrit seulement: τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἄφ’ ὑμῶν, ‘je ne veux apprendre de vous que cette chose’. Ayant utilisé le rappel, Paul n’a plus qu’à interroger simplement à propos de la Loi: le rappel le dispense d’un long chemin argumentatif.

3. La tradition, enfin, qui sert à la fois de renforcement de l’*ethos* de Paul et d’implication de ses communautés puisqu’elle est partagée par tous, fait appel, faut-il le dire, également à la mémoire. Une fois de plus, l’appel à la tradition permet de court-circuiter le mécanisme de la preuve en fournissant une base de réflexion sans contestation.⁴⁴

Contrairement à ce qui est pris pour acquis dans la plupart des travaux récents, les épîtres pauliniennes ne cherchent pas à convaincre uniquement par la preuve rationnelle: elles s’appuient également sur le souvenir. Elles s’apparentent ainsi à des hypotyposes, ces tableaux brillants qui placent le spectateur dans la position d’un témoin oculaire,⁴⁵ mais bien loin d’être le tableau fictif d’un événement, elles sont un rappel vivant d’une prédication, d’une aventure apostolique, d’une évangélisation. Comme toute hypotypose, un style brillant les soutient, plus proche de l’asianisme que de l’atticisme, qui préfère les effets saisissants à la sécheresse de la déduction. Là encore, Bultmann était précurseur lorsqu’il déclarait: ‘Das selbständige Beweisführen spielt bei Paulus noch viel weniger als in der Diatribe einer Rolle ... Er rückt dem Gegner mit Fragen und Ausrufungen zu Leibe und schlägt ihn nötigenfalls einfach nieder.’⁴⁶ En relevant les procédés ‘de diatribe’, Bultmann cherchait peut-être à ranger Paul du côté de l’hellénisme; toujours est-il qu’il démontrait de manière magistrale l’importance du choix chez l’apôtre d’une rhétorique brillante bien éloignée d’une configuration purement démonstrative. L’exégète de Marburg

42 Pour une reconstitution de leur prédication, voir F. F. Bruce, *The Epistle of Paul to the Galatians* (NIGTC; Exeter: Paternoster, 1982) 26.

43 Louis Panier, ‘Parcours pour lire l’Épître aux Galates III (3.1–29)’, *Sémiotique & Bible* 43 (1986) 52–6 (53).

44 Anders Eriksson, *Traditions as Rhetorical Proof* (CBNT 29; Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1998).

45 Pour une description rhétorique de l’hypotypose (ὑποτύπωσις, *evidentia*) voir Heinrich Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik* (München: Hüber, 1973) §§ 810–19.

46 Bultmann, *Der Stil*, 102.

relève ainsi les pseudo-interrogations et les passages oratoires,⁴⁷ la dérision,⁴⁸ la parataxe et l'asyndète (1 Co 7.18; 1 Co 3.5–9;⁴⁹ Rm 12; 14; Rm 2.21ff.; Rm 13.7ff.; 1 Co 12.4ff.; 15.39ff.; 2 Co 11.19–22), les figures d'une rhétorique du brillant.⁵⁰ Il remarque que l'amour des antithèses caractérise le style paulinien.⁵¹ Elles peuvent parfois tourner au paradoxe qui ont toujours à voir avec la mort et la résurrection:⁵² ils rendent compte du fossé qui existe entre ses lecteurs et lui-même, et suscitent une réaction qui les met sur le chemin de la foi. Le style brillant se caractérise également par le goût pour les sentences,⁵³ les comparaisons,⁵⁴ les

47 1 Co 15.35; Rm 9.19; 11.19; Rm 3.1–3; 6.1ff.; 9.19ff.; Ga 3.19–20; 1 Co 10.29–30.

48 Ainsi Rm 11.19; 1 Co 10.19; 15.35; 2 Co 10.10.

49 L'importance de ce passage avait déjà été souligné par Weiß: Johannes Weiß, *Der erste Korintherbrief* (KEK 5.9; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1910) 76ff.

50 Figures de répétition: *Antinomies* (= présence d'un terme et son contraire): Rm 1.23, 25, 27, 28; 2.8; 5.16, 19; 12.3, 15; 13.7; 14.22, 23; 1 Co 8.2, 3; 9.19–22; 11.31; 13.6; 15.50; 2 Co 3.2; 7.5; 9.8; 10.5, 6, 12; 13.5–7; 2.19; 4.9; Ph 1.25; 2.17. Figures de construction: *Hypozeuges et homéoptotes* (parallélismes grammaticaux): Rm 12.4–15; 1 Co 7.29. *Isolexies* (= reprises du même mot dans un environnement grammatical différent): Rm 3.21; 4.17; 11.36; 1 Co 1.21; 4.10; 2 Co 4.17; 10.3; 13.8; Phm 11. *Isocolies avec parallélisme*: Rm 12.4–15; 1 Co 9.19–22; 1 Co 7.21 (antithétique); 1 Co 7.32–5; 1 Co 6.12–16; 10.6–10; 12.15–26; 2 Co 4.8–11; 6.8–10. *Anaphores et épiphores*: 1 Co 3.9; 2 Co 7.2, 4; 1 Co 10.21, 23; 2 Co 1.6; Ga 3.28; 4.4; 5.26; Ph 2.1; 3.6; 4.12; 2 Co 11.23, 27; 1 Co 7.12. Lieux: *Catalogues de vices (Lasterkataloge)*: Rm 1.29ff.; 13.13; 1 Co 5.11; 6.9ff.; 2 Co 12.20; Ga 5.20. *Catalogues de vertus (Tugendkataloge)*: Rm 12.2; Ga 5.22ff.; Ph 4.8. *Catalogues de 'péristases'* (i.e. d'épreuves, *Peristasenkataloge*): voir n. 34. *Personnifications*: Rm 10.6–8, 11; 11.2; 1 Co 12.15–16, 21; Ga 4.30.

51 2 Co 4.8–11 et 6.9–10; 1 Co 4.9–13; 2 Co 1.3–11; 4.7–12; 6.8–10; 11.21–12.10; Ph 3.7–11.

52 Gerhard Hotze, *Paradoxien bei Paulus: Untersuchungen zu einer elementaren Denkform in Seiner Theologie* (NTA 2.33; Münster: Aschendorff, 1997).

53 Rm 14.7ff., 17ff.; 1 Co 5.6; 8.2ff.; 10.24; 13.13; 14.33; 2 Co 4.18; 7.10; 9.6; 13.8; Ga 2.6; 5.9; 1 Th 5.7. Voir par exemple ces phrases brèves et frappantes comme οὐκ οἶδατε ὅτι μικρὰ ζύμη ὄλον τὸ φύραμα ζυμοῖ; 'Ne savez-vous pas qu'un peu de levain fait lever toute la pâte?' (1 Co 5.6) ou ὁ θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει, 'Dieu ne fait point acception de personnes' (Ga 2.6).

54 Le corps humain: σῶμα, μέλη, 'corps', 'membre' (Rm 12.4; 1 Co 6.15; 12.12); γένη φωνῶν, 'sorte de langue' (1 Co 14.10). La vie quotidienne et la famille: πατήρ/τέκνον, 'père'/ 'fils' (1 Co 4.14; 2 Co 6.13; Ph 2.22; 1 Th 2.7, 11); ὠδίν/ὠδίνειν, 'enfantement'/'enfanter' (1 Th 5.3; Ga 4.19); τροφός, 'nourrice' (1 Th 2.7); νήπιος, 'enfant'⁵⁵ (Rm 2.20; 1 Co 3.1; Ga 4.1.3; 1 Th 2.7); τέλειος, 'adulte' (1 Co 2.6; 14.20; Ph 3.15); νήπιος/άνήρ, 'enfant'/'homme' (1 Co 13.11); γάλα/βρῶμα, 'lait'/'aliments solides' (1 Co 3.2; 9.7); Παρθένος, 'vierge' (2 Co 11.2). Διδάσκαλος, 'maître' (Rm 2.20); παιδευτής, 'précepteur' (Rm 2.20); παιδαγωγός, 'pédagogue' (1 Co 4.15; Ga 3.24). Οἰκία/οἰκητήριον/σκῆνος, 'maison'/'demeure'/'tente' (2 Co 5.1); ἐνδύσασθαι/ἐκδύσασθαι, 'revêtir'/'dénêtir' (Rm 13.12, 14; 1 Co 15.53; 2 Co 5.2; Ga 3.27; 1 Th 5.8); σκεύη, 'vases' (2 Co 4.7; Rm 9.21); ἔσποτρον, 'miroir' (1 Co 13.12); φωστῆρες, 'flambeaux' (Ph 2.15); οἰκονόμος, 'gérant' (1 Co 4.1; Ga 4.2); ἐπίτροπος, 'tuteur' (Ga 4.2); κύριος, 'seigneur' (Rm 14.4; Ga 4.1); δούλος, 'esclave' (Rm 6.16; 1 Co 7.22; Ga 4.1.7); ὑπηρέτης, 'subordonné' (1 Co 4.1); οἰκέτης, 'domestique', 'personnel de maison' (Rm 14.4). Ὁδηγός, 'guide' (Rm 2.19) La maladie et la mort: τυφλός/τυφλόω, 'aveugle'/'aveugler' (Rm 2.19; 2 Co 4.4); νέκρος/ἀποθνήσκω, 'mort'/'mourir' (Rm 6.11, 13; 7.8–11; 8.11). Nature: νύξ/ἡμέρα, 'nuit'/'jour' (Rm 13.11; 1 Th 5.5).

anacoluthes⁵⁵ qui, comme le dit Günther Bornkamm, expriment l'hiatus entre les mots et les choses et renforcent la vigueur de l'expression, les hyperbates,⁵⁶ les paronomases et les harmonies imitatives⁵⁷ et les *sententia*,⁵⁸ petites phrases destinées à frapper les oreilles en fin de discours.

§3. Pourquoi cet appel à l'anamnèse?

Parvenu à ce point du raisonnement où l'usage de la remémoration au sein d'une rhétorique brillante semble plutôt bien établi, une nouvelle question surgit: pourquoi Paul a-t-il ainsi fait le choix de l'hypotypose anamnétique plutôt que celui de la démonstration déductive? Cette question peut s'envisager aussi bien du point de vue littéraire que du point de vue théologique.

1. Si Paul privilégie l'anamnèse, c'est qu'il écrit des lettres plutôt que des

8); φῶς/σκότος, 'lumière'/'ténèbres' (Rm 2.19; 13.12; 1 Co 4.5; 2 Co 4.4, 6; 6.14; 1 Th 5.5); γέφυρον, 'champ' (1 Co 3.9); φυτεύω, 'planter' (1 Co 3.6; 9.7); σπείρω/θερίζω, 'semer'/'moissonner' (1 Co 9.11; 15.36; 2 Co 9.6; Ga 6.7) κόκκος σίτου, 'grain de blé' (1 Co 15.37); καρπός, 'fruit' (Rm 1.13; 6.21; 15.28; 1 Co 9.7; Ga 5.22; Ph 1.11, 22; 4.17); ἔλαια, 'olivier' (Rm 11.17); ἀμπελών, 'vigne' (1 Co 9.7); ποιμαίνειν, 'paître' (1 Co 9.7); ἀπαρχή, 'prémices' (Rm 8.23; 11.16; 16.5; 1 Co 15.20, 23; 16.15); φύραμα, 'pâte' (Rm 11.16; 1 Co 5.6; Ga 5.9). Droit: πολιτεύεσθαι/πολίτευμα, 'être citoyen' (Ph 1.27; 3.20); ἐργάτης/μισθός, 'ouvrier'/'salaire' (1 Co 3.8, 14; 2 Co 11.13; Ph 3.2); πεπραμένος, 'vendu' (Rm 7.14); 'honneur' (Rm 7.2); διαθήκη, 'alliance' (Ga 3.15); κληρονόμος, 'héritier' (Rm 8.17; Ga 4.1); προθεσμία, 'échéance' (Ga 4.2); ἀγορασθῆναι τιμῆς, 'avoir été acheté à grand prix' (1 Co 6.20; 7.23); κλέπτης, 'voleur' (1 Th 5.2, 4); φρουρεῖν, 'garder' (Ga 3.23; Ph 4.7); συγκλείειν, 'emprisonner' (Rm 11.32; Ga 3.22); σφραγίς, 'sceau' (Rm 4.11; 1 Co 9.2). Art et artisanat: ἀρχιτέκτων, 'architecte' (1 Co 3.10); οἰκοδομεῖν/οἰκοδομή, 'bâtir'/'bâtiment' (Rm 15.20; 1 Co 3.9; 2 Co 5.1; 13.10; Ga 2.18); θεμέλιον, 'fondation' (Rm 15.20; 1 Co 3.10); ναός, 'temple' (1 Co 3.16; 6.19; 2 Co 6.16); αὐλός/κιθάρα, 'flûte'/'cithare' (1 Co 14.7). Sport: 1 Co 9.24; 9.16; Ga 2.2; 5.7; Ph 1.27; 3.13. Guerre: ὄπλα, 'arme' (Rm 6.13; 13.12; 2 Co 6.7); θώραξ/περικεφαλαία, 'cuirasse'/'casque' (1 Th 5.8); σάλπιγξ, 'trompette' (1 Co 14.8); ὀψώνιον, 'solde' (Rm 6.23; 1 Co 9.7; 2 Co 11.8); στρατεύεσθαι/στρατεία, 'servir militairement' (Rm 7.23; 1 Co 9.7; 2 Co 10.3); καθαίρεισις (ὀχυρωμάτων), 'prise de forteresse' (2 Co 10.4, 8; 13.10; αἰχμαλωτίζω, 'faire prisonnier' (Rm 7.23; 2 Co 10.5).

55 Amédée Brunot, *Le Génie littéraire de saint Paul* (LeDiv 15; Paris: Cerf, 1955) en relève quelques-unes: 1 Co 7.13; 8.6; 9.15; 14.27; 2 Co 1.7; 5.7; 10.1–2; Ga 1.20; Ga 2.6; Rm 1.17; 5.6–8; 5.12; 9.22–3; 12.9–16; 15.23–4. On ne saurait, en revanche, se fier à sa lecture psychologisante et à l'excès de ses prétentions apologétiques; l'ouvrage a beaucoup vieilli.

56 Saint Irénée le notait déjà: *Hyperbatis frequenter utitur apostolus propter velocitatem sermonum suorum, et propter impetum qui in ipso est Spiritus*, l'apôtre utilise fréquemment des hyperbates à cause de la rapidité de ses discours et à cause du mouvement de l'esprit qui est en lui' (Irénée de Lyon, *A.H.* 3.7).

57 Parmi elles, γέγωνα χαλκός ἤχων ἢ κύμβαλον ἀλαλάζον (1 Co 13.1).

58 Paul A. Holloway, 'Paul's Pointed Prose. The *sententia* in Roman Rhetoric and Paul', *NovT* 40 (1998) 32–53.

traités. Depuis les travaux du finnois Heikki Koskenniemi,⁵⁹ on sait en effet que dans l'Antiquité la lettre remplissait une fonction de lieutenante; elle agissait comme un véritable substitut de la présence de l'autre.⁶⁰ Le Pseudo-Démétrios ne la caractérisait-elle pas οἶον τὸ ἕτερον μέρος τοῦ διαλόγου, 'comme l'autre moitié d'un dialogue'?⁶¹ Dans tout l'épistolaire antique court cette formule récurrente, celle de l'absence/présence ou de l'ἄπών/παρών. Dans cette thématique, la lettre joue le rôle de synthèse entre les deux positions antithétiques de l'absence réelle de l'expéditeur et de la présence à son destinataire telle qu'il la désire. Elle supprime l'opposition sur le mode du 'comme si' (ὡς), elle s'affirme comme un état médian, à mi-chemin entre l'ἄπών et le παρών, qui ne peut s'exprimer que de manière converse, soit par l'opposition elle-même ou ses équivalents,⁶² soit par un mode d'écriture qui fait comme si l'opposition était levée.

Paul lui-même s'affirme entièrement conscient de ce pouvoir de la lettre et, s'il privilégie la joie de la rencontre, il ne la voit pas comme un simple pis-aller,

59 Heikki Koskenniemi, *Studien zur Idee und Phraseologie des griechischen Briefes bis 400 n. Chr.* (Suomalaisen Tiedeakatemia Toimituksia B 102.2; Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1956).

60 Dans une lettre du deuxième siècle conservée en latin, Aurelius Archelaüs s'adresse ainsi à son maître, le tribun militaire Julius Domitianus: 'Aie cette lettre sous les yeux, maître, pense que je parle avec toi.' (*Hanc epistulam ante oculos habeto domine puta[t]o me tecum loqui*). Le *P. Oxy.* 963 dit: 'Je te salue, mère, à travers cette lettre, en désirant te voir maintenant' (ἀσπάζομαι σε, μητηρ, διὰ τῶν γράμματων τούτων ἐπιθυμοῦσα ἤδη θεάσασθαι). Le papyrus *B.G.U.* IV, 1080: 'Nous nous réjouissons de faire un vœu pour toi par l'ouïe [la lettre est lue], absents, comme si [nous le faisons], présents, par nos sentiments.' (Καὶ ἡμεῖς δὲ ἀκοῇ ἀπόντες ὡς παρόντες διαθέσι ἠυφράνημεν κατευχόμενοι σοι).

61 Démétrios de Phalère, *De Elocutione*, § 223. On en trouve l'édition dans les *Rhetores Graeci*, vol. 3 (Leipzig: Teubner, 1856 [repr. Frankfurt: 1966]) 257–328 et dans P. Chiron (trad.), *Du Style* (Paris: Belles Lettres, 1993).

62 Koskenniemi, *Studien*, 171 relève ainsi une série d'oppositions:

Τὰ γράμματα La lettre	Θεάομαι Contempler	Ἡ διάθεσις L'arrangement	Ἡ ἀκοή L'écoute.
Τὰ γράμματα La lettre	Οἱ ὀφθαλμοί Les yeux	Τὸ πνεῦμα L'âme	Τὸ σῶμα Le corps.
Τὰ γράμματα La lettre	Ἡ ὄψις La vue.		

La dernière opposition, qui évoque la théologie chrétienne, se retrouve dans une lettre tardive à l'apa Paphnuce (*P. Lond.* 1926): εἰ κὲ σῶματι οὐκ ἵκα παρὰ τοῦς πόδας σου, ἐν πνεύματι εἶκα πρὸς τοῦς πόδας σου, 'si, par le corps, je ne me jette pas à tes pieds, en esprit, je me jette à tes pieds.'

comme on le lit souvent. L'ouvrage trop méconnu de Barbel Bosenius⁶³ montre bien qu'une analyse précise de 2 Co 1.15–2.11; 7.8–13 révèle un apôtre parfaitement conscient des pouvoirs de la lettre, et parfaitement capable de distinguer la présence épistolaire de la présence concrète. Au cours des lettres, il est aisé de repérer les nombreux témoignages de la dialectique de l'ἀπὼν et du παρὼν et également de relever, comme l'a fait Robert Funk,⁶⁴ ses intentions de venir voir ses communautés et l'importance des mécanismes destinés à assurer sa παρουσία apostolique.

Substitut de la présence de l'expéditeur, la lettre peut recréer, et par là, restaurer le temps du dialogue et de la présence, en l'interprétant grâce à la mise par écrit. Par la relecture, elle rend possible une conversation indéfinie qui se prolonge par-delà l'absence: elle appelle tout naturellement l'anamnèse, qui ressuscite la figure de l'apôtre et celle de ses communautés. Ainsi, elle présente une image d'un *statu quo ante* – ante le doute des Thessaloniens, ante les progrès de la contre-offensive judaïsante de Galatie, ante les troubles de la communauté de Corinthe – mais également le tableau d'une évangélisation parfaite, reconstruite et peut-être idéalisée pour les Colossiens, projetée et magnifiée pour les Romains.

2. En outre, le primat de l'anamnèse se justifie par la théologie paulinienne. Celle-ci est tellement étudiée, qu'il n'est nul besoin d'en écrire bien long. La première confrontation, non répétable, avec la parole divine par l'intermédiaire de son message apostolique, constitue en quelque sorte l'événement constitutif de l'être chrétien: il contient en lui-même toutes les potentialités de la vie future⁶⁵ et possède cette étrange particularité, que sa seule anamnèse suffit à faire adopter une conduite juste et une pensée droite. Sans doute convient-il de lier cette confrontation originaire avec le baptême⁶⁶ qui occupe une place plus centrale.⁶⁷

63 Barbel Bosenius, *Die Abwesenheit des Apostels als theologisches Programm* (TANZ 11; Basel: Francke, 1994).

64 Robert W. Funk, 'The Apostolic *Parousia*: Form and Significance', *Christian History and Interpretation* (ed. W. R. Farmer, C. F. D. Moule, R. R. Niebuhr; Cambridge: CUP 1967) 249–68. Voir également Robert W. Funk, *Language, Hermeneutic and Word of God* (New York/London: Harper & Row, 1965) 271ff.

65 Lucien Cerfaux, *Le Chrétien dans la théologie paulinienne*, (LD 33; Paris: Cerf, 1962) 132–4. Beverly Roberts Gaventa, *From Darkness to Light. Aspects of Conversion in the New Testament* (Philadelphia: Fortress, 1986) 42–5. Abraham J. Malherbe, 'Conversion to Paul's Gospel', *The Early Church in Its Context* (ed. A. Malherbe, F. Norris, J. Thompson; SuppNovT 90; Leiden/Boston/Köln: Brill, 1998) 230–44.

66 Rudolf Schnackenburg, *Das Heilgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus* (MTS 1.1; München: Karl Zink, 1950) 115–21.

67 C'est du moins, si nous l'avons bien compris, le cœur du récent article d'Udo Schnelle: Udo Schnelle, 'Transformation und Partizipation als Grundgedanken paulinischer Theologie', *NTS* 47 (2001) 58–75.

Église, souviens-toi de ton baptême, répète Paul, car il te sauve dans le futur, mais également dans le passé; te sachant sauvé, tu ne saurais mal de te comporter.

Au terme de ce parcours, il est étonnant de voir à quel point les intuitions de Pierre Bonnard se sont avérées justes. Que ce soit par leurs mentions explicites, leurs mécanismes littéraires ou leur théologie sous-jacente, les lettres de Paul sont traversées par le travail du souvenir, son contrôle et sa réappropriation. Elles ne sont pas le support d'une anamnèse, *elles sont anamnèse*. Finalement, les connaissances théologiques nouvelles, les conseils pastoraux destinés à encadrer les comportements pernicioeux, les appels même à l'amour du prochain passent au second plan par rapport à cette importance de la remémoration. *Ma grâce te suffit*: que pourrait rajouter l'apôtre à la force de sa conversion et au mystère de la réception de la foi dans les églises? Malgré sa dérangement acrobate, la phrase de Pierre Bonnard reste vraie: 'la foi paulinienne n'est ni une ouverture à l'avenir ou au prochain, ni une désespérance sur les possibilités de l'homme, ni une adhésion à des dogmes; elle est "célébration"'.