

Laval théologique et philosophique



STANLEY, Christopher D., *Paul and the Language of Scripture. Citation technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature*]

Alain Gignac

Volume 50, Number 2, juin 1994

Hommage à Edward Schillebeeckx

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400852ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400852ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Gignac, A. (1994). Review of [STANLEY, Christopher D., *Paul and the Language of Scripture. Citation technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature*]. *Laval théologique et philosophique*, 50(2), 445–448.
<https://doi.org/10.7202/400852ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1994

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

qui ne veut pas dire que les autres sont l'enfer ; toute émancipation ne peut par contre se réaliser *qu'avec* les autres comme le montre la *CRD*. Enfin, Sartre serait « le dernier philosophe » parce qu'il serait celui qui chercherait à totaliser sur la base d'une ontologie (théorie), subordonnant l'aspect pratique, et non pas parce qu'il est la dernière grande tentative de philosopher en dissociant philosophie et savoir. Je doute de la thèse de Renaut qui consiste à mettre Sartre dans la filiation des philosophies de la vérité sans autre explication. Je rajouterai que toute philosophie pratique présuppose une ontologie, même si son thème doit être l'inconditionné. D'ailleurs, et depuis vingt ans, des philosophes renouvellent des aspects essentiels du criticisme kantien ; Kant ne se réduit évidemment pas à une philosophie pratique. C'est même là une des grandes pensées du sens *et* de la vérité, peut-être la première grande épistémologie ; le criticisme n'est pas « par vocation une philosophie de la subjectivité » (185 n. 10), mais plus profondément une philosophie des fondements. Le lecteur constatera au passage qu'à la page 167 n. 20, il faudrait lire *Situations VIII* et non *Questions VIII*.

Andrew QUINN

C. D. STANLEY, **Paul and the Language of Scripture. Citation technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature.** Coll. « SNTS, Monograph Series », n° 69. Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

Ce livre constitue la révision d'une thèse doctorale présentée à l'Université Duke, en 1990, et dirigée par le Dr Moody Smith. Stanley se propose de mettre à jour, de manière inductive, les mécanismes pauliniens de citation de l'Écriture et de comparer ces mécanismes aux procédés littéraires de l'époque. À strictement parler, il ne s'agit donc pas d'une analyse intertextuelle qui évaluerait la tension entre le contexte original et le nouveau contexte où s'insère la citation, ni d'une analyse rhétorique qui préciserait la fonction de la citation dans l'argumentation, et encore moins d'une réflexion herméneutique globale des rapports entre Paul et l'Écriture. Cette restriction du champ d'analyse, à l'horizon duquel ces questions subsistent néanmoins, fonde l'originalité de l'étude : l'analyse de l'acte de citation, trop souvent escamotée, devient le présupposé de toute étude ultérieure. L'auteur soutient explicitement deux thèses : a) Paul adapte parfois volontairement les citations qu'il utilise pour marquer clairement l'interprétation qu'il en fait et pour qu'elles s'ajustent à son argumentation. b) Ce faisant, Paul s'inscrit dans les conventions culturelles et littéraires de l'Antiquité. Accessoirement, l'hypothèse de l'utilisation par l'Apôtre d'une anthologie écrite personnelle est émise pour rendre compte de certaines observations, et l'originalité de Paul — son « génie littéraire » — est maintes fois soulignée.

L'ouvrage procède en trois étapes. *La première partie*, comme il se doit dans le genre littéraire « thèse », cerne les enjeux, justifie la pertinence de l'étude et précise la méthodologie. L'état de la question, remarquable, présente les diverses solutions apportées à l'interrogation : « Comment rendre compte des divergences entre le texte de l'Ancien Testament et le libellé paulinien ? » L'auteur constate que la recherche n'a guère avancé depuis trente ans et que les résultats sont très confus. Qu'il suffise de donner deux exemples : plusieurs listes de citations pauliniennes sont en circulation, variables d'un commentateur à l'autre ; de nombreuses observations concernant le rapport de Paul à l'Écriture, souvent fort générales, sont devenues rapidement des clichés répandus, sans qu'elles aient été clairement démontrées (Paul citerait de mémoire, il corrigerait la Septante à partir d'un texte hébreu, etc.). Bref, on s'aperçoit finalement qu'on ne sait pas grand chose concernant les citations pauliniennes. Le problème, selon Stanley, a deux faces. D'une part, le problème textuel, celui de la transmission *des* textes grecs de l'Ancien Testament et de leur modification sous l'influence du Nouveau Testament, est tel que plusieurs ont renoncé à y voir plus clair. D'autre part, la recherche est conditionnée par des présupposés « idéologiques » contradictoires : Paul ne saurait, honnêtement,

manipuler l'Écriture, sous peine de perdre sa crédibilité ou de violer la canonicité du texte (voir Bonsirven, Hanson) ; ou inversement : Paul relirait et modifierait l'Écriture à la lumière de sa christologie, par une exégèse charismatique/eschatologique où l'Ancien Testament ne peut que confirmer le Nouveau (voir Otto, Ellis, Hanson). Stanley propose de reprendre le problème à zéro par une méthode qui élimine ou contrôle les incertitudes, de manière à parvenir à des conclusions fermes. D'où une procédure en quatre temps : 1) Établir les citations explicites, donc certaines, définies par des critères rigoureux (formules d'introduction, tension syntaxique avec le contexte, glose explicative). Cela donne un échantillon de 83 citations, soit environ 90% des citations normalement considérées. 2) Compte tenu de ce que nous savons de la transmission du texte grec, identifier avec une cote de probabilité le texte utilisé par Paul (tradition textuelle unifiée de la LXX, tradition minoritaire, origine inconnue, texte hébreu, etc.). 3) Identifier, là aussi avec une cote de probabilité et une série de critères, l'origine (paulinienne ou non) de la différence entre Paul et l'Ancien Testament, si elle existe. Une différence qui s'ajuste parfaitement au nouveau contexte, mais s'avère incompréhensible dans le contexte originel, aura la plus grande chance d'être une modification paulinienne. 4) À partir de ces observations, généraliser les réflexes pauliniens de citation.

La deuxième partie, évidemment technique, car elle relève du commentaire de critique textuelle, met en application la méthodologie proposée, d'abord pour Rm, puis pour Ga et 1-2 Co. Nous avons vérifié l'analyse de l'auteur en ce qui concerne Rm 1-4 et Rm 9-11. Généralement, l'auteur est sinon convaincant, du moins toujours minutieux, et il respecte sa méthode, évitant de conclure lorsque cela s'avère impossible. Pour chaque cas, le texte grec de l'Ancien Testament (généralement la LXX), le texte grec paulinien et, s'il y a lieu, le texte hébreu, sont reproduits, les différences étant marquées visuellement par un système précis de repères — nous avons cependant remarqué une erreur de reproduction, p. 131 (« Substitution of $\tau\iota\varsigma$ ἀναβήσεται εἰς τὸν οὐρανόν » devrait se lire : « Substitution of $\tau\iota\varsigma$ καταβήσεται εἰς ἄβυσσον »). Au bout de la démarche, les conclusions suivantes s'imposent : 1) Paul cite l'Écriture de manière souvent *verbatim*, mais toujours créatrice, rarement stéréotypée — les formules d'introduction varient et ne sont pas liées à des herméneutiques spécifiques. 2) Lorsqu'elle existe, la différence entre le texte original et le texte de l'Apôtre est le plus souvent d'origine paulinienne. Les inversions, les substitutions ou additions de mots, les ajustements grammaticaux, les sélections partielles du texte scripturaire, les fusions de textes, etc., s'expliquent par une volonté rédactionnelle de l'auteur des épîtres. 3) La LXX, texte de la Diaspora, est la *Vorlage* utilisée par Paul, mais sous des formes éclectiques. Par exemple, à l'intérieur de Rm, les citations d'Es proviennent de plusieurs versions différentes. Ces résultats conduisent Stanley à suspecter au plus haut point la thèse commune de « citation de mémoire », pour privilégier l'hypothèse, par ailleurs impossible à vérifier, de l'usage d'un écrit. Pour appuyer sa prédication, Paul se serait fabriqué une collection personnelle de références scripturaires, pigées dans l'un ou l'autre manuscrit auquel il avait accès, d'une ville ou d'une synagogue, à l'autre.

Dans *la troisième partie*, Stanley veut démontrer que les caractéristiques repérées chez Paul sont semblables à celles des auteurs contemporains, en ce qui concerne le processus de citation. Dans un premier temps, il sélectionne un échantillon « représentatif » d'écrivains païens (Longinus, Plutarque, Héraclitus, Strabo) qui citent Homère, cet auteur dont le statut culturel était analogue, chez les Grecs, à celui des Écritures, chez les Juifs. Dans un deuxième temps, Stanley sélectionne des auteurs juifs citant la Bible — ce qui exclut les commentateurs : quelques textes pris à Qumrân, dans l'intertestament ou chez Philon. L'analyse est ici moins poussée, et il s'avère difficile d'appliquer exactement les mêmes critères (dont celui de l'identification d'une citation). Cependant, les résultats sont assez convaincants pour permettre d'observer les mêmes réflexes que ceux rencontrés chez Paul, y compris la fusion de plusieurs sources, les modifications de la source et ... l'usage d'une anthologie écrite. Cette similitude trouverait son origine dans une « éthique du scribe » (p. 354), commune au monde méditerranéen : une éthique des intellectuels qui pouvaient, et même devaient se permettre une

adaptation créatrice, mais limitée, du texte de référence (que ce soit l'Écriture ou Homère), afin de le transmettre de manière vivante. Autrement dit, Paul n'est pas une exception à la règle : la convention littéraire informelle de l'Antiquité, alliée à une pratique juive qui avait depuis longtemps intégré ce processus de *réécriture*, lui permettait, dans une certaine mesure, de modifier la lettre du texte cité pour en proposer une actualisation. L'exégète « post-moderne » doit prendre note de l'*acte de traduction* opéré par saint Paul, en essayant de discerner entre l'*acte de lecture* personnelle de l'Apôtre, qui se ré-approprie l'Écriture en fonction de sa foi, et l'*acte rhétorique* du pasteur qui présente son enseignement de manière à se faire comprendre de ses communautés, plongées chacune dans des situations bien particulières.

Comme on le voit, le livre a le mérite de déboucher sur une remise en question herméneutique : trop souvent, on projette au I^{er} siècle les critères actuels, qu'ils soient culturels (honnêteté intellectuelle et droit d'auteur) ou théologiques (respect du texte sacré, par ailleurs figé). Or, la mentalité « canonique » ou de la « note en bas de page » était absente, à une époque où l'imprimerie n'était pas encore de mise, où les copies étaient moins standardisées, et où le texte écrit, bien que contrôlé de près par les intellectuels, se livrait au public avant tout sous la forme d'une prestation orale, théâtrale ou liturgique. Le livre de Stanley se *clôt* donc sur une réflexion du rapport au texte sacré et *ouvre* ainsi à nouveau l'éternel problème de la transmission d'une tradition qui, pour être fidèle à l'esprit, doit adapter la lettre. Un autre mérite du livre est de resituer Paul, encore une fois, bien au cœur de la société hellénistique.

Cependant, Stanley n'évite pas toujours certains écueils méthodologiques. La démarcation entre analyse de la citation et analyse rhétorique est souvent franchie : l'auteur est obligé de s'appuyer malgré tout sur la fonction argumentative de la citation dans son nouveau contexte, c'est-à-dire sur une certaine pré-compréhension du texte, avant de pouvoir conclure si la modification *peut* provenir, vraisemblablement, d'un travail rédactionnel. Plusieurs fois, il prête une *intention* à l'Apôtre, sur laquelle tous ne seraient pas d'accord (voir l'interprétation de Rm 9, parfois très dure pour Israël, p. 115-118). De même, certaines modifications sont attribuées à Paul en s'appuyant sur un réflexe éditorial observé ailleurs : les conclusions, au lieu de jaillir de l'observation, les conditionnent, par anticipation. À la longue, ce jeu risque de ternir les résultats, sensés être induits de l'analyse. À la décharge de l'auteur, il faut avouer que ce sont là des écueils qui guettent toute critique textuelle, car « le flair » du critique, malgré les critères objectifs, y introduit toujours une part de subjectivité. Plus profondément, il nous semble regrettable que l'arrière-fond culturel juif palestinien, celui de la fin du Second Temple, n'ait pas été suffisamment pris en compte. Même si nous avons peu de repères précis sur l'exégèse « pré-rabbinique », il convient quand même d'essayer d'en tenir compte. Par exemple, on ne saurait discuter de la citation de Rm 10, 6-8 sans relever, à tout le moins, l'analogie avec le Targum Néofiti de Dt 30. Enfin, l'auteur n'a pas de position ferme sur la possibilité, pour les interlocuteurs de l'Apôtre, de reconnaître ou non la modification paulinienne du texte cité. Par exemple, l'analyse par Stanley de Rm 4, 7-8 (citant le début du Ps 32) postule que Paul, misant sur l'ignorance de ses lecteurs, arrêterait abruptement sa citation pour ne pas inclure une phrase qui infirmerait son argumentation. Or, l'analyse de Rm 9, 9 (reprenant Gn 18, 10) arrive au résultat contraire : en ce cas, Paul supposerait connu le récit patriarcal de Gn 18. La question demeure ainsi ouverte, et elle est importante pour l'exégèse du texte : lorsque Paul cite l'Écriture, avec ou sans modification, renvoie-t-il au contexte d'où est extraite la citation ? Une autre question « classique » demeure ouverte : comment Paul peut-il présenter à des Gentils l'Écriture comme l'autorité suprême, tout en insistant sur la caducité de ses préceptes ?

Ces quelques remarques étant faites, il n'en demeure pas moins que l'ouvrage, minutieux, bien présenté et nuancé, est appelé à devenir une référence pour toute étude de l'argumentation paulinienne. L'auteur a su renouveler les perspectives. C'est une mine de remarques et d'intuitions précieuses, tant du point de vue de la critique textuelle que de la critique rédactionnelle. Le livre, en s'arrêtant

au seuil d'une analyse rhétorique ou intertextuelle, propose des bases nouvelles pour l'édification d'un nouveau chantier. En terminant, il est nécessaire de noter que, tout au long de l'étude, Stanley entretient un dialogue critique fort constructif avec D.-A. Koch, (*Die Schrift als Zeuge des Evangeliums : Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis des Schrift bei Paulus*, Tübingen : Mohr, 1986). Outre quelques détails d'analyse, le point de divergence entre les deux auteurs n'est pas l'identification des réflexes pauliniens de modification du texte scripturaire, mais l'interprétation globale de ce fait : théologique, chez Koch, socioculturel, chez Stanley. De plus, d'un point de vue méthodologique, Stanley reproche à son vis-à-vis d'être parfois vite en besogne et de ne pas relativiser ses conclusions.

ALAIN GIGNAC
Institut Catholique de Paris

Pierre GISEL, **La subversion de l'Esprit. Réflexion théologique sur l'accomplissement de l'homme**. Coll. « Lieux théologiques », n° 23. Genève, Labor et Fides, 1993, 217 pages.

« J'ai tenté de dire qu'une théologie chrétienne attentive à la dimension de l'Esprit et trinitairement équilibrée ouvrait sur la réalité d'un travail au cœur de nos différentes insertions historiques et en prise directe sur les représentations dont nous héritons ou que nous nous donnons » (p. 164).

Parti de la constatation, maintenant de plus en plus reconnue, du déficit pneumatologique de la tradition chrétienne occidentale, Gisel se propose de conjuguer les thèmes du dépassement et de l'accomplissement pour redonner sa place à l'Esprit. L'entreprise est menée avec une érudition théologique impressionnante et dans une écriture serrée qui ne se prête pas facilement aux résumés rapides. Il est quand même permis de reconnaître deux articulations principales.

Dans la première, l'auteur se livre à une relecture personnelle à la fois de l'héritage biblique et de la généalogie chrétienne eu égard à l'Esprit. S'il donne en même temps la parole aux religions juive et chrétienne dans le premier chapitre (« Terreau biblique »), il en marque les directions respectives et divergentes dans le deuxième : « Voie juive et voie chrétienne ». Le chapitre III vient clore cette première articulation avec ses « Moments structurants de la tradition chrétienne ». Le titre même le suggère, Gisel n'offre pas une « relecture généalogique » neutre et anonyme. À partir des informations disponibles autant sur l'époque des classiques que pour le temps des réformes, il lit en interprétant et en dégagant le sens élaboré diversement selon les situations historiques.

Au risque de raccourcis excessifs, il est possible d'identifier quelques questions permanentes et quelques éléments récurrents de réponse. Le questionnement porte tantôt sur le lien qu'entretient l'origine de l'Esprit avec le Fils, tantôt sur le rôle de l'Esprit à la succession du Fils. Voici par ailleurs un exemple de formulation des constantes à respecter dans tout essai de réponse : « Les deux points sont liés : une christologie telle que j'en ai rappelé les traits dominants d'une part (Christ porté par l'Esprit et inscrit au cœur des procès du réel), une pneumatologie marquant un espace propre de l'autre. Le second point est celui qui retient prioritairement l'attention dans le présent ouvrage, mais il n'est possible et bien situé que si la christologie présente le visage qu'on a dit (hors toute christolâtrie, intrinsèquement fautive et ne permettant justement plus, dès lors, une pneumatologie consistante) » (p. 94).

La deuxième partie va se tourner vers les tâches qui attendent l'Esprit identifié dans son rapport au Christ et situé à l'intérieur de la Trinité. « La thématique de l'Esprit va se trouver ainsi aux prises avec les enchantements du cosmos, les réalités du mal, les promesses des expressions culturelles ou autres, l'absolu de Dieu. Elle touche le mystère de notre identité et de nos personnes ; elle préside à