

BIBLIOTHECA EPHEMERIDUM THEOLOGICARUM LOVANIENSII

CCXLVIII

ÉCRITURES ET RÉÉCRITURES

LA REPRISE INTERPRÉTATIVE DES TRADITIONS FONDATRICES PAR LA LITTÉRATURE BIBLIQUE ET EXTRA-BIBLIQUE

Cinquième colloque international du RRENAB,
Universités de Genève et Lausanne, 10-12 juin 2010

ÉDITÉ PAR

CLAIRE CLIVAZ – CORINA COMBET-GALLAND
JEAN-DANIEL MACCHI – CHRISTOPHE NIHAN

UITGEVERIJ PEETERS
LEUVEN – PARIS – WALPOLE, MA
2012

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE	VII
ABRÉVIATIONS	XV
INTRODUCTION	XIX

PREMIÈRE PARTIE

LES POSTURES LITTÉRAIRES

Claire CLIVAZ	
«Quand l’auteur s’écrit et se réécrit: Les postures littéraires»:	
Ouverture méthodologique	3
Jérôme MEIZOZ	
Postures d’auteur: Le cas Rousseau	5
Régis BURNET	
Peut-on parler de postures pour l’Antiquité? L’exemple paulinien	19
Françoise MIRGUET	
Flavius Josèphe construit son image: Quelques postures d’auteur	
dans la <i>Vie</i>	35

DEUXIÈME PARTIE

LES INSTANCES TEXTUELLES D’AUTORITÉ DANS LES TEXTES

Jean-Daniel MACCHI	
Lettres de fête et réécriture: Esther 9,20-28 et la construction	
d’une instance textuelle d’autorité	51
Yvan MATHIEU	
À la recherche du livre retrouvé! Le «livre de la Loi» et son	
autorité en 2 R 22–23	65
Thomas RÖMER	
L’autorité du livre dans les trois parties de la Bible hébraïque	83

TROISIÈME PARTIE

LES PHÉNOMÈNES DE RÉÉCRITURE
ET LA FORMATION DU CORPUS PROPHÉTIQUE

Christophe NIHAN	
Phénomènes de réécriture et autorité des recueils prophétiques	105
Konrad SCHMID	
L'auto-compréhension des livres prophétiques comme littérature de réécriture	123
Jean-Pierre SONNET	
Jonas est-il parmi les Prophètes? Une réécriture narrative sur les attributs divins	137

QUATRIÈME PARTIE

JONAS
DANS LE CONTEXTE DU PREMIER TESTAMENT

Claude LICHTERT	
Perspective narrative sur un personnage dit historique (2 R 14,23-29)	159
Anne PÉNICAUD	
Jonas: Un anti-manuel de prophétisme?	169
Jacques VERMEYLEN	
La prière de Jonas (Jon 2) et le cantique de Moïse (Ex 15)	185

CINQUIÈME PARTIE

ÉCRITURES ET RÉÉCRITURES BIBLIQUES
DANS LE JUDAÏSME DU SECOND TEMPLE

Daniel BARBU	
Apis, le veau d'or et la religion des Égyptiens	199
Christian-B. AMPHOUX	
Les réécritures du livre de Jérémie (LXX)	213

SIXIÈME PARTIE

ALLUSION ET CITATION
DANS LA LITTÉRATURE BIBLIQUE

Elian CUVILLIER

- Références, allusions et citations: Réflexions sur l'utilisation de
l'Ancien Testament en Matthieu 1–2 229

Christiane FURRER

- Hosanna: Ὡσαννά. Du salut annoncé au salut attendu 243

Daniel GERBER

- Quand Paul cite en 1 Corinthiens 15 263

SEPTIÈME PARTIE

LES PROCESSUS DE RELECTURE
DANS LES ÉVANGILES, LES ACTES ET L'APOCALYPSE

Yvan BOURQUIN

- Faut-il caviarder Matthieu quand il «trahit» Marc? 279

Daniel MARGUERAT

- Mise en discours et mise en récit en Matthieu 18 299

Simon BUTTICAZ

- La relecture des *lapsi* pauliniens chez Luc: Esquisse d'une
typologie 319

Jean ZUMSTEIN

- Intratextualité et intertextualité dans la littérature johannique . 331

Jacques DESCREUX

- Apocalypse 12 ou de l'art d'accommoder les mythes 345

HUITIÈME PARTIE

INTERTEXTUALITÉ ET NARRATIVITÉ
DANS LES LETTRES AUX ROMAINS ET 1 PIERRE

Normand BONNEAU

- Le dynamisme narratif de Genèse 15 dans Romains 4 363

Alain GIGNAC

- «Nous savons que toutes les choses que Loi dit...»: Intertextualité, énonciation et construction des personnages en Rm 3,9-20 377

Corina COMBET-GALLAND

- La première épître de Pierre et la carrière des Écritures 393

NEUVIÈME PARTIE

RÉÉCRITURE ET AUTORITÉ DES ÉCRITURES DANS LES LITTÉRATURES APOCRYPHES ET GNOSTIQUES CHRÉTIENNES

Frédéric AMSLER

- États textuels et malléabilité du *Martyre de Philippe*. 421

Charles D. WRIGHT

- Rewriting (and Re-Editing) *The Apocalypse of Thomas* 441

Jean-Daniel DUBOIS

- Les gnostiques ont-ils pratiqué une lecture inversée des Écritures? 455

Anne PASQUIER

- La figure du Fils de l'Homme dans le gnosticisme: Influence de l'Évangile selon Jean 473

DIXIÈME PARTIE

LES TEXTES BIBLIQUES DANS L'ART PICTURAL ET LE CINÉMA

Philippe SERS

- La transcription iconographique de l'Écriture: L'exemple de l'image du Jugement dernier dans l'œuvre de Kandinsky 487

Alain BOILLAT

- Le «corps» du texte néotestamentaire dans les films *Ben-Hur* (1925) et *Golgotha* (1935) 505

Valentine ROBERT

- Le Verbe en intertitre, l'Icône en photogramme: Citations canoniques dans le cinéma muet 529

Raphaël OESTERLÉ

- La Bible comme pré-texte: *Je vous salue Marie* et *Le lit de la vierge*. Deux cas de réappropriation des textes évangéliques par le cinéma 549

ONZIÈME PARTIE

COMMUNICATIONS LIBRES

Inès KIRSCHLEGER

- «Venez m'écouter en ce lieu»: Les Psaumes entre inspiration et réécriture dans la *Complainte* de Marie Laujois (1698) 565

Julie PAIK

- La conversion de Pierre? La rencontre entre Pierre et Corneille selon le P¹²⁷ 581

Jenny READ-HEIMERDINGER

- «Qu'y a-t-il dans un nom?» (*Roméo et Juliette*, II, ii): L'importance du nom du village dans Lc 24,13-35 595

INDEX ONOMASTIQUE 613

INDEX DES CITATIONS BIBLIQUES 625

PEUT-ON PARLER DE POSTURES POUR L'ANTIQUITÉ?

L'EXEMPLE PAULINIEN

Que peut faire l'historien de l'Antiquité des théories littéraires contemporaines? Le travail de Jérôme Meizoz, qu'il a exposé pour nous dans sa communication au RRENAB, nous pose cette question, qui fut celle des pionniers de l'analyse narrative. L'histoire, discipline protéiforme, est une ogresse qui dévore les enfants des autres pour en faire sa propre chair. Pourtant, tout n'est pas bon à manger: certaines théories sont toxiques et ne conduisent nulle part, d'autres, trop grasses, alourdissent le discours historique d'une myriade de concepts inutiles. La question est d'autant plus pertinente en ce qui concerne Jérôme Meizoz qu'il nous prévient dès le titre de son ouvrage qui s'intitule: *Postures littéraires. Mises en scènes modernes de l'auteur*¹. Que peut donc faire l'antiquisant de toute cette modernité? À n'en pas douter, ce qui résiste le plus à l'utilisation de cette théorie séduisante, c'est son versant sociologique s'inspirant de Bourdieu² et qui suppose un statut précis à l'écrivain – et donc une conception précise de l'*autorship* et plus largement du statut du moi –, appuyé sur des moyens de transmission (le libraire-éditeur ou le libraire-imprimeur)³ présumant un public de lecteurs – voire une paralittérature comme la critique littéraire – et une technique particulière de reproduction, l'imprimerie. En bref, sans un Montaigne et son «car c'est moy que je peins», sans un Robert Estienne et sa typographie, sans un Sainte-Beuve et ses *Causeries du lundi*, pas d'auteur⁴. Faut-il pour autant

1. J. MEIZOZ, *Postures littéraires: Mises en scène modernes de l'auteur* (Érudition), Genève, Slatkine, 2007.

2. La réflexion de J. Meizoz se fonde manifestement sur la théorie des champs telle qu'elle se développe par exemple dans P. BOURDIEU, *La Distinction: Critique sociale du jugement* (Critique), Paris, Minuit, 1979.

3. Sur le rôle du libraire dans la construction d'une figure de l'auteur, voir l'ouvrage classique de H.J. MARTIN, *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVII^e siècle* (Histoire et Civilisation du Livre, 3), Genève, Droz, 1969. Voir également les travaux de Roger Chartier, dont R. CHARTIER, *L'Ordre des livres: Lecteurs, auteurs, bibliothèques en Europe entre XIV^e et XVIII^e siècle* (De la pensée: Domaine historique), Aix-en-Provence, Alinea, 1992.

4. La référence à Sainte-Beuve est quasi-obligatoire dans la théorie de la posture, et il y aurait beaucoup à préciser sur cette assimilation de l'homme et l'œuvre dont Sainte-Beuve n'est pas lui-même dupe, comme le prouve la citation suivante: «Oui, à l'origine, au moment voisin de la fusion du métal, au sortir du baptême de la cloche, l'homme et l'œuvre se ressemblent, la pureté du son répond à celle de l'instrument. Puis la vanité

renoncer? Avant d'opérer un quelconque retrait, il convient d'explorer, communication de J. Meizoz en main, un exemple particulièrement représentatif, celui de Paul car il est parfaitement paradigmatique. En effet, s'il est un auteur qui se met en scène, réfléchit sur son écriture, c'est bien l'Apôtre des Gentils: peut-on donc aller jusqu'à parler d'une «posture paulinienne»?

I. LES INDICES DE CONSTRUCTION D'UNE FIGURE PAULINIENNE

1. À la lecture de la communication de Jérôme Meizoz, on aurait tort de s'attacher à la présentation médiatique de soi pour révoquer en doute l'utilisation de la théorie des postures dans le domaine antique. Certes Paul ne commençait pas ses prédications en tirant une bouffée du cigare de Cendrars, ne jouait pas au piéton geignard comme Rousseau et n'arborait pas la blouse blanche du bon docteur Destouches. Cependant, chez Paul existe tout un métadiscours sur l'écriture. Le propos du Tarsiote s'accompagne d'une réflexion comparative sur les effets pragmatiques de la communication⁵. Par exemple, alors qu'il explique son attitude à la communauté de Corinthe, Paul explique qu'il a fait le choix de l'écriture plutôt que celui de la présence:

Je décidai donc en moi-même de ne pas revenir chez vous dans la tristesse. Car si c'est moi qui vous attriste, qui me donnera de la joie sinon celui que j'aurai attristé? Et j'ai écrit ceci, pour ne pas éprouver de tristesse, en venant, de la part de ceux qui devraient me donner de la joie, persuadé à l'égard de vous tous que ma joie est aussi la vôtre, à tous (2 Co 2,1-3).

L'expression est forte: alors que le plus souvent Paul est empêché par les circonstances – la captivité en particulier – de se déplacer, on voit ici que l'écriture est un choix conscient et non un pis-aller⁶. Par cette phrase,

vient et raie, égratigne avec son poinçon aigu la surface jusque-là vierge; puis l'impiété, l'impureté aux grossières images. Et cependant, quand l'instrument a été de bonne fonte, le timbre n'en est pas altéré; dès qu'il vibre, il rend le même son pieux, plein, enivrant, qui étonne et scandalise presque celui qui l'a pu observer de près à l'état immobile» (C.H. SAINTE-BEUVE, *Portraits contemporains*, Paris, Didier, 1846, vol. 1, p. 291). Si Sainte-Beuve pense l'identité de l'homme et de l'œuvre, il ne se laisse pas piéger par les mises en scènes plus ou moins conscientes de la vanité. L'image que l'on a souvent de l'auteur de *Port-Royal* se résume aux perfides attaques du *Contre Sainte-Beuve* de Proust (M. PROUST, *Contre Sainte-Beuve suivi de Pastiches et mélanges* [NRF], Paris, Gallimard, 1954).

5. Nous avons déjà soutenu cette idée dans R. BURNET, *Épîtres et Lettres* (LD, 192), Paris, Cerf, 2004, ch. III.

6. Comme l'avait vu A. PLUMMER, *The Second Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians*, Cambridge, University Press, 1903, p. 43, il n'est pas certain que cet ἔγραψα

Paul montre que présence épistolaire et présence réelle sont différentes et qu'il est parfois opportun de faire le choix de l'écriture pour atténuer le poids de la présence concrète dans une crise où tout peut basculer⁷. L'apôtre se présente comme un écrivain et dit dans quel esprit il écrit, va écrire, ou a écrit, il se présente également comme un écrivain délicat soucieux de ne pas froisser les sensibilités⁸. Recenser tous les passages dans lequel il parle explicitement de sa correspondance – à commencer par tous ceux dans lesquels il utilise *γράφω* ou *ἐγράψα* – permet de distinguer les diverses postures qu'il entend prendre.

(a) *La figure autoritaire de l'apôtre*. – La première posture que Paul adopte lorsqu'il commente son écrit est celle de l'apôtre⁹. À la fin de l'épître aux Romains, alors qu'il vient de tenir un discours articulé qui constitue un résumé de sa propre doctrine à une communauté qu'il ne connaît pas encore personnellement, Paul se justifie en invoquant son ministère apostolique :

soit un aoriste épistolaire qui se réfère à la lettre que Paul écrit. Il fait plutôt allusion à une correspondance précédente, ce qui place le choix de l'écriture dans une plus grande généralité.

7. B. BOSENIUS, *Die Abwesenheit des Apostels als theologisches Programm* (TANZ, 11), Basel, Francke, 1994.

8. C'est du moins ce que pense E.B. ALLO, *Seconde Épître aux Corinthiens* (Études Bibliques), Paris, Gabalda, 1937 p. 34, qui paraît se laisser prendre à la stratégie littéraire de Paul: «Admirons, dans toute la suite de ce morceau, la délicatesse de Paul, la maîtrise qu'il exerce sur ses propres sentiments, et en même temps sa grande prudence».

9. La littérature sur la question du terme apôtre est considérable, comme le sont les questions que le terme soulève, ainsi que l'a montré H.D. BETZ, *Apostle*, in *Anchor Bible Dictionary*, New York, Doubleday, 1993, 309-311. Pour une revue des questions: J.A. KIRK, *Apostleship since Rengstorf: Towards a Synthesis*, in *NTS* 21 (1975) 249-264; F.H. AGNEW, *The Origin of the NT Apostle-Concept: A Review of Research*, in *JBL* 105 (1986) 75-96. On cite le plus souvent: G. KLEIN, *Die zwölf Apostel: Ursprung und Gehalt einer Idee* (FRLANT, 77), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1961; W. SCHMITHALS, *The Office of Apostle in the Early Church*, Nashville, TN – New York, Abingdon, 1969; H. VON CAMPENHAUSEN, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power*. Trad. J.A. BAKEN, Stanford, CA, Stanford University Press, 1969. On peut ajouter: R. SCHNACKENBURG, *Apostles before and during Paul's Time*, in W.W. GASQUE – R.P. MARTIN (eds.), *Apostolic History and the Gospel: Biblical and Historical Essays Presented to F.F. Bruce on His 60th Birthday*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 1970, 287-303; M. LOHMEYER, *Der Apostelbegriff im Neuen Testament: Eine Untersuchung auf dem Hintergrund der synoptischen Aussendungsreden* (SBS, 29), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1995, pp. 18-122; W. REINBOLD, *Propaganda und Mission im ältesten Christentum: Eine Untersuchung zu den Modalitäten der Ausbreitung der Kirche* (FRLANT, 188), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2000, pp. 32-42.114-116.253-264. W.A. BIENERT, *The Picture of the Apostle in Early Christian Tradition*, in W. SCHNEEMELCHER – R. MCL. WILSON (eds.), *New Testament Apocrypha*, Louisville, KY, John Knox, 2003, vol. 2, 5-27.

Je vous ai cependant écrit assez hardiment par endroits, comme pour raviver vos souvenirs, à cause de la grâce que Dieu m'a faite d'être un desservant du Christ Jésus auprès des nations, d'agir comme ministre de l'Évangile de Dieu, afin que les nations deviennent une offrande agréable, sanctifiée dans l'Esprit Saint (Rm 15,15-16).

La hardiesse (Paul utilise l'adverbe comparatif *τολμηρότερον*, et fait de la *τόλμα* un synonyme de la *παρρησία*) du discours se justifie par une mission personnelle exprimée par la métaphore liturgique; l'office liturgique (*λειτουργία*) et le ministère du pontife (*ιερουργία*)¹⁰. En 1 Co, il invoque la même autorité héritée du Christ¹¹ en mettant un terme abrupt à la discussion sur les charismes:

Si quelqu'un pense être prophète ou inspiré par l'Esprit, qu'il reconnaisse ce que je vous écris: un commandement du Seigneur. S'il l'ignore, c'est qu'il est ignoré (1 Co 14,37-38)

(b) *La figure paternelle*. – Face à la crise corinthienne, on sait que Paul met en œuvre tout une palette de stratégies rhétoriques destinées à se concilier sa communauté. Parmi elles, celle de se présenter en père, écrivant paternellement à ses enfants¹². Ainsi, après une description des souffrances apostoliques, il conclut: «Ce n'est pas pour vous faire honte que j'écris cela; c'est pour vous avertir comme mes enfants bien-aimés» (1 Co 4,14). Le terme employé, *τέκνον*, qui désigne l'enfant, exhausse l'écriture de l'apôtre à celle de l'exhortation d'un *pater familias*, à la

10. Ce passage est un cas d'école pour la construction de l'autorité apostolique. J.H. SCHÜTZ, *Paul and the Anatomy of Apostolic Authority* (SNTS.MS, 26), Cambridge, Cambridge University Press, 1975

11. Malgré les arguments de C. STETTLER, *The «Command of the Lord» in 1 Cor 14,37: A Saying of Jesus?*, in *Bib 87* (2006) 42-51, nous nous rangeons à l'avis de la majorité des commentateurs qui interprète ce «commandement» comme une exhortation apostolique de Paul couverte par l'autorité du Christ ressuscité. On peut citer, entre autres, J. WEISS, *Der erste Brief an die Korinther* (KEK), Göttingen, Vandenhoeck, 1910, p. 343; F.F. BRUCE, *1 and 2 Corinthians* (NCBC), London, SPCK, 1971, p. 136; G.D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians* (NICNT), Grand Rapids, MI, Eerdmans, 1987, p. 711; W. SCHRAGE, *Die erste Brief an die Korinther* (EKK, 7/3), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1999, p. 459; C. WOLFF, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* (TKNT, 7), Leipzig, 2000, p. 347.

12. Analyse dans P. GUTIERREZ, *La Paternité spirituelle selon Saint Paul* (Études Bibliques), Paris, Gabalda, 1968. Β. ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗ, *Η πνευματική πατρότητα κατά τον Απόστολο Παύλο*, in *Καίρος. Τόμος Τιμητικός στον Ομότιμο Καθηγητή Δαμιανό Αθ. Δοΐκο* (Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης – Τμήμα Θεολογίας, 4), Θεσσαλονίκη, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο, 1994, 669-676. D. MARGUERAT, *L'apôtre, mère et père de la communauté: 1 Thessaloniens 2/1-12*, in *ÉTR 75* (2000) 373-389. W. SCHRAGE souligne que cette apostrophe met fin à toute ironie: W. SCHRAGE, *Der Erste Brief an die Korinther* (EKK, 7/1), Zürich – Neukirchen-Vluyn, Benziger – Neukirchener, 1991, p. 354.

fois chef de maisonnée et protecteur de la famille¹³. Cette stratégie ne porte pas les fruits escomptés, aussi, dans la lettre suivante, Paul commente son intention en insistant cette fois-ci sur le côté affectif de la relation paternelle :

Oui, c'est dans une grande tribulation et angoisse de cœur que je vous ai écrit, avec beaucoup de larmes, non pour que vous soyez attristés, mais pour que vous sachiez l'amour tout particulier que je vous porte (2 Co 2,4).

La mention des larmes, de l'affection extrême (ἀγάπην ἔχω περισσotέρως), de la joie escomptée, de l'angoisse (θλίψις), tout cela fait passer le propos dans un registre affectif.

(c) *La figure de faiblesse*. – La figure paternelle nous guidait vers une figure déjà moins autoritaire. Et c'est finalement vers cette dernière posture que Paul s'oriente dans la correspondance corinthienne. Il en fait usage à deux reprises. La première se trouve dans la première épître aux Corinthiens. Après avoir invoqué les raisons pour lesquelles il serait fondé de se glorifier, Paul conclut :

Mais je n'ai usé, moi, d'aucun de ces droits, et je n'écris pas cela pour qu'il en soit ainsi à mon égard; plutôt mourir que de... Mon titre de gloire (καύχημα), personne ne le réduira à néant. Annoncer l'Évangile en effet n'est pas pour moi un titre de gloire; c'est une nécessité qui m'est imposée. Oui, malheur à moi si je n'annonçais pas l'Évangile! (1 Co 9,15-16).

L'écriture n'est pas pour lui un moyen de se glorifier, mais un moyen de se présenter comme soumis à la nécessité de l'évangélisation: bien loin d'être une fatalité, une contrainte sociale ou une preuve, il s'agit d'un destin¹⁴. De même, pour conclure un discours sur sa propre faiblesse, il écrit :

Oui, nous nous réjouissons, chaque fois que nous sommes faibles et que vous êtes forts. Ce que nous demandons dans nos prières, c'est votre perfectionnement. Voilà pourquoi je vous écris cela, étant absent, afin de n'avoir pas, une fois présent, à trancher dans le vif (ἀποτόμως) selon le pouvoir que le Seigneur m'a donné pour l'édification, et non pour la destruction (2 Co 13,9-10).

13. T.J. BURKE, *Paul's Role as «Father» to His Corinthian «Children» in Socio-Historical Context (1 Corinthians 4:14-21)*, in T.J. BURKE – J.K. ELLIOTT, *Paul and the Corinthians, Studies on a Community in Conflict: Essays in Honour of Margaret Thrall* (NT.S, 109), Leiden, Brill, 2003, 95-113.

14. W. SCHRAGE, *Der Erste Brief an die Korinther* (EKK, 7/2), Zürich – Neukirchen-Vluyn, Benziger – Neukirchener, 1995, p. 323.

La posture de l'homme faible est une posture consciente destinée à renforcer la perfection (καταρτίζω) des communautés: elle est préférée à la position tranchante, pourtant possible. Elle non plus n'est pas un pis-aller. Cette posture s'énonce bien dans l'écriture car elle joue sur la dialectique de l'absence et de la présence (ἀπών/παρών) qui traverse tout l'épistolaire antique¹⁵: absent de corps, Paul se construit une image littéraire qui lui permet de prolonger sa présence aux communautés.

2. Cette réflexion de Paul sur sa propre posture s'énonce dans l'appel de la lettre, lorsqu'il définit son titre¹⁶. Cet emplacement particulier dans le discours correspond à une autodéfinition analogue au moderne texte de présentation de l'auteur intégré dans le prière-d'insérer de nos ouvrages et qui constitue souvent l'un des éléments déterminants de la construction d'une figure d'auteur. Là aussi, on peut distinguer deux stratégies:

(a) *La figure d'autorité.* – Dans les deux épîtres aux Corinthiens, l'apôtre insiste davantage sur son autorité en la faisant remonter à Jésus et à la volonté divine: Παῦλος κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ, «Paul appelé apôtre du Christ Jésus par la volonté de Dieu». Cette légitimation divine est encore renforcée dans l'épître aux Galates, dans laquelle Paul exclut toute intervention humaine dans sa mission (ce qui va être l'un des thèmes de sa lettre):

Paul apôtre non par les hommes ni grâce à un homme mais grâce à Jésus Christ (Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ).

(b) *La figure de faiblesse.* – Au rebours, dans Philippiens, Paul se montre surtout comme un prisonnier. À l'imitation du Christ il se présente comme «esclave»¹⁷: Παῦλος καὶ Τιμόθεος δοῦλοι Χριστοῦ

15. H. KOSKENNIEMI, *Studien zur Idee und Phraseologie des griechischen Briefes bis 400 n. Chr.* (Suomalainen Tiedakatemia, Suomalaisen Tiedakatemian Toimituksia, B 102.2), Helsinki, 1956, pp. 171-186. Cette dialectique se retrouve aussi bien dans les papyrus non-littéraires que dans les œuvres de Plaute, d'Achille Tatius ou de Sénèque, qui la pensent dans toute sa profondeur. La dialectique entre le *Paulus potens* et le *Paulus infirmus* littéraire avait été repérée par H. WINDISCH, *Der zweite Korintherbrief* (KEK, 7), Göttingen, Vandenhoeck, ¹⁰1970, p. 425.

16. F. SCHNIDER – W. STENGER, *Studien zum neutestamentlichen Briefformular* (New Testament Tools and Studies, 11), Leiden – New York – København – Köln, Brill, 1987. R. BURNET, *Les adresses des épîtres pauliniennes*, in *Sémiotique & Bible* 102 (2001) 29-42.

17. C. SAAS, *Zur Bedeutung von δοῦλος bei Paulus*, in *ZNW* 40 (1941) 24-32.

Ἰησοῦ. Dans la lettre à Philémon, cette faiblesse est renforcée par la caractérisation de Paul comme «prisonnier», sans qu'il soit possible de savoir si Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ doit être traduit comme «prisonnier *pour* le Christ Jésus» ou «prisonnier *du* Christ Jésus».

Il est intéressant de constater que l'épître aux Romains opte en fait pour les deux stratégies, puisqu'elle mentionne à la fois l'état de servitude et le mandat apostolique:

Paul, serviteur du Christ Jésus, appelé apôtre par vocation pour l'évangile de Dieu: (Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ, κλητὸς ἀπόστολος ἀφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ).

On constate donc que la posture de Paul se constitue à mi-chemin entre figure d'autorité et figure de faiblesse¹⁸.

3. C'est le passage par le contenu théologique des épîtres pauliniennes qui nous permet de rendre compte de cette dualité. La position paulinienne est paradoxale car elle se fonde sur un double mouvement: contradictoire si on le prend en simultanéité, mais parfaitement compréhensible si on le prend en successivité.

(a) *La première étape de dépossession de son identité.* – Pour devenir un individu, l'individu paulinien doit se dépouiller de son individualité première¹⁹. Telle est le sens du passage célèbre sur les vases d'argile de la Seconde Épître aux Corinthiens (2 Co 4,5-11).

Le texte commence par l'assimilation classique du message et de son énonciateur. Comme dans les proclamations diplomatiques, la personne se dissout dans le message de celui pour qui elle est en mission. Cette première assimilation est enrichie par la métaphore du miroir: la gloire qui se trouve sur le visage du Christ se réfléchit, comme en un miroir, dans le cœur des apôtres. Mais voici que l'on passe du miroir au vase dans un brusque mouvement de dépréciation. En effet, le miroir n'est qu'un instrument, il n'a pas de dignité en lui-même et sans doute ne parvient-il qu'imparfaitement à réfléchir puisque les miroirs anciens étaient faits de métal poli dans lequel on se voyait flou²⁰. Et en cela, il

18. Pour un commentaire de ce passage, J.D.G. DUNN, *Romans 1-8* (Word Biblical Commentary, 38a), Dallas, TX, Word, 1988, pp. 4-10.

19. Contextualisation et analyse du passage dans T.B. SAVAGE, *Power through Weakness: Paul's Understanding of the Christian Ministry in 2 Corinthians* (SNTS.MS, 86), Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

20. D.J. WILLIAMS, *Paul's Metaphors*, Peabody, MA, Hendrickson, 1999, p. 92.

ne vaut pas plus (autre métaphore très classique²¹) qu'un vase de la plus humble argile qui contiendrait un trésor. Et voici que cette indignité joue un rôle dans la transmission même du message: elle en est la condition de possibilité. Pour que le message apparaisse comme venant de Dieu, il faut que l'homme s'efface, il faut donc que l'individu disparaisse. Alors apparaît un véritable transfert de valeur: de la faiblesse et de l'agonie on passe à la force, de la mort on passe à la vie, de la mort du corps on passe à la vie éternelle d'un autre, Jésus, qui se manifeste alors au cœur de l'existence mortelle. En bref, pour que le message évangélique puisse être transmis, il faut que l'individu soit nié.

Cette dépréciation de l'être a véritablement un rôle dans le rapport entre l'apôtre et le Seigneur, comme le prouve l'hymne de l'Épître aux Philippiens (Ph 2,6-11). Cette hymne raconte la destinée du Christ en termes de kénose, de dépouillement, qui correspond au dépouillement que l'on a relevé à propos de l'individu humain. Figurativement, le parcours de l'apôtre rejoint celui de son maître qui commence par se dépouiller de son rang, s'abaisse, devient serviteur, devient obéissant jusqu'à la mort²².

(b) *La seconde étape de regain d'une nouvelle identité.* – Mais le texte continue. À Jésus est conféré un nom: on sait que le nom désigne la personne dans la culture biblique. Ce nom marque une exaltation: il est «au-dessus de tout nom» et provoque la vénération universelle. Le programme narratif de l'hymne comporte donc deux étapes: une première étape de kénose précède une étape d'exaltation. Il faut mourir à son ancienne identité pour être enfin exalté.

Ce programme ne concerne pas que le Christ, il concerne aussi l'homme s'il veut bien s'unir mystiquement à lui. «Si quelqu'un est en

21. On la trouve aussi bien dans l'Ancien Testament que chez Épictète ou Philon et elle peut faire allusion au fait qu'on transportait les métaux précieux dans des jarres d'argiles comme par exemple lors du triomphe de Paul Émile en 167 av. J.-C. Toutes les références dans M.E. THRALL, *The Second Epistle to the Corinthians* (ICC), Edinburgh, T&T Clark, 1994, vol. 1, pp. 321-325.

22. SCHÜTZ, *Paul and the Anatomy* (n. 10), p. 134. Voir également J.-N. ALETTI, *L'Autorité apostolique de Paul, théorie et pratique*, in A. VANHOYE (ed.), *L'Apôtre Paul: Personnalité, style et conception du ministère* (BETL, 73), Louvain, Peeters, 1986, 229-246. Il est bien évident que cette lecture n'épuise pas le sens de cette hymne dont les enjeux sont résumés de manière fort claire dans C.B. COUSAR, *Philippians and Philemon* (New Testament Library), Louisville, KY, Westminster John Knox, 2009, pp. 50-59. Les enjeux théologiques mais aussi sociaux de cette notion de soumission qui conformera de manière décisive les communautés chrétiennes ont été dégagés par M. SYDNEY PARK, *Submission within the Godhead and the Church in the Epistle of the Philippians* (LNTS, 361), London – New York, T&T Clark, 2007.

Christ, il est une nouvelle créature. Le monde ancien est passé, voici qu'une réalité nouvelle est là» dit 2 Co 5,17 en reprenant une tradition ancienne²³. Tout se joue dans l'expression ἐν Χριστῷ, «en Christ», dans laquelle une personne devient un lieu²⁴. Cette expression constitue pour ainsi dire une sorte de «marqueur mystique» dans le discours paulinien²⁵. «En Christ» pourrait être le synonyme de «en union mystique avec le Christ». Il est le lieu du déjà-là et du pas-encore. Certes nous ne sommes pas encore renouvelés, puisque le monde ancien est encore debout, et que rien n'a changé *en apparence* dans le tissu du cosmos. Cependant, par anticipation, nous sommes déjà *en réalité* une créature nouvelle. Par l'union mystique, nous avons gagné une nouvelle identité qui est celle de la créature nouvelle.

Quelle est cette identité? Paul répond dans un passage de l'Épître aux Galates:

Avec le Christ, je suis un crucifié; je vis, mais ce n'est plus moi, c'est Christ qui vit en moi. Car ma vie présente dans la chair, je la vis dans la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est livré pour moi (Ga 2,19-20).

Cette identité se gagne par conformation à l'identité d'un autre. La première étape de dépossession s'apparente à la crucifixion: le moi ancien est crucifié pour que l'individu puisse apparaître. Un autre vit en moi. Concrètement, pour Paul, être chrétien signifie le dépouillement des anciennes identités dans une vie qui réalise une communion avec celle du Christ²⁶: imiter sa souffrance, considérer que ce monde d'ici-bas n'est que l'apparence des choses, et que la vraie vie se déploie au-delà des apparences. La posture se fonde donc sur une conception théologique.

23. Examen exhaustif dans U. MELL, *Neue Schöpfung: Eine traditionsgeschichtliche und exegetische Studie zu einem Grundsatz paulinischer Theologie* (BZNW, 56), Berlin – New York, de Gruyter, 1989.

24. La bibliographie concernant cette expression est considérable. On mentionnera E. BEST, *One Body in Christ: A Study in the Relationship of the Church to Christ in the Epistles of the Apostle Paul*, London, SPCK, 1955; F. NEUGEBAUER, *Das Paulinische «in Christo»*, in *NTS* 4 (1957-1958) 124-138; F. NEUGEBAUER, *In Christus*, Göttingen, Vandenhoeck, 1961; M. BOUTTIER, *En Christ*, Paris, PUF, 1962; M.D. HOOKER, *Interchange in Christ*, in *JTS* 22 (1971) 349-361; M.D. HOOKER, *Interchange and Atonement*, in *BJRUL* 60 (1978) 462-481; A.J.M. WEDDERBURN, *Some Observations on Paul's Use of the Phrases «in Christ» and «with Christ»*, in *JSNT* 8 (1985) 83-97; Y.S. KIM, «*In Christ*» as a Hermeneutical Key for Diversity, in *Journal of Biblical Studies* 6 (2006) 34-54. La plupart de ces études font appel au concept de *corporate personality*, personnalité collective.

25. D. MARGUERAT, *La mystique de l'Apôtre Paul*, in J. SCHLOSSER (ed.), *Paul de Tarse: XVI^e Congrès de l'ACFEB* (LD, 165), Paris, Cerf, 1996, 307-329.

26. S. SHAUF, *Galatians 2.20 in Context*, in *NTS* 52 (2006) 86-101; H.D. BETZ, *Galatians* (Hermeneia), Philadelphia, PA, Fortress, 1979, p. 124.

II. L'AUTOCATÉGORÈME, POSTURE FONDATRICE

L'autre élément de la notion de posture, c'est qu'elle suppose une réception et un jeu avec une tradition :

Une posture se réalise à la cheville de l'individuel et du collectif : en tant que variation singulière sur une position, elle ne se rattache pas moins à un répertoire présent dans la mémoire des pratiques littéraires

écrit Jérôme Meizoz dans son intervention. Or, s'il est une posture paulinienne qui est promise à un bel avenir, c'est certainement celle de l'autocatégorème (nommée aussi du vilain nom de chleuasme ou de celui, délicieusement obscur de prospoièse) qui consiste à se dévaloriser pour en réalité se revaloriser et dont la variante ironique est l'astéisme²⁷. Si cette figure n'était pas inconnue des Anciens – l'exemple classique est celui du discours de Junon contre Vénus dans l'*Énéide* (ch. X, 90 : *quæ causa fuit consurgere in arma...*) –, elle accède au rang de véritable posture chez Paul et inaugure une pratique dont on ne peut que tracer quelques jalons. Nous nous bornerons à quelques textes qui reprennent ou commentent la posture de Paul – *ce qui émane activement de l'auteur*, selon une heureuse formule de J. Meizoz prononcée au cours d'une discussion préparatoire à ce séminaire –, en nous gardant de la confondre avec la *figure*, qui se trouve plus en résonance avec la réception du personnage par la postérité. Nous ne nous intéresserons donc pas à l'ensemble de la réception de la figure paulinienne, telle qu'elle peut se découvrir dans le roman pseudo-clémentin, texte nettement polémique²⁸, dans la *Prière de Paul* du codex Jung ou bien dans l'*Apocalypse de Paul* qui reprennent une figure inspirée de celle du visionnaire²⁹. De même, nous ne nous intéresserons pas au *personnage* de Paul des Actes des Apôtres³⁰ et de toute la postérité qu'il a pu avoir.

1. Le premier jalon qui montre que l'attitude de Paul a bien été perçue comme une posture : les épîtres parues sous le nom de Paul. Le Tarsiote

27. H. LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik: Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, ³1990, §1244, p. 730.

28. L. CIRILLO, *Giacomo e Pietro nelle Pseudo-Clementine*, in *Ricerche Storico Bibliche* 15 (2003) 169-185; D. CÔTÉ, *Le thème de l'opposition entre Pierre et Simon dans les Pseudo-clémentines* (Collection des études augustinienes : Série Antiquité, 167), Paris, Études Augustiniennes, 2001.

29. P. PIOVANELLI, *La Prière et apocalypse de Paul au sein de la littérature apocryphe d'attribution paulinienne*, in *Apocrypha* 15 (2004) 31-40.

30. Le travail a été effectué par O. FLICHY, *La figure de Paul dans les Actes des Apôtres : Un phénomène de réception de la tradition paulinienne à la fin du premier siècle* (LD, 214), Paris, Cerf, 2007.

devait avoir laissé une présentation assez précise chez ses disciples³¹, puisqu'un successeur écrivant sous son nom lui fait écrire: «Le manteau que j'ai laissé à Troas chez Carpos, apporte-le en venant, ainsi que les livres, surtout les parchemins» (2 Tm 4,13). Tout est symptomatique dans cette demande: la φαιλόνη n'est rien d'autre que la *pænula* romaine, le manteau de voyage à capuche qui distingue l'apôtre comme un voyageur; les βιβλία évoquent la lecture et le savoir de l'apôtre (sa connaissance des Écritures?), et les μεβράνα renvoient probablement à la figure de l'épistolier, toujours prompt à couvrir d'écriture des parchemins³². Paul a donc laissé dans les mémoires la posture d'un *savant épistolier voyageur*.

Se donnant pour tâche d'imiter – un tant soit peu et dans une mesure qu'il n'est pas utile ici de préciser – les écrits de Paul, les lettres parues sous le nom de Paul s'en devaient d'imiter la posture. L'épître aux Colossiens comprend parfaitement le double état du chleuasme lorsqu'elle fait dire à Paul:

Maintenant je me réjouis dans les souffrances [subies] pour vous et je complète dans ma chair ce qui manque aux souffrances du Christ pour son corps, qui est l'Église, dont je suis devenu, moi, le serviteur, selon la charge que m'a donnée Dieu d'accomplir pour vous la parole de Dieu (Col 1,24-25).

Cette expression mystérieuse, ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ, le fait de remplir la contrepartie (ἀντι-) de ce qui manque à la tribulation christique, ne peut-elle pas s'entendre comme une dépossession de soi dans la souffrance pour regagner une nouvelle identité comme *executor Novi Testamenti*³³? Ce même mouvement se révèle à l'œuvre dans l'épître aux Éphésiens, qui présente d'une part Paul comme «le prisonnier du Christ Jésus pour vous, les Nations...» (Ép 3,1) dans son premier verset mais qui fait en même temps de Paul le révélateur du mystère du Christ (Ép 3,2-7)³⁴. Cette dualité se retrouve dans les épîtres Pastorales. Tite, par exemple, reprend à la lettre le mouvement d'Éphésiens qui fait de Paul à la fois un serviteur mais aussi le révélateur de la parole de Dieu:

31. N. BROX, *Zu den persönlichen Notizen in der Pastoralbriefe*, in *BZ* 13 (1969) 76-94.

32. T.C. SKEAT, «*Especially the Parchements*»: A Note on 2 Timothy 4:13, in *JTS* 30 (1979) 173-177; C. SPICQ, *Les Épîtres Pastorales* (Études Bibliques), Paris, Gabalda, 1969, vol. 2, pp. 814-815.

33. Nous empruntons cette heureuse formule à Bengel (cité par K. BARTH, *Die kirchliche Dogmatik*, Zürich, Evangelischer, vol. 4/4, p. 293), qui l'attribuait à Pilate.

34. M.C. DE BOER, *Images of Paul in the Post-Apostolic Period*, in *CBQ* 42 (1980) 359-380.

Paul, serviteur de Dieu et apôtre de Jésus Christ, pour ce qui est de la foi des élus de Dieu et la connaissance de la vérité, qui est conforme à la piété, pour l'espérance de la vie éternelle, que Dieu, qui ne ment pas, a promise avant les temps éternels; mais il a manifesté au temps opportun sa parole par la proclamation qui m'a été confiée à moi, selon l'ordre de Dieu notre sauveur (Tt 1,1-3).

La seconde à Timothée insiste largement sur la souffrance, et montre Paul adoptant la posture de chleuisme, en opposition sur ce point avec les deux autres pastorales, qui font de l'apôtre une figure plus évanescence. Paul se montre un apôtre qui connaît l'épreuve (2 Tm 1,12), qui languit en prison (2 Tm 1,16; 2,9), qui envisage la mort et le martyre (2 Tm 4,6). C'est un homme qui se dit abandonné de tous (2 Tm 4,16).

2. Le deuxième jalon, que l'on ne mentionne ici que rapidement, est bien entendu le très paulinien³⁵ évêque martyr d'Antioche, Ignace. Lui aussi se présente comme un prisonnier et lui aussi prétend enseigner ses communautés. Les deux étapes mises en lumière pour Paul se retrouvent chez celui qui prétend imiter l'apôtre. Le basculement entre les deux n'a cependant pas du tout la même origine: alors que chez le Tarsiate, elle était association au Christ, chez l'Antiochien, elle est surtout récompense pour la souffrance:

Je ne vous donne pas des ordres comme Pierre et Paul. Eux, des apôtres, moi un prisonnier; eux, des hommes libres, moi, encore à présent un esclave. Mais si je souffre, je deviendrai affranchi de Jésus Christ et je me relèverai en lui, libre (IgnRm 4,3).

«Si je souffre»: la liberté de l'affranchi, qui est également franchise du langage, est conditionnée à une forme de réussite du martyre³⁶.

3. Quittons maintenant le domaine des imitateurs pour celui des critiques littéraires, qui tiennent un discours sur la posture littéraire de l'écrivain. On sautera ici les étapes, tant la littérature est abondante: une véritable *Wirkungsgeschichte* de la figure paulinienne est encore à écrire.

35. R. BULTMANN, *Ignatius und Paulus*, in J.N. SEVENSTER – W.C. VAN UNNIK (eds.), *Studia Paulina in Honorem Johannes de Zwaan Septuagenarii*, Haarlem, 1953, 37-51 (= in R. BULTMANN, *Exegetica*. Ed. E. Dinkler, Tübingen, Mohr-Siebeck, 1967, 400-411); T. PREISS, *La Mystique de l'imitation du Christ et de l'unité chez Ignace d'Antioche*, in *RHPR* 3 (1938) 197-242 (= in Id., *La Vie en Christ* [Bibliothèque théologique], Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1951, 7-45); H. RATHKE, *Ignatius von Antiochien und die Paulusbriefe* (TU, 99), Berlin (BRD), Akademie Verlag, 1967.

36. R.F. STOOPS Jr., *If I Suffer & Epistolary Authority in Ignatius of Antioch*, in *HTR* 80 (1987) 161-178.

La première étape est évidemment celle de Jean Chrysostome, qui dit dans le sixième de ses sermons panégyriques de saint Paul prononcés à Antioche autour des années 390³⁷:

Cette faiblesse même qui paraît appartenir à la nature, est précisément la marque la plus éclatante de la vertu de celui-ci car la nécessité de tous ne l'a pas empêché d'exister. En effet, l'excès d'épreuves dont il avait triomphé avait répandu l'opinion qu'il était au-dessus de la nature humaine; alors Dieu a permis ces souffrances pour vous enseigner que cet homme, qui n'était qu'un homme comme les autres, selon la nature, selon son courage a pu non seulement être au-dessus des autres hommes, mais aussi d'égaliser les anges. Pourvu d'une telle âme mais aussi d'un tel corps, il a enduré mille morts, il a méprisé les choses présentes, les choses futures. De là ces grandes et belles paroles qui semblent incroyables à tant de personnes: *Car je souhaiterais d'être moi-même anathème, séparé du Christ, pour mes frères, ceux de ma race selon la chair* [Rm 9,3]. Car il est possible, nous n'avons qu'à le vouloir, de surmonter toutes les frayeurs de la nature par la force de la volonté, et il n'est rien d'impossible pour l'homme dans ce que le Christ lui commande. Car si nous donnons tout ce que nous avons de volonté, Dieu à son tour nous accorde un secours puissant, et ainsi nous pouvons échapper à tous les dangers épouvantables. Il n'y a rien de répréhensible à craindre les coups, mais ce qui est répréhensible, c'est de commettre, parce que l'on craint les coups, une action que la piété réprouve; si bien que celui qui craint les coups, et ne cède pas dans les combats, mérite plus l'admiration que celui qui est sans crainte. Sa vertu brille d'un plus vif éclat; la crainte des coups appartient à la nature; mais ce qui ne faiblit pas lâchement sous cette crainte des coups, c'est la vertu, qui se rend maîtresse de cette infirmité de la nature³⁸.

Jean Chrysostome, on le voit, comprend parfaitement la posture paulinienne, mais la gauchit pour en faire un éloge du triomphe de la volonté. Il voit bien les deux étapes: la grandeur de l'apôtre n'est qu'une faiblesse surmontée par la volonté et qui paraît du coup avec d'autant plus d'éclat. Il mésestime en revanche le processus christique du dépouillement de soi pour faire de l'attitude de l'apôtre un simple effet de sa détermination. C'est que, comme l'a bien vu François-Xavier Druet, l'enjeu du discours de Jean est la victoire sur la mort: celle-ci est vue sous la métaphore du combat harassant dans lequel l'athlète ou le guerrier (deux comparaisons qu'affectionne le patriarche de Constantinople) Paul est l'acteur principal³⁹.

37. JEAN CHRYSOSTOME, *Panégyriques de Saint Paul* (SC, 300). Ed. et trad. A. PIÉDAGNEL, Paris, Cerf, 1982, pp. 1-20.

38. PG 47, 510 (nous traduisons).

39. F.-X. DRUET, *Langage, images et visages de la mort chez Jean Chrysostome* (Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres, 74), Namur, Presses universitaires de Namur, 1990, pp. 215-233.

4. La seconde étape nous fait gagner l'époque de Bossuet, qui, à son tour, prononça un *Panegyrique de saint Paul* prêché à l'Hôpital général, le 29 juin 1661. Ce qui est frappant dans ce texte, c'est que le prédicateur ne retient de l'apôtre que le chleuisme⁴⁰. Il s'en explique dès l'exorde:

Parmi tant d'actions glorieuses et tant de choses extraordinaires qui se présentent ensemble à ma vue, quand je considère l'histoire de l'incomparable Docteur des Gentils, ne vous étonnez pas chrétiens, si laissant à part ses miracles et ses hautes révélations, et cette sagesse toute divine et vraiment digne du troisième ciel qui paraît dans ses écrits admirables, et tant d'autres sujets illustres qui rempliraient d'abord vos esprits de nobles et magnifiques idées, je me réduis à vous faire voir les infirmités de ce grand Apôtre, et si c'est sur ce seul objet que je vous prie d'arrêter vos yeux. Ce qui m'a porté à ce choix, c'est que devant vous prêcher saint Paul, je me suis senti obligé d'entrer dans l'esprit de saint Paul lui-même et de prendre ses sentiments. C'est pourquoi l'ayant entendu nous prêcher avec tant de zèle qu'il ne se glorifie que dans, ses faiblesses et que ses infirmités font sa force: *Cum enim infirmior, tunc potens sum*, je suis les mouvements qu'il m'inspire et je médite son panegyrique, en tâchant de vous faire voir ces faiblesses toutes-puissantes par lesquelles il a établi l'Église, renversé la sagesse humaine, et captivé tout entendement sous l'obéissance de Jésus-Christ⁴¹.

«Je me suis senti obligé d'entrer dans l'esprit de saint Paul lui-même»: il n'y a pas d'autre explication à ce choix que l'«esprit» qui pourrait être le synonyme du XVII^e siècle de la posture. La suite du *Panegyrique* est une fort belle méditation sur le rapport entre force et faiblesse dans le progrès de l'Évangile telle que l'aimait le «Grand Siècle»⁴². Elle est résumée, comme il se doit, dans la péroration:

Arrêtons ici, chrétiens, et que la méditation d'un si grand exemple fasse le fruit de tout ce discours. Car quelle âme de fer et de bronze ne se sentirait attendrie par les saintes infirmités que la charité inspire à l'Apôtre? Voyait-il un membre affligé, il ressentait toute sa douleur. Voyait-il des simples et

40. Il convient de noter que cet usage de la faiblesse est bien un *topos* chez les panégyristes. On lit par exemple dans l'éloquence un peu ampoulée de Jacques Biroat (+ v. 1666): «Que fait donc cet Apôtre? Il consent à ces combats, il souffre ces tentations, de peur que la grandeur de ses révélations, ou la sublimité de son ministère ne lui donne des sentiments de vanité, et afin de disposer son esprit à rendre fidèlement à Dieu toute la gloire de ses emplois» (*Panegyriques des saints preschez par M. Jacques Biroat, Docteur en Theologie, Prieur de Beussan de l'Ordre de Cluny, Conseiller & Prédicateur du Roy par les soins de M. N. Blampignon, Prestre, Bachelier en Theologie, Chefcler Curé de S. Merry*, vol. 2, Paris, Chez Edme Couterot, au bon Pasteur, 1670, p. 321).

41. J.B. BOSSUET, *Panegyrique de saint Paul*, Paris, Vivès, 1868, vol. 12, p. 225.

42. Vincent de Paul l'affectionnera tout particulièrement, comme le rappelle A. DODIN, *Monsieur Vincent de Paul et la Bible*, in J.-R. ARMOGATHE (ed.), *Le Grand Siècle et la Bible* (Bible de tous les temps, 6), Paris, Beauchesne, 1989, 627-643.

des ignorants, il descendait du troisième ciel pour leur donner un lait maternel et bégayer avec ces enfants. Voyait-il des pécheurs touchés, le saint Apôtre pleurait avec eux pour participer à leur pénitence. En voyait-il d'endurcis, il pleurait encore leur aveuglement. Partout où l'on frappait un fidèle, il se sentait aussitôt frappé; et la douleur passant jusqu'à lui par la sainte correspondance de la charité fraternelle, il s'écriait aussitôt, comme blessé et ensanglanté: *Quis infirmatur, et ego non infirmor?* 'Qui est infirme sans que je le sois? Je suis brûlé intérieurement, quand quelqu'un est scandalisé.' Si bien qu'en considérant ce saint homme répandant ses lumières par toute l'Église, recevant de tous côtés des atteintes de tous les membres affligés, je me le représente souvent comme le cœur de ce corps mystique; et de même que tous les membres, comme ils tirent du cœur toute leur vertu, lui font aussi promptement sentir par une secrète communication tous les maux dont ils sont atteints, comme s'ils voulaient l'avertir de l'assistance dont ils ont besoin: ainsi tous les maux qui sont dans l'Église se réfléchissent sur le saint Apôtre, pour solliciter sa charité attendrie d'aller au secours des infirmes: *Quis infirmatur et ego non infirmor*⁴³?

Cette belle envolée de l'Aigle de Meaux nous permet de conclure notre interrogation. Non seulement l'utilisation de la notion de posture est légitime pour l'Antiquité, mais elle se révèle extrêmement claire pour les épîtres pauliniennes. En effet, Paul indique nettement par ses réflexions métadiscursives qu'il a conscience de se positionner comme un individu à la fois faible et fort, dépossédé pour être réinvesti de la puissance divine. Bien plus, quelques incursions dans l'histoire de la réception, nous ont convaincu que cette posture a bien été comprise comme telle par ses lecteurs, qui la mettent en avant. Paul semble donc inaugurer l'attitude littéraire du chleuasme, dont un avatar (dans le sens d'un jeu sur la figure) pourrait bien être la posture du *pauvre vertueux* de Rousseau que J. Meizoz a mise en lumière. Que Rousseau n'ait pas réfléchi à cette question n'est pas concevable, lui qui fait écrire à Madame de Wolmar dans la *Nouvelle Héloïse* (sixième lettre de la sixième partie):

Selon vous, cet acte d'humilité ne nous est d'aucun fruit; et Dieu, nous ayant donné dans la conscience tout ce qui peut nous porter au bien, nous abandonne ensuite à nous-mêmes, et laisse agir notre liberté. Ce n'est pas là, vous le savez, la doctrine de saint Paul, ni celle qu'on professe dans notre Église. Nous sommes libres, il est vrai, mais nous sommes ignorants, faibles, portés au mal⁴⁴.

43. BOSSUET, *Panégérique de saint Paul* (n. 41), p. 242.

44. J.J. ROUSSEAU, *Julie ou la Nouvelle Héloïse*, Paris, Duchesne, 1764, vol. 4, p. 180.

Lorsqu'il se montre en pauvre vertueux, ne met-il pas les pas dans la posture de l'humilité paulinienne et ne réalise-t-il pas une nouvelle variation sur le chleuasma?

Université catholique de Louvain
Faculté de théologie
Grande Place 45
1348 Louvain-la-Neuve
Belgique
regis.burnet@uclouvain.be

Régis BURNET